



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد
كلية الآداب - قسم اللغة العربية

السُّلب في اللغة العربية

أطروحة قدمها الطالب

غاتم عبد الحسن رداد

المجلس كلية الآداب في جامعة بغداد

وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

ياشرف

الأستاذ الدكتور مجيد نوط الشمري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَإِنْ يَسْأَلُوكُمُ الدُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَفِيدُونَ مِنْهُ ضَعْفَ

الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾

صدق الله العليُّ العظيم

سورة الحج : من ٧٣

الإهداء

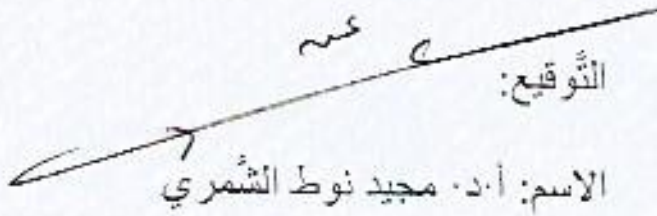
إلى ولديَّ عَبَّاسٍ وَجُودٍ ...

نَسْمَةَ الرُّوحِ وَبَسْمَةَ الأَمَلِ ...

غانم

إقرار المشرف

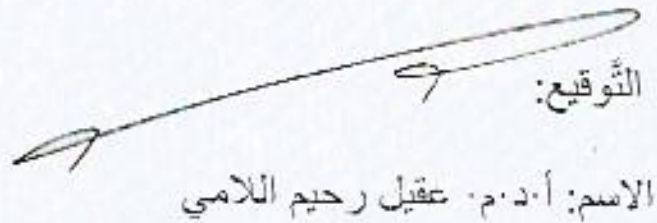
أشهد أنّ إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ (السّلب في اللغة العربيّة)
للطالب (غانم عبد الحسن ردّاد) جرى بإشرافي في جامعة بغداد/ كلية الآداب/
قسم اللغة العربيّة، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربيّة
وآدابها.

التوقيع: 
الاسم: أ.د. مجيد نوط الشمري

المشرف

التاريخ: / / ٢٠١٦م

بناءً على التّوصيات المتوافرة، أرسّح هذه الأطروحة للمناقشة.

التوقيع: 
الاسم: أ.د.م. عقيل رحيم اللامي

رئيس قسم اللغة العربيّة

التاريخ: / / ٢٠١٦م

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٣ - ١	المقدمة
٢٦ - ٤	التمهيد: مبدأ السلب اللغوي
١٧ - ٦	أولاً: مبدأ الوجود
٨ - ٧	- التقسيم الثنائي للوجود
١٠ - ٨	- اللغة ومراتب الشيء في الوجود
١٢ - ١٠	- الوجود اللغوي بالمعنى الأعم
١٧ - ١٢	- الوجود اللغوي بالمعنى الأخص
١٣ - ١٢	١- الصندق أو القول الصادق
١٥ - ١٣	٢- الإيجاب
١٧ - ١٥	٣- الإثبات
١٦ - ١٥	أ- الإثبات التركيبي
١٧ - ١٦	ب- الإثبات الإفرادي
٢٤ - ١٨	ثانياً: مبدأ العدم
٢٠ - ١٩	تقسيم العدم
٢٠ - ١٩	- العدم المطلق
٢٠	- العدم المقيد
٢٤ - ٢٠	- تمايز الأعدام
٦٨ - ٢٧	الفصل الأول: السلب والمعنى والإشكالية
٤٥ - ٢٨	المبحث الأول: معنى السلب عند القدماء
٢٩ - ٢٨	السلب في اللغة
٣٣ - ٣٠	نشوء مصطلح السلب
٤٥ - ٣٣	السلب عند ابن جني
٣٧ - ٣٦	أولاً: معنى السلب عند ابن جني
٤٥ - ٣٧	ثانياً: ملامح السلب الأرسطي عند ابن جني
٥٧ - ٤٦	المبحث الثاني: معنى السلب عند المحدثين
٥٧ - ٥٥	معنى السلب في نظر الدراسة
٦٨ - ٥٨	المبحث الثالث: إشكالية معنى السلب
٦١ - ٥٨	أولاً: الفرق بين النفي والسلب
٦٨ - ٦١	ثانياً: الفرق بين المعنى غير المحصل والسلب
١٩١ - ٧٠	الفصل الثاني: السلب الإفرادي

١٤٤ - ٧٠	المبحث الأول: سلب المعنى بالمعنى
١٠٣ - ٧٠	المطلب الأول: السلب بالمعنى الضد
٨١ - ٧٥	السلب بالمغالبة
٨١ - ٧٥	أولاً: التعاقب:
٧٦	١- التعاقب الظاهري
٨١ - ٧٧	٢- التعاقب الباطني
١٠٣ - ٨١	ثانياً: صراع الأضداد
٨٤ - ٨١	لمحة تاريخية
٩٥ - ٨٤	صراع الضدين في الجون
١٠٣ - ٩٦	إشكالية الضدية في معنى الجون
١٢٦ - ١٠٤	المطلب الثاني: السلب بالمعنى النقيض
١٢٠ - ١٠٥	أولاً: السلب بمعنى النقيض الظاهري
١١١ - ١٠٧	١- النقيض الخلفي (العيوب الخلفية)
١٢٠ - ١١١	٢- النقيض الحادث
١١٥ - ١١١	أ- العيب الحادث
١٢٠ - ١١٥	ب- الحال الحادثة
١٢٦ - ١٢٠	ثانياً: السلب بمعنى النقيض الباطني
١٢٣ - ١٢١	١- سلب الإثبات الذهني
١٢٦ - ١٢٣	٢- سلب السلب الذهني
١٤٤ - ١٢٧	المطلب الثالث: السلب بالمعنى المتوسط (بين بين)
١٤٤ - ١٢٩	نمطاً المتوسط
١٣٠ - ١٢٩	أولاً: المتوسط المحدد
١٢٩	١- المتوسط المكاني
١٣٠	٢- المتوسط الرمائي
١٤٤ - ٣٠	ثانياً: المتوسط غير المحدد (المتداخل)
٣٠	١- المتوسط الكلي
١٤٤ - ٣٠	٢- المتوسط الجزئي
١٤٤ - ١٣١	السلب بالمتوسط الجزئي
١٣٩ - ١٣٢	أ- السلب بمتوسط المعنى بين الضدين
١٤٤ - ١٣٩	ب- السلب بمتوسط المعنى بين المتباينين
١٩١ - ١٤٥	المبحث الثاني: سلب المعنى بالمبنى
١٧٥ - ١٤٥	المطلب الأول: سلب المعنى بمبنى الفعل
١٤٩ - ١٤٥	الضرب الأول: سلب المعنى بتجرّد المبنى
١٧٥ - ١٤٩	الضرب الثاني: سلب المعنى بزيادة في المبنى
١٦٨ - ١٥٠	١- السلب بزيادة حرف واحد

١٦٥ - ١٥٠	أولاً: زيادة الهمزة في (أفعل)
١٥٣ - ١٥٠	الوجه الأول: سلب التمام بطرء النقص
١٦٥ - ١٥٣	الوجه الآخر: سلب النقص (سلب السلب)
١٦٨ - ١٦٥	ثانياً: السلب بالحرف المضعف في (فعل)
١٧٣ - ١٦٨	٢- السلب بزيادة حرفين
١٧٢ - ١٦٨	أولاً: السلب بصيغة (تفعل)
١٧٣ - ١٧٢	ثانياً: السلب بصيغة (افتعل)
١٧٥ - ١٧٣	٣- السلب بزيادة ثلاثة أحرف في (استفعل)
١٧٣	أولاً: سلب التمام بطرء النقص
١٧٥ - ١٧٤	ثانياً: سلب النقص (سلب السلب)
١٩١ - ١٧٦	المطلب الثاني: سلب المعنى بمبنى الاسم
١٨٧ - ١٧٦	الضرب الأول: سلب المعنى بصيغة المبني
١٧٩ - ١٧٦	أولاً: السلب بصيغة المصدر
١٨١ - ١٧٩	ثانياً: السلب بصيغ المشتقات:
١٨٠ - ١٧٩	١- المشتقات عن أفعال الملب
١٨١ - ١٨٠	٢- المشتقات عن أفعال الإثبات
١٨٧ - ١٨١	ثالثاً: السلب بصيغ التصغير
١٩١ - ١٨٨	الضرب الآخر: سلب المعنى بغلبة المبنى
٢٧٤ - ١٩٣	الفصل الثالث: السلب التركيبي
٢٤٨ - ١٩٣	المبحث الأول: السلب في النص
٢٢٦ - ١٩٣	المطلب الأول: السلب المحض
٢٠٨ - ١٩٦	أولاً: السلب المحض بالحروف
١٩٩ - ١٩٦	١- السلب بحروف النفي
١٩٨ - ١٩٦	أ- الدلالة على السلب
١٩٩ - ١٩٨	ب- الدلالة على سلب السلب
٢٠١ - ١٩٩	٢- السلب بأحرف الإنكار
٢٠٢ - ٢٠١	٣- السلب بحروف الاستثناء
٢٠١	أ- سلب النقص من التمام
٢٠٢ - ٢٠١	ب- سلب التمام من النقص
٢٠٤ - ٢٠٢	٤- السلب بحرف الاستدراك
٢٠٨ - ٢٠٤	٥- السلب بأحرف الإضراب
٢١٤ - ٢٠٩	ثانياً: السلب المحض بالأفعال
٢١٢ - ٢٠٩	الضرب الأول: الأفعال الدالة على السلب أصالة
٢٠٩	١- الأفعال الدالة على المنع
٢١٠ - ٢٠٩	٢- الأفعال الدالة على النزع

٢١١ - ٢١٠	٣- الأفعال الذّالة على الزّوال
٢١٢ - ٢١١	٤- الأفعال الذّالة على انقطع
٢١٢	٥- الأفعال الذّالة على الفساد
٢١٣ - ٢١٢	الضرب الأخر: الأفعال الذّالة على السّلب عروضا
٢٢٦ - ٢١٤	ثالثا: السّلب المحض بالأسماء
٢٢١ - ٢١٤	١- السّلب بالتقييد الوصفي
٢١٩ - ٢١٤	الضرب الأوّل: السّلب في الموصوف
٢١٨ - ٢١٤	الوجه الأوّل: السّلب بالصفات الذّالة على التّمام أو الكمال
٢١٨ - ٢١٦	معنى السّلب في الصفات الإلهية
٢١٩	الوجه الأخر: السّلب بالصفات الذّالة على النّقصان
٢٢١ - ٢١٩	الضرب الأخر: السّلب في غير الموصوف
٢٢٦ - ٢٢١	٢- السّلب بالتسوير الاسمي
٢٢٣ - ٢٢٢	١- سلب الخصوص
٢٢٤ - ٢٢٣	٢- سلب العموم
٢٢٦ - ٢٢٤	٣- عموم السّلب
٢٣١ - ٢٢٧	المطلب الثاني: السّلب غير المحض
٢٣٩ - ٢٢٧	أولا: السّلب غير المحض بالحروف
٢٢٨ - ٢٢٧	١- السّلب بحروف النّهي
٢٣١ - ٢٢٨	٢- السّلب بحر في الاستفهام
٢٣١ - ٢٢٩	نمطا النّقص في الاستفهام
٢٣٠ - ٢٢٩	النّمط الأوّل: النّقص الأصيل
٢٢٩	١- النّقص الأصيل في المتكلم
٢٣٠	٢- النّقص الأصيل في المخاطب
٢٣١ - ٢٣٠	النّمط الأخر: النّقص الحادث
٢٣١ - ٢٣٠	١- النّقص الحادث في المتكلم
٢٣١	٢- النّقص الحادث في المخاطب
٢٣٧ - ٢٣١	٣- السّلب بحروف الشكّ
٢٣٣ - ٢٣١	أ- أم المنقطعة
٢٣٥ - ٢٣٣	ب- أو
٢٣٥	ت- إما
٢٣٦ - ٢٣٥	ث- ربّما
٢٣٧ - ٢٣٦	ج- قد
٢٣٩ - ٢٣٧	٤- السّلب بحرف التّمني
٢٤٥ - ٢٣٩	ثانيا: السّلب غير المحض بالأفعال
٢٤٠ - ٢٣٩	١- الأفعال الذّالة على الشكّ

٢٤٠	الحال الأولى: الشك في أول الكلام
٢٤٠	الحال الأخرى: الشك بعد اليقين
٢٤٤ - ٢٤١	٢- الأفعال الذالّة على المقاربة
٢٤٥ - ٢٤٤	٣- الأفعال الذالّة على الفة
٢٤٨ - ٢٤٥	ثالثاً: السلب غير المحض بالأسماء
٢٤٨ - ٢٤٦	سلب العموم
٢٧٤ - ٢٤٩	المبحث الثاني: الاستدلال بالسلب
٢٦٢ - ٢٤٩	المطلب الأول: الاستدلال بصحة السلب و عدمه
٢٦٢ - ٢٥٤	- قيد صحة السلب
٢٥٧ - ٢٥٥	إمكانية عدم صحة السلب بالمعنى الحقيقي
٢٦٠ - ٢٥٨	- تأويل ما لا يصح سلبه من الحقائق
٢٦٢ - ٢٦٠	الاعتراض على قيد صحة السلب
٢٧٤ - ٢٦٣	المطلب الثاني: سلب الضرورة (الإمكان)
٢٦٨ - ٢٦٦	أولاً: الإمكان العام
٢٦٩ - ٢٦٨	ثانياً: الإمكان الخاص
٢٧٠ - ٢٦٩	ثالثاً: الإمكان الأخص
٢٧٤ - ٢٧٠	رابعاً: إمكان أخص الأخص
٢٧٦ - ٢٧٥	النتائج
٣١١ - ٢٧٧	قائمة المصادر والمراجع
A C	الملخص

المقدمة

الحمد لله المنزه عن نقص الأوصاف، والصلاة والسلام على مفاتيح الرحمة الحبيب المصطفى، وأله الطيبين الطاهرين الأبرار، وبعد:

فالسُّلب معنى عماده العدم، مبعثه نقص أصيل، أو حادث، أو متوهم في اللغة، أو في المرسل، أو المرسل إليه. فالذهن، لما يتصرف في إطلاق بعض الألفاظ إلى معانٍ آخر كانصرافه إلى معنى السُّمع في إطلاق لفظ الصَّمم، أو انصرافه إلى معنى البصر في إطلاق لفظ العمى أو انصرافه إلى معنى النُّطق في إطلاق لفظ اليكم، فلا علة الملازمة الذهنية بين المعنيين نقص المتبادر إليه في معنى اللفظ المنطوق، أو عدمه، ونحوه، لما يسأل أحدنا الآخر سؤالاً يستفهمه به، أو يستخبره، أو يشكو إليه شكايته، أو ينهيه عن أمر ما، أو يتمنى أمنية، كل هذه الأعمال اللغوية، وغيرها، مبعثها نقص كان في المتكلم أو المخاطب.

لقد لقي السُّلب في البحث اللغوي أيما إهمالٍ الهيمنة معنى النفي عليه، أو لاعتقاد بأنه دالٌّ على بعض الأبتية الصِّرفية نون غيرها، وبعد أن تبسّر لي الوقوف على معنى السُّلب، وجدت أن أمثاله اللغوية تكاد لا تُحصى كثرة، وأن ليس بغير أن يُحمل السُّلب على النفي؛ لأنَّ حمله عليه، كحمل الكلِّ على الجزء، أو المطرد على الناشر، وأما الاعتقاد المُزهد بباب السُّلب لقلّة ابنيته، فضربت صفحا عنه، وحسبي بابن جنّي ردّاً عليه، بقوله: «باب السُّلب ... باب واسع، وقد كتبنا منه في هذا الكتاب ما ستره بإذن الله تعالى، وأهل اللغة يسمعون هذا فيرونه سادجاً غفلاً، ولا يحسنون لما نحن فيه من حديثه فرغاً ولا أصلاً»^(١) غير أن الدراسة لم تُترجم معنى السُّلب بثنائية (الأصل والفرع) بل، جاوزت به هذه الثنائية إلى ما هو أعم منها، وأشمَل، وهي ثنائية (الوجود والعدم) أو (النقص والتمام)، قبات ما يُشاع من معني السُّلب متمثّل بزوال المعنى الأصلي وقلبه إلى مضادّه، مظهرًا من مظاهره، وليس الضابط فيه.

ولما كان السُّلب اللغوي في ضوء ثنائية (الوجود والعدم) أو (النقص والتمام) ضاربا في مباحث لغوية شتى في غير الاختصاص، نَبَّعنا ما تبسّر لنا من هذه المباحث، بحيث كانت ومتى، فسقّ البحث طريقه بثقنين: الاختصاص وعدمه، بقيد توخي السُّلب اللغوي هنا، وهنا. فاستعنت بعلم الفلسفة، وعلم أصول الفقه، وعلم النُّص، وعلم الكلام، والانثروبولوجيا؛

(١) الاختصاص: ١٢٥/٢.

للقوف على حقيقة السلب اللغوي، غير سقيّد بمنهج لغويّ معين، بل أفدت من المنهج المعياريّ، والوصفيّ، والتاريخيّ، والمقارن، عارضاً لثمّنات السلب، ومحلّلاً.

حفرّني للبحث في هذا الموضوع أمران: أحدهما: ما ذكره ابن جنّي عنه في سرّ صناعة الإعراب، والخصائص، ولا سيّما (باب في السلب)، إذ كان المنطلق الأوّل للبحث، والآخر أنّي لم أقف على دراسة أحاطته شمولاً، وبيّنت المشكل في أبنيته الصّرفيّة. وكلّ ما وقع بين يدي يخصّه ثلاثة أبحاث، أفدت منها تارة، وخالفتها أخرى، أوّلها: بحث للدكتور علاء إسماعيل الحمزاويّ عنونه: (السلب ومظاهره في العربيّة دراسة تطبيقيّة على رواية شجرة البوس)، والثّاني: (وسائل السلب الدلالي في اللغة) للدكتور صباح عطويّ، والثّالث: (السلب في العربيّة دراسة صرفيّة لغويّة) للدكتورّة منى علي الفلّاح.

فتمتّ الدراسة بعد المقدمة على ثلاثة أقصّل يسبقها تمهيد بيّنت فيه مبدأي السلب اللغويّ السّمثليّين بمبدأ الوجود، ومبدأ عدم من حيث صلتهما بالسلب اللغويّ.

فأما الفصل الأوّل فخصّصته بمعنى السلب وإشكاليّته، وجعلته ثلاثة مباحث، المبحث الأوّل تناولت فيه معنى السلب عند القدماء، وأما المبحث الثّاني، فتناولت فيه معنى السلب عند المحدثين فضلاً عن معناه في نظر الدراسة، وخصّصت المبحث الثّالث بدراسة الإشكاليّة في معنى السلب، فوفقت فيها على الفرق بين النقي والسلب، والفرق بين المعنى غير المحصّل والسلب.

أما الفصل الثّاني، فخصّصته بالسلب الإفراديّ، وجعلته مبحثين تناولت في المبحث الأوّل سلب المعنى بالمعنى، وقسمته على ثلاثة مطالب، المطلب الأوّل: السلب بالمعنى الضّد، والمطلب الثّاني: السلب بالمعنى النقيض، والمطلب الثّالث: السلب بالمعنى المتوسّط (بين بين). وأما المبحث الثّاني، فتناولت فيه سلب المعنى بالمبنى وقسمته على مطلبين: المطلب الأوّل: سلب المعنى بمبنى الفعل، والمطلب الثّاني: سلب المعنى بمبنى الاسم.

أما الفصل الثّالث، فخصّصته بالسلب التّركيبيّ، وجعلته على مبحثين: تناولت في المبحث الأوّل السلب في النّص، فكان على مطلبين: المطلب الأوّل: السلب المحض، والمطلب الثّاني: السلب غير المحض، وأما المبحث الثّاني، فتناولت فيه الاستدلال بالسلب وقسمته على مطلبين: المطلب الأوّل: الاستدلال بصحة السلب وعدمه، والمطلب الثّاني: سلب الضرورة (الإمكان) ثم ذكرت بعد ذلك أهمّ النّتائج التي توصلت إليها الدراسة.

وبعد الشكر لله - سبحانه - على نعمه الثّالدة، والطّارفة، أتقدّم بمحض الشكر، والامتنان إلى أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور مجيد نوط الثّمري؛ كفاءً ما لمسته منه من نصيح، وإرشاد، وتوجيه، كذلك، أخصُّ بالشكر مع موفور المودة، أساتذتي في قسم اللغة العربيّة، وكلّ من أسدى لي معروفًا لإتمام هذا البحث وإخراجه بهذا الوجه.

والحمد لله أولاً وأخراً

الباحث

النَّمْهِيد

مبدأ السَّلْب اللغويّ

أولاً: مبدأ الوجود

ثانياً: مبدأ العدم

من النصفة القول: إن الفكر اليوناني بدع في نظرية السلب التي تجلت معالمها واضحة عند المعلم الأول أرسطو طاليس (ت ٣٢٢ ق.م) في كتابيه (المقولات)، و (العبارة) بوصفها مشرباً من مشارب البحث في الوجود، ودليلاً من أدلة ما يعز إتيانه من مطالب الفكر، واية هذه النظرية أنها لم يكتنفها الخصوص بعلم معين، بل حلت بطائل منها بعض العلوم كعلم الكلام، وأصول الفقه، والرياضيات، والتفسير، والفلسفة الحديثة وغيرها.

لكن، ما صلتها باللغة؟ هل اللغة طرات عليها وحلت منها بطائل مثلما العلوم الأخر، أو ثمة علاقة بين وضع هذه النظرية واللغة؟

الدلائل تشير إلى أن نظرية السلب صدرت عن الفكر اللغوي، فهي جزء من تعاليم اللغة والنحو السائدة قبل زمن أرسطو، إذ تشير محاوره كراتيليوس في فلسفة اللغة التي ذكرها أفلاطون (ت ٣٤٧ ق.م) إلى ما له صلة وثيقة بها كالبحث في: الصدق والكذب وعلاقتهما بالمعنى، والبحث في الاسم والمسمى وغيرهما^(١).

ولا شك أن السلب اللغوي قد ألقى - في هذه المحاوره وغيرها - ظلاله على أرسطو طاليس فأفاد منه أرسطو، وسلك به بعض مسالك نظره المنطقي، فما أطلق عليها القضايا السالبة المقابلة للقضايا الموجبة^(٢)، أصلها عنده السلب اللغوي المقابل للإيجاب، والمتمثل بقوله: « إن القول الواحد الأول هو الإيجاب، ثم من بعده السلب »^(٣).

ويعز ذلك أن أرسطو طاليس « وصل إلى كثير من التصنيفات المنطقية بواسطة دراسته للغة ونحوها، فهو يرى أن الكلام يعبر بدقة عن أحوال النفس أو الفكر، وفي وسع المرء أن يستعين بالصور اللغوية لكي يكشف عن أحوال الفكر، فاللغة تنظر إلى الألفاظ من ناحيتين: من ناحية وجودها مفردة فتقسمها على أسماء وأفعال وحروف، ومن ناحية ارتباطها على هيئة جملة، وكذلك الحال في الفكر، نقسمه إلى الأفكار المفردة وهي التصورات، والأفكار المرتبطة وهي القضايا أو التصديقات، فالتقسيم المنطقي الأول إلى تصورات و تصديقات قد أخذه أرسطو إذن من اللغة »^(٤).

والفكر اللغوي الذي طرحه أرسطو في كتابيه (المقولات)، و (العبارة) وغيرها، ما هو إلا مقدمات للأراء والمباني المنطقية التي طرحها في مجمل مؤلفاته، فنحن إذا ما ألفيناه يتحدث إجمالاً عن الأفراد والتركيب، كقوله: « ينبغي أن نضع أولاً ما الاسم وما الكلمة ثم

(١) ينظر: محاوره كراتيليوس (في فلسفة اللغة): ٧٠، ٧١، ١٢٥، ١٨٢.

(٢) ينظر: العبارة: ١٠٥ - ١٠٨.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٣.

(٤) المنطق الصوري والرياضي: ٣٣.

نضع بعد ذلك ما الإيجاب وما السُّلب، وما الحكم وما القول^(١) ينتقل بنا إلى تفصيل كلٍّ من الاسم والكلمة والقول والإيجاب والسُّلب، وربطه بالقضايا وتقابلها ووجدتها وتحدُّها^(٢). إنَّ السُّلب الذي ذكره أرسطو طاليس فهو لبنةٌ وأساسٌ من أسس نظرية السُّلب اللُّغوي، إذ منَّت أراء أرسطو في السُّلب أذرعها إلى التراث العربي والاسلامي فتلاقحت الأفكار في معنى السُّلب وحقيقته، وتباين النُّظر فيه.

ولئن أردنا، أن نتقف مسالك هذه النظرية، ويُسلم قيادها لنا في النُّظر اللُّغوي، لا يمكن أن نضرب صفحاً عن معطياتها في الفكر اليوناني المنبع الأول لها، ونعزب عن ثمارها الذاتية في علم الكلام، وأصول الفقه، والفلسفة الإسلامية، والفلسفة الحديثة، وغيرها. ولا محيص لنا من التعريف بمفهوم السُّلب وتمثلاته اللُّغوية إلا أن نقف على مبدأين أساسيين له هما:

- ١- مبدأ الوجود.
- ٢- مبدأ العدم.

فالوجود الأساس الذي يعرض له السُّلب، والعدم حقيقة السُّلب، ويكون - أيضاً - أساساً يعرض له السُّلب مثلما الوجود، ويمكن بيان كلٍّ منهما بالآتي:

أولاً: مبدأ الوجود: الوجود في اللغة:

هو مصدرٌ للفعل وجدَّ يجذُّ من الباب الثاني، وورد فعله المضارع مضموماً على الباب الأول لغةً لقوم من العرب، قال أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه (ت ١٨٠هـ):^(٣) «وقد قال قوم من العرب: وجدَّ يجذُّ كأنهم حذفوها من يوجُد، وهذا لا يكاد يوجَد في الكلام»^(٤)، واللغة التي ذكرها سيبويه هي لغة عامرية، قال جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ):^(٥) «وجد مطلوبه والشئ يَجْدُه وُجُوداً ويجدُه أيضاً بالضم، لغة عامرية لا نظير لها في باب المثال»^(٦)، قال لبيد وهو عامري^(٧):

لو شئتُ قد نَقَعُ الفؤادَ بشرْبَةٍ نَدَعُ الصَّواري لا يَجْدُنْ غِيلاً

ونكر أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) معاني أربعة للفعل (وجد) هي: السَّعة، والإصابة، والحزن، أو الاعتنام، والغضب^(٨)، وأضاف أبو عبد الله محمد بن أحمد

(١) العبارة: ٩٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٠-١٠٨.

(٣) الكتاب: ٥٣/٤.

(٤) لسان العرب: ١٥/١٥٦، مادة (وجد).

(٥) ديوانه: ٥٦.

(٦) ينظر: الفصح: ٢٨٠، وشرح الفصح: ١٠١.

بن هشام اللُّخْمِي (ت ٥٧٧هـ) معنى خاسناً هو: العلم^(١). وأضاف غيرهما معنى سلباً هو: وجد به إذا أحببته، وقيل: الوجود أضرِب، ووجدت بأحدى الحواسِّ الخمس، نحو: وجدت زيدا ووجود بقوة الشهوة نحو: وجدت الشَّبَع، ووجود أمدُّ الغضب كوجود الخرب، والسُّخْط ووجود بالعقل، أو بوساطة العقل كعرفة الله تعالى ومعرفة النَّبُوَّة^(٢).

الوجود في الاصطلاح:

الوجود مقابلٌ للعدم، وهو يدهي، لا يحتاج إلى تعريف، إلا إذا كان مدلولاً للفظ دون آخر فيعرف تعريفاً لفظياً يفيد فيهما من ذلك اللفظ لا نصوره في نفسه، كتعريف الوجود بالكون أو الثبوت، أو التَّحْقِيق، أو الحصول، أو الشَّيْئِيَّة^(٣). وسبب عدم حدِّ الوجود حدًّا جامعاً مانعاً مرده أمران:

الأمر الأول: أنَّ بعض الأمور ليس لها صورٌ في العقل، والعقل؛ لأجل التَّوَصُّلِ إلى التَّعْبِيرِ عنها والتَّعَرُّفِ على أحكامها يجعل ويخلق بحسب ماله من قوَّة متصرفة بعض المفاهيم اللفظية التي يبدعها من نفسه لتكون صورة، وعنواناً لتلك الأمور بعد أن كان لا يمكنه تحصيل صورة في الذهن لطبيعتها؛ لذلك لا يمكن تعريفه لأنَّ محالاً أن تؤخذ صورة ذهنية عنه تكون كنهه^(٤).

الأمر الآخر: أنه أعرف الأشياء بل كلِّ الأشياء تُعرف به^(٥)؛ وإذا كان لا شيء أعرف منه، فلا شيء يمكن أن يعرفه ولا دليل عليه إلا نفسه^(٦).

التقسيم الثنائي للوجود:

بعد أن امتنع تعريف الوجود تبقى ثمة سبيل للتوصل إليه، هي تقسيمه على قسمين مستقلين:

القسم الأول: الوجود الذهني؛ وهو كون الشيء في الأذهان، ويتمثل بالعلم المتعلق بصور الأشياء، ويسمى بالوجود العقلي.

القسم الآخر: الوجود الخارجي؛ وهو كون الشيء في الأعيان، كافراد الإنسان، ويسمى بالوجود العيني أو المادي^(٧).

(١) ينظر: شرح الفصيح: ١٠١، وتاج العروس من جواهر القاموس: ٢٦١ / ٩.

(٢) ينظر: تاج العروس: ٢٦١ / ٩، ٢٦٢.

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا: ٥٥٨ / ٢.

(٤) ينظر: الفلسفة الإسلامية: ٢١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢١.

(٦) ينظر: التفرقة بين الماهية والوجود في فلسفة ابن سينا، ٢ (مقال).

(٧) ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٠، والشهود العيني في مباحث الوجود الذهني: ٧،

٣٠، ٣١، وينظر: المعجم الفلسفي: ٥٥٩ / ١، وينظر: التفرقة بين الماهية والوجود في

فلسفة ابن سينا: ٥.

وكلُّ من الوجودين معنى تستحضره النَّفس قائم بنفسه لا يُحْفَظُ إلا حينما يكون مرادًا ومقصودًا لتحقيق غرضٍ ما، وريثًا انتفى الغرض بات ذلك مدعاة لبقاء المعنى ساكنًا في النَّفس، حتى يحين حين الغرض، قال أبو علي أحمد بن محمد مسكويه (ت ٥٤٢١هـ): " المعنى أمرٌ قائم بنفسه مستقلٌ بذاته، وإنما يعرض له بعدُ أن يصير مرادًا، وقد يكون معنًى ولا يكون مرادًا"^(١).

اللغة ومراتب الشيء في الوجود:

تستند اللغة متمثلة بالوجود اللفظي إلى الوجود الذهني (الصورة الذهنية)، والوجود الخارجي (الشيء)، وكان أشار أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في حديثه عن مراتب الشيء في الوجود، إلى أن: " الشيء له في الوجود أربع مراتب، الأولى: حقيقته في نفسه، الثانية ثبوت مثال له في الذهن، وهو الذي يُعَبَّرُ عنه بالعلم، الثالثة تأليف مثاله بصوت وحروف تدل عليه، وهو العبارة الدالة على المثال الذي في النفس، الرابعة تأليف رقوم تُدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهو الكتابة"^(٢).

ويبدو أن الغزالي لم يخصص المرتبة الأولى بالوجود الخارجي حسب؛ لكونه مدرجًا أن ثمة أشياء لها حقائق لكن ليس لها أعيان، ولذلك جعل المرتبة الأولى عامة للأشياء ذات الوجود العيني، وغيرها، إذ لم يصرح بأن وجودها مختص بالأشياء العينية؛ بل اكتفى بقوله: " حقيقته في نفسه"، فمضى ما أدرك الذهن الأسماء غير العينية أدرج ذلك تحت المرتبة الثانية التي تشمل الوجود الذهني المختص بذات معينة لها وجود خارجي عيني، وما ليس له ذات عينية كمعنى الشجاعة أو الكرم أو البخل وغيرها.

أما مرتبة الوجود الأخرى الذال عليهما قول الغزالي: " الثالثة تأليف مثاله بصوت وحروف تدل عليه، وهي العبارة الدالة على المثال الذي في النفس، الرابعة تأليف رقوم تُدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهو الكتابة"^(٣)، فمقتضى هذا القول هو أن الذي ذكره أرسطو ضاليس بقوله: " إن ما يخرج بالصوت دالٌّ على الآثار التي في النفس، وما يكتب دالٌّ على ما يخرج بالصوت - وكما أن الكتاب ليس هو واحدًا بعينه للجميع، كذلك ليس ما يخرج بالصوت واحدًا بعينه لهم"^(٤). وها هنا يتبين أن قول الغزالي أثرٌ من آثار فلسفة أرسطو، ولا شبهة في أن ما ذكره بقوله: " العبارة الدالة على المثال الذي في النفس" مقادٌ أن الألفاظ دالة على ما في الأذهان من صور الأعيان، وغيرها مما ليس له عين.

(١) اليهامل والشواهد: ١٤.

(٢) المستقصى من علم أصول الفقه: ١ / ٦٥، ٦٦.

(٣) المصدر نفسه: ١ / ٥٦، ٦٦.

(٤) العبارة: ٩٩.

ولا يختلج في ذهن شك بل ما أراده فخر الذين محمد بن عمر الرازي (ت ٥٦٠ هـ) بقوله: « الألفاظ ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية»^(١)، هو أن الألفاظ لا تدل على الموجودات الخارجية، وهو ما يفهم من أول وهلة لقول الرازي^(٢)، فإذا سلمنا بهذا الفهم، لا قيمة بما قصده، بقوله: « المعاني الذهنية» إلا المعاني التي ليس لها تحقق خارجي، وهذا ليس المراد عنده من دون أدنى شك، بل الذي يلاحظ مما قصده الرازي لا يخرج عما اقتضاه قول الغزالي البتة، وبدلنا عليه، أن الصورة الذهنية عنده، الأساس القائم عليه اللفظ، واللفظ يحل معها أينما حلت، مهما تباينت أحوال الشيء الذالة عليه، وهو ما يفهم من قوله: « والدليل عليه: أما في الألفاظ المفردة فلأننا إذا رأينا جسماً من بعيد، وظننا صخرة: سميناه بهذا الاسم، فإذا ندونا منه وعرفنا أنه حيوان، لكننا ظننا هو طيراً: سميناه به، فإذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان: سميناه به. باختلاف الأسماء عند اختلاف الصور الذهنية، يدل على أن اللفظ لا دلالة له إلا عليها»، ثم قال « أما في المركبات. فلأنك إذا قلت: (قام زيد) فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد، وإنما يفيد: أنك حكمت بقيام زيد، وأخبرت عنه. ثم إن عرفنا إن ذلك الحكم مبررة عن الخطأ، فحينئذ: نستدل به على الوجود الخارجي، فأما أن يكون اللفظ دالاً على ما في الخارج فلا، والله أعلم»^(٣).

وقوله « فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد»، وقوله: « نستدل به على الوجود الخارجي» يريد به أن الصورة الذهنية لقيام زيد، هي الذالة على الوجود اللفظي سواء أكان قيام زيد متصوراً وغير مقطوع به، أم محكوماً عليه بالتحقق الخارجي والتصديق.

ودفعاً للإشكال القائل: إن اللفظ موضوع بإزاء المعنى الخارجي وإنما دار مع المعاني الذهنية؛ لاعتقاد أنها في الخارج كذلك؛ لا لمجرد اختلافها في ذهن^(٤)، أقول إن صور الأشياء من الأعيان الخارجية وغيرها ملزومات ذهنية ثابتة متى ما لزمتها بالمشاهدة القطعية للأشياء أو بأي إدراك حسي آخر لها؛ لذلك لا يضير دلالة الألفاظ على الصور الذهنية لها أن حصل وجود، أو تحقق لهذه الأشياء من الأعيان وغيرها في الخارج أم لم يحصل، ما دامت الأشياء متركة ذهنًا، وهذا ما أراده الرازي بأمثلته التي ساقها في الألفاظ المفردة والتراكيب إذ بين أنه لا عبرة بالشيء من حيث التحقق وعدمه، وإنما العبرة بصورته الذهنية الثابتة التي دل عليها اللفظ.

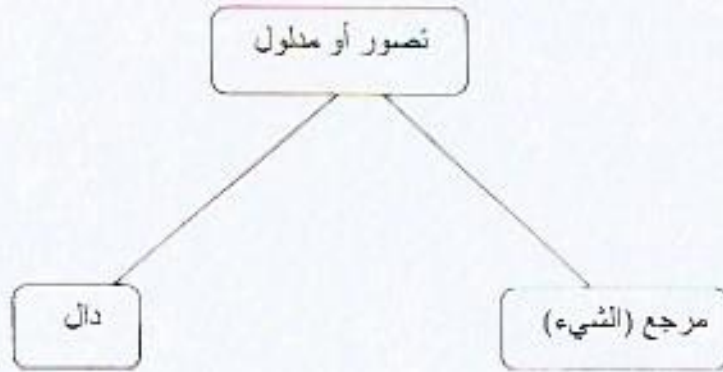
(١) المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ٢٠٠ - ٢٠١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه (هاشم المحقق): ٢٠٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢٠٠، ٢٠١.

(٤) ينظر: التحصيل من المحصول: ١/ ١٩٨، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/ ٤٢.

ويمثّل وجود الأشياء والصُّور، والألفاظ، ما يعرف بعلم اللغة الحديث يمثلث المعنى، أو المثلث الدلالي، نحو: (١).



ويدلّ الكيان المحسوس (اللغة) المتمثّل بالعناصر الثلاثة (الشيء، الصُّورة الذهنيّة، اللفظ) من حيث ثبوته وتحقّقه على ضربين من الوجود:

الضرب الأوّل: الوجود اللغوي بالمعنى الأعم:

والمراد به اللغة نفسها والمتمثّلة بقول أبي الفتح عثمان بن جني (ت ٥٣٩٢ هـ):
« أصوات يُعبّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم »^(٢)، فقول ابن جني يشير إلى أنّ الوجود اللغوي العام مؤلّف من وجودين:

١- وجود الصُّوت.

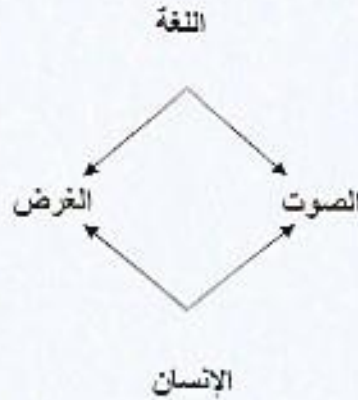
٢- وجود الغرض.

وكلٌّ من الوجودين يمتاز بوصفه أصلاً مستقلاً عن الآخر من جهة، وبالارتباط بالآخر

من جهة أخرى بواسطة مصدرهما الأوّل (وجود الإنسان):

(١) ينظر: علم الدلالة، تكلود جرمان، وريمون لوبلون: ٢٠، والمعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية: ٩٣ - ١٠٠.

(٢) الخصائص: ٣٤ / ١.



وتحقّق استقلال وجود الصوت فد أوضحه الرّازي بقوله: « لاشكّ أن هذه الكلمات إنّما تحصل من الأصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن أسباب وجوده ولا شكّ أن حدوث الصوت في الحيوان إنّما كان بسبب خروج النّفس من الصدر فعندها يجب البحث عن حقيقة النّفس وإنه ما الحكمة في كون الإنسان مُتنبّئاً على سبيل الضرورة وإنّ هذا الصوت يحصل بسبب مصطلح استدخال النّفس، أو بسبب إخراجها، وعند هذا نحتاج هذه المباحث إلى معرفة أحوال القلب والرّئة ومعرفة سائر العضلات المحركة للبلطن والحنجرة واللسان والشفتين ... ويجب أيضاً البحث عن أحوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من إدخال الأنواع الكثيرة من الجنس في الوجود^(١)».

وأما أصل وجود الغرض فهو: الشّيء المجرد عن القصد، كالأشياء العينية التي لا نقصدها بالدّوال اللفظية، أو غير اللفظية (الإشارات) على الرّغم من علمنا بوجودها، نحو علمنا بوجود الأناسي في المشعر الحرام، أو علمنا بوجود الشّمس في رابعة النّهار أو البدر في ليلة تمامه، من دون مساسها بأيّ قصدٍ منّا، وقد قيل: « قد يكون معنى ولا يكون مراداً^(٢)».

ويطراً على الشّيء أو المعنى المجرد عن القصد عارض (الاحتياج)، وهو: علة نستلزم المعنى المجرد من القصد فتربطه بالدّوال اللفظية أو غير اللفظية فتحيله إلى المعنى المراد (الغرض). قال مسكويه: « فأما الغرض فأصله المتصوّد بالسهم، ولكنه لما كان منصوباً لك نقصده بالحركة والإرادة صار كالغرض للسهم، فاستعملت هذه اللفظة ههنا على التّشبيه^(٣)».

(١) تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفتاح الغيب: ٢١/١.

(٢) الهوامل والموامل: ١٤.

(٣) المصدر نفسه: ١٤.

فلاحتياج في النظر اللغوي هو علة قصد الغرض، الرابطة بين وجود الصوت ووجود

الغرض:

الصُّوت → الاحتياج ← الغرض

ومنشوءة ردم النَّقص الملازم لطبيعة الإنسان بعدم استخاذه عن الغير، بمعنى: أن « السُّلب الذي أحتياج من أجله إلى الكلام هو أن الإنسان الواحد لما كان غير مُكْتَفٍ بنفسه في حياته، ولا بالغ حاجاته في تنمُّه بقائه مُدته المعلومة، وزمانه المقَدَّر المقسوم أحتياج إلى استدعاه ضروراته في مادة بقائه من غيره، ووجب بشرط العَدْل أن يعطى غيره عوض ما استدعاه منه، بالمعاونة التي من أجلها قالت الحكماء: إن الإنسان مدني بالطبع. وهذه المعاونات والضرورات المُقسمة بين الناس، التي بها يصحُّ بقاؤهم، وتتم حياتهم، وتحسن معاشهم، هي أشخاص وأعيان من أمور مختلفة، وأحوال غير سَنَفَة، وهي كثيرة غير متناهية... فلم يكن يَدُّ من أن يفرغ إلى الحركات بأصوات دالة على هذه المعاني بالاصطلاح، ليستدعيها بعض النَّاس من بعض وليعاون بعضهم بعضاً فيتم لهم البقاء الإنساني، وتكمل فيهم الحياة البشرية»^(١).

وما دنا في مقام الإشارة إلى الوجود اللغوي الأعم نقول إن هذا الوجود يضمُّ في جنباته المظاهر اللغوية كافة: نحو: الإيجاب، والسُّلب، والتَّرادف، والاشتراك، والأضداد، والتناقض، والتفارض، والإيهام، وغيرها من دون تعيين بظاهرة ما سواء أكانت لفظية أم دلالية. فهو يمثل اللغة عامة، بوصفها أحد التَّمثيلات الوجودية في الكون.

الضرب الآخر: الوجود اللغوي بالمعنى الأخص:

هو فرع من الوجود اللغوي العام يختصُّ بمظاهر الصدق، والتُّبوت، والحصول، والتَّحَقُّق، وما جرى مجراها في اللغة، تأتلف مظاهره من ثلاثة أسس هي بمنزلة الأثافي له: أولها: الصدق، وثانيها: الإيجاب، وثالثها: الإثبات.

ولا محيص لحقائق هذه الأسس الثلاثة من النَّقص بظاهرة السُّلب التي تدور مدارها في اللغة أينما خلَّتْ، ويُستلزم قبل الحديث عن صلة السُّلب بهذه الأسس بيان كلٍّ منهما بالآتي:

١- الصدق أو القول الصَّادق:

وهو القول الدَّال على معنى له وجود متَّحَقِّق وحاصل في الخارج. أو « هو مطابقة الكلام للواقع بحسب اعتقاد المتكلم»^(٢). فلذلك قيل في صدقه شرطان لا ثالث لهما: أحدهما: مطابقته للواقع.

(١) الهوامل والشواهد: ٧٠٦.

(٢) المعجم الفلسفي: ٧٢٣/١.

الأخر: مطابقته لاعتقاد المتكلم^(١).

نحو قولنا: (زيدٌ سقيمٌ). وزيدٌ في الواقع كذلك، إذ وجوده في زمن إطلاق هذا القول مُتَّصِفٌ بصفة السقم. قال أرسطو: " أن (الإنسان موجود) يرجع بالتكافؤ في لزوم الوجود على القول الصادق فيه. فإنه إن كان الإنسان موجوداً فإن القول بأن (الإنسان موجود) صادق... وإذا كان القول... صادقاً فإن الإنسان موجود إلا أن القول الصادق لا يمكن أن يكون سبباً لوجود الأمر بل الذي يظهر أن الأمر سبب... لصدق القول"^(٢)، ويبدو أنه يقصد بـ (الأمر) وجود الشيء بصفته في الواقع، كوجود زيد وصفة السقم.

أما إذا كان الكلام مطابقاً للواقع، ولم يكن مطابقاً لاعتقاد المتكلم، أو كان مطابقاً لاعتقاد المتكلم ولم يكن مطابقاً للواقع لم يكن تاماً الصنق^(٣).

ومثال الأول: الإجماع على أن زيداً سقيمٌ في الواقع ونحن نقول: (زيدٌ غيرٌ سقيمٌ). ومثال الثاني: قولنا: (زيدٌ سقيمٌ)، وهو في الواقع صحيح فكلا القولين كاذب، والكذب الجمع بينه وبين الصدق محال: إذ ليس بمقدورنا أن نجمع بين زيدٍ سقيمٍ و زيدٍ صحيح؛ لكون تحقق وجود زيدٍ في الخارج لا يكون إلا بإحدى الصفتين، فيكون أحد القولين صادقاً أو كاذباً، أما إذا لم يتحقق وجود زيدٍ في الخارج، فالصفتان كاذبتان. قال أرسطو: " (سقراطٌ صحيحٌ) مضادٌ لـ (سقراطٌ مريضٌ)، لكنه ليس يجب... أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً، فإن سقراطٌ إذا كان موجوداً كان أحدهما صادقاً والآخر كاذباً. وإذا لم يكن موجوداً فهما جميعاً كاذبان. وذلك أنه متى لم يكن سقراطٌ موجوداً اليتة لم يكن صادقاً؛ لا أن سقراطٌ مريضٌ ولا أنه صحيح"^(٤). ويُسمى كلُّ من الصنق والكذب بـ (القول الجازم)، ويتفرع عن كلٍّ منهما ما يُعرف بـ (الإيجاب)^(٥).

٢- الإيجاب:

عرّف أرسطو الإيجاب بأنه: الحكم بشيء على شيء^(٦)، ورأى أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٧هـ) أن الإيجاب: وجودٌ. وعرفه: بأنه حكم بوجود شيء لشيء آخر^(٧).

(١) ينظر: المعجم الفلسفي: ١/ ٧٢٣.

(٢) المقولات: ٧١/ ٧٢.

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي: ١/ ٧٢٣.

(٤) المقولات: ٦٨-.

(٥) ينظر: العبارة، لأبي نصر الفارابي: ١٧.

(٦) ينظر: العبارة: ١٠٤.

(٧) ينظر: الشفاء، المنطق، العبارة: ٣/ ٣٥، ٤٢.

وعرفه جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، بأنه: ما يتركب من مسند ومسند إليه^(١).

وإسناد المسند للمسند إليه لا يُحقق له إلا بوجود رابط معنوي بين الطرفين يستدعي أحدهما به الآخر.

وحدد أرسطو عوامل تداعي المعاني وتواردها على الذهن وأجملها بثلاث علاقات، هي: التشابه والتضاد، والافتقار الزماني والمكاني^(٢).

وهو ما نلمسه جلياً في قول سيبويه عن الإسناد إذ ذكر: «واعلم أن المبتدأ لا بد له من أن يكون المبني عليه شيئاً هو هو، أو يكون في مكان أو زمان. وهذه الثلاثة يُذكر كل واحد منها بعد ما يُبتدأ^(٣)». فسيبويه ههنا ذكر اثنتين من الثلاث هما:

١- علاقة التشبه.

٢- علاقة الزمان والمكان.

وترك الثالثة (الأضداد)؛ لأن مساق حديثه عن الإسناد، والضد لا يصدق مع المؤلف، فلما تشبه فهو بين من قوله «المبني عليه هو هو»، إذال على المشاكلة بين الاثنين وعدم تنافرهما، وتناكرهما سواء أكانت هذه المشاكلة في الصفات أم في الخواص، التي على إثرها نُزل الخير منزلة الوصف للمبتدأ، وأما علاقة الزمان والمكان فالمبتدأ كائن في كل من فرعيها، سواء أكان حدثاً كالضرب أو القتال أم ذاتاً كالأشخاص أو الأناسي.

فأما علاقة المكان بالذوات فمرادها «أن المكان هو البعد الذي توجد فيه الأشياء المادية، ويعين موضعها فيه^(٤)» فالالفاظ الدالة على المكان في الإسناد تُبنى بنسبة العلاقة بين الأحداث أو الذوات وأماكنها.

وأما علاقة الزمان بالأحداث فلا يكون الزمان مكوناً من مكونات الحدث الذاتية المتأصلة فيه، بل بعدا من أبعاده أو إحدائته من إحدائياته^(٥)، وأما علاقته بالذوات، فكل إنسان أو أكثر الناس يشعر بيومه وأمه وغده، وبالجملة ما معنى زمانه ومستقبله، وبعيده، وقريبه، وإن لم يعرف جوهر الزمان وماهيته^(٦).

والصلة بين الأماكن والذوات وفرقها عن الزمان عُر عنها سيبويه بقوله: «الأماكن إلى الأناسي ونحوهم أقرب ألا ترى أنهم يخصونها بأسماء كزيد وعمرو في قولهم (مكة) و

(١) ينظر: الاشياء والنظائر في النحو: ٩٥/١.

(٢) ينظر: النفس: ١٠٢-١٢٥، وينظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: ٧٤.

(٣) الكتاب: ١٢٧/٣.

(٤) مقولة الحدث الدلالية في التفكير اللغوي: ١٧٨.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٧٨.

(٦) ينظر: المعنى في الحكمة: ٦٣/٣.

(عمان) ونحوهما وتكون منها خلقٌ لا تكون لكنَّ مكان ولا فيه كالجبل والوادي والبحر .
والذَّهر ليس كذلك، والأماكن لها حُجَّة، وإنما الذَّهر مُضَيُّ اللَّيْلِ والنَّهَارُ، فهو إلى الفعل
أقرب^(١).

و تانك العلاقتان تؤيدان إلى حصول النسبة بين المسند والمسند إليه، النسبة التي لا يعني
أحدهما بها عن الآخر، قال سيبويه: « هما: ما لا يُعني واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يجد
المتكلم منه بدأ^(٢)، والنسبة هاهنا الرِّابط المعنوي بين الطرفين، ومن دونها ينعدم وجود
الإيجاب، المتمثل بتحقيق النسبة بين المسند والمسند إليه، وحصولها بين المسند والمسند إليه
هو الغائبة التي يحسن المُكَوِّت عليها^(٣)؛ لذلك عُرِّفَتْ بِأَنَّهَا قَرِينَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ كَبْرَى تُعني:
الإلحاق، تكون قيِّداً عامًّا على علاقة الإسناد أو ما وقع في نظامه، تقع تحتيها قرانن أخر
كمعاني حروف الجز، والإضافة^(٤).

٣- الإثبات:

الإثبات هو الحكم بثبوت شيء آخر^(٥)، له وجهان، هما الآتي:

أ- الإثبات التركيبي:

وهو ما يقتضي المسند والمسند إليه، قال أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني
(ت ٤٧١ هـ): « الإثبات يقتضي مثبتاً ومثبتاً له ... فلو حاولت أن تتصور إثبات معنى ...
من دون أن يكون هناك مثبت له ... حاولت ما لا يصح في عقل ولا يقع في وهم، ومن أجل
ذلك امتنع أن يكون لك قصدٌ إلى فعلٍ من غير أن تُريد إسناده إلى شيء مظهرٍ أو مُقَدَّر،
وكان لفظك به، إذا أنت لم تُرد ذلك و صوتاً تُصَوِّتُه سواء^(٦).

ومراد الجرجاني من الإثبات هو إعلام السامع بوجود المعنى، أي إثبات المخبر به
للمخبر عنه، سواء أكان صدقاً أم كذباً، فإذا قلنا: ضرب زيدُ عمراً، كان المقصود أن يُعلم
السامع وجود الضرب من زيد^(٧).

و تكمن المزيَّة و الحسن في الكلام بالإثبات، إذ بيَّن الجرجاني أن ما من مزيَّة و حُسن
في التَّأليف إلا به، قال: « ما بيَّنَّاه في الكناية والاستعارة والتَّمثيل، و شرحناه من أن شأن هذه
الأجناس أن تُوجب الحُسن، والمزية وأن المعاني تتصوَّر من أجلها بالصُّور المُختلفة، وأن
العلم بإيجادها ذلك ثابتٌ في العقول و مركز في غرائز النَّفوس، وبيَّنَّا كذلك أنه مُحال أن

(١) الكتاب: ٣٦، ٣٧.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣ / ١.

(٣) ينظر: حاشية الصَّيَّان على شرح الأشموني: ٥٦ / ١.

(٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠١.

(٥) ينظر: التعريفات: ٩ / ٣.

(٦) دلالات الإعجاز: ٥٢٧.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٥٢١.

تكون المزاي التي تحدث بها حادثه في المعنى المشخر به المثبت، أو المنفي لعلمنا باستحالة أن تكون المزية التي تجدها نقولنا: « هو طويل النجاد» على قولنا « طويل القامة» في الطول، والتي تجدها نقولنا: (هو كثير رماد القدر) على قولنا: « هو كثير القرى والضيافة، في كثرة القرى، وإذا كان ذلك محالاً ثبت أن المزية والحسن يكونان في إثبات ما يُراد أن يوصف المذكور، والإخبار به عنه. وإذا ثبت ذلك ثبت أن (الإثبات) معنى لأن حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال»^(١).

ب- الإثبات الإفرادي:

وهو الإثبات الحاصل في مبنى المفردة تارة، وفي معناها أخرى، ومن أمثلة إثبات المبنى الإفرادي قول أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ): « صحراء ... إنما جاز الإثبات؛ لأن الألف إذا وقعت رابعة فيما عدته خمسة أحرف ثبتت في التصغير والتكسير»^(٢). أما إثبات المعنى الإفرادي فمن أمثله قولهم (تفعل) للإثبات أكثر منها للسلب^(٣). ولم يفرق ابن جني بين الإثبات والإيجاب إذ عدّهما شيئاً واحداً، قال: « إثبات الأصل ... هو الإيجاب»^(٤).

وكل من الصدق، والإيجاب، والإثبات معنى وجودي لا تتوقف معرفته على غيره، أو يقارن بنقيض ما فالتفكير لا تحتاج إلى نظير في إدراكه، بخلاف المعنى السلبي الذي يتوقف على هذه الأركان الثلاثة، قال ابن سينا: « كل معنى وجودي فهو معروف بذاته متصور بنفسه ... وأما السلب أو كل معنى عدمي فإنه إنما يُعرف بالوجودي»^(٥).

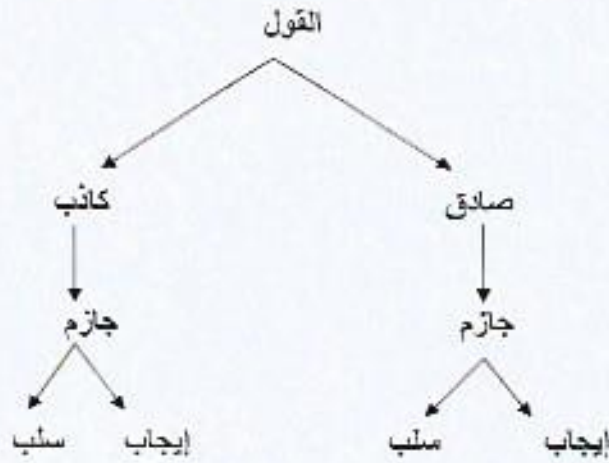
ومعرفة السلب بهذه المعاني الوجودية تتمثل بجملة أمور هي أن الكذب المقابل للصدق هو سلب، وهذا الكذب قول جازم إما أن يكون إيجاباً، وإما أن يكون سلبيًا، بمعنى: أن الكذب يتفرع عنه سلبيان، أحدهما إيجابي، ونقصد به أن النسبة متحققة بين ركنيه مع كونه بخلاف الواقع، وأما الآخر فسلبي بما يقتضيه تركيب السلب من الفاظ و سياقات دالة على المعنى العدمي للكذب.

وأما الصدق فيكون كذلك قولاً جازماً إما دالاً على الإيجاب، وإما دالاً على السلب لكنه في كلا الحالتين مطابق للواقع.

وحاصل ذلك أن القول في ضوء ثنائيتي الصدق والكذب، والسلب، والإيجاب هو على النحو الآتي:

النحو الآتي:

- (١) دلائل الإعجاز: ٥٣٧.
- (٢) المقتضب: ٢ / ٢٢٩.
- (٣) ينظر: الخصائص: ٣ / ٨٢، ٨٣، وناج العروس: ٢ / ٣٢٥، مادة (حوب).
- (٤) الخصائص: ٣ / ٨٢.
- (٥) النفاة، المنطق، البرهان: ٥ / ٢٤٤.



أمأ عن صلة السلب بالإيجاب فقد أشار ابن جنى إلى أن السلب معنى يحدث للإيجاب فيزيله (١)، وقال ابن سينا: « السلب إنما يُعرف إذا عُرف الإيجاب » (٢). أي: لا تحقّق له إلا بتحقّق الإيجاب، أو لا يُدرك معناه إلا بإدراك الإيجاب.

وأما عن صلة السلب بالإثبات فقد قال ابن جنى: « اعلم أن كلّ فعل أو اسم مأخوذ من الفعل أو فيه معنى الفعل فإنّ ذلك في كلامهم على إثبات معناه لا سلبهم إياه » (٣)، إذ يشير هاهنا إلى أنّ ثمة أبنية فعلية واسميّة لم تسلك في اشتقاقها الدلالة على المعنى الثابت بأصلها بل خرجت ملوحةً بالدلالة على معنى حادث للمعنى الأصلي عادم له، وهو أمرٌ غير مطّرد في كلّ أبنية العربية، ومخالفةٌ لمنهيا في الاشتقاق من المعنى الثابت وسيأتي بيان ذلك.

ثانياً: مبدأ العدم:

العدم في اللغة:

هو: « فقدان الشيء وذهابه » (٤)، يُقال: « غيبتُ فلاناً أعدمته عندما، أي: فقدته أفقده فقداً و فقداً، أي: غاب عنك بموت أو فقير لا يقدر عليه » (٥). و رجلاً عديم لا عقل له، وأعدمني الشيء لم أجده (٦). قال لبيد (٧):

- (١) الخصائص: ٨٢ / ٣.
- (٢) الشفاء، المنطق، البرهان: ٢٤٤ / ٥.
- (٣) الخصائص: ٧٧ / ٣.
- (٤) ينظر: العين: ٥٦ / ٢، مادة (عدم).
- (٥) المصدر نفسه: ٥٦ / ٢، مادة (عدم).
- (٦) ينظر: لسان العرب: ٦٤ / ١٠، مادة (عدم).
- (٧) ديوانه: ١٣.

ولقد أهدو، وما يُعدمني صاجب غير طوبىل المُختبِل^(١)
يعني فرسا، أي ما يفقدني فرسي، يقول: ((ليس معي أحدٌ غير نفسي وفرسي^(٢)، و غلب
العدم على فقد المال و قلته، إذ قيل، العدم: الفقر^(٣).

وقال أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ): " العرب يقولون: عدمتي، و
وجدتني، و فقدتني، و ليس بوجه الكلام"^(٤)، وقال في موضع آخر " و ربما اضطُر الشاعر
فقال: عدمتي و فقدتني فهو جائز، وإن كان قليلاً؛ قال الشاعر - وهو جرير العود^(٥) :-

لقد كان بي عن ضربتين عدمتني و عصا ألقى منهما مُترحزح

هي العول و السعلاة خلقي منهما مُخدشٌ ما فوق الثراقي مكدح^{(٦)(٧)}

و عل أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت ٣٦٨هـ) قول العرب " عدمتني"، و
" فقدتني"، بأن أجزو هما مجرى الأفعال المُلغاة^(٨)، وإنما جاز ذلك؛ لأنَّ فقدان الرَّجُل نفسه و
عدمه نفسه ليس مما يصح، و لا يتأتى؛ لأنه محالٌ أن يعدمه في التَّحصيل، ألا ترى أنك إذا
عدمت شيئاً فمعناه أنك تعلمه غير موجود، و محالٌ أن نعلم أنك غير موجود؛ لأنه إذا صحَّ
منك العلم فأنت موجود، فهذان الفعلان مستعاران، والمعنى عدمتُ غيري و فقدتُ غيري و إن
كان الفعل منقولاً إلا لفظه^(٩).

و يُحتمل أن قولهم (عدمتني) أو (فقدتني) تعبير إحصاحي عن جزع النَّفس مَثلاً تقاسيه
و تُساقفه في الحياة، فدلالة كلِّ من التَّركيبين هي بمنزلة الدَّعاء على النَّفس بالهلاك أو الموت
أو بتفضيل عدم الوجود على الوجود الذي لا طمأنينة فيه، وهو ما يُفهم من قول جرير
العود:

لقد كان لي عن ضربتين عدمتني و عصا ألقى منهما مُترحزح

(١) المُختبِل: موضع الحبل فوق العُرقوب، و طول ذلك الموضع غيب، ينظر: لسان العرب:

١٠ / ٦٤، مادة (عدم).

(٢) لسان العرب: ١٠ / ٦٤، مادة (عدم).

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٠ / ٦٤، مادة (عدم).

(٤) معاني القرآن: ١ / ٣٣٤.

(٥) ديوانه: ٤، و يروى فيه ي: لقد كان لي عن ضربتين عدمتني

(٦) التكديح: التَّخديش، و قيل: الكدح أكبر من الخدش، ينظر: لسان العرب: ١٣ / ٣٢، مادة (كدح).

(٧) معاني القرآن: ٢ / ١٠٦.

(٨) الفعل لا يتعدى فاعله إلى ضميره، إلا أن يكون من أفعال القلوب، لا تقول ضربتني، ولا أضربني ولا
ضربتك، بفتح التاء، ولا زيداً ضربته، على إعادة الضمير إلى زيد، ولكن: تقول ضربت نفسي،
وضربت نفسك، و زيد ضرب نفسه - وإنما تجسبوا تعدي الفعل إلى ضمير فاعله كراهة أن يكون
الفاعل مفعولاً في اللفظ فاستعملوا في موضع الضمير النَّفس، نزَلوها منزلة الأجنبي، واستجازوا ذلك
في أفعال العلم والظن الدَّاخلة على جملة الإبداء فقالوا: خببتني في الذار، ولم يأت هذا في غير هذا
الباب إلا في فعلين قالوا: عدمتني و فقدتني، ينظر: خزنة الأدب و لب لباب لسان العرب: ٥ / ٢٨١.

(٩) ينظر: شرح كتاب سيويه: ١ / ٤٢٤، ٤٢٥.

إذ يبدو أنه لم يُرد بـ (عِمْثِي): غِمْثٌ غيري، بل أراد بذلك: غِمْثٌ نفسي إذ يفضّل عدم وجوده على ما لاقاه من الضرّتين.

العدم في الاصطلاح:

أطلق أرسطو طاليس العدم على كلّ ما لا يكون موجوداً في المكان والزّمان المعيّنين له، فقولنا: (أعمى) لا نطلقه على من لم يكن له بصرٌ، وكذلك: (أرد) لا نطلقه على من لم تكن له أسنانٌ؛ لكون البعض ليس له حين يُولد لا بصر ولا أسنان فلا نصفه بذلك^(١)، وإنّما نقول ذلك في وقت عدم حصولهما في موضعهما بعد أن كانا فيه، فالعدم بهذا الإطلاق هو: رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه في الوقت الذي من شأنه أن يوجد فيه^(٢).

وذكر أبو نصر محمد بن سحمت الفارابي (ت ٣٣٩هـ) أن العدم: ليس بذات وإنّما يصير محصلاً وشيئاً من الأشياء بالإضافة إلى غيره من الموجودات، وبين أيضاً أنه نقص في وجود الشيء، بأن يكون الشيء في وجوده محتاجاً إلى غيره، أو يكون له ضدّ لأنّ كلّ ما له ضدّ فهو ناقص الوجود^(٣).

وقال أبو سحمت عليّ بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ): "العدم ليس معنى لكنّه ذهاب الشيء وبطلانه ولا يعدّ عادماً إلا من يحتمل وجود ما هو عادماً له"^(٤)، وقوله: "العدم ليس معنى" أي: أنّه ليس بشيء، وقد بين ابن حزم أنّه في هذا المعنى قد تبع الاصطلاح اليوناني للعدم، ذاكراً إنّما يصدق عليه العدم في اللغة العربيّة أعظم منه في اللغة اليونانيّة، إذ قال: "والتبع في اللغة اليونانيّة، وأمّا اللغة العربيّة فكلّ حالٍ لم يكن فيها شيء ما، فإنّه يُطلق فيها اسم عدم ذلك الشيء، وسواء كان موجوداً قبل أو لم يكن، وكذلك يُسمى فيها بالعدم كلّ ما لم يكن، وسواءٌ هو كونه أو لم يتوهم"^(٥).

تقسيم العدم:

ما تقدّم من معنى للعدم أفصح على أنّ له ضربين هما الآتي:

الضرب الأول: العدم المطلق:

وهو الشيء الذي لا يمكن أن يفرض موجوداً في وقت من الأوقات البتّة^(٦)، وعُرف - أيضاً - بأنّه ما لا يُضاف إلى شيء^(٧).

(١) ينظر: المقولات: ٦٤، ٦٥.

(٢) ينظر: العبارة، لابن رشد: ٣٣.

(٣) ينظر: فصول سنن صفة: ٧٩ - ٨٠، وينظر: الفارابي في حدوده ورسومه: ٣٦٠، ٣٦١.

(٤) التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأسئلة الفقهيّة: ١٨١.

(٥) المصدر نفسه: ١٨١.

(٦) ينظر: الشفاء، المنطق، البرهان: ٥ / ١٢٠.

(٧) ينظر: الكليات: ٦٥٥.

ورفع الإضافة يعني أنه لا تحقق له لا في الذهن ولا في الخارج^(١). وما دام قد خلا من أي تحقق، إذن، نحن لا يمكن أن نتصوره البتة؛ ذلك أن كل ما يتصوره الإنسان لا بد له في الذهن من تحقق. و إذا قيل: إن الحكم على الشيء فرغ تصور، ونحن نقول: لعدم مقابل الوجود؟

قلنا: إننا نتصوره بتصور مقابله وهو الوجود، فإذا قلنا لعدم نقيض الوجود فإننا نتصور الوجود، ونقول: إن مقابل هذا الذي تصورناه نقيضه^(٢).

إذن، عدم المطلق ليس له صورة في العقل حاكية له؛ وذلك لفرط بطلانه، غير أن العقل؛ لأجل التوصل إلى التعبير عنه، والتعريف عليه خلق له مفهومًا للحكاية عنه، فمفهوم عدم بما هو مفهوم عدم ليس بعدم^(٣).

الضرب الآخر: عدم المقيّد:

عرّف عدم المقيّد بأنه ما يُضاف إلى شيء^(٤)، نحو عدم البصر، وعدم السمع، وعدم زيد، وعدم عمرو، وعدم بكر، فحينئذ تكون بحسب تعدّد ما أُضيف إليه عدم أعدام متعدّدة، فعدم البصر، غير عدم السمع، وعدم زيد، غير عدم عمرو، وعدم عمرو، غير عدم بكر، وهكذا دواليك^(٥).

تُمَايِزُ الْأَعْدَامِ:

تقدّم في حديثنا عن عدم المطلق أنه مفهوم حسب، لا تمثّل، له ولا ظهور؛ لفرط بطلانه، ولزمننا هذا البطلان أن نتصوره بتصور مقابله وهو الوجود، بل أدى ذلك ببعض العلماء إلى القول: بـ «لا تمايز في الأعدام»، إذ كيف يتميّز ما لا شينية له! لذلك نرى موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت ٦٣٦هـ) يقول: «نسبة عدم إلى الأشياء كلّها نسبة واحدة»^(٦)، بمعنى أنه لا تمايز فيه بين الأشياء، كذلك ذكر عضدّ الدين عبد الرحمن الإيجي (ت ٧٥٦هـ) أن عدم لا تمايز فيه، ولا تعدّد، قال: «العدم مفهوم واحد لا تمايز فيه أي في عدم بالذات»^(٧).

لكن، نرى نصير الدين محمد بن محمد الطوسي (ت ٦٧٢هـ) يقول: «قد تتمايز الأعدام»^(٨) بمعنى: أن عدم لا تمايز فيه لكن ثمة مظاهر يحصل فيها تمايز الأعدام، ولعلّ

(١) ينظر: الكليات: ٦٥٥.

(٢) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٢٣٦/١، ٢٣٧.

(٣) ينظر: الفلسفة الإسلامية: ٢٠.

(٤) ينظر: الكليات: ٦٥٥.

(٥) ينظر: الفلسفة الإسلامية: ١٩، ٢٠.

(٦) شرح المفصل: ١٩٨/١.

(٧) الموقف في علم الكلام: ٤٧.

(٨) تجريد العقائد: ٦٥.

هذا يتضح بما ذكره جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) بقوله: « لا شك أن الملكات ^(١) متميزة، وأما العدميات فقد منع قوم من تمايزها بناءً على أن التميز إنما يكون للثابت خارجاً، وهو خطأ فإنها تتمايز بتمايز ملكاتها ^(٢)، أي: أن التمايز أمرٌ خاصٌ بالموجودات وهذا لا شك فيه من حيث تمايز زيد عن عمرو، وبكر عنهما، أما العدميات فلا تمايز فيها اثبتة، وإنما يحصل التمايز فيها بما تُضاف إليه من الموجودات فـ (عدم زيد)، متميزٌ عن (عدم عمرو)، و (عدم البصر) متميزٌ عن (عدم السمع)، وأما العدم المطلق فلا تمايز فيه ^(٣) .

إذن، العدم لا يدلُّ إلا على معنى واحد ليس فيه اختلاف وامتياز، وإنما الامتياز يحصل من جهة ما أُضيف إليه ^(٤)، وهذا الامتياز عماد العدم المُقَيَّد الذي نحن بصدده الآن، وقد كثرت مظاهر هذا الضرب في اللغة العربية، و بإمكاننا أن نقف هنا على أحدها المتمثل بمفهوم (الابتداء) الرَّافِع للمبتدأ، والذي ذكره سيبويه بقوله « واعلم أن الاسم أولُّ أحواله الابتداء، وإنما يدخل النَّاصِب، والرَّافِع سوى الابتداء، والجارُّ على المبتدأ ^(٥)، إذ قد تبيَّن أن المراد بـ (الابتداء) هو عدم العامل الذي لا يتمُّ، الذال على صفة التَّجَرُّد، وعدم الاتِّصال بأيِّ سابقٍ له، إذ الحكي أنه اجتمع أبو عمر الجرمي، وأبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، فقال الفراء للجرمي: أخبرني عن قولهم « زيدٌ منطلقٌ » لم رفعوا زيدا؟ فقال له الجرمي: بالابتداء، قال له الفراء: ما معنى الابتداء؟ قال: تعريته من العوامل، قال له الفراء: فأظهره، قال له الجرمي: هذا معنى لا يُظهِر، قال له الفراء فمثله إذا، فقال الجرمي: لا يتمُّ، فقال الفراء ما رأيت كاللَّيْوم عاملاً، لا يُظهِر ولا يتمُّ ^(٦)، وقوله: « لا يتمُّ »، أي: أنه ليس بشيء فهو عدم منبئة لحصول ما يُبتدأ به. ألا ترى أننا إذا فرغنا جرساً من بعد سكون يكون وقعة في النفس أشدَّ منه لو فرغ بعد مرآتٍ بمهلة وحيزة، كذلك المبتدأ وقتما يُبتدأ به يكون قد نُبِّه به بسبب العدم، أو الخلاء السابق له، وهذا ما حدا بأبي العباس محمد بن يزيد المبرِّد (ت ٢٨٥هـ) على أن يقول: « معنى الابتداء التَّنْبِيه، والتَّعْرِيه من العوامل غيره، وهو أولُّ الكلام ^(٧) .

أما علته جعل البصريين الابتداء (العدم) الذي لا تمُّ له عاملاً لرفع المبتدأ يحزرها البصريون، بقولهم: « إنما قلنا إن العامل هو الابتداء وإن كان الابتداء هو التَّعْرِي من العوامل اللفظية لأنَّ العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسيَّة كالإحراق للنار، والإحراق

(١) المراد بالملكات: الموجودات، إذ تطلق الملكة على ما يقابل العدم وهو الوجود. ينظر: الكليات: ٨٥٦.

(٢) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٦.

(٣) ينظر: بداية الحكمة: ٢٧، ٢٦.

(٤) ينظر: الفلسفة الإسلامية: ١٩.

(٥) الكتاب: ٢٤ / ١.

(٦) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين، والكوفيين: ١ / ٤٩.

(٧) المقتضب: ١٢٦ / ٤.

للماء، والقطع للثيف، وإنما هي أمارات ودلالات فالأماراة والدلالة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء، ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان وأردت أن تُمَيِّز أحدهما من الآخر فصبغت أحدهما و تركت صبغ الآخر لكان تركك صبغ أحدهما في التَّمييز بمنزلة صبغ الآخر؟ فكنلك ها هنا - وإذا ثبت أنه عامل في المبتدأ وجب أن يعمل في خبره^(١).

وقولهم: (فالأماراة والدلالة تكون بعدم شيء) تصريح بأن الابتداء: عدم. وقولهم: «فصبغت أحدهما» إشارة إلى علامة الوجود وهو (المبتدأ)، وقولهم: «تركت صبغ الآخر» إشارة إلى العدم غير المعلوم بعلامة التَّمييز بوجود المبتدأ.

قالصربون أنزلوا العدم منزلة الوجود، وهذا الأمر لم يأنه به الكوفيون، إذ كيف يُجعل ما لا تمثل له عاملاً لرفع المبتدأ؟ قالوا: «إذا كان معنى الابتداء هو التَّعري من العوامل اللفظية فهو إذا عبارة عن عدم العوامل، وعدم العوامل لا يكون عاملاً. والذي يدل على أن الابتداء لا يوجب الرفع أننا نجدهم يبتدون بالمنصوبات والمسكنات والحروف، ولو كان ذلك موجباً للرفع لوجب أن تكون مرفوعة، فلما لم يجب ذلك دل على أن الابتداء لا يكون موجباً للرفع^(٢). وثب أبو البقاء عبد الله بن الحسين العُكُري (ت ٦١٦هـ) الكوفيين، إذ قال: «ولا يجوز أن يكون تعريه من العوامل اللفظية عاملاً، لأن ذلك، عدم العامل، وعدم العامل لا يكون عاملاً^(٣)».

وأبان الدكتور إدريس مقبول تالف الابتداء والعدم عند البصريين بأمرين:

أولاً: رجوع القول بالابتداء إلى القول بشيئية المعلوم: ومدار هذا الأمر أن العدم شيء، وبمقتضى هذه الشيئية عمل الابتداء الرفع بالمبتدأ.

ثانياً: أن الابتداء خلق وإخراج من العدم: بمعنى أن الابتداء أصله العدم، فهو الإيجاد، والإخراج، والإحداث، من اللاشيء وهذا له ما يحضه في الكتاب الكريم، إذ قال: «لا شك يُسَعَفُ القوم في مذاهبهم أن مفهوم الابتداء له ما يستند في تفسير البدء بمعنى الخلق، أو الإخراج من العدم في القرآن الكريم يقول تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٤) «أمن يبدأ الخلق ثم يعيده»^(٥)، «أولم يروا كيف بيدي الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير»^(٦) قلن سبوا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله يمشي النساء الأجره إن الله على كل شيء

(١) الإتصاف في مسائل الخلاف: ٤٦/١.

(٢) المصدر نفسه: ٦٤/١.

(٣) اللباب في حلل البناء والإعراب: ١٢٦/١.

(٤) قال عز وجل: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ سورة الأعراف: ٢٩.

(٥) قال عز وجل: ﴿أَمَّنْ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَيْسَ اللَّهُ بِذِي فَهْمٍ هَاشُوا يُرْهَاتِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ سورة النمل: ٦٤.

فَدِيرٌ^(١) قال الزَّمخشرى: على أَنهما نشأتان، وأنَّ كلَّ واحدةٍ منهما إنشاء، أي: ابتداء واختراع، وإخراج من العدم إلى الوجود، لا تغاوت بينهما إلا أنَّ الأخرى إنشاء بعد إنشاء مثله، والأولى ليست كذلك^(٢). وقال الطَّبري في نفس المعنى: سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الله الإنشاء وكيف أنشأها وأحدثها وكما أوجدها وأحدثها ابتداء فلم يتعذر عليه إحداثها مُبَدِّئًا فكذلك لا يتعذر عليه إنشائها مُعَيِّدًا^(٣)، وعليه فـ:
الابتداء = فعل الإيجاد والإخراج والإحداث من العدم^(٤).

وعرَّزَ الدكتور إدريس مقبول ذلك بما ذهب إليه سيبويه في معنى الابتداء^(٥)، غير أنَّ دلالة الابتداء على العدم فيها نظر، يمكن بيانه بالآتي:

١- لا يوجد ثمة دليل يُبَيِّنُ أنَّ مراد سيبويه بالابتداء العدم، ومقولة أنَّ الابتداء عدم العامل أتت بعد سيبويه من تفسير أبي عُمر الجرمي للابتداء حينما قال له الفراء ما معنى الابتداء؟ فقال له الجرمي هو التَّعريَّة من العوامل وهو معنى لا يظهر ولا يتمثل، ما حفز الفراء متعجبًا: ما رأيت كالיום عاملًا لا يُظْهِرُ ولا يتمثل!^(٦) فتفسير الجرمي ليس حجةً بأنَّ سيبويه كان قصد ذلك، إذ لم يذكر سيبويه أنَّ الابتداء التَّعري عن العوامل أو عدم سابق لحدوث المبتدأ، بل الظاهر من قول سيبويه أنَّ الابتداء هو حال الاسم الأوَّل المنبَته بحدوث أوَّلِيَّتِهِ حسب، حدوث لا عن عدم سابق له، وهو ما يُفهم من قوله: «واعلم أنَّ الاسم أوَّل أحواله الابتداء»^(٧). وهذه الحال عنده لا تبدو إلا بتعلُّق الاسم الأوَّل بالآخر (الخبر)، قال: «لم يكن للاسم الأوَّل بدُّ من الآخر في الابتداء»^(٨). فالتعلُّق هو المُوجد لحال الاسم الأوَّل (الابتداء)، وليس الابتداء عدمًا عاملًا في الاسم الأوَّل، فهذا ما لم يشر إليه سيبويه.

٢- إذا ما وصفنا في المنطق اللغوي الموجودات الذهنيَّة، والعينيَّة بأنَّها أشياء معدومة ما دامت لم تُنطق، وحين النطق تكون موجودة، يُمكن أن يلتقي هذا الوصف مع شيئيَّة المعدوم التي ذهب إليها المعتزلة، وأما إذا قلنا: إنَّ الابتداء عدمٌ سابقٌ، وهو شيءٌ عمل الرِّفع في الاسم الأوَّل، و الاسم الأوَّل مُعَيَّرٌ عنه، نحو (زيد) في قولنا: زيدٌ قائمٌ. فـ (زيد) هنا لا يدلُّ في معناه الحقيقي على الابتداء، بل على ذات معيَّنة مستقلَّة في معناها عنه، وإتِّمَّ الابتداء

(١) سورة العنكبوت: ١٩، ٢٠.

(٢) تفسير الكشاف عن حقائق التَّعزِيل وعبور الأقاويل في جوه النواويل: ٨١٧.

(٣) ينظر: تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ٨ / ٣٧٧.

(٤) الأسس الالستمولوجيَّة والتَّداوليَّة للنظر النحوي عند سيبويه: ١٣٦، ١٣٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٣٦، ١٣٧.

(٦) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١ / ٤٩.

(٧) الكتاب: ١ / ٢٣.

(٨) المصدر نفسه: ١ / ٢٣.

حال رتيبة الموقعية حسب، وهذا لا يمكن أن يلتقي مع شينية المعدوم^(١)؛ لأنَّ شينية المعدوم قصد بها المعزلة أنَّ الشيء الموجود عينه، كان شيئاً معدوماً معلوماً عند الباري - سبحانه - يظهر رتباً حين حدوثه، وليس كونه عدماً محضاً^(٢)، وأما العدم الذي قصده الجرمي، ومن ثبته فهو عدم محض لا يحين له حين يتمثل به، أو يظهر .

٣- لو سلمنا برفع الابتداء للمبتدأ، ومع كونه لا تمثّل له، ولا ظهور، لكننا قد جمعنا في الابتداء بين نقيضين هما: عدم الشيء ووجوده، واجتماع النقيضين محال؛ لأنَّ ما لا وجود له لا ثبوت له، وأنَّ الوجود يساوق الشينية، فالقول بثبوت المعدوم قولٌ باجتماع الثبوت والعدم وهو اجتماع النقيضين^(٣)، إذن القول بكون الابتداء عدماً عاملاً أمرٌ محال؛ وهذا ما كان مدعاةً لتعجب الفراء حينما قال: ما رأيت كالיום عاملاً لا يظهر ولا يتمثّل! لامتناع اجتماع العدم مع الوجود المتمثّل بالابتداء (الشيء الذي عمل الرفع).

رأى هنري برغسون بالعدم وصلته باللغة:

رأى الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون Henri Bergson (ت ١٩٤١م): أنَّ مقولة العدم المطلق بالمعنى الذي نحتده لها عندما نقابل بينها وبين الوجود ليست سوى مقولة متداعية بنفسها أو كاذبة^(٤)، وهو بذلك تبع ما ذكره الفلاسفة المسلمون كالفارابي وابن سينا وغيرهم بشأن العدم المطلق الذي لا وجود له، إذ ذهب إلى أنَّ كلَّ عدم أصيف إلى الأشياء في الخارج لا وجود له، وأنَّ الأمر قائم على حضور الشيء وغيابه، بمعنى: أن العدم ليس سوى غياب شيء مُعيّن كان هذا ثم انتقل إلى مكان آخر، والشيء المُدرَك أو الموجود هو حضور شيء أو هو حضور غيره لا غياب كلِّ شيء، ولا معنى للغياب إلا عند الكائن المُتذكّر والمتوقّع، فهو إذا تنكّر أحد الأشياء ووجد شيئاً مكان شيء غير عن خيبة أمله المتولّدة من ذاكرته بأنّه لا يجد شيئاً أو أنه بصطلم بالعدم، والشيء الذي يدركه إنّما هو

(١) ينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام: ١٤٦، ١٤٧، وشرح نهاية الحكمة الإلهيات بالمعنى الأخص: ٦ / ٣٢، والوجود والعدم بين المعزلة والأشاعر: ٤٠.

(٢) القول بشينية المعدوم كان «الأجل تصحيح علم الحق تعالى، لأنهم جعلوا العلم تابع للمعلوم، فلا علم للواجب إلا بعد وجود المعلوم، وعلى هذا فإن قالوا إن الأشياء معلومة قبل الوجود فهذا يعني أنَّ الأشياء ليست حادثه فلا تكون معلومة ومخلوقة فتكون قديمة بقدم الواجب، وإن قالوا إن الأشياء غير معلومة قبل الوجود، فهذا يعني أن الواجب لا علم له بالأشياء قبل إيجادها، لأن العلم تابع للمعلوم وحيث لا معلوم فلا علم للواجب، ومن هنا اضطروا إلى هذا القول» (شرح نهاية الحكمة: ٣ / ٣٢)، واعتراض عليه، قال أبو الفتح الشهرستاني (ت ٥٤٨م): «لما سمعت المعزلة من الفلاسفة فرقا بين القسمين (أي الوجود والماهية) ظنوا أنَّ المتصورات في الأذهان هي أشياء ثابتة في الأعيان، ففضوا بأن المعدوم شيء، وظنوا بأن وجود الأجناس والأنواع في الأذهان هي أحوال ثابتة في الأعيان ففضوا بأن المعدوم شيء» (نهاية الأقدام: ١٥٩) وقال صدر المتأهلين الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ): «وأما مذهب المعزلة القائلين بأن المعدوم شيء، وأنَّ المعدومات في حال عدمها منفكة عن الوجود متميزة بعضها عن بعض وآله مناط علم الله تعالى بالحوادث في الأزل، فهو عند العقلاء من سخيف القول» (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ٦ / ١٨٢).

(٣) نهاية الحكمة: ١ / ٣٣.

(٤) ينظر: التطور المبدع: ٢٥٤.

حضور الشيء القديم في مكان الجديد، وحضور الشيء الجديد في مكان القديم، أمّا ما عدا ذلك، أي: كلّ ما يُعبّر عنه تعبيراً منليياً بالفاظ كالعدم أو الخلاء فهو أقرب إلى الانفعال منه إلى الفكر، أو عبارة أدقّ تلوين انفعالي للفكر، فالالفاظ التي دخلت عليها أداة نفي مثل (لا) أو (ليس) هي ضرب من التعبير العقلي المنفصل عما هو خارج الدّهن^(١).

وحاصل رأيه أنّ الشيء في الخارج لا يُعدم وإنما يغيب عن محلّه أو يتغيّر أو يتحلّل إلى هيئة أخرى، فلو نفذ الماء في بحيرة ما إثر تبيخره أو تسرّبه في الأرض لا يعني ذلك أنّه قد غُدم، وإنما تغيّرت حاله أو انتقل إلى مكان آخر بعد أن كان موجوداً، ولو قيّض لنا أن نُعبّر عن حال النّفاذ هذه بقولنا: غُدم الماء في البحيرة، هذا التّعبير هو أقرب إلى الانفعال منه إلى الفكر، أو هو إلى المجاز أقرب منه إلى الحقيقة؛ لكون الماء لم يُعدم وإنما تغيّرت حاله أو انتقل إلى محلّ آخر، و مع تسليمنا بهذه الحقيقة العلميّة لا نسلم بحمل اللغة عليها، فالمُنشئ المُعبّر عن نفاذ الماء بأي لفظ كان لا يعنيه غياب الماء وحضور اليابسة في محلّه، بل يعنيه هذا الخلاء الذي أمامه، كيف يُعبّر عنه؟ فإندام الشيء أمامه أمرٌ، وواقع ملموسٌ، فهو معنيٌّ بأن يُعبّر عن هذا الشيء المَعدوم إن أراد أن يُخبر عنه، ولا يعنيه من أتى مكانه وحلّ محلّه، لأنّ ما وراء اندام الشيء من الظواهر الطبيعيّة مطلبٌ آخر، ليس له صلة بوظيفة اللغة الثّلاصليّة.

إذن، نحن بإزاء خلو الشيء من مكانه ومحلّه، وبإزاء تغيّر حال الشيء إلى غير ما كان عليه، مع إيماننا بأنّ العدم لا مُبنيّة له في الواقع ولا وجود، وإنما نستعين بمفهوم العدم وما دلّ عليه للتعبير عن حال ثابتة في الوجود هي اندام الأشياء أو خلوها أو نفاذها أو انتهابها من غير أن نكون معنيين بما وراء ذلك. وكثراً علمنا أنّ العدم المطلق لا تحقّق له ولا تمثّل فهو مفهوم وضع قبالة مفهوم الوجود، وإذا ما أردنا أن نحدّد هذا المفهوم نقوم بإضافته إلى غيره من الموجودات فينحصّل من لدن هذه الإضافة معنى للعدم يتعيّن بحسب ما أضيف إليه، قال ابن سينا: «كلّ عدم فإنّه يتحدّد ويتحقّق بالوجود، والوجود لا يحتاج في تحقّقه أن يلتفت إلى العدم^(٢)».

وتحديد العدم وتخصيصه بالأشياء هو المثلب عينه، نحو: عدم زيد، وعدم الشعور، وعدم الفكر، ونفذ الماء، وذبل الورد، ومات الرّجل، وانكسر الرّجاج، وغيرها إذ السّلب بهذه الدّلالات عدمٌ مقيّد بشيء ما، سواء أكان عينياً أم ذهنيّاً، فلا يمكن لنا أن نتصوّر السّلب أو نعرّفه إلا بعروضه على أصل ما وهو ما أشار إليه ابن سينا بقوله: «فالسّلب لا يتصوّر إلا

(١) ينظر: التّطور المبدع: ٢٥٣، ٢٥٧.

(٢) الشّفاء، المنطق، العبارة: ٣/١٩٤.

أن يكون عارضاً على الإيجاب واقفاً له لأنه عدمه، وأما الإيجاب كذلك فهو وجوديٍّ مستغنٍ عن أن يُعرف بالسُّلب»^(١).

وكلُّ ما تقدّم دالٌّ على أنّ العدم مبدأ للسُّلب؛ ذلك أنّ السُّلب تعبيرٌ عن حال العدم المتمثّل بالخلاء، أو الغياب أو النّفاء، أو إنّه فعلٌ قوليّ دالٌّ على الشيء المعدم أو ما قُيد بالعدم سواءً أكان واقفاً أم محالاً، وسيجيء بيان مظاهر السُّلب اللغويّ بعد الوقوف على معناه ومشكلته.

(١) النّفاء، المنطق، العبارة: ٦/ ١٩٤.

الفصل الأوّل

السُّلب: المعنى والإشكاليّة

المبحث الأوّل: معنى السُّلب عند القدماء

المبحث الثَّاني: معنى السُّلب عند المحدثين

المبحث الثَّالث: إشكاليّة معنى السُّلب

المبحث الأول

معنى السلب عند القدماء

السلب في اللغة:

السلب مصدر للفعل الثلاثي (سلب)، قال أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ): «السين واللام والباء أصل واحد، وهو أخذ الشيء بخفة واختطاف. يقال سلبته ثوبه سلباً»^(١). وقيل «شجرة سلب سلبت ورقها، وأغصانها، وفر من سلب القوائم: خفيفها. والسلب: السيز الخفيف السريع»^(٢). قال زوينة^(٣):

قد فذحت من سلبهن سلباً قارورة العين فصارت وقباً

«وانسلبت الناقة إذا أسرع في سيرها حتى كأنها تخرج من جلدها. وثور سلب الطعن بالقرن، ورجل سلب اليدين بالضرب والطعن: خفيفهما»^(٤).

وورد السلب بمعنى: (النزع)، قال أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ): «السلب نزع الشيء من الخير على القهر قال تعالى: ﴿وإن يسئلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب﴾»^(٥)، وقال جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٧٢هـ): «السلب ... نزع الشيء عن مالكه والثوب عن لابسها»^(٦)، ومن معاني السلب - أيضاً - معنى: (الاختلاس)، قال أبو الفيض محمد المرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ): «سلبه الشيء يسلبه سلباً: اختلسه، كاستلبه إيثاء»^(٧). وفسر بهذا المعنى قوله عز وجل ﴿وإن يسئلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه﴾، إذ قيل: ((كانوا يطلون الأصنام بالزعران فيجف فيأتي الذباب

(١) معجم مقاييس اللغة: ٩٢ / ٣، مادة (سلب).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم: ٥٠٤ / ٨، مادة (سلب).

(٣) ديوانه: ١٢.

(٤) لسان العرب: ٢٢٥ / ٧، مادة (سلب).

(٥) قال عز وجل: ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسئلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب﴾ سورة الحج: ٧٣.

(٦) المفردات في غريب القرآن: ٢٤٣.

(٧) إكمال الإعلام بتلخيص الكلام: ٣٠٨ / ٢.

(٨) تاج العروس: ٦٨ / ٣، مادة (سلب).

فِيخْتَلِسُهُ فَلَا يَقْدِرُونَ أَنْ يَسْتَرِدُّوهُ مِنَ الذَّبَابِ وَيَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ»^(١)، وَقِيلَ السَّلْبُ هَا هُنَا بِمَعْنَى: «اِخْتِطَافِ الشَّيْءِ بِسُرْعَةٍ»^(٢).

والمحصل مما تقدم أن السلب في اللغة أربعة معانٍ، هي: الأخذ، والمترعة، والنزع، والاختلاس. وكلٌّ منها لم يبنَ عن معنى (الحدوث السريع) فأخذ الشيء بخفية واختطاف، والسير السريع، ونحوه، والنزع من الغير قهراً، وكذلك الاختلاس كلها دلالات قوامها الحدوث السريع.

وتفسير معنى (السلب) بـ (الأخذ) لا يعني أن دلالة الأخذ العامة تطابقه تماماً، ذلك أن معنى (السلب) مغايرٌ لـ (الأخذ) بكيفية حدوثه، فهو أخذ مقيدٌ بـ (الخفة، والاختطاف)، وليس أخذاً سلباً عاماً، إذ المغايرة في كيفية الحدوث لا في معنى الحدث، ونحوه تفسير معنى السلب بـ (النزع) الدال على القلع، إذ المراد كون قلع الشيء مصحوباً بعدم رضا مالكه على القهر، أو الإكراه غوةً، والمعنى هنا يوحي بدلالة الحدوث بسرعة، وكان المقصود معنى الفعل (انتزع) وليس (نزع)؛ لسرعة حدوثه وخفته، أو لكونه دالاً على قلع الشيء بكيفية أسرع منها في الفعل المجرد (نزع)، قال الخليل: «نَزَعْتُ الشَّيْءَ قَلَعْتُهُ ... وَانْتَزَعْتَهُ أَسْرَعَ وَأَخْفَ»^(٣)، ووصف سيبويه هذه الدلالة بـ (الخطفة)، إذ قال: «وَأَمَّا انْتَزَعُ فَإِنَّمَا هِيَ خِطْفَةٌ كَقَوْلِكَ اسْتَلْبَ، وَأَمَّا نَزَعُ فَإِنَّهُ تَحْوِيلُكَ إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَ عَلَى نَحْوِ الاسْتَلَابِ»^(٤). يريد أن (نزع) بمعنى: حوّل الشيء عن موضعه^(٥). لا على نحو (الخطفة) بخلاف (انتزع).

نشوء مصطلح السلب:

لو استظهرنا مصطلح السلب اللغوي في دراسات القدماء لوجدنا أن أول من نبّه عليه الخليل بن أحمد الفراهيدي في بيانه معنى الفعل (تقرّع)، إذ قال: «وتقرّع جلده تقوّب عن القرع. وقرّع الفصيل تقرّيعاً: فُعل به ما يُفعل به إذا لم يوجد الملح، قال أوس بن حجر يذكر الخيل»^(٦):

لدى كلٍّ أخذودٍ يُغادِرُنْ دارَ عِسا يُجِرُّ كما جُرُّ الفصيل المُقرَّع

- (١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٢٨٠ / ٣.
- (٢) اللباب في علوم الكتاب: ١٤ / ١٥١.
- (٣) العين: ١ / ٣٥٧، مادة (سلب).
- (٤) الكتاب: ٤ / ٧٤.
- (٥) ينظر: تاج العروس: ٢ / ٢٣٩، مادة (نزع).
- (٦) ديوانه: ٥٩.

وهذا على السلب لأنه ينزع قرعه بذلك كما يقال: قُدِّيتُ العينُ أي نَزَعْتُ قُدَاهَا، وَقُرْدْتُ البعير^(١)، ويقوله: « وهذا على السلب » نشأ مصطلح السلب ورأى النور، لكن، منذ هذا الاستعمال في المنة الهجرية الثانية خفت نور المفهوم، فلم أوقف على أي استعمال ورد له، إذ تنافرت مظاهر معنى السلب اللغوي في كتاب سيبويه، وكتب معاني القرآن، ومعجمات اللغة، وكتب الأضداد، وكتب (فعلت و أفعلت)، وأبوابهما المبنوثة في مصنفتي آخر، من دون أي وسم دقيق للظاهرة، يُوضِّح معالمها بالمعنى الذي أشار إليه الخليل، ويحدِّد أبنيتها، حتى نهايات المنة الهجرية الرابعة إذ لاح فيها إحياء مفهوم السلب وشاع بوصفه مصطلحاً لغوياً.

فسيبويه أشار إلى معنى السلب في الفعل (مَرَضَ) بيد أنه لم يسمه بشيء، إذ قال: « أَمْرَضْتُهُ أَي جَعَلْتُهُ مَرِيضًا، وَمَرَضْتُهُ: قَمَتَ عَلَيْهِ وَوَلِيَتْهُ^(٢)، وَتَفَّتْ أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُسْتَنِيرِ قَطْرُبَ (ت بعد ٢٠٦هـ) إِلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي الْأَفْعَالِ (أَتْرَبَ)^(٣)، وَ (أَخْفَى)^(٤)، وَ (أَشْكَى)^(٥)، وَ (أَحْمَاتُ)^(٦)، وَ (أَسْرَى)^(٧)، وَ (تَأْتَمُّ)^(٨)، وَنَحْوَهَا، بِيَدِ أَنَّه أَقْحَمَهُ فِي ظَاهِرَةِ الْأَضْدَادِ اللَّغَوِيَّةِ؛ وَنَظَرُ بَعْدَهُ كَلًّا مِنْ مَعَانِي هَذِهِ الْأَفْعَالِ، وَنَحْوَهَا مَعَانِي مُضَادَّةٌ لِغَيْرِهَا، وَنَحْوَهَا الْفَرَاءُ، إِذِ الْتَفَّتْ إِلَى مَعْنَى السَّلْبِ فِي (تَحَنَّنْتُ)، وَ (تَأْتَمُّ)، وَرَأَى أَنَّ كَلًّا مِنَ الْفَعْلَيْنِ دَالًّا عَلَى مَعْنَى التَّجَنُّبِ^(٩)، وَتَبِعَ أَبُو عُبَيْدَةَ مَعْمَرُ بْنُ الْمُثَنَّى (ت ٢١٠هـ) قَطْرُبًا فِي مَعْنَى الْفِعْلِ (أَسْرَى) مِنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: « وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا^(١٠)، إِذِ ذَكَرَ أَنَّ « أَسْرُوا مِنْ حُرُوفِ الْأَضْدَادِ أَي: أَظْهَرُوا^(١١)، وَذَكَرَ أَبُو الْحَسَنِ سَعِيدُ بْنُ مَسْعُودَةَ (ت ٢١٥هـ) أَنَّ قَسَطَ بِمَعْنَى: جَارٍ، وَأَقْسَطَ بِمَعْنَى غَدَلٍ مِنْ دُونَ أَنْ تَتَلَمَّسَ مِنْهُ أَيَّ وَصْفٍ لِمَعْنَى السَّلْبِ فِي (أَقْسَطَ)^(١٢)، وَتَبِعَ أَبُو سَعِيدٍ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنُ قُرَيْبٍ الْأَصْعَمِيُّ (ت ٢١٦هـ) قَطْرُبًا وَأَيًّا عُبَيْدَةَ فِي تَفْسِيرِ الْأَمْثَلَةِ الدَّالَّةِ عَلَى السَّلْبِ بِالْأَضْدَادِ

(١) العين: ١/ ١٥٥، مادة (قرع).

(٢) الكتاب: ٤/ ٦٢.

(٣) ينظر: الأضداد، لقطرب: ١٢٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٨٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٤٦.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٢٧.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٨٩.

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٤.

(٩) ينظر: الأضداد، لابن الأنباري: ١٨٠.

(١٠) قال عز وجل: « لَاهِيَةٌ قُلُوبُهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ

تُبْصِرُونَ » سورة الأنبياء: ٣٠.

(١١) مجاز القرآن: ٢/ ٣٤.

(١٢) ينظر: معاني القرآن: ١/ ٢٤٤.

من غير أن نُلَمَح عنده أية إشارة لمعنى السُّلْب ومفهومه^(١)، وذهب أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السُّكَيْت (ت ٢٤٤هـ) مذهب سيبويه والأخفش، إذ ذكر في «باب ما يُتَكَلَّمُ فِيهِ بِأَفْعَلْتِ مِمَّا يُتَكَلَّمُ فِيهِ الْعَامَّةُ بِفَعَلْتِ»^(٢) بعض أمثلة السُّلْب مجردة عن أيّ تعيين لها عن سواها، إذ قال: «وتقول قد أعجمت الكتاب فأنا أعجمه إعجامًا وهي حروف المعجم ... وقد أنصلت الرُّمَحَ فِيهِ مُنْصَلًّا إِذَا نَزَعْتَ نَصْلَهُ ... وقد أحمرت البئر إذا ألقيت فيها الحماة، وحمايتها إذا نزعْتَ حمايتها»^(٣)، غير أنه في موطن آخر لُحِظَ أن اتخذ مذهب قَطْرُبٍ ومن تبعه في عدّ أمثلة السُّلْب أضدادًا^(٤)، وسار على أثره أبو حاتم سهل بن محمد السُّجِسْتَانِي (ت ٢٥٥هـ)^(٥)، وأبو محمد عيد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) الذي نقل ما ذكره سيبويه والأخفش وابن السُّكَيْتِ من أفعال دالة على السُّلْب فوضعها في باب أطلق عليه (باب الأفعال)^(٦) من دون أن يسمها بشيء، أو يخصّها بوصفٍ يعيّنُها عن سواها في الباب عينه، بيد أنه لم يلبث أن تبع قَطْرُبًا في موطنٍ آخر، أقحم فيه أفعال السُّلْب في ظاهرة الأضداد، إذ ذكر في «باب "أفعلتُ" و "أفعلتُ" بمعنيين متضادين»^(٧) أنَّ الفعل (أشكيتَه) الدال على السُّلْب مضادٌ لأصله، قال: «(أشكيتُ الرَّجُلَ) أحوجته إلى الشُّكَايَةِ، و (أشكيتُه) نزعْتَ عنه الأمر الذي شكاني له»^(٨).

وحاصل ذلك أن تنازعت أمثلة السُّلْب قبل إحياء المصطلح في نهايات المئة الهجرية الرابعة ثلاثة مذاهب، تجرّد المذهب الأول من أي وصف لها، مثله سيبويه، والأخفش، وتبعهما فيه أيضًا أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) في «باب "فعلت" و "أفعلت" باختلاف المعنى»^(٩) إذ ذكر بعض الأفعال الدالة على معنى السُّلْب بصيغة (أفعل) (١٠)، من دون بيان

(١) ينظر: الأضداد، للأصمعي: ١٩ / ٢١، ٥٧.

(٢) إصلاح المنطق: ٢٢٧.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٧-٢٢٩.

(٤) ينظر: الأضداد، لابن السكيت: ١٧٤، ١٧٧.

(٥) ينظر: الأضداد، للسجستاني: ١٠٦، ١٤١، ١٤٢.

(٦) ينظر: أدب الكاتب: ٢٠٠-٢٠٥.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٠.

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٠.

(٩) الفصيح: ٢٧٣.

(١٠) ينظر: المصدر نفسه: ٢٧٣.

لمعانيها سوى ذكر الأمثلة، وكذلك تبعهم أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)^(١)، وأبو بكر محمد بن الحسين بن دريد (ت ٣٢١هـ)^(٢).

وأما المذهب الثاني فمثله قُطِرْبٌ، وذلك بالذهاب إلى الضدية في أمثلة السلب وتبعه الأضداديون حاشا أيا بكر محمد بن القاسم بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ) الذي ذهب إلى إخراج بعض أمثلة السلب من الأضداد، إذ نقد قُطِرْبًا وصرّح بعدم ضديتها^(٣)، نحو قوله: « وقال قطرب: من الأضداد قولهم: قد تَرِبَ الرَّجُلُ، إذا افتقر، وأترب، إذا استغنى. وهذا عندي ليس من الأضداد، لأنَّ «ترب» يخالف لفظ «أترب»، فلا يكون «ترب» من الأضداد لأنه لا يقع، إلا على معنى واحد^(٤)، ونحوه ما ذكره في (بُنْ، بَدُنْ) إذ قال: « وقال قطرب: من الأضداد قولهم: بَدُنَ الرَّجُلُ إذا حمل اللحم والشحم، وبَدُنَ تَبْدِينًا، إذا أسنَّ وكبر وضغف. قال أبو بكر: وليس الأمر عندي على ما ذكر قطرب؛ لأنَّ «بَدُنَ» لفظه يخالف لفظ «بُنْ»، وما لا يقع إلا على معنى واحد لا يدخل في حروف الأضداد^(٥) ونحوه ما ذكره في (خُذِمَ، وأخْذِمَ)^(٦)، و (تَلَلت، وأتَلَلت)^(٧)، و (رَجَلتُ، وأرْجَلتُ)^(٨)، ونحوه ما نقله أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت ٣٥١هـ) عن أبي حاتم السجستاني في (تَيْبُ، و أتَيْبُ)، قال أبو الطيب: « ومن الأضداد تَيْبُ الرَّجُلِ، إذا أعطيت، من الثواب. وأتَيْبُهُ إذا طلبت نواله. قال أبو حاتم: ولا أعرف الثاني إلا تَوْهْمًا^(٩)، والنقد هنا، وإن كان أقرب للبساطة منه إلى النظرة الدقيقة، فإنه يُقدَّرُ فيه الالتفات إلى ناحية من نواحي الفرق بين الصيغتين وإن كانت شكليّة محضة، وهذا الفرق يقضي إلى تقرير أن القول بضدية الصيغتين نحو (فَعَلَ و أفْعَلَ)، و (فَعُلَ، وفَعَلَ)، و (فَعَلَ، وفَعَلَ)، لا يمكننا أن نعتد به، إذ قد تناسى أغلب الأضداديين الفروق الدقيقة التي تكمن في دلالة الصيغتين، وذلك بعدم التفاتهم إلى معنى السلب في بعض الأفعال، إذ حملوا مظاهره على الأضداد، وأقحموه في مصنفاتهم تَوْهْمًا^(١٠)، وليس بخفي أن ثمة من الأضداديين من جمع بين المذهبين كإبن السكيت الذي نحا

- (١) ينظر: فعلت و أفعلت: ١٠٧.
- (٢) ينظر: جمهرة اللغة: ٢/ ٨٧٧، مادة (شكل).
- (٣) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٩٢.
- (٤) الأضداد، لأن الأنباري: ٣٨٠.
- (٥) المصدر نفسه: ٤٠٠، ٤٠١.
- (٦) ينظر: المصدر نفسه: ٣٧١.
- (٧) ينظر: المصدر نفسه: ٣٨٧.
- (٨) ينظر: المصدر نفسه: ٤٠٨.
- (٩) الأضداد في كلام العرب: ١٠٠.
- (١٠) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٨٨ - ١٩٩.

ووصفه بلثه « باب واسع ... وأهل اللغة يسمعون هذا فيروثه سائجا غفلا، ولا يحسنون لما نحن فيه من حديثه فرغا ولا أصلا»^(١).

واستهل أول ما استهل ابن جنى هذا الباب ببيانه أن أبا علي الفارسي من نبهة على ذلك قال: « نبهنا أبو علي - رحمه الله- من هذا الموضوع على ما أذكره وأبسطه؛ لتعجب من حسن الصنعة فيه»^(٢).

وهذا القول يدل على أن تنبيه أبي علي الفارسي لا يعنى - كما يعنى من أول وهلة - أن أبا علي كان أبداع مفهوم (السلب) في الدرر اللغوي، بل يبدو أن المفهوم لم يستعمله أحد في البحث اللغوي بعد الخليل بالدلالة نفسها، إلا ابن جنى، حتى أبو علي الفارسي نفسه لم يستعمله، إذ لم أقف على أي ذكر للمصطلح في كتبه^(٣) التي وصلت إلينا، وإنما أراه ابن جنى من قوله: « نبهنا أبو علي - رحمه الله- من هذا الموضوع على ما أذكره وأبسطه لتعجب من حسن الصنعة فيه» أننا قد فطننا لهذا الباب من بعض الأمثلة التي ذكرها لنا شيخنا أبو علي الفارسي، وها نحن عازمون على ذكر أمثلة من لثنا له، وبسط القول فيها لتعجب من حسن الصنعة فيه. ومعنى هذا: أن ابن جنى لم يفض في (باب في السلب) نقلاً عن أسناده، وإنما أسناده نبيه على ظاهرة السلب حسب، ببعض الأمثلة التي على منوالها بسط القول في الباب.

كذلك، لم يكن ثمة ثبت أن أبا علي الفارسي كان صرح بالمصطلح في (باب في السلب) وذلك لدليلين:

الدليل الأول: المثال الذي ورد ذكر أبي علي الفارسي فيه مؤيداً للسلب: قال ابن جنى: « ومنه (أي السلب): الملاة، للخرقة في يد النائحة تشير بها. قال أبو علي: هي من ألوث، فقلت له فهذا إذا من (ما ألوث)؛ لأنها لا تألو أن تشير بها؛ فتبسم رحمه الله إلي؛ إيماء إلى ما نحن

(١) الخصائص: ١٢٥ / ٢. هذا الوصف لم يذكر في (باب في السلب)، وإنما ذكر في (باب في تلاقى المعاني على اختلاف الأصول والمباني)، وهو أحد الأبواب التي سبقت (باب في السلب)، وكل ابن جنى أراذيه أن يمهّد لموضوع السلب.

(٢) الخصائص: ٧٧ / ٣.

(٣) نحو: المسائل المشككة المعروفة بـ (البيدانيات)، والإغفال، والمسائل العسكرية، والمسائل البصرييات، والمسائل الحلييات، والتكملة، والمسائل الشيرازيات، والشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب، وأقسام الأخبار، والمسائل المنثورة، والحجة للقراء الشبعة.

عليه، وإثباتاً له، واعتراً فإياه^(١)، وهذا القول فُصِرَ على إمامة أبي علي وتأييده لمعنى السُّلب من دون أيّ تصريح بالمفهوم.

الدليل الآخر: المثال المنسوب للفراسي مُصرّحاً بمفهوم السُّلب، قال ابن جنّي: " وكان أبو علي - رحمه الله - يذهب في السّاهر إلى هذا (أي: إلى السُّلب)، ويقول: إن قولهم: سهر فلان أي نبا خنيه عن السّاهرة (وهي وجه الأرض) قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾^(٢)، فكان الإنسان إذا سهر قلبه خنيه عن مضجعه ولم يكد يلاقي الأرض، فكانه سلب السّاهرة^(٣)."

وتوظيف مصطلح السُّلب في: (فكانه سلب السّاهرة) هو من عند ابن جنّي، أما أبو علي الفراسي فلم نجده في هذا المثال مُصرّحاً بالمصطلح، وقد مرّ بنا نصّ أبي علي الفراسي في حديثه عن السُّلب في (السّاهر) إذ تجرّد النصّ من أيّ ذكر للمصطلح.

ولو أنّ أحداً تأمّل في (باب في السُّلب) لوجد ابن جنّي يقتبس من الخليل عينه من دون أن يشير إلى ما للخليل من سبق باستعمال مفهوم (السُّلب)، قال الخليل: " وهذا على السُّلب ... مثلما يقال: قُدِّيت العين أي نزعْت قذاها^(٤)، وقال ابن جنّي: " وكذلك تصرّف (ق ذ ي) إنّها لإثبات معنى القُدّي؛ منه قُدّت عينه وقُدِّيت وأقُدِّيتها ثم إنهم مع هذا يقولون: قُدِّيتُ عينه إذا أزلتُ عنها القُدّي وهذا لسلب القُدّي لا لإثباته^(٥)." ومعنى هذا أنّ ابن جنّي في وضعه (باب في السُّلب) كان خلّ بطائل من معجم العين، ولم يكن بعيد الشأو عنه، ولا سيما في إحيائه للمصطلح، غير أنّه أغفل ذكر الخليل بعد أن نقل عنه مستغنياً بتنبهات وإشارات شيخه أبي علي الفراسي.

وثمة أمران في باب السُّلب لم يُصرّح بهما ابن جنّي، يمكن للقارئ أن يستشفهما من الدلائل التي تشير إليهما، هما: معنى السُّلب عند ابن جنّي، وسلامح تأثر ابن جنّي بالسُّلب الأرسطي، ويمكن بيانهما بالآتي:

- (١) الخصائص: ٨١ / ٣.
- (٢) سورة النّازعات: ١٤.
- (٣) الخصائص: ٨١ / ٣.
- (٤) العين: ١ / ١٥٥، مادة (فرع).
- (٥) الخصائص: ٧٩ : ٣.

أولاً: معنى السُّلب عند ابن جنِّي:

لم يصرح ابن جنِّي بتعريف السُّلب في مستهلِّ بابِه أو مقدِّمته، بل ورد ضمناً ما يمكن أن نعدّه تعريفاً للسُّلب، فبعد عرض ابن جنِّي مظاهر السُّلب اللغوية وتطبيقاتها في بابِه، كأنه استشعر أنَّ المتلقي من هذه التطبيقات قد أدرك المقصود، وفهم المراد، فأتى بما يدعم الإيضاح ويعزِّز البيان، إذ قال: « السُّلب معنى حادث على إثبات الأصل الذي هو الإيجاب »^(١). أي: أن السُّلب معنى عادم لإثبات الأصل.

وفرقَ دقيقٌ بين تخصيص ابن جنِّي السُّلب بالمعنى الحادث على (إثبات الأصل)، وما ليس بحادثٍ على (الأصل)، فلو قال: السُّلب معنى حادثٌ على الأصل لخرج السُّلب عن عدم الإثبات، وشمل كلَّ معنى يطرأ على المعنى الأصلي ويحلُّ محله، من قبيل ما يُعرف بـ (النُّطور الدلالي) الذي إما أن يكون بتوسيع المعنى، وإما بتضييق المعنى، وإما بانتقال المعنى^(٢). وهذا كله لم يُرده ابن جنِّي، وإنما أراد عدم إثبات المعنى الأصلي ووجوبه، وجعل في أوَّل وهلة عدم الإثبات حادثاً على ثلاثة أسس، هي:

١- الفعل: نحو: انطلق.

٢- الاسم المأخوذ من الفعل، نحو: مُنطلق.

٣- الاسم الذي فيه معنى الفعل، نحو: انطلاق. إذ قال: « اعلم أنَّ كلَّ فعل أو اسم مأخوذ من الفعل أو فيه معنى الفعل، فإنَّ وضع ذلك في كلامهم على إثبات معناه لا سلبهم إياه ... ثم أنهم مع هذا قد استعملوا ألفاظاً من كلامهم من الأفعال، والأسماء الضامنة لمعانيها، في سلب تلك المعاني لا لإثباتها »^(٣). وأبان ابن جنِّي أن هذا المعنى الحادث يرد مع الأفعال بحالين:

الحال الأولي: وهي الأكثر فيه أن يكون معلماً بالزيادة الدالة عليه كما التَّعريف يُعلم بـ (ال تعريف)، والثاني يُعلم بـ (تاء التَّأنيث)، قال: « وأكثر ما وجدت هذا المعنى من الأفعال فيما كان ذا زيادة؛ ألا ترى أنَّ أعجم ومرض وتُحوب وتأم كل واحد منها ذو زيادة، فكأنه إنما كثر فيما كان ذا زيادة ... فلما كان السُّلب معنى زائداً حادثاً لاق به من الفعل ما كان ذا زيادة؛ من

(١) الخصائص: ٨٠ / ٣.

(٢) ينظر: دور الكلمة في اللغة: ٩٠، ١٩١.

(٣) الخصائص: ٧٧ / ٣.

حيث كانت الزيادة حادثة طارئة على الأصل الذي هو الفاء والعين واللام؛ كما أن التأنيث لما كان معنى طارئاً على التذكير احتاج إلى زيادة في اللفظ علماً له؛ كتاء طلحة وقائمة، وألفي بشرى وحمراء وسكري؛ وكما أن التعريف لما كان طارئاً على التذكير احتاج إلى زيادة لفظ به كلام التعريف في الغلام والجارية ونحوه^(١)، إذن الزيادة هنا علامة على السلب وحدث السلب على المعنى الأصلي هو المحدث لهذه الزيادة الدالة عليه.

الحال الأخرى: حدوث معنى السلب في الفعل مجرداً عن أية علامة لفظية دالة عليه. قال ابن جنّي: «فأما سهر فإثمه في بابه، وإثمه خرج إلى السلب أصل الحرف بنفسه من غير زيادة فيه»^(٢). وهذه الأسس وغيرها مما بسطه ابن جنّي لإيضاح معنى السلب لم تُسلم من التأثير بالسلب الوافد من المنطق الأرسطي.

ثانياً: ملامح السلب الأرسطي عند ابن جنّي:

مرُّ بنا أن ابن جنّي كان اقتبس مفهوم السلب عن الخليل فأحياه مصطلحاً لغوياً يعد أن طُمست معالم استعماله.

لكن، ليس معنى ذلك أن ابن جنّي كان عازباً أو لم يكن أفاد من المنطق الأرسطي الوافد إلى الحضارة العربية، والإسلامية في منتصف القرن الثاني الهجري^(٣)، إذ استعار مترجمو المنطق الأرسطي مفهوم (السلب) من اللغة العربية، وأحلوه محل ما وافقه معنى في اللغة اليونانية. قال أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت ٣٦٨ هـ) لأبي بشر متى بن يونس الغناني (ت ٣٢٨ هـ) في المناظرة المشهورة التي جرت بينهما: «ما وجدنا لكم إلا ما استعرت من لغة العرب كالسبب والآلة والسلب والايجاب والموضوع والمحمول والكون والفساد والمهمل والمحصور وأمثلة لا تنفع ولا تُجدي، وهي إلى العنى أقرب، وفي الفهاهة أذهب»^(٤). ومفهوم السلب حينما حل محل ما وافقه معنى في الترجمات، فهم من دلالاته الآتي:

- (١) الحصانص: ٨٢ / ٣
- (٢) المصدر نفسه: ٨٢ / ٣
- (٣) ينظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية: ٥٥.
- (٤) الامتاع والموانسة: ١ / ١٢٢.

١- معنى الإبطال: نحو ما ورد عن عبد الله بن المقفع (ت ١٤٥هـ) بقوله: « الفصل هو الكلام المثبت للشيء، أو المبطل له ... والموجب هو الكلام الفصل الذي يوجب الشيء للشيء كقول القائل: فلان كاتب. والسالبة (أي: السلب) هو الفصل الذي يسلب الشيء، كقول القائل: فلان غير كاتب. قال: ولما كان الكلام جازماً بإثبات الثابت وإبطال الباطل (أي: سلب السلب)»^(١)، « وقال: وإنما يتناقض القولان من الإثبات والإبطال (السلب)، إذ عني بالأمر الواحد، الشيء الواحد»^(٢). « وقال: لو قال قائل: الإنسان ناطق، وقال الآخر الحمار غير ناطق، لكان أحد هذين القولين إثباتاً والآخر إبطالاً ... أحدهما أوجب التلق للإنسان، والآخر سلب عن الحمار التلق»^(٣).

٢- معنى النقي: وهو ما نقله أبو يعقوب إسحاق بن حنين بن إسحاق (ت ٢٩٨هـ) بقوله^(٤): « وأما الإيجاب فإنه الحكم بشيء على شيء والسلب هو الحكم بنفي شيء عن شيء»^(٥)، واستعار مفهوم (حرف السلب) وأحلّه محلّ حرف النقي، بنقله، إذ قال « إنما ينبغي أن يوضع حرف السلب، وهو قولنا (لا) على قولنا (إنسان)»^(٦).

٣- معنى انتزاع: وهو من الدلالات التي أراد بها إسحاق بن حنين معنى السلب، إذ قال: « فاقول الجازم يكون واحداً متى كان دالاً على واحد ... ويكون كثيراً متى كان دالاً على كثير ... وأما الحكم البسيط الكائن من هذه فبمنزلة إيقاع شيء على شيء^(٧)، أو انتزاع شيء من شيء»^(٨)، وكان أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٩٥هـ) أفاد من هذا المعنى في تعريفه للسلب إذ قال « السلب انتزاع شيء عن شيء»^(٩)، وكذلك أفاد منه الشريف محمد بن محمد الجرجاني الذي عرف السلب بأنه « انتزاع النسبة»^(١٠).

(١) المنطوق، لابن المقفع: ٢٩، ٣٠.

(٢) المصدر نفسه: ٣٦.

(٣) المصدر نفسه: ٣٦، ٣٧.

(٤) هذا النص نقله إسحاق بن حنين من السريانية إلى العربية بعد أن نقله والده حنين بن إسحاق (ت ٢٦٠هـ) من اليونانية إلى السريانية. ينظر: أخبار العلماء بأخبار الحكماء: ٢٧ - ٣٦.

(٥) العبارة، لأرسطو طاليس: ١٠٤.

(٦) المصدر نفسه: ١١٦.

(٧) المراد بإيقاع الشيء على الشيء هو: الإيجاب.

(٨) العبارة، لأرسطو طاليس: ١٠٤.

(٩) العبارة: ٦٩.

(١٠) التعريفات: ١٢٤.

٤- معنى الرفع: ذكر هذا المعنى أبو نصر الغارابي بقوله: « السُّلب يشتمل على رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه، وعمّا ليس شأنه أن يوجد فيه »^(١)، وقال في موطن آخر: « السُّلب رفع الشيء عن أي موضوع اتفق، محدداً كان أو غير محدّد موجوداً كان أو غير موجوداً »^(٢). وتبعه ابن سينا بقوله: « إنّ السُّلب في الحقيقة أمرٌ يرفع الوجود الذي هو الإيجاب »^(٣).

ولا مريّة أنّ ترجمة إسحاق بن حنين، كانت سابقة لوضع ابن جنّي (باب في السُّلب)، ولئن عدنا إلى معنى السُّلب عند ابن جنّي نجده لا يخلو من التأثير بما نقله إسحاق بن حنين عن أرسطو طاليس، وذلك للآتي:

١- ما نقل عن أرسطو من أصالة للإيجاب مُقَمَّمة على السُّلب بقوله: « وأما الإيجاب فإنه الحكم بشيء على شيء، والسُّلب هو الحكم بنفي شيء عن شيء »^(٤)، فالسُّلب بهذا القول هو حكم حادث على الأصل (الإيجاب)، وهو ما ذكره ابن جنّي بقوله: « السُّلب معنى حادث على إثبات الأصل الذي هو الإيجاب »^(٥).

٢- معنى النفي أو حكم النفي الذي تُرجم به إسحاق بن حنين مقصداً أرسطو: وهو قوله: « السُّلب هو الحكم بنفي شيء عن شيء »، فإتينا لو عدنا إلى ابن جنّي نجده قال: « فأرادوا ألا تخلو الأفعال (أي أفعال السُّلب) من شيء من هذا الحكم - أعني تضمنها معنى حرف النفي - كما تضمن الأسماء (أي: أسماء الاستفهام، وأسماء الشرط) معنى حرف الاستفهام ومعنى حرف الشرط ومعنى حرف التعريف في أمس والأن، ومعنى حرف الأمر في تراكب وحذار وصنه ومه ونحو ذلك »^(٦).

٣- استعمال (حرف السُّلب) مكان حرف النفي، وهو ما لم نألفه عند النحويين قال إسحاق بن حنين: « إنّما ينبغي أن يوضع حرف السُّلب، وهو قولنا (لا) على قولنا (إنسان) » وهو استعمال كثير عند شارحي منطق أرسطو وأتباعهم، وقد استعاره ابن جنّي في باب السُّلب إذ قال: « وكلُّ

(١) العبارة: ١٤٨/١.

(٢) المصدر نفسه: ١٥٣/١، ١٥٤.

(٣) الشفاء، المنطق، العبارة: ٣٥/٣.

(٤) الخصالص: ٨٢/٣.

(٥) المصدر نفسه: ٨٣/٣.

الحرف الزائد الذي لا يكاد ينفك منه أفعال المثلب يصير كأنه عوض من حرف المثلب^(١)، أي عوض من حرف النقي.

وما يجعلنا نطمئن أكثر هو اطلاع ابن جنّي على التراث اليوناني والإفادة من آراء بعض علمائه، ومثال ذلك قوله في أصل اللغات: « ذهبوا إلى أنّ أصل اللغة لا بدّ فيه من المواضع، قالوا: وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً، فيحتاجون إلى الإيانة عن الأشياء المعلومات فيضعوا لكل واحدٍ منهما سمةً ولفظاً، إذا ذكر عرف به ما سماه ليمتاز من غيره وليُعني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأحف وأسهل من تكلف إحضاره، نبلوغ الغرض في إيانة حاله^(٢). فلو قُمنّا باستكناه ذلك لوجدنا دلالة علىه عند سقراط (ت ٤٠٠ ق.م)، إذ ذكر عنه أفلاطون ما نصّه: « الواضعون الأوائل للأسماء يجب أن يكونوا بالتاكيد مرموقين، لقد كانوا فلاسفةً ولديهم الكثير ليقولوه ... إنني أعتقد بأن الذين وضعوا الأسماء هم رجال من هذا النوع وحتى في الأسماء الأجنبية^(٣)، وقال في موطن آخر: « قد خطر بذهني هذه اللحظة أنني أعتقد بأنّ واضعي الأسماء القدماء جدّاً، كانوا بلا شكّ مثل الكثيرين من فلاسفتنا المحدثين، الذين يصابون بالدوار دائماً، خلال بحثهم عن طبيعة الأشياء بسبب الحركة الدائرية المتواصلة باستمرار^(٤) وقال أيضاً: « إذا سُمع لك أن تضيف أو تحذف أية حروف تُعجبك فإنّ وضع الأسماء يصبح سهلاً للغاية، ويمكن مواءمة أي اسم لأي موضوع ... الموجّه الحكيم مثلك عليه أن يلاحظ قوانين الاعتدال والاحتمال^(٥)».

لذلك لا يبعد أنما أشار إليهم ابن جنّي بقوله: (ذهبوا) هم سقراط و أفلاطون وغيرهم، بل يبدو الأمر أكثر جلاءً فيما ذكره ابن جنّي عن محاكاة الأصوات الطبيعية بقوله: « وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنّما هو من الأصوات المسموعات، كدويّ الرّيح، وحنين الرّعد، وخرير الماء، وشجيج الحمار ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي ونحو ذلك. ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد وهذا عندي وجه صالح ومذهب مُتقبّل^(٦). فهذا القول يكاد يكون

(١) الخصائص: ٨٣/٣-

(٢) المصدر نفسه: ٤٥/١-

(٣) محاوراة كراتيلوس: ١٢٥-

(٤) المصدر نفسه: ١٤٧-

(٥) المصدر نفسه: ١٥٤-

(٦) الخصائص: ٤٧/١، ٤٨-

صدى عن قول سقراط في محاوره هرموجينس^(١)، وهو: « إن فلاناً هو محاكاة صوتية لذلك الذي سماه أو حاكاه المحاكي بالصوت؟ ... بل إنني ميال للاعتقاد بأننا لم نصل إلى الحقيقة بعد ... لأننا إذا كنا وصلنا إلى الحقيقة سنكون مضطرين للتسليم بالقول بأن الناس الذين يقلدون الأغنام أو الذئكة أو حيوانات أخرى يسمون ما يقلدون^(٢)، وربما قصد ابن جنّي بقوله: « وذهب بعضهم^(٣)، أبا نصر الفارابي، إذ لا يعدم إطلاع ابن جنّي على قوله: « إن كلّ لفظة دالة فينبغي أن تكون محاكية للمعنى المدلول عليه ومعرفة بطبيعتها لذلك الشيء أو لغرض يكون علامة للمدلول عليه خاصة، وتكون اللفظة بطبيعتها محاكية مثل قولنا هدهد للطائر الذي يحاكي هذه اللفظة صوته الخاص به، ومثل العقق ومثل خريز الماء^(٤)، ولا شك أن هذا القول له صلة متينة بقول سقراط الذي تقدّم ذكره.

ولذلك لا تُعدم إفادة الفارابي من قول سقراط الذي ذكره أفلاطون، وهذا ما جعل الدكتور عزمي طه السيّد يقول: « يبدو أن نظرية المحاكاة الطبيعية التي قال بها أفلاطون في كراتيلوس قد شقت طريقها إلى علماء اللغة المسلمين مثل ابن جنّي وغيره، وأن جزءاً من ذلك كان في الغالب بتوسط الفارابي، أو ربما كان من ترجمة تلخيص المحاوره الذي وضعه جالينوس^(٥)، على ما رواه ابن أبي إصبيعة^(٦) نقلًا عن حنين بن إسحاق^(٧).

يعني بما قد سلف بيانه تعزيز أن معنى السلب عند ابن جنّي لم يكن بمنأى عما نُقل عن أرسطو، فوصف إسحاق بن حنين السلب بأنه الحكم بنفي شيء عن شيء، ووصفه حرف النفي بحرف السلب، يبدو هو ما حدى بابن جنّي على أن يصف أبنية السلب بتضمينها النفي، ويصف كذلك حرف النفي بحرف السلب، مما قد مرّ ذكره.

فالأثر الأرسطي نُشِم رانحته من باب السلب عند ابن جنّي، والتي مبعثها مساوقة معنى السلب لمعنى النفي في الأصل اللغوي، أو المشابهة بين المعنيين دلاليًا.

(١) هرموجينس هو أحد تلامذة سقراط ومرافقيه. ينظر: محاوره كراتيلوس: ٢٢.

(٢) محاوره كراتيلوس: ١٧٣.

(٣) شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة: ٥٠.

(٤) عالم يوناني حادق في الطب له مصنفات كثيرة، نقل عنه حنين بن إسحاق وغيره، قال عنه أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي إصبيعة (ت: ٦٨٨هـ): ليس يدانيه أحد في صناعة الطب فضلاً عن أن يساويه، ينظر: ١/ ٧١، ٩٠، ٩١.

(٥) ذكر ابن أبي إصبيعة (محاوره كراتيلوس) في ضمن كتب أفلاطون بعنوان: (كتاب قرطلس)، ينظر:

عيون الأنبياء في طبقات الأطباء: ١/ ٥٣، وللمزيد ينظر: محاوره كراتيلوس: ٢٤.

(٦) محاوره كراتيلوس: ٢٨، ٢٩.

ولا يعني ذهاب ابن جنّي إلى تضمين أبنية السُّلب معنى النَّفي كان مراداً منه أنّ السُّلب هو النَّفي، فالأمر لو كان كذلك، لما حال حائلٌ دون تسمية (باب في السُّلب) بـ (باب في النَّفي)، بيد أنّ إدراك ابن جنّي الفرق الدقيق بين المعنيين هو ما حال دون التسمية، وسيأتي بيانه؛ لذلك، أنّ إيراد ذكر تضمين النَّفي في أبنية السُّلب كان من قبيل الإيضاح لجنية من جنبات السُّلب حسب؛ لكون السُّلب والنَّفي بينهما عموم وخصوص، فالسُّلب يشمل كل معنى حادث على الإثبات، والنَّفي جزء من ذلك لا يحدُّ به السُّلب، كما لا يحدُّ السُّلب بالنَّهي أو الانتزاع أو الإبطال أو الرِّفع، وما شاكل، وهذا هو سرُّ تباين الآراء فيه، وسنوضح ذلك أكثر في إشكالية معنى السُّلب.

وبعد أن أحيا ابن جنّي مفهوم السُّلب وطرحه في حيز الاصطلاح لم يلبث المصطلح حتى كاد يندثر ويعود سيرته الأولى في الاضمحلال، إذ لم يُسمع له صدقٌ عند معاصري ابن جنّي كإبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، وابن فارس، فضلاً عن أتى بعده كإبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، وإنما حان قطافه وأتى أكله عند أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ) الذي شمل عنده ما ذكره الخليل لمعنى السُّلب سواء أكان مُصرِّحاً فيه بالسُّلب كما في الفعل (تفرّع) أم غيره ممّا لم يصرِّح به^(١)، وشمل عنده كذلك ما ذكره أبو علي الفارسي نحو قوله: « وذهب الفارسي في السَّاهر الذي هو خلاف النَّائم إلى أنّه من الألفاظ الدالة على السُّلب^(٢) » وبعض ما ذكره ابن جنّي نحو قوله: « قال ابن جنّي أعجمت الكتاب: أزلت استعجاسه وهو عنده على السُّلب^(٣)، وبعض ما ذكره غيرهم ممّا لم يُسمّوه بالسُّلب^(٤)، فضلاً عما رآه هو دالٌّ على السُّلب^(٥) وبذلك شكَّ مصطلح السُّلب طريقه بثلاث مراحل، المرحلة الأولى: نشأته عند الخليل، والثانية: إحياءه على يد ابن جنّي بوصفه مصطلحاً لغويّاً، والثالثة: شيوع استعماله عند ابن سيده، وانتشاره، حتى بات مصطلحاً معتاداً به، قد لقي

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١/ ١٩٨، مادة (فرع)، ٦/ ٣٠٦، مادة (فرد).

(٢) المتخصص: ٣/ ٤٤.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم: ١/ ٤٤، مادة (عجم).

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٩/ ٤٧٩، مادة (ترب).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤/ ٣٦٧، مادة (هوج).

صدى أوسع من يعد ابن سيده عند أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)^(١) وأبي الفيض مرتضى الزبيدي^(٢) وغيرهما.

وبينا كان إحياء مصطلح السلب عند ابن جنّي مختصاً بالمعنى الإفرادي الحادث للمبنى، كذلك وجدت عنده دلالات آخر للسلب مختصة بالمعنى التركيبي، كحديثه عن سلب التعريف في الغميمة، وحديثه عن السلب بـ (ما الكافة) مما سيأتي بيانه، كما كان لترجمة إسحاق بن حنين أنزراً في إحياء بعض دلالات السلب في المعنى التركيبي، إذ بدت ملامح دلالة السلب التي نقلت عن أرسطو، بوصفها طرفاً مقروناً بالإيجاب، ظاهرة عند أبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ) فيما عُرِف عنده بباب (السلب والإيجاب) الذي كان مصاحباً لظهور (باب في السلب) عند ابن جنّي.

تأثر أبو هلال العسكري بوضع هذا الباب بنتائفة (السلب والإيجاب) عند أرسطو، وبما ذكره أبو الفرج قدامه بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) الذي أقاد من السلب الأرسطي وما يقابله من إيجاب ببيان معاني الشعر تحت ما أطلق عليه معنى (التكافؤ) «وهو أن يصف الشاعر شيئاً أو يذمه أو يتكلم فيه أي معنى كان فيأتي بمعنيين متكافئين... السلب والإيجاب أو غيرهما من أقسام التقابل»^(٣)، وقد حدا هذا التأثير بالعسكري على أن يدلّ السلب عنده على معنى النفي أو النهي، ويدلّ الإيجاب على معنى الإثبات والأمر، وهو ما صرح به بقوله: «السلب والإيجاب هو أن تبني الكلام على نفي الشيء من جهة، وإثباته من جهة أخرى، أو الأمر به من جهة والنهي عنه من جهة وما يجري مجرى ذلك؛ كقول الله تعالى «فلا تقل لهما أف ولا تنهزهما وقُل لهما قولا كريماً»^(٤). وقوله تعالى «فلا تخشوا الناس واخشوا»^(٥) وقوله تعالى «مثل الذين حملوا التوراة

(١) ينظر: لسان العرب: ٤/ ٢٥٨، مادة (حوب)، ١٥/ ١٢٠، مادة (هيج)، ١٢/ ٦٠، مادة (قرد)، و ١٢/ ٧٥، مادة (قرع).

(٢) ينظر: تاج العروس: ٢/ ٣٢٥ (مادة (حوب)، و ٦/ ٢٨٩، مادة (هيج)، و ٩/ ٢٧، مادة (قرد)، و ٢١/ ٥٤٩، مادة (قرع)، و ٢٩/ ٢٧٣، مادة (شكل).

(٣) نقد الشعر: ٥١، ٥٢.

(٤) قال عز وجل: «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالذين أحسنوا إيماناً إذا ببغض عندك الأكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهزهما وقُل لهما قولا كريماً» سورة الإسراء: ٢٣.

(٥) قال عز وجل: «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والذين يهودون والأخبار بما استخفيتموا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشوا ولا تنهزوا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الخافرون» سورة المائدة: ٤٤.

ثُمَّ لَمْ يَحْمَلُوهَا كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَحْمَلُ أَسْفَارًا^(١) ... وقال بعض الأوائل: ليس معي من فضيلة العلم إلا أنني أعلم أنني لا أعلم ... وقال السموهلي^(٢):

وَنُكِرَ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يُنْكَرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ^(٣)

وعد أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) السلب مع الإيجاب من المحسنات البديعية مثلًا له بقول السموهلي، إذ قال: « ومن البديع: « السلب والإيجاب » كقول القائل:

وَنُكِرَ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يُنْكَرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ^(٤)

ونكر أبو محمد عبد الله بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) أن ثمة من أطلق على السلب والإيجاب معنى (المطابق) غير أن بعض أصحاب صناعة الشعر لم يرتضوا هذه التسمية، بل عدوه فأنما مستقلاً^(٥).

وفصل عبد العظيم بن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ) القول في باب السلب والإيجاب^(٦)، وقال: « قد عثرت على أن هذا الباب لمن تقدمني من جهة تسميته لا من جهة شواهدة^(٧)، وتحدثت أيضًا عن هذا الباب كل من أحمد بن علي السبكي (ت ٧٧٣هـ)^(٨)، وعلي صدر الدين بن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ) الذي قال عن أبي الإصبع: « زعم ابن أبي الإصبع أنه من مستخرجاته (أي: السلب والإيجاب) وهو موجود في كتب القدماء الذين نقل عنهم ككتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ...^(٩)، وعد الدكتور أحمد مطلوب هذا القول تهمة كذب أشير بها إلى ابن أبي الإصبع مبيّنًا أن المدني لم يطّلع على نسخة (تحرير التّحبير) التي استدرج ابن أبي الإصبع في أحد هوامش صفحاتها على ما ذكره، ولا على كتابه (بديع القرآن) الذي لم ينسب فيه (السلب والإيجاب) إلى نفسه^(١٠). والذي أراه أن قول

(١) قال عز وجل: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمَلُوهَا كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَحْمَلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَتَبُوا بِالْآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ سورة الجمعة: ٥.

(٢) ديوانه: ٩١.

(٣) الصناعتين: الكتابة والشعر: ٤٠٥.

(٤) إعجاز القرآن: ٩٨.

(٥) ينظر: سر الفصاحة: ١٩٩، ٢٠٥، وينظر: معجم البلاغة العربية: ٢٧٩.

(٦) ينظر: تحرير التّحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ٥٩٣.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٥٩٢ (الهامش).

(٨) ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ٢/ ٢٢٦ - ٢٣٠.

(٩) أنوار الزبيع في أنواع البديع: ٥/ ٢٨٠.

(١٠) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ٣/ ٤٦.

المدني كان توضيحاً لما زعمه ابن أبي الإصبع في هامش تحرير التّحبير، من دون أن يكون قد ابتغى منه ادّعاء ابن أبي الإصبع ما ليس له.

وحاصل ما تقدّم كلّهُ أنّ السّلب عند القدماء كان على شقين: شقٌّ مُتعلّق بالمستوى الإفرادي للكلمة وشقٌّ مُتعلّق بالمستوى التّركيبي لها، مما يمكن بيانه بالآتي:



المبحث الثاني

معنى السُّلب عند المحدثين

لم تُبعد الشُّقَّة بمعنى السُّلب بين ما ورد في الثُّراث العربي، وما ورد عند المحدثين، إذ يطالعنا الدكتور أحمد ماهر البقري أتباعه رأي الشريف الجرجاني في السُّلب، وهو انتزاع التسمية، مضيفاً إليه دلالة السُّلب المتضمنة لمعنى النَّفي، ومعنى النَّهي غير المختصة بأحدهما، قال: « السُّلب - كما شرَّحه الجرجاني - هو انتزاع النسبة^(١) - وهو يتضمن النَّفي والنَّهي جميعاً فهي كلمة أعم^(٢) ».

ومعنى هذا أنَّ السُّلب عنده دالٌّ على أحد مظاهر الإخبار وهو النَّفي، ودالٌّ كذلك على أحد مظاهر الطلب وهو النَّهي، فهو بذلك معنى عامٌّ له نمطٌ خبريٌّ، وآخر طلبيٌّ. قال الدكتور البقري: « فإذا كان النَّفي هو الإخبار بالسُّلب فإنَّ النَّهي هو الطُّلب بالسُّلب^(٣) »، وتبعه في ذلك الدكتور محمد يونس بقوله: « المراد بالسُّلب النَّفي في الجملة الخبرية، والنَّهي في الجملة الطُّلبيَّة^(٤)، وهذان المعنيان لا تسلم قياد السُّلب لهما حسب، فلو أنَّنا تسالك السُّلب في التركيب لوجدناه أعم من أن يكون نفيًا في الجملة الخبرية، أو نهيًا في الطُّلبيَّة، وذلك بحكم دلالاته الحادثة للإثبات والعدم له بأنساق لغوية مختلفة يبين بعضها بعضاً.

ورأى الدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي أنَّ السُّلب هو بمعنى النَّفي ضدَّ الإثبات أو الإيجاب^(٥)، ذاهباً إلى أنَّ ابن جنِّي كان قصد ذلك في (باب في السُّلب) إذ تُنقى الدلالة الإيجابية في الفعل أو الاسم الضَّامن لمعناه بزيادة في بنية الكلمة. قال: « عقد ابن جنِّي في خصائصه باباً للسُّلب قصد به نفي الدلالة الإيجابية للفعل أو الاسم الضَّامن معناه من التَّغيير بالزيادة في بنية الكلمة، كاللَّفعل (أعجم) الذي يدلُّ على البيان والوضوح في حين أنَّ مادته المعجمية تدلُّ على الإيهام، وقد سلَّبت هذه الدلالة بدخول الهمزة عليه، وساق ابن جنِّي عدَّة أمثلة للتدليل على صواب رأيه بأنَّ السُّلب هو نقي الدلالة الموضوعية سابقاً للفعل أو الاسم الضَّامن معناه^(٦)، وقوله: « بالزيادة في بنية الكلمة^(٧)، مرَّ بنا أنَّ ابن جنِّي لم يقصر دلالة السُّلب على الزيادة في بنية الكلمة، وإنما السُّلب شامل لديه المعنى الحادث على الإثبات من دون زيادة أيضاً، كما في (سهر) التي فصلَّ القول فيها.

(١) التعريفات: ١٢٤-

(٢) أساليب النَّفي في القرآن: ١٩.

(٣) المصدر نفسه: ٦٨.

(٤) ينظر: قضايا في اللغة والتساقيات وتحليل الخطاب: ١٤٢.

(٥) ينظر: السُّلب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة البؤس: ٨، (بحث).

(٦) المصدر نفسه: ٣.

وقال الدكتور الحمزاوي: « مع أن ابن جنّي يضع السّلب مرادفاً للنفي بالأدوات المعروفة في العربية فإنه لم يهدف إلى ذلك من عقده هذا الباب، وإنما هدف إلى السّلب أو النّفي بوسيلة أخرى تتّضح لنا في قوله ... ثم إنهم مع هذا قد استعملوا ألفاظاً من كلامهم من الأفعال ومن الأسماء الضامنة لمعانيها في سلب تلك المعاني لا لإثباتها... (١) (٢) ».

وأود هنا أن يكرّر ما توه به سالفاً من أن ابن جنّي لم يضع السّلب مرادفاً للنفي، وإنما أراد بالسّلب هو المعنى عينه بلفظه ودلالته وإنما ذكره من أمثلة للنفي نحو قوله: « قام فهذا لإثبات القيام، وجلس لإثبات الجلوس ... جميع ذلك وما كان مثله إنما هو لإثبات هذه المعاني لا لنفيها الا ترى أنك إذا أردت نفي شيء منها ألحقته حرف النّفي فقلت: ما فعل، ولم يفعل ... (٣) » هذا كلّهُ لتأكيد أن النّفي أحد مظاهر السّلب المندرجة تحت هذا المفهوم العام، وأما أبنية السّلب فابن جنّي لم يصرّح بأنّها نفي؛ لأنّ النّفي عنده يصدق على الفعل المصدر بأداة النّفي، فلم تجده مصرّحاً بأنّ بناءً من أبنية السّلب نفي، وإنما لفظ السّلب ومعناه هو ما قد لازم الأبنية في الباب، نعم، قال: إنّها قد تضمّنت معنى النّفي وإنّ الزيادة في بعضها عوض عن حرف السّلب لكن هذا ليس تصرّيحاً بالنّفي، وإنما هو إيضاح لمعنى السّلب غير المألوف بمعنى النّفي الشائع والمفهوم، قابن جنّي حينما قال السّلب معنى حالات لإثبات الأصل، كان السّلب عنده معنى يحتاج إلى بيان فعطف كلامه على تفسير السّلب بأقرب الموارد إليه، فقال إنّ أبنية السّلب تضمّنت معنى النّفي، وإنّ الزيادة فيها عوض عن حرف النّفي، وهذا كلّهُ كان لتقريب معنى السّلب إلى الأذهان، ولا يعني أنّ السّلب مرادفٌ للنّفي .

وذهب الدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي إلى أن ابن جنّي كان يدعاً من اللغويين العرب في تناوله موضوع السّلب وتخصيص باب له في خصائصه، كما كان يدعاً من اللغويين، والبلاغيين في إضافة مظهر جديد للسّلب هو السّلب بالزيادة في بنية الكلمة بجانب مظهر السّلب بأدوات النّفي المعروفة في لغة العرب .

وخلصت دراسة الباحث التطبيقية ببيان أن مظاهر السّلب خمسة هي: « السّلب من خلال الدلالة المعجمية لبعض الأفعال، والسّلب من خلال التّغيير في بنية الكلمة، والسّلب من خلال

(١) الخصائص: ٧٧ / ٣ .

(٢) السّلب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة اليوس: ٩، (بحث) .

(٣) الخصائص: ٧٧ / ٣ .

أدوات النفي، والسلب من خلال أدوات الشرط والسلب من خلال الاستفهام الإنكاري^(١) والحقيقة أن مظاهر السلب في العربية أعم مما ذكره الباحث بكثير وسيجيء بيانها.

ورأت الباحثة لو اندفسكا Lawandowska في سياق بحثها للنفي بحثاً عرفانياً دلاليًا أنه ثمة تمييز بين النفي وما يمكن أن يعبر عنه بقابلية السلب إذ بينت أن السلب شيء موجود في أصق مستويات اللغة: مفردات، وجملاً، وخطاباً، وأطرًا معرفية، وله تبعات وأثار عرفانية ولسانية في تنظيم القول من قبيل اقتضاء الأفعال لعدم التحقق، واقتضاء بعض التراكيب لفضاءات ذهنية مضادة^(٢).

ورأى الدكتور شكري المبخوت أن السلب هو القوة الإنشائية للنفي فهو معنى مجرد شديد التجريد قد يوجد في الألفاظ والأبنية من دون أن يُتلفظ بها وقد يُعجم، وقد لا يُعجم^(٣)، ويمكن بيان معنى التعجيم عنده بالآتي:

تعجيم السلب:

لما نجز كلامنا دالاً على السلب، يقتضيه مقام معين نكون قد أنجزنا القوة التي عُرفت عند جون أوستين John Austin (ت ١٩١١م) بقوة فعل الكلام Illocutionary^(٤)، هذه القوة المنجزة الدالة عندنا على السلب، لها في اللغة مسالك عدة بحسب ما يقتضي المقام، فتارة تكون غير موسومة بأي عنصر لفظي مفصح عنها، مستغنية بالمعنى المعجمي للألفاظ الدالة على السلب، أو بدلالة التنعيم، أو السياق، وأخرى تكون فيها موسومة بالعناصر اللفظية المفصحة عنها، هذا الوسم المفصح هو ما يُعرف بـ (التعجيم). والمقصود بالتعجيم بحسب ما يرى الدكتور محمد صلاح الدين الشريف هو: " ملء المحل الإعرابي بعنصر لفظي معجمي موافق ومناسب له"^(٥) أي الإتيان بعنصر لفظي مفصح عن معنى الكلمة في السياق، على أن المحل الإعرابي " لا يكون منسوبا إلى الكلمة المفردة، وإنما يكون حين توجد الكلمة في سياق يربطها بكلمات أخرى في الجملة والنص"^(٦)، وكل عنصر لفظي داخل على الجملة للإفصاح عن معناها، هو رابطة تقوى بها الصلة بين كل المفردات الداخلة في

- (١) السلب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة اليوس: ١٠ (بحث).
- (٢) ينظر: إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلالية: ٩٦.
- (٣) ينظر: المصدر نفسه: ٩٥، ٩٦.
- (٤) ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة: ١٢٠.
- (٥) الأبنية الدالة على الشرط وعلاقتها بالشكل الجملة- مقارنة تعليمية: ٥٣ (بحث).
- (٦) الموقعية في النحو العربي- دراسة سياقية: ١٩.

حيثما^(١)، وحروف النفي الداخلة على أحياز الجمل في عناصر لفظية مفصحة عن معنى السلب، وتعجيمه، هي من بين عناصر لفظية أخر كالعنصر الذال على الاستفهام، والنهي، والشروط وغيرها مما يفصح عن السلب.

ولذلك ذهب الدكتور شكري المبخوت إلى أن النفي تعجيم للسلب وقد أتى هذا في تمييزه بين النفي والسلب، إذ قال: "وأقصى ما نشترط هنا هو اعتبار التمييز بين:

- السلب باعتباره أبسط دلالة تسيطر على النفي.
- النفي باعتباره تعجيماً في أي مستوى من المستويات النحوية للسلب.

- قوة النفي باعتباره الدلالة المقصودة من إنشاء القول، أو إقائه إذا عجمت في صورة من صور تعجيم السلب^(٢) لها خصائص سنعرض لها فيما بعد^(٣).

ومراده من المستويات النحوية للنفي - في النقطة الثانية - التي عدّها تعجيماً للسلب هي التراكيب التي تُشم منها رائحة النفي: كقولنا:

١- "قلما يجيء زيد".

٢- غيري بأكثر هذا الناس ينخدع"^(٤).

إذ رأى في هذه التراكيب ما راه القديما فيها من حيث الدلالة على النفي، ونكر أن أفضل مفهوم يمكن أن نطلقه للتعبير عن معنى النفي فيها، هو (السلب)، مع التفاتنا إلى عيب واحد في هذا الإطلاق، قال: "إذ صحّ هذا التصور فليس لنا أفضل من عبارة (السلب) للتعبير عن معنى النفي الذي يتصرف في مختلف المستويات النحوية، وربما كان العيب الوحيد في هذه العبارة أنّ اللسان جرى على استعمالها مترادفة مع النفي فإذا قمنا بتخصيص معناها على هذا النحو فربما كنا ممن يقطعون الشعرة الواحدة إلى أجزاء"^(٥)، وما جرى من استعمال هو الذي قاد الدكتور المبخوت إلى أن يجعل هذه المستويات النحوية نفيًا مُعجمًا

(١) ينظر: القرائن النحوية وأطراح العامل والإعرابيين التقدير والمطى: ٣٣، (بحث).

(٢) يريد التعجيم بحروف النفي لا، و ما، و ليس ... الخ.

(٣) إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية: ٩٥.

(٤) المصدر نفسه: ٩١.

(٥) المصدر نفسه: ٩٥.

للسُّلب حين قال: « النفي باعتبارهِ تعجباً في أي مستوى من المستويات النحوية للسُّلب»^(١)،
لكن هل بقي الدكتور المبحوث عاداً هذه المستويات تعجباً للسُّلب؟

وصف الدكتور شكري المبحوث هذه المستويات بأنها « لا تتضمن قوة النفي وليس فيها معنى النفي أي تعجب السُّلب (بما في ذلك "قلماً" و "غيري") أما ما يدرك فيها من نفي فهو عائد إلى تصريح دلالة السُّلب في مستوى من مستويات هذه الأقوال^(٢)، وهذا ما أميل إليه في هذا البحث من أن هذه الأقوال دالة على السُّلب، لكن لا أجنح إلى قوله (ما يدرك فيها من نفي)؛ لكونها خلواً من هذا المعنى، وسيلاتي بيانه.

ولما خرجت هذه المستويات من تعجب السُّلب لم يبق عند الدكتور المبحوث سوى حروف النفي دالة على تعجيبه، وهذا يكون النفي بعناصره اللفظية هو تعجب للسُّلب ووسم لقوته، وهذا الفرق المانز بين النفي والسُّلب، غير أننا يمكن أن نتساءل هل السُّلب يعجم بعناصر النفي فقط؟

لا نرى ذلك؛ لكون السُّلب معنى غير خاص بمظهر لغوي معين، وتعجب عناصر النفي له، تعجب لمعنى من معانيه.

ونخرج مما تقدم بأن النفي ووسم لقوة السُّلب، ولئن كان تعجب السُّلب مكوناً للنفي فإن لتحقق النفي شروطاً أبرزها ووسم السُّلب في صدر الكلام بحرف من الحروف الدالة على النفي بما يعني أن صدر الكلام هو موضع تجلية قصد المتكلم، وأن مؤشر قوة القول هو الحرف لا غير^(٣).

ورأى الدكتور صباح عطوي أن السُّلب: نزع الحدث - مستنداً بذلك إلى أمرين: الأول: الدلالة اللغوية للسُّلب بمعنى (النزع)، والآخر: ما ذكره ابن جني في باب السُّلب من أن العرب وضعوا كلامهم على إثبات معناه لا سلبه، فاستبدل الدكتور صباح عطوي سلب الإثبات عند ابن جني بـ (نزع الحدث)، إذ قال: « والأذي يبدو عند اللغويين أن مرتبة الإثبات قيل السُّلب، فالإثبات أصلٌ والسُّلب فرعٌ عليه، والسُّلب كما تقدم هو نزع للحدث والأفعال وما شابهها مظنة الأحداث فالأصل في الأفعال أن تكون إثباتاً للأحداث لا إزالتها، قال ابن جني:

(١) إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية: ٩٦.

(٢) المصدر نفسه: ٩٦.

(٣) ينظر: دائرة الأعمال اللغوية مراجعات ومقترحات: ٥٩، وينظر: توجيه النفي في تعامله مع الجهات والأموار والزوابط: ١٢.

(اعلم أنّ كلّ فعل أو اسم مأخوذ من الفعل، أو فيه معنى الفعل، فإن وضع ذلك في كلامهم على إثبات معناه لا سلبهم إياه) (١٦).

ورأى أنّ « ليس معنى السلب أن نفرغ هذا اللفظ من معناه فيبقى فارغاً بلا معنى، بل سلب هذا المعنى ليبقى محملاً بمعنى آخر غير المعنى المسلوب إن لم نقل ضده» (١٧)، و - هنا - لم يُحدّد لنا ماهية المعنى الآخر تحديداً دقيقاً هل هو ضدّ الإثبات أو غير الإثبات أو كلاهما. وعدم تحديده ماهية المعنى الآخر الذي سلب من الأوّل تجعل السلب يشمل أصناف العدول أو المجاز والخروج عن الأصل وغيرها من العوارض، وهذا ما لا نراه في ظاهرة السلب.

ثم قال: « وقد عرض اللغويون للسلب ولمعناه واقتصر ذلك على الجانب الصّرفي، وقالوا إن أشهر أداة فيه هي همزة السلب وصيغة فعل، نحو قسّر الشيء إذا أزال قسّرته، وقرّد البعير أزال قرّده، ومرّضه أزال مرضه» (١٨). في حين أنّ البلاغيين، وغيرهم تعرّضوا للسلب في الجانب التركيبي، ولا سيما في (باب السلب والإيجاب) وهذا دليل على أنّه لم يقتصر على الجانب الصّرفي، ثم أن من تناول السلب صرفياً لم يبين أنّ الأشهر فيه أن يكون مع صيغة (أفعل) أو (فعل)، فابن جنّي عيّنه أنزل صيغة (تفعل) منزلة (أفعل) و (فعل)، من دون أن يقتصر معنى السلب على (أفعل) و (فعل) أو يصرّح بأنّ البينيتين أشهر من غيرهما.

وأضاف: أنّ السلب لما كان يعني نزع الأحداث وإزالتها والأحداث مظنتها الأفعال أو ما شابهها فإن اللغويين حصروا الزيادات التي تدلّ على السلب بـ الهمزة وصيغة (فعل) و (تفعل) و (مفعل)، و (النقطة) هذا ما ذكرته كتب اللغويين في السلب ولكننا يمكن أن نجد مظاهر للسلب بوسائل غير فعلية تقوم بوظيفة السلب لم يذكرها النحاة ولا الصّرفيون في مدوّناتهم (١٩)، ثم أخذ يذكر هذه المظاهر وهي الآتي:

- (١) الخصائص: ٧٧/٣.
- (٢) وسائل السلب الدلالي في اللغة: ٣ (بحث).
- (٣) المصدر نفسه: ٢.
- (٤) المصدر نفسه: ٢.
- (٥) ينظر: المصدر نفسه: ٦، ٧.

١- سلب التعريف: إذ بين أن التعريف يسلب بالوسائل الآتية: وهي (بإاء النسب)^(١) و (رب)^(٢)، و (أل) في دخولها على (أمس)^(٣). والثنية والجمع^(٤) أو النداء^(٥)، وذكر أن هذه الوسائل في دخولها على المعرفة تجعله نكرة.

٢- سلب الشبه بالفعلية (صرف ما لا ينصرف): وذكر أن وسائل سلبه الآتي: التصغير كقولنا: (أخيمراً) إذ يسلب التصغير الأسماء الممنوعة من الصرف شبيهاً بالفعل فتصرف^(٦) ونحوه: التثوين^(٧) والتاء اللاحقة لصيغة منتهى الجموع^(٨) والإضافة، وآل التعريف^(٩).

٣- السلب بتغيير الموقع: نحو الصفة النكرة التي رتبها بعد الموصوف في الموقع، فإن تقدمت صارت حالاً في قولنا: في الدار رجلٌ قائمٌ وفي الدار قائماً رجلٌ، إذ يسلب منها الوصف^(١٠)، ومنه قول كثير عزة^(١١):

بمئة موحشاً طللٌ بلوح كأنه جملٌ

٤- السلب بالتركيب: نحو (إنما) ف (إذ) اسم زكبت مع (ما) فصارت حرفاً يجزم فعلين فالتركيب سلب منها الاسمية وحولها إلى الحرفية^(١٢).

٥- السلب بالحروف: نحو (فد) إذا دخلت على (رحمه الله) سلبت منها الإنشاء وجعلتها إخباراً، وكذلك حرفا الاستقبال (السين) و (سوف) يسلبان من المضارع الحالية ويخلصانه للاستقبال^(١٣).

٦- السلب بالتشازع: يمنع النحاة دخول عاملين على معمول واحد^(١٤)، لأن كل واحد منهما يتطلب معمولاً لذلك تعددت أرواحهم في اجتماع (إن لم) الجازميين في مثل: خسرت إن لم تقل

- (١) ينظر: الكتاب: ٣ / ٣٣٥.
 (٢) ينظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ٣ / ٢٥٧.
 (٣) ينظر: الكتاب: ٣ / ٤٧٩.
 (٤) ينظر: مرأ صناعة الإعراب: ٢ / ١٢٠، ووسائل السلب الدلالي في اللغة: ٨، (بحث).
 (٥) ينظر: أسرار العربية: ٢٠٩.
 (٦) ينظر: الكتاب: ٣ / ٤٨٠، ووسائل السلب الدلالي في اللغة: ٩، (بحث).
 (٧) معاني النحو: ٣ / ٢٦٤.
 (٨) ينظر: شذا العرف في فن الصرف: ١٧٠.
 (٩) ينظر: شرح ابن عقيل: ٢ / ٢٩٤.
 (١٠) وسائل السلب الدلالي في اللغة: ١٠، (بحث).
 (١١) ديوانه: ٥٠٦.
 (١٢) وسائل السلب الدلالي: ١١، (بحث).
 (١٣) المصدر نفسه: ١١.
 (١٤) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١ / ٨٥.

الحق، بين من يرى أن العمل للشرط ومن يرى أن العمل لـ (لم)^(١)، ورأي الدكتور صباح عطوي ألا تنازع في هذين الحرفين، وأن العمل للشرط وأما (لم) فهو مسلوب بالجزم^(٢).

٧- المثلّب بهمزة الإنكار: إذ تسلب همزة الإنكار النفي كما أنها تسلب الإيجاب^(٣)، قال الرّضي: «همزة الإنكار إذا دخلت على النفي أفادت الإيجاب»^(٤).

ويبدو أن بعض هذه الوسائل ليست من السلب في شيء، فنحو تغيير موقع الوصف وما يجري مجراه في الرّتب، كل ذلك عائد إلى حرية المتكلم في التعبير وتوظيفه معاني النحو بحسب ما يتيحه له نظام اللغة، مثلاً، وقوع (موحشاً) مقدماً على (طلّ) في قول كُنْزٍ عَزَّة: لميئة موحشاً طلل، لا يلزم أن نحكم بأنّ الأولى به أن يكون صفة بعد الموصوف، أو إنّه سلب هذه الخاصّة لما تقدّم على الموصوف فنزع عن موقعه الذي كان لزاماً أن يقع فيه، فهذا ليس سلباً؛ لأنّ لفظ (موحش) وإن كان نكرة لا يلزم موقع معين، وإنما يقدمه المتكلم أو يؤخره بحسب ما يريد من دلالة له في السياق سواء أكانت حالاً أم صفة.

ولما كان تعريف السلب عند الدكتور صباح عطوي هو نزع الحدث، نُحِظ أن ثمة بعض الوسائل خرجت عن معنى التعريف، إذ أين الحدث المنزوع بدخول (أل التعريف) على (أمس) المجردة دلالتها عن الحدث في الوضع، وأين الحدث الذي يُنزع عن المعرفة حينما تتحوّل إلى نكرة بـ (ربّ) أو (ياه السّب) أو التثنية والجمع؟ ونحوه صرف ما لا ينصرف بالتصغير، والتثوين، وبالثاء اللاحقة بمنتهى الجمع، وغيرها ثم إنّ السلب ليس معنى دالاً على نزع الحدث في الفعل وأشباهه، بل إنّ تمثّلاته حاصله أيضاً في الأسماء المجردة عن الحدث، ويتعدّى هذه الحدود ليشمل النص والخطاب. لذلك يبدو أن ما ذهب إليه الدكتور صباح عطوي منه ما يدخل في السلب ومنه ما يخرج عنه، فضلاً عن عدم صدق تعريفه للسلب على بعض وسائل السلب التي ذكرت.

ونشرت الدكتورة منى بنت علي الفلاج بحثاً وسمته بـ (السلب في العربية "دراسة صرفية لغوية") عرّفت السلب بأنّه: النفي وإزالة المعنى الأصلي وقلبه إلى مضاد له في الدلالة. وعُدته مظهراً من مظاهر النفي في العربية^(٥) وقالت في مقدمة بحثها: «لم أجد من تحدّث عن السلب بصفة عامة وأفرد له كتاباً مستقلاً ولم مثّله ويجمع متفرقه سوى بحث

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٤٢٦.
 (٢) ينظر: وسائل السلب الدلالي في اللغة: ١٢، (بحث).
 (٣) المصدر نفسه: ١٢.
 (٤) ينظر: شرح الرّضي على كافية ابن الحاجب: ٤/ ٤٢٧.
 (٥) السلب في العربية "دراسة صرفية لغوية": ١٠، ١٢ (بحث).

بعنوان: السُّلب ومظاهره في العربية "دراسة تطبيقية على رواية شجرة البوس، للدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي، حيث أشار الباحث إلى مفهوم السُّلب في اللغة وأنَّ السُّلب لم يوجد عند أحدٍ من اللغويين سوى ابن جنِّي، ثم ذكر مظاهر السُّلب مُطبِّقاً تلك المظاهر على رواية "شجرة البوس" للدكتور طه حسين، وهي دراسة تطبيقية على فنٍّ من فنون الأدب، تختلف أيما اختلاف عن السُّلب الذي نحن بصدده^(١). وبيَّنت: أنَّ المعاجم اللغوية الحديثة لم تصرِّح بمعنى للسُّلب في الاصطلاح واقتصرَت على أنَّه للنفي فقط، بخلاف ما توصلت إليه الدراسة من تعريف اصطلاحِي للسُّلب يتملُّ بأنَّه إزالة المعنى الأصلي وقيله إلى معنى مصادُّ له في الدلالة^(٢).

وتناولت الدكتورة منى الفلاج السُّلب ودلالته من حيث اللغة والاصطلاح الذي تبنته ثم تحدَّثت عن السُّلب في العربية عند الأقدمين وبيَّنت أن ثمة مجموعة من العلماء أشاروا ضمناً إلى (السُّلب) من دون النصِّ عليه صراحة فتضمنته كتب (فعلت، وأفعلت) وبعض كتب الأضداد غير أنها فرقت بين السُّلب المراد والسُّلب الذي جاء في كتب الأضداد من أنَّ السُّلب في كتب الأضداد يتضمَّن الكلمة الواحدة التي تحمل معنيين متضادين ومتناقضين دون حدوث تغيير في بناء الكلمة، بينما السُّلب المراد يحدث في الكلمة بعد أن يتغيَّر بناؤها إما بالإضافة أو التضعيف أو غير ذلك، وذكرت أنَّ مجموعة من علماء البلاغة عتوا بمفهوم السُّلب العام إلا أنَّه بوصفه مصطلحاً لم يلقِ عنايةً عند علماء العربية سوى ما ذكره ابن جنِّي من إشارات له في كتاب الخصائص ومبرِّ صناعة الإعراب^(٣).

ثم تحدَّثت عن السُّلب في الأفعال بصيغة: (أفعل)، (فعل) و (تفعل)، من دون غيرهن وراَت أنَّ ابن جنِّي حصر السُّلب في الأفعال بهذه الصيغ الثلاث^(٤). والحقيقة أنَّ ابن جنِّي لم يحصر السُّلب بهذه الصيغ بل ذكر (فعل) التي لم تذكرها الباحثة، ولم يبيِّن ابن جنِّي أيَّ حصرٍ للصيغ، وإنَّما قال إنِّي وجدت السُّلب في ما كان ذا زيادة من دون أن يخصِّصه، وما ذكره من صيغ كان أمثلة للسُّلب وليس حصرًا له وسياتي تفصيله، ثم راَت الباحثة أنَّ السُّلب قد يعدى هذه الصيغ الثلاث إلى السُّلب بأداة من أدوات النفي، والسُّلب بالدلالة المعجمية للكلمة والسُّلب بدلالة الألفاظ على النفي بذاتها دون أداة^(٥) وهي تكاد تقترب ممَّا ذكره

(١) السُّلب في العربية "دراسة صرفية لغوية": ٧، (بحث).

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧.

(٣) المصدر نفسه: ١٢، ٣٩، ٤٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢١، ٢٥، ٢٧، ٤٠.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤٠.

الدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي، ثم تحدثت عن السلب في الأسماء متبينة ما ذكره ابن جنّي منها حسباً^(١).

ومن الباحثين الذين تحدثوا عن معنى السلب الدكتور رافع حميد الحسيناوي في دراسته للدلالة الصرفية عند ابن جنّي إذ عرض دلالة سلب المعنى عند ابن جنّي^(٢)، ذاهباً إلى أنّ السلب يعني التّجانب، متبغاً ما ذكره ابن يعيش على حدّ قوله، قال: «^(٣) وفسر ابن يعيش معنى السلب بالتّجانب، تقول: تحوّب وتأنّم، أي تجنّب الخوب والإثم^(٤)، ويظهر لنا أنّ معنى السلب هو التّجانب^(٥)». والحقيقة أنّ التّجانب ليس بدعاً من ابن يعيش، بل هو معنى ذهب إليه الفراء ثم تبعه فيه أبو علي الفارسي وقد مرّ بنا، ثم تبعهما الزّمخشري في صيغة (تفعل) إذ أفرداها عن صيغ السلب الأخر وخصّصها بهذا المعنى من دون غيرها، ثم تبع الزّمخشري أبو عمرو عثمان بن عمرو بن الحاجب (ت ٦٨٦هـ)، وابن يعيش، ورضي الذين محمد بن علي الاسنر اباضي (ت ٦٨٦هـ) وغيرهم ممّا سيجيء تفصيله.

معنى السلب في نظر الدراسة:

السلب معنى عديميّ دالّ على النقص، أو التمام. فأما دلالته على النقص فتتمثل بحدوث النقصان في المعنى التام، وأما دلالته على التمام فتتمثل بنزع النقصان عن المعنى غير التام، فذلك ينقسم معنى السلب بحسب استقرار الدراسة لمظاهره في اللغة على قسمين:

١- السلب، أي: (سلب التمام).

٢- سلب السلب، أي: (سلب النقص).

فأما الأوّل فميدانه سلب المعاني التي يمكن أن نطلق عليها المعاني الوجودية الذالة على التمام، والكمال، نحو: العلم، والصّلاح، والسعادة، والطّمانينة، والأمان، والنّجاح، والفرح، والصّحة، والنماء، والحسن، والنور، ونحوها.

أما الآخر فميدانه سلب المعاني التي يمكن أن نطلق عليها المعاني العدمية، نحو: الجهل، والفساد، والخوف، والدّعر، والشقاء، والفقر، والقبح، والمرض، والضلال، والهزال، والتعب ونحوها.

(١) ينظر: السلب في العربية "دراسة صرفية لغوية": ٢٩-٣٣ (بحث).

(٢) ينظر: الدلالة الصرفية عند ابن جنّي (ت ٣٩٢هـ): ٥٢-٥٧ (المطروحة دكتوراه).

(٣) ينظر: شرح الملوكي: ٧٧.

(٤) الدلالة الصرفية عند ابن جنّي (ت ٣٩٢هـ): ٥٧.

وهذه المعاني، وإن دلت في عرف اللغة على كونها معاني مثبتة، هي في حقيقتها معاني دالة على السلب، فـ (الفساد) - مثلا - وإن كان معني مثبتا، هو في حقيقته اللغوية دال على السلب.

إذن، السلب في اللغة العربية يتحقق بمعني حادث أما على المعاني الوجودية، وأما على المعاني العدمية، فأما المعني الحادث على المعني الوجودي فإنه يسلب منه التمام، وأما المعني الحادث على المعني العدمي فإنه يسلب منه النقص.

وبذلك يكون المعني الأول الحادث للتمام في المعني الوجودي معني دالا على النقصان، ويكون المعني الآخر الحادث للمعني العدمي معني دالا على الكمال، إذ يُنزع به النقص. إذن، سلب التمام يعني: زوال معني وجودي بمعني عدمي، ومؤداه النقص. وسلب النقص (سلب السلب) يعني: زوال معني عدمي بمعني وجودي، ومؤداه التمام. ويمكن بيان ذلك بالمخطط الآتي:



والسلب الحاصل في كلا الحالين (النقص، والتمام) سواء أكان في المستوى الإفرادي للغة العربية أم التركيبي لها لا يكون - أحيانا - سلبا محضاً، بل يكون في بعض الاستعمالات اللغوية جزئياً لا كلياً، أو بمنزلة وسطى بين النقص والتمام أو متردداً بينهما أو بين الوجود والعدم، وذلك سمح لما يُعرف بـ (الإمكان) الدال على عدم اقتضاء الشيء الوجود، والعدم^(١)، أن نأخذ مظاهره اللغوية نصيباً من السلب اللغوي، إذ يتنازع الشيء به الوجود والعدم، أو النقص والتمام مما يخلُ بإثباته؛ لانعدام الجزم بأحد الطرفين دون الآخر.

(١) ينظر: التعريفات: ٣٩.

ولمّا كان الوجود إيجابياً والعدم سلبيًا والجمع بينهما إمكانًا، كان الإمكان إمكانين: يدلُّ أحدهما على احتمال الوجود (الإيجاب)، ويدلُّ الآخر على احتمال العدم (السلب)، فعُرف الأول بالإمكان الإيجابي الذي يترجّح فيه الشَّحَق، وعُرف الآخر بالإمكان السلبي الذي يترجّح فيه عدم الشَّحَق^(١). ويكون ذلك في الأعمال اللغويّة كالاستفهام، والتمنيّ والنهي ونحوها، وبمروض معنى الشُّك بـ، (أو)، و (أم)، و (إمّا)، أو بالأفعال الدالة عليه نحو: (أظن)، و (أحسن)، و (أخال)، و (بلغني)، وغيرها من الاستعمالات، ما حدا بأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ) على أن يحصر دلالة الجملة العربيّة من حيث الدلالة الممكنة فيها على أقسام سيأتي بيانها في الحديث عن الاستدلال بالسلب.

وحاصل ذلك أنّ للسلب في اللغة العربيّة حالين:

الحال الأولي: السلب المحض: وهو سلب مطلق أو كليّ.

الحال الأخرى: السلب غير المحض: وهو سلب جزئيّ.

تطرّد الحال الأولى في المستويين الإفراديّ والتّركيبيّ للغة العربيّة في حين تطرّد الحال الأخرى في التّركيبيّ ونقلّ في الإفراديّ.

ويُلاحظ في السلب في اللغة العربيّة أنّه: معنى دالٌّ على نقصٍ في جنسه، فسلب التّمام يدلُّ على نقص التّمام، وسلب السلب يدلُّ على سلب النقص، فأينما حلّ السلب إمّا أن ينزع النقص وإما أن يدلُّ على حدوث النقص، بل حتى المعاني الممكنة هي دالّة على نقصان الشَّحَق والإثبات في دلالتها.

ويوسم السلب في العربيّة بعلامات دالّة عليه كحروف الزيادة في الأينية وحروف النفي والتمنيّ، والإضراب ونحوها، وأحيانًا لا يوسم وإنّما يُقهم من فحوى القول أو دليل الخطاب.

إنّ وصف السلب بالمعنى العدمي لا يُراد منه - كما يقهم من أوّل وهلة - أنّه معنى مقابلٌ للوجود، بل معنى يطرأ على الوجود والعدم، فهو بدلالته العدميّة يدلُّ على الوجود بـ (سلب السلب)، ويدلُّ على العدم بـ (السلب)، وهذه الدلالة لم تُوقفه عند حدّ معيّن بل جعلته يشمل المعاني المتضادّة والنقيضة والمتوسطة والممكنة والتامة.

(١) ينظر: دائرة الاصل اللغويّة: ١٥٨.

المبحث الثالث

إشكالية معنى السلب

ليس بخفي، أن أهم إشكال يواجهنا في هذه الدراسة التداخل الدلالي بين مفهوم السلب وغيره، وما يطرحة من سوالات عدة نحو: هل السلب مفهوم مترادف مع غيره أو مفهوم مختص بمعنى معين من دون أن يكون ثمة ما يرادفه دلالة، أو هو مفهوم عام تتدرج تحته مفاهيم عدة؟ هذه الإشكالات وغيرها سنحاول إجمالاً حل عقدها بالآتي:

أولاً: الفرق بين النفي والسلب:

المعنا أنفاً إلى أن العلاقة بين النفي والسلب علاقة عمادها ثنائية الخصوص والعموم، بمعنى: أن كل نفي سلب، وليس كل سلب نفيًا، فالسلب أعم من أن يكون نفيًا حسب؛ لبلوغ غير قليل من ظواهره مبلغًا لا تمت للنفي بوشيجة رحم « وإذا ثبت الفرق بين الشيء والشيء في مواضع كثيرة، وظهر الأمر، بأن ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه، وجب أن تقضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح في مكان الآخر وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر»^(١).

ومع ذلك، أنما يُشكل في مفهوم السلب في الثرس اللغوي هو عدم انفكاك تفسيره عن النفي، في حين أن النفي مفهوم ليس معادلاً للسلب وإنما هو أحد مصدايقه، وبنا أن نقول عن كل من فسر السلب بالنفي قد عرفه بجزء وترك أجزاء، والمفاهيم العامة إذا عرفت ببعض أجزائها بقيت حدودها ناقصة بغير تمام، فحد السلب بالنفي حد ناقص وليس بحد تام، ذكر السكاكي: « أن الحقيقة إذا عرفت بجميع أجزائها، سمي حدًا تامًا، وهو أتم التحريفات، وإذا عرفت ببعض أجزائها سمي حدًا ناقصًا»^(٢).

وتأويل السلب بالنفي يأخذ أحيانًا منحى التأويل القسري، كتأويل معاني أبنية أفعال السلب بتضمنها حرف النفي (اللام)، قال ابن جنّي: « فأرادوا ألا تخلو الأفعال من شيء من هذا الحكم - أعني تضمنها معنى حرف النفي - كما تضمنت الأسماء حرف الاستفهام، ومعنى الشرط، ومعنى

(١) دلائل الإعجاز: ١٧٦.

(٢) مفتاح العلوم: ٥٤٥.

حرف التعريف، في أمس والآن ومعنى حرف الأمر في تراكب، وصنه، ومه، ونحو ذلك، وكان الحرف الزائد الذي لا يكاد ينفك منه أفعال السلب يصير كأنه عوض من حرف السلب^(١).

والحقيقة أننا لو عدنا إلى معاني أبنية أفعال السلب لوجدناها دالة على معنى السلب دلالة ظاهرة، وبإمكاننا أن نكتفي بمعنى السلب، لإيضاح دلالات هذه الأفعال من دون أن نلجأ إلى أن نعلم دلالاتها بعلامة ضمنية دالة على معنى النفي دلالة لا حقيقة لها في هذه الأفعال.

وإن كنا ذكرنا سابقاً أن ابن جنّي لجأ إلى تضمين معنى النفي على سبيل إيضاح معنى السلب، يمكن أن نسأل أنفسنا الآن عن علة استعانة ابن جنّي بالنفي لتفسير معنى السلب، ما كان وراء ذلك؟ هل قرب معنى النفي من معنى السلب؟

إن شيوع أسلوب النفي في الذرس النحوي كان أقرب الموارد لتفسير معنى السلب؛ لاقتضاء حقيقة النفي السلب، ولما رأى ابن جنّي أن الأصل في أسلوب النفي أن يأتلف من دخول حرف النفي على الجملة الفعلية، أو الاسمية على حدّ سواء، أدرك أن ثمة تعارضاً بين هذا الأسلوب التركيبي وأمثلة السلب الإفرادية التي لا تدخل فيه، ولدرء هذا التعارض لجأ إلى تضمين النفي في أبنية السلب، حتى قال: « وكان الحرف الزائد الذي لا يكاد ينفك منه أفعال السلب يصير كأنه عوض من حرف السلب^(٢)، في حين أن دلالات أبنية أفعال السلب غنية عن هذا التضمين.

إن أسلوب النفي قد هيمن على بعض ظواهر السلب اللغوي، فاللغويون وقدما التفتوا إلى أن ثمة ظواهر لغوية إفرادية وتركيبية خلت من علامات النفي ودلت على عدم الإثبات حملوها مفسرين على النفي، ومن ذلك قول سيبويه: « وتقول أقل رجل يقول ذلك إلا زيد، لأنه صار في معنى ما أحد فيها إلا زيد^(٣)، وقول ابن السراج: « وأقل رجل، وقُلُّ رجلٌ قد أجروه مجرى النفي^(٤) وما ذكره ابن جنّي بقوله: « ألا ترى أن الشيء إذا قلُّ قارب الانتفاء. وعلى ذلك قالت العرب: قلُّ رجلٌ يقول ذلك إلا زيد بالرفع؛ لأنهم أجروه مجرى ما يقول ذلك أحدٌ إلا زيد^(٥)، مع أننا لو تأملنا معنى (قلُّ) لوجدناها غير دالة على النفي بل دالة على سلب الكثرة.

(١) الخصائص: ٨٤/٣

(٢) المصدر نفسه: ٨٤/٣

(٣) الكتاب: ٣١٤/٢

(٤) الأصول في النحو: ١٦٩/٢

(٥) الخصائص: ١٢٦/٢

وقادنا ما ذكره اللغويون بأقوالهم، نحو: في معنى النفي، أو أجروه مجرى النفي، أو ضمن فيه معنى النفي، أو فيه رائحة النفي، إلى القول بما يعرف بـ (النفي الضمني)^(١).

إنَّ عدم التفريق بين النفي والسلب هو الذي أوقفنا بمقولة النفي الضمني، التي مردُّها افتقار هذه الأمثلة الدالة على عدم الإثبات إلى مفهوم دالٍّ على حقيقتها تندرج تحته، ولمَّا لم يوجد هذا المفهوم قيل: إنَّ النفي مُتضمَّنٌ فيها مستشعرين أن عدم الإثبات نفيٌّ فقط، تاركين الفرق بينهما ظهرياً، فهيمن بذلك مصطلح النفي على هذه الأمثلة بحجة أنه ضمني، كما هيسن على الاستفهام، والنهي حين شُيِّبها به، بما عُرف بـ (شبه النفي)، قال ابن مالك: « لا يكون صاحب الحال في الغالب نكرة ما لم يختصَّ أو يسبقه نفي أو شبهه»^(٢)، وقال أبو عبد الله بدر الدين الناظم (ت: ٦٨٦هـ): « وإن كان الاستثناء متصلاً بعد نفي أو شبهه، والمستثنى متقدِّم على المستثنى منه ... امتنع جعل المستثنى بدلاً»^(٣)، وقال في موطن آخر: « أو ما يشبه النفي، وهو النهي، والاستفهام»^(٤)، وقال أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت: ٥٧٤هـ): « أو يسبقه نفي ... أو شبه نفي، وهو النهي ... والاستفهام»^(٥).

وتشبيه النهي والاستفهام بالنفي أو استعمال النفي مكانهما علقه ليست لفظية كان تشبُّه (لا) الناهية، بـ (لا) النافية نطقاً وشكلاً، أو إن تشبه كذلك (ما) النافية بـ (ما) الاستفهامية، بل الأمر عائدٌ إلى معنى تشترك به المصطلحات الثلاثة وغيرها، هو معنى السلب الذي أشاروا إليه بقولهم (غير الواجب) أو (غير الموجب)، قال أبو حيان: « وغير الواجب عندهم هو النفي والنهي والاستفهام»^(٦)، وقال الحسن بن قاسم المرادي (ت: ٧٤٩هـ): « ونعني بغير الموجب النفي، نحو: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾^(٧) والنهي نحو: لا يقم من أحد، والاستفهام، نحو: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ

(١) ينظر: خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب: ٥٤٥ / ٨.

(٢) شرح السهيلي: ٢٤٧ / ٢.

(٣) شرح ألفية ابن مالك: ١١٧.

(٤) المصدر نفسه: ١١٦.

(٥) ارتشاف الضرب من لسان العرب: ١٥٧٧ / ٣.

(٦) المصدر نفسه: ١٧٢٣ / ٤.

(٧) قال عز وجل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ

عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ سورة الأعراف: ٥٩.

﴿١﴾^(١)، لكن ما جرى هو أن حلَّ النَّفْيِ محلَّ الصُّدَارَةِ في هذا المعنى، وهذه الصُّدَارَةُ أنزلته منزلة أن يكون شريكه بهذا المعنى وهو النَّهْيُ، أو الاستفهام مشبهًا به محمولًا عليه؛ وبات معنى (عدم الوجود) هو وجه الشُّبْهِ الرَّابِطُ بَيْنَ هَذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةِ.

إن مفهوم النَّفْيِ قد غيَّبَ عَنَّا غيرَ قَلِيلٍ من مظاهر السُّلْبِ بمسالكه وقد حُمِّلَ هذا المفهوم ما لم يحتمل من كثرة هذه المظاهر التي، إما أن يُضْمَنَ فيها قسرًا مع أنَّها لا تدلُّ عليه، وإما أن تُشْبِهُه به أو يحلَّ محلَّ السُّلْبِ فيها، فيكون مدعاة اللبس، وما يُخلُّ بالفهم بين دلالاته الاصطلاحية النَّحْوِيَّةِ، ودلالة السُّلْبِ فيه.

ثانيًا: الفرق بين المعنى غير المحصل، والسُّلْبِ:

المحصل مفهوم نادر الاستعمال في الدرس النَّحْوِيَّ قِيَضَ لأبي بكر بن السراج أن استعمله في شرحه لمعنى الاسم، واصفًا به كلاً من الزَّمنِ الماضي، والحاضر، والمستقبل، إذ ورد «فإذا كانت اللفظة تدلُّ على زمانٍ فقط، فهي اسمٌ، وإذا دلَّت على معنى وزمانٍ محصَّلٍ فهي فعلٌ، وأعني بالمحصَّلِ الماضي، والحاضر، والمستقبل»^(٢). ولا يمكن تحديد الزَّمانِ بالماضي، والحاضر، والمستقبل إلا بحدث ما، لذلك نرى أن الزَّمانِ المحصَّلِ هو الزمان المقرون بحدث معين أو بمعنى آخر، وهو مغايرٌ للزمان الذي لم يقترن بمعنى آخر، كقولنا: اليوم، الليلة، الساعة. وهذا ما يمكن أن يفهم من تفريق ابن السراج بين الزَّمنِ في الأفعال، عنه في الأسماء، إذ قال: «فإن قلت: إنَّ في الأسماء مثل اليوم واللييلة والساعة، وهذه أزمنة، فما الفرق بينها وبين الفعل؟ قلنا: الفرق أنَّ الفعل ليس هو زمانًا فقط كما أن اليوم زمانٌ فقط فالיום، معنى مفرد للزمان ولم يُوضع مع ذلك لمعنى، ومع ذلك أنَّ الفعل قد قُسمَ بأقسام الزَّمانِ الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل»^(٣)، ورأى الدكتور عيد الحسين الفتلي أن «وصف الزَّمانِ بمحصَّلٍ يُتدخل في الحدِّ

(١) قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْبُدُوهُ﴾ نعتت الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو قلنى تؤفكون ﴿ سورة قاطر: ٣.
 (٢) الجنى الثاني في حروف المعاني: ٣١٧.
 (٣) الأصول في النحو: ١/ ٣٧.
 (٤) المصدر نفسه: ١/ ٣٦.

أسماء الفاعلين، وأسماء المفعولين، والمصادر من حيث هذه الأشياء دالة على الزمان لاشتقاق بعضها من الفعل، وهو اسم الفاعل واسم المفعول. واشتقاق الفعل من بعضها وهو المصدر^(١).

وتبع أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ) ابن السراج باستعمال هذا المفهوم بالدلالة عينها في حده للاسم، إذ قال: «فإن قيل: ما حدُّ الاسم؟ قيل كلُّ لفظة دلت على معنى تحتها، غير مقترن بزمان مُحصل^(٢)». وذكر ذلك أيضاً أبو البقاء العكبري^(٣).

وما دام المحصل هو وصف يطلق على الزمن المقرون بالحدث، يمكن أن نفهم نقيضه (غير المحصل) وهو وصف بالإمكان أن نطلقه على سلب الزمن غير المقرون بالحدث، لكن هل أريد به ذلك؟

لا بد قبل بيان الإشكالية بين (غير المحصل) و (السلب) أن يشار إلى أن مفهوم (المحصل) ونقيضه (غير المحصل) هما من معطيات ترجمة المعارف إلى اللغة العربية إبان التلاقح الثقافي بين الحضارة الإسلامية وغيرها، فالمفهوم الذي استعمله ابن السراج ومن تبعه يعود إلى الاتصال بين ابن السراج وأبي نصر الفارابي إذ ذكر ابن أبي إصبيعة: «في التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر ابن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق^(٤)، وإذا ما عدنا إلى معنى المحصل عند أبي نصر الفارابي نجده عينه الذي ذكره ابن السراج، إذ قال الفارابي: «الزمان المحصل هو المحدود بالماضي والحاضر والمستقبل^(٥)، وإذا ما تتبعنا المعنى المحصل نجد أن أصله يعود إلى أرسطو طاليس في حديثه عن «التقابل في القضايا نوات الموضوعات المحصلة وغير المحصلة^(٦)، إذ أشار أرسطو - هنا - إلى معنى المحصل بقوله: «قولنا (كان) أو (يكون) أو (سيكون) أو (يصير) أو غير ذلك مما أشبهه إنما

(١) الأصول في النحو: هامش المحقق: ٣٧/١.

(٢) أسرار العربية: ٣٦.

(٣) ينظر: مسائل خلافة في النحو: ٤٨.

(٤) عيون الأتباء في طبقات الأدياء: ١٣٦/٢.

(٥) العبارة: ١٣٣/١.

(٦) العبارة: ١١٣.

هو مما قد وُضع كلمة^(١)، وذلك أنه يدلُّ، مع ما يدلُّ عليه، على الزَّمان^(٢). وهذا لا تعارض فيه مع اللغة العربيَّة لذلك استحسنه ابن السَّراج، وغيره.

لكن، لماذا لم يُستحسن ما عُرف عن أرسطو بـ (غير المُحصَّل)؟

إنَّ المراد بـ (غير المُحصَّل): كلمة نزل بها حرف النفي منزلة الجزء منها، وهذا يتعارض مع السَّلب بحرف النفي في اللغة العربيَّة، بل إنَّ العربيَّة خلَّو منه إلا بما نقل إليها من لغة العلم في ضوء التَّعريب من اللغة اليونانيَّة والفارسيَّة وغيرهما.

وكان أرسطو طاليس ملتفتًا إلى اللبس الذي يمكن أن يحدث بين غير المُحصَّل، ولخشية اللبس أخذ يبيِّن أنَّ (غير المُحصَّل) مفهوم مظاهره نُزِلت منزلة الشيء الواحد، فهي مركبة إما من حرف السَّلب، والفعل، وإما من حرف السَّلب والاسم، قال: «إنا لا نسمي قولنا (لا إنسان) اسمًا، بل نسميه غير مُحصَّل، لأنَّ الاسم غير المُحصَّل إنَّما يدلُّ من وجه على شيء واحد؛ وكذلك أيضًا قولنا (لا صحَّ) ليس بكلمة بل كلمة غير مُحصَّلة»^(٣)، وقوله: لا نسمي (لا إنسان) اسمًا، يريد به أن (لا إنسان) لم يكن اسمًا بالوضع، وإنَّما هو تركيب أنزل منزلة المفرد، ومثله قوله (لا صحَّ) ليس بكلمة بل كلمة غير مُحصَّلة يريد أنَّها ليست فعلًا بالوضع وإنَّما هي تركيب قد نُزِل منزلة المفرد أيضًا^(٤).

وحرص أبو نصر الفارابي على بيان خلو اللغة العربيَّة من هذه المظاهر إلا فيما طرأ بالتَّشذُّو أو التَّوليد على حدِّ قوله، مؤكدًا أنَّها دالَّة على الإيجاب لا على السَّلب في الألسنة الناطقة بها، قال: «والاسم قد يكون مُحصَّلًا»^(٥) وقد يكون غير مُحصَّل. وإنَّما يصير غير مُحصَّل إذا قرن به حرف السَّلب وهو حرف (لا) فصار مجموعهما في شكل لفظة واحدة. وذلك لا يكاد يوجد في لسان العرب إلا شاذًّا مولدًا، كقولنا: (إنسان لا أحد)، و (درهم لا شيء). وهذا الصَّنْف من

(١) المراد بمفهوم الكلمة هنا: الفعل

(٢) العبارة: ١١٣، ١١٤.

(٣) المصدر نفسه: ١١٣.

(٤) ينظر: الشفاء، المنطق، العبارة: ١٢ / ٣.

(٥) كقولنا: إنسان. ينظر: النجاة في المنطق والإلهيات: ٩.

الأسماء كثير في سائر الألسنة، مثل: اليونانية والسريانية، والفارسية، وغيرها، مثل: (لا إنسان)، و (لا عادل) و (لا عالم) و (لا بصير). وليس ينبغي أن يظن به أنه قول لأجل أنه من لفظين، فإن الأسماء غير المحصلة ليست تعد في الأقاويل عند الأمم الذين يستعملونها بل أشكالها عندهم أشكال الألفاظ المفردة وتجري مجراها وتتصرف تصرفها^(١). وعن عدم دلالتها على السلب قال: « ولا ينبغي أيضًا أن يظن بها أنها سلب، لأجل اقتران حرف السلب بها، لأن دلالتها في الألسنة التي فيها هذه الأسماء دلالات الإيجاب، من قبل أنها تدل عندهم على أوصاف العدم، مثل قولهم: (لا بصير) يدل عندهم على الأعمى، و (لا عالم) على الجاهل، و (لا عادل) على الجائر، وكذلك غيرها من الأسماء غير المحصلة^(٢)، وقال: « الكلمة قد تكون محصلة وقد تكون غير محصلة؛ وذلك لا يبين في لسان العرب. وذلك أن حرف (لا) إذا قرن بالكلمة دلت في لسان العرب على السلب وأما في سائر الألسنة فإن الكلمة غير المحصلة ليست سلبًا^(٣) وذكر أن الفرق بينهما وبين السلب أن السلب هو أعم صدقًا من غير المحصل؛ لأن السلب يشتمل على رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه، وعما ليس شأنه أن يوجد فيه والاسم غير المحصل هو رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه^(٤)، بمعنى: أن قولنا: زيد ليس بعالم. هو سلب، ويصدق ذلك على الإنسان الجاهل: بأنه ليس بعالم أيضًا، وأما قولنا: (لا عالم) في (غير المحصل) هو مثل قولنا: جاهل، وعاجز، وجائر. مما يكون فيه نوع من العدم مستقل في ذاته دون غيره. قال الفارابي: « فإن قولنا: ليس بعالم هو سلب، ويصدق على الحائط وعلى الإنسان الجاهل وعلى الطفل، وقولنا: لا عالم، مثل قولنا جاهل. فإنه ليس يقال في الحائط أنه جاهل، فليس يقال فيه أنه لا عالم^(٥)».

أما ابن سينا فرأى أن الألفاظ غير المحصلة ألفاظ مستقلة بدلالاتها لا تدل على الإيجاب ولا على السلب، لكنها تصلح أن توجب وأن تسلب أو أن توضع للإيجاب أو للسلب بحسب السياق التي ترد فيه، وقد أتى هذا الرأي في حديثه عن انعدام الدلالة الوضعية فيها، التي أشار إليها أرسطو طاليس، قال ابن سينا: « وها هنا أسماء كقولك (لا إنسان) و (لا بصير)، ولا شك في أنها

(١) العبارة: ١/١٣٥، ١٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ١/١٣٦.

(٣) المصدر نفسه: ١/١٣٨.

(٤) المصدر نفسه: ١/١٤٨.

(٥) المصدر نفسه: ١/١٤٨.

أسماء، وكيف وهي تذلُّ دلالة الأسماء! وكيف وقولنا (لا بصير) يقوم مقام قولنا (الأعشى) ثم تجد لفظة (اللا) ولفظ (الإنسان)، ولفظة (اللا) ولفظة (البصير) يدلان على معنى ويتألف من معنيهما معنى الكن! فنقول إنها بالحقيقة ليست أسماء، ولم يوضع لها، من حيث هي كذلك اسم يدلُّ عليها، بل هي من جملة الألفاظ المؤلفة التي في قوة المفرد كالحنود، وكما يقال راعي الشاة ورامي الحجارة ... ومع ذلك فلا يجب أن نختار بدخول حرف السلب فيها، فتظن أن فيها سلبيًا؛ كلا، بل ليس فيها إيجاب ولا سلب، بل تصلح أن توجب وأن تسلب وأن توضع للإيجاب والسلب»^(١).

وأشار الرَّاعِب الأصغهاني إلى أن حرف (لا) في الاسم غير المُحصَل يُراد به سلب المعنى من دون إثبات شيء آخر، بخلاف حرف (لا) في قولنا: زيد لا عالم. الذال على كون زيد جاهلاً. قال « (لا) يُستعمل للعدم المحض، نحو: زيد لا عالمٌ وذلك يدلُّ على كونه جاهلاً ... وقد يُنكر (لا) ويُراد به سلب المعنى دون إثبات شيء آخر ويُقال له الاسم غير المحصل نحو: لا إنسان، إذا قصدت سلب الإنسانية وعلى هذا قول العامة لا حد، أي: لا أحد»^(٢).

وأطلق ابن رشد على حرف (لا) في الألفاظ غير المحصلة مفهوم (حرف العدل)، مكان حرف السلب، معلاً ذلك بقوله: « ليس يقوم حرف العدل مكان السلب في الحقيقة وإن كان كلاهما سلبيًا، لكن حرف العدل إذا قرن بموضوعه ليس يصدق ولا يكذب، وحرف السلب إذا قرن بموضوعه صدق أو كذب»^(٣)، يريد أن حرف العدل مع قرينه قد عدل به عن وظيفته الأساس إذ لا يدلُّ على الصدق أو الكذب؛ لانعدام عمله فيما بعده، وإنزاله معه منزلة كلمة واحدة، وهذا مغايرٌ لحال حرف السلب العامل فيما بعده، والذال إنما على الصدق وإنما على الكذب.

وتشير ظاهرة الألفاظ غير المحصلة في الألسنة الناطقة بها إلى افتقار هذه الألسنة في الوضع إلى بعض الألفاظ الدالة على المعاني العدمية، فيؤتى لردم هوة هذا الافتقار بسوابق أو

(١) الشفاء، المنطق، العبارة: ١٢/٣، ١٣.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ٤٤٨.

(٣) العبارة: ١٠٦.

لواحق أو أدوات دوائٍ على السلب فيتوَّأد المعنى المقصود بلفظ غير مُحصل، فلو تأملنا- مثلاً- اللغة الفارسية لوجدنا أنها مفتقرة لألفاظ مجردة تدلُّ على (الأعمى)، و(الجاهل)، و (العاجز)، لذلك نراها تضيف إلى لفظ (دان): البصير، و(بيننا): العالم، و (توان): القوي، سابغة السلب (نا)، فيتألف (نادان) للدلالة على (الأعمى)، و(نايينا) للدلالة على (الجاهل)، و(ناتوان) للدلالة على (العاجز)، قال أبو حامد الغزالي: «تصيير (حرف السلب) مع (المسلوب) ككلمة واحدة كثير في الفارسية مثل (نادان، نايينا، وناتوان) بدلا عن (الأعمى) و (الجاهل) و (العاجز)»^(١).

وصلة الفارسية واليونانية وغيرهما باللغة العربية جعلت للغة العربية نصيبًا من هذه الظاهرة، إذ لم يخُل ثراء العربية اللغوي واستغناؤها عن الألفاظ غير المحصلة دون تسأل هذه الاستعمالات إليها في لغة العلم وغيرها، ومن أمثلة ذلك ما ورد عن ابن سينا بقوله: (اللائسان)^(٢)، و(اللارجل)^(٣)، ومنه عن نصير الدين الطوسي: «فإن الهوية واللاهوية متميزتان، وليس للاهوية هوية»^(٤)، أو قوله: «اللاموصوفية، وهي وصف سلبية»^(٥)، أو «ولا يلزم من كون اللامتناع عدميًا ... وبعض اللاإنسان أيضًا وجودي. واللامسكن بالإمكان العام عدمي»^(٦)، وشغلت هذه الألفاظ حينًا كبيرًا في العصر الحديث بسبب الترجمة والتوليد من ذلك قولهم: اللامتني، واللاأدرية^(٧)، واللاإرادي^(٨)، واللائنا^(٩)، واللائعين^(١٠)، واللائتمية^(١١)، واللائتخصي^(١٢)، واللائشعور^(١٣)، واللائقياسيات^(١٤)، واللائكونية^(١٥)، واللائمادية^(١٦)، واللائمبالاة^(١٧)،

- (١) تهافت الفلاسفة: ١١٦.
- (٢) الشفاء، المنطق، العبارة: ٩٥.
- (٣) المصدر نفسه: ١٧٢.
- (٤) تلخيص المحصل: ٣٠.
- (٥) المصدر نفسه: ٣٤.
- (٦) المصدر نفسه: ٣٦.
- (٧) المعجم الفلسفي، لجميل صليبا: ٢٥٧ / ٢.
- (٨) المصدر نفسه: ٢٥٩ / ٢.
- (٩) المصدر نفسه: ٢٥٩ / ٢.
- (١٠) المصدر نفسه: ٢٥٩ / ٢.
- (١١) المصدر نفسه: ٢٦٠ / ٢.
- (١٢) المصدر نفسه: ٢٦٣ / ٢.
- (١٣) المصدر نفسه: ٢٦٤ / ٢.
- (١٤) المصدر نفسه: ٢٦٧ / ٢.
- (١٥) المصدر نفسه: ٢٦٧ / ٢.
- (١٦) المصدر نفسه: ٢٦٧ / ٢.
- (١٧) المصدر نفسه: ٢٦٨ / ٢.

واللامتجانس^(١)، واللامتناهي^(٢)، واللامحدود^(٣)، واللامركب^(٤)، واللامشروط^(٥)، واللامعقول^(٦)،
واللاوجود^(٧)، واللاأولي^(٨)، واللامتعين^(٩)، واللامتميزات^(١٠)، واللامنطقية^(١١).

وأصدر مجمع اللغة العربية في القاهرة بهذه الألفاظ قراراً، هو: "يجوز في مثل هذه الأمثلة
السابقة وما يشبهها أحد وجهين:

أ- عدّ (لا) النافية غير عاملة على أن يعرب ما بعدها بحسب موقعه مما قبلها.

ب- عدّ (لا) مركبة مع بعدها ويعرب المركب بحسب موقعه في الجملة^(١٢).

ونرى أن ليس بصواب أن نعرب - في الوجه الأول - (لا) نافية غير عاملة؛ لأن ما دامت
جزءاً من كلمة، انتفى بهذا التركيب العمل أو عدمه، فهي كـ (الباء) في لفظة (بحر) ولو حدث أن
فصلناها وعربنا ما بعدها لاختل المعنى المقصود منها، وكنا بإزاء تركيب آخر لسنا بصدده.

وأما الوجه الثاني فهو الصواب؛ لأننا بإزاء تعامل مع لفظ مفرد دالّ على معنى إفرادي وإن
كان مركباً من جزئين.

وقد سبق أن أصدر المجمع قرارات ثلاثة تجيز استعمال (لا) مركبة مع الاسم المفرد في
ترجمة المصطلحات العلمية هي:

١- جواز دخول (أل) على حرف النفي المتصل بالاسم واستعماله في لغة العلم مثل: اللاهوائي.

٢- وضع كلمة (لا) النافية مركبة مع الكلمة المطلوبة في قبالة ترجمة الصدر الأجنبي (a) الذي
يُدلّ على النفي، نحو: اللاجنف واللامقلة.

(١) المعجم الفلسفي: ٢ / ٢٧٠.

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ٢٧١.

(٣) المصدر نفسه: ٢ / ٢٧٣.

(٤) المصدر نفسه: ٢ / ٢٧٤.

(٥) المصدر نفسه: ٢ / ٢٧٥.

(٦) المصدر نفسه: ٢ / ٢٧٥.

(٧) المصدر نفسه: ٢ / ٢٧٩.

(٨) المعجم الفلسفي، للدكتور إبراهيم مذكور: ١٥٩.

(٩) المصدر نفسه: ١٥٩.

(١٠) المصدر نفسه: ١٥٩.

(١١) المصدر نفسه: ١٦٠.

(١٢) في أصول اللغة مجموع قرارات مجمع اللغة العربية في القاهرة: ٣ / ١٤٤.

٣- جواز استعمال (لا) مع الاسم المفرد إذا ناسب الاستعمال الذوق ولم ينفرد منه السمع^(١).

وكان الدكتور تَمَام حَسَنان اقترح عدَّ (اللامعقول) و (اللانهاني) من المركبات، استنادًا إلى ما يأتي:

١- أصبحت (لا) جزءًا من الكلمة.

٢- إنَّ (لا) ألغيت نحويًا، وربما سبب إلغائها (التَّرْكيب) تطبيقًا للقاعدة القائلة: إذا رُكِب الحرفان بطل عمل كلِّ منهما منفردًا.

٣- شدة ارتباط (لا) بما بعدها صحَّح أن تُذَل أداة التَّعريف عليهما معًا^(٢).

إنَّ إجازة المجمع لهذه الاستعمالات تُعدُّ مسابرة للحاجة والتَّطور الحاصل في العلوم والمعارف، ودليل على أنَّ اللغة العربيَّة فيها من المرونة والمساحة ما يجعلها تتفاعل ومحيطها، وهي قادرة على احتواء القادم الجديد بذراعين مفتوحين، وغير عاجزة عن توفير ما تتطلبه الساحة اللغويَّة من مفردات وتراكيب، وهذا أحد الاستعمالات التي تثبت أنَّ العربيَّة قادرة على مواكبة التَّكثُّم الحضاريِّ والمعرفيِّ^(٣).

(١) في أصول اللغة مجموع قرارات مجمع اللغة العربيَّة في القاهرة: ٣، ١٤٤، ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٥٥/٣.

(٣) ينظر: معايير مجعني اللغة العربيَّة السوريِّ والمصريِّ في التَّصحيح اللغويِّ في القرن العشرين: ٢٧٢، (أطروحة دكتوراه).

الفصل الثاني

السلب الإفرادي

المبحث الأول: سلب المعنى بالمعنى

المطلب الأول: السلب بالمعنى الضد

المطلب الثاني: السلب بالمعنى النقيض

المطلب الثالث: السلب بالمعنى المتوسط (بين بين)

المبحث الثاني: سلب المعنى بالمبنى

المطلب الأول: سلب المعنى بمبنى الفعل

المطلب الثاني: سلب المعنى بمبنى الاسم

المبحث الأول

سلب المعنى بالمعنى

المطلب الأول: السلب بالمعنى الضد:

قيل الخوض بمظاهر السلب في هذا القسم يلزمنا أن نقف على التداخل الدلالي الحاصل بين معنيي الضد والنقيض، وإيالة كل منهما عن الآخر خشية الوقوع في اللبس بينهما، وبيانه بالآتي:
ورد الضد في اللغة بمعنيين:

المعنى الأول: خلاف الشيء، وهو ما أشار إليه الخليل بالمعنى المغالب لغيره بالتعاقب، إذ قال: «الضد كل شيء ضاد شيئاً ليغلبه، والسواد ضد البياض، والموت ضد الحياة، تقول هذا ضده وضديده، والليل ضد النهار، إذا جاء هذا ذهب ذلك ويجمع على الأضداد»^(١)، والمراد بقوله «إذا جاء هذا ذهب ذلك» أن طروه أحدهما بعدم الآخر، إذا قبض أن يجتمع معه في الزمان الواحد والموضع الواحد، فمتى ما أقبل أحدهما أدبر الآخر. وقال ابن السكيت: «الضد خلاف الشيء»^(٢)، وليس كل ما خالف الشيء ضداً له. ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان. وليسا ضدّين، وإنما ضدّ القوة الضعف، وضدّ الجهل العلم، فالاختلاف أعم من التضاد، إذ كان كل متضادين مختلفين، وليس كل مختلفين متضادين^(٣).

المعنى الآخر: مثل الشيء: وهو ما ذكره قطرب بقوله: «ويقال: هذا ضده أي مثله. والضد المضاد»^(٤)، وقيل: «الضد هو النظير والكفاء والجمع أضداد»^(٥)، ويقال لا ضد له ولا ضد له، أي: لا نظير له ولا كفاء له^(٦). وهذا المعنى يكاد يكون مرادفاً لمعنى النذ المشابه للشيء المضاد له، إذ ذكر الخليل في معنى النذ أن «النذ ما كان مثل الشيء بضاده في أمور»^(٧)، وقد سمي الضد نذاً، إذ قيل: «النذ هو المثل المناد من قولك ناد فلان فلاناً. إذا عاداه وباعده ولهذا سمي الضد نذاً»^(٨).

(١) العين: ٦ / ٧ مادة (ضد)

(٢) إصلاح المنطق: ٢٨.

(٣) الأضداد في كلام العرب: ٣٣.

(٤) الأضداد، القطرب: ١١٣.

(٥) المصباح المنير في عريب الشرح الكبير: ٢ / ٣٥٩، مادة (ضد).

(٦) لسان العرب: ٩ / ٢٥ مادة (ضد).

(٧) العين: ٨ / ١٠ مادة (ضد)

(٨) الفروق اللغوية: ١٢٧.

وذهب أبو بكر بن الأنباري إلى أن الضدَّ دالٌّ على خلاف الشيء حسب، وأما من ادعى دلالة على المتل فقد ادعى ما ليس بثبت، قال: « وقال بعض أهل اللغة الضدُّ يقع على معنيين متضادين ومجراه مجرى النذُّ يقال فلانٌ ضديُّ أي خلافي وهو ضديُّ أي مثلي قال أبو بكر وهذا عندي قول شاذٌ لا يُعمل عليه لأنَّ المعروف من كلام العرب العقل ضدُّ الخُفق والإيمان ضدُّ الكفر والذي ادعى من موافقة الضدِّ للمتل لم يَقم عليه دليلًا تُصحُّ به حجته^(١)».

ما يهتُنَّا، أن الضدَّ شكْل ظاهرة لغوية معروفة هي (الأضداد)، هذه الظاهرة تقاسمها معنيان اصطلاحيان:

١- دلالة اللفظ على الشيء وضده^(٢)، نحو: لفظ (الجون) الدال على (الأسود) و (الأبيض)، وهذا الاصطلاح هو ما عُقدت عليه كتب الأضداد، وكثُر تداوله في معجمات اللغة مصحوبًا- في الأغلب- بعبارات نحو قولهم: (وهذا من الأضداد)^(٣)، أو (وهذا الحرف من الأضداد)^(٤) أو (من حروف الأضداد)^(٥) أو (وكأنه من الأضداد)^(٦) أو (فهو نحو الضدِّ)^(٧) وغيرها مما جرى مجرى ذلك في كتب الأضداد-

٢- أشار عبد الرحمن بن عيسى الهمداني (ت ٣٢٧هـ) إلى أن الضدَّ يُطلق على اللفظين المختلفين نطقًا المتضادين معنى نحو ما ورد عنه في (باب الأضداد)، إذ قال: « الفرح والغم، اليسار والفقر، والمدح والتثيب، الذنو والبُعد، الإظهار والكتمان، الصدق والكذب، الطبع والتكُلف، الرُخاء والشدة^(٨)»، ونحوه ما ذكره أبو منصور مُحَمَّد بن سهل بن المرزبان (ت ٣٣٠هـ) تحت ما سماه- أيضًا- بـ (باب في الأضداد) والذي جاء فيه: « الحلُّ والعقد، والنقض والإبرام، والرتق والفتق، القبض والبسط، الحزم والعجز، العزم والقشل، والإيراد والإصدار، العسر واليسر، الرِّيح والخسران^(٩)»، ولأنَّ كلَّ ثنائِيَّةٍ ها هنا تأتلف من لفظين أحدهما مقابل للآخر، استعمل هذا المعنى بمفهومه (الأضداد) في ضمن ما يُعرف بـ (التقابل) وبدا هذا الاستعمال جليًّا عند

(١) الأضداد، لابن الأنباري: ٢٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١- ٤، والصاحبي: ١١٧.

(٣) ينظر: العين: ٤/ ٥٢ مادة (نهل)، واصطلاح المنطق: ١٦.

(٤) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ١/ ٥٤٨.

(٥) ينظر: تهذيب اللغة: ٤/ ٤٧٥ مادة (عص).

(٦) ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٥٢٨ مادة (حزك).

(٧) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١/ ٣٢٢ مادة (عزر).

(٨) الألفاظ الكتابية: ٢٩٦.

(٩) الألفاظ: الكتابة والتعبير: ١٨١.

البلاغيين^(١)، فتتازع هذا المعنى مفهومًا التقابل، والأضداد، ولأنَّ « الأضداد مصطلح أطلقه اللغويون العرب على الألفاظ التي تنصرف إلى معنيين متضادين^(٢)»، وأطلق في الوقت نفسه عند بعضهم على اللفظين المتضادين معنيَ المختلفين نطقًا، لحظ تغليب استعمال مفهوم (التضاد) عند علماء الدلالة المحدثين على ما تضادَّ معناه، واختلف نطقه بعد أن كان رديفًا لمفهوم (الأضداد)، وكان (التضاد) حُصص بهذا المعنى، وإن أدرج عند بعضهم تحت التَّقابل، أو كان مستصحبًا في بعض الموارد بمفهوم (الأضداد)^(٣)، الذي غلب استعماله على وقوع اللفظ على الشيء وضده.

وبعد هذا كله نقع في إشكالية أخرى أهم، هي التداخل بين مفهومي الضد، والنقيض، إذ إنَّ أحدًا من اللغويين لم يفرق بين المعنيين حتى بات المعنيان إلى الترادف أقرب منهما إلى التباين، وهذا لا شك يعود إلى أنَّ النقيض كما الضد، يدلُّ في أحد معانيه على المعنى المخالف للشيء، إذ قيل: «نقيضك الذي يخالفك»^(٤)، وعليه أشير إلى أنَّ الضدَّ هو (النقيض والمقابل)^(٥).

إنَّما يبدو في معنى النقيض في المستوى الإفرادي أنَّه لم يمثل ظاهرة تعنى بما يندرج تحتها بمعزل عن التضاد، بل ظلَّ هذا المعنى مختزلاً في التضاد، مع الافتقار إلى الضابط الذي يعينه، فاستغنى اللغويون بالتضاد عن النقيض وجعلوا الضابط في التضاد هو التَّقابل، ثم أتى المحدثون بما ذكره سابير Sapir (ت ١٩٣٩م) الذي حاول أن يبرهن على أننا لا بد أن نتناول الألفاظ المتضادة كلها بالنظر إلى «قابلية التدرج Gradability»^(٦)، فأفاد جون لاينز John Lyons من هذه القابلية، ورأى أنَّ التضاد ينقسم على:

- (١) ينظر: المثل السابق في أدب الكاتب والشاعر: ١٥١/٣.
- (٢) الأضداد في اللغة: ٩٩.
- (٣) ينظر: علم الدلالة، للدكتور أحمد مختار عمر: ١٠٢-١٠٤، والمعنى وظلال المعنى: ٣٩٣.
- (٤) تاج العروس: ٩٥/١٩ مادة (نقض).
- (٥) الأضداد في اللغة: ٩٩.
- (٦) ينظر: علم الدلالة، لجون لاينز: ٩٩، وعلم الدلالة إطار جديد: ١٢٢.

١- التَّضاد غير المتدرِّج أو المطلق أو الحاد:

وهو علاقة تقابل مطلق تربط بين مفردتين مثل: حي- ميت، ومتزوج- أعزب، وذكر- أنثى، فهذه المتضادات تُقسَّم عالم الكلام من دون الاعتراف بدرجات الغلَّة أو الكثرة، فإذا قلت: إنَّه إنسان غير متزوج فهو اعتراف بأنَّه أعزب^(١).

٢- التَّضاد المتدرِّج:

يتميز التَّضاد المتدرِّج عن التَّضاد غير المتدرِّج بوجود فرق بين المتضادين يُبيِّن التدرُّج بين معنى كلٍّ من الكلمتين وهذا يتطلَّب مقارنةً ثم حكماً، فعندما نقول: حارٌّ/ بارد، بحسب أي مقياس؟ فما هو حارٌّ عند البعض قد لا يكون كذلك عند البعض الآخر، فالأمر، إذن، نسبي، فمثلاً قولنا: "مئة باردٌ" ما ضده؟ هل هو: مائة دافئ، أم مائة ساخن؟ أم مائة حارٌّ؟ كذلك: شاب/ شيخ، أين يبدأ الشباب وأين ينتهي؟ وكذلك الشيوخة أين تبدأ؟ وأيضا: خير/ شر، أو: حلال/ حرام بأي مقياسٍ نقرُّ بالتَّضاد؟ الحلال درجات: فما هو حلال عند البعض قد لا يكون كذلك عند البعض الآخر، وكذلك الخير درجات والشر درجات، كذلك الشخص الساذج، فإنَّ كلَّ فرد هو إما جيد إما سيء، فإذا تعرُّص تصنيفه بسهولة، فهو إلى حدٍّ ما جيد جزئياً وسيء جزئياً بدلاً من أن نقول إنَّه إنسان اعتيادي أو إنَّه لا جيد ولا سيء^(٢).

٣- تضادُّ التَّعاكس:

هذا القسم يغاير سابقه بأن لم يقرن بقابلية التدرُّج، أراد به جون لاينز تلك العلاقة القائمة بين (يشترى، ويبيع) أو بين (زوج، وزوجة) فاستعمل لفظة (تعاكس) للإشارة إلى هذا المعنى. فلو قلنا: إنَّ مُحَمَّدًا باع منزلاً لعلِّي، فيعني هذا أنَّ عليًّا اشترى منزلاً من مُحَمَّد، ولو قلنا مُحَمَّد زوج فاطمة، فهذا يعني أنَّ فاطمة زوجة مُحَمَّد وهكذا^(٣)، وفضَّل بالمر Balmar أن يطلق على هذا القسم عنوان (المقابلة ذات الارتباط)؛ لأنَّ ثمة أفعال عدَّة تكوِّن ثنائيات بهذا الارتباط نحو: (يبيع، ويشترى)، و(يسأجر، ويؤجر)، وهناك أيضاً أسماء: نحو: (خطيب وخطيبة)، (تلميذ ومعلم)، وثمة نوع آخر من الأسماء ينتمي أيضاً إلى هذا القسم مثل: (فوق، تحت)، (أمام،

(١) ينظر: علم الدلالة، لجون لاينز: ٩٩، وعلم الدلالة إطار جديد: ١٢٢، وعلم الدلالة، للدكتور أحمد مختار

عمر: ١٠٢، والكلمة: دراسة في اللسانيات المقارنة: ٣٢٧

(٢) ينظر: علم الدلالة، لجون لاينز: ١٠٢، وعلم الدلالة: للدكتور أحمد مختار عمر: ١٠٢، والكلمة: دراسة في

اللسانيات المقارنة: ٣٢٧

(٣) ينظر: علم الدلالة، لجون لاينز: ١٠٦، وعلم الدلالة، للدكتور أحمد مختار عمر: ١٠٢-

وخلف)، (شمال، و جنوب). فكلُّ هذه الثنائيات هي مقابلات ذات ارتباط^(١)، ويؤثر بعضهم إطلاق تسمية (التضاد المتبادل) على هذا القسم^(٢).

هذه الاقسام الثلاثة بثنائياتها لم تفصح عن المعنى النقيض مع أنّ منها ما دلّ عليه ولم يدلّ على الضدّ، وذهب البلاغيين إلى أنّ التضاد دالٌّ على التقابل، ومثلهم بالمر Balmer الدّاهب - أيضاً. إلى أنّ التضاد مصطلح دال على (عكس المعنى) بالنظر إلى العناصر المتقابلة^(٣) هو بحاجة إلى نظر، لافتقارهم إلى معيار واضح لتحديد معنى التضاد عن غيره، ما جعل «التضاد ليس مفهوماً واضحاً تمام الوضوح إذ إنه يصعب تحديد عناصر المعنى المتقابلة بين مفردتين تبعاً لصعوبة تحديد معاني الألفاظ تحديداً دقيقاً»^(٤)؛ إذ منها ما هو ضدّ، ومنها ما هو نقبض، ومنها ما يكون متوسطاً (بين بين).

ولئن أردنا ان نفرّق بين كلّ من المتضادّين والنقيضين لا بدّ من النظر في أمرين، يكون عليهما أساس التفريق هما:

الأمر الأوّل: المغالبة: وهي صفة تختصّ بالمتضادّين إذ يغالب الضدّ ضده ويصارعه حتى يحلّ محله، وهذه السمة أشار إليها الخليل ببيانه معنى الضدّ لغةً الذي مرّ بنا آنفاً، إذ ذكر: «الضدّ كلّ شيء ضادّ شيئاً ليغلبه، والسواد ضدّ البياض، والموت ضدّ الحياة... واللّيل ضدّ النهار، إذا جاء هذا ذهب ذلك»^(٥)، إذ إنّ مجيء أحد الضدّين مدعاة لدفع الآخر، وإبعاده حتى يتسنى للآخر الاتيان إلى الأوّل ودفعه بالمغالبة وقد ذكر، وكان الفلاسفة أوّلوا هذه المسألة اهتمامهم، وأعطوها نصيباً موفوراً من بحثهم حينما بحثوا في الضدّ وفرّقوا بينه وبين النقيض تفرّيقاً دقيقاً لا نلاحظه عند اللغويين، إذ ذهبوا إلى أنّ الضدّين لا يجتمعان ولكن قد يرتفعان معاً كالسواد والبياض^(٦)، إذ لا يمكن أن يجتمع السواد والبياض في مكان واحد في زمان واحد ولا يضمير في الوقت نفسه ارتفاعهما عن المكان بعد عدم اجتماعهما فيه ليحلّ غيرهما فيه من الألوان، والذي يحلّ محلّ المتضادّين، إمّا أن يكون متوسطاً بينهما وإمّا أن يكون شيئاً آخر، إذ ذكر الفارابي أنّ المتضادّين

(١) ينظر: علم الدلالة إطار جديد: ١٢٦.

(٢) ينظر: علم الدلالة: لكلود جرمان ورميله: ٦٦، والكلمة: دراسة في اللسانيات المقارنة: ٣٢٧.

(٣) ينظر: علم الدلالة إطار جديد: ١٢٢.

(٤) الكلمة دراسة في اللسانيات المقارنة: ٣٢٦.

(٥) العين: ٦/٧ مادة (ضدّ).

(٦) ينظر: الشفاء، المنطق، العبارة: ٤٧/٣، والتعريفات: ١٤٠.

صنفان: صنف ليس بينهما مُتوسِّط، وصنف بينهما مُتوسِّط^(١)، فعلى سبيل المثال أن التَّضاد الكائن بين الليل والنَّهار، وإحلال أحدهما به محلَّ الآخر يحصل بينهما بعد عدم اجتماعهما؛ وذلك بأن ينفاعلا ويرتفع أحدهما عن الآخر بمرحلة وسطى بينهما، فما نلحظه في السَّماء من شفقٍ أو غروب دالٍّ على أنَّه لا ليل ولا نهار، إذ يمثِّل حالًّا وسطى ظهرت بين الحداثين لتفاعلهما. وسيأتي الحديث عنها مفصلاً في السُّلب بالمعنى المتوسط (بين بين).

الأمر الآخر: الوجود والعدم: وهما صفتان يستند إليهما تمييز اللفظين النقيضين من دون سواهما، إذ إنَّ النقيضين أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي، ويتَّسمان بأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان. ومن أمثلتهما الحركة والسكون^(٢)، فالسُّكون عدم الحركة، أو رفعها من قِبَل أنَّ نقيض كل شيء رفعه، ولا تجتمع حركة وسكون في وقت واحد ولا ترتفعان كذلك، بل لا بدَّ من أن يكون الشيء متَّصفاً بأحدهما وجوباً، فإنَّما أن يكون ساكناً، وإنَّما أن يكون متحرِّكاً^(٣). ومثلهما البصر والعمى، والعلم والجهل، والحضور والغياب، فهذه التَّنائيات لا تتغالب فيما بينها كالمتضادات، وإنَّما تدلُّ على وجود الشيء ونقيضه المعدم، وسيأتي الحديث عن هذا الضرب في محله بعد حديثنا عن السُّلب بالمغالبة.

- السُّلب بالمغالبة

بعد أن ألمعنا إلى الفرق بين الضدِّ، والنقيض، نعود إلى ما بدأنا به وهو السُّلب بالضدِّ، لنقف على ما مرُّ بنا انفاً، وهو أنَّ كلَّ لفظين متضادين يتَّسمان فيما بينهما بصفة المغالبة، هذه الصفة مؤداها سلب أحد المتضادين للآخر، وقد قيل: (من غلب سلب)^(٤)، ويتمثل السُّلب في مغالبة الضدِّ لضدِّه بالآتي:

أولاً: التُّعاقب:

يقال: «تعاقب الشيطان: إذا خلف أحدهما الآخر، كالليل والنَّهار»^(٥)، وقد استعمل هذا المفهوم للدلالة على اللفظين المتَّفقين في المعنى المرويين بوجهين بينهما اختلاف في حرف واحد، كقُضْم وخُضْم، ويسمى أيضاً بـ (الاعتقَاب) وهو ما اشتهر عند علماء اللغة بمصطلح (الإبدال

(١) ينظر: المقولات: ١١٨ / ١.

(٢) ينظر: التعريفات: ١٤٠، والكليات: ٥٧٤.

(٣) ينظر: قواعد الأدلة في الأصول: ١ / ١٢٥.

(٤) العين: ٣٥٢ / ٧ مادة (بز).

(٥) شمس العلوم ونوآء العرب من الكلام: ٤٦٨٦ / ٧.

اللغوي^(١)، غير أننا لا نتوخى هذا الاستعمال، وإنما نريد كلَّ حدثين يتعاوران عند سلب أحدهما بطرء الآخر عليه لعلاقة تناوبية بينهما، « ويوجد في تناوبهما مرحلة انتقالية، فمثلاً بين الليل والنهار يوجد الفجر، وبين النهار والليل يوجد الغسق^(٢)»، وأحياناً تكون المرحلة الانتقالية مهلة زمنية لا تمثل شيئاً، سوى أنها تُنبئ باضمحلال الطرف المهيمن، فيكون السلب هنا ممثلاً باضمحلال أحد الضدين بضده، حينما يطرأ عليه بزمان معين وفي موضع معين، إذ يتمكّن أحدهما من الآخر فيضعفه حتى يُزيله ويحلّ محله، ثم يعود المزال تارةً أخرى فيقوى شيئاً فشيئاً حتى يتمكن من إزالة فيلغيه بعد أن يبدب في الآخر الضعف، وهكذا دواليك، نكون بإزاء ثنائية متضادة متناوبة بالسلب المتمثل بالنقص الحاصل في كينونة أحد الضدين، وقتما تحين فاعلية الضد الآخر التأسخه لغيرها، ولأنّ « الوعي الإنساني سجل التّقلابات كما وجدها في الواقع، إنه سجل مثلاً وجود الظلام والنور؛ وسجل وجود الصعود والنزول؛ وسجل وجود الحرّ والبرد^(٣)»، سجلت المعجمات اللغوية لنا ما أدركه الوعي الإنساني، فخرت بالثنائيات الضدية المتعاقبة التي يمكن أن يقسم تعاقبها على قسمين:

١- التعاقب الظاهري:

هو ما يمكن أن ندركه بالحواس الخمس بالألفاظ المتضادة نحو: الليل والنهار^(٤)، أو الشهيق والزفير^(٥)، أو المدّ والجزر^(٦)، أو الحرّ والبرد^(٧)، أو القبض والبسط^(٨)، وغير ذلك من الثنائيات المدركة بالإحساس والمشاهدة والمقحم تعاقب كلُّ منهما بمرحلة انتقالية أو مهلة زمنية معينة.

(١) ينظر: ليو تراب اللغوي وكتابه الاعتقابي: ٣٧٢ (بحث).

(٢) الكتاب والقرآن: ٣٢٧.

(٣) تاسلات في فلسفة اللغة: خصوصية اللغة العربية وامكاناتها: ١٣٩.

(٤) ينظر: العين: ٦/٧ مادة (ضد).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣/٣٦١ مادة (شهيق).

(٦) ينظر: جمهرة اللغة: ١/٤٥٥ مادة (حزر).

(٧) ينظر: ٢/٦٢٦ مادة (حزر).

(٨) ينظر: لسان العرب: ١٠/١١، ١١ مادة (قبض).

٢- التَّعاقب الباطني:

هو ما يُدرك بالذَّهن أو الإحساس الباطن، ويتمثَّل بالألفاظ المتضادَّة، نحو: الحزن، والفرح^(١)، أو الأمن والخوف^(٢)، أو اليسر والعسر^(٣)، أو اليقظة والنُّوم^(٤)، أو الجوع والشُّبع^(٥)، أو الرُّيِّ والعطش^(٦)، أو الرَّاحة والتَّعب^(٧)، ونحوها، وهذه الثَّنائيات وإن بدا بعضها مدركة داخل الإنسان- مثلاً- الرُّيِّ والعطش أو الأمن والخوف، فيبدو ذلك ظاهراً في محياه بعد الاعتمال في الذَّهن أو الإحساس الباطني.

وكُلٌّ من الثَّنائيات الضَّنديَّة المتعاقبة، سواء أكان تعاقبها مدرجاً في الخارج أم في الذَّهن أو الباطن، يشير استعمال كلِّ لفظ منها إلى سلب ضده الآخر أو يتبادر إلى الذَّهن عند إطلاق أحدهما عدم الطرف الآخر، فاستعمالنا لفظ (الليل) يشير إلى سلب معنى (النَّهار)، واستعمالنا لفظ (النَّهار) يشير إلى سلب معنى الليل، وهذا الاستعمال يكاد يكون قاعدةً مطَّردة في التَّنضاد المتعاقب، هي:

استعمال الضد ← سلب ضده

وتصدق هذه القاعدة على كلِّ الثَّنائيات المتضادَّة، نحو:

أ- الشُّهيق ← سلب الرُّفِير

الرُّفِير ← سلب الشُّهيق

ب- المدُّ ← سلب الجزر

الجزر ← سلب المد

ت- الحرُّ ← سلب البرد

(١) ينظر: العين: ٣٨٨ / ٨ مادة (أمن).

(٢) ينظر: إصلاح المنطق: ٤٨.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة: ٦ / ١٥٥ - مادة (يسر).

(٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١٠ / ٥٢٧، مادة (نوم).

(٥) ينظر: مجمل اللغة: ١ / ٢٠٣، مادة (جوع).

(٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١ / ٣٥٣، مادة (عطش).

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٥٥، مادة (تعب).

البرد ← سلب الحرِّ

ث- القبض ← سلب البسط

البسط ← سلب القبض

ج- الحزن ← سلب الفرح

الفرح ← سلب الحزن

ح- الأمن ← سلب الخوف

الخوف ← سلب الأمن

خ- اليسر ← سلب العسر

العسر ← سلب اليسر

د- اليقظة ← سلب النوم

النوم ← سلب اليقظة

ذ- الجوع ← سلب الشَّبَع

الشَّبَع ← سلب الجوع

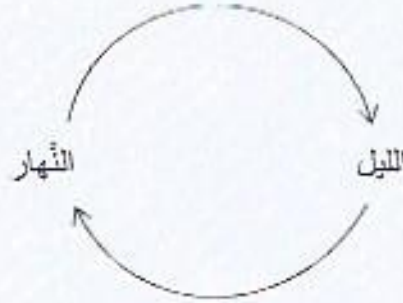
ر- الرِّي ← سلب العطش

العطش ← سلب الرِّي

ز- الرَّاحَة ← سلب التَّعب

التَّعب ← سلب الرَّاحَة

ومعنى السُّلب الذي يشير إليه استعمال الضدِّ، كمعنى (سلب النَّهار) الذي يشير إليه استعمال (لفظ اللَّيل) ونحوه - في الأمثلة المذكورة آنفاً - مرادُه التَّلَازِم الحاصل بين الشَّيْءِ وضدِّه، فالليل- مثلاً- ملازم للنَّهار بعلاقة تعاقبيَّة يَخْلُفُ أحدهما بها الآخر:



قال الخليل: « كلُّ شيء يعقب شيئاً فهو عقيبهُ ... بمنزلة الليل والنهار إذا قضى أحدهما عقب الآخر فهما عقيبان كلُّ واحد منهما عقيب صاحبه^(١)، وهذه العلاقة التعاقبية تمكّن الليل عند الاستعمال من استدعاء معنى (سلب النهار) واستحضاره في الذهن؛ للترابط التعاقبي بينهما، كذلك الأمر عينه عند استعمال لفظ النهار، ومرجع ذلك ما نراه من حال تعاقبية ليل والنهار حادثة أمامنا، وأما في الحقيقة الكونية فالأمر فيه نظر، قال أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي (ت ٦٥١هـ): « إنَّ الليل والنهار لا يخلو إحداهما أن نعتبر وجودهما بالإضافة إلينا أو بالإضافة إلى العالم نفسه، فإن كانا بالإضافة إلينا ... لم يكن أحدهما متقدماً على الآخر، فإنَّنا لا نعرف الليل إلا وقبله نهار، ولا النهار إلا وقبله ليل، كما لا نعرف الأب من حيث هو أب إلا ومعه الابن، والابن إلا ومعه الأب ... وإذا اعتبر وجودهما بالإضافة إلى العالم نفسه، فلا يخلو أن يكون الاعتبار بالإضافة إلى العالم العلوي، وهو من الفلك المحيط إلى مقعر فلك القمر، أو إلى العالم السفلي، وهو من قعر فلك القمر إلى كرة الأرض، فإن كان بالإضافة إلى العالم العلوي ... لا ليل فيه ولا نهار، إذ لا ظلام يتعاقب عليه فيسمى نوره نهاراً، بل الأجرام العلوية أجسام شفافة^(٢) مضيئة نيرة بطبعها على الدوام، نوراً لا ظلمة تشوبه ولا عتمة تتعاقب عليه كما في هذا العالم، وإن كنا نرى الشمس والقمر يكسفان عندنا فإنَّما ذلك لحائل يحول بين أبصارنا في هذا العالم وبين نوريهما، وإلا فهما في عالمهما على وتيرة واحدة من النور والضياء والبهجة، لا تبدل لهما ولا تغيير، إلا أن يشاء الله العزيز القدير، وإن اعتبر وجود الليل والنهار بإضافتهما إلى هذا العالم السفلي، وهو من كرة الأرض إلى مقعر فلك القمر كان اعتباراً حقاً، وهو موضع البحث، إلا أنَّه

(١) العين: ١/١٧٩، سادة (عقب).

(٢) بمعنى: أنها لا تحجب الأبصار، ينظر: دستور العلماء: ٤/٤٨.

يجب أن يوجد اسما الليل والنهار ههنا دالين على النور والظلمة، كما قال الخليل عن الليل عند العرب الظلام، والنهار الضوء^(١)، حتى لا يكون مدلول اسمي الليل والنهار على ما نفهمه نحن الآن من تعاقب الضياء والظلام عندنا فإن كان ذلك كذلك كان الليل متقدماً على النهار بالطبع والذات على رأي المشرّعين والفلاسفة^(٢)، وهذا القول فرّق بين الليل والنهار من حيث حقيقتيهما العلميّة بحسب وجودهما في العالم من جهة، وحال حقيقتيهما العلميّة المتدركة بحسب الواقع المشاهد أمامنا من جهة أخرى.

ونحن، مع إيماننا بأنّ حقيقتيهما العلميّة بحسب وجودهما في العالم هي أساس ما يُشاهد من حال تعاقبيّة لهما، فلا يعنينا من هذا كله إلا ما أصدره الواقع اللغويّ من بيانٍ لحقيقة ضدّيتهما التعاقبيّة الدالة على أنّ أحدهما يسلب الآخر بالتعاقب، ومن الأمثلة الدالة على ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَايَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾^(٣)، «فإنّما معناه: نسلخ عنه النهار: نرسمي بالنهار عنه فتأتي الظلمة. وكذلك النهار يُسلخ منه الليل فيأتي الضوء»^(٤)، وقيل: «أي نزرع منه ونخرج ضوء الشمس فيبقى الهواء مظلمًا كما كان لأنّ الله - سبحانه - يضيء الهواء بضياء الشمس فإذا سلخ منه الضياء أي كشط وأزيل يبقى مظلمًا»^(٥)، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾^(٦) أي في مجيء كلّ واحدٍ منهما خلف الآخر، وتعاقبيهما^(٧)، ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾^(٨) إذ «يعني انتقاص كلّ واحدٍ منهما من صاحبه»^(٩) أو إن - سبحانه - «أخذ كلّ واحدٍ منهما من صاحبه»^(١٠) ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾^(١١) يعني يأتي بأحدهما بعد الآخر فيجعل ظلمة الليل بمنزلة

- (١) ينظر: العين: ٨ / ٣٦٣، مادة (ليل)
- (٢) سرور النفس بمدارك الحواس الخمس: ١٣.
- (٣) سورة يونس: ٣٧.
- (٤) معاني القرآن، للقرافي: ٣ / ٣٧٨.
- (٥) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨ / ٢٠٩.
- (٦) قال تعالى: ﴿إِنْ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ سورة يونس: ٦.
- (٧) المفردات في غريب القرآن: ١٦٣.
- (٨) قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ سورة الحج: ٦١.
- (٩) تفسير مقاتل بن سليمان: ٣ / ٤٣٨.
- (١٠) تفسير يحيى بن سلام: ١ / ٣٨٦.
- (١١) قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ يُبَارِكُ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ سورة الأعراف: ٥٤.

الغشاوة للنهار و« يطلبه حثيثاً» أي يثلوه سريعاً وهذا توهم يريد أنه يأتي في أثره كما يأتي الشيء في إثر الشيء طلباً له^(١).

وكل ذلك « إشارة إلى الاتصال الثام بين وقتي الليل والنهار والتدرج في تعقب أحدهما للآخر، فكل جزء من سطح الأرض يخلو من أحدهما يعقبه فيه الثاني تواتراً وهكذا دواليك »^(٢)، وهذه الخاصية هي سمة في الأضداد المتعاقبة؛ ذلك أن كل ثنائية فيها سميتها الاتصال الوثيق بين طرفيها، إذ يلحظ هذا الاتصال بين (اليقظة، والنوم) و (الجوع، والشبع) و (الرؤى، والعطش)، (الراحة، والتعب) وغيرها.

ثانياً: صراع الأضداد:

لمحة تاريخية:

صراع الأضداد قانون جدلي طبيعي فُسر به التغير في الأشياء، وتطورها، تولد عن (الديالكتيك)، وهو فن أخذ من الكلمة اليونانية (دياليجو) التي تعني المحادثة والمجادلة، وكان الديالكتيك يعني في عهد الفلاسفة الأوائل، فن الوصول إلى الحقيقة باكتشاف التناقضات التي ينضمها استدلال الخصم، وبالتغلب عليها^(٣)، وقيل إن أول من أبدع هذا الفن الفيلسوف زينون الإيلي (ت ٤٣٠ ق م)، الذي نهج منهجاً جدلياً بحثاً يقوم على برهان الخلف^(٤)، ويرمي إلى إفحام الخصم^(٥) ويقال إن الديالكتيك عند زينون الإيلي ممهّد للسفسطائيين الذين ملأوا النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد، فكان الديالكتيك السفسطائي يعتمد على التمكن من اللغة، ومعرفة أسرار الألفاظ وتركيب العبارة وحسن البيان^(٦)، وثمة دلالة تشير إلى أن مرجع قانون صراع الأضداد فلسفة هرقليطس (ت ٤٨٤ ق م) التي نهضت على قاعدة التغير الدائم في الأشياء بأن كل شيء متحرك وكل شيء يتغير ويجري، وإن العالم والمجتمع البشري لا يتقدمان إلا بالتعارضات والنزاعات، ورأى أن هذا التغير هو صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض (والشقاق أبو الأشياء وملكيها): لولا المرض لما اشتبهنا بالصحة، ولولا العمل لما نعمنا بالراحة،

(١) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢٠٢ / ٤.

(٢) نظرات في كتاب الله: ٢٨٢.

(٣) ينظر: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية: ٢٢. والمنهج الجدلي عند هيجل: ٣٠٩.

(٤) برهان الخلف: هو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، كقولنا (شريك الباري غير موجود). ينظر: الكليات

: ٧١٥ / ١، والمعجم الفلسفي، للدكتور إبراهيم منكور: ٣٣.

(٥) ينظر: محاوره ((بار مندن)) لأفلاطون، ٩، وما بعدها، وتاريخ الفلسفة اليونانية: ٤٠، وقصة الديالكتيك: ٥.

(٦) ينظر: قصة الديالكتيك: ٨.

ولولا الخطر لما كانت الشجاعة، وكأنه يذهب إلى أن كل قضية في هذا الكون تحمل نقيضها ولا تُعرف إلا به، وخلف ذلك حقيقة أعمق أثرا على الفكر وهي (الوحدة والانسجام) التي ينتهي إليها هذا الصراع، فوحدة الأضداد هي الأصل ومنها يصدر هذا التغير^(١).

وأتى جورج هيغل George Hegel (ت ١٨٣١ م) ورأى أن الديالكتيك ليس قانونا للفكر حسب، بل إنه أيضا قانون للكينونة، إذ لم يتعد عما ذهب إليه هرقلitus وأطلق على قانون صراع الأضداد، اسم (مبدأ السلب)، ووصفه بأنه الروح التي تبحث الحياة في العالم المادي والروحي على المواء^(٢)، فهو يرى أن الأضداد تؤلف وحدة، وفي هذه الوحدة تتصارع فيما بينها، ففي الذهن- مثلا- لا يمكن أن تجتمع الحقيقة مع الزيف فتبقى الحقيقة جانبا، والزيف في جانب آخر، بل لا بد أن يتصارع الضدان، فيغلب أحدهما الآخر، وهذا الصراع يمرُّ بمرحلتين:

١- السلب-

٢- سلب السلب-

ويتميز هيغل بين هذين النوعين من السلب بأن أولهما: إنكار تام وشامل للمضمون بكامله؛ وذلك لغلبة أحد الطرفين على ضده، ثم يأتي النوع الآخر وهو (سلب السلب) الذي يمثل علة التقدم، وهو أقرب إلى أن يكون تصحيحا لمسار الحقيقة، وتنقية لا تنقطع لإشكال^(٣).

وفي المرحلة الأولى للسلب يتميز الشيء من نفسه أو بصير شيئا آخر، وفي المرحلة الثانية يهيمن على هذه الأخيرة، وعلى هذا التمايز بـ (سلب السلب)، فتكون هوية الشيء خليطاً من التمايز والأخرية، والتضاد، ويصف هيغل المرحلة الثانية بـ (الفكرة المطلقة) التي هي الغاية التي توصل إليها صراع الأضداد وأطلق على (سلب السلب) فيها: (السلب المتعین)^(٤)، أو (السلب المحدد)، ويعني بـ (المتعین) أو (المحدد) ما يميز الشيء أو التصور عن الأشياء أو

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية: ٢٠، وفلاسفة يونانيون: ٤٦، وهيغل واليهيغلية: ١٨.

(٢) ينظر: المنهج الجدلي عند هيغل: ٣١٠، وهيغل واليهيغلية: ١٨.

(٣) ينظر: مفهوم السلب عند هيغل: ٤٨، ٥١.

(٤) هذا الوصف أفاده هيغل من سبينوزا (ت ١٦٧٧ م) القائل: (كل تعين سلب)، أو (جميع التحنيات عبارة عن سلب) ينظر: المنطق وفلسفة الطبيعة: ٤٣.

النُّسورات الأخرى، فهو (الكيف) الذي يقابل (الكَم) ^(١)، أو كيف الشيء المتَّحد مع وجوده اتِّحادًا لا يمكن فيه أن ينفصلا أو يُنظر إليها على أن كلاً منهما خارجي عن الآخر ^(٢).

وبين هيجل أن عامل السلب في صراع الأضداد هو النقص في كلا الضَّدين، وأكد إن وصول شيء إلى شيء آخر يشير إلى وجود علاقة يقيمها الذهن بينهما تسمح للفكر في نهاية الأمر بتخطي الاتنين، ومن ثم دمجهما في وحدة جديدة، فالفكر يعيد بناء المعطيات المباشرة بلا انقطاع فهو في حقيقته قوةٌ سالبةٌ، وهو ما جعل هيجل يمضي إلى القول: بأنَّ التَّفكير دائماً سلبٌ لما هو قائم أمامنا على نحو مباشر. فالسلب في نظره العلة الحقيقية في الانتقال من مرحلة إلى أخرى ^(٣)، وأما الطبيعة فرأى هيجل أنها لا تتطوّر ولا تنمو، فتغيُّراتها دوريةٌ وتكراريةٌ، فما ينمو ويتطوّر، سواء أكان في الجماعة أم في الفرد هو الفكر ^(٤).

لكنَّ هذا النَّظر لم يسلم من نقد لودفيغ فورباخ (ت ١٨٧٢ م) الذي عدَّ فكر هيجل فكراً مثاليًا لم ينطلق من المادة وحركتها في دماغ الإنسان بل عدَّ (الفكرة المطلقة) صانعة للمادة وخلقتها، ورأى فورباخ أن الفكر يخرج من الكائن، لا الكائن من الفكر، وكانت مادية فورباخ حلقة الانتقال من فلسفة هيجل إلى كارل ماركس (ت ١٨٨٣م)، وإنجلز (ت ١٨٩٥ م) اللذين وضعوا ما ذكره هيجل من تصور أو تفسير للعالم والعقل على أساس مادي، يبتغيان منه أن يكون لبنة أساس لتغيير العالم ^(٥)، فنصت المادية الديالكتيكية على أن كلَّ أشياء الطبيعة وحوادثها تحوي تناقضات داخلية، لأنَّ لها جميعاً جانباً سلبياً وجانباً إيجابياً، ماضياً وحاضراً، وفيها جميعها عناصر تضمحلُّ أو تتطوّر، فنضال هذه المتضادات، أي النضال بين القديم والجديد، أو بين ما يموت وما يولد، أو بين ما يقضى وما يتطوّر، هو المحتوى الداخلي لحركة التطور، والمحتوى الداخلي لتحول التغيُّرات الكمية إلى تغيُّرات كميَّة ^(٦)، وقد لاقى مبدأ وحدة وصراع الأضداد نقداً كبيراً

(١) الكم: هو الذي يقبل العدو والتقدير بوحدة معينة، ينظر: البصائر النصيرية في علم المنطق: ٦١؛ وينظر:

المعجم الفلسفي، للدكتور إبراهيم منكور: ١٥٥.

(٢) ينظر: مفهوم السلب عند هيجل: ٥١، ٢٢٩، ٢٩٠. ومعجم مصطلحات هيجل: ١٥٤، والمنطق وفلسفة الطبيعة: ١٥٠.

(٣) ينظر: مفهوم السلب عند هيجل: ٢٧، ٦٧، والمنطق وفلسفة الطبيعة: ٢٣٢.

(٤) ينظر: معجم مصطلحات هيجل: ١٥٩.

(٥) ينظر: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، مقدمة المترجم: ١٠، ١١، وهيجل وفورباخ: ٢٧٣.

(٦) المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية: ٣٣.

من السيد محمد باقر الصدر لتعارضه مع مبدأ عدم التناقض القائل إن التناقض^(١) محال، إذ لا يجتمع الإيجاب والسلب في وحدة معينة، وأما إذا حدث الصراع بين أضداد خارجية فلا علاقة له بالتناقض مطلقاً؛ لأنه لا يعني اجتماع الضدين بل مرده إلى وجود كل منهما بصورة مستقلة خارج نطاق الوحدة وهذا الصراع واقعي وغير مستحيل^(٢).

ومن أمثله التفاعل بين (الأسود)، و (الأبيض)، وغلبة أي منهما على الآخر، إذ ينتج عنه إما السواد وإما البياض، وربما كانت غلبة أحد الطرفين جزئية لا كلية فينتج عنها (الأدكن) أو (الرمادي) أو ما اختلط فيه السواد والبياض، وكل ذلك ليس بمحال إذا لم يكن في وحدة معينة. وأما ما تبنته الديالكتيكية من نظر جدلي كان حيزه الفكر عند هيجل ثم انتقل إلى المادة عند غيره، فقد اشترط فيه أن يكون في وحدة معينة، وهذا النظر الجدلي كان له أثر في تفسير ظاهرة الأضداد اللغوية عند أستاذنا الدكتور محمد حسين آل ياسين، تفسيراً يستند إلى مبدأ السلب (وحدة الأضداد وصراعها)، ومن أمثله صراع معنى (الأسود)، و (الأبيض) في لفظ (الجون)، وغلبة أحدهما على الآخر غلبة ليست تعاقبية، مما يمكن تفصيله بالآتي:

صراع الضدين في معنى (الجون):

يتمثل صراع الضدين في معنى الجون بما أفاده الدكتور محمد حسين آل ياسين من المبدأ المادي (الديالكتيكي) لقانون وحدة الأضداد وصراعها، محاولة منه جديدة لتفسير وجود الأضداد في اللغة؛ وذلك بالإفادة من نتائج الاستقرارات العلمية للظواهر الموجودة موضوعياً، فكان أشار إلى أنه لا يمكن منطقاً أن يكون أحد الضدين موجوداً دون الآخر، وإلا لما عُرف بأنه ضد ذلك الشيء، فلو لا البياض لما قلنا السواد ضد البياض، ولو لا الحياة لما كان الموت ضدها، ولو لا الشجاعة لما كان الجبن ضدها وهكذا، فكل ضد من هذه الأضداد هو العلة في عد ضده ضداً، وكل منهما علة وجود الآخر، ومن هذا الترابط الأساس بين الضدين صبح أن يقال إنهما متصلان صلة وثيقة تجعلهما يُوجدان معاً في كيان واحد ويقوي هذه الصلة أن كلاً من المتضادين يتحول تدريجياً بفعل عوامل معينة إلى ضده فيكونه، وهذه الخصيصة الجوهرية في الضدين هي ما تسمى بـ (وحدة المتضادات) ولما كان الضدان موجودين في الشيء الواحد فإنهما لا يقفان موقف

(١) استعمل السيد محمد باقر الصدر مصطلح (التناقض) جرياً على ما شاع في النصوص الماركسيّة، وقد نبّه إلى أن هذه النصوص تسيي استعمال التناقض والتضاد فتعدهما معنى واحداً مع أن الكلمتين ليستا بمعنىاً واحداً. ينظر: فلسفتنا: ٢٢٢.

(٢) ينظر: فلسفتنا: ٢١٩.

اللامبالاة، بل يحدث بينهما صراع دائم؛ لأنَّ كلاً منهما يُجسّد ميلاً ما: الإيجابية أو السلبية، الثأثر أو عكس الثأثر، على أن هذا الصراع لا يحدث بشدّة وبجدية تامة في البدء، فهو عادة ينطبع في المراحل الأولى بطابع (فارق) فقط، ثم يتحوّل الفارق إلى تضاد أكثر تطوراً وذلك عندما يعد كلٌّ من طرفي الصراع إلى سلب الطرف الآخر، وهذه هي الخصيصة الجوهرية في الضدّين وهي ما تُسمّى بـ (صراع المتضادات)^(١)، وأضاف: وحينما نجمع فكرة وحدة المتضادات إلى فكرة (صراع المتضادات) تتكوّن لدينا صورة واضحة ومختصرة عن قانون (وحدة وصراع المتضادات)، ولو لاحظنا لرأينا أن قانون المتضادات هذا يُضيف إلى معنى الضدّين معنى جديداً هو وحدة المتضادات إلى جانب مفهوم الصراع بينها، ثم قال: واللغة بوصفها ظاهرة من ظواهر المجتمع ومظهرًا من مظاهر الوعي والعلاقات الجدلية بين أفرادها، يمكن أن تخضع لهذا القانون خضوع الظواهر الموضوعية الأخرى، فلو أخذنا مثلاً لفظة (الجون)^(٢) يكون بإمكاننا أن نقول إنَّها حين أطلقها المتكلم على الأسود أوّل الأمر، كان ذلك بداية لصراع الضدّين المتحدّين في وعي هذا المتكلم بفعل عاملي الوحدة اللذين هما: أن كلاً منهما علة وجود الثاني، وأن كلاً منهما ينزع إلى أن يتحوّل إلى نقيضه، وهي وحدة موجودة لا شعورياً في ذهن المتكلم تتحو منحى تداعي المعاني المتضادة في الذهن، وبفعل هذا الصراع تغلب الضدّ الجديد وهو البياض على الضدّ القديم وهو السواد، وربما يكون مصداق أن الصراع تدرّج حتى يأخذ شكله النهائي أن الجون أطلق على الشيء الذي يختلط فيه السواد والبياض كتسمية الحمار الوحشي بـ (الجون)^(٣)، لاختلاط السواد والبياض في جلده، وهذا دالٌّ على أن مرحلة الصراع وصلت إلى المرحلة (الكمية) المتساوية في ذهن الإنسان، ثم لما اشتدّ الصراع حتى وصل إلى السلب (النوعي) بتداعي الضدّ في الذهن، أسرعت المخيلة إلى استحضاره وإطلاق اللفظة عليه فكان البياض هو معنى (الجون) الجديد، بعد أن مات المعنى القديم إلا أن التدرّين المبكر احتفظ لنا بالمعنيين، وصارت (الجون) من الأضداد، وتؤيد الشواهد والنصوص التي سيقت في كتب الأضداد على معنيي هذه المادة، أن معنى السواد أقدم من البياض ومثل (الجون) تماماً: (الجلل)^(٤)، و

(١) ينظر: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية: ٣٤، والنظرية المادية في المعرفة: ٩٢، والأضداد في اللغة: ٢٣٦، ٢٣٧.

(٢) ينظر: الأضداد، لابن الأنباري: ١١١، والأضداد في كلام العرب: ١١٢.

(٣) ينظر: الاشتقاق لابن دريد: ٢٢٤.

(٤) يقال: جلل للسير، ووجلل للعظيم. ينظر: الأضداد، لابن الأنباري: ٩١.

(السُدفة)^(١)، و(الشَف) ^(٢) وغيرها، إذ تُعبر جميعًا على أنها كانت تحت تأثير قانون وحدة الأضداد وصراعها^(٣).

وهذا كله كان ردًا على ما ذكره علماء اللغة القدماء بذهابهم إلى الضدية في معنى (الجون) وغيره^(٤).

وما طرحه الدكتور مُحَمَّد حسين آل ياسين واجه بعض الردود التي تستند إلى إبطال النظرية من أساسها قبل أن تُطبق على اللغة، إذ سئل السيد مُحَمَّد مُحَمَّد صادق الصدر عن محاولة الدكتور مُحَمَّد حسين آل ياسين، بما نصه:

« في محاولته لتفسير الأضداد في اللغة يقول الدكتور مُحَمَّد حسين آل ياسين لقانون وحدة وصراع الأضداد أنَّ الجون مثلًا كان يُطلق على الأسود أولاً ثم حدث الصراع فأصبح يُطلق على ما يُسمى الرمادي^(٥)، ثم انتهى بإطلاقه على الأبيض فما هو قولكم في هذه المسألة؟ »^(٦).

اجاب السيد مُحَمَّد مُحَمَّد صادق الصدر بما نصه:

« بسمه تعالى: هذا تطبيق للديالكتيك الماركسي على اللغة وهذه النظرية باطلة في محلها الأساسي فكيف تُصبح في غير مواردنا فإنها عندنا أولى بالبطلان »^(٧).

ونشر الدكتور كيان أحمد حازم يحيى بحثًا نقد فيه تفسير نشوء الأضداد اللغوية على وفق قانون (وحدة الأضداد وصراعها)^(٨)، للدكتور مُحَمَّد حسين آل ياسين وبعد عرضه للتفسير ذكر أنَّ المبدأ الديالكتيكي يستند إلى ثلاثة قوانين رئيسة لا تصمد أمام النقد، هي:

١- قانون وحدة الأضداد وصراعها-

- (١) يقال: السُدفة للظلمة، والسُدفة للضياء. ينظر: الأضداد، لابن الأثيري: ١١٤.
- (٢) يقال: الشَف للزيادة، والشَف للنقصان. ينظر: لسان العرب: ٨/ ١٠٣ مادة (شَف).
- (٣) ينظر: الأضداد في اللغة، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩.
- (٤) ينظر: الأضداد، لابن الأثيري: ٩١، ١١١، ١١٤، والأضداد في كلام العرب: ١٢٠، ١٢١، ٢٢٨، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٩٦، مادة (جون).
- (٥) الرمادي هو اللون الأسود الأغبر، أو ما يشبه لون الرماد. ينظر: الجرائم: ٢/ ٨٧، والمعجم الوسيط: ٣٧٢، وهذا اللون لم يذكره الدكتور آل ياسين، وإنما ذكر الشيء الذي فيه سواد وفيه بياض.
- (٦) مسائل وردود: ٤/ ٢٨٤.
- (٧) المصدر نفسه: ٤/ ٢٨٤.
- (٨) ينظر: تفسير نشوء الأضداد اللغوية على وفق قانون (وحدة الأضداد وصراعها) عرض ونقد: ٣- ١٠ (بحث).

٢- قانون تحوّل الكم إلى كيف.

٣- قانون سلب السلب^(١).

فأما القانون الأوّل فيناقض بأنّ الماركسية طبقت مبدأ عدم التناقض من حيث لا تشعر، المبدأ القائل إنّ الضدّين لا يتصارعان في وحدة معيّنة، فالنفس البشريّة لا تقبل بالسلب والإيجاب معاً، فهي تشعر بالتعارض بينهما^(٢). وأما القانون الثّاني: فينكره كثير من الفلاسفة لأنّ مقولة الكم تنقسم على قسمين: أولهما: الكم المنفصل فهو مقوّن على الأشياء التي لا تجمع بينها حدود مشتركة فلا ريب أنّه لا يبدع - عن طريق الزيادة والنقصان - أيّ كميّة لأنّ لا يوجد أي سبب بينه وبين ما يُصوّر أن يحدث فيه كميّات، فتزايد كميات الثّمار على الشجرة لا يخلق أي كميّة جديدة ذات تأثير ما، وأما الآخر فهو الكم المتّصل فهو مقوّن على كلّ ما يجمع بين أجزائه حدود مشتركة، وهذا الضرب، الكميّة فيه تنتهي بقفزة تنتقل بسببها من نوع إلى آخر، أو لا تنتهي بأية قفزة، فالحجارة التي تتراكم في مجرى النهر قد تتحوّل - إذا اتّحدت في كتلة واحدة - إلى سدّ، ولكنها قد تقف عند حدود كميّات بسيطة لا تحوّل فيها، وأما القانون الثّالث فيناقض بأنّ جميع أقطاب الماديّة الجدليّة ينكرون العلة الغائيّة^(٣)، في الطبيعة وحركتها أيّما إنكار، ولكنهم يذهبون في ربط حركات المادة وتطوّرها بالغايتها مذهباً يقيمونها فيه مقام الوعي الإنساني^(٤).

وذهب الدكتور كيان أحمد حازم إلى أنّ ما دامت قوانين الديالكتيك الثلاثة لا تصمد أمام النّقد فلن يسلم ما استند إليها من تحليل لنشوء الأضداد اللغويّة، وما يُلحظ أنّ الدكتور محمّد حسين آل ياسين صرّح بأنّ اتحاد الضدّين في مثال (الجوّن) إنّما هو في وعي المتكلّم، ومعلوم أنّ الجدليّة الماديّة الماركسيّة - التي أقامت فلسفتها - على أساس معاندة المثاليّة - قد نفت نفياً قاطعاً التّدخل لأية قوة، وانكفأت على المادة معولة عليها وحدها بوصفها موطناً للوحدة والصّراع بين الأضداد، ولما كان قانون وحدة الأضداد وصراعها مفرزاً من مفرزات الماديّة الديالكتيكيّة لا سابقتها المثاليّة، كان القول، بأنّ مسرح الوحدة والصّراع بين الضدّين هو العقل غير مُنسجم

(١) ينظر: الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه: ٢٥٧، ٢٥٨، ونقص أو هام الماديّة الجدليّة: ٢٧.

(٢) ينظر: فلسفتنا: ٢٢١.

(٣) ينظر: نقص أو هام الماديّة الجدليّة: ٦٧، ٦٨، ٧٠.

(٤) يرى هيجل أنّ الغاية هي الفكرة الشاملة التي ينتهي إليها الصّراع يسلب (السلب)، وبين أنّ المسؤول عن ذلك هو الوعي أو الوجود الذهني، فما دام المحور الذي تنطلق منه حركة التطور هو الوعي الإنساني، فلا غرو أن يسوق الوعي الأشياء إلى أوضاع أفضل ما أمكنه ذلك، غير أنّ الماركسيين أخرجوا هذه الحركة من نطاق الوعي وجعلوها تبدأ من المادة وتنتهي، وأنكروا العلة الغائيّة وهي نزوع باطني في الأشياء إلى سلب وجودها الناقص. أو هي القوة الدافعة للعملية الجدليّة أو لفعل السلب، ينظر: مفهوم السلب عند هيجل: ١٢٩، ١٣٠، ونقص أو هام الماديّة الجدليّة: ٧٤، ٧٦، وتفسير نشوء الأضداد اللغويّة: ٧، (بحث).

ومعطيات هذه النظرية. ثم إننا لا نملك دليلاً حقيقياً على أن لفظة (الجون) أطلقت أولاً على السواد وحده، ثم على السواد والبياض معاً، ثم على البياض وحده، إلا ما خمنه الدكتور محمد حسين آل ياسين مستنداً إلى أن الشواهد التي تشير إلى إطلاق لفظ (الجون) على السواد وحده جاهلية في غالبيتها، في حين أن شواهد إطلاقها على البياض وحده متأخرة عنه، ثم إنه استعمل في موطن آخر من كتابه^(١)، أن اللفظة كانت تعني في اللغات السامية اللون مطلقاً ثم كثر استعمالها في العربية منصرفاً إلى معنى أخص وهو ما اختلط فيه السواد والبياض، ثم انتقلت فيها الدلالة إلى معنيين متضادين هما الأسود، والأبيض، وهذا معارض للتدرج الذي أكدته في تفسير ظاهرة الأضداد اللغوية في ضوء مبادئ الديالكتيك، وواضح كذلك أن من الصعب إثبات أفضلية لما ينتج من ارتداد سلب السلب المتعلق بلفظ (الجون) إلى أطروحتها الأولى إذ الأمر يزول بنا إلى فكرة السواد نفسها التي بدأنا منها، وليس ثمة تكامل لدائرة أخرى هي أعلى من مستوى الدائرة التي كانت قبلها^(٢). وأقرب توصيف لهذا التفسير أنه تلغيق بين التفسير الديالكتيكي بشقيه المثالي والمادي، وما يمكن تسميته (تداعي النقيض في الذهن) الذي كان الدكتور محمد حسين آل ياسين قد أشار إليه في موضع آخر من كتابه بوصفه أحد التفسيرات المعتمدة لنشوء الأضداد اللغوية^(٣).

ولنا على ما تقدم كله بعض الملاحظات:

١- أن مبدأ صراع الأضداد في وحدة معينة ليس يثبت أن نذهب طرّاً إلى إنكاره تماماً، وليس يثبت أن نعول على ما ذكرته المثالية الديالكتيكية فيه، التي جعلت حيزه الفكرة، أو ما ذكرته المادية الديالكتيكية التي جعلت حيزه المادة، بل نؤمن بأن هذا المبدأ له تحقق خارج تينك الفلسفتين، إذ يتفاعل الضدان ويتصارعان في وحدة معينة حتى يسلب أحدهما الآخر ويقضي عليه من دون أن يمر الصراع بمرحلتين: السلب، وسلب السلب، بل بمرحلة واحدة هي السلب فقط، المتمثلة بهيمنة أحد الطرفين على ضده، وسلبه بعد التفاعل.

إن الصراع الذي يحدث في ذهن الإنسان بين شيئين متضادين لكل منهما وجود خارجي هو تحقق حي لهذا المبدأ، إذ يتصارع الطرفان في وحدة معينة هي الإنسان، و يحدث هذا الصراع

(١) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٤٣.

(٢) ترى المادية الديالكتيكية أن قانون (سلب السلب): يمتاز بثلاثة أمور، أولها: الاستمرار الذي لا توقف له وثانيها: عدم القضاء على عناصر القديم كلها الصالح منها والفساد، وإنما يحفظ بأفضل خصائص القديم ويمتاز عليه بخصائص لم تكن. وثالثها: عدم السير مستقيماً مطرناً، أي بدفع ميكانيكي، بل بشكل دائري، إذ يزد سلب السلب إلى أطروحة الأولى، ولكن بشكل أغنى وأفضل. ينظر: نقض أو هام المادية الجدلية ٣٧، وتفسير نشوء الأضداد اللغوية: ٦ (بحث).

(٣) ينظر: تفسير نشوء الأضداد اللغوية: ٢، ٧، ٨، ٩، ١٠ (بحث).

بعد أن يدبُّ النقص في أحدهما حتى يتمكّن الآخر منه فيسلبه ، ومن الأمثلة اللغوية لصراع الضدين في وحدة معينة، ثنائية (الخير والشر)، في الإنسان، قال عزّ وجلّ: ﴿وَهَذِيئَةُ النَّجْدِينَ﴾^(١)، والنجدان هما الخير، والشر^(٢). وقيل في معنى الآية المباركة: علّمناه طريق الخير وطريق الشرّ بإلهام مّا فهو يعرف الخير ويميزه عن الشرّ^(٣). فمن كان من الأناسي ذا خير مستطير، قد سلب استعداده للخير استعدادَه للشرّ بعد صراع بين القوتين، وبخلافه من كان شرّه مستطيرًا، روي عن الرسول - صلى الله عليه واله وسلم - أنه قال: «إِنَّمَا هُمَا النَّجْدَانِ: نَجْدُ الْخَيْرِ، وَنَجْدُ الشَّرِّ، فَلَا يَكُنْ نَجْدُ الشَّرِّ أَحَبَّ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ نَجْدِ الْخَيْرِ»^(٤).

إنّ عدم الاستعداد للخير في الاستطاعة نقصٌ يدبُّ في الخير، يجعل الشرّ يتمكّن منه ويسلبه في داخل الإنسان، فعدم الاستعداد نقصٌ يدبُّ في كلا الطرفين، فيؤثر أحدهما في الآخر فيسلبه. إن السلب الكائن بين الخير والشرّ في وحدثهما (الإنسان) ليس سلبًا تعاقبيًا كالذي بين الليل والنهار اللذين يسلب أحدهما الآخر بشكل دوري، بل هو سلب قوامه الصراع بين الضدين وغلبة أحدهما الآخر من دون أن يُنظر إلى الغلبة بوصفها تعاقبية أو تناوبية.

هذا الصراع كفيلاً بإحداث تطوّر أو تغيير في وحدته من دون أن يمسّ مبدأ هوية الشئيين المتصارعين، فالخير لا يمسّ حقيقة الشرّ ويحولها إلى شيء آخر، بل يسلبها خصب، فيحدث تلك أثرًا إيجابيًا في الإنسان، ومثل الخير والشرّ، الأفكار المتضادة في داخل الإنسان، إذ يسلب بعضها البعض فيبدو ذلك تطوّرًا أو تغييرًا.

وصراع الأضداد في وحدة معينة هو ما ذهبت إليه الدكتورّة بتول قاسم ناصر في مناقشتها للسيد محمد باقر الصدر الذّاهب إلى عدم حصول هذه الوحدة، التي تتيح للأضداد أن يتحوّل بعضها إلى بعض فتسلب هويتها وذاتها^(٥)، وبُنيت أنّ السيد محمّد باقر الصدر استبعد الوحدة^(٦)، ولم يحاول أن يقترح لها تفسيرًا آخر يخدم التفسير غير المادي الذي لم يضرب مبدأ الهوية وعدم تناقضها، وذكرت: إن لم يقل السيد بذلك، فأين يحدث التفاعل بين الأضداد المستقلة؟ أليس في

(١) سورة البلد: ١٠.

(٢) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن: ٢٤ / ٤١٥.

(٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ٣٤١.

(٤) ينظر: مسند الشاميين: ٣ / ٣١٤.

(٥) فلسفتنا: ٢٢١.

(٦) من نتائج التناقض الديالكتيكي أنّه أسقط مبدأ الهوية (أهوا)، وأجبر أن يكون الشئ غير نفسه؛ لأنّ كل شيء متضمّن لخصه، ومعبر عن سلبه في حال إثباته. ينظر: المصدر نفسه: ٢٢١.

قلب الأشياء؟ فهذه الأشياء هي الوحدة التي تتفاعل فيها المختلفات، ولنضرب مثلاً الإنسان: ألم يقل الإمام علي - عليه السلام - عن الإنسان إنه: «معجوناتاً بطينة الألوان المختلفة ... والأضداد المتعادية والأفلاط المتباينة»^(١)، وألم يقل الله عز وجل عن النفس الإنسانية «وأنفس وما سواها»^(٢) فآلئها فُجُورَها ونُفُوقَها»^(٣)، ونرى أنّ الصحيح أن نقول إنّ الأضداد تجتمع في وحدة ولكن من دون أن يُمس مبدأ الهوية، بمعنى أنّ الأضداد تحتفظ بهويتها^(٤).

إذن الأضداد لا بذلها من وحدة تتفاعل فيها غير أنّ الإشكال يكمن في كيفية هذا التفاعل أو الصراع، فأما الصراع الذي يتيح للأضداد أن يتحوّل بعضها إلى بعض فتتغيّر هويتها وذاتها في الوحدة فمفروض إذ لا وجود له، وأما الصراع في الوحدة الذي ينتج عنه سلب أحد الطرفين من دون مساس بالهوية فمقبول.

٢- ذكر الدكتور كيان أحمد حازم أنّ أقرب توصيف لتفسير الدكتور مُحَمّد حسين آل ياسين لنشوء الأضداد اللغوية هو تفتيق بين ثلاثة اتجاهات؛ اثنان منهما يتعلقان بالتفسير الديبالكتيكي بشقيه المثالي والمادي، والثالث هو ما يمكن تسميته (تداعي النقيض في الذهن)^(٥)، ويبيّن أنّ الشقّ المثالي يكمن بأنّ اتحاد الضدين (الأسود، والأبيض) في لفظ (الجون) أنّما في وعي المتكلم، وجعل وعي الإنسان وذهنه مسرح الوحدة والصراع بين الضدين يبدو موافقاً لمنطق العقل والواقع معاً؛ إذ لا يعقل حدوث شيء من ذلك من غير تدخل خارجي واعٍ، وهذا ما أكدته الديبالكتيكية المثالية على لسان هيغل^(٦).

ويبدو أنّ الوعي الذي ذكره الدكتور مُحَمّد حسين آل ياسين ليس مطابقاً للوعي المثالي الديبالكتيكي، فلا خلاف بأنّ الوعي الإنساني استدعى المعنى المضادّ (الأبيض) إلى المعنى (الأسود) لوجود كل من المعنيين بضديتهما في ذهن الإنسان ابتداءً، والتضاد في الذهن هو امتداد للتضاد في الخارج أو في الواقع، إذ لولا وجودهما الخارجيّ لما تصوّرنا وجودهما الذهني، وهو ما يؤكد الاتّحاد بين صورتَي الوجودين الذهني والخارجيّ معاً، قبل حدوث الصراع، لكن، هذا ما لم تذهب إليه المثالية الديبالكتيكية في طرحها الجدلي، فهي لم توحد بين الوجودين الذهني والخارجيّ للشيء، بل عدتّهما متحدّين ومتمايزين في الوقت نفسه قبل الصراع، فالشيء الموجود

(١) نهج البلاغة: ٤١ / ١.

(٢) سورة الشمس: ٧، ٨.

(٣) ينظر: القانون المطلق: ٤٦.

(٤) ينظر: تفسير نشوء الأضداد اللغوية: ١٠ (بحث).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٨.

في الخارج يكون وجوده الذهني متحدًا معه من جهة، ومتميزًا عنه من جهة أخرى، ومعنى التمايز أن ذات الشيء تنفث بجزء منها، وتنفقه خارج ذاتها، أعني: أن وجود الشيء في الخارج يكون له وجود ذهني آخر متضادًا مع نفسه، وهذا مبدأ التوحيد بين الأضداد عند هيجل^(١)، ما جعل المثالية الديالكتيكية تؤمن بأن الانفصال والتضاد يكون في الذهن أو الفكرة، وليس كائنًا في الخارج ثم ينتقل إلى الذهن، إذ جاء على لسان هيجل: « إن الانفصال بين الفكر والشيء هو انفصال داخل الفكر ذاته »^(٢)، وهذا بخلاف التضاد بين (السواد) و (البياض) الذي انتقل من الخارج إلى الذهن ليطلق على لفظ (الجون)، فالتضاد هنا وجد في الخارج ثم انتقل إلى الذهن، في حين أن المثالية تشترط أن ينشأ التضاد في الذهن أو الفكر أولاً، وما عدا ذلك لا يمت للمثالية بصلبة، فهي لم تكتث للشيء في الخارج؛ لأن هيجل أنكركل وجود خارجي إن لم يكن فعالًا ووصفه بالوجود الخالص: أي العدم، ولم يؤمن بشيء منه إلا بما صدر عن الفكرة المطلقة^(٣)، ووجود تضاد (السواد والبياض) في الخارج لا يمكن وصفه في ضوء المثالية الديالكتيكية بالوجود الفعلي، الصائر عن الفكرة المطلقة، بل لا يتعدى أن يكون وجودًا خالصًا، فكل من (السواد) و (البياض) لا يدل إلا على لونه وليس بينهما أية علاقة ذاتية سوى علاقة (التضاد) التي وضعها الإنسان وهي كائنها « ميل إلى ادعاء شيء من التطابق الميكانيكي في تصوير علاقة اللغة بالطبيعة »^(٤)، وحاصل الإشكال هو أن التضاد الحاصل في الذهن لا نميل إلى عدّه من المثالية الديالكتيكية في شيء؛ لكونه أتى من الخارج إلى الذهن وهو ما تباها المثالية الديالكتيكية، التي ترى أن التضاد لا بد أن يتولد في الذهن ويبقى فيه حتى يتوحد ثم يخرج هذا التوحد إلى الخارج بما أسمته (الفكرة المطلقة).

٣- أن الصراع الحاصل بين (السواد) و (البياض) في إطلاق لفظ (الجون)- المؤدي إلى سلب هوية كل من المتضادين وذلك باختلاط كل منهما بالآخر وقت الصراع المحتدم بينهما، والمتمثل بإطلاق العرب لفظ (الجون) على ما اختلط فيه (السواد) و (البياض) ك (حمار الوحش) ثم حدوث سلب السلب وذلك بتغلب (البياض) على (السواد)، لا يمكن أن نسلّم به من وجهة النظر اللغوية البتة؛ لأن لا تداعي للمعنى الضدّ ثمة، تمخض عنه صراع أدى إلى السلب، وسلب

(١) ينظر: المنطق وفلسفة الطبيعة: ٨٢.

(٢) المصدر نفسه: ٨٢.

(٣) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل: ١٥٣، ١٥٤.

(٤) تاملات في فلسفة اللغة: ١٤٢.

السلب، ويمكننا أن نصل إلى نتيجة لو أنعمنا النظر أكثر بدلالات لفظ (الجون) في تراثنا، فهو يطلق على جملة معانٍ، هي:

١- الأسود: ومن موارده قول الشاعر^(١):

غيرُ هن الغورُ لونًا عن لونٍ ما لقينا من مرى ليلٍ جون

وقول عمرو بن معدى كرب^(٢):

تقول خيلتي لَمَّا قلتني شرانج^(٣) بين كُدرى وجون

ومنه قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - في سؤاله عن السحابة « كيف ترؤن جونها؟ قالوا ما أحسنه وأشد سواده^(٤)، ويرى النكتور محمد حسين آل ياسين أن معنى (الجون) في السؤال كان المراد به مطلق اللون، أي كيف ترؤن لونها؟ وهو المعنى الأصلي للفظ (الجون) والأصل السامي المشترك، فلا يمكن أن يكون الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - قد قال وكيف ترؤن سوادها أو بياضها، فقالوا: ما أحسنه وأشد سواده؛ لأنه أراد معنى اللون المطلق^(٥)، والذي نراه أن السؤال كان عن معنى السواد من حيث الشدة وعدمها، أي: كيف ترؤن سوادها أ شديد أم فيه غبرة؟ ويؤيد ذلك الرواية التي أتت بصيغة « أجون هو أم غبرة؟ فقالوا جون، فقال جاءكم الحياء^(٦)».

٢- الأبيض: نحو قول الشاعر^(٧):

جونٌ بصارة أفقرت لمراده وخلا له السوبان والبرعوم

فالجون ها هنا: حمار الوحش، وهو الأبيض^(٨).

(١) لم نقف على قائله، وهو في الجيم: ١/٣.

(٢) ديوانه: ١٧٩.

(٣) الشرائح جمع شريحة، وهو اللون المختلف عن غيره، قال الخليل: انشربجان لونان مختلفان من كل شيء، العين: ٢٤/٦، مادة (شرج).

(٤) الجامع شعب الإيمان: ٣٣/٣.

(٥) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٣٥.

(٦) الأمكنة والأزمنة: ٣٢١.

(٧) البيت في جمهرة اللغة: ١٣٠٣/٣ ينسب إلى لبيد بن ربيعة، ولم نقف عليه في ديوانه.

(٨) ينظر: جمهرة اللغة: ١٣٠٣/٣.

وقال الفرزدق يصف قصرًا^(١):

وجونٌ عليه الخصرُ، فيه مريضَةٌ تطلُّعُ منه النَّصْرُ والموتُ حاضرةٌ

٣- الأحمر: ومنه قول الراجز^(٢):

تأوي إلى ذنِّ غدٍ فلِ قرقرٍ في جونةٍ لفقدان الغطِّ لِرِّ

وقال ابن سيده: والجون أيضًا «الأحمر الخالص»^(٣).

٤- الأخضر: ومنه قول الشاعر^(٤):

ولو أنَّها طَلَفَتْ بِدِقِّ مُشْرِ شَرِّ نفى الجذبُ عنه فُرْعَه، فهو كالخ

لجاءتْ كأنَّ القنوزَ الجونَ بَجِّها بما ليحُّه، والثامرُ المتواوِخ.

والجون ها هنا النبات الأخضر^(٥). ورُوي أنَّ الإمام علي بن الحسين - عليهما السلام - كان له (سَبْجُونِيَّة) من جلود الثعلب، كان إذا صَلَّى لم يلبسها، فهي فروة. وقيل هي تعريبُ (اسمان جون)، أي: لون السماء وسُبل أبو حاتم السجستاني عنها، فكان يذهب إلى أنَّ لون الخضرة اسمانجون ونحوه^(٦).

٥- ما فيه السواد والبياض: ومن أمثلته النَّسرُ المُقَشَّب، قال أبو عمرو إسحاق بن مزار الشيباني (ت ٢٠٦ هـ): «جون مُقَشَّب والجون: النَّسر - والمُقَشَّب فيه السواد والبياض»^(٧).

٦- الأسود المشرب حمرة: قال الخليل: «كلُّ لون سوادٍ مُشْرَبٍ حُمْرَةً: جُون، أو سوادٍ مخالِطُهُ

(١) شرح ديوان الفرزدق: ٣٥٤/١.

(٢) البيت من دون نسبة في جمهرة اللغة: ١/٤٩٧، والأضداد في كلام العرب: ١٢٠، ولسان العرب: ١٣/١٠٢، مادة (جون).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم: ٧/٥٥٥ مادة (جون).

(٤) البيتان من دون نسبة في الأضداد في كلام العرب: ١٢٠، ١٢١، وينسبان للشاعر جيبهات الأسلمي في تهذيب اللغة: ١٠/٢٧٤، وقيل: جيبهات الأشجعي، ينظر: لسان العرب: ١٣/١٠١، مادة (جون).

(٥) الأضداد في كلام العرب: ١٢، ١٢١.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة: ١١/١٦٩، والفائق في غريب الحديث: ٢/١٥٢، والنهية في غريب الحديث والأثر: ٣٤٠/٢.

(٧) الجيم: ٣/٧٧.

حُمْرَة كلون القطا^(١)، وقيل: «الكبش الجوني هو الأسود الي أشرب حُمْرَة»^(٢).

٧- الأبيض المشرب حمرة: إذ قيل: سُمي الحمار الوحشي جونا وهو أصحر^(٣)، والأصحر بياض فيه حمرة أو يضرب إلى الحمرة^(٤). وقيل: هو لون غيرة فيه حمرة خفيفة إلى بياض قليل^(٥).

٨- الأحمر المشرب سواذا: ومثاله: الجُوؤُ: لَوْنٌ من ألوان الخيل والإبل، وهي حمرة تضرب إلى السواد، يقال فرس أجأى، والأنثى جأواء، قال نريد بن الصنفة^(٦):

بجأواء جَوْنٍ، كلون السماء تُرْدُ الحديدِ كليلٍ فلا فليلًا

والمراد بـ (لون السماء) اللون المشرب سواذا^(٧)، وهذا اللون مغايرٌ للأسود المشرب حمرة من حيث أصالة الحمرة فيه عنها في الآخر الذي أصله السواد.

وإذ قد تبينت هذه الاستعمالات فإنها تنبئ بأن (الجون) دالٌّ على جملة ألوان تتعارض و كونه مختصًا بالسواد حسب، ثم السواد استدعى تقيضه البياض ثم تصارعا فحدث السلب فاختلف اللونان ثم حدث سلب السلب فكان البياض هو المعنى الجديد بعد موت القديم «إلا أن التدوين المبكر احتفظ لنا بالمعنيين، وصارت (الجون) من الأضداد»^(٨).

وتتعارض كذلك مع (اعتبار اللفظة مختصة بالسواد في الجاهلية وبالبياض في الإسلام)^(٩) والذي يُنقضه قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - الدال على استعمال (الجون) بمعنى السواد في الإسلام في قوله: «كيف ترون جونها؟»^(١٠) وكذلك استعمال الشاعر الإسلامي ذي الرمة الجون بمعنى الغبار الأسود بقوله^(١١):

يُحاورنه في كل قاع هبطتُهُ جهامة جون يتبع الريح ساطع

(١) العين: ١٨٥ / ٦، مادة (جون).

(٢) غريب الحديث، للخطابي: ٦١ / ٢.

(٣) ينظر: جمهرة اللغة: ٤٩٧ / ١، مادة (جون).

(٤) ينظر: تاج العروس: ١٨٨ / ٣، مادة (صحب)، و ٢٨٩ / ١٢، مادة (صحر).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة: ١٣٨ / ٤، مادة (صحر).

(٦) ديوانه: ١٤١.

(٧) ينظر: تاج العروس: ٢٦ / ٢٦١، مادة (عيق).

(٨) الأضداد في اللغة: ٢٣٨، ٢٣٩.

(٩) المصدر نفسه: ٥١٦.

(١٠) ديوانه: ٣٦٥، ويروي بـ: وعلورنه من كل قاع هبطتُهُ.....

قال ابن الأنباري: «يحاورنه معناه، إذا أثار غباراً أثرن مثله، والجهامة السحابة. والجون: الغبار الأسود، شبيهه بالسحابة»^(١)، بخلاف ما ذهب إليه الدكتور محمد حسين آل ياسين بقوله: «فلا يمكن أن يفسر الجون بالغبار الأسود تشبيهاً له بالسحاب لأنه وصفه بأنه (ساطع) ولا يوصف الأسود بالساطع وإنما الأبيض البراق»^(٢)، لكن، ما يبدو يمكن أن يفسر (الجون) ها هنا بالغبار الأسود؛ لأنّ الغبار فيه قتمه و «القتام الغبار ... إذا ضرب إلى السواد»^(٣) أو «كان فيه غبرة وحمرة»^(٤)، وقد وصفت القتمة بـ (الساطع) قال طرفة بن العبد^(٥):

يتركون القاع، تُحذُّهُمُ كَمِراعٍ، ساطِعٍ قَتْمُهُ

ثم إنّ الدكتور محمد حسين آل ياسين كان ذكر عن لفظ (الجون) في موطن آخر سابق لتفسيره «أنه يظهر من تتبّع هذه اللفظة أنها كانت تعني في السامية القديمة معنى مطلقاً علماً هو (اللون) تخصّص في العربية أوّل الأمر لاختلاط السواد والبياض ثم للأسود وحده وللأبيض وحده، فنقل على أنه من الأضداد، بالرغم من وجود استعمالات في العربية تصرف اللفظة إلى معنى الأخضر والأحمر والأدهم وغيرها، بل تدلّ نصوص في العربية على استعمال (الجون) بمعنى اللون مطلقاً»^(٦) ويبدو هذا معارضاً للتدرّج الذي أكده والذي يمكن أن نعيد منه في تفسير ظاهرة الأضداد اللغوية في ضوء مبادئ الديالكتيك، إذ كلامه يشير إلى أنّ دلالة اللفظة على اختلاط السواد والبياض أسبق من دلالتها على السواد وحده والبياض وحده^(٧)، إلا أن يكون قصد أنها انتقلت من الاختلاط إلى السواد فاستقرت، ثم استدعى السواد البياض، فحصل السلب فاختلف اللونان مرة أخرى، ثم سلب السلب فكان البياض. وهذا كلّه يتعارض واستعمالات معنى (الجون) في اللغة، وأما ما نراه في إشكالية الضدية في معنى الجون فيمكن تفصيله بالآتي:

- (١) الأضداد، لابن الأنباري: ١١٣، ١١٤.
- (٢) الأضداد في اللغة: ٥١٥.
- (٣) تهذيب اللغة: ٧٠ / ٩، مادة (قتم).
- (٤) ديوان الأنبي: ٣٦١ / ١.
- (٥) ديوانه: ٨٠.
- (٦) الأضداد في اللغة: ١٣٥.
- (٧) تفسير تشو الأضداد اللغوية: ٩٠ (بحث).

إشكالية الضدية في معنى الجون:

لا مرية أن العربية انصرفت فيها لفظة (الجون) إلى المعنى وضده، لكن لا نسلم بأن اللفظة اختصت بمعنى خاص يزمّن معيّن، ثم انتقلت إلى المعنى الضدّ بفعل وحدة الأضداد وصراعها بمرحلتى السلب وسلب السلب.

ولئن كان أحمد بن فارس ذكر أن « الجون عند أهل اللغة قاطبة اسم يقع على الأسود والأبيض»^(١) نرى مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (ت ٨١٧هـ) يبيّن أن الجون يطلق على الأسود والأبيض والأحمر والأخضر، والأدهم^(٢)، وهذا يزيد أن اللفظ دالّ على معنى مطلق اللون، وقد وجدنا ما يعضد ذلك عند أبي إبراهيم إسحاق بن الفارابي (ت ٣٥٠هـ) إذ قال: « الكون ... هو اللون»^(٣)، ولذلك رأى الدكتور محمد حسين ال ياسين أن (الجون) جذرٌ ساميّ مشترك يدعمه معناه في العبريّة بلفظ (צביון) ويعني التلوين^(٤)، وكذلك في السريانية بلفظة (ܟܘܢܐ) ويعني لون^(٥)، وذهب إلى أنه لا يمكن عدّه معرباً عن الفارسية كما ذهب إليه السّيد أدّى شير^(٦)، الذي قال: « (الجون) معرب (كون) ومعناه اللون - ومما يؤيد تعريبه أنه يأتي بمعنى الأبيض والأسود والأخضر والأحمر والأدهم»^(٧).

وأرى أن (الجون) معرب، و تعريبه حدث بعد أن اقترضته الفارسية من العربية أو من إحدى أخواتها السّاميات، غير أن الجذر عاد إلى أصله السّامي العربي بالمعنى عينه الدّال على مطلق اللون، ويبدو أن اقتراض الفارسيّة له لم يكن من العربية عينها، بل من إحدى أخواتها السّاميات كالعبريّة، إذ يوجد لفظ (כּוּן) الذي يعني (لون)^(٨)، أو السّريانية، إذ يوجد معنى (الجون) بلفظ (ܟܘܢܐ)^(٩)، أو الاراميّة وهي الأكثر رجحاناً من غيرها؛ لثبوته قديماً في بلاد

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٩٦، مادة (جون).

(٢) ينظر: القاموس المحيط: ١١٨٧، مادة (جون).

(٣) معجم نيبوان الأنبي: ٢٩٨/٣.

(٤) ابن سوشن ابراهيم، ميلون ابن سوشن المروكوز، 143.

(٥) قاموس كلداني- عربي: ٩٨.

(٦) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٣٥، ١٣٦.

(٧) الألفاظ الفارسية المعربة: ٤٩.

(٨) ابن سوشن ابراهيم، ميلون ابن سوشن المروكوز، 143.

(٩) قاموس كلداني- عربي: ٩٨.

فارس^(١)، إذ يوجد فيها الجون بلفظ (𐤒𐤓) والذي يعني (لون) بمعنى النكرة^(٢) و بـ (𐤒𐤓𐤓) الذي يعني اللون بمعنى المعرفة^(٣) ويلفظ (الجيم) في لفظ (جون) في هذه اللغات بصوت بين القاف والكاف وهو ما يعرف بصوت « الجيم القاهرية التي نرسم لها بالرمز: (ك) المستعار من الخط الفارسي ... وهو صوت سامي قديم^(٤) عاد به لفظ (الجون) إلى العربية يرمزه الفارسي (ك)، ويؤيده قول أبي إبراهيم الفارابي « الكون ... هو اللون »، ويبدو أن الصوت تطور إلى الجيم الفصيحة بعد أن قلت شدته فانتقل من أقصى الحنك إلى وسطه الأعلى^(٥). وربما يكون رسم الكلمة الذي استعمله الفارابي دالاً على نطق أصيل له بين القاف والكاف عند بعض العرب « وهي لغة سائرة في اليمن- مثل: (جمل) إذ اضطروا قالوا: (كمل)^(٦)».

والمحصل مما تقدم أن لفظ (الجون) دالٌ على ثلاثة معانٍ بحسب ما ذكر عند علماء اللغة هي:

- ١- مطلق اللون.
- ٢- من الأضداد دال على الأسود والأبيض.
- ٣- دال على الأسود والأبيض والأحمر، والأخضر، والأدهم.

وهذه الدلالات الثلاث يفهم منها من أول وهلة أن ثمة تعارضاً بينها من حيث الخصوص والعموم إذ يطلق (الجون) فيها تارة على مطلق اللون وتارة أخرى يطلق مخصصاً بمعنى متضاد هو الأسود والأبيض حسب- أو من دون ضدية لكن مخصصاً بجملة معانٍ هي الأبيض والأسود، والحمر، والأخضر، والأدهم.

والحقيقة أن ليس ثمة تعارض وتضارب بين هذه الدلالات وإنما كلها تشير إلى اللون مطلقاً، حتى المعنى الذي ذكره ابن فارس، بقوله: « الجون عند أهل اللغة قاطبة اسم يقع على الأسود والأبيض^(٧)»، فهذا المعنى- أيضاً- يشير إلى اللون مطلقاً، من غير أن يكون مختصاً بالأسود

(١) ينظر: تاريخ اللغات السامية: ١١٧.

(٢) A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature: 219

(٣) Aramäisch- Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmu und Midrasch: 70

(٤) المنخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ٥٣.

(٥) الجيم الفصيحة صوت مجهور يحدث عند انطباق وسط اللسان بوسط الحنك الأعلى انطباقاً تاماً يعقبه انفصال بطيء، ومتراح وهو صوت قليل الشدة، أما الجيم القاهرية فهي صوت مجهور شديد يخرج من أقصى الحنك، ينظر: الأصوات اللغوية: ٦٨، ٦٩.

(٦) الصاحبي: ٣٦.

(٧) معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٩٦، مادة (جون).

والأبيض دون بقية الألوان الأخر مما يفهم من ظاهر القول، وذلك؛ أن مطلق اللون يندرج تحته قسمان لا ثالث لهما:

الأول: الأبيض.

الأخر: الأسود وما كان في حيزه.

ونعني بما كان في حيزه « أن كلُّ شيء خالف البياض، أي لون كان، فهو في حيز السواد»^(١) فلذلك تداخلت هذه الصفات، فيسمى الأسود أخضر. قال الله عزَّ وجلَّ في صفة الجنين: «مدهامتان»^(٢): أي سوداوان. وهذا من الخضرة؛ وذلك أن الثَّبات النَّاعم الرِّيان يُرى لِشِدَّةِ خضرتِه من بُعدِ أسود. ولذلك سُمِّي سواد العراق لكثرة شجره، وَ الخُضْرُ: قومٌ سَمُوا بذلك لسواد ألوانهم^(٣). فكلُّ ما يُرى من بعد ما خلا الأبيض هو إما أن يكون أسوداً، وإما أن يكون في حيز السواد، وهو ما يفسر قولهم: « كل بعيرٍ جَوٌّ من بعيد، وكل حمارٍ وحشٍ جَوٌّ من بعيد، وعين الشمس تُسمى جونة»^(٤)، « وإنما سُمِّيت جَوْنَةً عند مغيبها لأنَّها تَسْوَدُ حين تغيب»^(٥)، فالسواد والبياض اللذان دلَّ عليهما لفظ (الجون) كانا يدلان على المعنى الأصلي له، لاستغراق تضادهما وجمعه كلَّ الألوان تحته، وهو دال على أنَّ الألوان لا يوجد بينها تضاد إلا في السواد والبياض، قال الزُّبيدي: « وليس بشيء من الألوان ضد لصاحبه إلا السواد والبياض»^(٦).

وكانت العرب تستحسن بعض الألوان على بعض وتقبح غيرها، فقد رأيت « أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة، ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة»^(٧)، وقيل في (الكميت) إنه أحبُّ الألوان إلى العرب وهو ما كان من الخيل لونه أحمر يخالطه سواد^(٨)، وقيل في (الأصهب) إنه أشهر الألوان وأحسنها، وهو ما كان أبيض خالطه حمرة^(٩)، وقيل أحسنها (الأزهر)، وهو الأبيض المستنير^(١٠)، وقُبِّحت (المُعرَة) إذ

(١) معجم مقاييس اللغة: ٢ / ١٩٥، مادة (خضر).

(٢) سورة الرِّحمن: ٦٤.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢ / ٢٩٥، مادة (خضر).

(٤) تهذيب اللغة: ١١ / ١٢٩، مادة (جون).

(٥) لسان العرب: ٣ / ٢٤٥، مادة (جون).

(٦) حكمة الأشراق إلى كُنْاب الأقلق: ٥٦.

(٧) سرُّ الفصاحة: ٦٤.

(٨) ينظر: شمس العلوم ونوآء كلام العرب من الكلوم: ٩ / ٥٩٠٣.

(٩) ينظر: لسان العرب: ٨ / ٢٩٥، مادة (صهيب).

(١٠) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢ / ٣٢١.

يقال: تُفَعَّرُ لونه إذا تَغَيَّرَ، وَغَرَّثَهُ صَفْرَةً من غضب، وَرَجُلٌ أَمْعَرُ، وَبِهِ مَعْرَةٌ، وَهُوَ لَوْنٌ يَضْرِبُ إِلَى الحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ، وَهُوَ أَقْبَحُ الْأَلْوَانِ^(١)، وَقُبْحُ الْأَبْيَضِ (الْأَمْهَقُ)، وَالْمِهْقُ: شِدَّةُ بِيَاضِ الْإِنْسَانِ حَتَّى يَقْبَحَ جَدًّا، وَهُوَ بِيَاضٌ سَمِحٌ لَا تَخَالِطُهُ صَفْرَةٌ وَلَا حُمْرَةٌ^(٢)، كُنْكَالٌ لَمْ يُسْتَحْسَنْ لَوْنُ (الْوُرْقَةُ) وَهُوَ سَوَادٌ يَخَالِطُهُ بِيَاضٌ كُنْخَانَ الرَّثَثِ^(٣)، وَهُوَ الْأَمُّ الْأَلْوَانِ، يَقَالُ بَعِيرٌ أَوْرَقٌ وَنَاقَةٌ وَرَقَاءٌ^(٤)، وَفَرَّقُوا بَيْنَ شِدَّةِ الْأَلْوَانِ وَعَدَمِهَا بِأَوْصَافٍ جَعَلَتْ الْأَلْوَانَ بِمَرَاتِبٍ فَقَالُوا: «النَّاصِعُ: الشَّدِيدُ الْبِيَاضُ، الْحَسَنُ اللَّوْنُ»^(٥)، وَقِيلَ: النَّاصِعُ الْخَالِصُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، يَقَالُ أَبْيَضٌ نَاصِعٌ، وَأَصْفَرٌ نَاصِعٌ، وَمِثْلُهُ الْفَاقِعُ، وَأَكْثَرُ مَا يَقَالُ النَّاصِعُ فِي الْبِيَاضِ^(٦)، وَقَالُوا: «اللَّهْقُ، أَبْيَضٌ لَيْسَ بِذِي بَرِيقٍ»^(٧)، وَ«الْأَفْضَحُ» الْأَبْيَضُ وَلَيْسَ بِشَدِيدِ الْبِيَاضِ^(٨) وَقِيلَ فِي تَرْتِيبِ الْبِيَاضِ: «أَبْيَضٌ، ثُمَّ يَقَقُّ، ثُمَّ لَهْقٌ، ثُمَّ وَاضِحٌ وَنَاصِعٌ ثُمَّ هَجَانٌ وَخَالِصٌ»^(٩). وَقِيلَ: «الْحَوْثُ: سَوَادٌ لَيْسَ بِالشَّدِيدِ وَالنَّعْتُ مِنْهُ أَحْوَى»^(١٠)، وَ (الْحَلْكَ) شِدَّةُ السَّوَادِ كُلُّونِ الْغُرَابِ^(١١)، وَقِيلَ: «أَسْوَدٌ حَالِكٌ وَحَالِكٌ، وَغَرِيبٌ، وَخَلْبُوبٌ وَخُلْكُوكٌ»^(١٢). وَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ: «الْخَالِصُ مِنَ الْأَلْوَانِ هُوَ الْبِيَاضُ وَالسَّوَادُ وَالْحُمْرَةُ وَالصُّفْرَةُ وَالْخَضْرَاءُ، وَسَائِرُهَا مُرَكَّبٌ، وَقِيلَ: إِنَّ الْخَالِصَ: الْبِيَاضُ وَالسَّوَادُ قَطُّ»^(١٣).

وَلِأَنَّ الْأَلْوَانَ مِنْهَا الْحَسَنَ وَالْقَبِيحَ، وَمِنْهَا الشَّدِيدَ وَمَا دُونَهُ، وَمِنْهَا الْخَالِصَ، وَالْمَخْتَلِطَ حُصِبْنَ لَفْظَ (الْجَوْنَ) بِمَا حَسُنَ مِنَ الْأَلْوَانِ الْخَالِصَةِ، نَحْوُ: الْأَسْوَدِ، أَوِ الْأَبْيَضِ، أَوِ الْأَحْمَرِ، أَوِ الْأَخْضَرِ، أَوِ الْأَصْفَرِ، وَكَانَ مَصْحُوبًا بِبَرِيقٍ مِنْ صِفَاتِهِ، أَوْ مِنْ لَوْنٍ خَالِصٍ آخَرَ قَدْ خَالِطَهُ إِذْ لَمْ يُرَدَّ أَيٌّ مِنْ هَذِهِ الْأَلْوَانِ بِمَطْلَقِهِ وَمَرَاتِبِهِ، وَإِنَّمَا أُرِيدَ حَالُ كَوْنِهِ بَرِّاقًا أَوْ مَتَلَابِنًا، فَالْأَسْوَدُ - مِثْلًا - لَمْ يُرَدَّ بِمَطْلَقِهِ، وَإِنَّمَا يُوصَفُ بِ (الْجَوْنَ) إِذَا كَانَ خَالِطَهُ حُمْرَةً أَوْ خَضْرَاءً أَوْ بِيَاضًا، لِذَلِكَ عَدَّ

- (١) ينظر: العين: ١٣٨/٢، مادة (معز).
- (٢) ينظر: جمهرة اللغة: ٩٧٩/٢، مادة (مهق)، ومقاييس اللغة، ٢٨١/٥، مادة (مهق).
- (٣) الرَّمْثُ: ضَرْبٌ مِنَ الْحَطْبِ، وَهُوَ مِنَ الْمَرَاعِي، وَهِيَ ضَرْبٌ كُلُّهَا تُسَمَّى رَمْثًا، وَالْوَادِعَةُ رَمْثَةٌ، وَالغَالِبُ عَلَيْهَا أَنَّهَا شَجَرَةٌ تُشَبَّهُ الْعُضَى. ينظر: العين: ٢٢٥/٨، مادة (رمث).
- (٤) التَّلْخِيسُ فِي مَعْرِفَةِ أَسْمَاءِ الْأَشْيَاءِ: ٣٦٢.
- (٥) العين: ٣٠٦/١، مادة (نصع).
- (٦) ينظر: الصحاح: ١٢٩٠/٢، مادة (نصع)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٢٣٧/١، ٤٤٥، مادة (نصع).
- (٧) العين: ٣٦٨/٣، مادة (لهق).
- (٨) تَهْنِيبُ اللَّغَةِ: ١٢٧/٤، مادة (فضح).
- (٩) فقه اللغة وسر العربية: ٦٥.
- (١٠) غريب الحديث، للخطابي: ٢١٧/١.
- (١١) العين: ٦٣/٣، مادة (حلك).
- (١٢) الجرائم: ٢٣٢/١.
- (١٣) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٦١٣٤/٩.

(الجون) أحد مراتب السواد، ولم يُرد به مطلق السواد، قال أبو منصور إسماعيل النخعي في ترتيب السواد: « أسودٌ وأسحم، ثم جَوْنٌ وفاحمٌ، ثم حالكٌ وحانكٌ، ثم حُكوكٌ وسُحُوكٌ، ثم حُداريٌّ ونُجوجيٌّ، ثم غريبٌ وغدافيٌّ»^(١)، فيبدو أن كل ما وصف به (الجون) لم يبتغ منه الشدة حسب، فالليل إذا وصف به (الجون) لم يُرد به الليل الدامس، الحالك، وإنما المراد الليل البراق المتلألئ بالنجوم، قال الشاعر^(٢):

غير هُنَّ الغورُ لو نأ عن لَوْنٍ ما لقينا من سُرَى ليلٍ جَوْنٍ

فالليل المتلألئ يمكن أن تُقطع به مسافة لأرضٍ مطمئنة يتغيَّر بها حال الساري، بخلاف الليل الدامس الذي يُحترز من السَّير فيه لشدَّة ظلمته، ومنه الأسود البراق بالحمرة كلون القطا^(٣)، أو الكبش الجوني^(٤)، ومثله الجون الذي اختلط سواده ببياض، وهو ما وصف به النسر المُقشَّب^(٥)، وهذا اللون المختلط دالٌّ على البريق، لبيان كلا اللونين نضارة الآخر ونصوعه، ومن أمثلة البريق النَّاصع بهذا الاختلاط قولهم: « للعين برقاء لسواد الحدقة مع بياض الشحمة»^(٦)، وقولهم: (جبل أبرق) إذا كان ذا لونين سواد وبياض^(٧)، و « يقال: للابيض: أبو الجون، وللأسود: أبو البيضاء ... والتَّمر يكئى أبا الجون لما فيه من السواد»^(٨).

ومنه وصفهم الشمس بـ (الجونة)؛ لصفاتها، وإشراقها^(٩)، وقال الجوهري: « والجونة عين الشمس، وإنما سُميت جونة عند مغيبها، لأنها تنوِّد حين تغيب. قال: يُبادرُ الجونة أن تغيب»^(١٠)، والسواد هنا هو حمرة الشمس بعد زوال النهار وهذه الحمرة هي ما تبدو على الشمس في الغروب قبيل وقت الشفق، فهي حمرة ذات صفاء وإشراق، وقال ابن فارس « إنَّ الشمس جونةٌ، أي صافية ذات شعاع باهر»^(١١)، ومنه اللون النير للحمار الوحشي الأصحر، وهو بياض مشوبٌ

(١) فقه اللغة وسر العربية: ٧٢.

(٢) الجيم: ١/٣.

(٣) ينظر: العين: ١٨٥/٦.

(٤) ينظر: غريب الحديث، للخطابي: ٦١/٢.

(٥) الجيم: ٧٧/٣.

(٦) تهذيب اللغة: ١١٦/٩، مادة (برق).

(٧) جمهرة اللغة: ٣٢٢/١، مادة (برق).

(٨) المخصص: ١١٤/٤.

(٩) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٢٦٠/١.

(١٠) الصحاح: ٢٠٩٥/٥، مادة (جون).

(١١) معجم مقاييس اللغة: ٤٩٧/١، مادة (جون).

بخرمة، وكانت العرب تستحسن هذا اللون لإشراقه^(١). ومنه لون النبات الأخضر الذي وصف به (الجون) لشدة نضارته، في قول جيبهائ الأسلمي^(٢):

لجاءت كأن القسورَ الجونَ بخيها صاليجةً والثامرُ المتناوُحُ

ومنه ما قيل في لون (السبنجونة) فقد ذكرنا أنفاً أن ابا حاتم السجستاني ذهب فيها إلى لون الخضرة^(٣)، ويؤيد أبو السعادات بن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ) أنها تعريب (أسمان جون) أي: لون السماء^(٤)، وهو ما ذكره أدي شير، إذ بيّن أنّ (السبنجونة)، و(السمانجوني)، و(الأسمانجوني) ما كان بلون السماء من الألوان، مركباً من اسمان، أي: السماء، ومن (كون) أي: لون^(٥)، ولون السماء لا يقارب لون الخضرة إلا بأحد أمرين: أحدهما: يكون المراد به ما ذكره الزبيدي بقوله: " ويقال لون كلون السماء مُشربٌ سواداً"^(٦) وهو ما يصدق مع لون الخضرة النضرة، وأما الآخر: الذهب إلى عدّ (السبنجونة) زرقاء برّاقة كلون السماء، تنحو نحو السمرة لشدة نضوعها وبريقها، ووصف أبي حاتم لها بالخضرة سرّدة أنّ العرب تصفُ شدّة الزراق بالخضرة، إذ سمي البحرُ عندهم بـ (الخضارة)، إذ ورد " والماء يُسمى الأسمرُ، وقد قلنا إنهم يُسمون الأسود أخضر، ولذلك يسمى البحرُ خضارة"^(٧)، وقيل " ماء أخضر: يضربُ إلى الخضرة من صفاته، وخضارة بالضم: البحرُ سمي بذلك لخضرة مائه"^(٨)، ومثله وصفهم الأحمر الخالص بـ (الجون)^(٩)؛ وذلك لحسنه الذي يجتذب النفوس " والعرب تقول: "الحسنُ أخمرٌ" يُقال ذلك لأنّ النفوس لا تكادُ تكرهُ الخُمرة"^(١٠)، ومنه (جونة العطار) وهي سئيلة مستديرةٌ مغطاةٌ بالفقدان، وهي خريطة^(١١) حمراء من آدم تتخذ للعطر^(١٢)، وصفت السئيلة بـ

(١) ينظر: لسان العرب: ٦٩ / ٧، مادة (زهر)، وتاج العروس: ١٨٨ / ٣، ٢٨٩ / ١٢، مادة (صحر).

(٢) ينظر: الأضداد في كلام العرب: ١٢٠، ١٢١، وتهذيب اللغة: ٢٧٤ / ١٠، مادة (بج).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة: ١٦٩ / ١، مادة (زوجل).

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٤٠ / ٢.

(٥) ينظر: الألفاظ الفارسية المعربة: ٨٤، ٩٣.

(٦) تاج العروس: ٢٣١ / ٢٦، مادة (عيق).

(٧) معجم مقاييس اللغة: ١٩٦ / ٢، مادة (خضر).

(٨) لسان العرب: ٨٨ / ٥، مادة (خضر).

(٩) بحر المحكم والمحيط الأعظم ٧ / ٥٥٥، مادة (جون).

(١٠) معجم مقاييس اللغة: ١٠١، مادة (خمر).

(١١) خريطة من خيول وهي وحدة من خيول وتمر، وقد خريطت لرحلتهم جعلت في العار صفة.

(١٢) بحر جيب اللغة: ١٠٥، مادة (خرد)، والمخصص: ١٢ / ٢.

(١٣) بحر جيب اللغة: ١٢٠، وتهذيب اللغة: ١٣٩ / ١١، مادة (جون)، والمحكم والمعجم

٢١٦ / ٢، مادة (قد).

(الجونة) لحمرة أدمة الجلد الخالصة، وربما كانت رقشاء فلزادات حسناً ولذلك وصفت بها الشقبيقة: بقول الشاعر:

في جونة كفقدان الغطار^(١)

والشقبيقة جلدة رقيقة حمراء مرقشة قيل: هي لهاة البعير تخرج من فيه إذا هدر^(٢)، وقيل في صفة الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - « فوجدت ليدّه بزدا وريخا كأنما أخرجها من جونة غطار^(٣)». ومنه وصفهم حمرة البعير المشربة سوادا بـ (الجون)؛ للبريق واللمعان الذي أضفاه السواد على الحمرة، قال: دريد بن الصمة^(٤):

بجأواة جون كلسون السماء.

ولم يتقيد (الجون) بصفة خاصة، بل هو وصف ذو طابع عام يشمل أوصافاً عدّة من الألوان التي تتسم بالحسن، كـ (الكميت)، و (الأدهم)، و (الأزهر) وغيرها، كذلك لم يختص معنى الجون بزمن معين دون آخر، فالجون بعد أن أطلق على (الأسود) في العصر الجاهلي نراه يطلق على المعنى عينه في الإسلام، نحو قول الكميت بن زيد الأسدي^(٥):

فقل للذي في ظلّ غمّاء جونة يرى الجور عدلاً أين لا أين يذهب

قال أبو ريثم أحمد بن إبراهيم القيسي (ت ٣٣٩هـ): جونة، أي: سوداء مظلمة لا يهتدى بها إلى الرشد^(٦)، ومنه ما قاله أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري (ت ٤٠٦هـ): «لما خرج هارون الرشيد إلى مكة فرش له من جون العراق إلى مكة ليند مرعزي^(٧)»، ف (جون العراق) - كما مرّ بنا - هو السواد الذي يبدو من النبات عن بعد لشدة نضارته، وهذا دالٌّ على أنّ الجون لم

(١) ينظر: المخصص: ١٧٥/٤.

(٢) ينظر: جمهرة اللغة: ٢٠٧/١، مادة (شقق)، ديوان الأندلس: ١٠٥/٣، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٨٩/٢.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣١٨/١.

(٤) ديوانه: ١٤١.

(٥) ديوانه: ٥١٦.

(٦) ينظر: شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي: ٤٩.

(٧) المرعزي: كالصوف بخلص من بين شعر العنز، أو هو الرغب الذي تحت شعر العنز، يوصف به اللبد الجيد، ينظر: العين: ٢/٣٣٤، مادة (مرعز)، والتلخيص في معرفة أسماء الأشياء: ١٦١، وتهذيب اللغة: ٢٢١/٣، مادة (مرعز)، والمصباح المنير: ١/٢٣٠.

(٨) عقلاء المجائين: ٥٨.

يكن يطلق على السواد ثم استدعى الذهن البياض فحصل السلب ثم سلب السلب فاستقر إطلاق الجون على (البياض) لما كانت له الغلبة في ضوء ما ترى الديالكتيكية، فهذه المحاولة في التفسير تتعارض وتاريخ لفظ الجون واستعماله، إذ لم يختص استعمال معين فيه بزمن معين، وما يبدو مما انتهى إلينا من معانيه أنه لفظ دالّ على مطلق اللون ثم خصص لما حسن من الألوان.

وفي ختام هذا المطلوب نود أن نؤكد أن صراع المتضادين أو تفاعلها دليل على السلب، فمضى ما حدث صراع بين معنيين متباينين أحدهما مستقل عن الآخر تكون نتيجة هذا الصراع أمرين:

الأمر الأول: سلب أحدهما الآخر بالغلبة عليه، نحو: الصراع بين معنى الخير والشر في النفس الإنسانية الذي مؤداه إما غلبة الخير وإما غلبة الشر .

الأمر الآخر: سلب كل منهما الآخر بالتفاعل فيما بينهما، فالأسود والأبيض يتفاعلان فيما بينهما منتجاً - على سبيل المثال - حالاً وسطى هي (الأدكن)، والأسود بهذا التفاعل سلب الأبيض لونه الحقيقي وفي الوقت نفسه سلب الأبيض الأسود لونه، وهذه الحال الوسطى هي في ذاتها مثلت شيئاً مستقلاً عن الاثنين دالاً هو الآخر على السلب، وسيأتي بيانه.

إن، المغالبة: قيد الأضداد ومنشأ السلب سواء أكانت بالتعاقب كالتي بين الليل والنهار أم بالصراع الكائن بين الخير والشر أو بالتفاعل بين السواد والبياض، وشرطها وجود تناقض بين حقيقة المعنيين المتضادين، يمثل علة مغالبة أحدهما للآخر .

المطلب الثَّانِي: السُّلب بالمعنى النَّقيض:

تحدَّثنا فيما سبق عن التَّدَاخُل الدَّلَالِي بين معنَي الضُّدِّ، والنَّقِيض، وأشرنا إلى أنَّ (الشَّيْء ونَقِيضه) عمادهما ثنائِيَّة (الوجود، والعدم)، بمعنى: أنَّ أحدهما موجودٌ بصفةٍ وكَيْفِيَّةٍ معيَّنَةٍ، وأنَّ الأخر هو عدم هذه الصِّفَةِ أو الكَيْفِيَّة، وقد ألمع الخليل بن أحمد الفراهيدي إلى هذا المعنى ببيانه معنى النَّقْض لَعْنَةً، إذ قال: « النَّقْض: إِفْسَادُ مَا أَبْرَمْتَ مِنْ خَبَلٍ أَوْ بِنَاءٍ وَالنَّقْضُ الْبِنَاءُ الْمَنْقُوضُ، يَعْنِي اللَّيْنُ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ، وَالنَّقْضُ وَالنَّقْضَةُ هُمَا الْجَمْلُ وَالنَّاقَةُ اللَّذَانِ هَزَلْتَهُمَا الْأَسْفَارُ وَأَذْبَرْتَهُمَا وَالْجَمِيعُ الْأَنْقَاضُ...»^(١) فكلُّ من (الإفساد)، و (الهدم)، و (الهزال) يشير إلى معنى السُّلب، فالإفساد - هنا- يشير إلى سلب إبرام الحبل؛ لنقض في إحكام قتله، والهدم يشير إلى سلب البناء؛ لنقض اعترى تماسكه، والهزال يشير إلى سلب السَّمْن؛ المنقوض في الإبل المذاب فيها؛ لكذِّ الأسفار، وانضانتها، وبالنَّقْض سلب معنى الفتل أو الإبرام من الحبل وحلُّ محلِّه معنى (الإفساد)، وسلب معنى البناء في اللَّيْن وحلُّ محلِّه معنى (الهدم)، وسلب معنى السَّمْن من الإبل وحلُّ محلِّه معنى (الهزال)، وكلُّ من (الإفساد)، و (الهدم)، و (الهزال) معنى دالٌّ على سلب غيره، مثلَّ حال النَّقْض في الشَّيْء أو عدم الكَيْفِيَّة الملائمة له، فيكون:

- الإفساد ← عدم الإبرام

- الهدم ← عدم البناء

- الهزال ← عدم السَّمْن

ومزِيَّة السُّلب بالمعنى النَّقيض، أنَّ المعنى المسلوب لا يتعاقب والمعنى الذي سلبه سلبًا تعاقبيًّا دوريًّا كتعاقب المتضادين، فـ (الهزال) بعد أن بيَّنَّا أنَّه: (سلب السَّمْن) أو (عدم السَّمْن)، لا يمكن لنا أن نعدَّ (السَّمْن) هو (سلب الهزال)، أو (عدم الهزال)، فنقطع بأنَّهما متعاقبان فنقول:

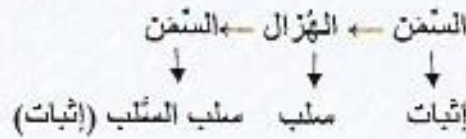
الهزال ← سلب السَّمْن

السَّمْن ← سلب الهزال

فهذا التعاقب ليس بذِي وفاقٍ والسُّلب بالمعنى النَّقيض، لأنَّ السَّمْن ليس معنى مضادًّا للهزال، أو معاقبا له كالَّذي بين اللَّيْل والنَّهَار، إذ اللَّيْل يطرأ على النَّهَار والنَّهَار يطرأ على اللَّيْل فيتعاقبان بتضادِّهما، أمَّا (الشَّيْء، ونَقِيضه) فلا يتعاقبان، وإنَّما أحدهما دالٌّ على معنى، والأخر سلب

(١) العين: ٥٠/٥، مادة (نقض).

للمعنى، من دون أن يتناوبا أو يتضادا أو يتعاقبا، فلذلك يكون السُّمن معنى دالًّا على صفة أو كيفية لازمة في الإبل، وأما الهُزال فهو سلب لها، وأما إن عاد السُّمن للإبل تارةً أخرى فلا يعنى ذلك أنه عقبه تعاقبًا دوريًا بل هو من قبيل (سلب السُّلب)، أي سلب النقص أو سلب العدم أو سلب الهُزال، وهذه الحال من دون غيرها، هي ما يمكن أن نصف السُّمن فيها بأنه (سلب الهُزال): لكونه أتى هنا بوصفه معنى دالًّا على الكمال والإثبات، ويمكن توضيح ذلك بالآتي:



إذن، المعنى النَّقيض: معنى عديم دالٌّ على السُّلب، وسلبه يتمثل بإفساد أو نزع صفة الشَّيء أو الحال اللازمة له، وهذا الضُّرب من السُّلب هو منخى من مناحي التُّوسع في اللغة؛ إذ كلُّ نقيض هو معنى متولد عن النقص، وهذه المعاني المتولدة معاني عارضة لأصولها حادثه فيها دلَّت على المُسلب الذي أتى به النقص، فمعنى الهُزال في الناقه معنى حادث فيها مثل سلب السُّمن لعلَّة النقص فيه، إذ لولا السُّمن لما تولد معنى الهُزال، ولولا البناء لما تولد معنى الهدم، ولولا القتل أو الإبرام لما تولد معنى الحل أو الإفساد.

وهذا يعود إلى أساس التفرُّيق بين المعنى النَّقيض والضدَّ، فالنَّقيض المعنى المتولد عن عدم الشَّيء نفسه أو إفساده وأما الضدَّ فيكون بين شينين مستقلين يتعالبان، فيسلب أحدهما الآخر، أما بالتعاقب كالليل والنَّهار وأما بالصراع كالخير والشرِّ في النَّفس الإنسانيَّة. ولو طالعا المُسلب بالمعنى النَّقيض لوجدناه على نوعين:

النوع الأوَّل: المُسلب بمعنى النَّقيض الظاهري:

وهو ما كان مدرِّكًا بالحواس الخمس وحيزه ظاهر الشَّيء، ولا يُحصى كثرة؛ ذلك أنَّ معانيه تطرد باطراد فساد الظاهر أو إعدامه بعد أن يدبُّ في تمامه أو كماله النَّقصان.

وقد ضُمَّت اللغة العربيَّة بين دفتيها من المعاني ما يدلُّ على تمام الشَّيء وكماله، نحو قولهم:

الصُّلَاحُ^(١)، والخُسْنُ^(٢) والجمال^(٣) والعذب^(٤)، والخصب^(٥)، والنَّعْمَةُ^(٦)، والصَّنْحَةُ^(٧)، والصُّحُو^(٨)، والصُّفُو^(٩)، والبناء^(١٠)، والغنى^(١١)، والعمران^(١٢)، والسَّلَامَةُ^(١٣)، وغيرها الكثير من الأوصاف الدالة على التمام والكمال، كقولهم (أبْدُ) للعظيم الخلق من الرجال أو العريض ما بين المنكبين، ومثله امرأة بَدَاء^(١٤)، وقالوا: (المُطَهَّم) الفرس التام الخلق الجهير الجمال^(١٥) ومثله « فرس: عَنَدٌ و عَيْدٌ، وهو الشَّدِيد التَّام الخَلْق المُعَدُّ للجري^(١٦) » وقالوا « رَجُلٌ مُحْضَرَبٌ، أي: شديد الخلق مفتولهُ^(١٧)، ومثله « المُخْتَلَقُ: التَّامُ الخَلْق والجمال^(١٨) »، ويُقال المُخْتَلَقُ من كل شيء ما اعتدل^(١٩)، وقيل: « رَجُلٌ، وجملاً خَصبٌ: كامل الخلق شديده^(٢٠) »، والمراد من (الشدة) بقولهم: (الشديد التام) أو (شديد الخلق) أو (كامل الخلق شديده)، هو إحكام الخَلْقَة، « قال عز وجل: ﴿وَسَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾^(٢١)، والأسر الخلق- تقول: لقد أمير هذا الرجل أحسن الأسر، كقولك: خَلِقَ أَحْسَنَ الخَلْقِ^(٢٢)، أو لعل مرادهم هو (القوة) حسب، من شَدَدت الشيء قُوَيْتْ عَقْدُهُ، قال عز وجل: ﴿وَسَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾، أي قوينا خَلْقَهُمْ^(٢٣)، أو أنهم كانوا يشيرون بـ (الشديد) إلى شدة عصب الخلق، قالوا: « رَجُلٌ مَاعَزٌ: شديد عصب الخلق، ما أمغزة، أي ما أصليهُ، وأنشُدُهُ^(٢٤)،

- (١) العين: ١١٧ / ٣، مادة (صلح).
- (٢) الغريب المصنف: ١٣٨ / ١.
- (٣) المصدر نفسه: ١٣٨ / ١.
- (٤) الصحاح: ١٧٨ / ١، مادة (عذب).
- (٥) العين: ١٨٩ / ٤، مادة (خصب).
- (٦) المصدر نفسه: ١٦١ / ٢، مادة (نعم).
- (٧) المصدر نفسه: ١٤ / ٣، مادة (صح).
- (٨) المصدر نفسه: ٢٦٨ / ٣، مادة (صحو).
- (٩) المصدر نفسه: ١٦٢ / ٧، مادة (صفو).
- (١٠) المصدر نفسه: ٣٨٢ / ٨، مادة (بيني).
- (١١) المصدر نفسه: ٤٥ / ٤، مادة (غني).
- (١٢) المصدر نفسه: ١٣٧ / ٢، مادة (عمر).
- (١٣) المصدر نفسه: ٢٦٥ / ٧، مادة (سلم).
- (١٤) المصدر نفسه: ٢٨٩ / ٨، مادة (بدا).
- (١٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٢ / ٤، مادة (ظهم).
- (١٦) اصلاح المنطق: ١٠٠.
- (١٧) معجم ديوان الأدب: ٤٧٦ / ٢.
- (١٨) المصدر نفسه: ٢٢١ / ١.
- (١٩) معجم مقاييس اللغة: ٢١٤ / ٢، مادة (خلق).
- (٢٠) تاج العروس: ٣٣٧ / ٢، مادة (خشب).
- (٢١) قال عز وجل: ﴿نَحْنُ خَلْقَانَهُمْ وَسَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ سورة الإنسان: ٢٨.
- (٢٢) معاني القرآن، للفراء: ٢٢٠ / ٣.
- (٢٣) ينظر: تفسير القرآن، للسمعي: ١٢٣ / ٦، والمفردات في غريب القرآن: ٢٥٩.
- (٢٤) العين: ٣٦٦ / ١، مادة (معز).

وكلَّهم يريدون القوَّة مع الاعتدال، وقد قيل في تفسير قوله عزَّ وجلَّ ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ أي: حكمنا ربط مفاصلهم بالأعصاب^(١).

وما يعنينا أنَّ العرب بمنزلة إشارتهم إلى تمام الأشياء وكمالها قد أشاروا إلى ما ينقض الثَّمام أو الكمال بعد أن أدركوا النَّقص الذي يسلب ما يمكن أن تكون عليه ظواهر الأشياء من صفات وأحوال، فتولَّد بعلم العقل وإدراكه للتمام والكمال من المعاني ما يذللُّ على سلب أحوال الأشياء وصفاتها، والمعاني المتولَّدة الذَّالة على السُّلب يكاد يكون أغلبها دالًّا على عيب؛ لأنَّ العيب «الأمر الذي يصير به الشيء عيباً أي مقراً للنَّقص»^(٢) أو هو ما يوجب النَّقصان^(٣). غير أننا لا نتوخى هذه المعاني الذَّالة على العيوب حسب وإنما المعنى الدَّالُّ على النَّقص سواء أكان عيباً أم غيره، ويكون النَّقيض الظَّاهري إما خلقياً وإما حادثاً^(٤)، ويمكن بيان هذين الصنعتين من المعاني بالآتي:

أولاً: النَّقيض الخَلقي (العيوب الخَلقية):

يتمثَّل بالعيوب الخَلقية الظَّاهرة في الإنسان، وغيره «والخَلقة الفطرة وينسب إليها على لفظها فيقال عيبٌ خلقي، ومعناه موجود من أصل الخَلقة وليس بعارض»^(٥)، وتندرج هذه العيوب تحت النَّقص النَّقيض للتمام في ثنائِيَّة (النَّقص والثَّمام) ويذللُّ كلُّ من هذه العيوب على السُّلب، أو هو (علامة سلب) دالَّة على العدم، ولهذه العيوب أمثلة عدَّة، منها: (الكَمه)^(٦)، قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنْزَيْتُ الْأَكْمَهَ﴾^(٧)، وقد اختلف في (الكَمه)، إذ ذكر الخليل أنه خلقي، لكنَّه لم يلبث أن بيَّن أنه

(١) ينظر: الأصفى في تفسير القرآن: ٢ / ١٣٨٨.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ٣٢٢.

(٣) ينظر: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٢ / ٢٧٨.

(٤) تقسيم النَّقيض الظَّاهري على خلقي وحادث مستوحى من تقسيم العيوب على خلقية وحادثة وهو ما أشار إليه ابن قتيبة في أدب الكاتب: ٨٢-٨٤، وذكره أبو العباس الفيلسوفي في صبح الأعشى: ٢ / ٢٤. وقد نبهت هذا التقسيم مع إيماني بأنَّ العيوب الخَلقية وإن كانت من أصل الخَلقة، فهي لا تخرج عن كونها حادثة للتمام.

(٥) المصباح المنير: ١ / ١٨٠، مادة (خلق).

(٦) العين: ٣ / ٣٨٣، مادة (كمه).

(٧) قال عزَّ وجلَّ ﴿وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ لَمَّا قَالَ جَنَّتُكُمْ بَابِي لَمَّا رَأَيْتُكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْزَيْتُ الْأَكْمَهَ وَالْأَنْرَصَ وَأَخْبَسِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْبَتُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَشْرَبُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ سورة آل عمران: ٤٩.

قد جاء في الشعر عارضًا حادثًا، قال: « الكمه: العمى الذي يُولد عليه ابن آدم، وقد جاء في الشعر من عرضٍ حادث، قال^(١):

كَمِيهَتْ عَيْنَاهُ حَتَّى ابْيَضَّتْهَا فَهَوَّ يَلْحَى نَفْسَهُ لَمَّا نَزَعَ^(٢)

ويبدو أن معنى حدوث (الكمه) أو عروضة في البيت ليس معنى حقيقياً فيه، فالشاعر سويد بن كاهل البشكري ما هنا قد تجوز المعنى الحقيقي وهو العمى في الولادة إلى ما بعدها تجوزاً؛ لينال على حال البغض والحسد والعداء التي ضمها له بعضهم حتى بانث على مَحْيَا الباغض لشد ما خسد، فكفى الشاعر بـ (الكمه) عن حال ضلالة البغض والحسد وقسوتيهما، ولم يُرد به معنى العمى الحقيقي، وبذهاب هذا المعنى، يكون مُحصلنا المعنى الأول الذال على (الكمه): وهو العمى الذي يُولد عليه ابن آدم، وقيل (الأكمه): الأعمى المسوح العين^(٣)، وقيل: هو مضموم العينين^(٤)، وقيل: الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل، وقيل: (الأعمش)^(٥) والعمش: لا تزال العين تسيل الدمع به، ولا يكاد الأعمش يبصر بها^(٦). والقول بأن (الكمه) هو سوء البصر بالليل أو العمش لا معنى له؛ لأن الله عز وجل لا يحتج على خلقه بحجة تكون لهم السبيل إلى معارضته فيها، ولو كان النبي عيسى - عليه السلام - احتج في نبوته أنه يبرئ الأعمش، أو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل لقدروا على معارضته بأن يقولوا: وما في هذا لك من الحجة، وفيما خلق يعالج ذلك، وهذا يدل على أن (الكمه) ما كان خلقه؛ لأن الأطباء يتكلفون بدفع العال العارضة الحادثة، و أما ما كان خلقه من جبلة فلا^(٧).

ومن العيوب الخلقية (الحول)، ومنه (الأجهر): الأحوال المليح الحولة^(٨) يقال: أجهر الرجل إذا جاء بابن أحول^(٩). ومنه (الأخزر): الأحول إحدى العينين، والأحول الذي حولت عيناه جميعاً، أو الذي أقبلت حدقتاه إلى أنفه، والأحول الذي ارتفعت حدقتاه إلى حاجبيه^(١٠).

(١) البيت في ديوان الشاعر سويد بن كاهل البشكري: ٣٣.

(٢) العين: ٣٨٣/٣، مادة (كمه).

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم المسمى تلويحات أهل السنة: ١/٢٧١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٤٢١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٥/٤٢٤.

(٦) العين: ١/٢٨٥، مادة (عمش).

(٧) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٤٢٤، وتفسير القرآن العظيم: ١/٢٧١.

(٨) ينظر: تهذيب اللغة: ٦/٣٤، مادة (جهر).

(٩) تاج العروم: ١٠/٤٩٥، مادة (جهر).

(١٠) ينظر: تهذيب اللغة: ٧/٩٢، مادة (خزر).

وقيل هو كسر العين بصرها خلقة^(١). ومنها (الصَّمم: ذهاب السَّمع)^(٢) وقيل: « هو أن يكون الصَّماخ قد خُلِق باطنه أصمَّ ليس فيه التَّجويف الباطن المشتمل على الهواء الرَّاكذ الَّذي يُسمع الصوت بتموجه^(٣)». ومنها (البُكم): والأبكم الأخرس الَّذي لا يتكلَّم^(٤)، أو الَّذي ولد أخرس، ويقال للذي لا يفصح أنَّه لأبكم، وقيل: هو الغيُّ المُفخم^(٥). وقالوا: (الخمخمة) وهو أن يتكلَّم الرَّجل كأنَّه مخنون تكبُّر^(٦). وهذه الصِّفة قد تكون خلقة، يجد المصاب فيها صعوبة في إحداث جميع الأصوات الكلامية المتحرك منها، والسَّاكن ما عدا حرفي الميم والنُّون، فيخرجهما بطريقة مشوَّهة غير مألوفة فتبدو الحروف المتحركة كأنَّ بها غنة، أمَّا الحروف السَّاكنة فتأخذ أشكالاً مختلفة متباينة من الشَّخير أو الخنن أو الإبدال، وترجع العلة في هذه الحالات إلى وجود فجوة في سقف الحلق منذ ميلاد الطِّفل تكون في بعض الأحيان شاملة للجزء الرُّخو والصلْب من الحلق معاً، وقد يصل أحياناً إلى الشِّفاه، أو تشمل أحياناً آخر الجزء الرُّخو أو الصُّلب حسب^(٧)، ومثلها (التَّنائة): وهي نطق أصوات الصَّغير أصواتاً أسنانيَّة، كالسِّين والرَّاي حين ينطق بهما ثاة وذالاً^(٨)، ومن أسبابها عدم انتظام الأسنان من ناحية تكوينها الحجمي، كبيراً وصغراً، أو من حيث القرب والبعد؛ أو تطابقهما ولا سيما في حالة الأضرار الطَّاحنة والأسنان القاطعة، فيجعل تقابلها صعباً^(٩)، ومن العيوب (العرج)، ويأتي خلقة، وحادثاً، « فإذا كان خلقة قلت: عرج بالكسر فهو أعرج بين العرج، من قوم عُرَج وعُرْجان^(١٠)». ومنها (الكتف): وهو عيب في الكتف، وقيل هو نقصان فيه، يكون بانضمام الكتفين على وسط الكاهل^(١١)، وقيل هو انفراج في أعالي كتف الإنسان وغيره مما يلي الكاهل^(١٢). ومنها (الوقص): قصر في العنق كأنَّه رُد في جوف الصُّدر^(١٣)، ومنها (الفقم): في الفم وهو أن تتقدَّم الثنايا السُّفلى إذا ضمَّ الرَّجل فاه فلا تقع عليها العليا، و (الضَّرر): لصُوق الحنك الأعلى بالحنك الأسفل، فإذا تكلم تكاد أضراره العليا

(١) لسان العرب: ٥٨ / ٥، مادة (خرر).

(٢) العين: ٩١ / ٧، مادة (صم).

(٣) الكليات: ٥٦٦، ٥٦٧.

(٤) ينظر: العين: ٣٨٧ / ٥، مادة (بكم).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة: ١٠ / ١٦٣، مادة (بكم).

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ١٩٠، مادة (خمخم).

(٧) ينظر: أمراض الكلام: ١٥١، ١٥٢.

(٨) معجم اللغة العربية المعاصرة: ١ / ٣٠٩، مادة (تتا).

(٩) ينظر: أمراض الكلام: ١٥٧.

(١٠) الصحاح: ١ / ٣٢٨، مادة (عرج).

(١١) الكاهل: مقدم الظاهر مما يلي العنق، وهو الثلث الأعلى، ينظر: تهذيب اللغة: ٦ / ١٥، مادة (كهل).

(١٢) ينظر: العين: ٥ / ٣٢٩، مادة (كتف)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٦ / ٧٧١، مادة (كتف)، وتاج العروس

: ٢٤٤ / ٢٩٤، مادة (كتف).

(١٣) العين: ٥ / ١٨٧، مادة (وقص).

تُسمُّ السُّقْلَى، و (الألص): المجتمع المنكبين يكادان يمتان أذنيه ^(١). و (الأحنا) و (الأدنا): من كان في رقبته ومنكبيه انكباب إلى صدره، و (الأصغل) و (الشمعع): الإنسان الصغير الرأس، و (الأشدف): ما كان في رأسه جوج، و (الأفطح): عريض الرأس، و (الأكبس): من أدبرت جبهته وأقبلت هامته، و (الأطبق): إذا كان غير منبسط اليدين، و (الأكزم): قصير الأصابع، و (الأكشم): إذا كان ناقص الخلق ^(٢)، وغيرها.

وذكروا للفرس عيوباً عدة تُستقبح وتُذم، منها (البدد): بُعد ما بين اليدين، والصَّمم وهو ألا يسمع: وعلامته أن يراه يصرُّ أذنيه أيذا إلى الخلف، وإذا جُرَّ خلفه خشبةً ونحوها لا يشعر ولم يفر عنها، و (الخذا): استرخاء الأذنين على الخدين، و (الطُول) أن تطول إحدى أذنيه وتقصر الأخرى، ومنها (السفا): قلة شعر النَّاصية، و (الغمم): أن يكثر شعر النَّاصية ويطول حتى يغطي العين، وهو عيبٌ خفيف، و (القنا): احذياب يكون في الأنف وذلك يكون في الهجن، ومنها (الهضم)، وهو استقامة الضَّلوع ودخول أعاليها، ومنها (الكثف) - وقد مرَّ بنا- وهو انفراج يكون في غضاريف أعالي الفرس مما يلي الكاهل ^(٣)، وغيرها.

ووصفهم مثل هذه المعاني بالعيوب صدر عن إدراك العقل لما يجب أن يكون عليه الشيء من تمام، غير أننا، لا يمكن أن نعدّها معاني عدمية دالة على السلب بأجمعها؛ لأنّ منها ما لم يكن شيئاً دالاً على عدم ما يمكن أن يكون عليه الشيء من تمام في حقيقته، ك (الغمم)، و (السفا) و (القنا)، فهذه المعاني لم تُدلّ على نقصٍ في تمام الخلقة، وإنما هي أوصاف لم تستحسن بالمقايسة على ما لم يتوافر في الأغلب والأشهر من الخيول، فـ (الغمم) وصفوه بالعيب الخفيف وهو كثرة شعر النَّاصية وطوله، و (السفا) وصفوه بقلة شعر النَّاصية، بمعنى: أن الأشهر، والثام، ما كان بين (الغمم)، و (السفا)، وربما ذاك الوصفان لم يُعبأ في غير البيئات العربية، إذ قيل: هو احذياب في الأنف يكون في الهجن. و (الهجن) من الخيل واحدها أبوه عربي، وأمه غير عربية ^(٤)، فلذلك لا يمكن أن نعدّ مثل هذه العيوب دالة على السلب؛ لأنها ليست عدماً وإفساداً لما يمكن أن يكون عليه الشيء، ولربما استحسنّت في غير بيئات لتعدد الأنواع واختلافها، وأما ما يمكن أن نعدّه منها سلبياً، فهو ما كان عدماً لما يجب أن يكون عليه الشيء نفسه، أو إفساداً فيه

(١) ينظر: أدب الكاتب: ٩٢، ٩٣.

(٢) ينظر: فقه اللغة وسرّ العربية: ١٣٧، ١٣٨.

(٣) ينظر: أدب الكاتب: ٨٢، وصبح الأضنى: ٢٤، ٢٥.

(٤) مشارق الأتوار على صحاح الآثار: ٢/٢٦٥.

نحو: (الكُتف) و (الكُثم)، و (الوقص)، و (الفقم)، و (الكمه)، ونحوها إذ كلٌّ منها دلٌّ على سلب ما يجب أن يكون عليه الشيء نفسه.

وكان أرسطو طاليس يصف مثل هذه المعاني بـ (العدم)، أما ما يجب أن يكون عليه الشيء فيصفه بـ (الملكية): الدّالة على الوجود^(١). إذ قال: « فأما (العدم) و (الملكية) فبأيّهما في شيء واحد بعينه يُقالان، مثال ذلك البصر والعمى في العين^(٢)، ثم قال: « إنّما نقول (أنّرد) لا لمن لم تكن له أسنان، ونقول (أعمى) لا لمن لم يكن له بصر، بل إنّما نقول ذلك فيما لم يكونا له في الوقت الذي من شأنهما أن يكونا له فيه، فإنّ البعض ليس له حين يولد لا بصر ولا أسنان ولا يُقال فيه إنّهُ أنرد ولا إنّهُ أعمى^(٣). فجعل (العمى) أو (الكمه)، ونحوهما معاني تمثّل سلب ما يجب أن يكون عليه الشيء من تمام، تتولد عن النقص الحاصل في الشيء نفسه، لا يمثّل كلٌّ منهما معنًى أو وجوداً مستقلاً بنفسه، بل هي عدم لغيرها دالة على سلبه.

ثانياً: النقيض الحادث:

هو سلب يحدث فجأة أو تدريجاً، يزول به الإثبات، يكون على وجهين:

الوجه الأوّل: العيب الحادث: وهو علامة دالة على سلب ما يجب أن يكون عليه الإنسان وغيره، يشمل الأعراض والعاهات الحادثة التي تترك أثراً (علامة) دالاً على النقص النقيض للتمام، وحدوثه ليس بخلقه، نحو معنًى (الصمم) إذا كان حادثاً بسبب ما يبطل للقوة السامعة أو منقص لها^(٤)، ومثله (العرج) في الإنسان: « إذا أصابه شيء في رجله فخنغ ومشى مشية العرجان وليس بخلق^(٥)، ويقال فيه: عرج يعرج، بخلاف إذا كان (العرج) خلقه، إذ يقال فيه (عرج يعرج)^(٦)، وقد تقدّم، ومنها (العمى) إذا كان حادثاً ليس (كمها)، ومنها (الخول)، « والحرب نقول للأحول العين: أعور^(٧)، و (العور) من « عارت العين ثعار عواراً، وعورث أيضاً، واعورث. يعني ذهب البصر منها^(٨)، « يقال: انظر إلى عينه العوراء، ولا يقال العمياء،

(١) المقولات: ٦٤.

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا: ٤٢٠ / ٢.

(٣) المقولات: ٦٥.

(٤) ينظر: كتاب اصطلاحات الفنون والعلوم: ١١٣٢ / ٢.

(٥) الصحاح: ٣٢٨ / ١، مادة (عرج).

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٨ / ١، مادة (عرج)، ومفاتيح اللغة: ٣٠٢ / ٤، مادة (عرج).

(٧) تهذيب اللغة: ١١١ / ٣، مادة (عور).

(٨) العين: ٢٣٥ / ٢، مادة (عور).

لأنَّ العور لا يكون إلا في إحدى العينين^(١) « وكلُّ ما أعلَّ العينُ وعقرها فهو عائر، سُمِّيَ بذلك لأنَّ العين تغبضُ له ولا يتمكَّنُ صاحبُها من النَّظر، من قولهم عازت العين تعور^(٢) ». ومنها (البتر): القطع، كقطع الذَّنْبِ ونحوه إذا استأصلته^(٣)، ومنه قالوا للرجل الذي لا ولد له أبتر، قال عزَّ وجل: «إنَّ شأنك هو الأبتَرُ»^(٤) أي المقطوع من الخير^(٥). وجعل الأبتَرُ عبارةً عن النَّاقص ومنه قول الرَّسول - صلى الله عليه وآله وسلم -: « اقتلوا ذا الطُّفَيْتَيْنِ^(٦) والأبتَر^(٧)، فالأبتَر - ها هنا - هو قصير الذَّنْبِ من الحيَّات^(٨)، ومنها (الجذم): مصدر الأجنم اليد، وهو الذي ذهب أصابع كفيته^(٩)، ومنها داء (البرص)، « يقال كان بيده برصٌ، قال تعالى: «تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ»^(١٠)، ويكنى بالسُّوء عن البرص^(١١). ومنها « (القرع) ذهب شعر الرَّأس من داء^(١٢)، « والرُّعاشُ: رعشة تغشى الإنسان من داء يصيبه لا يسكن عنها^(١٣)، والفذع، وهو عوج في المفاصل كأنها قد زالت عن مواضعها، وأكثر ما يكون في الأرساغ وهو داء، أو يكون خلقة^(١٤)، قال الفرزدق^(١٥):

كـم خالـةٌ لك يا جـريـرٌ وعـمـةٌ فـداعـاء قد خـلـبـت عـلـى عـنـا رـي

ومنها معاني أمراض الكلام الحادثة الذالة على السُّلْبِ كـ (اللُّجْجَة) إذ قيل: « اللُّجْجَة كلام الرُّجُلِ بلسان غير مبین، وهو يُلْجِجُ لسانه ... وكلام مُلْجِجٌ^(١٦)، وقد رأى العلم الحديث أنَّ أهم أسباب حدوث (اللُّجْجَة) شدَّة الوطأة على الطُّفْلِ، ومعاملته من دون هوادة وشفقة، حتَّى تتعدم

- (١) العين: ٢٣٦ / ٢، مادة (عور).
- (٢) المنجد في اللغة، تكرار النمل: ٢٥٨.
- (٣) ينظر: للعين: ٨، ١١٧، مادة (بتر).
- (٤) سورة الكوثر: ٣.
- (٥) ينظر: شمس العلوم: ١ / ٤٢٠، مادة (بتر).
- (٦) ذو الطفتين: حبة خبيثة على ظهرها خطان أسودان، ينظر: تاج العروس: ٤٩٩ / ٣٨، مادة (طفي).
- (٧) المعجم الكبير: ٣٠ / ٥.
- (٨) المغرب في ترتيب المغرب: ١ / ٥٦.
- (٩) العين: ٩٦ / ٦، مادة (جذم).
- (١٠) قال عز وجل: «واضمننك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى» سورة طه: ٢٢.
- (١١) العين: ١١٩ / ٧، مادة (برص).
- (١٢) المصدر نفسه: ٧ / ٢٢٩، مادة (سوء).
- (١٣) المصدر نفسه: ١ / ١٥٥، مادة (قرع).
- (١٤) المصدر نفسه: ١ / ٢٥٦، مادة (رعش).
- (١٥) المصدر نفسه: ٢ / ٣٧، مادة (فذع).
- (١٦) ديوانه: ٣١٢، وشرح ديوان الفرزدق: ١ / ٥٨٣.
- (١٧) العين: ٢٠ / ٦، مادة (لجج).

عنده الطمأنينة، ويُفقد الأمن، فيهدده الصراع النفسي المتمثل بالخوف والتوتر في أثره العقلي، فيلجأ إلى التنفيس الانفعالي الذي يقع على عضلات الجهاز النطقي، وقد يكشف عارض (اللجاجة) عن نفسه في صورة حركات ارتعاشية تعتري الأعضاء والعضلات الكلامية^(١).

ومنها (الخدش) وهو مرق الجلد قل أو كثر^(٢)، و (الشتر) وهو انقلاب جفن العين أو انشقاقه، وقلمًا يكون خلقه^(٣)، ومنها (الجرح) الذي يحدث بضرية أو طعنة^(٤)، و (الندب): أثر الجرح الذي أجلب^(٥)، وغيرها مما يعرض للإنسان وغيره، وهو لا يُحصى كثرة، ولئن «العلامة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء»^(٦) فكأن عيب سواء أكان خلقيًا أم حادثًا يمثل (علامة سلب)، فهو لا يعدو أن يكون سمه، أو ضررًا من العلامات مخصوصنا^(٧)، دالًا على العدم.

وكانت لأبي عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) عناية كبيرة بهذا الضرب من السلب، إذ وقف على البرصان، والعرجان، والعميان، والحولان، وغيرهم، وبين ما يحدثه السلب من أثر في نفوسهم، يبلغ معه عندهم ما لا يبلغه الأصحاء، وربما ظهر به النقص عند بعضهم، وخفي عند آخرين، كأنه لم يكن حادثًا، قال: «اجتلبت ذكر العرج والعمي ليحصل ذلك سببًا إلى قصص في أولئك العرجان، وإلى فوائد أخبار في أولئك العميان، وإلى أن جماعة فيهم كانوا يبلغون مع العرج ما لا يبلغه عامة الأصحاء، ومع العمي يُدركون ما لا يدرك أكثر البصراء ولما جاء أيضًا من ذلك من الأشعار المصححة، والأسئلة المضروبة ... والأحاديث المساندة، واللفظ المونق والمعنى المتخير، وكيف تبين ذلك النقص، وظهر ذلك الخلل على البعض»^(٨). ومثله ما جاء في حديثه عن الغي إذ قال: «قيل لبزرجهمز^(٩) بن البخنكان الفارسي: أي شيء أستر للغي؟ قال: عقل بجملته. قالوا: فإن لم يكن له عقل؟ قال: فما يستره. قالوا: فإن لم يكن له مال؟ قال: فإخوان يعبرون عنه، قالوا: فإن لم يكن له إخوان يعبرون عنه؟ قال: فيكون غيبًا صامتًا.

(١) ينظر: أمراض الكلام: ١٣٧.

(٢) ينظر: العين: ٤/١٦٦، مادة (خدش).

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٦/٤٥، وجمهرة اللغة: ١/٣٩٢، مادة (شتر).

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣/٧٧، مادة (جرح).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٨/٥١، مادة (ندب).

(٦) أسرار العربية: ٨٠.

(٧) ينظر: الفروق اللغوية: ٥٥.

(٨) البرصان والعرجان، والعميان والحولان: ١٣، ١٤.

(٩) بزرجهمز بن بخنكان: كان أكبر حكماء القرس وعقلائهم، فضله كسرى على وزرائه وعلماء دهره.

ينظر: الأخبار الطوال: ٧٢.

قلوا: فإن لم يكن ذا صمت؟ قال: فموتٌ وحيٌّ خيرٌ له من أن يكون في دار الحياة^(١)، ومثله قوله: «لما علم واصلٌ بن عطاء أنه أثنعُ فاحش اللثع^(٢)، وأن مخرج ذلك منه شنيع وأنه إذ كان داعيةً مقالةً، ورئيسَ نحلةٍ، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل، وزعماء الملل، وأنه لا بد من مقارنة الأبطال، ومن الخطب الطوال وأن البيان يحتاج إلى تمييزٍ وسياسة، وإلى ترتيبٍ ورياضة وإلى تمام الألة وإحكام الصنعة ... رام أبو حذيفة إسقاط الرأء من كلامه، وإخراجها من حروف منطقته، فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه، ويناضله ويساجله ويتأني لستره والراحة من هُجنته، حتى انتظم له ما حاول، وأثسق له ما أمّل^(٣)».

وعلى هدي الجاحظ سار ابن قتيبة إذ أفرد لهذا السلب أبوابًا خاصةً نحو: باب عيوب الخيل^(٤)، وباب العيوب الحادثة في الخيل^(٥)، وباب معرفة ما في خلق الإنسان من عيوب^(٦)، ومثله أبو منصور الثعالبي الذي خصص فصولًا لهذا السلب - أيضًا - نحو في عوارض العين^(٧)، وفي معائب الفم^(٨)، وفي عيوب اللسان والكلام^(٩)، وفي معائب خلق الإنسان^(١٠)، في عيوب خلقة القمر^(١١)، وغيرها.

وعني بهذا الضرب من السلب صلاح الذين خليل بن بيبك الصّفيدي (ت ٧٦٤هـ) إذ بسط القول في نوادر العميان وشعرهم، وذكائهم، وطباعهم وما يتعلّق بهم من أحكام، فمما ذكره عن ذكائهم قوله «قل أن وُجد أعصى بليذا، ولا يرى أعصى إلا وهو ذكيّ ... والسبب الذي أراه في ذلك، أن

- (١) البيان والتبيين: ٢٥ / ١.
- (٢) اللثغة: هي أن تعدل الحرف إلى حرف غيره - والألثع: الذي لا يستطيع أن يتكلم بالرأء - وقيل الذي يجعل الرأء غيظًا أو لثًا أو يجعل الرأء في طرف لسانه أو يجعل الصّد فاه، وقيل هو الذي ينحول لسانه عن السنين إلى التاء، وقيل: هو الذي لا يتم رفع لسانه في الكلام وفيه ثقلٌ. وقيل: هو الذي لا يبين الكلام وقيل: هو الذي قصر لسانه عن موضع الحرف ولحق موضع أقرب الحروف من الحرف الذي يعثر لسانه عنه. ينظر: لسان العرب: ٨ / ٤٤٨، مادة (لثع) وجعل الفيلسوف أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (ت ٢٥٦هـ) اللثغة تشمل: (القضاء): أي المتمتم بالتاء، و (المدوم): وهو اللثع بالجيم، واللثع بالرأء، يقال له (ذا العقل)، واللثع بالغين يقال له: المناغي واللثع بالقاف يقال له: الفافاء، ومنها أيضا الأحن والألكن، وأرجع عليها إلى أسباب خلقية وحادثية. ينظر: رسالة يعقوب الكندي في اللثغة: ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١ (بحث).
- (٣) البيان والتبيين: ٣٠ / ١، ٣١.
- (٤) ينظر: أدب الكاتب: ٨٢.
- (٥) ينظر: المصدر نفسه: ٨٤.
- (٦) ينظر: المصدر نفسه: ٩٢.
- (٧) ينظر: فقه اللغة وسر العربية: ٩٧.
- (٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٣.
- (٩) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٦.
- (١٠) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٦.
- (١١) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٤.

ذهن الأعمى وفكره يجتمع عليه ولا يعود مُتَشَبِّهاً بما يراه، ونحن نرى الإنسان إذا أراد أن يتذكَّر شيئاً نسيه، أغضض عينيه وفكَّر، فيقع على ما شرد من حافظته، وفي المثل: أحفظ من أعمى^(١)، وأورده الميداني في أمثاله^(٢).

وعذائتيم بالمثلب تمثَّلت إما بأفراد كتاب مستقل له، كما فعل الجاحظ، والصَّفدي، وإما بتخصيص بعض الأبواب والفصول له، فضلاً عما تنائر له هنا وثمة، في معجمات اللغة.

الوجه الثَّانِي: الحال الحادثة: نحو: اليوس نقيض النعيم^(٣)، والخفاء: نقيض الصنلة^(٤)، والسعادة: نقيض الموالاة^(٥)، والانتقام: نقيض الإنعام^(٦)، والتقر نقيض الغنى^(٧)، والعبودية نقيض الحرية، وغيرها وسنكتفي بالوقوف على معنى العبد، والفقير تبياناً لهذه الحال:

١ - العبد نقيض الحر:

قيل: « الحرُّ من كلِّ شيءٍ اعتقه^(٨) أي: المحض الخالص من الشوائب، فهو حالٌّ من أحوال الثَّمام، والكمال ولا سيَّما حينما تُقرن هذه الحال بـ (العتق) الذال على ما هو حسنٌ وتامٌ، إذ قيل: العتق: الكرم، يقال: ما أبين العتق في وجه فلان: يعني الكرم، والعتق الجمال، والحرية والصِّلاح إذ يقال: اعتقتُ المال فعتق، أي أصلحته فصلح^(٩). ومعنى هذا أن الإنسان الحرُّ بالمعنى الأعم هو الخالص المعتق مما يشينه، وأما بالمعنى الأخص فهو « ما خالف العبودية وبرئ من العيب والنقص^(١٠)، وأما العبد فهو سلب الحر، أي: سلب ما جُبل عليه الإنسان من حرِّية، عُزِّت بفطرته، وتعني بالعبد - ها هنا - : العبد المملوك، وقد ذُكرت للعبد ضربٌ عدَّة، قال الخليل: « العبد: الإنسان حرّاً أو رقيقاً. هو عبد الله ويجمع على عباد وعبيد. والعبد المملوك، وجمعه عبيد ٠٠٠ إنَّ العامة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله، والعبيد المملوكين، وعبد بين العبودية، وأقرَّ بالعبودية، ولم أسعهم يشقون منه فعلاً، ولو اشتق ل قيل (عبد)، أي:

(١) ما أورده الميداني هو: (أحفظ من العميان، ومن الشَّعبي)، ينظر: مجمع الأمثال: ١/ ٢٢٩.

(٢) نكت الهميان في نكت العميان: ٨٣.

(٣) ديوان الأندب: ٤/ ١٥١.

(٤) ينظر: العين: ٦/ ١٩٠، مادة (جفا).

(٥) ديوان الأندب: ٤/ ١١٩.

(٦) الفروق اللغوية: ١٩٩.

(٧) ينظر: شمس العلوم: ٨/ ٥٢٢٩.

(٨) العين: ٣/ ٢٤، مادة (حر).

(٩) ينظر: الصحاح: ٤/ ١٥٢٠، مادة (عتق).

(١٠) معجم مقاييس اللغة: ٦/ ٢، مادة (حر).

صار عبداً ولكن أميت منه الفعل ... وأما عبد يعبدُ عبادة فلا يقال إلا لمن يعبد الله. وتعبدُ تعبدًا، أي: تفرد بالعبادة، وأما عبدٌ خَدَمَ مولاَه فلا يقال عبده ولا يعبدُ مولاَه^(١)، وذكر الرَّاعِبُ الأصفهاني أن العبد يُقال على:

أ- العبد المملوك وهو الإنسان الذي يَبِيعُ وَيَبْتَاغُهُ، ومنه ما ورد في قوله عز وجل: ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾^(٢).

ب- عبدٌ بالإيجاد وذلك ليس إلا لله وإياه قصد، قال عز وجل: ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا أَبِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾^(٣).

ت- عبدٌ بالعبادة والخدمة، والناس، في هذا ضربان: أحدهما عبدٌ لله مُخْلِصًا وهو المقصود بقوله عز وجل ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^(٤)، وقوله عز وجل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾^(٥)، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَالِبِينَ﴾^(٦)، والآخر عبدٌ للدنيا وأعراضها وهو المُعْتَكِفُ على خدمتها ومراعاتها، وإياه قصد الرَّمْسُولُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - بقوله: «تَعَسَّ عَبْدُ الدَّرْهِمِ، تَعَسَّ عَبْدُ الدِّينَارِ»^(٧)، وهذه الأضرب الثلاثة تندرج تحت معنيين:

المعنى الأول: العبودية: وهي الخضوع والذلُّ^(٨)، أو إظهار التذلل^(٩). ومثالها: العبد المملوك، وأما عبد الدرهم، وعبد الدينار فهو مجازٌ فيها.

(١) العين: ٤٨ / ٢، مادة (عبد).

(٢) قال عز وجل: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سورة النحل: ٧٥.

(٣) سورة سريم: ٩٣.

(٤) سورة الفرقان: ١٠.

(٥) سورة الكهف: ١.

(٦) سورة الحجر: ٤٢.

(٧) المعجم الأوسط: ٩٤ / ٣.

(٨) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٢٢.

(٩) ينظر: الصحاح: ٥٠٣ / ٢، مادة (عبد).

(١٠) المفردات في غريب القرآن: ٣٢٢.

المعنى الآخر: العبادة: وهي أبلغ من العبودية لأنها غاية التدلّل ولا يستحقّها إلا من له غاية الإفضال، وهو الله - تعالى - ولهذا قال: ﴿أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(١).

والعبادة، و (العبودية) كلّ منهما سلبٌ دالٌّ على النقص غير أنّ السلب في كلّ منهما مغايرٌ من حيث معنى النقص فيه، فالعبادة سلبٌ دالٌّ على نقص مؤداه الكمال وأما العبودية فسلبٌ دالٌّ على نقص مؤداه العدم المتمثل بالذلّ والخضوع، أو إظهار التذلّل والخضوع.

وما دمنا بإزاء السلب بالمعنى النقيض فإن السلب المتمثل بالعبادة ليس دالًّا على عدم الشيء أو إفساده كما المعنى النقيض، فهذا الضرب من السلب لا حيز له في هذا المطلب وإنما سيشار إليه في حديثنا عن السلب في المعنى التركيبي، الصادر عن العبادة، وأما ما يعنينا الآن فمعنى (العبد)، ذلك المعنى الذالّ على سلب حرّية الإنسان بعد أن عرض لها النقص المتمثل بالخضوع والذلّ، ويحدث هذا النقص المؤدي إلى هذا المعنى بأوجه عدّه هي:

أ- حدوثٌ مفاجئٌ جبّري يُغلب على أمر الإنسان به، كاستعباد الأحرار استعبادًا لا عن سابقة لهم في عبودية.

ب- حدوث السلب عن سابقة في عبودية كـ (القرن): « وهو الذي في العبودية إلى آباءه »^(٢) أو « هو العبد الذي ملك هو وأبوا »^(٣).

ت- حدوثٌ طوعيّ، والمتمثل بـ (المكاتب) وهو العبد الذي يكتب على نفسه بثمنه^(٤).

وجرنا حدوث سلب الحرية بأوجهه الثلاثة إلى معاني عدّة متولّدة عنه هي:

أ- المملوك: من الملك^(٥).

(١) قال عز وجل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِنَّمَا يَبْغَىٰ بَعْدَكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا وَلَا تَنْهَهِمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ سورة الإسراء: ٢٣.
 (٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٢٢.
 (٣) العين: ٢٧ / ٥، مادة (قن).
 (٤) مجمل اللغة: ١ / ٧٢٦، مادة (قن).
 (٥) المخصص: ١ / ٣٢٩.
 (٦) ينظر: أساس البلاغة: ٢ / ٢٢٧، مادة (ملك).

ب- الرقيق: من الرق وهو العبودية^(١)، والرق ضعفٌ حكيمٌ يصير الشخص به عرضةً للتملك والابتذال^(٢).

ت- الغبيف: المملوك المستهان به الذي اعتُصِف ليخدم: أي فُهِر^(٣).

ث- المُذْبِر: من أعتق من ذبِر^(٤)، وهو المملوك الذي علق مولاه عتقه بعد موت المولى نفسه^(٥).

ج- التّعجيز: وهو أن يعجز المكاتب نفسه، أو يعجزه سيده فينقض المكاتب^(٦).

ح- القين: العبد الأبق: وهو الذاهب من غير خوف، ولا كذ عمل^(٧).

وكلُّ هذه المعاني تفوح منها رائحة السلب، فهي معانٍ ملزومها عدم الحرية المتمثل بالذل والخضوع بسبب السلب، حتى لو زال النقص عن العبد وأصبح حرًا طليقًا ب (سلب السلب) ظلُّ السلب ملازمًا له، إذ لم يستغن العربُ بمعنى (الخرن) على من عتق وإنما أطلقوا عليه معاني آخر مشوبةً بالسلب الأول (العبودية)، وإن دلت على معنى الحرية، نحو: قولهم (المولى)، و (المعتق)، و (المحرر)^(٨).

والمحصل من ذلك كله أن تولدت لنا بسلب الحرِّ معانٍ عدَّة، توسعت بها رقعة اللغة العربية، وكأنا بإزاء اشتقاق معنوي بهذا السلب، يمكن بيانه بالمخطط الآتي:

- (١) ينظر: العين: ٢٤ / ٥، مادة (رق).
- (٢) ينظر: الكليات: ٤٧٥.
- (٣) معجم مقاييس اللغة: ٣١٢ / ٤، (عسف).
- (٤) ينظر: التعريفات: ٢٠٦.
- (٥) ينظر: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ١٦٧ / ٣.
- (٦) ينظر: معجم مقاييس العلوم في الحدود والرسوم: ٦٠.
- (٧) ينظر: العين: ٢٣١ / ٥، مادة (أبق)، وديوان الأدب: ٣٠٧ / ٣.
- (٨) ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة: ١ / ٢٢٥، والزاهر في معاني كلمات الناس: ١ / ١٢٤، وديوان الأدب: ٣ / ٢٢٤، والنهية في غريب الحديث والآثر: ١ / ٣٦٢، ٣٦٣.



٢- الفقر نقيض الغنى:

الغنى في المال، يقال غني يغني يغنى واستغنى الرجل أصابه غنى^(١). والأصل في الغنى الكفاية^(٢)، والغنى: فوق الكفاف؛ إذ قيل: الكفاف ثم الغنى، ثم الإحراف؛ وهو أن ينمي المال ويكثر، ثم الثروة، ثم الإكثار، ثم الإتراب؛ وهو أن تصير الأموال بعدد التراب، ثم القنطرة؛ وهو أن يملك الرجل القناطر من الذهب والفضة^(٣). إذن، للغنى معنيان معني خاص فوق الكفاف، وتحت الإحراف، أي بين الكفاف، والإحراف، ومعني عام يشمل به الكفاف، والإحراف، والثروة، والإكثار ونحوها^(٤). و « يكون الغنى بالمال وغيره من القوة والمعونة^(٥) »، ومنه قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم-: « ليس الغنى عن كثرة العرض^(٦)، وإنما الغنى غنى

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ٨ / ١٧٤، مادة (غني)، معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٣٩٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٣٩٧، مادة (غني).

(٣) ينظر: فقه اللغة وسر العربية: ٥١.

(٤) ينظر: ديوان الأدب: ٣ / ٢٧٩، وفقه اللغة وسر العربية: ٥١، والمخصص: ٣ / ٤٤٧، والمصباح المنير:

: ١ / ٨١، مادة (ثرو).

(٥) الفروق اللغوية: ١٤٤.

(٦) ذكر ابن فارس: (ليس الغنى عن كثرة العرض)، إنما سمعناه بسكون الزاء وهو كل ما كان من المال غير

نقد؛ وجمعه عروض: ينظر: مقاييس اللغة: ٤ / ٢٧٦، مادة (عرض).

النَّفْس»، والعرض بالتَّحريك متاع الدُّنيا وحطامها^(١). وما يعنينا - هنا - الغنى في المال البادي على الإنسان سواء أكان كفافاً أم غيره مما تتحقَّق به الكفاية في المعاش.

أما الفقر فهو سلب الغنى، ونُقْصان الكفاية أو عدمها، وقد قيل (الفقر نقيض الغنى)^(٢) وسلبه يحدث بوجهين:

أ- حدوث فجائي تُعَدُّ به كفاية الغنى.

ب- حدوث يتدرَّج به النقص في الغنى حتى يصل إلى كفاية الكفاف فيُعدم، وقيل: الفقير سُمِّي فقيراً لزمانة تصيبه مع حاجة شديدة تمنعه الزُّمانة من الكسب، يقال أصابته فقرَةٌ، أي نلزلة فقرت فقارةً وهو خرز ظهره، والزُّمانة كلُّ داءٍ ملازم يزمن الإنسان فيمنعه عن الكسب كالإقعاد وشلل اليدين^(٣).

وحال العدم في (الفقر) ظهرت بأوصاف عدَّة، إذ قالوا «فقير سُفِّع و مُدْفِع. فالسُّفِّع: أسوأ ما يكون من حالات، والمدْفِع الذي يبحث في النُّقعاء من الفقر»^(٤)، أو «كأنه لصق بالأرض الدُّقعاء»^(٥)، وقالوا «أعدم الرَّجل: إذا افتقر، فصار سُعدمًا، ويُقال: الفقر والعُدْم، والغنْمُ والإعدام»^(٦). وقال في الخديم^(٧):

وعديمنا مُدْفِعٌ مُتَكْرِمٌ وعلى العنِّي ضمانٌ حقّ المُعَدِّمِ

وقال في العدم حسَّانُ بن ثابتٍ^(٨):

«ربُّ جلم أضاعه عَدْمُ المِــــا ل وجهٍ غطَّى عليه النُّعيرُ»^(٩).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢١٤ / ٣.

(٢) ينظر: شمس العلوم: ٥٢٢٩ / ٨.

(٣) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: ٣٩٤.

(٤) العين: ١ / ١٧٧، مادة (فقع).

(٥) جمهرة اللغة: ٢ / ٦٦٠، مادة (دعق).

(٦) الدلائل في غريب الحديث: ١ / ٣٣٣.

(٧) لم نهدنا المراجع إلى قائله. وهو في العين: ٢ / ٥٦، مادة (عدم) من دون نمية.

(٨) ديوانه: ٢٢٣.

(٩) معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٢٤٨، مادة (عدم).

وحسبنا بالعدم دألاً على معنى السلب في الفقر، وقيل: «الفقر مجمع العيوب» وقال بعضهم: وجدت خير الدنيا في شينين، وشرهما في شينين، خيرهما الغنى والتقى، وشرهما الفقر والفجور^(١)، فجعل (الشر) نتيجة من نتائج السلب (الفقر)، وغيره.

ويُسلب (الفقر) بغنى آخر يأتي بعده في ضوء مبدأ (سلب السلب) إذ قالوا: (البهة) الغنى بعد الفقر^(٢)، ومنه (الإبهار)^(٣)، و (الإجدان)^(٤)، و (الجبر)^(٥)، و (النجر)^(٦)، وقالوا: (المقمل) الذي استغنى بعد فقر^(٧)، ومثله (المجدل)^(٨).

النوع الثاني: السلب بمعنى التقيض الباطني:

وهو ما كان حيزه الذهن أو الباطن والسلب فيه يكون على وجهين:

الوجه الأول: سلب الإثبات الذهني:

من أمثته: (النسيان، والحفظ) فالحفظ: هو التعاقد وقلة الغفلة^(٩)، والحفظ للشيء تذكره^(١٠)، أو «العلم بالشيء حالاً بعد حال من غير أن يُخلَّه جهل أو نسيان»^(١١)، وأما النسيان فهو سلب الحفظ لكونه «عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره لها»^(١٢)، وقيل: «النسيان ترك الإنسان ضبط ما استودع، إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره»^(١٣)، و «قيل: النسيان عدم ذكر ما قد كان مذكوراً»^(١٤)، أو هو «نقصان أو بطلان لقوة الذكر»^(١٥).

(١) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: ١٩٠.

(٢) تهذيب اللغة: ١٥ / ٢٤٦، مادة (بل).

(٣) ينظر: لسان العرب: ٢ / ١٦٥، مادة (بهر).

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣ / ١٠٠، مادة (جدن).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣ / ٦٨، مادة (جبر).

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٠، مادة (بجر).

(٧) تهذيب اللغة: ٩ / ١٥٢، مادة (قمل).

(٨) تاج العروس: ٢٨ / ١٨٩، مادة (جدل).

(٩) العين: ٣ / ١٩٨، مادة (حفظ).

(١٠) المصدر نفسه: ٥ / ٣٤٦، مادة (نكر).

(١١) الفروق اللغوية: ٧٤.

(١٢) معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٤٢٢، مادة (نسي).

(١٣) المفردات في غريب القرآن: ٤٩٣.

(١٤) المطلع على الفاظ المفسر: ١١٣.

(١٥) معجم مقاييس العلوم في الحدود والرسوم: ١٨٦.

وقال الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - : آفة العلم النسيان^(١). وقالوا أيضًا « عَفْرَةُ الْعِلْمِ النُّسْيَانُ: وَالْعَفْرَةُ: خَرْزَةٌ تَشُدُّهَا الْمَرَأَةُ عَلَى جَفُونِهَا^(٢) لِئَلَّا تَحْبِلَ^(٣)، بمعنى: أَنَّ النُّسْيَانَ يَمْنَعُ الْعِلْمَ، كَمَا تَمْنَعُ الْعَفْرَةُ الْحَبْلَ، وَهَذِهِ الْأَمْثَلَةُ دَالَّةٌ عَلَى السُّلْبِ الْإِثْبَاتِ، إِثْبَاتِ الْحِفْظِ الْكَائِنِ قَبْلَ النُّسْيَانِ، وَالنُّسْيَانَ مَعْنَى حَادِثٍ فِيهِ دَلٌّ عَلَى سُلْبِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْبُغَ النُّقْصَانُ فِي التَّنْذِرِ وَتَبْطُلَ قُوَّتُهُ.

ومن أمثلة هذا الصَّرب (الجنون، والعقل)^(٤). فأما العقل فقد عرفه مجد الدين الفيروز أبادي بقوله: (العقل: العلم، أو بصفات الأشياء، من حسنها وقبحها، وكمالها، ونقصاتها، أو العلم بخير الخيِّرين، وشرِّ الشرِّين، أو مطلق الأمور، أو نقوة بها يكون التَّمييز بين القبح والحسن، ولمعانٍ مجتمعَةٍ في الذَّهن ... ابتداءً وجوبه عند اجتئان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكتمل عند البلوغ^(٥)، وقيل: « العقل: هو القُوَّة المتهيئة لقبول العلم^(٦)».

وأما الجنون فهو سلب العقل، وأصله من السَّتر؛ ذلك أنه يغطي العقل، يقال: جَنَأُ اللَّيْلُ: سَوَادُهُ وَسْتَرُهُ الْأَشْيَاءَ^(٧). وقال الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ^(٨)، وقال: « الشَّبَابُ شُعْبَةٌ مِنَ الْجُنُونِ^(٩)، وإنما جعل الشَّبَابَ شُعْبَةً مِنَ الْجُنُونِ لِأَنَّ الْجُنُونَ آفَةٌ تَنَالُ الْعَقْلَ فَتَزِيلُهُ وَكَذَلِكَ الشَّبَابُ قَدْ يَسْرِعُ إِلَى قَلَّةِ الْعَقْلِ لَمَّا فِيهِ مِنْ كَثْرَةِ الْمِيلِ إِلَى الشَّهَوَاتِ وَشِدَّةِ النَّزَاعِ إِلَيْهَا، وَهَذَا كَقَوْلِهِمْ: الْغَضَبُ جُنُونٌ سَاعَةٌ^(١٠). وجاء في الحديث: « اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُنُونِ، وَالْجُدَامِ وَالْبَرَصِ وَسَيِّئِ الْأَسْقَامِ^(١١)».

وقيل في الجنون « هو اختلال العقل، بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً^(١٢)»، وقيل: هو عارضٌ يخرم العقل^(١٣).

وعلى أية حال يمثل الجنون نقصاً في العقل، ويصدر النقص العقلي عن عاملين رئيسيين:

- (١) ينظر: الكتاب المصنَّف في الأحاديث والآثار: ٢٨٦ / ٥.
- (٢) الحق: الكشح: وقيل: معقد الإزار، والحقوان: الخاصرتان. ينظر: لسان العرب: ٤ / ١٨٣، مادة (حقا).
- (٣) لسان العرب: ١٠ / ٢٢٣، مادة (عقر).
- (٤) العين: ٧ / ١١٥، مادة (صبر).
- (٥) القاموس المحيط: ١٠٣٣، ١٠٣٤.
- (٦) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ١٩٨.
- (٧) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١ / ٤٢٢، مادة (جن).
- (٨) غريب الحديث، للحري: ٣ / ١٢٢٥.
- (٩) غريب الحديث، للخطابي: ٢ / ٢٦٧.
- (١٠) ينظر: غريب الحديث، للخطابي: ٢ / ٢٦٧، والنهاية في غريب الحديث والآثر: ٢ / ٤٧٧.
- (١١) السنن الكبرى: ٧ / ٢٢٤.
- (١٢) التعريفات: ٨٣.
- (١٣) ينظر: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ٢٠٣.

الأول: عامل وراثي يتصل بالناحية التكوينية التي تؤثر في تكوين الخلايا، وهذا النوع من النقص العقلي معروف باسم النقص العقلي الابتدائي أو الأولي Primary amentia .

الثاني: عامل بيئي يؤثر في الجنين بعد تكوينه، سواء أكان ذلك في الحمل، أم في صليّة الوضع أم بعد الولادة، وهذا النقص العقلي يُعرف باسم النقص العقلي الثانوي Secondary amentia^(١). ووصف الإنسان المجنون بـ (المثليّب) إذ قيل: رجل سليلب، مُستلب العقل^(٢)، أو مسلوب العقل^(٣)، ووصف كذلك بـ (العدم) إذ لا عقل له^(٤)، وكل ذلك سلب لإثبات العقل: أو سلب لعماد الإنسان، قال أبو هلال العسكري: « حقيقة أصل الشيء ما كان عليه مُعتمده ومن ثم سُمي العقل أصالةً لأن مُعتمد صاحبه عليه، ورجلٌ أصيلٌ: أي عاقل»^(٥).

وينأى المشتغلون بالطب النفسي بمفهوم (الجنون) بعيداً عن المفاهيم الطبيّة؛ ويرون أن دلالته على المرض العقليّ (الذهان) خطأً جليّ؛ لأن كلمة الجنون ليس لها دلالة طبيّة واضحة، ولا يوجد أي مرض في الطب النفسي والعقليّ يسمى الجنون، وهي كلمة عامة تشير إلى الاضطراب الذي يحدث للفرد بعيداً عن مألوف تقاليد المجتمع^(٦)، وهناك من عرفه تعريفاً علمياً، وهو اضطراب في بنية الدماغ أو وظائفه، يؤدي إلى اختلال (كليّ أو جزئيّ) دائم أو مؤقت في الوظائف والقدرات العقلية كالإدراك والتذكر والتخيّل^(٧).

الوجه الثاني: سلب السلب الذهني:

هذا السلب مينيّ على سلب ذهنيّ سابق له، ومن أمثلته: (اليقين نقيض الشك). فالشك « التردد بين وجود شيء وعدمه»^(٨)، قال عز وجل: ﴿أفبى الله شك فاطر السماوات والأرض﴾^(٩)

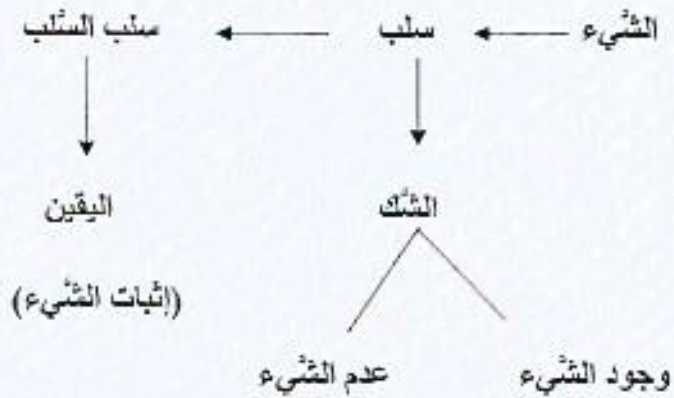
- (١) ينظر: أمراض الكلام: ٩٧-٩٨.
- (٢) ينظر: لسان العرب: ٧/ ٢٢٤، مادة (سلب)، والقاموس المحيط: ١/ ٩٧، مادة (سلب).
- (٣) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٢/ ٨.
- (٤) تاج العروس: ٣٣/ ٧٢، مادة (عدم).
- (٥) الفروق اللغوية: ١٣٤.
- (٦) اللغة العربية أصواتها ومعناها وكيفية فهمها: ١٩١.
- (٧) ينظر: الجنون بين المفهومين الدارج والعلمي.

<https://drsabrihaalil.wordpress.com/2015/06/17>

- (٨) المتطلع على ألفاظ المتق: ٤٦.
- (٩) قال عز وجل: ﴿قَالَتْ رَبُّنَا أَخْبَرَهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ نُصَلِّتَكُمْ عَنْهَا كَمَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ سورة إبراهيم: ١٠.

أي: أ في وجود الله شكٌ وكيف ذلك والفطرة شاهدة بوجوده ومجبولة على الإقرار به^(١). ومنه قول أمير المؤمنين عليّ - عليه السلام -: « يقدحُ الشكُّ في قلبه لأوّل عارض من شبهة^(٢) ». فلو كان القلب قد ملئَ يقيناً لما عرضت له شبهةُ الشكِّ، وقد بين - عليه السلام - معنى الشبهة بقوله: « وإنما سُميت الشبهة شبهةً لأنها تُشبهُ الحقَّ، فأما أولياء الله فضيازهم فيها اليقين^(٣) » وحاصله أن الشكَّ ما دام يعني التردد بين وجود الشيء وعدمه، إذن، هو لم يقطع به بأيّ من الطرفين، إذ كلاهما دالٌّ على النقص في ذهن المُشكِّك، ودلالة الشك على النقص بالطرفين من دون ترجيح لأحدهما، هي سلب للإثبات، ومبعث السلب هنا الإمكان وليس العدم، لأنَّ الشكَّ ليس معنى عدمياً، بل معنى ممكن، إذ يتأرجح الشيء فيه بين الوجود والعدم من دون أن يثبت به المطلوب.

ولما كان الشكَّ معنى دالاً على سلب الإثبات، يأتي هنا معنى آخر نقيض للشكِّ دالٌّ على (سلب السلب) هو: اليقين، وقد قيل في اليقين: هو إزاحة الشكِّ^(٤). وقيل هو « العلم وزوال الشك يُقال منه يقنت الأمر يقناً^(٥)، أو « سكون النفس وتلج الصدر بما علم^(٦)، » وقيل: اليقين العلم الحاصل بعد الشك^(٧). والسلب باليقين سلبٌ دالٌّ على سلب السلب، أي: سلب النقصان المتمثّل بعدم الإثبات أو التردد بين شيئين من دون قطع بأحدهما، ويمكن بيان ذلك بالآتي:



- (١) تفسير المراغي: ١٣ / ١٢٢.
- (٢) تمام نهج البلاغة: ٤٥٢.
- (٣) نهج البلاغة: ١١٢.
- (٤) العين: ٥ / ٢٢٠، مادة (يقن).
- (٥) الصحاح: ٦ / ٢٢١٩، مادة (يقن).
- (٦) الفروق اللغوية: ٦٢.
- (٧) التعريفات: ٢٥٥.

ويشمل سلب السُّلب هنا (التَّذكُّر) بعد النَّسيان و (الإفافة) أو (التَّعقُّل) بعد الجنون وغيرهما.

وكلُّ ما تَقَدَّمَ عن السُّلب بالمعنى النَّقيض مبعثه ما ذكره الخليل في معنى النَّقيض اللغوي إذال على إفساد الشَّيء أو عدمه أو هدمه ^(١)، وأما ما لم يَدُلُّ على ذلك في معجمات اللغة ووصف بالنَّقيض فيبدو أنَّه إلى المعنى المنافر أقرب منه إلى المعنى النَّقيض، وذلك نحو قولهم: القَعْسُ: نقيضُ الحَدَبِ ^(٢)، والعاجلُ: نقيضُ الأجلِ ^(٣)، الصَّعْبُ: نقيضُ الدُّلُولِ ^(٤)، الطَّوْعُ: نقيضُ الكرهِ ^(٥). الحقُّ: نقيضُ الباطلِ ^(٦)، المدحُ: نقيضُ الهجاءِ ^(٧)، والحمدُ: نقيضُ الذَّمِّ ^(٨)، والبِغْيَةُ: نقيضُ الرُّشْدَةِ ^(٩). والصَّدقُ نقيضُ الكذبِ ^(١٠)، البِرُّ: نقيضُ البَحْرِ ^(١١) والسَّهْلُ: نقيضُ الجبلِ ^(١٢)، والظُّهْرُ: نقيضُ البطنِ ^(١٣)، وتحتُ: نقيضُ فوقِ ^(١٤)، وخلفُ: نقيضُ قدامِ ^(١٥)، وقبْلُ: نقيضُ بعدِ ^(١٦)، والأسفلُ: نقيضُ الأعلى ^(١٧)، والمغربُ: نقيضُ المشرقِ ^(١٨)، والشَّمالُ: نقيضُ اليمينِ ^(١٩)، والتَّذكُّرُ: نقيضُ الأنتى ^(٢٠)، والحبُّ: نقيضُ البغضِ ^(٢١). وهذه المعاني لم يتولد بعضها عن الآخر أو ينشأ عن سلب فيه كالغمي المتولِّد عن سلب البصر والصَّمم المتولِّد عن سلب السَّمع، والفقير المتولِّد عن سلب الغنى، ونحوه، فلا يصحُّ أن نقول البحرُ: سلبُ البِرِّ، والتَّذكُّرُ: سلبُ الأنتى، والسُّوادُ: سلبُ البياضِ. وخلفُ: سلبُ قدامِ، وتحتُ: سلبُ فوقِ، والمغربُ: سلبُ المشرقِ، فكلُّ طرفٍ من هذه الثَّنائيات غير متولِّد عن الآخر، لكن، في الوقت نفسه هو شريكٌ له من جهة

(١) ينظر: العين: ٥٠ / ٥، مادة (نقض).

(٢) المصدر نفسه: ١ / ١٣٠، مادة (قعب).

(٣) المصدر نفسه: ١ / ٢٢٨، مادة (عجل).

(٤) المصدر نفسه: ١ / ٣١١، مادة (صعب).

(٥) المصدر نفسه: ٢ / ٢٠٩، مادة (طوع).

(٦) المصدر نفسه: ٣ / ٦، مادة (حق).

(٧) المصدر نفسه: ٣ / ١٨٨، مادة (مدح).

(٨) المصدر نفسه: ٣ / ١٨٨، مادة (حمد).

(٩) المصدر نفسه: ٤ / ٤٥٣، مادة (بغي).

(١٠) المصدر نفسه: ٥ / ٥٦، مادة (صدق).

(١١) ديوان الأدب: ٥ / ٣.

(١٢) المصدر نفسه: ١ / ١٢٦.

(١٣) المصدر نفسه: ١ / ١٠٩.

(١٤) المصدر نفسه: ١ / ٩٧.

(١٥) المصدر نفسه: ١ / ١٢٠.

(١٦) المصدر نفسه: ١ / ١٢٧.

(١٧) المصدر نفسه: ١ / ٢٧٠.

(١٨) المصدر نفسه: ١ / ٢٨٨.

(١٩) المصدر نفسه: ١ / ٤٦٧.

(٢٠) المصدر نفسه: ١ / ٢١١.

(٢١) لسان العرب: ٤ / ٧، مادة (حب).

ومنافر له من أخرى، والمنافرة هي التي تميز أحدهما عن الآخر في الشركة وتجنب الاثنين معاً في ثنائية مستقلة بينهما، وعلماء العربية حينما قالوا: النكر: نقيض الأنثى: عرفونا بأن الاثنين شريكان في الإنسانية، ومتنافرين، ومتغايرين في النوع، كذلك السواد والبياض، فهما شريكان في اللون، ومتنافران في صفته. فالمنافرة أو المغايرة يتعين بها الشيء عن شريكه.

واعتمدت المغايرة وسيلة من وسائل تفسير المعنى في المعاجم العربية، إذ تنبئه علماء اللغة بحسبهم النقيض إلى هذه الوسيلة وفسروا بها بعض ما يعده اللغويون المحدثون موضع إشكال في تفسيره، إذ أشار بلومفيلد Bloomfield (ت ١٩٤٩م) إلى صعوبة تفسير لفظ مثل (الحب)، في حين نجد تفسيره عند ابن منظور ببساطة: وهو (الحب: نقيض البغض)^(١)، ففسر معنى الحب بمغايرته^(٢).

وهذا يشير إلى أن أغلب ما وصف به (النقيض) وكذلك (الضد) كان المراد به أن يفسر معناه بالمغايرة من دون الالتفات إلى دلالة النقيض اللغوية، إذ قيل: « الحر: نقيض العبد »^(٣)، و « التمام: نقيض النقصان »^(٤) وكان الأولى أن يقال: (العبد نقيض الحر)، و (النقصان: نقيض التمام) غير أن المراد هو بيان معنى (الحر) و (التمام) بما يغايرهما، أو هو من قبيل (سلب السلب) إذ جعل الحر سلباً لسلب العبودية، والتمام سلباً لسلب النقصان. وهذه الثنائيات تكون أصدادا إذا تحققت بينها المغالبة، فالسواد والبياض في حقيقتهما متنافرين، لكن عدداً متضادين لحال المغالبة بينهما، ومثلهما الخير والشر، والليل والنهار. وربما تكون النفرة مرجعها السلب، فسلب الحرية أدى إلى معنى ونقيضه، وهما: العبد، والسيد، ومثله سلب الغنى أدى إلى معنى ونقيضه هما: الغنى، والفقير، فبات لدينا معنيان متنافران هما: السيد والعبد، والغنى والفقير وبتنافرهما ربما يتصارحان فيكونان في الوقت نفسه في حيز الأصداد أي:

سلب ← نقيض ← تنافر ← تضاد

وهذا التواء عن السلب الذي أدى به أحد المعاني إلى الآخر، ربما كان ما وراء تداخل الأوصاف كوصف المتناقضين بالمتضادين، والمتضادين بالنقيضين والمتنافرين بالمتضادين أو النقيضين.

(١) ينظر: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث: ١٠٢، ١٠٣.

(٢) لسان العرب: ٧ / ٤، مادة (حب).

(٣) العين: ٢٤ / ٣، مادة (حر).

(٤) ديوان الأدب: ١٤٤ / ٣.

المطلب الثالث: السلب بالمعنى المتوسط (بين بين):

المراد بـ (بين بين): التوسط بين شيئين، يقال: هذا الشيء (بين بين)، أي: بين الجيد والرديء^(١) فهي منزلة مؤلفة من منزلتين لا تمثل مطلق التوسط بل نوعاً من أنواعه، ولها صلة وثيقة بالسلب، وقبل الشروع بهذه الصلة لابد من بسط الآتي:

ذكر سيبويه أن العرب تختلف في (بين بين)، ونحوه، إذ يجعله بعضهم بمنزلة اسم واحد، فينيه بناء (أخذ عشر) ولا يكون إلا في الطرف أو الحال، وبعضهم يضيف الأزل إلى الآخر ولا يجعله اسماً واحداً، وإنما هما اسمان أحدهما مضاف إلى الآخر، جعل لفظهما كلفظ واحد^(٢).

وقال أبو محمد القاسم بن علي الحريري (ت ٥١٦هـ): يقولون للمتوسط الصفة هو بين البينين، والصواب أن يقال هو (بين بين)، كما قال عبيد بن الأبرص^(٣):

نُحْصِي حَقِيقَتَنَا وَبَعْضُ الْقَوْمِ يَسْقُطُ بَيْنَ بَيْنَانَا

أي بين العالي والمنخفض^(٤).

وقال في موطن آخر «ويقولون المال بين زيد وبين عمرو، بتكرير لفظة (بين) فيوهمون فيه والصواب أن يقال: بين زيد وعمرو كما قال سبحانه: ﴿مَنْ بَيْنَ فَرْثٍ وَدَمٍ﴾^(٥)، وذهب أبو محمد عبد الله بن بزّي (ت ٥٨٢هـ) إلى أن: «إعادة بين ها هنا جائزة على جهة التأكيد، كقوله: ﴿وَلَا تُسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾^(٦)، فأعاد (لا) الثانية توكيداً، وبذلك على صحة ذلك ... قول عدي بن زيد^(٧):

وَجَعَلَ الشَّمْسُ مَبْصُرًا لَا خَفَاءَ بِهِ بَيْنَ النَّهَارِ وَبَيْنَ اللَّيْلِ قَدْ فَصَّلَا

(١) ينظر: الصحاح: ١٠٣٠/٣، مادة (برص)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٥٠٥/١٠، مادة (بين).

(٢) ينظر: الكتاب: ٣٠٢-٣٠٣.

(٣) ديوانه: ١٣٦.

(٤) ينظر: نزهة الغواص في أوهم الخواص: ٣٧.

(٥) قال عز وجل: ﴿وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ لِيُزَكِّيَكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبِئْسَ خَالِصًا سَابِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ سورة النحل: ٦٦.

(٦) نزهة الغواص في أوهم الخواص: ٣٦.

(٧) قال عز وجل: ﴿وَلَا تُسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّذِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ سورة فصلت: ٣٤.

(٨) ديوانه: ١٥٩.

... فعلتُ بهذا أن إعادة بين لا تفسد المعنى كما ذكر، ولو فسد المعنى بإعادة بين في قولك: المال بين زيد وعمر، لفسد المعنى في قولك: المال بيني وبين عمرو؛ لأنه لا فرق بين الاسم المضمر والمظهر في ذلك^(١) وما تقدم دالٌّ على أن لـ (بين) استعمالين:

الاستعمال الأول: تكون منفردة، وتأتي دالة على حالين، هما:

الحال الأولي: الشيء وسط الأشياء: نحو قول الخليل: «الساحة فضاء يكون بين دور الحي»^(٢)، وقوله «الشعب يكون بين الجبال الطوال»^(٣).

الحال الأخرى: الشيء وسط الشئيين: نحو قوله تعالى: «والسحاب المسخر بين السماء والأرض لايات لقوم يعقلون»^(٤) ومنه ما ذكره أبو منصور التعلبي في (باب الشيء بين الشئيين) نحو: البرزخ: وهو ما بين كل شئيين، والظيم: ما بين الوردتين، والفواق ما بين الحلبتين؛ لأنها تحلب ثم تترك ساعة حتى تبرد ثم يُعادُ لحلبها، والفرط: اليوم بعد اليومين، والمزلف: القرى بين النيز والريف^(٥).

الاستعمال الثاني: تكون مكررة: وتكرارها للتأكيد كما ذهب ابن بري، بمعنى أن المراد تأكيد التوسط بين الشئيين، وتكون على أربع أحوال:

الحال الأولي: إضافة (بين) الأولى إلى ضمير، والأخرى إلى اسم ظاهر: نحو قوله عز وجل «وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير وسيروا فيها لبالي وأياماً آمين»^(٦).

الحال الثانية: إضافة (بين) الأولى إلى اسم ظاهر، والأخرى إلى ضمير، نحو قول أمير المؤمنين - عليه السلام - في صفة الأرض ودحوها: (وفسح بين الجو وبينها، وأعدّ الهواء مُنتمسماً

(١) حواشي ابن بري وابن ظفر على درة الغواص في أوام الخواص للحريزي: ٩٠ - ٩١.

(٢) العين: ٢٧٢ / ٣، مادة (سحو).

(٣) المصدر نفسه: ٢٦٨ / ٤، مادة (خلف).

(٤) قال عز وجل: «إن في خلق السموات والأرض والخلقة الليل والنهار والفلك الذي تجري في البحر بما

يسير على ظهره لآيات لقوم يعلمون». أبو جهم: ١٠٠، مادة (سحو).

(٥) المصدر نفسه: ٢٦٨ / ٤، مادة (خلف).

إسكانها^(١).

الحال الثالثة: إضافة كل منهما إلى ضمير نحو قوله عز وجل «على أن تجعل بيننا وبينهم سداً»^(٢).

الحال الرابعة: إضافة كل منهما إلى اسم ظاهر نحو قول عنترة^(٣):

طال التواء على رسوم المنزل بين اللكوك وبين ذات الحوام لي

ويكون التوسط بـ (بين) سواء أكانت مفردة أم مكررة على نمطين:

النمط الأول: التوسط المحدد:

هو توسط تام يُحدد به الشيء ويفصل الأشياء أو الشئنين اللذين يقع بينهما غير متداخل في غيره ويكون على:

١- توسط مكاني: نحو قوله عز وجل: «حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين»^(٤) أي بعد ما بين المشرق والمغرب^(٥)، والبعدها هنا محدد بما بين أقصى الشرق وأقصى الغرب، إذ قيل: إذا ذكر المشرق على الإطلاق عني به أقصى موضع من البلاد المعمورة في نواحي الشرق، وكذلك إذا ذكر المغرب على الإطلاق عني به أقصى موضع من البلاد المعمورة في نواحي الغرب^(٦)، ومنه قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»^(٧)، والعرب تقول: «بينى وبينك غلوة» أي: مقدار بلوغ سهم»^(٨).

(١) نهج البلاغة: ٢٠٢ / ١.

(٢) قال عز وجل: «قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً» سورة الكهف: ٩٤.

(٣) ديوانه: ٢٤٦.

(٤) سورة الزخرف: ٣٨.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٥٩٨ / ٢٠.

(٦) ينظر: مفاتيح العلوم: ٢٤١.

(٧) صحيح مسلم: ١٠ / ٢.

(٨) التلخيص في معرفة أسماء الأشياء: ٣٢٩.

٢- توسط زمني: نحو قولهم: الفواق: ما بين الحلبتين^(١)، أي: زمن محدّد من نهاية الخلبة الأولى إلى بداية الأخرى، والظّمء: ما بين الشربيتين^(٢)، أي: زمن محدّد من نهاية الشربة الأولى إلى الشروع بالشربة الأخرى.

ويحمل على هذا: « قولهم "هم بيننا" أي: هم الحاكمون بيننا كما يقول القائل: الله بيني وبينك^(٣) » أي: - سبحانه - هو الحاكم في الشيء المحدّد بيني وبينك، ومثله قولهم « بيني وبينك أمة: أي: خلطة وعشيرة^(٤) محدّدة بيننا.

النمط الآخر: التوسط غير المحدّد (المتداخل):

هو توسط يقع بين شيئين، متداخلاً فيهما: يكون على:

١- توسط كلي: أي: يشمل بمعناه الشئيين اللذين يقع بينهما نحو قولهم: النقر: ما بين الثلاثة إلى العشرة^(٥) فالنقر يشمل الثلاثة والعشرة - أيضاً - ولم يحدّد بما بينهما، « فيقال هم ثلاثة نفر، وهؤلاء عشرة نفر، ولم يُسمع عن العرب استعمال النقر فيما جاوز العشرة بحال^(٦) ». كذلك (الرّهط) وهو: ما بين الثلاثة إلى العشرة أيضاً^(٧)، قال عزّ وجلّ «وكان في المدينة بمنعة رهط يُقبسون في الأرض ولا يُصلحون^(٨)» إلا أنّ الرّهط يرجعون إلى أبّ واحد بخلاف النقر^(٩).

٢- توسط جزئي: وهو منزلة وسطى مؤتلفة من جزءين، أي: (بين بين) وهذا النوع هو ما يعيننا في هذا المطلب وبيانه بالآتي:

(١) ينظر: فقه اللغة وسر العربية: ٦٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٦٢-٦٣.

(٣) إيضاح شواهد الإيضاح: ٧٥٧/١.

(٤) المنجد في اللغة، لكراع النمل: ١٢٠.

(٥) ينظر: تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة: ٤٨٩.

(٦) درة الغواص في أوام الخواص: ٣١.

(٧) ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ١/٤٦٧.

(٨) سورة النمل: ٤٨.

(٩) درة الغواص في أوام الخواص: ٣١-٣٢.

السلب بالتوسط الجزئي:

المعنا في استهلال هذا المطلب إلى أن (بين بين) نوع من أنواع التوسط، وكنا أثرنا عرض استعمال العرب لـ (بين بين)؛ لأجل الوصول إلى نمطي التوسط وأنواعهما، ولا سيما التوسط الجزئي وتعيينه صفاً سواه.

ولا بد من بيان أن من أشار إلى السلب بالتوسط هو أرسطو طاليس في حديثه عن (المتقابلات) إذ بين أن ثمة بعض الأشياء لا يوجد بينها توسط، نحو: الصحة والمرض اللذين من شأنهما أن يكونا في بدن الإنسان وغيره. إذ يجب أن يكون أحدهما - أيهما كان - موجوداً في البدن؛ إما المرض وإما الصحة، وليس فيما بينهما حال وسطي البتة^(١).

وأما إذا لم يجب وجود أحد الشئيين ففي مثل هذه الحال يحصل التوسط بين الشئيين، نحو: (السواد والبياض) إذ من شأنهما أن يكونا في الجسد لكن ليس واجباً أن يكون أحدهما موجوداً فيه إذ ليس كل جسد إما أبيض وإما أسود، فبين السواد والبياض ثمة أوساطاً ما: ومثال ذلك أن بين الأبيض والأسود الأدكن والأصفر وسائر الألوان، وهذه الألفاظ وضعت أسماءً للأوساط، وفي بعضها لا يمكن التعبير عن الأوساط باسم ما، وإنما يُحدُّ الأوساط بسلب الطرفين اللذين هو بينهما، نحو: لا جيد، ولا رديء^(٢).

وأطلق أرسطو طاليس على الحال الوسطى بين الشئيين مفهوم (ما بين)^(٣)، وخصصها في المتضادين حسب^(٤).

ونضيف إلى التوسط الذي ذكره أرسطو توسطاً آخر دالاً على السلب أيضاً لا علاقة له بالتضاد بل يحصل بين المعاني المتباينة كالذي يحصل بين المتخالفين أو ربّما حصل بين الشيء ونقيضه، وبذلك نكون بإزاء توسطين دالين على السلب أحدهما خصصناه بين المتضادين بناءً على ما ذكره أرسطو والآخر بين المتباينين، وهما الآتي:

- (١) ينظر: المقولات: ٦٣.
- (٢) ينظر: المصدر نفسه: ٦٤.
- (٣) ينظر: الطبيعة: ٥٣٧/٢ - ٥٣٩.
- (٤) ينظر: المصدر نفسه: ٥٤٥/٢.

أولاً: السلب بتوسط المعنى بين الضدين:

أشرنا في حديثنا عن السلب بالمعنى الضد أن المتضادين صنفان: صنف ليس بينهما متوسط، وصنف بينهما متوسط^(١)، فاللذان ليس بينهما متوسط، نحو: الخير والشر في تضاد كل منهما للآخر، إذ لا يكون ثمة توسط بينهما البتة، وأما اللذان بينهما متوسط، فقد بين أبو نصر الفارابي أن التوسط ناشئ بينهما عن اختلاف المتضادين، إذ قال: «والمتوسطات التي بين المتضادين اللذين بينهما متوسط إنما تكون مختلطة من الطرفين»^(٢)، ثم تبع ما ذكره أرسطو طاليس بأن المعنى المتوسط إما نعبر عنه بلفظ معين كـ (الأدكن)، وأما إذا خلا من اللفظ الدال عليه فيمكن أن نعبر عنه بسلب الطرفين فنقول مثلاً: لا جيد ولا رديء، ثم أضاف الفارابي تعبيراً آخر للدلالة على المعنى المتوسط هو: الجمع بين الطرفين كأن نقول: هو بين كذا وكذا، وفرق الفارابي بين الجمع بين الطرفين وسلبهما، إذ بين أن الجمع يدل على أن التوسط فيه من كل واحد من الطرفين بعضه، وأما في سلب الطرفين نحو قولنا: لا جيد ولا رديء تنفي أن يكون في التوسط كل واحد من الطرفين على التمام^(٣)، أي: نعدم وجودهما في التوسط البتة، وكل من التعبيرين دال على معنى مفرد يدل على سلب الطرفين بتوسطه بينهما. وللمعاني المتوسطة في اللغة أمثلة عدة منها الآتي:

١ - السلب بتوسط معنى (الأدكن):

الأدكن: هو المثال الأكثر تداولاً عند أرسطو طاليس لبيان حال التوسط بين الضدين، ورد عنده دالاً على ما بين الأسود والأبيض^(٤)، ووصفه الخليل بأنه لونٌ يضرب إلى الغيرة والسواد^(٥)، ووصفه أبو بكر بن تريد بأنه: غيرة^(٦)، ووصفه أبو الفرج قدامة بن جعفر بأنه بين السواد والبياض^(٧) وهذه الأوصاف كلها تؤيد دقة ما نقله إسحاق بن حنين عن أرسطو في دلالة هذا اللون.

(١) ينظر: المقولات، للفارابي: ١١٩ / ١.

(٢) المصدر نفسه: ١١٩ / ١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١١٩ / ١.

(٤) ينظر: المقولات: ٦٤.

(٥) ينظر: العين: ٣٣١ / ٥، مادة (دكن).

(٦) ينظر: جمهرة اللغة: ٦٧٩ / ٢، (دكن).

(٧) ينظر: نقد الشعر: ٨٠.

ونقل أبو منصور الأزهرى أنه لو نُضرب إلى الغبرة بين الحمرة والسواد^(١)، وربّما كانت هذه الدلالة أتت بعد زمن إسحاق بن حنين، أو ربّما للأدكن دالتان: أحدهما ما بين السواد والبياض، والأخرى ما بين السواد والحمرة، وفي كلا الحالتين هو لون يضرب إلى السواد بحسب وصف أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري^(٢).

وما نتوخاه من الدالتين تلك التي ذكرها إسحاق بن حنين عن أرسطو وهي أنّ (الأدكن) ما بين السواد والبياض، وهذا المعنى يدلّ على السلب من وجهين:

الوجه الأول: السلب الجزئي: أنّ الأدكن لونٌ مختلطٌ من لونين، اختلاطًا دالًّا على سلب جزئي لكلّ من الطرفين: سلب جزء من السواد، وجزء من البياض، وبمعنى آخر: أنّ باختلاط الجزء بين المسلوبين تكوّن لدينا معنى الأدكن الدالّ على السلب الجزئي: أي سلب جزء من السواد بالقياس إلى مطلق السواد، وسلب جزء من البياض بالقياس إلى مطلق البياض.

الوجه الثاني: السلب الكلي: أنّ الأدكن باختلاطه من السواد والبياض كوّن لنا لونًا لا أسود ولا أبيض بمعنى أنّه: عذم لنا جنس السواد، وعدم لنا جنس البياض. وكان أرسطو^(٣) يقول إنّ الأدكن وغيره من المتوسطات أعدام، بمعنى أنّه عدم الطرفين لأنّ الأدكن لا أبيض ولا أسود^(٤)، وفي كلا السلبين يكون الأدكن دالًّا على النقصان فهو نقصان في السواد لعدم تمام السواد فيه، ونقصان في البياض لعدم تمام البياض فيه أيضًا^(٥).

وذكر قدامة بن جعفر أنّ الأدكن يوصف بالأسود والأبيض لكن بالقياس إلى واحد من الطرفين، قال: «الأسود والأبيض طرفان متضادان وكلّ واحد منهما في غاية البعد عن الآخر فليس يجوز أن يكون شيء واحد يوصف بأنّه أسود وأبيض إلا كما يوصف الأدكن في الألوان بالقياس إلى لون واحد من الطرفين الذي هو واسطة بينهما فيقال إنّ عند الأبيض أسود^(٦)، ويبيّن أبو زكريا يحيى بن عدي (ت: ٥٣٦هـ) أنّ قياس الأدكن بواحد من الطرفين يصيرُه ضدًّا للطرف الذي يُقاس إليه، فالأدكن بالقياس إلى الأبيض أسود، وبالقياس إلى الأسود أبيض^(٧). ويبدو أنّ تصيير المتوسط ضدًّا بالقياس إلى واحد من الطرفين كان له أثر في سابيّر Sapir بطرحه ما

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ١/ ٧٣، مادة (دكن).

(٢) ينظر: الصحاح: ٥/ ٢١١٣، مادة (دكن).

(٣) الطبيعة: ٢/ ٥١١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٥٢٢، ٦٤٩.

(٥) نقد الشعر: ١٢١-١٢٢.

(٦) ينظر: الطبيعة: ٢/ ٥٤٥، ٥٨٣.

عُرف بقبليّة التدرّج Gradability - وقد سبق أن أشرنا إليها - التي أسس عليها جون لاينز John Lyons ما عرف عنه بـ (التضاد المتدرّج)، الذي يبيّن التدرّج بين المعنيين المتضادين فقولنا - مثلاً - : (البارد) ما ضده؟ هل (الدافئ) أو (الحار) أو (السّاخن)؟^(١).

ولعلّ الشيء المتوسّط لا يُقاس بأحد الطرفين، وهو ما فطن إليه أرسطو طاليس إذ لم يجعله طرفاً في المتقابلين، بل عدّه مرحلة وسطى مستقلة بينهما، ولو سلّمنا بما ذكره أبو زكريا يحيى بن عديّ عدّ (الأدكن) ضدّاً؛ لأنه أسودّ بالقياس إلى الأبيض، بناءً على أن (الأدكن) هو في حيز السّواد، لما كفا مسلمين بخلافه، وهو عدّ (الأدكن) أبيض بالقياس إلى الأسود؛ لأنّه ليس في حيزّ البياض ولا يضرب إليه، وإنّما يضرب إلى السّواد، وإن كان للبياض جزء منه، فإنّ نسبة السّواد في الأدكن تحول دون جعله أبيض بالقياس إلى الأسود.

إنّ جزءي البياض والسّواد في الأدكن يحولان دون جعله ضدّاً قياساً بأحد الطرفين فما دام فيه جزء من السّواد لا يمكن عدّه ضدّاً للسّواد وكذلك لا يمكن عدّه ضدّاً للبياض ما دام فيه جزء منه، لأنّ هذه العلاقة الجزئية بينهما لا تجعلهما متباعدان بعدّاً تنافرياً يوجب تضادّهما.

بمعنى: إنّ التّقابل في المتضادين يعدّ كلّ منهما عن الآخر بعدّاً تنافرياً مؤدياً إلى عدم اجتماعهما معاً، أو ترافعهما^(٢)؛ لذلك أنّ الشيء المتوسّط لا تنطبق عليه صفة الضديّة؛ لا بالقياس إلا أحد الطرفين ولا بعدّه ضدّاً متدرّجاً كما ذهب المحدثون، فهو في كل حال لا يعدو أن يكون منزلة وسطى فيها من كلا الطرفين جزءً، وُجدت، إمّا من التّفاعل بين المتضادين أو الصّراع بينهما، وإمّا هي في حقيقتها وجدت بهذه الكيفيّة التي وصفناها بوصفها متوسّطة قياساً إلى شينين لهما علاقة بهما في الوعي، كأن ننظر إلى الأدكن فنقول: هذا بين السّواد والبياض، أو نحس بـ (الدافئ) فنقول هو بين البرودة والحرارة.

٢ - السلب بتوسّط معنى (الغروب):

ذكرنا أنّ المتضادين صنفان: صنفٌ بينه توسّط، وآخر يخلو من ذلك، وسبق أن أشرنا إلى أنّ الليل والنهار متضادان متعاقبان لا يجتمعان ولكن يرتفعان، وبيّنا أن ما نلاحظه في حال الغروب فهو دالٌّ على مرحلة وسطى بينهما حدّت محلّ كلّ منهما، غير أنّ ذلك لا يجعلنا نقطع

(١) ينظر: علم الدلالة، لجون لاينز: ٩٩، وما بعدها، وعلم الدلالة إطار جديد: ١٢٢، والكلمة: دراسة في

اللسانيات المقارنة: ٣٢٧.

(٢) ينظر: التّعريفات: ١٤٠.

بتوسط معنى الغروب حتى يتبين، هل معناه جزء من النهار أو جزء من الليل أو معناه سلب الجزئين من الليل والنهار؟

بدهي أن الحد الذي يفصل بين الليل والنهار هو الشمس، قال عدي بن زيد (١) :

وجعل الشمس مصراً لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد قصلاً

والمصر - هنا - الحد (٢)، ووصف الشمس به قائم على ثنائية (الحضور، والغياب) إذ حضورها نهار وغيبها ليل، لكن، ما الذي ينتمي إليه الغروب؟ أينتمي إلى الحضور أم إلى الغياب أم إلى (بين بين) في الحقيقة نحن بإزاء ثلاث منزلات قولت فيه، هي الآتي:

الأولى: المنزلة من الليل: ذكر الخليل أن « العشي: آخر النهار » (٣)، والمراد بالعشي:

العصر (٤)، يقال: أنتنك عصرًا، أي: عشياً. وهو زمن من آخر النهار إلى غروب الشمس (٥). وهذا دالٌّ على أن الغروب ليس من عديد ساعات النهار، بل هو مبدأ الليل، ويحضده ما روي عن الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - « أنه نظر إلى الشمس حين غربت ونشأ الليل فقال (هذا وقت المغرب) » (٦)، أي غيبوبة قرص الشمس (٧)، وجُعلت غيبوبة الشمس منشأ الليل الذي يأتي بُعيدها الشفق وهو الحُمره من غروب الشمس إلى العشاء (٨)، والعشاء أول زمن مغيب الشفق (٩)، وإذا غاب الشفق دخل الغسق (١٠)، وهو الظلمة (١١)، أو الخُتمة (١٢)، وبعدها فحمة العشاء، وهي شدة سواد الليل وظلمته، وإنما يكون ذلك في أوله حتى إذا سكن فوره قلت ظلمته (١٣)، قال لبيد بن ربيعة (١٤) :

واحبط الليل إذا طال السُّرى وتذجى بعد فورٍ واحدٍ نل

- (١) ديوانه: ١٥٩.
- (٢) ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ٤٧٧ / ١.
- (٣) العين: ١٨٨ / ٢، مادة (عشي).
- (٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢٩٣ / ١، مادة (عصر).
- (٥) ينظر: الأزمنة وتلبية الجاهلية: ٥٨.
- (٦) غريب الحديث، لإبراهيم الحارثي: ٨٧٨ / ٢.
- (٧) ينظر: العين: ٤١٠ / ٤، مادة (غرب).
- (٨) ينظر: المصدر نفسه: ٤٥ / ٥، مادة (شفق).
- (٩) ينظر: شرح حدود ابن عرفة: ١١٢.
- (١٠) ينظر: العين: ٣٥٣ / ٤، مادة (غسق).
- (١١) ينظر: الأزمنة وتلبية الجاهلية: ٥٣.
- (١٢) ينظر: غريب الحديث، للخطابي: ٢٨٦ / ٢.
- (١٣) ينظر: العين: ٢٥٤ / ٣، مادة (فحم)، والجيم: ٢٨ / ٣، وغريب الحديث، للفاسم بن سلام: ٢٤١ / ١.
- (١٤) ديوانه: ١٣.

وَجُعِلَ لِلْعِشَاءِ مَعْنَى آخَرَ ذَكَرَهُ ابْنُ فَارِسٍ، بِقَوْلِهِ: « الْعِشَاءُ مِنْ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِلَى الْعَتَمَةِ »^(١)، وَهَذَا دَائِلٌ عَلَى إِدْخَالِهِمُ الْغُرُوبَ فِي اللَّيْلِ.

وَذَكَرَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْهَمْدَانِيُّ أَنَّ الْعِشِيَّةَ آخِرُ سَاعَةٍ مِنَ النَّهَارِ، وَالشَّفَقُ أَوَّلُ سَاعَةٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَمْ يَفْرُقْ بَيْنَ غَيْبِيَّةِ الشَّمْسِ وَالشَّفَقِ بَلْ جَعَلَهُمَا وَاحِدًا، إِذْ قَالَ: « الْعِشِيَّةُ وَهُوَ آخِرُ سَاعَةٍ مِنَ النَّهَارِ، وَيُقَالُ لِأَوَّلِ سَاعَةٍ مِنَ اللَّيْلِ الشَّفَقُ، وَهُوَ وَقْتُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ - ثُمَّ الْعِشَاءُ بَعْدَمَا يَغِيبُ الشَّفَقُ، ثُمَّ الْعَتَمَةُ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا اسْتَدْبَتْ ظُلْمَةُ اللَّيْلِ وَهَدَاتِ الْعَيُونَ »^(٢)، وَهَذَا يَحْرُزُ - أَيْضًا - كَوْنَ الْمَغْرِبِ جِزَاءً مِنَ اللَّيْلِ.

الثانية: المنزلة من النهار: وهذه المنزلة ذكرها أبو منصور الثعالبي في تعديد ساعات النهار، إذ قال: « (ساعات النهار) الشُّرُوقُ، ثُمَّ الْبُكُورُ، ثُمَّ الْغُدُوءُ، ثُمَّ الضُّحَى، ثُمَّ الْهَاجِرَةُ، ثُمَّ الظُّهَيْرَةُ، ثُمَّ الزَّوَاحُجُ، ثُمَّ الْعَصْرُ، ثُمَّ الْقَصْرُ، ثُمَّ الْأَصْلُ، ثُمَّ الْغُشْبِيُّ، ثُمَّ الْغُرُوبُ »^(٣) فجعل الغروب آخر ساعات النهار، وبعده استأنف (ساعات الليل) التي جعل أولها الشَّفَقُ^(٤). وفي موضع آخر تحدّث فيه عن أوائل الأشياء وأواخرها، جَعَلَ أَوَّلَ اللَّيْلِ: الْعِشَاءَ، إِذْ قَالَ: « الصُّبْحُ أَوَّلُ النَّهَارِ، الْعِشَاءُ أَوَّلُ اللَّيْلِ »^(٥)، وَهَذَا يَزِيدُ إِخْرَاجَهُ الْغُرُوبَ مِنْ سَاعَاتِ اللَّيْلِ.

الثالثة: المنزلة بين منزلتين، أي: منزلة بين النهار والليل، وهي ما يمكن أن نستدل عليها بما ذكره الخليل من معنيين يقع بينهما الغروب، هما (العشي) و (العتمة)، إذ قال: « العشي آخر النهار »^(٦)، و « العتمة الثلث الأول من الليل بعد غيبوبة الشَّفَقِ »^(٧)، وهذا يعني: أن الغروب - هنا - ليس بجزء من النهار، وليس بجزء من الليل أيضًا، إذ لم يُنسب لأيٍ منهما، ولعلّ علة ذلك ما يُلاحظ في الغروب من اختلاط للحضين، فلا هو نهارٌ، ولا هو ليلٌ بما فيه الشَّفَقُ وأشار قطربٌ إلى

(١) مجمل اللغة: ٣/٦٦٩، مادة (عشو).

(٢) الألفاظ الكتابية: ٢٨٧.

(٣) فقه اللغة وسر العربية: ٣٢٨ - ٣٢٩.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٩.

(٦) العين: ٢/١٨٨، مادة (عشي).

(٧) المصدر نفسه: ٢/٨٢، مادة (عتم).

هذا الاختلاط بقوله: « العشاء: اختلاط الليل إلى أن يغيب الشفق »^(١) أي: اختلاط الليل بالنهار، ومعنى العشاء- هنا- ما نقلناه عن ابن فارس أنفاً وهو من وقت الغروب إلى الغنمة^(٢).

إن الغروب منزلة وسطى بين حدثين متضادين لا يمكن أن نعدّها جزءاً من الليل ولا جزءاً من النهار، بل اختلاط منهما ناشئ عن تفاعل الحدثين يمثل مهلةً زمنيةً وسطى يرتفع فيها أحد المتضادين عن الآخر؛ لعدم اجتماعه معه.

ولئن كان الغروب معنى دالاً على نقصان في الليل والنهار، فالنهار ليس فيه بتمامه وكذلك الليل، فهو معنى دالٌّ على السلب من وجهين:

الوجه الأوّل: سلب جزئي ناشئ عن صيرورة الغروب من اختلاط الحدثين، إذ إن الغروب معنى دالٌّ على سلب جزء من النهار وجزء من الليل، أو سلب جزء من النهار بالقياس إلى مطلق النهار ووضوحه وسلب جزء من الليل بالقياس إلى ظلمة الليل وغمته.

الوجه الثَّانِي: سلب كليّ ناشئ عن الاختلاط في الغروب أيضاً إذ الاختلاط دالٌّ على سلب لمطلق جنس النهار وسلب لمطلق جنس الليل؛ وبه صار الغروب: لا ليل ولا نهار، أو هو عدم للطرفين.

ويصدق هذا السلب أيضاً على معانٍ مُتوسّطة عدّة تقع بين تضاد الليل والنهار، نحو:

« الشفا: ما بين الليل والنهار عند غروب الشمس حيث يغيب بعضها ويبقى بعضها، قال^(٣):

أوفيته قبل شفاً أو بشفاً والشمس قد كادت تكون نشفاً^(٤)

وكنك (السُدفة): وهي اختلاط الضوء والظلمة مغا كوقت ما بين طلوع الفجر إلى أوّل الإسفار^(٥)، أو الفجر الثَّانِي^(٦) الذي فيه يبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود. قال أبو ذؤاد

(١) الأزمنة وتلبية الجاهلية: ٤٩.

(٢) ينظر: مجمل اللغة: ٣/ ٦٦٩، مادة (عشو).

(٣) البيت في ديوان العجاج: ٤٢٤، ويروى فيه ب: أشرفته قبل شفاً أو بشفاً.....

(٤) العين: ٦/ ٢٨٨ (شفو).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة: ٢/ ٢٥٦، مادة (سرف).

(٦) الفجر الثَّانِي: يسميه العرب الفجر الصادق؛ لأنه صدق عن الصبح وبينه بخلاف الفجر الأوّل المسمى بالفجر الكاذب. وقيل: سُمي بالكاذب؛ لأنه يلوح ثم يخفى، وقيل: هو الخيط الأسود، ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ١/ ١٧٥، وسرور النفس في سدارك الحواس الخمس: ٨١، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢/ ١٤١٠.

الإيادي^(١):

فلَمَّا أضاعت لنا مُدْفَعَةٌ ولاح من الصُّبْحِ خيط أناراً

قوله: (خيط أناراً) أراد به انتشار الضوء في الأفق^(٢)، والخيط هنا- اللون^(٣). وقيل «المدفعة: ظلمة يخالطها ضوء يكون من أول الليل ومن آخره يذهب إلى بقايا الشفق، لأن الشفق في أول الليل كال فجر في آخره»^(٤) بمعنى: أن المدفعة تكون من أول الليل بين الشفق والغسق، وتكون في آخر الليل بين الفجر الثاني وإصفر الصُّبْحِ.

ودلالة المدفعة على اختلاط المعنيين المتضادين: ظلمة الليل وضوء النهار أل بها التطور الدلالي إلى تخصيص دلالتها وتحديدتها بهذين المعنيين عند القبيلتين^(٥)، فبنو تميم يذهبون إلى أن المدفعة هي الظلمة، وقيس يذهبون إلى أنها الضوء^(٦). وينتهي أصبحت «المدفعة» بهذين الاستعماليين من الأضداد في معجم اللغويين، والحقيقة أنها ليست من الأضداد في شيء ذلك أن شرط الأضداد أن يكون استعمال المعنيين المتضادين في لهجة واحدة، أما إذا كان التميميون يستعملون (المدفعة) بمعنى الظلمة فلا يمكن أن تسمى هذه اللفظة من الأضداد بحجة أن القيسيين يستعملونها بمعنى الضوء؛ لأن لغة هؤلاء غير لغة أولئك، وكل قبيلة قد تعارفت على معنى تنصرف إليه اللفظة في الاستعمال فلا يحصل في كلاهما لبس ولا غموض؛ لأن اللفظة عندها ليست من الأضداد»^(٧) وربما كان للسلب الجزئي أثر في الاستعماليين؛ وذلك بغلبة أحد الجزئين المسلوبين في المدفعة على الآخر، كأن يغلب جزء الظلام على الضوء عند تميم ويغلب جزء الضوء على الظلام عند قيس مع الدلالة في كلا الحالتين على الاختلاط. بمعنى: أن المدفعة عند القبيلتين هي بمعناها الأول دالة على اختلاط الظلمة بالضوء غير أنها عند التميميين كانت تطلق على تباشير الليل وهو الزمن الفاصل بين الشفق والغسق؛ ولأنها في حيز الليل غلبوا معنى الظلام على الضوء فيها مع أن الزمن المقصود في حقيقته مختلط، وكذلك عند القيسيين دلت على تباشير الصباح، وهو الزمن الفاصل بين الفجر الصادق والصُّبْحِ، ولأنها في حيز النهار غلبوا

- (١) ديوانه: ١١٠.
- (٢) بنظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ١٧٥/١.
- (٣) بنظر: تهذيب اللغة: ٢٠٩/٧، مادة (خيط).
- (٤) سرور النفس بمتارك الحواس الخمس: ٨١.
- (٥) بنظر: الأضداد في اللغة: ١٤١.
- (٦) بنظر: الأضداد، لابن الأنباري: ١١٤.
- (٧) الأضداد في اللغة: ١٢١.

معنى الضوء على الظلمة فيها مع أن الزمن المقصود في حقيقته مختلط أيضاً، وربما غلبت الظلمة على الضوء عند التمييز مع الدلالة على الاختلاط في كلا الزمنين أول الليل وآخره، أو كذلك غلب الضوء على الظلمة عند القيسين في الزمنين عينهما مع الدلالة على الاختلاط.

ثانياً: السلب بتوسط المعنى بين المتباينين:

التباين: التباعد و الافتراق^(١)، يُراد به عدم شركة أحد الشئيين مع الآخر في وصف مختص بالأخر، فهو- هاهنا- ما يقابل المشابهة^(٢)، وكث معنى متباين موضوع لمعنى مختص به كالفرس والإنسان، والسيف والصارم، ولا يضر أن يلتقي المتباينان فيما بينهما كالسيف والصارم فهما متباينان معنى: أحدهما دال على الذات والآخر على الصفة غير أنهما ملتقيان، إذ كل صارم سيف^(٣).

والتباين معنى عام يشمل التماثل: وهو الاشتراك في حقيقة واحدة كاشتراك محمد وجعفر في حقيقة الإنسانية والتخالف: وهو المغايرة كالتغاير بين الإنسان والفرس، وإن اشتركا في الحيوانية، والتقابل: كتقابل الضدين والنقيضين والعدم والملكة والمتضابفين^(٤).

إن المعاني المتباينة تتباعد فيما بينها وتفترق بمراتب متفاوتة، غير أن تباعد المتضادين أخص منه في عموم المتباينات، إذ ينفر كل من المتضادين بعلاقة عكسية، تكون مدعاة لتضادهما وتفاعلهما أو صراعهما، فالأسود والأبيض هما معنيان متنافران متباعدان بخلاف غيرهما من المتباينات كالسيف والصارم.

وكثاً لاحظنا أن بين بعض المعاني المتباينة غير المتضادة منزلات متوسطة دالة على السلب فافر دناها بهذا الضرب من التوسط خشية اللبس بالتوسط بين المتضادين الذي أشار إليه أرسطو، ومن أمثلة هذا الضرب من التوسط الآتي:

- (١) ينظر: العين: ٣٨٥/٧، مادة (زيل)، والمخصص: ٩٩/٥، و دستور العلماء: ١/١٨٤.
- (٢) ينظر: دستور العلماء: ١/٢٢٥.
- (٣) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٤٠٢/١، والمنطق، للشيخ المفطر: ١/٥٥.
- (٤) ينظر: المنطق، للشيخ المفطر: ١/٥٥.

١- السلب بتوسط معنى همزة (بين بين):

قال سيبويه: « اعلم أن كل همزة مفتوحة كانت قبلها فتحةً فأنك تجعلها إذا أردت تخفيفها بين الهمزة والألف الساكنة وتكون بزنتها محققة، غير أنك تضعف الصوت ولا تثبته وتخفي، لأنك تقرّبها من هذه الألف. وذلك قولك سأل في لغة أهل الحجاز إذا لم تحقّق كما يحقّق بنو تميم، وقد قرأ قبل، (بين بين). وإذا كانت الهمزة منكسرة وقبلها فتحةً صارت بين الهمزة والياء الساكنة كما كانت المفتوحة بين الهمزة والألف الساكنة، ألا ترى أنك لا تثمّ الصوت ههنا وتضعفه لأنك تقرّبها من الساكن، ولولا ذلك لم يدخل الحرف وهنّ، وذلك قولك: يتسّ وسبّم ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾^(١) وكذلك أشباه هذا. وإذا كانت الهمزة مضمومة وقبلها فتحةً صارت بين الهمزة والواو الساكنة^(٢)».

وذكر أبو سعيد الحسن بن عبد الله الميرافي (ت ٣٦٨هـ) أن « معنى قولنا بين بين إنها بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها^(٣) وتبعه ابن جنّي بقوله: « بين بين، أي هي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها، إن كانت مفتوحة، فهي بين الهمزة والألف، نحو قولك في سأل: سأل، وإن كانت منكسرة فهي بين الهمزة والياء، نحو قولك في سبّم: سبّم، وإن كانت مضمومة فهي بين الهمزة والواو نحو قولك في لؤم: لؤم».

ومعنى قول سيبويه (بين بين): أي هي ضعيفة ليس لها تمكّن المحققة، ولا خلوص الحرف الذي منه حركتها. واستدل ابن جنّي على ضعفها بقول عبيد بن الأبرص^(٤):

نَحْمِي حَقِيقَتَنَا وَبِعَضِّضُ الْقَوْمِ يَسْقَطُ بَيْنُ بَيْنًا

أي يتساقط ضعيفاً غير معنّد به^(٥).

ثم تبعهم الجوهرى بقوله: « الهمزة المخففة تسمى بين بين، أي بين الهمزة وحرف اللين وهو الحرف الذي منه حركتها ... وسميت بين بين؛ لضعفها^(٦) ووصفها بـ (الضعف) لأنها متوسطة

(١) قال عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِغُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ سورة البقرة: ١٢٦ .
(٢) الكتّاب: ٥٤١ / ٣ - ٥٤٢ .
(٣) المصدر نفسه: ٢٧٧ / ٤ .
(٤) ديوانه: ١٣٦ .
(٥) ينظر: سرّ صناعة الإعراب: ١ / ٦١ ، ٦٤ .
(٦) الصحاح: ٢٠٨٤ / ٥ ، مادة (بين) .

بين جزءين مؤتلفهٗ منهُما ليس لها تمكُّن أيُّ منهُما، فهي من حيث وقوعهما بينهما ضعيفةٌ فالضَّعْفُ أتاها بالقياس إلى التَّوسُّطِ بين الهمزة المحقَّقة وحرف اللين، وقيل: إنَّها صوت ليس ضعيفاً بل له وضعٌ مستقلٌّ، وأقرب توصيف لها أنْ إفعال الوترين الصَّوتيين لا يكون تاماً في حال النُّطق بها بل يكون اقفاً تقريبياً، وفي حال التسهيل هذه يحدث الخهر، ولكنَّ المجهور حينئذٍ ليس وقفه حنجريه، بل تضييقاً حنجرياً أشبه بأصوات العلة منه بهذا الصوت^(١). بخلاف الهمزة المحقَّقة التي تسدُّ الفتحة الموجودة بين الوترين في حال النُّطق بها وذلك بانطباقهما انطباقاً تاماً لا يسمع بمرور الهواء من الخنجرة، ثم ينفرج الوتران فيخرج الهواء مُحدثاً صوتاً انفجاريّاً^(٢).

إذن، نحن بإزاء وصفين لها أولهما: وصف القداء لها بـ (بين بين) وهو معنى دالٌّ على أنَّها مُتوسِّطة بين معنيين متباينين، هما: الهمزة وحرف اللين الذي منه حركتها، والآخر: وصف المحدثين لها بأنَّها تضييق حنجري أشبه بأصوات العلة. وهذا الوصف أيضاً يعني أنَّها صوت مُتوسِّط بين (الهمزة واللين) غير أنَّه لا يدلُّ على ضَعْفِها، بل على وضعٍ نطقى مستقلٍّ لها على الرُّغم من التَّوسُّط، وفي كلا الحالتين يكون معنى همزة (بين بين) دالًّا على السُّلب من وجهين:

الوجه الأوَّل: سلب جزئي: وذلك بأنَّها تعني: سلب جزءٍ من الهمزة وجزءٍ من حرف اللين، ودلالاتها على معنى مؤتلف من هذين المعنيين.

الوجه الثاني: سلب كلي: وذلك بسلبها كلا الطرفين، فمعنى التَّوسُّط فيها دالٌّ على أنَّها لا همزة مُحقَّقة ولا حرف لين، إذ كلاهما عدمٌ؛ لدلالاتها على وضعٍ مستقلٍّ في النُّطق هو تضييق حنجري أشبه بأصوات العلة.

٢- السُّلب بتوسُّط معنى (الخضرمة):

أصل الخضرمة أن يُجعل الشيء (بين بين)^(٣)، وقد قيل: إنَّها دالةٌ على ثلاثة معانٍ، هي: (القطع، والاختلاط، والجنان)^(٤).

(١) ينظر: مناهج البحث في اللغة: ٩٧، ودراسات في علم اللغة: ٦٦.

(٢) ينظر: علم اللغة العام: الأصوات: ١١٢.

(٣) ينظر: الفائق في غريب الحديث: ١ / ٣٧٦.

(٤) الأفعال: ١ / ٣٣٠.

فأما القطع فنحو قولهم: (المُخَضْرَمَةُ): النَّاقَةُ الَّتِي قُطِعَ شَيْءٌ بِسِيرٍ مِنْ طَرَفِ أُنْهَاهَا لِأَنَّهَا حِينَمَا بَيْنَ الْوَاقِرَةِ الْأُذُنِ وَالنَّقْصَتِهَا، وَقُطِعَ إِبْهَدَى الْأَذْنَبِينَ سَمَةَ الْجَاهِلِيَّةِ، إِذْ كَانُوا يُخَضِّرُمُونَ نَعْمَهُمْ^(١)، وَأَمَّا مَعْنَى الْخَتَانِ، فَكَقَوْلِهِمْ: « خَضِرْمَتْ الْغَلَامُ أَي: خُتِنَتْهُ »^(٢).

وكلٌّ من القطع والختان - هنا - مؤيدٌ في الشيء المُخَضْرَمِ إلى منزلةٍ وسطى بين التمام والنقصان، ومعنى ذلك أن الخَضْرَمَةَ لا تعني (القطع) أو (الختان) بل منزلةٍ وسطى مختلطة بين شيئين تحدث بالقطع أو الختان أو غيرهما؛ فلذلك لا تدلُّ الخَضْرَمَةُ في المعاني الثلاثة إلا على أحدهما هو (الاختلاط): فَخَضْرَمَةُ الْأُذُنِ دَلَّتْ عَلَى مَعْنَى مَخْتَلَطٍ مِنْ مَعْنِيَيْنِ مَتَبَايِنَيْنِ بِالتَّنَاقُضِ فِيهِ مَعْنَى مَتَوَسِّطٍ بَيْنَ النِّقْصِ وَالتَّمَامِ، دَالٌّ عَلَى السُّلْبِ: إِنْ شَفْنَا عَدَدَنَا سَلْبًا جَزئيًّا وَذَلِكَ بِأَنْ قُطِعَ جِزءٌ مِنَ الْأُذُنِ دَالٌّ عَلَى سُلْبِ جِزءٍ مِنَ النِّقْصِ وَجِزءٍ مِنَ التَّمَامِ وَإِنْ شَفْنَا عَدَدَنَا سَلْبًا كَلْبًا، إِذْ هُوَ قُطِعَ دَالٌّ عَلَى عَدَمِ النِّقْصِ وَالتَّمَامِ جَمِيعًا، أَي لَا نَقْصَ هُوَ وَلَا تَمَامَ. وَقَبْلِ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمُتَوَسِّطَةَ الْأُخْرَى، الَّتِي دَلَّتْ عَلَيْهَا الْخَضْرَمَةُ بِالْوُقُوعِ بَيْنَ الْمَتَبَايِنَيْنِ نَحْوَ قَوْلِهِمْ: الْمُخَضْرَمُ مِنَ اللَّحْمِ: لَا يُدْرَى أَمِنْ ذَكَرٍ هُوَ أَمْ مِنْ أُنْثَى، أَي^(٣): لَحْمٌ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَ الْجِنْسَيْنِ، أَوْ مَخْتَلَطٌ. وَقِيلَ: الْمُخَضْرَمُ مِنَ الرِّجَالِ: نَاقِصٌ الْحَسَبِ^(٤) وَقِيلَ: رَجُلٌ مُخَضْرَمٌ النَّسَبِ، أَي: دَعِي^(٥).

ويقال: في كلامه خَضْرَمَةٌ: إِذَا لَحِنَ وَخَالَفَ الْإِعْرَابَ^(٦). بِمَعْنَى: أَنَّ الْكَلَامَ مَخْتَلَطٌ لَدَيْهِ بَيْنَ الصَّوَابِ وَالخَطَأِ، وَهُوَ مَا جَعَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ خَالَوَيْهِ (ت ٥٣٧٠هـ) يُدْرَجُ اللَّحْنَ تَحْتَ الْخَضْرَمَةِ إِذْ قَالَ: « خَضْرَمٌ لِحْنٌ، وَخَضْرَمٌ: خَطَأٌ »^(٧). فِي حِينٍ أَنْ دَلَّالَةَ (خَضْرَمٍ) وَاحِدَةٌ: هِيَ الْإِخْتِلَاطُ. وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ « مَاءٌ خَضْرَمٌ ... بَيْنَ الْحَلْوِ وَالْمِلْحِ »^(٨) أَي مُتَوَسِّطٌ (بَيْنَ بَيْنٍ) غَيْرِ عَنبٍ^(٩).

(١) ينظر: العين: ٤ / ٣٢٩، مادة (خضرم)، و الفائق في غريب الحديث: ١ / ٣٧٦.

(٢) الأوائل، لأبي هلال العسكري: ٤٥.

(٣) ينظر: العين: ٤ / ٣٢٩، مادة (خضرم).

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ٣٢٩، مادة (خضرم).

(٥) ينظر: الصحاح: ٥ / ١٩١٤، مادة (خضرم).

(٦) الجرائيم: ٣١١.

(٧) ليس في كلام العرب: ٤٣٣، ٢٤٤.

(٨) المحكم والمحيط الأعظم: ٥ / ٣٠٣.

(٩) ينظر: لسان العرب: ٥ / ٩١، مادة (خضرم).

وقيل: الخُضْرَمَةُ قَوْمٌ مِنَ الْعَجَمِ أَقَامُوا فِي الشَّامِ^(١). ولعلَّ وصفهم بِـ (الخُضْرَمَةُ) لاختلاطهم بين البيئتين العجمية والعربية. ومنه ما ذكر أحمد بن فارس بقوله: «كانت حدثت في صدر الإسلام أسماء، وذلك قولهم لمن أدرك الإسلام من أهل الجاهلية: (مُخْضَرَمٌ). فأخبرنا أبو الحسين أحمد بن محمد مولى بني هاشم، قال: حدثنا محمد بن عباس الخُشَكِيُّ، عن إسماعيل بن أبي عبد الله، قال: المخضرمون من الشعراء من قال الشعر في الجاهلية ثم أدرك الإسلام. فمنهم حُصَانُ بْنُ ثَابِتٍ، وأبيدُ بْنُ رَبِيعَةَ، وتابِغَةُ بْنُ جَعْدَةَ، والزُّبَيْرِقَانُ بْنُ بَدْرُ، وعَمْرُو بْنُ مَعْبُدِي كَرَبٍ، وكعب بن زهير، ومغن بن أوس. وتاويل المُخْضَرَمِ: من خُضِرَ مَتَّ الشَّيْءُ أي قطعته، وخُضِرَ مِ فلان عطيتُه أي: قطعها، فسمي هؤلاء (مخضرمين) كأنهم قُطِعُوا عن الكفر إلى الإسلام. وسكن أن يكون ذلك لأن رتبته في الشعر نقصت؛ لأن حال الشعر تظاننت في الإسلام لما أنزل الله جل ثناؤه من الكتاب العربي العزيز. وهذا عندنا هو الوجه، لأنه لو كان من القطع لكان كلُّ من قُطِعَ إلى الإسلام من الجاهلية مُخْضَرَمًا، والأمر بخلاف هذا^(٢). أي: أن شعرهم بات مُتَوَسِّطًا (بين بين) بين القوة والضعف مختلط من المنزلتين، دلُّ التوسط فيه على سلب جزء من القوة، وجزء من الضعف، أو إن توسطه دالٌّ على سلب كلي للقوة والضعف فهو شعر لا قوي ولا ضعيف.

وجميع المواد التي وقعت بينها الخُضْرَمَةُ دالَّةٌ على معانٍ متباينة فالتَّمام مَبَايِنٌ لِلنَّقْصِ بِالتَّنَاقُضِ، وَالخَطَأُ مَبَايِنٌ لِلصَّوَابِ بِالمَغَايِرَةِ ومثلها الحلو والمالح، والعرب والعجم، والإسلام والجاهلية.

ونحو التوسط في الخُضْرَمَةَ جميع المعاني المتوسطة بين المتباينين نحو (عوان): وهي المرأة النَّصْفُ^(٣)، وقيل هي المرأة التي أسنت ولم تهرم^(٤). وقيل العوان من الحيوان: السن بين السنين، لا صغير ولا كبير، وبقرة عوان بين السنَّة والشَّابَّة^(٥)، قال عز وجل: ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾^(٦). قال الفراء (العوان) هنا ليست بنعت للبكر، لأنها ليست بهرمة ولا شابة، وقوله تعالى ﴿بَيْنَ ذَلِكَ﴾ أي بين الهرم والشباب، وإنما صلحت (بين) مع (ذلك)

(١) ينظر: الصحاح: ١٩١٤/٥، مادة (خضرم).

(٢) الصحابي: ١٠١، ١٠٢.

(٣) ينظر: العين: ٢٥٤/٢، مادة (عوان).

(٤) ينظر: جمهرة اللغة: ٩٥٥/٢، مادة (عنى).

(٥) ينظر: نهذيب اللغة: ١٢٩/٣، مادة (عوان).

(٦) قال عز وجل: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّنَا نَبِينًا لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَادْعُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ سورة البقرة: ٦٨.

وحده؛ لأنه في مذهب الاثنين، ولو قال في الكلام بين هاتين أو بين ذينك، يريد الفارض والبكر
لكان صواباً^(١)، والعرب تقول لا كذا ولا كذا ولكن بين ذلك، أي بين هذا الوصف^(٢)، ونحوه
قولهم (المز): وهو المتوسط الطعم بين الحلو والحامض^(٣) يقال زمانٌ مزٌّ بين الحلو
والحامض^(٤). ونحوه معاني جميع الألوان المختلطة من لونين متباينين نحو الأسود المشوب
بالحمرة وهو لون متوسط بين الأسود والأحمر، والأسود المشوب بالخضرة وهو لون متوسط
بين الأسود والأخضر، ومثله الأبيض المشوب بالصفرة أو الأبيض المشوب بالحمرة وغيرها
بصرف النظر عن نسبة الاختلاط بينهما.

(١) ينظر: معاني القرآن: ٤٥/١ -

(٢) ينظر: مجاز القرآن: ٤٣/١٠ -

(٣) نيران الأدب: ٢٠/٣ -

المبحث الثاني

سلب المعنى بالمبنى

المطلب الأول: سلب المعنى بمبنى الفعل:

وهو على ضربين:

الضرب الأول: سلب المعنى بتجرّد المبنى:

المراد بتجرّد المبنى - هنا - صيغة الفعل الثلاثي المجرد من الزيادة الدالة على معنى السلب بكثرة على غير مثال، حتى يكاد يمثل ظاهرة ملازمة فيها تجتلبه الصيغة المجردة عينها دون سواها، واحترزت بقولي (بتجرّد المبنى) عن تلك الصيغ، التي يكون السلب معها بزيادة على أصل المبنى مجتلبة، يحدث بعروضها المثاب، وسيأتي تفصيله.

ولا بدّ من بيان أنّ صيغ الأفعال المجردة تدلّ على المعنى العدمي بشقين:

الشق الأول: صيغ تدلّ على المعنى العدمي أصالة كدلالة (فعل) على المعاني العدمية نحو: ذهب، وقطع، ومات، وهلك، وغاب، ورحل، وفقد، وظلم، وكسر، وثقّب، وهنم، وهنّد، ونقص، فكلّ من هذه المعاني دلّ على جنسٍ عديمٍ أتى على (فعل) أصالة، من بين جملة معانٍ وجودية لصيغتها التي لم تختصّ بمعنى معيّن؛ لخفتها، قال الرضي الأسترابادي: «اعلم أنّ باب (فعل)؛ لخفته لم يختصّ بمعنى من المعاني، بل استعمل في جميعها؛ لأنّ اللفظ إذا خفّ كثر استعماله واتسع التصرف فيه»^(١)، وبه يكون المعنى العدمي في (مات)، و(هلك)، و(فسد) ونحوها لم تجتلبه الصيغة وإنما موجودٌ من بين جملة معانيها أصالة، وبذلك تخرج (فعل) عن الصيغ التي تسلب المعنى، ونحوها (فعل) التي دلّت على المعنى العدمي نحو: (فُبح) ودلّت كذلك على المعنى الوجودي نحو: (حسن)؛ لملازمتها في الأغلب الدلالة على الغرائز والطبائع. قال الرضي الأسترابادي: «اعلم أنّ فعل في الأغلب للغرائز، أي: الأوصاف المخلوقة كالحسن والفُبح والوسامة، والقسامة، والكبر، والصغر والطول والقصر والسهولة والصعوبة والسرعة والبطء والتقلل والحلم والرفق ونحو ذلك»^(٢)، ونحوهما (فعلل) الصيغة الرباعية المجردة التي دلّت على

(١) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، للأسترابادي: ٥٣/١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٤/١.

المعاني العدمية أصالة، نحو: (ثلث) يُقال ثلث الرجل إذا لم يُبين كلامه^(١)، و (خلخل) يُقال: خلخلت العظام إذا أخذت ما عليها من اللحم^(٢)، و (خلخل) يُقال: خلخلت القوة: إذا أزلتهم عن مواضعهم^(٣)، و (نأنا) يُقال: نأنا الشيء عن موضعه أزاله^(٤)، و (نأنا) يُقال: رجل نأنا إذا كان ضعيفاً، ونأنت في الرأي إذا خلطت فيه تخليطاً ولم تُبرمه^(٥)، و (شرشز) يُقال: شرشز الشيء إذا قطعه^(٦)، و (خترب) يُقال: خترب الشيء: قطعه وختربه بالسيف عضاً أعضاء^(٧)، و ضغضغ: يُقال إذا لم يحكم مضغه، وضغضغ الرجل الكلام إذا يتكلم ولا يُبين^(٨)، و (خربق) يُقال: خرّبق الرجل عمله، إذا أفسده، وقيل (خربق) منحوته من كلمتين من خرب، وخرق، وذلك لأن الأخرق لا يحسن عمله، و(خربه) إذا ثقّبه^(٩)، فهذه الصيغ الثلاث (فعل) و (فعل) و (فعل) لم تعرض على معانٍ وجودية فتسلبها فتحيلها إلى معانٍ عدمية، فهي صيغ لمبانٍ لا تسلب المعاني، بل قد يأتي السلب فيها أصالة متمثلاً بالمعاني العدمية فضلاً عما تدل عليه من معانٍ وجودية.

المنق الأخر: ما دل على المعنى العدمي أصالة، وعروضاً، نحو صيغة (فعل) الثلاثية المجردة التي يكثر ورودها مع المعاني العدمية كثرة لا تلحظ في غيرها، إذ تدل على العلل والأحزان والعيوب وبعض الألوان والخلى: وهي العلامات الظاهرة للعيون في أعضاء الحيوان ك (شبر)، و (صليغ)، وقد تأتي للمعاني الوجودية نحو (فرح يفرح)^(١٠)، وبدالاتها على المعاني العدمية دلت على السلب عروضاً، إذ يسلب بها المعنى الوجودي فيحال إلى معنى عدمي:

و السلب في صيغة (فعل) ميدانٌ رجبٌ لـ (سلب السلب) فهي بما امتازت به من دلالة على النقص لحظ أنها أكثر الصيغ المجردة التي تطرأ عليها الزيادات الدالة على السلب، والتي تحيل معناها العدمي إلى معنى وجودي، ومن أمثلة معاني السلب فيها الآتي:

- (١) ينظر: جمهرة اللغة: ١ / ١٨١، مادة (ثلث).
- (٢) الأفعال: ١ / ٣٢٨.
- (٣) شمس العلوم: ٤ / ١٦٨٤.
- (٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١٠ / ١٧٠، مادة (نأنا).
- (٥) ينظر: العين: ٨ / ٣٩٥، مادة (نأنا)، وغريب الحديث، للقاسم بن سلام: ١ / ١٦١، مادة (نأنا) والصحاح: ١ / ٧٤، مادة (نأنا).
- (٦) ينظر: مجمل اللغة: ٢ / ٥٠١.
- (٧) ينظر: لسان العرب: ٥ / ١٨، مادة (خترب).
- (٨) ينظر: العين: ٤ / ٣٤١، مادة (ضغ)، وجمهرة اللغة: ١ / ٢١١، مادة (ضغضغ) وتاج العروس:
- (٩) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢ / ٣١٠.
- (١٠) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاستربادي: ١ / ٥٤.

١- سهر: قال أبو علي الفارسي: السَّاهِرَة هي الأرض، وسهر: خفا عن الأرض. فقولهم: سهر فلان أي: نبا جنبه عن السَّاهِرَة وهي وجه الأرض، قال عز وجل: ﴿فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾^(١)، وكان الإنسان قلق جنبه عن مضجعه ولم يكذب يلاقي الأرض، فكأنه سلب السَّاهِرَة^(٢).

وكان ابن جنِّي يرى أنَّ السلب في الأفعال أكثر ما يكون بذي زيادة^(٣)، ولما رأى أن الفعل (سهر) دلَّ على السلب من دون زيادة فيه أوَّل ذلك بقوله: «فلما سهر فإنه في بابه، وإنه خرج إلى سلب أصل الحرف بنفسه من غير زيادة فيه؛ فلك فيه عذران:

إن شئت قلت: إنه وإن غري من زيادة الحروف فإنه لم يغر من زيادة ما هو مجاز للحرف، وهو ما فيه من الحركات، وقد عرفت من غير وجه مقارنة الحروف للحركات، والحركات للحروف، فكان في (سهر) ألفا وباء حتى كأنه ساهير، فكانه إذا ليس بعار من الزيادة. إذ كان فيه ما هو مضارع للحرف، أعنى الحركة. فهذا وجه. وإن شئت قلت: خرج (سهر) منتقلاً عن أصل بابه إلى سلب معناه منه، كما خرجت الأعلام عن شياخ الأجناس إلى خصوصها بأنفسها، لا بحرف يفيد التعريف فيها، ألا ترى أن بكرًا وزيدًا ونحوهما من الأعلام إنما تُعرِّف بوضعه، لا بلام التعريف فيه، كلام الرجل والمرأة وما أشبه ذلك. وكما أن ما كان مؤنثًا بالوضع كذلك أيضًا، نحو هند، وجمل وزينب وسعاد، فاعرفه^(٤)، ومعنى قول ابن جنِّي: «خرج (سهر) منتقلاً عن أصل بابه إلى سلب معناه منه» هو أن (السَّاهِر) لا يقصد الأرض، وهذا عند أبي علي الفارسي وابن جنِّي على غير قياس؛ لأنَّ السَّاهِر ينبغي أن يكون الجائز إلى الأرض لا المتجافي عنها^(٥).

وكل ذلك مرجعه إلى أنهم اشتقوا (سهر) من (السَّاهِرَة) «والسَّاهِرَة في كلام العرب الأرض الواسعة المخوفة التي يُسهر فيها للخوف»^(٦)، وأما إذا قلنا إنَّ (السَّاهِرَة) مشتقة من الفعل (سهر)؛ لأنها أرضٌ يسهر فيها للخوف، خرج الفعل (سهر) عن دلالة السلب التي ذكرها ابن جنِّي تبعًا لشيخه أبي علي الفارسي، ولجئ على بابه في دلالة (فعل) على (العلل) ونحوها، فدل على

(١) سورة النازعات: ١٤.

(٢) ينظر: الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب: ٢٣٤، والخصائص: ٨١ / ٣.

(٣) ينظر: الخصائص: ٨٢ / ٣.

(٤) المصدر نفسه: ٨٢ / ٣ - ٨٣.

(٥) ينظر: الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب: ٢٣٤.

(٦) إعراب القرآن، للنخاس: ١٤٢ / ٥.

معنى السلب المتأصل فيه المتمثل بدلالته على: امتناع النوم بالليل^(١)، أو ذهاب النوم، أو الأرق؛ لعلّة^(٢)، وفي كلتا الحالتين دلّ (سهر) على السلب سواء أكان السلب حادثاً فيه لاشتقاقه من الساهرة أم متأصلاً فيه لدلالة صيغته عليه، بناءً على أنه معنى دالٌّ على ذهاب النوم لعلّة، تُضعه في حيز العلل أو الأمراض والعيوب، وهو الأقرب إلى الصواب عندنا.

٢- بحر: يُقال: البحر سُمي بذلك لاستبحاره وهو انبساطه وسخّته، ونقول: استبحر في العلم، وتبحر الرّاعي، وقع في رعي كثير^(٣). وقالوا: «بحر الرّجل: إذا سبّح في الماء فانقطعت سباحته؛ قيل: بحر^(٤)، أي سلب حاله في البحر، ومثله قولهم: «بحر الرّجل إذا رأى البحر ففرق حتى ذهب»^(٥).

٣- بريق: يُقال: بَرِقَ الشيء بريقاً وبرقاناً إذا لمع، ويُقال: بَرِقَ بصره فهو بَرِيقٌ أي: بهت، وبه تُفسر قراءة من قرأ قوله عز وجل: «فإذا بَرِقَ البَصْرُ»^(٦) أي: بهت، فهو فزع مبهوت^(٧). فدلّ هنا على سلب اليريق، بخلاف من قرأ {بَرِقَ} بالفتح فإن معناه: تراه يلمع من شدّة شُخصه ولا يطرف^(٨)، قال أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ) «قوله تعالى ﴿فإذا بَرِقَ البَصْرُ﴾. إجماع القراء على كسر الرّاء إلا (نافعاً)^(٩) فإنه فتحها، فالحجّة لمن كسر: أن الكسر لا يكون إلا في التّحير. وأنشد^(١٠):

لَمَّا أَتَانِي ابْنَ صُنَيْحٍ طَالِبًا أَعْطَيْتُهُ عِيَاءَ مِنْهَا فَبَرِقَ

أي: تحير^(١١).

- (١) العين: ٦ / ٤، مادة (سهر).
- (٢) ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ١٣١ / ٤، والصحاح: ٩٦٠ / ٢، مادة (سهر).
- (٣) ينظر: العين: ٢١٩ / ٣، مادة (بحر).
- (٤) الجيم: ٨٢ / ١.
- (٥) تهذيب اللغة: ٢٥ / ٥، مادة (بحر).
- (٦) سورة القيامة: ٧٠.
- (٧) ينظر: كتاب العين: ١٥٦ / ٥، مادة (برق)، وجمهرة اللغة: ٣٢٢ / ١، مادة (برق).
- (٨) المصدر نفسه: ١٠٦ / ٥، مادة (برق).
- (٩) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، أحد القراء المشبعة والأعلام، أصله من أصيبان، أخذ القراءة عن جماعة من تابعي أهل المدينة، مات سنة تسع وستين ومئة وقيل: سبعين، وقيل: سبع وستين، وقيل: خمسين، وقيل: سبع وخمسين، ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: ٢ / ٢٨٨ - ٢٩١، مات سنة
- (١٠) البيت لأبي غنيدة الكلابي في تفسير الطبري: ٤٧٩ / ٢٣، ويروى به: لما أتني ابن صنّيح راعياً.....
- (١١) الحجّة للقراء السبع: ٢٣٤ - ٢٣٥.

٤- شَرِق: يُقال: شَرِقَتِ الشَّمْسُ، إذا طَلَعَتْ، وأَشْرَقَتْ إذا أَضَاءَتْ^(١)، وَيَأْتِي (ش، ر، ق) دالًّا على السَّلْبِ نحو قولهم: شَرِقَتِ الشَّمْسُ إذا غَابَتْ^(٢).

٥- أَلِل: يُقال: أَلِلَ الشَّيْءُ يَبُلُّ إذا لَمَعَ وِبَرِقَ: وَيُقال: أَلِلَ السَّقَاءُ: إذا تَغَيَّرَتْ رانِحَتُهُ، وَأَلِلَتِ الأَسنانُ أيضًا: إذا هَبِدَتْ^(٣) وَأَلِل - هنا - دَلَّ على السَّلْبِ، أي: سَلَبَ معنى الصَّفَاءِ، والبَرِيقُ بالإفْسادِ، بخلافِ الفِعْلِ (أَلَّ) الذَّالُّ على معنى البَرِيقِ واللِّمَعانِ.

٧- مَكَل: قال الخليل: « مَكَلَتِ البِنْرُ: كَثُرَ ماؤُها، واجتمع في وسطها، وبنر مَكَلٌ، أي: قد جُمَّ الماءُ فيها^(٤) » وَيُقال: « مَكَلَتِ البِنْرُ، أي: قَلَّ ماؤُها واجتمع في وسطها^(٥) » و (مَكَل) - هنا - فِعْلٌ دالٌّ على السَّلْبِ المَتمَمِّلِ بحالِ النُّقْصِ في الماءِ وَقَلَّتْه بخلافِ الفِعْلِ (مَكَل) الذَّالُّ على الكثرة.

الضَّرْبُ الثَّانِي: سَلَبَ المعنى بِزِيادَةٍ في المَبْنِيِّ:

حُرُوفُ الزِّيادَةِ عَشْرَةٌ يَجْمَعُها في اللفظِ (اليوم تنساه) أو (هم يتساءلون) أو (ما سألت يهون) أو (التفنن هواي) أو (سألتهم هواني) أو (أمانٌ وتسهيلاً) وغير ذلك، وهي: الهمزة، واللام، والواو، والميم، والنَّاءُ، والنُّونُ، والسُّنِينُ، والألفُ، والهاءُ^(٦)، « وما عدا ذلك من الحروف لا يَزادُ إلا في التَّضْعِيفِ. فَإِنَّ كُلَّ حَرْفٍ يُضَعَّفُ فَإِنَّ أَحَدَ المَضْعُوفِينَ زانِدٌ ما لم تُقَمِّ الدَّلالةُ على أصالتهما وذلك بأن يؤدي جعل أحدهما زانداً إلى بقاء الكلمة على أقل من ثلاثة أحرف، نحو: ردٌّ، إذ لا بدُّ من فاء وعين ولام^(٧) ». ولا يَزادُ حَرْفٌ من هذه الحروف إلا: للإلحاق: نحو واو: كَوَثُرَ - أو لمعنى: نحو: حروف المضارعة أو للإمكان: نحو: همزة الوصل فإنها زيدت ليتوصل بها النطق بالسكان، أو لبيان الحركة نحو: «سُلْطانية»^(٨)، أو للمدِّ: نحو: كتاب وعجوز؛ ليزول معها قلق اللسان بالحركات المجتمعة، أو ليزول معها اجتماع الأمثال في نحو: شديد، أو للعوض: نحو: تاه الثَّانِيثُ في زاندة، فإنها عوضٌ عن ياء زانديق، أو لتكثير الكلمة: نحو: ألف: قَبَعْتَرى^(٩).

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٣٦٤، مادة (شرق).

(٢) ينظر: غريب الحديث، للخطابي: ١/ ١٦١، ومعجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٦٤، مادة (شرق).

(٣) ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٢٤٨، مادة (أل)، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٢١، مادة (أل) ولسان العرب: ١/ ١٣٧، مادة (أل).

(٤) العين: ٥/ ٣٧٩، مادة (مكل).

(٥) لسان العرب: ١٤/ ١١٢، مادة (مكل).

(٦) ينظر: معاني الحروف: ٢٣٧، وشرح شافية ابن الحاجب، للأستراباذي: ٢/ ٤١٩.

(٧) الممتع الكبير في التصريف: ١٣٩.

(٨) قال عز وجل: «هَلِكْ عَنِّي سُلْطانية» سورة الحاقة: ٢٩.

(٩) ينظر: الممتع الكبير في التصريف: ١٣٧-١٣٨.

٤- شرق: يُقال: شرقت الشمس، إذا طلعت، وأشرقت إذا أضاءت^(١)، ويأتي (ش، ر، ق) دالاً على السلب نحو قولهم: شرقت الشمس إذا غابت^(٢).

٥- أبل: يُقال: أبل الشيء ينزل إذا لَمَع وبرق: ويُقال: أبل السقاء: إذا تغيّرت رائحته، وأبلت الأسنان أيضاً: إذا هُبت^(٣) وأبل - هنا - دل على السلب، أي: سلب معنى الصفاء، والبريق بالإفساد، بخلاف الفعل (أبل) الدال على معنى البريق واللمعان.

٧- مكل: قال الخليل: «مكّلت البئر: كثر ماؤها، واجتمع في وسطها، وبئر مكّلت، أي: قد جُم الماء فيها»^(٤) ويُقال: «مكّلت البئر، أي: قلّ ماؤها واجتمع في وسطها»^(٥) و (مكل) - هنا - فعل دالٌّ على السلب المتمثل بحال النقص في الماء وقتلته بخلاف الفعل (مكل) الدال على الكثرة.

الضرب الثاني: سلب المعنى بزيادة في المعنى:

حُرُوف الزيادة عشرة يجمعها في اللفظ (اليوم تنساه) أو (هم يتساءلون) أو (ما سألت يهون) أو (التغنى هواي) أو (سألتهم هواني) أو (أمانٌ وتسهيلاً) وغير ذلك، وهي: الهمزة، واللام، والواو، والميم، والناء، والنون، والسين، والألف، والهاء^(٦)، «وما عدا ذلك من الحروف لا يزداد إلا في التضعيف. فإن كل حرف يُضعف فإن أحد المضعفين زائد ما لم تُقم الدلالة على أصالتهما وذلك بأن يؤدي جعل أحدهما زائداً إلى بقاء الكلمة على أقل من ثلاثة أحرف، نحو: ردّ، إذ لا بدُّ من فاء وعين ولام»^(٧). ولا يزداد حرف من هذه الحروف إلا: للإلحاق: نحو واو: كَوَثُرَ. أو لمعنى: نحو: حروف المضارعة أو للإمكان: نحو: همزة الوصل فإنها زيدت ليتوصل بها النطق بالسكّن، أو لبيان الحركة نحو: «سُلْطَانِيَّة»^(٨)، أو للمدّ: نحو: كتاب وعجوز؛ ليزول معها قلق اللسان بالحركات المجتمعة، أو ليزول معها اجتماع الأمثال في نحو: شديد، أو للعوض: نحو: تاه التأنيث في زنادقة، فإنها عوضٌ عن ياء زناديق، أو لتكثير الكلمة: نحو: الف: قبعثرى^(٩).

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٣٦٤، مادة (شرق).

(٢) ينظر: غريب الحديث، للخطابي: ١/ ١٦١، ومعجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٦٤، مادة (شرق).

(٣) ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٢٤٨، مادة (أبل)، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٢١، مادة (أبل) ولسان العرب: ١/ ١٣٧، مادة (أبل).

(٤) العين: ٥/ ٣٧٩، مادة (مكل).

(٥) لسان العرب: ١٤/ ١١٢، مادة (مكل).

(٦) ينظر: معاني الحروف: ٢٣٧، وشرح شافية ابن الحاجب، للأستراباذي: ٢/ ٤١٩.

(٧) الممتع الكبير في التصريف: ١٣٩.

(٨) قال عز وجل: «هَلِكْ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ» سورة الحاقة: ٢٩.

(٩) ينظر: الممتع الكبير في التصريف: ١٣٧-١٣٨.

وسلب المعنى: أحد المعاني التي تحدثها الزيادة بطروئها على أصل المبنى، إذ بعروض الزيادة تعرض دلالة سلب الإثبات التي ليس لها نصيب في الوضع؛ لعلّة النقص، قال ابن جنّي: «اعلم أن كل فعل أو اسم مأخوذ من الفعل أو فيه معنى الفعل، فإن وضع ذلك في كلامهم على إثبات معناه لا سلبهم إياه»^(١).

ولمّا كان ابن جنّي يرى أن معنى السلب أكثر ما يوجد فيما كان ذا زيادة من الأفعال، وهو ما صرّح به بقوله: «وأكثر ما وجدت هذا المعنى من الأفعال فيما كان ذا زيادة؛ ألا ترى أن أعجم ومرض وتحوّب وتأم كل واحد منها ذو زيادة. فكأنه إنما كثر فيما كان ذا زيادة من قبل أن السلب معنى حادث على إثبات الأصل الذي هو الإيجاب فلمّا كان السلب معنى زائداً حادثاً لاق به من الفعل ما كان ذا زيادة من حيث كانت الزيادة حادثة طارئة على الأصل الذي هو الغاء والعين واللام»^(٢). نرى أن دلالة السلب التي تحدثها الزيادة دالة على النقص بأمرين:

أولهما: يطرأ النقص بها على تمام المعنى الإفرادي، فيزول المعنى الوجودي ويتحوّل إلى معنى عدمي، أو تتحوّل الدلالة عينها من دلالة وجودية إلى دلالة عدمية.

الأخر: يُنتزع النقص بها، ويُستأصل من تمام المعنى الإفرادي فيزول المعنى العدمي ويتحوّل إلى معنى وجودي، أو تتحوّل الدلالة عينها من دلالة عدمية إلى وجودية.

وكان علماء العربية دلّوا على النقص في تفسيرهم لدلالة السلب، إذ استعملوا لفظ النقص أو ما يجري مجراه نحو: زال، ترك، منع، حبس، ذهب، نزع، هزل، قل، قشّر، وغيرها. ويمكن تصنيف الزيادة الدالة على السلب بالآتي:

١- السلب بزيادة حرف واحد:

أولاً: زيادة الهمزة في (أفعل): تُزاد الهمزة على أصل الفعل للدلالة على معنى السلب، وهذه الهمزة تسمى (همزة السلب)^(٣) و (همزة الإزالة)^(٤). وتأتي دالة على السلب بوجهين:

الوجه الأول: سلب التمام بطروء النقص: نحو قولهم:

(١) الخصائص: ٧٧ / ٣.

(٢) المصدر نفسه: ٨٢ / ٣.

(٣) ينظر: أسرار العربية: ٤١.

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥٢ / ٣ - ٥٣.

أ- خُنِجَتْ، أُخْدِجَتْ: يُقَالُ (أُخْدِجْتَ) الشَّاءُ وَالنَّاقَةُ، إِذَا جَاءَتْ بِوَلَدِهَا نَاقِصَ الْخَلْقِ، وَقَدْ تَمَّ وَقْتُ حَمْلِهَا، وَقَوْلُهُمْ (خُنِجْتَ) إِذَا أَلْقَتْ وَلَدَهَا قَبْلَ تَمَامِ الْوَقْتِ، وَإِنْ كَانَ تَامَ الْخَلْقُ ^(١)، إِذْنًا، (خُنِجْتَ) اسْتَعْمَلَتْ لِتَمَامِ الْخَلْقِ (إِجَابًا) وَإِنْ كَانَ الْمَوْلُودُ قَدْ وَلِدَ قَبْلَ تَمَامِ الْأَيَّامِ، وَأَمَّا (أُخْدِجْتَ) اسْتَعْمَلَتْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى سَلْبِ الْإِجَابِ أَوْ نَقْصِ تَمَامِ الْخَلْقِ، وَإِنْ كَانَتْ أَيَّامَ الْمَوْلُودِ تَامَةً. وَتُسَمَّى النَّاقَةُ الَّتِي أُخْدِجَتْ بِالسُّلُوبِ، قَالَ الْخَلِيلُ: «السُّلُوبُ ...: هِيَ النَّاقَةُ الَّتِي أَلْقَتْ وَلَدَهَا لِغَيْرِ تَمَامٍ» ^(٢).

ب- خَفِرَ، أَخْفَرَ: قَالَ الْخَلِيلُ: «الْجَفَارَةُ: الذَّمَّةُ، وَانْتِهَاكُهَا: إِخْفَارُهَا، وَأَخْفَرَ الذَّمَّةَ، أَي: لَمْ يَفِ لِمَنْ يُجِيرُ» ^(٣) وَقَالَ ابْنُ فَارَسٍ: «(يُخْفِرُ) إِذَا أَجَارَ، وَ (يُخْفِرُ) إِذَا نَقَضَ: مِنْ خَفَرَ وَأَخْفَرَ - وَهُوَ كَثِيرٌ» ^(٤) وَقِيلَ: «خَفَرَتِ الرَّجُلُ: أَجْرَتَهُ وَحَفِظَتْهُ - وَخَفَرْتُهُ إِذَا كُنْتُ لَهُ خَفِيرًا، أَي حَامِيًا وَكَفِيلًا ... وَالْخَفَارَةُ - بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ - الذَّمَامُ - وَأَخْفَرْتُ الرَّجُلَ، إِذَا نَقَضْتُ عَهْدَهُ - وَالْهَمْزَةُ فِيهِ لِلِإِلَازَةِ: أَي: أَرَلْتُ خَفَارَتَهُ» ^(٥). وَهُوَ عَلَى السَّلْبِ، وَمِنْهُ قَوْلُ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «يَمُتُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةً، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا، فَعَلِيهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» ^(٦) وَمَعْنَاهُ: «مَنْ نَقَضَ أَمَانَ مُسْلِمٍ» ^(٧).

ت- فَرَى، أَفْرَى: يُقَالُ: «أَفْرَى الْأَدِيمَ، أَي: قَطَعَهُ عَلَى جِهَةِ لِلْإِفْسَادِ، وَقَرَأَهُ: قَطَعَهُ عَلَى جِهَةِ الْإِصْلَاحِ» ^(٨).

ث- نَصَلَ، أَنْصَلَ: يُقَالُ: نَصَلْتُ الرُّمْحَ إِذَا جَعَلْتَهُ نَصْلًا، وَقَدْ أَنْصَلْتُ الرُّمْحَ فَهُوَ مُنْصَلٌ، إِذَا نَزَعْتَ نَصْلَهُ، وَقِيلَ، أَنْصَلَهُ أَرَالَ عَنْهُ النَّصْلَ وَكَانَ يُقَالُ لِرَجَبٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مُنْصِلُ الْأَسِنَّةِ وَمُنْصِلُ الْأَلَنِ ^(٩)؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَنْزِعُونَ الْأَسِنَّةَ فِيهِ إِعْظَامًا لَهُ وَلَا يُغَيِّرُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ^(١٠)، قَالَ الْأَعْمَشِيُّ ^(١١):

- (١) ينظر: إصلاح المنطق: ٢٨٦، والجز الثيم: ١٧٥ / ٢.
- (٢) ينظر: العين: ٢٦١ / ٧، مادة (سلب).
- (٣) المصدر نفسه: ٢٥٤ / ٢، مادة (خفر).
- (٤) الصحابي: ٣٧٦.
- (٥) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥٢ / ٢ - ٥٣.
- (٦) صحيح مسلم: ٩٩٩ / ٢.
- (٧) صحيح مسلم، شرح النووي: ١٤٤ / ٩.
- (٨) ديوان الأدب: ٣٣٨ / ٢.
- (٩) الأمل: جمع ألق، وهي الحربة: ينظر: ديوان الأدب: ١٤١ / ٤.
- (١٠) ينظر: إصلاح المنطق: ٢٢٨، وجمهرة اللغة: ٨٩٧ / ٢، مادة (صلن)، وغريب الحديث، للخطابي: ٣٦٤ / ٢، والمحكم والمحيط الأعظم: ٣٢٥ / ٨، مادة (نصل).
- (١١) ديوانه: ٢٠٣.

تَذَارُكُهُ فِي مُنْصِلِ الْأَلِّ بَعْدَمَا مَضَى غَيْرَ ذَاذِمٍ ^(١) وَقَدْ كَادَ يُعْطِبُ

والهمزة في (أنصلت) للسلب، دلَّت على النقصان في تمام الرُّمَحِ لنزعه النُّصل عنه.

ج- فَرِحَ، أَفْرَحَ: يُقَالُ: فَرِحَ مِنَ الْفَرَحِ: السُّرُورُ ^(٢)، وَيُقَالُ أَفْرَحَهُ إِذَا غَمَّهُ وَحَقِيقَتُهُ أَزَلَّتْ عَنْهُ الْفَرَحُ ^(٣)، أَي: سُلِبَ مَعْنَى الْفَرَحِ وَنَقَصَ حَتَّى صَارَ غَمًّا، وَجَاءَ هَذَا الْمَعْنَى فِي قَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : « ذُكِرْتُ أُمَّنَا يُتَمَنَّا وَجَعَلْتَ تُفْرِحَ لَهَا ^(٤) وَمِثْلُهُ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ الْخَلِيلِ: « رَجُلٌ مُفْرِحٌ: أَتَقَلَّهَ الدَّيْنُ قَالَ ^(٥)».

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَبْرَحْ تُؤْذِي أَمَانَهُ وَتَحْمِلُ أُخْرَى أَفْرَحَتَكَ الْوَدَائِعُ ^(٦).

وقال مرتضى الزبيدي: «أفرحه الشيء» والذين أثقله، والهمزة للسلب ^(٧). ولعل الهمزة في (أفرحته) ليست للسلب؛ لأن العرب تقول: أفرحته: غمته وسررته ^(٨). ومثل هذا التغيرات في المعنى بالصيغة الواحدة يجعلنا نرجح أن (أفرح) من حيث المعنى والمبنى دالة على السرور وإنما استعملت مع المغوم والمثقل على سبيل التفاضل، إذ يحلُّ المعنى الإيجابي محلَّ المعنى السلبي المقيت، كقولهم (المفازة) للصحراء، وهي مهلكة في حقيقتها، وأما استعارة (المفازة) لها تفاؤلاً، أي: أن قاصدها والسالك فيها يعود منها فائزاً، ومن ذلك (السليم) للديع ^(٩).

ح- طَاقٌ، أَطَاقٌ: قِيلَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» ^(١٠)، إِذْ قِيلَ فِي «يُطِيقُونَهُ»

معنيان:

- (١) الدأداء: آخر ليالي الشهر . ينظر: إصلاح المنطق: ٢٢٨.
- (٢) ينظر: العين: ٢١٣ / ٣، مادة (فرح).
- (٣) ينظر: الفائق في غريب الحديث: ٦٩ / ٣.
- (٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٢٤ / ٣.
- (٥) البيت ينسب لبهس الغدري: ينظر: لسان العرب: ١١ / ١٤٧، مادة (فرح).
- (٦) العين: ٢١٣ / ٣.
- (٧) تاج العروس: ١٣ / ٧، مادة (فرح).
- (٨) ينظر: الفائق في غريب الحديث: ٩٦ / ٣.
- (٩) ينظر: التطور اللغوي التاريخي: ١٠٢ - ١٠٣، والأضداد في اللغة: ١٧٠، ١٧١.
- (١٠) قال عزَّ وجل: « إِنَّمَا مَعْرُودَاتٌ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ » سورة البقرة: ١٨٤ .

المعنى الأول: القدرة: والمعنى على الذين كانوا يطبقونه، أي: القادرين على الصيام^(١). من « الطَّوْق والإِطَاقَة: القدرة على الشيء ... والطَّوْق: الطَّاقَةُ أي أقصى غايته، وهو اسم لمقدار ما يمكن أن يفعله بشقَّةٍ منه^(٢)، أو من القوة، يُقال: طاق الشيء بطوقه طوقاً وطاقه وأطاق إطاقه إذ قوى عليه^(٣)».

المعنى الآخر: عدم القدرة: فقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ فيه «الرخصة لمن يتعبه الصَّوم ويجهدُه وهم الشيوخ والعجائز^(٤)».

وهذا المعنى رأى فيه شهاب الذين أحمد بن محمد الحنفي (ت ١٠٦٠ هـ) أنه على السلب أي: سلب الطاقة بتقصاتها، إذ بين أن قوله عز وجل ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ فيه «وجهان: أحد الوجهين أن المعنى يكفونه لأن الصَّوم في نفسه تكليف والمُطِيق مُكَلَّف به إذ لا يُكَلَّف فوق الطاقة ... والثاني أن ننظر فيه إلى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل، ويكون المراد به الشيوخ والعجائز ... أن المعنى الأخير جارٍ في المشهورة من أطاق الفعل: بلغ نهاية طوقه فيه، وجاز أن تكون الهمزة للسلب: كأنه سلب طاقته بأنه كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة في بطل تمام المجهود؛ لأنه مشارف زواله، إذ ذاك ولا حاجة إلى تقدير (لا) كما ذهب إليه بعضهم^(٥)»^(٦).

الوجه الآخر: سلب النقص (سلب السلب): بمعنى زوال النقص ونزعه، وهذه الحال تدرج تحت (سلب السلب) أي: (الإيجاب) إذ يتحوَّل المعنى العدمي فيها إلى معنى وجودي ويكاد يكون طروء همزة السلب معها أكثر منه في (سلب التمام)، ولم يفرق علماء العربية بين سلب الهمزة في الحالين، حال سلبها للتمام، وسلبها للنقص، ولعل مرجعه أن السلب عندهم كما أشار إليه ابن جنِّي معنى حادث على إثبات الأصل الذي هو الإيجاب^(٧)، بصرف النظر عن كون المعنى المثبت ذا دلالة وجودية (تمام) أم دلالة عدمية (نقص)، ولو أننا قسمنا المعنى الأصلي على معنى وجودي ومعنى عدمي، لأدركنا أن كثرة وجود المعاني العدمية الدالة على النقص هي ما وراء أطراد همزة السلب وعروضها، حتى باتت ظاهرة بين ظهرائي العربية، إذ الهمزة تعرض لهذه

(١) الثبيان في تفسير القرآن: ١١٩ / ٢.

(٢) لسان العرب: ١٦٢ / ٩، مادة (طوق).

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٧ / ٢.

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١٢٤ / ١.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ١٧٦ / ٣، وتفسير البحر المحيط: ٤٢ / ٢.

(٦) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٧) ينظر: الخصائص: ٨٢ / ٣.

المعاني وتحليلها إلى معاني وجودية دفعا للنقص والإفساد ورغبة للتمام والكمال، « ففي السُّلب ... يُبعد عنَّا معنى الفعل السُّبِّي تَجَنُّبًا وَتَعَقُّفًا^(١)، فضلًا عن عروض هذه الهمزة للمعاني الوجودية للعلَّة نفسها، إذ بها يستبين النقص الحادث للمعنى الثَّام، ويُكشف ما يُخلفه من عدم. ومن مظاهر سلب النقص بها قولهم:

أ- تَرِب، أَتَرِب: يُقال: أَتَرِب الرَّجُلُ فَيُؤْتَرِبُ: إِذَا كَثُرَ مَالُهُ وَهُوَ عَلَى السُّلْبِ^(٢)، أَي: سلب عنه الفقر العنمي في (تَرِب)، إِذ يُقال (تَرِب) إِذَا: افْتَقَرَ، وَ تَرِبَ ثَرِيًّا: لَزِقَ بِالثَّرَابِ، وَقِيلَ: لُصِقَ بِالثَّرَابِ مِنَ الْفَقْرِ^(٣)، وَتَرِبَتْ يَدَاؤُهُ وَهُوَ عَلَى الدُّعَاءِ، أَي لَا أَصَابُ خَيْرًا^(٤).

ودلالة السُّلب في (أَتَرِب) دالَّة على سلب السُّلب؛ ذلك أنَّ الفعل (تَرِب) في حقيقته دالٌّ على السُّلب (الفقر) ثم سلب هذا المعنى بهمزة السُّلب في (أَتَرِب).

ب- قَسَطٌ، وَأَقْسَطُ: قال أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ): « (أَقْسَطُ يُقْسَطُ)، و(الإقساط): العدل، أمَّا (قَسَطُ): فَإِنَّهُ جاز، قال: «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا»^(٥)، فَ (أَقْسَطُ): عدلٌ، وَقَسَطُ: جاز، قال: «وَأَقْسَطُوا إِنْ لَمْ يَجِبِ الْمُتَقَسِّطِينَ»^(٦)، والهمزة في (أَقْسَطُ) للسُّلب^(٧): أَي لسلب الجور.

ت- شَكَى، أَشْكَى: يُقال: شَكَى: أَظْهَرَ الْبُيْوتَ وَمِثْلَهُ شَكْوَتْ وَاشْتَكَيْتَ^(٨)، قال عز وجل: «قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون»^(٩)، وقيل: «شَكَيتُ لَغَةً فِي شَكْوَتْ»^(١٠). يُقال: الشكاية والشكاوة: أهل الحجاز يمدونه وأهل نجد يقصرونه^(١١)، و «أصل الشكو فتح الشكوة وإظهار ما فيه وهي سقاة صغير يجعل فيه الماء وكأنه في الأصل استعارة كقولهم:

- (١) الأضداد في اللغة: ١٩٩.
- (٢) ينظر: العين: ١١٦ / ٨، مادة (ترب)، وإصلاح المنطق: ٣٣٠، والمحكم والمحيط الأعظم: ٤٧٩ / ٩، مادة (ترب).
- (٣) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٤٧٩ / ٩، مادة (ترب).
- (٤) ينظر: لسان العرب: ٢١٧ / ٢، مادة (ترب).
- (٥) سورة الجن: ١٥.
- (٦) قال عز وجل: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تأتي إلى أمر الله فإين فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المتقسطين» سورة الحجرات: ٩.
- (٧) معاني القرآن، للأخفش: ٢٤٤ / ١.
- (٨) ينظر: لسان العرب: ١٠٠ / ١٢، مادة (سقط).
- (٩) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢٦٨، وتاج العروس: ٢٠١ / ١، مادة (حما)، ٣٣٣ / ٧، مادة (ليخ).
- (١٠) سورة يوسف: ٨٦.
- (١١) الشوارد: ٢١٢.
- (١٢) ينظر: المخصص: ١٤ / ٥.

يُثَبِّتُ لَهُ مَا فِي وَعَائِي وَنَفَضْتُ مَا فِي جِرَابِي إِذَا أَظْهَرْتُ مَا فِي قَلْبِكَ^(١) وَتَعْرِضُ هَمْزَةُ السَّلْبِ لِلْفِعْلِ (شكى) فَتَزِيلُ الْبَيْتَ مِنَ الْمَرْضِ وَالْحُزْنِ وَغَيْرِهِمَا، قَالَ ابْنُ السَّكَيْبِ: « قَدْ أَشْكَيْتَ الرَّجُلَ، إِذَا أَلْجَأْتَهُ أَنْ يَشْكُوكَ. وَقَدْ أَشْكَيْتُهُ، إِذَا نَزَعْتَ عَنْ شِكَايَتِهِ. قَالَ الرَّاجِزُ^(٢):

تَمُدُّ بِالْأَعْنَاقِ أَوْ تَلْوِي بِهِيَ وَتَشْتَكِي لَوْ أَنَّنَا نُشْكِيهِ

مَسَّ حَوَايَا فَلَمَّا نُجْفِيهِ^(٣)

وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ الصَّنْبَنِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْفَارَسِيُّ (ت ٣٧٧ هـ): « أَشْكَيْتُهُ: إِذَا أَزَلْتَ شِكْوَاهُ^(٤) وَقَالَ ابْنُ جَنِّي: « تَصْرِيفُ (ش ك و) فَأَيْنَ يَقَعُ ذَلِكَ فَمَعْنَاهُ إِثْبَاتُ الشُّكُوِّ وَالشُّكَاةِ وَشُكُوتِ وَأَشْكَيْتُ، فَالْبَابُ فِيهِ كَمَا تَرَاهُ لِإِثْبَاتِ هَذَا الْمَعْنَى؛ ثُمَّ إِنَّهُمْ قَالُوا: أَشْكَيْتَ الرَّجُلَ إِذَا (زَلَّتْ لَهُ عَمَّا يَشْكُوهُ) فَهُوَ إِذَا لَسَبَ مَعْنَى الشُّكُوِّ لَا لِإِثْبَاتِهِ ... وَفِي الْحَدِيثِ: شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَّ الرَّسْمَاءُ فَلَمْ يُشْكِنَا^(٥) أَي فَلَمْ يَضَحْ لَنَا فِي إِزَالَةِ مَا شَكُونَا مِنْ ذَلِكَ إِلَيْهِ^(٦).

وَقَالَ مَرْتَضَى الزُّبَيْدِيُّ: « تَزَادُ الْهَمْزَةُ لِإِقَادَةِ سَلْبِ ذَلِكَ الْمَعْنَى، نَحْوُ شَكَى إِلَيَّ زَيْدٌ فَأَشْكَيْتُهُ، أَي أَزَلْتُ شِكْوَاهُ^(٧).

ث- خَفِي، وَأَخْفَى: قَالَ الْفَرَّاءُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: « قَوْلُهُ: « أَكَادُ أَخْفِيهَا^(٨)، قَرَأْتُ الْقَرَاءَ « أَكَادُ أَخْفِيهَا^(٩) بِالضَّمِّ. وَفِي قِرَاءَةِ أَبِي^(٩) « إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا مِنْ نَفْسِي فَكَيْفَ أَظْهَرَ كَمَّ عَلَيْهَا^(١٠) وَقَرَأَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ { أَخْفِيهَا } فَفَتَحَ الْأَلْفَ ... مِنْ خَفَيْتُ: أَظْهَرْتُ وَخَفَيْتُ سَتَرْتُ ... قَالَ الشَّاعِرُ^(١١):

(١) المفردات في غريب القرآن: ٢٦٨.

(٢) إصلاح المنطق: ٢٣٨.

(٣) لم نغف على قلبه في المراجع.

(٤) الحجة للقراء السبعة: ٤١ / ٤.

(٥) ينظر: صحيح مسلم: ٤٣٢ / ١.

(٦) الخصالص: ٧٩ / ٣.

(٧) تاج العروس: ٢٠٧ / ١، مادة (حما).

(٨) قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: « إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُخْرِى كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى » سورة طه: ١٥.

(٩) هو أبو المنذر أبي بن كعب قيس بن عبيد الأنصاري سيد القراء قرأ على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم

واختلف في موته فقيل سنة تسع عشرة، وقيل سنة عشرين، وقيل سنة ثلاث وعشرين، وقيل سنة ثلاثين،

وقيل سنة اثنين وثلاثين وقيل سنة ثلاث وثلاثين هجرية: ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: ٣٤ / ١،

٣٥.

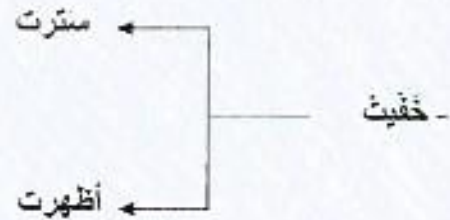
(١٠) البيت في ديوان امرئ القيس: ١٨٦.

فإن تُدْفِنُوا الذَّاءَ لَا نُخْفِيهِه ————— وإن تُبْعَثُوا الحَرْبَ لَا نَقْعِدُ(١)

وحاصله:

- قراءة أبي: { أخفيها } بالصَّم = أسترها.

- قراءة سعيد بن جبیر { أخفيها } بالفتح = أظهرها.



وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: « { أكاد أخفيها } له موضعان كتمان وموضع إظهار كسائر حروف الأضداد أنشدني أبو الخطاب قول امرئ القيس بن عابس الكندي عن أهله في بلده:

وإن تُدْفِنُوا الذَّاءَ لَا نُخْفِيهِه ————— وإن تُبْعَثُوا الحَرْبَ لَا نَقْعِدُ

أي: لا نُظْهِرُهُ. ومن يُلْغِي الألف منها في هذا المعنى أكثر، وقال علقمة بن عبيدة وقال بعضهم أمرؤ القيس (٢):

خَفَاهُنَّ مِنْ أَنْفَاقِهِنَّ كَأَنْمِا ————— خَفَاهُنَّ وَدَقَّ مِنْ عَشِيٍّ مُجَابِب

أي: أظهرهن، ويُقال خَفِيَتْ مَلَّتِي مِنَ الذَّرِّ، أي: أخرجتها منها(٣)

وحاصله:

(١) معاني القرآن: ١٧٦/٢ - ١٧٧.

(٢) البيت في ديوان امرئ القيس: ٥١.

(٣) مجاز القرآن: ١٧/٢.

أَكْتَمَهَا

أَظْهَرَهَا

- {أَخْفِيهَا} بالضم =

- خَفِيَتْ = أَظْهَرَتْ

ثم تبعه ابن السكيت بقوله: « يُقَالُ: قَدْ أَخْفَيْتُ الشَّيْءَ، إِذَا كَتَمْتَهُ. وَقَدْ خَفِيَتْهُ، إِذَا أَظْهَرْتَهُ فَهَذَا الْمَعْرُوفُ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ. قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: وَيُقَالُ: أَخْفَيْتُهُ، إِذَا أَظْهَرْتُهُ»^(١).

وقال ثعلب: « {أَكَادُ أَخْفِيهَا} أُرِيدُ أَسْتَرُهَا، وَمَنْ قَالَ أَخْفَى قَالَ أَظْهَرَ»^(٢)، وتبعه أبو علي الفارسي بقوله: « أَكَادُ أَخْفِيهَا أَي: أُرِيدُ أَخْفِيهَا»^(٣)، وقال ابن جنِّي: أَخْفَيْتُ الشَّيْءَ كَتَمْتَهُ، وَأَظْهَرْتَهُ جَمِيعًا، وَخَفِيَتْهُ بِلَا أَلْفٍ: أَظْهَرْتَهُ الْبَتَّةَ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «{أَخْفِيهَا} وَتَأْوِيلُهُ {أَكَادُ أَظْهَرُهَا} قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ: الْغَرَضُ فِيهِ أَزِيلُ عَنْهَا خَفَاءَهَا، وَخَفَاءُ كُلِّ شَيْءٍ: جَطَاؤُهُ، مِنْ ذَلِكَ خَفَاءُ الْقَرِيبَةِ، لِلْكَسَاءِ الَّذِي يَكُونُ عَلَيْهَا. ثُمَّ قَالَ: مِنْ أَلْفَاظِ السَّلْبِ: فَأَخْفَيْتُهُ سَلَبْتُ عَنْهُ خَفَاءَهُ، وَإِذَا زَالَ عَنْهُ سَاتَرُهُ ظَهَرَ لَا مَحَالَةَ، وَمِثْلُهُ مِنَ السَّلْبِ: أَشْكَيْتُ الرَّجُلَ: إِذَا أَزَلْتُ عَنْهُ مَا يَشْكُرُهُ، وَقَدْ سَبِقَ نَحْوُ هَذَا وَحَدِيثِ السَّلْبِ فِي اللُّغَةِ»^(٤).

ورأى ابن جنِّي أنَّ قِرَاءَةَ أَبِي {أَكَادُ أَخْفِيهَا مِنْ نَفْسِي} فِيهَا ضَرْبٌ مِنَ التَّنْصُوفِ، أَمَا قِرَاءَةُ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ {أَخْفِيهَا} بِفَتْحِ الْأَلْفِ فَمَعْنَاهَا أَظْهَرَهَا، كَمَا قَالَ أَمْرُو الْقَيْسِ:

خَفَاهُنَّ مِنْ أَنْفَاقِهِنَّ كَأَنْسَا خَفَاهُنَّ وَدَقَّ مَرَّ عَشْبِي مُجَابِب

إِذْ قَالَ فَهَذَا إِذَا أَكَادَ أَظْهَرَهَا»^(٥).

والمُحَصَّلُ مَا تَقَدَّمَ كُلُّهُ الْآتِي:

إِنَّ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ «{أَخْفِيهَا}» قِرَاءَتَيْنِ فِي إِحْدَاهُمَا عَرْضُ مَعْنَى السَّلْبِ:

(١) إصلاح المنطق: ٢٣٥.
 (٢) مجالس ثعلب: ١/ ٢٣١.
 (٣) الحجة للقراء السبعة: ٥/ ٢١٥.
 (٤) ينظر: المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ٢/ ٤٧، وسرُّ صناعة الإعراب: ١/ ٥١.
 (٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٤٧ - ٤٨.

القراءة الأولى: قراءة {أخفيها} بالسُّم وفيها معنيان:

١- الإخفاء: ذكر الخليل أن من قرأ {أخفيها} أراد: أسرها من الإخفاء^(١)، وهي قراءة أبي، وأصلها من: « أخفيت الصوت إخفاءً ... ولقيته خفيًا أي: سرًا والخفاء الاسم خفي يخفي إخفاءً»^(٢).

٢- الإظهار (السُّلب): وهو ما ذهب إليه ابن جنِّي بسلب الخفاء، وأصله من الفعل (أخفيت)، همزته همزة سلب طرأت على الفعل: خفي، يخفي، خفاءً، غير أننا لم نجد ابن جنِّي قد صرح بهمزة السُّلب في هذا الموضع وغيره بل عدَّ السُّلب بالصيغة الصرْفية بخلاف أبي البركات الأنباري الذي صرح بالهمزة في هذا الموضع، إذ قال: « قوله تعالى ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾ أي: أزيل خفاءها، وهذه الهمزة تُسمَّى همزة السُّلب»^(٣) وتبعه أبو البقاء العكبري^(٤).

القراءة الأخرى: قراءة سعيد بن جبیر {أخفيها} بالفتح وأصلها من: خفا البرق يخفو خفوا ويخفي خفيًا أي: ظهر من الغيم، قال الخليل من قرأ {أكاد أخفيها} فهو يريد الإظهار^(٥)، ولعلَّ هذا يميّز اللثام عمَّا ذكره الفراء بقوله: « خفيت: أظهرت وخفيت: سترت»، إذ ما دلَّ على الظهور هو من خفا يخفو وما دلَّ على السُّر هو من: خفي يخفي، ويجلو ما ذهب إليه أبو عبدة في عدِّه {أخفيها} دالًّا على معنيين: الكتمان، والإظهار، بناءً على أن (خفيت) دالَّة على الظهور، مستدلًّا بدلالة (نخفيه) أو (خفاهن) في قول امرئ القيس في حين أن الدالَّتين مغايرتان لدلالة {أخفيها} فهما من خفا يخفو: ظهر، وأما الآية الكريمة فهي من خفي يخفي خفاءً: أي ستر، ومعنى الظهور الذي ذكره فيها، إنما أخذته معنى السُّلب، أي سلب الخفاء كما ذهب ابن جنِّي.

ج- سرٌّ، أسرٌّ: قال الخليل: « السرُّ ما أسررت، والسريرة: عمل السر من خير أو شرٍّ، ويُقال: سريرتُه خيرٌ من علانيته. وأسررتُ الشيء: أظهرتُه، وأسررتُه: كتمتُه: قال الشاعر^(٦):

قلَّمَا رأى الحجاجَ خرَّذ منبفُهُ أسرَّ الحروري الذي كان أضمرًا

(١) ينظر: العين: ٣١٣/٤.

(٢) المصدر نفسه: ٣١٣/٤.

(٣) أسرار العربية: ٤١.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٨٨٧/٢.

(٥) العين: ٣١٣/٤.

(٦) البيت ينسب للقرظدي، ينظر: تهذيب اللغة: ٢٠١/١٢، وقد خلا منه ديوانه.

ومن الإظهار - أيضا - قوله عز وجل: ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾^(١)، وقال أبو عبيدة «و {أسروا} من حروف الأضداد، أي أظهرها»^(٢).

وذكر ابن فارس أن «سرّ: السّين والرّاء يجمع فروعه إخفاء الشّيء، وما كان من خالصه ومستقرّه، ولا يُخرج شيء منه عن هذا»^(٣). سواء أكان معنى الإظهار أم غيره.

ونقل أبو منصور الأزهرى عن أبي عمرو شمر بن حمدويه (ت ٢٥٥هـ) الآتي: «قال شمر: لم أجد هذا البيت للفرزدق، وما قال غير أبي عبيدة في قوله {وأسروا الندامة}، أي أظهروها ولم أسمع ذلك لغيره»^(٤)، أي: لغير أبي عبيدة، مع أنّ الخليل كان ذكر ذلك، وحاز قصب السبق فيه. ثم قال الأزهرى: «عن الفرّاء في قوله ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ يعني الرؤساء من المشركين أسروا الندامة من سفلتهم الذين أضلّوهم، وأسروها، أي: أخفوها»^(٥)، وعليه قول السفسرين^(٦) ويؤيد معنى الإظهار الذي ذكره الخليل قول امرئ القيس^(٧):

تجاوزت أحراسنا إليها ومعشرا على حراسنا لو يُسرّون مقلنا

أي: لو يُظهرون^(٨). وقول كثير عزة في رثاء صديقه خندق الأسدي^(٩):

فأسررت الندامة يوم نـادي برذ جمال غاضرة المنادي

أي: أظهرت الندامة^(١٠).

ومعنى الإظهار في (أسرّ) هو من معاني السلب، حدث بعروض همزة السلب للفعل (سرّ) الدال على الكتمان أو الإخفاء فاستحال المعنى من معنى الكتمان المضمر إلى معنى الإعلان

(١) قال عز وجل: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتنت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالبسط وهم لا يظلمون﴾ سورة يونس: ٥٤.

(٢) العين: ١٨٦ / ٧ - ١٨٧.

(٣) مجاز القرآن: ٢٤ / ٢.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٦٧ / ٣.

(٥) تهذيب اللغة: ٢٠١ / ١٢، مادة (سرّ).

(٦) ينظر: معاني القرآن: ٤٦٩ / ١.

(٧) تهذيب اللغة: ٢٠١ / ١٢، مادة (سرّ).

(٨) ديوانه: ١٣، ويروي: تجاوزت أحراسنا وأهوال معشر على حراسنا لو يُسرّون مقلنا. وقيل:

إن (يسرون) بالسّين أجود من (يشرون). ينظر: الصحاح: ٦٩٦ / ٢، مادة (شور).

(٩) ينظر: الصحاح: ٦٨٣ / ٢، مادة (سرر) ومقاييس اللغة: ٦٧ / ٣، مادة (سر).

(١٠) ديوانه: ٢٢١.

(١١) ينظر: الدر المصوت في علوم الكتاب المكنون: ٢٢١ / ٦.

المظهر، وهو ما ذهب إليه أبو التَّنَّاء محمود شهاب الدين الألويسي (ت ١٢٧٠هـ) في معنى «وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ» إذ بيَّن أنَّ الهمزة في {أَسْرُوا} تصلح للدلالة على السلب بمعنى: أزال سره نظير أشكيت^(١).

ج- خمي، أحما: يُقال: خمي الماء حمأ وحمأ: خالطته الحمأة فكدر وتغيَّرت رائحته. و (حمأ): جمع حمأة: وهو الطين الأسود المتغيَّر^(٢)، منه قوله عز وجل: « خَمِئَ مَسْتَوِينَ »^(٣). أي طين متغيَّر^(٤)، ومنه قوله عز وجل: « تُغْرِبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ »^(٥)، أي ذات حمأة^(٦)، و « يُقال: حمئت الرُّكْبَةُ^(٧) فهي تَحْمَأُ حمأ إذا صارت ذات حمأ وأحماؤها أنا إحماء إذا نقيتها من حماتها^(٨)»، أي: أزلت الطين الفاسد عنها. إذن، الهمزة في: (أحماؤها) دلَّت هنا على السلب، سلب معنى الفساد.

ورأي ابن السكيت خلاف ذلك تماماً إذ جعل خمي لنزع (الحمأة) و (أحما) إذا صارت البئر ذات حمأة، قال: « وقد أحمائت البئر، إذا ألقيت فيها الحمأة، وحمأته، إذا نزعته حمأته^(٩)، وخالفه الرُّبَيْدِيُّ بقوله: « اعلم أن المشهور أن الفعل المجرد يرد لإثبات شيء، وتزاد الهمزة لإفادة سلب ذلك المعنى نحو: شكى إلى زيد فأشكَّيته، أي أزلت شكواه وما هنا جاء على العكس ... وفي التهذيب (أحماؤها أنا إحماء إذا نقيتها من حماتها) وحمأتها إذا ألقيت فيها الحمأة^(١٠)».

ويمكن أن نحمل ما ذكره ابن السكيت على معنى (الجعل)، فأحماؤها: أي جعلت فيها الحمية. قال سيبويه: « أمر ضته: أي جعلته مريضاً^(١١)».

ح- عتب، أعتب: العتب « ما دخل في أمر يُفسده ويغيِّره عن الخلوص^(١٢)»، قال ابن فارس « (عتب) العين والتاء والياء أصلٌ صحيحٌ يرجع كله إلى الأمر فيه بعض الصُّعوبة من كلام أو

- (١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٣٢ / ١١.
- (٢) ينظر: العين: ٣١٢ / ٣، مادة (حمو)، وغريب القرآن: ١٩٢، والمحكم والمحيط الأعظم: ٤١١ / ٣، مادة (حمأ).
- (٣) قال عز وجل: « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خَمِئٍ مَسْتَوِينَ » سورة الحجر: ٢٦.
- (٤) مجاز القرآن: ٣٥١ / ١.
- (٥) قال عز وجل: « حَتَّى إِذَا بَلَغَ غَرْبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قَلْبًا يَأْتُوا الْقُرْآنَ بِمَا أَنْعَبُوا وَإِنَّا أَنْ نَلْخُذَ فِيهِمْ حُسْنًا » سورة الكهف: ٨٦.
- (٦) ينظر: العين: ٣١٢ / ٣.
- (٧) الرُّكْبَةُ: البئر. ينظر: بيوان الأدب: ٥٧ / ٤.
- (٨) تهذيب اللغة: ١٧٨ / ٥، مادة (حمأ).
- (٩) إصلاح المتطوق: ٢٢٩.
- (١٠) تاج العروس: ٢٠١ / ١، مادة (حمأ).
- (١١) الكتاب: ٦٢ / ٤.
- (١٢) العين: ٧٥ / ٢، مادة (عتب).

غيره. من ذلك العُتْبَةُ، وهي أسكُفَةُ الباب، وإنما سُميت بذلك لارتفاعها عن المكان المظلمن السَّهْل ٠٠٠ وكلُّ شيء جسا وخفا فهو يَشْتَقُّ له هذا اللفظ، يُقال فيه عَتَبٌ، إذا اعتراه ما يغيِّره عن الخلوص^(١). والعَتَبُ ما دخل في الأمر من فساد^(٢). والعَتَبُ: النُّقْصُ^(٣). وما في مودته عَتَبٌ إذا كانت خالصة، لا يشوبها فساد، والعَتَبُ الموجودة، عَتَبٌ عليه يُعْتَبُ ويُعْتَبُ عَتَبًا وَعَتَبَانًا ومُعْتَبَةً ومُعْتَبَةً، وَعَتَبٌ وَعَتَبٌ مُعَاتِبَةٌ وَجَتَابًا. كل ذلك لاسمه^(٤). وتقول: قد أعتبني فلان أي: ترك ما كنتُ أجد عليه من أجله، ورجع إلى ما أرضاني عنه، بعد إسخاطه إياي عليه، وأعتبني: الهمزة للسلب: أي: أزال الشكوى والعتاب^(٥). ومنه (العُتْبِيُّ): يُقال: أعطاني فلان العُتْبِيَّ، أي: أعتبني^(٦)، ومنه ما ورد في الدعاء عن الرسول الأكرم - صلى الله عليه وآله وسلم - : « لك العُتْبِيُّ حتى ترضى^(٧)»، والعُتْبِيُّ: الرضا. يقول الرَّجُلُ للرَّجُلِ (لك العُتْبِيُّ) أي لك الرضا^(٨). وأصل العُتْبِيُّ: رجوع المستعْتَبِ إلى محبة صاحبه، ويُقال (لك العُتْبِيُّ) أي لك الرجوع مما تكره إلى ما تحب^(٩)، أو « هو إزالة ما لأجله يُعْتَبُ^(١٠)».

خ- عَرَبٌ، أَعْرَبٌ: يُقال: « عرب الرَّجُلِ يَعْرَبُ فهو عَرَبٌ، أي: مُتَّخِمٌ، وَعَرِبَتْ مَعْدَتُهُ وهو أن يدوي جوفهُ من العلف^(١١)»، والعَرَبُ الذي لا يلائمه الطَّعام، وهو أبداً يشتكى بطنه^(١٢)، والعَرَبُ: مصدر عَرِبَتْ مَعْدَتُهُ، إذا فسدت^(١٣)، ومعنى الفساد هو أحد معاني مادة (ع، ر، ب) قال ابن فارس (عرب) العين والراء والياء أصولٌ ثلاثة: أخذها الإنابة^(١٤) والإفصاح، والآخر النَّشَاطُ وطيب النَّفْسِ، والثالث فسَادٌ في جسم أو عضو. فالأوَّلُ: قولهم: أعرب الرَّجُلُ عن نفسه، إذا بيَّن وأوضح، قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : « التَّيِّبُ يُعْرَبُ عنها لسانُها، والبكر

- (١) معجم مقاييس اللغة: ٢٢٥ / ٤، مادة (عتب).
- (٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٥٤ / ٢، مادة (عتب).
- (٣) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٧٦ / ٣.
- (٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٥٤ / ٢، مادة (عتب)، ولسان العرب: ٢٢٠ / ٩، مادة (عتب).
- (٥) ينظر: العين: ٨٦ / ٢، مادة (عتب)، والمصباح المنير: ٣٩١، مادة (عتب)، ولسان العرب: ٢٢ / ٩، مادة (عتب).
- (٦) العين: ٨٦ / ٢، مادة (عتب).
- (٧) المعجم الكبير: ٧٣ / ١٣.
- (٨) ينظر: جوهرة اللغة: ٢٥٥ / ١، مادة (بتك).
- (٩) تهذيب اللغة: ١٦٥ - ١٦٦، مادة (عتب).
- (١٠) المفردات في غريب القرآن: ٣٢٤.
- (١١) العين: ١٢٩ / ٢، مادة (عرب).
- (١٢) الجيم: ٣٤٧ / ٢.
- (١٣) المنجد في اللغة: ٢٦٥.
- (١٤) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: (الإبقة).

تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا»^(١) ... وإعراب الكلام أيضًا من هذا القياس؛ لأنَّ بالإعراب يفرق بين المعاني ... فأما الأمة التي تسمى العَرَبَ فليس ببعيد أن يكون سُمِّيَتْ عَرَبًا من هذا القياس لأنَّ لسانها أعرب الألسنة، وبيانها أجود البيان- والأصل الآخر: المرأة العَرُوبُ: الضُّحَاكَةُ الطَّيِّبَةُ النَّفْسُ، وَهِنَّ الْعَرَبُ. قال الله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا﴾^(٢) عَرَبًا أَثْرَابًا^(٣) قال أهل التفسير هُنَّ المتحبيبات إلى أزواجهن والعربُ بسكون الرَّاء: النُّشَاطُ. قال^(٤) * الخيل تنزع عَرَبًا في أَعْبَتِهَا* والعرب: الأثر، يفتح الرَّاء، يُقال منه: عَرِبَ يَعْرِبُ عَرَبًا. والأصل الثَّالِثُ قولهم: عَرِبْتَ مَعْدَنَهُ، إذا فسدت، تُعَرَّبُ عَرَبًا، ويُقال من ذلك: امرأة عَرُوبٌ أي فاسدة^(٤).

ونرى أنَّ الأصل الثاني الذال على النُّشَاطِ وطيب النَّفْسِ هو جزء من الأصل الأول؛ إذ ما تبدية النَّفْسُ من طيبة هو إفصاح عن مكنونها، وما يبدية الفرس من نشاط هو إفصاح عن قوته وتماهه؛ فالمعنيان - فيما يبدو- لا يخرجان عن الأصل الأول، وإذا كنا كذلك، يكون أمامنا لمادة (ع، ر، ب) أصلان هما:

أولاً: الإبانة والإفصاح

والآخر: الفساد

وهذان المعنيان متناقضان، ويتناقضهما أمانة على أنَّ أحدهما صادرٌ عن الآخر، وبه يبدو أنَّ الأصل إما الإبانة والإفصاح، وإما الفساد.

ونرى أنَّ أصل (ع، ر، ب): الإبانة أو الإفصاح، وأما أصل الفساد فهو متولد عما يعرض للنشاط والإبانة والإفصاح، وقد دلُّوا عليه بالفعل (عرب) بكسر الرَّاء وهذه الصيغة دالة على النقص والسلب والإزالة، قال ابن فارس: «العرب: الأثر يفتح الرَّاء من عرب يعرب عَرَبًا»، والأثر دالٌّ على سلب الثَّمام. ولئن كان (عرب) دالًّا على النقص والفساد فقد يردُّ (أعرب) للدلالة على سلب الفساد، فتكون همزةً للسلب، ولذلك فسِّر به معنى (الإعراب) في الكلام، قال أبو البركات الأتباري في أحد أوجه تسمية (الإعراب) لديه: «أن يكون سمي إعرابًا؛ لأنَّه تغيَّرَ يلحق أواخر الكلم، من قولهم: عربت معدة الفصيل، إذا تغيَّرت، فإن قيل: العرب في قولهم:

(١) غريب الحديث، للفاسم بن سلام: ١٦٢ / ١.

(٢) سورة الواقعة: ٣٦ - ٣٧.

(٣) البيت في ديوان النابغة الذبياني: ١٤، وعجزة: كالطير تنجو من الشهبوب، دي اليرد.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١، مادة (عرب).

عربت مُعَدَّة الفصیل، معناه: الفساد، فكيف يكون الإعراب مأخوذاً منه؟ قيل: معنى قولك: أعربتُ الكلامَ، أي: أزلتُ عرْبَهُ، وهو فساده... وهذه الهمزة تُسمَّى همزة السلب^(١)، وتبعه فيه أبو البقاء العُكْبَرِي إذ قال: «قولهم: أعربت مُعَدَّة الفصیل إذا عربت، أي: فسدت من شرب اللبن، فأصلحَتْها، وأزلت فسادهَا، فالهمزة فيه همزة سلب، كقولك عَتَبَ علي فأعْتَبْتُهُ، وشكا فأسْكَبْتُهُ»^(٢).

د- قَذَى، أَقْدَى: القاف والذال والحرف المُعْتَل: كلمة واحدة تُنلُّ على خلاف الصَّفَاء والخُلُوص من ذلك القَذَى في الشَّرَاب: ما وقع فيه فأفسده - والقَذَى في العين، يُقال: قَذت عينهُ قَذْيً، إذا أَلقت القَذَى، وقَدِيتُ قَذَى إذا صار فيها القَذَى^(٣)، ومنه قول أمير المؤمنين علي - عليه السلام - : «فصنرتُ وفي العين قَذَى وفي الحلق شجاً»^(٤).

ويقال: (أَقْدَيْتُهَا): إذا أخرجت منها القَذَى - ومنه عين مقدّاة^(٥)، والهمزة في (أَقْدَيْتُهَا) دالة على السلب: أي سلب الفساد العارض للعين - ويُقال: أَقْدَيْتُ عينه: رميت فيها القَذَى^(٦)، وهو على معنى الجعل: كقول سيويوه: أمرضته: جعلته مريضاً، وأَقْدَيْتُ عينه جعلتُها قَدِيَّةً^(٧).

ذ- جَارَ، أَجَارَ: الجور: الميل عن القصد - يُقال: جَارَ عن الطريق مالٌ، وجَارَ ظلم^(٨)، تقول: جَارَ الحاكم في حكمه أو السُلْطَان في سيرته إذا فارق الاستقامة في ذلك^(٩)، ويُقال: أَجَارَهُ يُجِيرُهُ إجارَةً وإغائَةً والهمزة للسلب^(١٠).

ر- خَفِقَ، وَأَخْفَقَ: يُقال: خَفَقَتِ النُّجُومُ خُفُوقاً: إذا غابت، وخَفِقَ الرَّجُلُ إذا حرَّكَ رأسه وهو ناصبٌ^(١١)، وقيل: أسأله، أو إذا نَعَسَ نَعْسَهُ ثُمَّ نَبَّهَهُ، والخفقة: ما يُصِيب القلب فيخفق له^(١٢).

(١) أسرار العربية: ٤١ -

(٢) اللباب في علل البناء والإعراب: ٥٣ / ١ -

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٦٩ / ٥، مادة (قذَى) -

(٤) نهج البلاغة: ٥١ / ١، ٥٢ -

(٥) ينظر: المخصص: ١٠٦ / ١، ولسان العرب: ٥٠ / ١٢، مادة (قذَى) -

(٦) ينظر: تهذيب اللغة: ٢٠٤ / ٩، مادة (قذَى) -

(٧) ينظر: الكتاب: ٦٢ / ٤ -

(٨) ينظر: الصحاح: ٦١٧ / ٢، مادة (جور) ومقاييس اللغة: ٤٩٣ / ١، مادة (جور) -

(٩) ينظر: الفروق اللغوية: ١٩١ -

(١٠) ينظر: المغرب في ترتيب الشعر: ١٦٦ -

(١١) ينظر: الصحاح: ١٤٦٩ / ٤، مادة (خفق) -

(١٢) ينظر: المحكم والمحيط العظيم: ٥٤١ / ٤، مادة (خفق) -

والخفة المفازة الملاء ذات الألف^(١)، والخافق المكان الخالي من الأتيس، وقد خَفِقَ إذا خلا، وَخَفِقَ في البلاد خُفُوقًا ذَهَبًا^(٢) ويُقال: (أخفقت) النجوم إذا ثلَّالات وأضاءت، والهمزة في (أخفقت) للسلب؛ قال مرتضى الزبيدي: «كأن الهمزة فيه للسلب»^(٣) أي: لسلب الغياب أو الذهب.

ز- شكل، أشكل: يُقال: شكل الأمر: التبس، ويُقال - أيضًا أشكل الأمر يُشكل إشكالًا: إذا التبس^(٤)، ويُقال شكلتُ الكتاب أشكله شكلاً بالألف: قِيدتَه بعلامات الإعراب، أصله من شكل الذابية: قِيدها، وكأنك أزلت عنه الإشكال: الالتباس، والهمزة حينئذٍ للسلب^(٥).

س- صرخ، وأصرخ: الصُراخ: الصوت الرُفيع: يُقال: صرُخ يَصْرُخُ، وهو إذا صنُوت، ويُقال الصُراخ: الشُتْنِيث، والنصرُخ المغيِث^(٦)، لقوله عزَّ وجلَّ: «مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي»^(٧)، يُقال: استصرخني فأصرختُهُ، أي: أعتتُهُ وأعتتُهُ، وقيل: الهمزة فيه للسلب، أي: أزلتُ صراخه^(٨).

ش- عجم، أعجم: قال ابن جنبي: «أنَّ تصريف (ع، ج، م) أين وقعت في كلامهم إنما (هو للإبهام)» وضدَّ البيان - من ذلك العجم لأنهم لا يفصحون، وعجم الرِّيبب ونحوه لاستتاره في ذي العجم، ومنه عجمة الرَّمَل لما استبهم منه على سالكيه فلم يتوجَّه لهم. ومنه عجمت العود ونحوه إذا غضبته: لك فيه وجهان: إن شئت قلت: إنما ذلك لإدخالك إياه في فيك وإخفائك له. وإن شئت قلت: (إن ذلك) لأنك لما غضبته ضغطت بعض ظاهِر أجزائه (فغارَت) في المعجوم، فخفيت ومن ذلك استعجمت الدار إذا لم تُجِب سائلها؛ قال^(٩):

صَمَّ صَدَاهَا وَغَفَا رَسْمَهَا وَاسْتَعْجَمْتَ عَنِ مَنطِقِ السَّانِلِ

- (١) الألف: الشراب - ينظر: العين: ٢٤٩ / ٧، مادة (سرب).
- (٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٥٤٣ / ٤، مادة (خفق).
- (٣) تاج العروس: ٢٤٧ / ٢٥، مادة (خفق).
- (٤) ينظر: جمهرة اللغة: ٨٧٧ / ٢، مادة (شكل)، وتاج العروس ٢٧٣ / ٢٩، مادة (شكل).
- (٥) ينظر: جمهرة اللغة: ٨٧٧ / ٢، مادة (شكل)، والصحاح: ١٧٣٧ / ٥، مادة (شكل)، وتاج العروس: ٢٧٣ / ٢٩، مادة (شكل).
- (٦) معجم مقاييس اللغة: ٣٤٨ / ٢، مادة (صرخ).
- (٧) قال عزَّ وجلَّ: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لِمَا أَقْسَى الْأَمْرِ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَوَعَدْتُمْ فَأَخْلَفْتُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلْهُمُونِي وَأَلْهَمُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلِ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» سورة إبراهيم: ٢٢.
- (٨) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكون: ٩٥ / ٧، وتاج العروس: ٢٩٢ / ٧، مادة (صرخ).
- (٩) البيت في ديوان امرئ القيس: ١١٩.

منه « جرح العجماء جُبار »^(١)، لأنَّ البهيمة لا تُفصح عما في نفسها. ومنه قيل لصلاة الظهر والعصر: العجاوان، لأنَّه لا يُفصح فيهما بالقراءة. « وهذا كله على ما تراه من الاستبهام وضدَّ البيان، ثم إنَّهم قالوا: أعجمت الكتاب إذا بيَّنَّته، وأوضحتَّه، فهو إذاً لسلب معنى الاستبهام لا لإبتياته »^(٢).

وكنا أشرنا أنفاً، إلى أنَّ ابن جنِّي لم يُصرِّح بهمزة السلب، وهذا ربَّما يجعلنا نُرجِّح بأنَّه نسب السلب في الأفعال إلى صيغة الفعل المزيد وليس للحرف المزيد، وهو ما يبدو من قوله: « وأكثر ما وجدت هذا المعنى من الأفعال فيما كان ذا زيادة ألا ترى أن أعجم ٥٠٠ ذو زيادة »^(٣)، وكان قد بيَّن: أنَّ قول العرب (أعجمت) وزنه (أفعلت)، و أفعلت هذه، وإن كانت تأتي في الغالب للإيجاب نحو: (أكرمت)، و (أحسننت)، و (أعطيت)، و (أدنيت)، و (أسعدت)، و (أنقذت)، فقد تأتي للسلب وذلك نحو: (أشكيت)^(٤). غير أنَّما يؤكد أن معنى السلب عنده تحتلبه الزيادة في الفعل، وليس صيغته، قوله: « فلما كان السلب معنى زائداً حادثاً لاق به من الفعل ما كان ذا زيادة؛ من حيث كانت الزيادة حادثة طارئة على الأصل الذي هو الفاء والعين واللام؛ كما أنَّ التانيث لما كان معنى طارئاً على التذكير احتاج إلى زيادة في اللفظ علماً له، كئاء طلحة، وقائمة، وألفي بشرى وحمراء وسكرى؛ وكما أنَّ التعريف لما كان طارئاً على التثكير احتاج إلى زيادة لفظ به كلام التعريف في الغلام والجارية ونحوه »^(٥)، إذن، الهمزة في (أعجمت) ونحوها، بمنزلة التاء في (قائمة) إذ لا يُستدل على المعنى الحادث للفظ إلا بعلامة لفظية عارضة، لا ينفك عنها المعنى الحادث، وهمزة السلب علامة أو وحدة صرفية دالة على معنى السلب، فهي مورفيم متَّصل أو مقبَّد bound morpheme لا يقوم بنفسه بل هو في حاجة إلى غيره، بخلاف المورفيم الحُرَّ free morpheme ، الذي يقوم بنفسه من غير حاجة إلى غيره نحو: الأسماء أو الجذور^(٦).

ثانياً: السلب بالحرف المضعف في (فعل):

السلب بالحرف المضعف يكاد يكون أخصُّ منه مع همزة السلب، فبعد أن بيَّنَّا أنَّ بالهمزة يُسلب المعنى إما بطرء النقص على التمام، وإما بسلب النقص (سلب السلب)، نُحظ أنَّ السلب

(١) الموطأ: ٢ / ٨٦٨.

(٢) الخصائص: ٣ / ٧٧ - ٧٨.

(٣) المصدر نفسه: ٣ / ٨٢.

(٤) ينظر: سرُّ صناعة الأعراب: ٥٠.

(٥) الخصائص: ٣ / ٨٢.

(٦) ينظر: أسس علم اللغة: ١٠١ - ١٠٢، و اللسانيات: النجاء والوظيفة، والمنهج: ١٠٩ - ١١٧ - ١١٨، والمورفيم (morpheme) للأفعال الثلاثية المجردة والمزيدة: ٥٠ - ٥١ (بحث).

بالحرف المضعف يطرد مع سلب النقص، وإزالة المعاني العدمية وتحولها إلى معاني وجودية، أما خلاف ذلك فلم يقع بين أيدينا إلا قولهم: نصلت السهم تنصيلاً: نزلت نصله^(١)، إذ أتى معنى السلب - هنا - دالاً على سلب الإيجاب (المعنى الوجودي) بطروء النقص عليه.

ومن أمثلة السلب بالحرف المضعف الآتي:

أ- فَرِد، فَرُد: يُقَال: فَرَدَ الأديم يَفْرُد فَرْدًا: أي فَرَسًا، وَفَرَدَ العلك: أي فَسَدَ طعمه وَفَرَدَ الرَّجُلُ: سَكَتَ عِيًا، وَقِيلَ: نَلَّ، وَخَضَعَ، وَمِنهُ قَوْلُ الرَّسُولِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : ((إِيَّاكُمْ وَالْإِقْرَادِ^(٢) وَأَصْلُهُ يَقَعُ الْغَرَابُ عَلَى الْبَعِيرِ فَيَلْتَقِطُ الْقِرْدَانُ فَيَقْرُ وَيَسْكُنُ لِمَا يَجِدُهُ مِنَ الرَّاحَةِ. يُقَالُ: بَعِيرٌ فَرِدٌ: كَثِيرُ الْقِرْدَانِ. وَيُقَالُ: فَرَدْتُ الْبَعِيرَ تَفْرِيدًا أَي: أَتَيْتُ عَنْهُ الْقِرَادَ، أَوْ انْتَزَعْتُ قِرْدَانَهُ، وَهَذَا عَلَى السَّلْبِ^(٣).

ب- قَذَى، قَذَى: يُقَالُ: قَذَيْتُ الْعَيْنَ: أَي: أَخْرَجْتُ قَذَاهَا. أَوْ نَزَعْتُ قَذَاهَا، وَهُوَ عَلَى السَّلْبِ^(٤)، نَحْوَ قَوْلِهِمْ: أَقَذَيْتُهَا أَخْرَجْتُ قَذَاهَا أَوْ نَزَعْتَهُ وَقَدْ تَقَدَّمَ.

ت- قَرَع، قَرَع: الْقَرَعُ: ذَهَابُ شَعْرِ الرَّأْسِ مِنْ دَاءٍ، وَقَدْ قَرَعَ الْفَصِيلُ وَهُوَ قَرَعٌ وَالْجَمْعُ قَرَعِي، وَدَوَاءُ الْقَرَعِ الْمَلْحُ، فَإِذَا لَمْ يَجِدُوا مَلْحًا نَتَقُوا أَوْبَارَهُ وَنَضَحُوا جِلْدَهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ جَرُّوهُ عَلَى السَّبْخَةِ، وَتَقَرَعُ جِلْدُهُ: تَقَوَّبَ مِنَ الْقَرَعِ. وَقَرَعُ الْفَصِيلُ تَقْرِيحًا: فَعَلَ بِهِ مَا يُفَعَلُ بِهِ إِذَا لَمْ يُوجَدِ الْمَلْحُ^(٥)، قَالَ أَوْسُ بْنُ حَجْرٍ يَنْكُرُ الْخَيْلَ^(٦):

لَذِي كَلَّ أَخْدُوذٍ يُغَادِرُنْ دَارَ عَا يَجْرُ كَمَا جَرَّ الْفَصِيلُ الْمُقَرَّعُ

قال الخليل: " وهذا على السلب لأنه ينزع قرعه بذلك كما يقال: قذيت العين أي نزلت قذاها، وفردت البعير^(٧).

(١) ينظر: نواح العروس: ٤٩٥/٣٠، مادة (نصل).

(٢) مسند الشاميين: ٣٣/٢.

(٣) ينظر: العين: ١١٤/٥، مادة (فرد)، وجمهرة اللغة: ٢٣٦/٢، مادة (فرد)، والمحكم والمحيط الأعظم:

٣٠٦/٦، مادة (فرد)، ونواح العروس: ٢٣٥/٩، مادة (فرد).

(٤) ينظر: العين: ١٥٥/١، مادة (قرع)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٤٩٥/٦، مادة (قذى).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٥/١، مادة (قرع)، والمحكم والمحيط الأعظم: ١٩٨/١، مادة (قرع).

(٦) ديوانه: ٥٩.

(٧) العين: ١٥٥/١، مادة (قرع).

ث- فَرَعَ، فَرَعٌ: يُقَالُ: فَرَعَ الرَّجُلُ إِذَا رُجِبَ^(١)، وَ: فَرَعَ يَفْرَعُ فَرْعًا: إِذَا دَجَرَ، وَأَفْرَعَتْهُ أَنَا. وَهَذَا مَفْرَعُ الْقَوْمِ إِذَا فَرَعُوا إِلَيْهِ فِيمَا يَذْهَبُهُمْ^(٢). وَأَمَّا فَرَعَتْ عَنْهُ فَمَعْنَاهُ أَزَلَتْ الْفَرَعَ عَنْهُ، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «حَتَّى إِذَا فَرَعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ»^(٣)، وَمَعْنَاهُ حَتَّى إِذَا كُشِفَ الْفَرَعُ عَنْ قُلُوبِهِمْ وَفَرَعَتْ مِنْهُ^(٤).

قال أبو علي الفارسي: فَرَعَ وَفَرَعٌ: مَعْنَاهُ أَزِيلُ الْفَرَعَ عَنْهَا وَقَدْ جَاءَ مِثْلُ هَذَا فِي (أَفْعَل) أَيْضًا قَالُوا اشْكَاهُ إِذَا أزال عَنْهُ مَا يَشْكُو مِنْهُ، فَكَمَا أَنَّ اشْكَيْتَ: أزالَتِ الشُّكُوى، كَذَلِكَ: فَرَعٌ وَفَرَعٌ: أزال الْفَرَعَ^(٥).

ج- غَطَّشَ، غَطَّشٌ: يُقَالُ: غَطَّشَ اللَّيْلُ، فَهُوَ غَاطِشٌ: أَي: مُظْلِمٌ، وَالْأَغْطِشُ الَّذِي فِي عَيْنَيْهِ شِبْهُ الْعَمَشِ وَالْمِرْأَةُ غَطَّشَاءٌ. وَقَالَ شَمْرُ بْنُ خَمْدَوَيْهِ: الْغَطَّشُ: الضَّعْفُ فِي الْبَصَرِ، كَمَا يَنْظُرُ بِيَعَضِ بَصَرِهِ، وَيُقَالُ الْأَغْطِشُ: الَّذِي لَا يَفْتَحُ عَيْنَيْهِ، أَوْ الَّذِي لَا يَفْتَحُ عَيْنَيْهِ بِالشَّمْسِ^(٦).

قال رؤبة بن العجاج^(٧):

فاليوم قد خَفَّشَنِي تَخْفِيشِي أرميهم بالنظر الثَّغْطِيشِي

ويقال: غَطَّشَ لِي شَيْئًا حَتَّى أَذْكَرَ مَعْنَاهُ: أَي افْتَحَ لِي شَيْئًا^(٨)، قَالَ ابْنُ سَيِّدِهِ: الْإِغْطِاشُ، الظُّلْمَةُ وَإِنَّمَا هَذَا عَلَى السَّلْبِ، أَي: أزالِ الظُّلْمَةَ عَنِّي لِأَنَّ الْجَهْلَ يوصفُ بِالظُّلْمَةِ^(٩).

ح- مَرَضٌ، مَرَضٌ: يُقَالُ: مَرَضَ يَمْرُضُ مَرَضًا فَهُوَ مَرِيضٌ وَمَرَضٌ وَأَصْلُ الْمَرَضِ النِّقْصَانُ: يُقَالُ: بَدُنٌ مَرِيضٌ نَاقِصُ الْقُوَّةِ، وَقَلْبٌ مَرِيضٌ: نَاقِصُ الدِّينِ. وَقِيلَ أَصْلُ الْمَرَضِ الضَّعْفُ: وَمِنْهُ

- (١) ينظر: جمهرة اللغة: ٢ / ٨١٤، مادة (فرع).
- (٢) ينظر: مقاييس اللغة: ٤ / ٥١، مادة (فرع).
- (٣) قال عزَّ وجلَّ: «وَلَا تَتَّبِعِ الشُّفَاعَةَ جَنَّةً إِلَّا بِنِزْنٍ لِيْهِ حَتَّى إِذَا فَرَعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» سورة سبأ: ٢٣.
- (٤) معاني القرآن، للقراء: ٢ / ٣٦١.
- (٥) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٣ / ٢٩٤.
- (٦) ينظر: العين: ٤ / ٣٥٨، مادة (غطش)، وتهذيب اللغة: ٨ / ٤٠، مادة (غطش)، ولسان العرب: ١١ / ٦١، مادة (غطش).
- (٧) ديوانه: ٧٩.
- (٨) ينظر: جمهرة اللغة: ٣ / ١٢٩٥.
- (٩) ينظر: المخصص: ١ / ٢٥٧.

قولهم: امرأة مريضة الألحاظ ومريضة النظر أي: ضعيفة النظر - وكلُّ ما ضعف فقد مرض^(١).
ويقال: مرضت المريض تمرّضاً إذا أقمت عليه^(٢).

قال سيبويه: « أمرضته، أي: جعلته مريضاً، ومرضته، أي: قمت عليه - ومثله أقدّيت عينه أي جعلتها قدّية، وقدّيتها: نظفتها^(٣) » وقال ابن جنّي: « (م، ر، ض) إنها لإثبات معنى المرض، نحو: مرض يمرض وهو مريض ومرض ومرضى ومرضى ومرضى - ثم إنهم قالوا: مرضت الرجل: أي داويته من مرضه حتى أزلته عنه أو لتزليه عنه^(٤) - فالتضعيف أتى للسلب -

٢ - السلب بزيادة حرفين:

ويتمثل بما جاء على:

أولاً: السلب بصيغة (تفعل):

(تفعل) صيغة فعل ثلاثي مزيد بحرفين دلت على سلب النقص باجتماع نوعي الزيادة: الزيادة بأحد حروف (سألتمونيها)، والتضعيف، بخلاف السلب الحاصل بأحد نوعي الزيادة، كالسلب بالهمزة أو السلب بالمضعف، قال ابن جنّي: « نظير فعلت وأفعلت في السلب أيضاً (تفعلت) ... وإن كان تفعلت تأتي للإثبات، نحو: تقدّمت، وتأخرت، وتعجلت وتأجلت^(٥) - ولما كان الفراء أطلق معنى (التجنب) على دلالة الفعل (تحنّث)^(٦)، استبدل الرّمخشري معنى التّجنب بمعنى السلب في (تفعل) وعدّه أحد معاني الصيغة، إذ ذكر أنّ « تفعل يجيء مطاوع فعل نحو: كسرتَه فتكسر ... وبمعنى التّكثّف نحو: تشجّع وتصبّر ... وبمعنى استفعل^(٧) كتكبّر وتغظّم ... وبمعنى اتّخاذ الشيء نحو: تذبّرتُ المكان، وتوسّدتُ الثراب ... وبمعنى التّجنّب ...^(٨)».

(١) ينظر: العين: ٤٠ / ٧، مادة (مرض)، وجمهرة اللغة: ٧٥٢ / ٢، وتهذيب اللغة: ٢٦ / ١٢، مادة (مرض).

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤٠ / ٧، مادة (مرض).

(٣) الكتاب: ٦٢ / ٤.

(٤) الخصائص: ٧٩ / ٣.

(٥) سر صناعة الإعراب: ٥٢ / ١.

(٦) ينظر: الأضداد، لابن الأنباري: ١٨٠.

(٧) يبدو أنّه أراد (بمعنى استفعل) أصل معنى (استفعل) وهو: طلب ذلك الفعل، كقولك استعلم واستعطي: أي:

طلب العلم والعطاء، ثم مثل بتكبير وتعظيم، وكلّاه طلب الكبر من نفسه والعظمة، كقولهم في استفعل:

استخرجته، أي: لم أزل أطلب خروجه من نفسي حتى خرج، ينظر: الايضاح في شرح المفصل: ٢ /

١١٣.

(٨) المفصل في علم العربية: ٢٧٩.

ويبين أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) أن معنى التَّجْنِبِ في (تَفَعَّل) كمعنى همزة السُّلْبِ في (أَفْعَل)، نحو: أَعْجَمْتَ الْكِتَابَ، أي: أزلت عجمته^(١)، وتَّبِعَ ابْنُ يَعِيشَ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ جَنِّيٍّ مَبِينًا أَنْ (تَفَعَّلَ) تَكُونُ بِمَعْنَى السُّلْبِ، غَيْرَ أَنَّهُ فَسَّرَ مَعْنَى السُّلْبِ فِيهَا بِالتَّجْنِبِ - أَيْضًا -^(٢)، وكأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ رَأْيِ ابْنِ جَنِّيٍّ وَالرَّامِخَشَرِيِّ، ثُمَّ رَأَى رِضِيَ الَّذِينَ اسْتَرَابَادِي أَنْ «(تَفَعَّلَ) الَّذِي لِلتَّجْنِبِ مَطْوُوعُ فَعْلٍ الَّذِي لِلسُّلْبِ تَقْدِيرًا، وَإِنْ لَمْ يَثْبُتِ اسْتِعْمَالُهُ»^(٣)، بِمَعْنَى: أَنْ (تَفَعَّلَ) هِيَ قَبُولُ أَثَرِ (فَعَّلَ)؛ لِأَنَّ «المطووعة في اصطلاحهم التَّأَثُّرَ وَقَبُولُ أَثَرِ الْفَعْلِ، سِوَاءَ كَانَ التَّأَثُّرُ مَتَعَدِّيًّا، نَحْوُ: عَلَّمْتَهُ الْفِقْهَ فَتَعَلَّمَهُ: أَيْ قَبِلَ التَّعْلِيمَ، فَالتَّعْلِيمُ تَأَثُّرٌ وَالتَّعَلُّمُ تَأَثُّرٌ وَقَبُولٌ لَذَلِكَ الْأَثَرِ، وَهُوَ مَتَعَدٌّ كَمَا تَرَى، أَوْ كَانَ لِإِزْمًا، نَحْوُ: كَمَرْتُهُ فَانكسرَ أَيْ تَأَثَّرَ بِالْكَسْرِ»^(٤)، وَيَبْدُو أَلَّا مَعْنَى لِلْمَطْوُوعَةِ أَوْ الذَّلَالَةِ عَلَى قَبُولِ أَثَرِ (فَعَّلَ) فِي (تَفَعَّلَ)، بَلْ دَلَّتِ الصِّيغَةُ عَلَى السُّلْبِ مُسْتَقْلًا عَنْ غَيْرِهِ بِطَرَوِءِ الزِّيَادَةِ فِيهِ، كَمَا الْهَمْزَةُ فِي (أَفْعَل)، مِنْ دُونَ أَنْ يَكُونَ قَبُولٌ لِأَثَرٍ مَا ثَمَّهُ، وَذَهَابَ الرِّضَى إِلَى مَعْنَى الْمَطْوُوعَةِ ضَرْبٌ مِنَ الْإِقْتِرَاضِ لَا تَحَقُّقٌ لَهُ فِي الْاسْتِعْمَالِ وَقَدْ نَبِهَ هُوَ إِلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «وَإِنْ لَمْ يَثْبُتِ اسْتِعْمَالُهُ»، وَمِنَ الْقَائِلِينَ بِمَعْنَى التَّجْنِبِ فِي (تَفَعَّلَ) سَعْدُ الَّذِينَ مَسْعُودُ بْنُ عَمْرِو التَّفَازَانِيِّ (ت ٧٩١هـ)^(٥)، وَالدُّكْتُورُ هَاشِمُ طَهْ شَلَّاشُ^(٦)، وَالحَقِيقَةُ أَنَّ مَعْنَى التَّجْنِبِ وَنَحْوَهُ كَالْتَّرِكِ وَالْإِزَالَةِ، وَالتَّرْعِ، وَالْمَنْعُ كُلُّهَا مَعَانٍ فُسِّرَ بِهَا مَعْنَى السُّلْبِ، لِذِلَالَتِهِ عَلَيْهَا، فَسَعْنَى السُّلْبِ فِي (تَفَعَّلَ) يُمْكِنُ لَنَا أَنْ نَفْسِرَهُ بِالتَّجْنِبِ، أَوْ التَّرِكِ، أَوْ الْإِزَالَةِ، أَوْ الْمَنْعِ وَلِهَذَا السُّلْبُ أَمْثَلَةٌ عَدَّةٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ مِنْهَا:

أ- هَجَّدَ، تَهَجَّدَ: يُقَالُ: «هَجَّدَ الْقَوْمَ هَجْودًا، أَيْ: نَامُوا، وَتَهَجَّدُوا، أَيْ: اسْتَيْقَظُوا لِلصَّلَاةِ أَوْ لِأَمْرٍ، قَوْلُهُ تَعَالَى «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ»^(٧)، أَيْ بِالْقِرْآنِ فِي الصَّلَاةِ، أَيْ: انْتَبَهَ، بَعْدَ النَّوْمِ نَافِلَةً، أَيْ فَضِيلَةً»^(٨)، وَقِيلَ مَعْنَاهُ «فَاسْهَرِ بِذِكْرِ اللَّهِ وَالْقِرْآنِ. وَسَبَّ أَعْرَابِي أَمْرَاتِهِ فَقَالَ: عَلَيْهَا لَعْنَةُ الْمُتَهَجِّدِينَ، أَيْ: السَّاهِرِينَ بِذِكْرِ اللَّهِ»^(٩)، وَقِيلَ التَّهَجُّدُ: التَّنْبِيْظُ وَالسُّهْرُ^(١٠) قَالَ الرَّسُولُ الْأَكْرَمُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : «أَيُحْسَبُ أَخَذُكُمْ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يُصَلِّي حَتَّى يُصْبِحَ أَنْ قَدْ تَهَجَّدَ إِنَّمَا

(١) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ١١٤ / ٢ -

(٢) ينظر: شرح الملوكي في التصريف: ٧٧ -

(٣) شرح شافية ابن الحاجب: ٧٦ / ١ -

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٧٥ / ١ -

(٥) ينظر: شرح تصريف العزري: ٨٥ -

(٦) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها: ٩٧ -

(٧) قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَخْمُودًا» سُورَةُ الْإِسْرَاءِ: ٧٩ -

(٨) العين: ٣ / ٣٨٥، مادة (هجد) -

(٩) الزاهر في معاني كلمات الناس: ٦٦ / ٢ -

(١٠) ينظر: معاني القرآن الكريبي: ١٨٣ / ٤ -

التَّهَجَّدُ الصَّلَاةَ بَعْدَ رَقْدَةٍ، ثُمَّ الصَّلَاةَ بَعْدَ رَقْدَةٍ. ثُمَّ الصَّلَاةَ بَعْدَ رَقْدَةٍ^(١). قال أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ): « يُقَالُ تَهَجَّدَ الرَّجُلُ إِذَا سَهَرَ، وَهَجَّدَ إِذَا نَامَ، وَقَدْ هَجَّدْتُهُ إِذَا نَوَّسْتُهُ قَالَ لَبِيدُ^(٢)»:

قَلْتُ هَجَّدْنَا فَقَدْ طَالَ الْمُسْرَى وَقَدَّرْنَا إِنْ خُنَا الذَّهْرَ عَفْلًا^(٣)

وفي كلِّ حال دلَّ التَّفْعُلُ فِي (تَهَجَّدَ) عَلَى السَّلْبِ^(٤)؛ وذلك بزيادة التاء والحرف المضعف على أصل الفعل.

ب- حَرَجٌ، تَحْرَجُ: يُقَالُ رَجُلٌ حَرَجٌ وَحَرَجٌ كَمَا تَقُولُ: ذَبَفٌ وَذَنْفٌ فِي مَعْنَى الصَّيْقِ الصِّدْرِ، وَقَدْ حَرَجَ صَدْرُهُ، أَيْ ضَاقَ وَلَا يَنْشُرُ لَخَيْرٍ، وَالْحَرَجَةُ مِنَ الشَّجَرِ: الْمَلْتَفُ قَدْرَ رَمِيَةِ حَجْرٍ، وَجَمْعُهَا حَرَاجٌ^(٥). وَقِيلَ: الْحَرَجُ: هُوَ الْمَوْضِعُ الْكَثِيرُ الشَّجَرِ الَّذِي لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الرَّاعِيَةُ^(٦).

ويقال (تَحْرَجُ) أي تَبَاعَدَ عَنِ الْحَرَجِ وَهُوَ عَلَى السَّلْبِ: قَالَ ابْنُ فَرَسٍ: « يُقَالُ حَرَجٌ وَتَحْرَجُ فَحَرَجَ وَقَعَّ فِي الْحَرَجِ، وَتَحْرَجُ تَبَاعَدَ عَنِ الْحَرَجِ وَهَذَا فِي كَلِمَاتٍ مَعْلُومَةٌ قِيَاسُهَا وَاحِدًا^(٧)».

ت- خَابٌ، تَحْوِبُ: الْحَوْبُ: الْإِثْمُ الْكَبِيرُ^(٨)، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّهُ كَانَ حَوْبًا كَبِيرًا»^(٩)، وَقَدْ حَابَ الرَّجُلُ يَحْوِبُ حَوْبًا^(١٠) « وَمِنَ الْحَدِيثِ (اغْفِرْ لَنَا حَوْبِنَا)^(١١) أَيْ: إِثْمَنَا. وَتُفْتَحُ الْحَاءُ وَتُضَمُّ وَقِيلَ الْفَتْحُ لُغَةُ الْحِجَازِ، وَالضَّمُّ لُغَةُ تَمِيمٍ^(١٢). وَيُقَالُ: تَحْوِبُ إِذَا تَرَكَ الْحَوْبَ. وَقِيلَ: تَحْوِبُ فَلَانٌ إِذَا تَعَبَّدَ كَأَنَّهُ يُلْقِي الْحَوْبَ عَنِ نَفْسِهِ وَهُوَ مِنْ بَابِ السَّلْبِ^(١٣).

(١) المعجم الأوسط: ٢٩٢ / ٨.

(٢) ديوانه: ١٣.

(٣) معاني القرآن واعرابه: ٢٥٦ / ٣.

(٤) ينظر: حاشية الثمهاب على تفسير البيضاوي: ٥٣ / ٦.

(٥) ينظر: العين: ٧٦ / ٣، مادة (حرج).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة: ٨٤ / ٤، مادة (حرج).

(٧) معجم مقاييس اللغة: ١٠٩ / ٢، مادة (حوب).

(٨) قال عز وجل: «وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حَوْبًا كَبِيرًا» سورة النساء: ٢.

(٩) ينظر: العين: ٢١٠ / ٣، مادة (حوب).

(١٠) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٣١ / ٢.

(١١) السنن الكبرى: ٣٨١ / ٩.

(١٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٥٥ / ١.

(١٣) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٢٣٢ / ٢، وتهذيب اللغة: ١٧٤ / ٥، مادة (حوب)، والمحكم والمحيط الأعظم

٤: ٣٠ / مادة (حوب)، وتفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن: ١٦٢ / ٢.

ث- أَيْم، ثَائِم: أَيْمُ فُلَانٍ يَأْتِمُ إِثْمًا، أَي: وَقَعَ فِي الْإِثْمِ، كَقَوْلِكَ: حَرَجَ إِذَا وَقَعَ فِي الْخُرْجِ، وَتَأْتِمُ، أَي: تَحْرُجُ مِنَ الْإِثْمِ وَكَفَتْ عَنْهُ ^(١). وَهُوَ مِنَ السُّلْبِ فِي (تَفَعَّلَ) قَالَ ابْنُ جَنِّي: «(أ ت م) أَيْنَ هِيَ وَقَعَتْ لِإِثْبَاتِ مَعْنَى الْإِثْمِ، نَحْوُ أَيْمٍ بِأَيْمٍ وَأَيْمٍ وَأَيْمٍ، وَأَتْوَمٌ وَالْمَأْتِمُ، وَهَذَا كُلُّهُ لِإِثْبَاتِهِ. ثُمَّ إِنَّهُمْ قَالُوا: تَأْتِمُ أَي تَرِكَ الْإِثْمَ. وَمِثْلُهُ تَحْوِبُ أَي تَرِكَ الْحَوْبَ» ^(٢).

ج- فَكَّة، تَفَكَّهُه: يُقَالُ: فَكَّهَ الرَّجُلُ بِالْكَسْرِ، إِذَا كَانَ طَيِّبَ النَّفْسِ مَرَّاجًا ^(٣)، وَمِنْهُ الْفَاكِهَةُ لِأَنَّهَا تُسْتَطَابُ وَتُسْتَطَرَفُ ^(٤).

وَيُقَالُ (تَفَكَّهُه) أَي: تَنَدَّمَ ^(٥). وَهُوَ عَلَى السُّلْبِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ «فَطَلَّكُمْ تَفَكَّهُونَ» ^(٦)، أَي: فَطَلَّكُمْ تَنَدَّمُونَ ^(٧)، أَي: تَطْرَحُونَ الْفَاكِهَةَ عَنِ أَنْفُسِكُمْ وَهِيَ انْتِسَاطُ النَّفْسِ وَسُرُورُهَا ^(٨). وَقِيلَ فِي مَعْنَى «تَفَكَّهُونَ»: تَتَعَجَّبُونَ، أَي: تَتَعَجَّبُونَ مِمَّا نَزَلَ بِكُمْ فِي زُرْعِكُمْ ^(٩).

ح- حَيْثُ، تَحْنُثُ: الْجَنَّةُ: الدُّنْبُ الْعَظِيمُ، وَيُقَالُ بَلَغَ فُلَانٌ الْجَنَّةَ، أَي: بَلَغَ سَبِيلًا جَزَى عَلَيْهِ الْقَلَمُ فِي الْمَعْصِيَةِ وَالطَّاعَةِ، وَقَدْ حَنْثَ يَحْنُثُ ^(١٠). قَالَ تَعَالَى: «وَكَاثُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْجَنَّةِ الْعَظِيمِ» ^(١١) أَي: الدُّنْبِ الْمُؤْتَمِ، وَسُمِّيَ الْيَمِينُ الْغَمُوسُ جَنًّا لِذَلِكَ ^(١٢).

وَيُقَالُ: (نَحْنُثُ) عَلَى (تَفَعَّلَ)، إِذْ وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - «كَانَ يُقِيمُ مِنْ كُلِّ سَنَةٍ شَهْرًا بِجِرَاءٍ، وَكَانَ هَذَا مِمَّا تَحْنُثُ بِهِ قَرِيشٌ» ^(١٣)، وَوَرَدَ أَيْضًا: «أَنَّهُ كَانَ يَأْتِي جِرَاءً فَيَتَحْنُثُ فِيهِ» ^(١٤)، وَسُئِلَ أَبُو عَمْرٍو إِسْحَاقُ بْنُ مَرَارٍ الشَّيْبَانِيُّ (ت ٢٠٦هـ) عَنْ (يَتَحْنُثُ) «فَقَالَ: لَا أَعْرِفُ (يَتَحْنُثُ) وَإِنَّمَا هُوَ (يَتَحَنَّفُ) مِنَ الْحَنِيفِيَّةِ» ^(١٥)، وَسُئِلَ الْقُرَّاءُ عَنْهُ

(١) العين: ٢٥٠ / ٨، مادة (أيم).

(٢) الخصائص: ٨٠ / ٣.

(٣) ينظر: الصحاح: ٢٢٤٣ / ٦، مادة (فكه).

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٤٤٦ / ٤، مادة (فكه).

(٥) ينظر: العين: ٣٨١ / ٣، مادة (فكه)، والزاهر في معاني كلمات الناس: ١٦٠ / ١.

(٦) قال عز وجل: «لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاةً فَطَلَّكُمْ تَفَكَّهُونَ» سورة الواقعة: ٦٥.

(٧) ينظر: العين: ٣٨١ / ٣، مادة (فكه)، والزاهر في معاني كلمات الناس: ١٦٠ / ١.

(٨) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤٧٨ / ٣، وتفسير الثعلبي: ١٦٢ / ٢.

(٩) ينظر: العين: ٣٨١ / ٣، مادة (فكه)، ومعاني القرآن، للقرّاء: ١٢٨ / ٣.

(١٠) العين: ٢٠٦ / ٣، مادة (حنث).

(١١) سورة الواقعة: ٤٦.

(١٢) المفردات في غريب القرآن: ١٤٠.

(١٣) الأضداد، لابن الأنباري: ١٨٠.

(١٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٤٩ / ١.

(١٥) الأضداد، لابن الأنباري: ١٨٠.

فقال: « يتحنّث: يتجنّب الجنث، يُقال: قد تحنّث الرّجل إذا تجنّب الجنث وإذا أتاه أيضا^(١)، وقال الرّاعب الأصفهاني « المتحنّث النافض عن نفسه الجنث نحو المتحرّج والمُتأثّم^(٢)، وقال أبو السّعدات المبارك بن محمّد الجزري (ت ٦٠٦هـ): يُقال فلانٌ يتحنّث، أي: يفعل فعلاً يخرج به من الإثم والخرج، كما تقول بتأثم ويتحرّج إذا فعل ما يخرج به من الإثم والخرج^(٣)، وهذا كلّه على السلب، وذكر أبو زيد عبد الرحمن بن محمّد الثعالبي (ت ٨٧٥هـ) أن « تحوّب الرّجل ... وكذلك تحنّث وتأثم وتحرّج فإنّ هذه الأربعة بخلاف (تفعل) كلّه لأنّ (تفعل) معناه: الدخول في الشيء ك (تعبد) ونكسب وما أشبه ويلحق بهذه الأربعة (تفكّهون)^(٤)، وكذلك (تهجد)، و (تظلم)^(٥) ونحوهما.

ثانياً: السلب بصيغة (افتعل):

(افتعل) فعل ثلاثي مزيد بالهمزة والنّاء نلّ بالزيادة العارضة له على معنى السلب ومن أمثله:

أ- نصر، انتصر: قال الخليل: « النصر عون المظلوم وفي الحديث: انتصر أخاك ظالماً أو مظلوماً^(٦)، وتفسيره: أن يمنع من الظلم إن وجدته ظالماً، وإن كان مظلوماً أعانه على ظالمه^(٧) والانتصار جماعة الناصر، وأنصار النّبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أعوانه^(٨).

وذكر ابن فارس أنّ (ن، ص، ر) أصل صحيح يدلّ على اتيان خير وإيائيه، ونصر الله المسلمين أتاهم الظفر على عدوّهم، ينصرهم نصرًا^(٩).

- (١) الأضداد، لابن الأثيري: ١٨٠.
- (٢) المفردات في غريب القرآن: ١٤٠.
- (٣) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٤٩ / ١.
- (٤) تفسير الثعالبي: ١٦٢ / ٢.
- (٥) الأضداد، لابن الأثيري: ١٩١.
- (٦) الجامع الصحيح: ١٢٨ / ٣.
- (٧) العين: ١٠٨ / ٧، مادة (نصر).
- (٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٨ / ٧، مادة (نصر).
- (٩) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٣٥ / ٥، مادة (نصر).

ويُقَال انتصر: انتقم، وانتصر الرُّجُل انتقم من ظالمه ^(١). وهذا على السُّلب، ومعناه أزال الثُّصرة عنه، ومنه انتقم، ذكره الذُّكتور هاشم طه شلاش عن محمَّد بن حميد الكفوي (ت ١١٦٨هـ) ^(٢).

ب- نفل، وانتفل: النُّفل: الغنم، والجميع الأنفال، ونفلت فلاناً: أعطيتَه نَفلاً وعُنماً ^(٣). وهو « أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على عطاءٍ وإعطاءٍ » ^(٤)، ويُقال: انتفل، والانتفال شبه الانتفاء والتَّصُلُّ من الأمر، يُقال: قال لي فلانٌ قولاً فانتفلت منه، أي: أنكرته أن أكون فعلته ^(٥). « ومنه: انتفل من وُدِّها، أي: جَحَدَها » ^(٦)، وهو على السُّلب ومعناه: أبعد الفعل عن نفسه وأزاله.

٣- السُّلبُ بزيادة ثلاثة أحرف:

ويتملُّ بما جاء على (استفعل) المزيد بـ (الهمزة، والسين، والتاء) دالًّا على السُّلب: سلب الثَّمام بطروء النَّقص، وسلب النَّقص (سلب السُّلب) وهما الآتي:

أولاً: سلب الثَّمام بطروء النَّقص نحو:

أصل، استأصل: الأصل: أسفل كلِّ شيءٍ، يُقال: أصلُ رأيه أصلُهُ، وإنه لأصيل الرُّأي والعقل، واستأصلت هذه الشَّجرة أي ثبت أصلها ^(٧). واستأصل هنا دلَّت على الثَّبات.

ويُقال استأصل الله فلاناً أي لم يدع له أصلاً ^(٨) و(استأصل) - هنا - دلَّت على السُّلب أي نزع الله أصله ومنه قولهم: استأصل الله عزقاتهم بنصب التَّاء والعزقة: إنَّما هي أرومة الأصل التي تتشعب منها العروق، على تقدير سبعا، ويُقال: العزقات جمع العرق، الواحدة عرقة وهي الأرومة التي تذهب سُفلاً في الأرض من عروق الشَّجر، وتلوه كناء جمع التَّأنيث ^(٩).

(١) ينظر: العين: ١٠٨/٧، مادة (نصر)، ومعجم مقاييس اللغة: ٤٣٥/٥، مادة (نصر).

(٢) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها: ٩١.

(٣) ينظر: العين: ٣٢٥/٨، مادة (نفل).

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٤٥٥/٥، مادة (نفل).

(٥) ينظر: العين: ٣٢٥/٨، مادة (نفل).

(٦) مشارق الأنوار على صحاح الآثار: ٢/٢١.

(٧) ينظر: العين: ١٥٦/٧، مادة (أصل).

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٦/٧، مادة (أصل).

(٩) ينظر: العين: ١٥٢/١، مادة (عرق).

فقال: « يتحنت: يتجنب الجنث، يُقال: قد تحنت الرجل إذا تجنب الجنث وإذا أتاه أيضا^(١). وقال الرّاضب الأصفهاني « المتحنتُ الناقض عن نفسه الجنث نحو المُتخرَج والمُتأتم^(٢). وقال أبو السّعدات المبارك بن محمّد الجزري (ت ٦٠٦هـ): يُقال فلانٌ يتحنت، أي: يفعل فعلاً يخرج به من الإثم والخرج، كما تقول يتأتم ويتخرج إذا فعل ما يخرج به من الإثم والخرج^(٣)، وهذا كلّهُ على السلب، وذكر أبو زيد عبد الرحمن بن محمّد الثعالبي (ت ٨٧٥هـ) أن « تحوّب الرجل ... وكذلك تحنت وتأتم وتخرج فإنّ هذه الأربعة بخلاف (تفعل) كلّهُ لأنّ (تفعل) معناه: التّخول في الشيء ك (تعبد) ونكسب وما أشبه ويلحق بهذه الأربعة (تفكّهون)^(٤)، وكذلك (تهجد)، و (تظلم)^(٥) ونحوهما.

ثانياً: السلب بصيغة (افتعل):

(افتعل) فعل ثلاثي مزيد بالهمزة والثاء دلّ بالزيادة العارضة له على معنى السلب ومن أمثله:

أ- نصر، انتصر: قال الخليل: « النصر عون المظلوم وفي الحديث: انتصر أخاك ظالماً أو مظلوماً^(٦)، وتفسيره: أن يمنع من الظلم إن وجده ظالماً، وإن كان مظلوماً أعانه على ظالمه^(٧) والأنصار جماعة الناصر، وأنصار النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أعوانه^(٨).

وذكر ابن فارس أنّ (ن، ص، ر) أصل صحيح يدلّ على اتيان خير وإيائنه، ونصر الله المسلمين أتاهم الظفر على عدوّهم، ينصرهم نصرًا^(٩).

- (١) الأضداد، لابن الأثيري: ١٨٠.
- (٢) المفردات في غريب القرآن: ١٤٠.
- (٣) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٤٩ / ١.
- (٤) تفسير الثعالبي: ١٦٢ / ٢.
- (٥) الأضداد، لابن الأثيري: ١٩١.
- (٦) الجامع الصحيح: ١٢٨ / ٣.
- (٧) العين: ١٠٨ / ٧، مادة (نصر).
- (٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٨ / ٧، مادة (نصر).
- (٩) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٣٥ / ٥، مادة (نصر).

ثانياً: سلب النقص (سلب السلب)، نحو:

أ- شنف، استشاف: الشاف: البغض؛ يُقال شفته شافاً، أي بغضه بغضاً شديداً^(١)، وقيل: « الشافة الأصل: استأصل الله شافته، أي: أصله^(٢) » وقيل: الشافة عند العرب: قرحة تخرج في الرجل، فتكوى، فتبرأ فيزول أثرها^(٣)، وقيل هي قرحة تخرج بالأسنان فتكوى وتذهب، وإنما سُميت: شافة لما ذكر من الكراهة والبغضة^(٤).

ويقال: استشافت القرحة: إذا انتهت منهاها وخبثت وفسدت^(٥)، وقيل: الشافة هي العرقاة، يقولون: استأصل الله شافتهم، كما قالوا: استأصل الله عرقاتهم؛ وذلك أن الشافة تكوى فتذهب فيقال: أذهب الله كما أذهب القرحة التي كانت في رجله أو في رجل غيره، وقيل: الشافة أهله وسأله^(٦).

ب- نصل، استنصل: مر بنا قول العرب: نصلت الرُمح، إذا جعلت له نصلاً، وهذا المعنى دال على إثبات النصل، وقالوا للدلالة على سلبه: أنصلت الرُمح، ونصلته، أي نزع نصلة^(٧). وقد أتى (استنصل) للدلالة على سلب المعنى العدمي، قال الخليل: « يقال استنصلت الرّيح اليبس إذا اقتلعت من أصله^(٨)، وقال الزمخشري: « استنصلت الرّيح السفا^(٩): استأصلته واستخرجته^(١٠)، « وأنشد ابن الأعرابي^(١١):

إذا استنصل الهيف^(١٢) السفا برحّت به جراًقية الأقباط نجد المراتع^(١٣)

- (١) العين: ٢٩٠ / ٦، مادة (شاف)، وينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢٣٨ / ٣، مادة (شاف).
- (٢) تهذيب اللغة: ٢٩٢ / ١١.
- (٣) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٩٤ / ٢.
- (٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢٣٨ / ٣، مادة (شاف).
- (٥) ينظر: غريب الحديث، لإبراهيم الحربي: ٨٢٠ / ٢، والمخصص: ٣٨٨ / ٣.
- (٦) ينظر: العين: ١٥٢ / ١، مادة (عرق)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٩٣ / ٨، مادة (شفا)، والزاهر في معاني كلمات الناس: ٩٤ / ٢.
- (٧) ينظر: جمهرة اللغة: ٨٩٧ / ٢، مادة (نصل)، والنهية في غريب الحديث والأثر: ٦٧ / ٥.
- (٨) العين: ١٢٤ / ٧، مادة (نصل).
- (٩) الشفا: تينة الحبة، ينظر: الجيم: ١٠٠ / ١.
- (١٠) أساس البلاغة: ٢٧٦ / ٢، مادة (نصل).
- (١١) البيت من دون نسبة في المحكم والمحيط الأعظم: ٣٢٧ / ٨، مادة (نصل)، ولسان العرب: ٤١٥ / ٣، مادة (نصل).
- (١٢) الهيف: ريح باردة تهب من مهب الجنوب وهي أيضاً ريح السموم تعطن المال وتبين الرطب. ينظر: العين: ٩٦ / ٤، مادة (هيف).
- (١٣) ينظر: تاج العروس: ٤٩٦ / ٣، مادة (نصل).

ت- عاقب، استعقب: العقوبة والمعاقبة والعقاب يختص بالعذاب^(١)، قال عز وجل: «وإن عاقبتهم فعاقبوا بما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين»^(٢) ويقال: استعقبته، أي: أزلت عقابه، ذكره الدكتور هاشم طه شلاش، عن محمد بن حميد الكفوي^(٣).

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٤٣.

(٢) سورة النحل: ١٢٦.

(٣) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها: ١١١.

المطلب الثَّاني: سلب المعنى بمبنى الاسم:

وهو على ضربين :

الضرب الأوَّل: سلب المعنى بصيغة المبنى:

ينفرع هذا الضرب على ثلاثة أفرع: السلب بصيغ المصدر والسلب بصيغ المشتقات، والسلب بصيغ التصغير، وتفصيلها بالآتي:

أولاً: السلب بصيغ المصدر:

بعد أن فرغ ابن جنِّي من بيانه معنى السلب الحادث في الأفعال وكثرته بما كان منها ذا زيادة أضاف قائلًا: « وقد وجدته - يعني السلب - أيضًا في الأسماء غير الجارية على الفعل إلا أن فيها معاني الأفعال كما أن مفتاحًا فيه معنى الفتح، وخُطُفًا فيه معنى الاختطاف، وسكينًا فيه معنى التَّسكين وإن لم يكن واحدًا من ذلك جاريًا على الفعل^(١)، وتبعًا لهذا القول، لاحظت أن المصادر الدالة على السلب تنحصر بأمثلة قليلة تحت الصيغ الآتية:

١- فَعَال، نحو:

أ- السُّكَاك: قال ابن فارس « (سك) السَّين والكاف أصل مُطْرَد، يذُلُّ على ضيقٍ وانضمامٍ وصِغْرٍ، من ذلك السُّكَاك، وهو صِغْر الأذن. وهذه أذنٌ سَكَا، ويقال استسكَّت مسامعُه إذا انصمَّت قال الذَّابِغَةُ^(٢):

وَحَيْرَتُهُ خَيْرَ النَّاسِ، أَنْتَ لِمَنْتَنِي وَبِئْسَ الْتَنِي تَسْتَكُّ مِنْهَا الْمَسَامِحُ

والسُّكَّة: الطَّرِيقَةُ الْمُصَطَفَةُ مِنَ النَّخْلِ، وَسُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِتَضَائِقِهَا فِي اسْتِوَاءِ، وَمِنْ هَذَا اسْتِثْقَالُ مِثْقَلِ الدَّرَاهِمِ، وَهِيَ الْخَدِيدَةُ لِتَضَائِقِ رِيسِ كِتَابَتِهَا ... وَمِمَّا شَدَّ مِنْ هَذَا الْيَابِ: السُّكَاكُ: اللُّوْخُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ^(٣)، أَي: الْهَوَاءُ^(٤).

(١) الخصائص: ٨٠ / ٣-

(٢) ديوانه: ٥٤، ورواية البيت هي: أتاني، لبيت الأذن، أنتك لمتني

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٥٨ / ٣ - ٥٩، مادة (سك)-

(٤) ينظر: تهذيب اللغة: ٥٤، مادة (سك)-

قال ابن جنِّي: « فمن تلك الأسماء قولهم ... السُّكَّالُ للجو؛ هو لسلب معنى تصريف (س ك ك) ألا ترى أن ذلك للضيق أين وقع، منه أذن سَكَّاء، أي لاصقته، وظلِّيم أسكُّ: إذا ضاق ما بين منبميه، وبذر سَكُّ، أي ضيقه الجراب (١) ... وعليه بقية الباب. ثم قالوا للجو - ولا أوسع منه - : السُّكَّالُ؛ فكانه سُلِبَ ما في غيره من الضيق (٢).

ب- النُّخَالَةُ: النُّخْلُ: مصدر نَخَلَ الشيء يَنْخُلُه نَخْلاً أي صَفَّاه واختاره وكلُّ ما صُفِّي لِيُعزَلَ ألبابه فقد اننخَلَ، ويُقال نَخَلتُ الدُّفِيقَ بالْمُنخَلِ، وما سقط منه فهو النُّخَالُ، أو النُّخَالَةُ (٣) على (فُعالة) بِالْحَاقِ التَّاء لَصِيغَةَ (فُعَالٍ)، وتَنْخَلُ (فُعَالَةٌ) على « ما كان معناه الفُضَالَةُ (٤).

ولما كان النُّخْلُ: المراد به الشيء، المنخول من الدُّفِيقِ ونحوه الذُّالُ على الشيء المصْفَى من الشُّوَابِ (٥)، سلبوا معنى النُّخْلِ بصيغة (فُعالة) الذَّالَةَ على الفُضَالَةِ، فقالوا: النُّخَالَةُ: ليدلوا بها على نُقْصَانِ الصَّفَاءِ بما لم ينخَلْ من لُبِّ القَمْحِ وقشوره، ونحوهما. قال ابن سيده: النُّخَالَةُ أيضاً ما بقي في المُنخَلِ لم يَنْتَخَلْ وهذا على السُّلْبِ (٦).

وسلب المعنى الذي أحدثته (فُعَالٍ) في (السُّكَّالِ) و (النُّخَالَةِ) لعلَّ مرجعه أن (فُعَالٍ) تغلب مع عدم الشيء نحو: سُعال، ونُوارٍ وُعْطَانِ، وصداع، ونحو قولهم: الدُّقَاقُ، والحُطَامُ، والقُتَانُ، وقيل (فُعالة) تأتي للدلالة على الشيء القليل المفصول من الشيء الكبير نحو: القَلَامَةُ والقُرْأَةُ، والنُّقَاوَةُ، والنُّفَايَةُ (٧). فناسبت دلالته على عدم الشيء دلالتها على السُّلْبِ في (سُّكَّالِ) و (نُّخَالَةِ).

٢- تَفْعَلَةٌ، نحو (تودية):

يُقَالُ: وَدَى الشيء يَدِي، إذا قَطَرَ وسال، ويُقَالُ وَدَيْتُ النَّاقَةَ بتوديتين، وَوَدَيْتُ النَّاقَةَ تودية (٨). والتودية: الخشبة التي تُشدُّ على خلف النَّاقَةِ إذا صُرَّتْ، بُنْلاً يرضعها ولدها (٩). وهي على السُّلْبِ، قال ابن جنِّي: « فمن تلك الأسماء قولهم: التودية لعودٍ يُصْرُّ على خلف النَّاقَةِ لِيَمْنَعُ

- (١) جراب البئر: جوفها من أعلاها إلى أسفلها، معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٥٠، مادة (جرب).
- (٢) الخصائص: ٣/ ٨٠.
- (٣) ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٦٢١، مادة (نخل)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٥/ ١٩٤، مادة (نخل).
- (٤) الأصول في النحو: ٣/ ٩٠.
- (٥) ينظر: العين: ٤/ ٢٦٤، مادة (نخل).
- (٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٥/ ١٩٤، مادة (نخل).
- (٧) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الأسترابادي: ١/ ١٠٨ - ١٠٩.
- (٨) ينظر: العين: ٨/ ٩٨ - ٩٩، مادة (ودي)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٩/ ٤٥٦، مادة (ودي).
- (٩) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٩/ ٤٥٧، مادة (ودي).

اللبن، وهي (تفعلت) من ودى يدي، إذا سال وجري، وإنما هو لإزالة الودّي لا لإثباته^(١)، والسلب في (الثودية) حصل لدلالة (تفعلت) على المنع والحبس والقطع إذ يقال: الثورية^(٢) والتصدية^(٣)، والتثوية^(٤) والتجزئة، كل ذلك دالّ على المنع والحبس فلما كانت الدلالة على المنع حاضرة في هذه الصيغة طرأت على الإثبات في ودى يدي فسلبته. وربما كانت الثودية مصدر الفعل (ودّي) اندالّ على السلب بالحرف المضغف إذ ذكر ابن سيده أنهم قالوا: « في الإعدام قذبت عينه نزع فتاها فكلّ الثودية مأخوذة من وذبت ضرعها، أي أزلت جربتها^(٥)».

٣- فغلة، نحو:

أ- الفغلة: يُقال: نال خيرًا ينال نيلًا، أي أصاب^(٦). وقال ابن جنّي: الفغلة: الخرم أو ما حوله وإنها على (فعلت) من نال ومعناها على السلب^(٧)، بمعنى: « أن من كان في الحرم لم تنله اليد، قال عز وجل: ﴿ من دخله كان آمنًا ﴾^(٨)، فهذا لسلب هذا المعنى لا لإثباته^(٩)».

ب- الهاجة: نكر ابن فارس أنّ الأصل (هـ، ي، ج) يدلّ على معنيين الأوّل ثوران شيء، والآخر يُبس نبات، فالأوّل نحو هاج الدّم، وهاج القمل، وهجت الشّرّ وهجته، وهجبت الناقة فانبعثت، ويُقال للناقة النزوع إلى وطنها: مهياج. والآخر: قولهم: هاج البقل، إذا اصفرّ ليبس، وأرض هانجة يبس بقلها^(١٠). ويُقال: الهاجة للنعجة التي عُدمت الهياج، قال ابن سيده: كأنها سلّبت الهياج وهو عندي على السلب^(١١).

- (١) الخصائص: ٨٠ / ٣.
- (٢) وراه ثورية: أخفاه: القاموس المحيط: ١ / ١٣٤٢.
- (٣) التصدية من الصد: ينظر: قاموس المحيط: ١ / ١٣٠٢.
- (٤) التثوية: المكان الذي تقف عنده السيول: ينظر: شمس العلوم: ١٠ / ٦٧٧٣.
- (٥) المخصص: ١٤٤ / ٢.
- (٦) ينظر: الصحاح: ١٨٣٨ / ٥، مادة (نول).
- (٧) ينظر: الخصائص: ٨١ / ٣، وتاج العروس: ٤٤ / ٣١، مادة (نول).
- (٨) قال عز وجل: ﴿ فيه آياتٌ بيّناتٌ لمّامٍ إبراهيم ومن دخله كان آمنًا والله على النّاس حججٌ البينت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإنّ الله غيبي عن العالمين ﴾ سورة آل عمران: ٩٧.
- (٩) الخصائص: ٨١ / ٣.
- (١٠) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢٣ / ٦، مادة (هيج).
- (١١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٤ / ٣٦٧، مادة (هيج).

٤- مَفْعَلَةٌ، نحو: (المِنْلَاءَةُ): يُقال: أَلَا يَأْلُو: إذا فتر، وضعف، وأَلَا الرَّجُلُ يَأْلُو: أي قَصُرَ^(١)، ويُقال ما أَلُوْتُ، أي: ما قَصُرْتُ، وأَلُوْتُ، أي: أَبْطَأْتُ وما يَأْلُو: ما يَسْتَطِيع^(٢). ومنه المِنْلَاءَةُ: وهي خرقَةٌ سوداء تكون بيد النواحة تجمع على المألي^(٣).

قال ابن جنِّي: " قال لي أبو علي: هي من أَلُوْتُ، فقلت له: فهذا إذا من (ما أَلُوْتُ) لأنها لا تألو أن تشير بها، فتبسم رحمه الله إليّ إيماءً إلى ما نحن عليه، وإثباتاً له واعتراضاً به"^(٤)، وقوله: " فهذا إذا من (ما أَلُوْتُ)" أي: أن (المِنْلَاءَةَ) دالة على سلب الفطور والضعف والإبطاء؛ لأنّ الذائحة لا تقتر أن تشير بها، وهذا معنى قوله: " لا تألو أن تشير بها".

ثانياً: السلب بصيغ المشتقات:

يسلب المعنى بصيغ المشتقات إما باشتقاق عن فعل دال على السلب، وإما باشتقاق عن فعل دال على الإثبات ويمكن بيان الوجهين بالآتي:

١- المشتقات عن أفعال السلب:

وردت في اللغة العربية بعض المشتقات من الأفعال الدالة على السلب بالهمزة أو الضعيف، دلت على كونها ألفاظاً سلبت معانيها باشتقاقها، تتمثل بالآتي:

أ- المُتْرِب: اسم فاعل بمعنى الغني^(٥)، مشتق من الفعل (أترب): أي: استغنى، والهمزة فيه للسلب عارضة للفعل (ترب) بمعنى: افتقر، إذ يُقال: أترب الرَّجُلُ فهو مُتْرِب: إذا كثر ماله^(٦). فإذا أراد الفقير قالوا: رجلٌ تَرِبٌ، من ترَب يترَب، وقد ذُكِرَ^(٧)، ورأى ابن سيده أن المُتْرِب دالٌّ على معنيين:

أحدهما: أنه على السلب بمعنى (الفقير) -

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ١٥ / ٣١١، مادة (ألا)، والصحاح: ٦ / ٢٢٧٠، مادة (ألا).

(٢) ينظر: ديوان الأدب: ٤ / ٢٠٠.

(٣) ينظر: العين: ٣ / ١٢٢، مادة (صفح).

(٤) الخصائص: ٣ / ٨١.

(٥) ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ٢ / ٩٦.

(٦) ينظر: اصطلاح المنطق: ٢٢٩، وتاج العروس: ٢ / ٦٤، مادة (ترب).

(٧) ينظر: لسان العرب: ٢ / ٢١٨، مادة (ترب).

والآخر: أن ماله مثل الثُّراب بمعنى الغنى^(١).

وتبعه بالمعنيين ابن منظور^(٢)، والزَّبيدي^(٣).

ب- المُبْظَرُ: اسم فاعل من بظُر، يُبْظَرُ بمعنى: قطع- قال ابن فارس: «فالبُظْرَةُ اللَّحْمَةُ المِثْلِيَّةُ من ضرع الشَّاةِ، وهي الحُلْمَةُ. والبُظْرَةُ هُنَا نَاتئةٌ من الشُّفَةِ العُلْيَا، لا تَكُونُ بِكُلِّ أَحَدٍ. قال عليُّ عليه السلام لِشُرَيْحٍ في فُنْيَا: (ما تقول أنت أيُّها العَبْدُ الأَبْظَرُ) والله أعلم»^(٤). وقال ابن منظور: «المُبْظَرُ الخَثَّانُ كَأَنَّهُ على السُّلب»^(٥). وتبعه مرتضى الزَّبيدي^(٦).

ت- السَّاهِرُ: اسم فاعل من الفعل سَهَرَ يَسْهَرُ، ذهب أبو علي الفارسي إلى أنه من الألفاظ الدالة على السُّلب لأنه إذا سَهَرَ قلق جنبه فقلَّ حظُّه من الأرض، إمَّا بالقيام وإمَّا بالقعود، وإمَّا بالحركة، إذ لم يكد يلاقي الأرض وكأَنَّهُ سُلِبَ ملامستها^(٧). وقد مرَّ بنا في الحديث عن (سهر).

٢- المشتقات عن فعل الإثبات:

يُستقُّ عن فعل الإثبات بعض المشتقات الدالة بصيغها على معنى السُّلب، إذ تكون دالة على السُّلب بخلاف ما اشتقت منه، وهي الآتي:

أ- مُبْطَنٌ: اسم مفعول من بَطَّنَ يُبْطِنُ. قال ابن السكيت: رجلٌ بَطِينٌ: عظيمُ البطن، ورجلٌ مِبْطُونٌ: يشكي بطنه. ورجلٌ بَطْنٌ لا يُهْمُهُ إلا بطنه. ورجلٌ مِبْطَانٌ، إذا كان لا يزال ضخم البطن من كثرة الأكل. ويُقال: رجلٌ مُبْطَنٌ: إذا كان خميص البطن^(٨). قال ابن جنِّي «ومنه - أي السُّلب - تصريح (ب ط ن) إنما هو لإثبات معنى البطن؛ نحو بَطْنٌ، وهو بَطِينٌ ومِبْطَانٌ، ثم قالوا: رجلٌ مُبْطَنٌ، للخميص البطن فكأنه لسلب هذا المعنى»^(٩).

ب- السُّحُوفُ: صيغة مبالغة من سَحَفَهُ سَحْفًا، قال الخليل: السُّحْفُ: كَشَطَاك الشَّعْرِ عن الجلد، حتَّى لا يبقى منه شيء تقول: سَحَفْتَهُ سَحْفًا، والسُّحَاتِفُ، الواحدة سَحِيفَةٌ: طرائق الشَّحْمِ بالجلد،

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٤٧٩ / ٩، مادة (ترب).

(٢) ينظر: لسان العرب: ٢١٧ / ٢، مادة (ترب).

(٣) ينظر: تاج العروس: ٢٢٨ / ١، مادة (ترب).

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٢٦٢ / ١، مادة (بظر).

(٥) لسان العرب: ١٠٧ / ٢، مادة (بظر).

(٦) ينظر: تاج العروس: ٢١٧ / ١٠، مادة (بظر).

(٧) ينظر: الشعر، أو شرح الأبيات المشككة الإعراب: ٢٣٤، والخصائص: ٨١ / ٣، والمخصص: ٤٤ / ٣.

(٨) ينظر: إصلاح المنطق: ٣٦٩.

(٩) الخصائص: ٨١ / ٣.

وناقه سُحُوف: كثيرة السُحُوف وجمل سُحُوف كذلك^(١). ويُقال: السُحُوف: التي لها سحفة وهي الشحمة التي على ظهرها^(٢). وقال أبو العباس ثعلب: «السُحُوف التي ذهب شحمها؛ سحف: أي ذهب»^(٣). قال ابن سيده: كأن هذا على السُّلب^(٤).

ت- أْحْكُ: صفة مشبهة على وزن (أفعل) من (حكك، يَحْكُ)، يُقال: حَكَّكَتُ الشَّيْءَ أْحْكُهُ. واحْكُتُ بالشَّيْءِ، أي خَفَّ نَفْسَهُ عَلَيْهِ، وَالْحَكَّةُ بِالْكَسْرِ الْحَرْبُ^(٥)، وَالْحَكُّ: إِمْرَارُ جَرْمٍ عَلَى جَرْمٍ صَنْعًا^(٦). وَيُقَالُ: (حَاكَّةٌ) وَهِيَ السَّنُّ: يَقُولُونَ: مَا بَقِيَتْ فِيهِ حَاكَّةٌ: أَي: سُنٌّ^(٧). سَمِيَتْ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا تُحْكُ صَاحِبَتِهَا أَوْ تُحْكُ مَا تَأْكُلُهُ^(٨). وَيُقَالُ: أَحْكَفَ، لِلرَّجُلِ الَّذِي لَا حَاكَّةَ فِي فَمِهِ، أَي: لَا سَنَ فِيهِ، وَهُوَ عَلَى السُّلْبِ^(٩).

ثالثاً: السلب بصيغ التصغير:

تغلب في صيغ التصغير الدلالة على السلب؛ لكونها تُحطُّ من منزلة المعنى بنقلها إياه وتحقيره.

عُرِفَ الاسم المُصَغَّرُ بـ « ما زيد فيه شيء حتى يندُلُّ على تَقْلِيلٍ »^(١٠)، وقال أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله المهلبى (ت ٥٨١هـ): «التصغير عبارة عن تغيير الاسم ليدُلُّ على صغر المسمى وقلة أجزائه، إذ الكبير ما كثرت أجزاؤه، والصغير بعكس ذلك»^(١١).

وكان الخليل يصف التصغير بالتحقير إذا قال: «الحقر في كلِّ المعاني الذلَّةُ ... وتحقير الكلمة تصغيرها»^(١٢) واستعمل سيبويه التحقير في موارد التصغير^(١٣)، وكان المعنيين مترادفان عنده حتى قُبِضَ للظاهرة أن تستقر على معنى التصغير، ويُجعل التحقير معنى من معانيها.

(١) ينظر: العين: ١٤٦/٣، مادة (سحف).

(٢) ينظر: الجرائم: ٢٦٤/٢.

(٣) مجالس ثعلب: ٢٣/١.

(٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٢٠٣/٣، مادة (سحف).

(٥) ينظر: الصحاح: ١٥٨٠/٤، مادة (حكك).

(٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٤٧٨/٢، مادة (حكك).

(٧) الصحاح: ١٥٨٠/٤، مادة (حكك).

(٨) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة (حكك): ٤٧٩/٢.

(٩) ينظر: المصدر نفسه: ٤٧٩/٢.

(١٠) شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاسترأبادي: ١٣١/١.

(١١) نتائج الفكر في النحو: ٧٠.

(١٢) العين: ٤٣/٣، مادة (حقر).

(١٣) الكتاب: ٤١٨/٣، ٤٢٦، ٤٤٨.

يحدث السلب في ظاهرة التصغير بصيغته في الأسماء المتمكنة نحو: (فُعِيل، وفُعَيْل، وفُعَيْعِيل)^(١) ويجري مجراها التصغير في المبهمات نحو: ذِيًا وثِيًا وأُولِيًا واللَّذِيًا واللَّتِيًا واللَّذِيَانِ واللَّتِيَانِ واللَّتِيَاتِ^(٢)، ونحوها. إذ تشي هذه الصيغ بمعنى السلب؛ لدلالاتها على نسبة النقصان، أو الضعف، أو الذلّة للشيء المُصغَر.

ويُصغَر المعنى الإفرادي في اللغة لعنتين:

العلة الأولى: وجود نقص أو ضعف في حقيقة الشيء المُصغَر، يُستلزم به تصغيره.

العلة الأخرى: وجود نقص أو ضعف في حقيقة الطرف المُصغَر للشيء، لا في الشيء عينه، إذ يُصغَر المخاطب المعاني ويسلبها حقيقتها؛ لعلة فيه هو، كان تكون بغضًا أو كراهية أو أنفة أو سخطًا أو حرمانًا، أو شفقة.

وهاتان العلتان أصدرتا لنا معاني للتصغير مُفصحة عن السلب، هي الآتي:

١- تحقيق شأن الشيء^(٣):

نحو قولهم (رُحِيل) في: رَجُل، و (كَلِيب) في كَلْب، إذا أردت تحقيق قنر كل منهما ووضعها حتى لا يُنهم عظيمًا^(٤)، ومنه (ذُنَيْبِير) في قولك: ذهب الذنابير كلها فما بقي منها إلا ذُنَيْبِير واحد، والذَيْبَار كامل في ذاته، ومثله (بَيْبِت) في قولك: هلك القوم فما بقي منهم إلا أهل بَيْبِت، والبيبت المُصغَر كامل في ذاته لا نقص فيه ولا تَغْيِير. والتصغير في هذه الأمثلة كان من جهة تحقيق المُصغَر في عين المخاطب وليس به نقص في ذاته ولا صغر^(٥).

٢- تقليل ذات الشيء^(٦): « نحو قولك بُغَيْل، ومن هذا النحو قولهم: ذُوْبِيَّة، في الموت لدقتها وخفائها، وقول أوس^(٧):

فَوَيْقُ جُبَيْلٍ شَامِخٌ لَنْ تَنَالَهُ بِقُنْبِهِ حَتَّى تُكَلِّ وَتَعْمَلَا

(١) ينظر: الكتاب: ٣ / ٤١٥.

(٢) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، للرضي: ١ / ١٩١.

(٣) ينظر: المقرب ومعه مثل المقرب: ٤٧٠.

(٤) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، للرضي: ١ / ١٣٠، ومع الهوامع في شرح الجوامع: ٣ / ٣٣٩.

(٥) ينظر: اتفاق المباني واقتراح المعاني: ١٤٥.

(٦) ينظر: المقرب: ٤٧٠.

(٧) ديوانه: ٨٧.

يريد: أَنَّهُ صَعْبُ المُرْتَقِي؛ لكونه صغيراً شامخاً؛ إذ لو كان عظيماً، لانتسعت طُرْفُه وسَهَّل على سالكه^(١)، ومنه (قُمَيْر) قال ابن دريد: «فإِذَا نقص القمر سُمِّي قُمَيْرًا، قال عمر بن أبي ربيعة^(٢)»:

وقُمَيْرٌ بَدَا ابنُ خُمسٍ وَجَشْرِي نَ لَهُ قَالَتِ الفَتَاتَانِ قُومًا^(٣)

ومنه (عَيْنَة) للعين إذا كان نقصان فيها، وكذلك (حُجَيْر) إذا كان صغيراً وكذلك (نُويرَة) إذا لم تكن كبيرةً واسعةً^(٤).

٣- تَقْلِيل عدد الشَّيْء^(٥): وهو أن يُصَغَّر الجمع بتصغير واحد، نحو: قولهم في تصغير الذَّراهم نُرِيهَمَات فتقول: (عندي نُرِيهَمَات) أي: أعداد قليلة، ومنه (قُنْدِيلَات) في تصغير (قنديل)، و (مُرِيِدَات) في تصغير (مرابد)^(٦)، و (نُنَيْرَات) في (دنائير)، و (أُعْيَلِمَة) في (عَلْمَة) و (أُنْيَاب) في (أثواب)^(٧)، كقول عيسى بن عمرو النقفى (ت ١٤٩هـ): « والله إن كانت إلا أُنْيَابًا في أَسِيفَاتِ^(٨) » والظاهر من هذه الأمثلة أنها لم يُرد بها قَلَّة العدد فقط إذ لو كان المراد منها ذلك لاستخروا ب (أثواب) الذَّالَة على القَلَّة عن (أُنْيَاب)، وإنَّما المراد هو التَّقْلِيل المنقوص بعدم الكفاية والاستغناء، فحين قالوا: (نُرِيهَمَات) و (نُنَيْرَات) و (قُنْدِيلَات) و (أُعْيَلِمَة) أرادوا أَنَّها قليلة غير كافية لا يستغنى بها؛ لنقصها، إذ ثمة من القَلَّة ما يُستغنى به ويكفي.

٤- تَقْرِيْب المَكَان، ويسمى: تصغير المحلِّ على جهة التَّقْرِيْب^(٩)، نحو (فُويق) في قولك: فُويق الأرض، قال عبيد بن الأبرص^(١٠):

دَانٍ سَبِغِ فُويقِ الأَرْضِ هِنْدِيَّةً يَكَادُ يَدْفَعُهُ مَنْ قَامَ بِالرَّاحِ

- (١) المقرب: ٤٧٠.
- (٢) ديوانه: ١٩٢.
- (٣) جمهرة اللغة: ٢/ ٧٩٢، ملادة (قمر).
- (٤) ينظر: اتفاق المباني واقتراق المعاني: ١٤٥.
- (٥) ينظر: المقرب: ٤٧٠.
- (٦) ينظر: الأصول في النحو: ٢/ ٥٢، واتفاق المباني واقتراق المعاني: ١٤٥، وشرح شافية ابن الحاجب، للرصي الأسترابادي: ١/ ١٣٠.
- (٧) ينظر: الصحاح: ٥/ ١٩٩٧، وفقه اللغة وسر العربية: ٢٧٢، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٢/ ٨٢.
- (٨) فقه اللغة وسر العربية: ٢٧٢.
- (٩) ينظر: اتفاق المباني واقتراق المعاني: ١٤٥.
- (١٠) ديوانه: ٣٤.

و (دانٍ مُسِفب): أراد به السُّحاب^(١). ومحلُّه قريب من الأرض جدًّا، حتَّى يكاد يَلصقُ بها، ومنه (دُوِين) نحو قول الشاعر^(٢):

ككأثني على الثَّنيَّةِ أُمِّي يومَ فارقتَه دُوِين الصَّعيْدِ

ونحو قول الشاعر^(٣):

كأنَّ الرُّباب، دُوِين السُّحاب نعامٌ تعلَّق بالأرجل

وقولهم (فويق) أريد به أنَّ ما بين الشَّيئين منزلة تكاد تجعلهما شيئًا واحدًا، ولما كان (فوق) لا يناسب معناه القرب بينهما، صغروه على (فويق)؛ للدلالة على نقص المحلِّ بين الطرفين، وقتته لذنو أحدهما من الآخر وسلب المسافة بينهما حتَّى كأنَّهما ملتصقان، ونحوه (دُوِين). وجعل سيويوه علة التَّصغير في (فويق) و (دُوِين) هو تقليلك ما بين الشَّيئين لذنو أحدهما من الآخر إذ قال: « وإنما أردت أن تقلل الذي بينهما ومن ذلك قولك هو دُوِين ذلك وهو فُويق ذلك»^(٤).

٥- تقريب الزَّمان^(٥): نحو (بُعيد)، في قولك: أنا راحلٌ بُعيد العيْد^(٦)، و (قُبيل) في قولك: جاءني فلان قُبيل الظَّهر^(٧)، قال عمرو بن كلثوم^(٨):

فريناكُم فَعجَّلنا قِرائكُم قُبيل الصُّبحِ مرداة طُحُوننا

و(قُبيل) و (بعيد) نحو (فويق) و (دُوِين) أريد بهما نقص الزَّمن بين الطرفين، فقولهم: « السُّحر: قُبيل الصُّبح»^(٩)، أن (قُبيل) دلَّت على المهلة الزَّمنيَّة بين السُّحر والصُّبح والتي تكاد تكون معدومة لانتقال الزَّمن من أحد الطرفين إلى الآخر مباشرة مما يصعب إدراكه، ومنه (مُغِيربان)

(١) ينظر: العين: ٢٤٣/٣، مادة (تو) ، والبيت غير موجود في الديوان.

(٢) البيت منسوب للمهلهل بن ربيعة. ينظر: العين: ٢٤٣/٨، مادة (تو)، وقد خلا منه الديوان.

(٣) البيت منسوب للشاعر عروة بن جهلمة المازني. ينظر: لسان العرب: ٤٠٢/١، مادة (رب).

(٤) الكتاب: ٤٧٧/٣.

(٥) ينظر: المقرب: ٤٧٠.

(٦) ينظر: فقه اللغة وسرُّ العربية: ٢٧١.

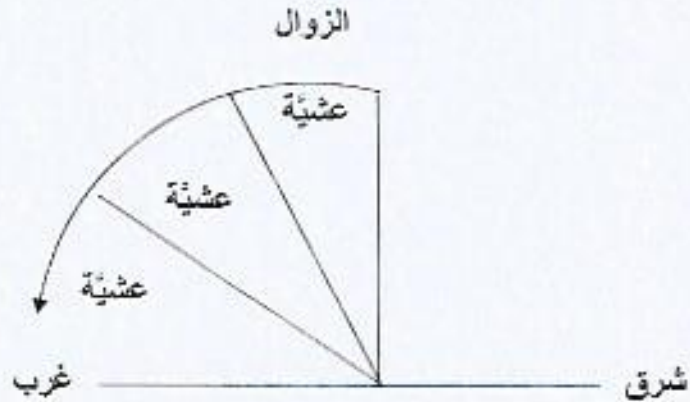
(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢٧١.

(٨) ديوانه: ٧٢.

(٩) الصحاح: ٦٧٨/٢، مادة (سحر).

في (مغرب)، و (عُشَيَان) في (عُشَيِّ) و (عُشَيْشِيَّة) في (عُشَيْيَّة)، إذ يقولون: لقيته مُغَيْرِبَانِ الشَّمْسِ، وَمُغَيْرِبَاتِ الشَّمْسِ، ولقيته عُشَيْشِيَّةً وَعُشَيْبِيَّاتٍ وَعُشَيْبِيَّانَاتٍ، وَعُشَيَّانَاتٍ^(١).

وذكر سيويوه أن أياً من هذه الأمثلة كأنه صُعُر على غير مكثره، فـ (مُغَيْرِبَانِ) كأنه مُصَغَّر (مُغْرِبَانِ) وليس مُصَغَّرًا عن (مُغْرِبِ)، و (عُشَيَّانِ) كأنه مُصَغَّر (عُشَيَّانِ) وليس (عُشَيِّ)، و (عُشَيْشِيَّة) كأنه مُصَغَّر (عُشَاة) وليس (عُشَيْيَّة)^(٢). قال: «سألته (أي الخليل) عن قول بعض العرب: أتيتك عُشَيَّانَاتٍ وَمُغَيْرِبَانَاتٍ، فقال جعل ذلك الحين أجزاءً؛ لأنه حينَ كُلِّمَا تصوَّبَتْ فيه الشَّمْسُ ذهبَ منه جزءٌ فقالوا عُشَيَّانَاتٍ، كأنهم سمَّوا كُلَّ جزءٍ منه عُشَيْيَّةً^(٣). والعُشَيِّ: هو الزَّمَنُ من زوالِ الشَّمْسِ إلى الغروب^(٤)، فكُلُّمَا انحدرتِ الشَّمْسُ وزالتِ بجزءٍ من هذا الزَّمَنِ سُمِّيَ هذا الجزء عُشَيْيَّةً ويمكن بيانه بالآتي:



و (عُشَيَّانِ) تصغير (عُشَيِّ) دالٌّ على أحد أجزاء الزَّوالِ ولَمَّا كان كذلك فهو، إذن، معنَى زَمَنِي صانِدٍ عن نُقْصَانِ العُشَيِّ دالٌّ على السلب فيه.

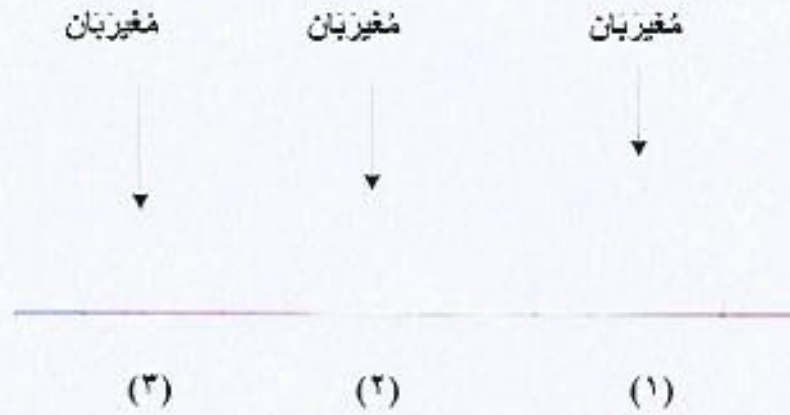
(١) ينظر: العين: ٢/ ١٨٨، مادة (عشو)، والكتاب: ٣/ ٤٨٤، وإصلاح المنطق: ٣٨٣.

(٢) ينظر: الكتاب: ٣/ ٤٨٤.

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٤٨٤.

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/ ٢٤٢.

أما المُغِيرِبانَات فتكون أوقات زوال القرص شيئاً فشيئاً في الأفق قبل سقوط القرص بالكامل، ويمكن بيانه بالآتي:



وهو ما يمكن أن يفهم من قول الخليل الذي ذكر أنفاً: « لأنه حينَ كَلَّمَا نُصُوبت فيه الشمس ذهب منه جزءة»، بمعنى أن المُغِيرِبَان زمنٌ يبدأ من نقص أول جزءٍ من قرص الشمس إلى غياب القرص كاملاً، ولما كان ناشئاً عن حال النقص إذن، هو معنى زمني دالٌّ على السلب.

وقد جاء عن الرسول الأعظم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : « ما أجلكم في أجل الأُمم قبلكم إلا كما بين صلاة العصر إلى مُغِيرِبَانِ الشَّمْسِ »^(١).

٦- تَقْرِيْبِ الْمَنْزِلَةِ: نحو قولك: أختي، و صُدَيْقِي، إنما تريد تَقْرِيْبِ مَنْزِلَةِ أَخِيكَ وَصُدَيْقِكَ مِنْ نَفْسِكَ. نحو قولك: بُنِي، وَ أَخِيَّةٌ، وَ عُمِيْمَةٌ^(٢). « ولا يقصد في هذا قصد التَّصْغِيرِ وَالتَّحْقِيْرِ، وإنما يراد به الرحمة والمحبة. قال أبو زبيد الطائي^(٣):

يا ابن أُمِّي، ويا شَقِيْقَ نَفْسِي أَنْتَ خَلِيْقَتِي لِأَمْرِ شَدِيْدِ^(٤)

(١) المنتخب من مسند عبد بن حميد: ٢٧ / ٢.

(٢) ينظر: اتفاق المباني واقتراق المعاني: ١٤٥، والمقرب: ٤٧٠، وشرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاسترلابادي: ١ / ١٣٠.

(٣) شعر أبي زبيد الطائي: ٤٦، ويروي ب: يا ابن حسناء شق نفسي بالجد. لاج خليقتي لدهر شديد.

(٤) اتفاق المباني واقتراق المعاني: ١٤٥.

وقوله: (يا شَقِيقَ نفسي) صدرَ عما يعانِيهِ الشَّاعرُ ويقاسِيهِ؛ لأنَّهُ تُرك في أمرٍ جَلَلٍ، أفصحَ عنه بقوله: (أنتَ خَلِيتني لأمرٍ شديدٍ)، وكأنَّهُ ينادي شقيقه بأن أسفَق عليّ، ولا تتركني حينًا. ومثله تصغيرُ بَنِي، وأخي، وأخِيَّةٌ و عُميمةٌ، وهذه أيضًا تصدر عن عللِ النَّقصِ كتحبُّيبك المخاطبِ إلى نفسك لما تراه من نقصٍ في المودَّةِ بينك وبينه، فتصغره تحبُّيبًا، وشفقًا؛ لاستمالةِ إليك، أو لإكمالِ المودَّةِ والإخاءِ بينكما، أو لنقصٍ في المخاطبِ عينه كأن يكون صغيرًا لطيفًا لا يقوى على مكابدةِ الحياة، بل هو بحاجةٌ إلى غيره، فتحبُّبه بالتصغيرِ شفقًا ورحمًا، وربما كان ذلك؛ لإدراكنا أنَّ المحبةَ، والشفقةَ تبعثان في النَّفسِ الرَّاحةَ والسكينةَ وترفعان ممَّا تكابده النَّفسُ من العنتِ والمشقةِ .

٧- تعظيمُ المنيءِ: نحو قولهم: أنا جُذَيْبُها المُحكِّكُ، أي عمادها وملجأها، والمراد بهذا التَّصغيرِ التَّعظيمُ والجُذيلُ تصغيرُ الجذيلِ، وهو: الجزعُ وأصلُ الشجرةِ، والمُحكِّكُ الذي يُحكِّكُ به، أراد: أنا يُشفى برأيي كما تُشفي الإبلُ أولاتِ الجربِ باحتكاكها بالجزعِ. ومنه قولهم: أنا سُريسرُ هذا الأمرِ، أي أنا أعلمُ^(١). ومعناه: أنَّ ما عداي مسلوبٌ عنه هذا الأمرُ فلا يملك ما أملك من درايةٍ ومعرفةٍ فيه.

وقيل في (دويهيَّة) أنَّها بمعنى التَّعظيمِ واستُدلَّ على ذلك بقول لبيد بن ربيعة^(٢):

وكلُّ أناسٍ تُدخِلُ بينهم — دويهيَّةٌ تصغرُ منها الأنامل

فصغرُ الداهيةِ معظما لها لا مُحقرٌ لسانها^(٣).

ورُدَّ ذلك بأن تصغيرها على حسب احتقار النَّاسِ لها وتهاونهم بها، إذ المراد بها الموتُ، أي: يجيئهم ما يحقرُّونه مع أنَّه عظيمٌ في نفسه تصغرُ منه الأنامل^(٤).

٨- التَّصغيرُ على معنى الدَّم: نحو قولهم: فُزَيْبِقٌ وخُبَيْبٌ^(٥). والفسقُ والخُبَيْبُ ونحوهما معانٍ عدميةٌ دالَّةٌ على السُّلبِ: إمَّا بنقصٍ في الشيءِ عينه استلزم به هذا التَّصغيرُ، وإمَّا بنقصٍ في المخاطبِ عينه كما أسلفنا.

(١) ينظر: اتفاق المباني واقتراق المعاني: ١٤٤.

(٢) ديوانه: ٣٨.

(٣) ينظر: اتفاق المباني واقتراق المعاني: ١٤٤.

(٤) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاسترلاباني: ١/ ١٣٣.

(٥) ينظر: اتفاق المباني واقتراق المعاني: ١٤٤.

الضرب الآخر: سلب المعنى بغلبة المبني:

التَّغْلِيْبُ: غلبة أحد الاسمين على صاحبه؛ لشهرة أو لخبثه، وهذا مُستوحى من عنوان باب التَّغْلِيْبِ عند ابن السكيت الذي قال فيه: «باب الاسمين يُغْلَبُ أحدهما على صاحبه لشهرته أو لخبثته»^(١). وعرفه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزُّركشي (ت ٧٩٤هـ) بقوله: «التَّغْلِيْبُ فِي حَقِيقَتِهِ إِعْطَاءُ الشَّيْءِ حَكْمَ غَيْرِهِ، وَقِيلَ: تَرْجِيحُ أَحَدِ الْمَغْلُوبِينَ عَلَى الْآخَرِ أَوْ إِطْلَاقُ لَفْظِهِ عَلَيْهِمَا؛ إِجْرَاءً لِلْمَخْتَلِفِينَ مَجْرَى الْمُتَّفَقِينَ»^(٢)، مبيِّناً أنَّ الغالب في التَّغْلِيْبِ أَنْ يُرَاعَى الْأَشْرَفُ مِنَ الطَّرْفَيْنِ^(٣).

ولا يَرُجَّحُ أحد الاسمين على الآخر إلا بوجود علاقة شبيهة^(٤)، تجمعهما في شيء ما، يُرْجَّحُ بها أحد الطرفين إمَّا؛ لخبثه أو لشهرته، وإمَّا لشرفه فإذا رُجِّحَ مبني طرفٍ على آخر؛ لخبثه فلا سلب لمعنى المرجوح بالترَّاجح، وأمَّا إذا رُجِّحَ مبني طرفٍ آخر؛ لشهرة معناه أو قوته فهذا دالٌّ على سلب المعنى المرجوح بالترَّاجح.

ومن أمثلة ما كان التَّغْلِيْبُ فيه، لخبثه، لفظُ (الخصنين) للإمامين الحسن والحسين - عليهما السلام - رُوي عن النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أَنْ قَالَ: «إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ لَيُتْرَأُونَ أَهْلَ عِلْبِينَ كَمَا تَرُؤُنَ الْكَوْكَبَ النَّزْرِيَّ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ وَإِنَّ الْحَسَنِينَ مِنْهُمْ وَأَنْعَمًا»^(٥) فغلب لفظ (الحسن) على لفظ (الحسين) لخبثه من دون أي سلب، إذ كلاهما بالمنزلة عينها في هذا المبني التَّغْلِيْبِي.

وأما ما كان التَّغْلِيْبُ فيه مؤنثًا إلى سلب أحد الطرفين، فلا يعني انعدام المعنى المسلوب البتة بل يدل على ضعفه ونقصانه بإزاء المعنى الغالب له، ومن أمثلة هذا النوع:

١- المشرقان: للمشرق والمغرب، قال عز وجل: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَنِيَّ وَبَنِيكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ»^(٦)، قال أبو السَّعْدَاتِ هبة الدين بن علي الشَّجَرِي (ت ٥٤٢هـ): «إِنَّ

(١) إصلاح المنطق: ٤٠٠.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣٠٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٣١٣.

(٤) ينظر: شمس العلوم: ١/ ٢٨٥.

(٥) الفائق في غريب الحديث: ٢/ ٢١.

(٦) سورة الزخرف: ٣٧.

المراد المشرق والمغرب، فغلب المشرق لأنه أشهر الجهتين^(١)، وقال الزركشي: «المشرقان؛ لأنَّ المشرق دالٌّ على الوجود، والغرب دالٌّ على العدم؛ والوجود لا محالة أشرف»^(٢).

إنَّ، دلالة العدم في المغرب هي التي مكَّنت دلالة الوجود في المشرق من الغلبة عليها، فسُلب معنى المغرب العدمي بغلبة مبنى المشرق لشرف معناه الوجودي.

٢- القمران: للشمس والقمر، كقول الفرزدق^(٣):

أَخَذْنَا بِأَفَاقِ الشَّمْسِ عَنِّيكُمْ لَنَا قَمَرَاهَا وَالنُّجُومُ الطُّوَالِغُ

قال ابن سيده: «أراد الشمس والقمر، فغلب القمر لشرف التذكير»^(٤)، أي لشرف التذكير فيه على التانيث في الشمس، وهي علة غلبت مبنى القمر، فسُلب بها معنى الشمس وقلَّت منزلته؛ وعدم بناؤه؛ مردُّها رؤيتهم النقصان والضعف في الأنثى، إذ يُغلب عليها الذكر، في اللفظ حتى لو اجتمع عشرة نسوة مع ذكر، قال سيبويه: «فتقول هذا حادي أخذ عشر، إذا كنَّ عشر نسوة معهن رجل؛ لأنَّ المذكر يغلب المؤنث. ومثل ذلك قولك: خامس خمسة إذا كنَّ أربع نسوة فيهن رجل، كذلك قلت هو تمام خمسة»^(٥)، وقال ابن الشجري: «غلبوا القمر على الشمس لخفة التذكير»^(٦)، ولا تعلم أين البقل في لفظ (الشمس) الذي كان مدعاة لغلبة القمر عليه، وربما قصد ابن الشجري أنَّ الذكورة أصلٌ والتانيث فرع، قال فخر الدين الرازي: «الغلبة للذكور إذا اجتمعوا مع الإناث، وسبب التغليب أنَّ الذكورة أصلٌ والتانيث فرع في اللفظ وفي المعنى أمَّا في اللفظ فلأنك تقول: قائم، ثم تزيد التانيث فتقول: قائمة، فاللفظ الدال على المذكر هو الأصل والدال على المؤنث فرع عليه، وأمَّا في المعنى فلأنَّ الكمال للذكور والنقصان للإناث، فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتانيث كان جانب التذكير مُغلبًا»^(٧). وابن الشجري إذا كان قصد بخفة التذكير، الأصل والفرع فهذا لا صلة له بغلبة القمر على الشمس؛ لأنَّ كلاهما أصل لا زيادة فيه سوى (أل التعريف).

(١) أمالي ابن الشجري: ١٩ / ١.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٣١٢.

(٣) ديوانه: ٣٦١.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم: ٦ / ١٦٢، مادة (شرف).

(٥) الكتاب: ٣ / ٥٦١.

(٦) أمالي ابن الشجري: ١٩ / ١.

(٧) تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب: ٦ / ١٥٦.

وربما كان تغليب القمر على الشمس لحسن فيه لم تبلغه الشمس، إذ إنَّ تصوع بياضه بين سواد الليل، وتمييزه باللون المضادَّ له (السواد)، لهو أوقع في النَّفس منه من نور الشمس بين النهار، فغلب مبنى القمر لذلك وسلب معنى الشمس التي لم تبلغ في حسنها حسن القمر.

٣- الأبوان: للأب والأم نحو قوله عزَّ وجلَّ: «أوى إليه أبويه»^(١) يريد أباه وأمه، فغلب؛ لشرفه^(٢). وقيل: هو من تغليب المنكر على المؤنث^(٣) أي: أنَّ معنى الأب علا معنى الأم، وفاقه رتبةً، فسلب معنى الأم بغلبه مبنى الأب وارتفع معناه. وربما غلبوا معنى الأم على الأب فسلب معنى الأب بغلبه مبنى الأم، إذ يُقال: «هما أمَّاك: أي أبواك على التَّغليب»^(٤).

٤- العُمران: قال ابن السكيت: «العُمران: أبو بكر وعُمر، فغلب عُمر لأنه أخفُّ الاسمين. وقيل لعُثمان رحمة الله عليه: تسلك سيرة العُمرين»^(٥) وقال ابن سيده: «قالوا: سُنَّة العُمرين: يريدون أبا بكر وعمر، فاتَّروا الحفة»^(٦)، «أي غلب الأخف على الأثقل، لأنَّ لفظ "عُمر" مفرد ولفظ أبي بكر مركب»^(٧)، وهذا بخلاف ما ذهب إليه ابن الشجري إذ جعل معيار الزُّمن هو أساس التَّغليب في لفظ "العُمرين" إذ قال: «ولأبي بكر وعُمر رضي الله عنهما: العُمران، غلبوا القمر على الشمس؛ لخفة التَّنكير، وغلبوا صر على أبي بكر؛ لأنَّ أيام عمر امتدَّت فاشتهرت»^(٨) فكانت سلبت بامتدادها الزُّمني غير القليل ما دونها من الزُّمن القليل؛ بغلبة مبنى لفظ (عُمر) في (العُمرين) على مبنى لفظ (أبي بكر).

وكان أبو عبيدة يرى وجهًا آخر في تغليب لفظ (العُمرين) يعزوه إلى أنَّ العرب كانت تُقدِّم ما هو أدنى رتبةً على ما فوقه، إذ قال: «فإن قيل: كيف بُدئ بعُمر قبل أبي بكر وأبو بكر أفضل منه وهو قبله؟ فإنَّ العرب تفعل هذا تقول: ربيعة، ومضر، وسليم بيدهون بالأخص وقيس وخنق، ولم يترك قليلاً وكثيراً»^(٩). بمعنى أنهم يؤثرون تقديم الأقل على الأكثر ونحوه.

(١) قال عزَّ وجلَّ: «فلما نزلوا على يوسف لوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمين» سورة يوسف: ٩٩.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/٣١٢.

(٣) الباب في علوم الكتاب: ٦/٢١٥.

(٤) تاج العروس: ٣١/٢٤٦، مادة (أم).

(٥) إصلاح المنطق: ٤٠٢.

(٦) المحكم والمحيط الأعظم: ٦/١٦٢، مادة (شرف).

(٧) البرهان في علوم القرآن: ٣/٣١٣.

(٨) أمالي ابن الشجري: ١/١٩.

(٩) مجاز القرآن: ٢/١٧٣-١٧٤، وينظر: إصلاح المنطق: ٤٠٢.

٥- الحيرتان: قال أبو عبيد القاسم بن سلام المراد بهما الحيرة والكوفة^(١)، بتغليب مبنى الحيرة على الكوفة، والحيرة: «مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة على موضع يُقال له النَّجف ... كانت مسكن ملوك العرب في الجاهلية»^(٢)، وحاضرة من حواضر العراق، قيل أن تُمَصَّر الكوفة في الإسلام^(٣)، لذلك حين يقصدون في كلامهم المدينتين يُغلبون مبنى الحيرة ويسلبون معنى الكوفة؛ لامتناد زمن الحيرة وحاضرتها منذ الجاهلية حتى الإسلام وهو مما لم تتمتع به الكوفة آنذاك- ومثله قالوا البصرتان: للبصرة والكوفة أيضا^(٤)، فغلبوا مبنى البصرة؛ وسلب معنى الكوفة؛ لأنَّ البصرة أقدم من الكوفة^(٥).

٦- العشاءان: للمغرب والعشاء^(٦)، منه ما جاء في قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم -: «سلام عليكم بالصَّلَاة فيما بين العشاءين»^(٧) وقال أبو عبيد: «منه قول سلمان المحمدي: أحبوا ما بين العشاءين وإنما هو المغرب والعشاء»^(٨) وتبع أبو منصور الأزهري أبا عبيد إذ قال: «يُقال لصلاتي المغرب والعشاء العشاءان، والأصل العشاء فغلب على المغرب، كما قالوا: الأبوان وهما الأب والأم ومثله كثير»^(٩). ولعلَّ علَّة التغليب لأنَّ العشاء تامَّ الظلام وأما المغرب فناقص الظلام فغلب التَّام على النَّاقص، فسلب معنى المغرب بمبنى العشاء.

(١) ينظر: غريب الحديث: ٤ / ٢٢٠.

(٢) معجم البلدان: ٢ / ٣٢٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ٤٩٠ - ٤٩١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٤٢، وتاج العروس: ١٠ / ٢٠٧، مادة (بصر).

(٥) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٢ / ١٦٨.

(٦) ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ٤ / ٢٢٠.

(٧) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: ٢ / ١٥.

(٨) غريب الحديث: ٤ / ٣٢٠.

(٩) تهذيب اللغة: ٣ / ٨٢، مادة (عشي).

الفصل الثالث

السُّلب التركيبى

المبحث الأول: السُّلب فى النُّص

المطلب الأول: السُّلب المحض

المطلب الثَّانى: السُّلب غير المحض

المبحث الثَّانى: الاستدلال بالسُّلب

المطلب الأول: صحة السُّلب وعدمه

المطلب الثَّانى: سلب الضرورة (الإمكان)

المبحث الأول السلب في النص

المطلب الأول: السلب المحض:

الخطاب مجموعة من النصوص ذات العلاقات المشتركة، أي أنه تتابع مترابط من صور الاستعمال النصي^(١)، والنص نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض لتمثل وحدات لغوية ذات وظائف تواصلية تحكمها جملة من المبادئ^(٢) هي:

- ١- السبك Cohesion
- ٢- الالتحام Coherence
- ٣- القصد Intentionality
- ٤- القبول Acceptability
- ٥- رعاية الموقف Situationality
- ٦- التناص Intertextuality
- ٧- الإعلامية Informality^(٣)

ولا يمكن فهم أي من هذه المعايير السبعة إلا مع أخذ أمور في الحسبان هي: اللغة والعقل، والمجتمع والتداوليات Pragmatics^(٤)، وتتحقق بهذه المعايير النصية الأهمية الأساسية لمفهوم التواصل بين المرسل والمرسل إليه، الذي ذهب إليه رومان ياكوبسون Roman Jakobson (ت ١٩٨٢م)^(٥)، « فالقول يحدث من (مرسل) يرسل (رسالة) إلى (مرسل إليه). ولكي يكون ذلك علميًا، فإنه يحتاج إلى ثلاثة أشياء هي:

- ١- سياق: وهو المرجع الذي يُحال إليه المُتلقى كي يتمكن من إدراك مادة القول ويكون لفظيًا أو قابلاً للتشرح اللفظي.

(١) ينظر: النص والخطاب والإجراء: ٦.

(٢) ينظر: نسيج النص: ١٢، ١٥.

(٣) ينظر: النص والخطاب والإجراء: ١٠٣، ١٠٥، ١٠٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٨، ٤١٣.

(٥) ينظر: الاتجاهات الأساسية في علم اللغة: ٥٧، ٥٩.

- ٢- شفرة: وهي الخصوصية الأسلوبية لنص الرسالة. ولا بد لهذه الشفرة أن تكون متعارفة بين المرسل (و المرسل إليه) تعارفًا كليًا أو على الأقل تعارفًا جزئيًا.
- ٣- وسيلة اتصال: سواء حسية أو نفسية للربط بين الباعث والمتلقي لتمكّنها من الدخول والبقاء في (اتصال) وهذا رسم لهذه العناصر الستة:

سياق

رسالة

مرسل إليه ————— مرسل

وسيلة

شفرة

وكل قول يحدث إنما يدور في هذه المدارات الستة مهما كان نوع ذلك القول»^(١)، إذن، استعمال الكلام يستوجب وجود عنصرين لا يكون الحديث إلا بهما، وهما المتكلم الذي يؤلف المرسله تبعًا لأهوائه ورغباته. والمخاطب، الذي يقوم بفك رموز هذه المرسله لفهمها، إذ لا بد من أن تكون هناك مرسله يبثها المتكلم ليقلها المستمع الذي قد يكون شخصًا حقيقيًا أو وهميًا من المتكلم، ويسمى هذا النوع من التواصل بالتواصل الخارجي^(٢).

إلا أن ياكوبسون يميز نوعًا آخر من التواصل، وفيه يكون المتلقي والمرسل شخصًا واحدًا. ويسميه بالخطاب أو التواصل الداخلي ومثلما يشدّد على أهمية التواصل الخارجي في إيصال الأفكار إلى الآخرين والتعامل معهم، فهو لا يفترق عن الحوار الداخلي أيضًا. فالواصل مع الآخرين هو أحد الشروط الأساسية لإيصال الطفل إلى الكلام، ولا يكتمل إلا باستيطان اللغة. فاللغة الداخلية، والحوار مع الذات مهمان في التبادل الكلامي كما هما مهمان في إيضاح وإبراز أفكار جديدة بعيدًا عن الرقابة المحيطة بالشخص المتكلم^(٣).

والنصوص بوصفها وقائع اتصالية تتوقف أنواعها على المواقف، وأما تصنيفها على أنواع معينة فلا يخلو من صعوبات جمة، لأن أنواعها لا تكاد تخضع للحصر إذ منها المحادثات اليومية والأحاديث العلاجية، والمواد الصحفية والحكايات والقصص والقصائد

(١) الخطبة والتكفير من النبوية إلى الشريعة: ٩-

(٢) ينظر: النظرية الأسنوية عند رومان جاكوبسون: ٤٠.

(٣) ينظر: الاتجاهات الأساسية في علم اللغة: ٥٩، والنظرية الأسنوية عند رومان جاكوبسون: ٤٠.

ونصوص الذعابة والخطب وإرشادات الاستعمال والكتب المدرسية ونصوص القانون والتعليقات وما أشبهه^(١).

والسلب في النص إما أن يكون إخبارياً وإما أن يكون طلبياً، وهما الآتي:

أولاً: الإخبار بالسلب:

الخبر: كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده^(٢)، يحتمل الصدق والكتب، فإن طابق مخبره فهو الصدق وإن لم يكن مطابقاً لمخبره فهو الكذب^(٣) والإخبار بالسلب يشمل النصوص الخبرية الذالة على نقص إما في المتكلم وإما في المخاطب إذ يظهر السلب بالخطاب أو بفحوى الخطاب بعلامة أو علامات متضافرة دالة عليه منبئة عن النقص الذال على العدم أو الكمال.

ثانياً: الطلب بالسلب:

الطلب: كل ما طلبته من غيرك ومنه الاستفهام، والنداء، والذعاء، والتمني؛ لأن ذلك كله طلب^(٤) وقيل: هو فعل اختياري لا يأتي إلا بإرادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه^(٥) وهو حدث صادر عن نقص تُبتغى منه غاية تتحقق أو لا تتحقق والنقص الصادر عن المتكلم الطلب به إما أن يكون في المتكلم عينه إذ يطلب المتكلم من سواه نزع ما في داخله من سلب، وإما أن يكون النقص في المخاطب المرسل إليه إذ يطلب المتكلم منه أو يسعى لنزع ما في المخاطب من سلب، ونقصان.

وقد لاحظنا أنّ السلب في النص إما أن يكون محضاً وإما أن يكون غير محض، وسيجيء الحديث عن غير المحض، وأما السلب المحض فالمراد به السلب الخالص من شائبة الإمكان، بمعنى: أن صدره عن المتكلم لا يفهم منه التردد بين الإيجاب والسلب أو الاحتمال، بل هو سلب خالص، يحدث إما بالحروف الطارئة على النية الأساسية أو بالأفعال وإما بالأسماء المتمثلة بالأوصاف، وإما ما يعرف بالأسوار نحو (كل، وعامة، وجميع) وسنتناول هنا كله بالتفصيل الآتي:

(١) ينظر: النص والخطاب والاجراء: ٤١٨، و علم النص مدخل متداخل الاختصاص: ١١، ومدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقية: ١٠٥.
(٢) ينظر: البرهان في وجوه البيان: ٩٣.
(٣) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٥٤، والطرز: ١/ ٢٦.
(٤) ينظر: البرهان في وجوه البيان: ٩٣، ٩٤.
(٥) ينظر: الكليات: ٥٨٢.

أولاً: السلب المحض بالحروف:

١- السلب بحروف النفي:

يعرف النفي بأنه إخبار بالمتلب^(١)، يسلب به المتكلم نسبة الشيء عن نفسه أو غيره. والنسبة هي: إيقاع الشيء بين شيئين^(٢)، إذ يحدث أدوات النفي وغيرها في الكلام تسلب ما تعرف به (النسبة الثبوتية)^(٣)، (ثبوت المسند إليه للمسند) في البنية الأساسية للجمل، وعرف الدكتور مهدي المخزومي النفي: «بأنه أسلوب لغوي تحدده مناسبات القول، وهو أسلوب نقض وإنكار، يستخدم لنفع ما يتردد في ذهن المخاطب فينبغي إرسال النفي مطابقاً لما يلاحظه من أحاسيس ساورت ذهن المخاطب خطأ، مما اقتضاه أن يسعى لإزالة ذلك بأسلوب النفي وبإحدى طرائقه المتنوعة الاستعمال^(٤) وكان المشغولون بالفلسفة وعلم المنطق يطلقون على حروف النفي: (حروف السلب). وقد لاحظ هذا حتى عند ابن جني كما ذكر^(٥)، وابن سيده^(٦).

وتتألف حروف النفي من: لا، ما، أن، ولات، ولم، لئما، ولن^(٧)، وكلٌّ منها (وسم للمتلب)^(٨) أو علامة له، وتتسطر دلالة السلب التي تحدثها حروف النفي على شقين هما: السلب، وسلب المتلب، وهما الآتي:

الشق الأول: الدلالة على السلب:

أي سلب معاني التمام، والكمال ويكون على وجهين:

الوجه الأول: سلب المتكلم معنى التمام عن نفسه: نحو قوله عز وجل: ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ﴾^(٩) أي: بمُغِيثِكُمْ^(١٠). إذ سلب الإغاثة عن نفسه وهي معنى دالٌّ على التمام.

(١) ينظر: أساليب النفي في القرآن: ٦٨.

(٢) ينظر: التعريفات: ٢٣٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢٣٧.

(٤) في النحو العربي: نقد وتوجيه: ٢٦٤.

(٥) ينظر: الخصائص: ٨٤/٣.

(٦) ينظر: المختص: ١٦٦/٤.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ١٦٦/٤، وشرح المفصل: ١٩٥/٨.

(٨) ينظر: دائرة الأعمال اللغوية: ١٦١.

(٩) قال عز وجل: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لِمَا أَفْضَى الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ وَعَدْنَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ نَعُزَّ نَكَمًا فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلْمِزُونِي وَلَوْ شَاءَ لَأَنْفَعَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي إِنْ كُنْتُمْ بِمَا أَنْزَلْتُمُونِ مِنْ قَبْلِ أَنْ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ سورة إبراهيم: ٢٢.

(١٠) ينظر: تفسير الإمام مجاهد بن جبر: ٤١١.

الوجه الآخر: سلب المتكلم معنى التمام أو الكمال عن غيره، و يكون على نوعين:

النوع الأول: ما دلَّ على نقصٍ في المرسل إليه أو ما قصد في الخطاب؛ وذلك بنزع معنى التمام، كسلب الإحاطة بالعلم عن الملائكة، في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١). « فلم يكن ذلك إنكاراً منهم على ربهم، إنما إنما سألوا ليعلموا، وأخبروا عن أنفسهم: أنهم يسبحون، ويقدمون، أو قالوا ذلك؛ لأنهم كرهوا أن يعصى الله؛ لأنَّ الجنَّ قد كانت أمرت قَبْلَ ذلك فعصت»^(٢)، فعرفهم - سبحانه - بقصور علمهم عن علمه^(٣)، بأنَّ « أعلم من الصَّلاح الكائن فيمن أجعله بدلاً منكم ما لا تعلمون»^(٤)، أمَّا ما قصد في الخطاب فنحو قول الأحنف بن قيس^(٥): « خَمَمَ هُنَّ كَمَا أَقُولُ: لَا رَاحَةَ لِحَسُودٍ، وَلَا مَرُوءَةَ لِكُذُوبٍ، وَلَا وِفَاءَ لِمُلُوكٍ، وَلَا سُودَ لِسِيِّئِ الْخَلْقِ»^(٦)، إذ قصد كلَّ من (حسود)، و (كذوب)، و (ملوك)، و (سبيئ الخلق)، فسلب عنه ما دلَّ على التمام نحو: (راحة)، و (مروءة)، و (وفاء)، و (سؤدد).

النوع الآخر: ما دلَّ على كمال المرسل إليه وتعلمه ويكون على صنفين:

الصنف الأول: نزع المعنى عن المرسل إليه؛ لثبوت به معنى آخر أو معاني أخرى، نحو قول الرسول الأكرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لأمير المؤمنين علي - عَلَيْهِ السَّلَام - : « أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ غير أنه لا نبي بعدي»^(٧)، قال ابن أبي الإصبع المصري: « فسلب النبوة ليجوب بقية المنازل التي كانت لهارون من موسى عليهما السلام، ومن ذلك قول الشاعر^(٨):

فصرت كآتي يوسف بيِّن أخوتي ولكن تُعدتني النبوة والخمسن

(١) سورة البقرة: ٣٠

(٢) معاني القرآن، للأخفش: ٦٣ / ١.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ٤٩٨ / ١.

(٤) البرهان في تفسير القرآن: ١٦٣ / ١.

(٥) الجامع لشعب الإيمان: ٢٧ / ٩.

(٦) الأحنف بن قيس: اسمه: صخر. وقيل إن اسمه: الضحاك. كان من سادات الناس وعقلاء التابعين وقصحاء أهل البصرة وحكامهم، مات بالكوفة سنة سبع وستين ومشاهير علماء الأمصار: ١٤٢.

(٧) صحيح مسلم: ٤ / ١٨٧٠.

(٨) لم نقف على قائله.

فسلب نفسه هاتين الصفتين من صفات يوسف - عليه السلام - ليثبت ما عداهما مما امتحن به يوسف من إخوته^(١)، وهذا السلب ما تناوله البلاغيون في باب (السلب والإيجاب) إذ تُنفى بعض الصفات ليثبت بعضها أو تُنفى واحدة لتوجب أختها، أو يسلبها ويُوجب غيرها^(٢).

الصنف الآخر: نزع المخاطب المعنى عن الغير، ليثبت المرسل إليه، ومنه^(٣) أن يقصد المايخ أن يفرد بمدوحه بصفة مدح لا يُشركه فيها غيره، فينفى في أول كلامه عن جميع الناس، ويثبتها لمدوحه بعد ذلك، كقول الخنساء في أخيها^(٤):

وما بلغت كفى امرئ متناولاً من المجدي إلا والذي نلت أطول

وما بلغ المهذون للناس منحة وإن أطنبوا إلا الذي فيك أفضل

... حاصل قولها إن مدح المادحين فيك أفضل من مدحهم للناس وإن أطنبوا في مدح الناس^(٥). فسلبت عن الغير الثوال، والمدح وأثبتته لأخيها.

الثيق الثاني: الدلالة على سلب السلب:

وهو على وجهين:

الوجه الأول: سلب المتكلم المعنى العدمي عن نفسه: نحو قوله عز وجل على لسان السيدة مريم - عليها السلام - ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾^(٦). قولها - عليها السلام - ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾، أي: ولم ارتكب فاحشة أو بمسني أحد في حرام^(٧). وهو تبرئة لنفسها من البغاء، وكشف عن مستوى عفتها وطهارتها^(٨).

الوجه الآخر: سلب المتكلم المعنى العدمي عن المخاطب أو المرسل إليه أو ما قصد في الخطاب، نحو قوله عز وجل: ﴿يا عبادة لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾^(٩)، أي: لا خوف عليكم اليوم من إلقاء المكاره ولا أنتم تحزنون من فوت المقاصد كما يخاف ويحزن

(١) تحرير التحيير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٩٤.

(٣) ديوانها: ٢٤٥.

(٤) تحرير التحيير: ٥٩٣، ٥٩٤.

(٥) سورة مريم: ٢٠.

(٦) ينظر: تفسير سقائل بن سليمان: ٢ / ٦٢٣، والهداية إلى بلوغ النهاية: ٧ / ٤٥١٢، والميزان في تفسير

القرآن: ١٤ / ١٩٠.

(٧) تفسير التحيير والتثوير: ١٦ / ٤٢، وأمثال القرآن: ٥٠٤.

(٨) سورة الزخرف: ٦٨.

غير المتقين^(١) فسلب - سبحانه - الخوف والحزن وهما معنيان عذمان، وأما ما قصد في الخطاب فنحو (خمرة الجنة) وما ورد في وصفها في قوله عز وجل: ﴿يَطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾ (٤٥) بِنِصَاءِ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ﴿٤٦﴾ لا فيها غَوْلٌ ولا هُمْ عَلَيْهَا يُنْزَفُونَ ﴿٤٧﴾^(٢)، ﴿لا فيها غَوْلٌ﴾ دالٌّ على سلب الفساد عن خمرة الجنة، بمعنى: أنه شراب طاهر، أو سلب المعنى العدمي عن المعنى الوجودي فعن سعيد بن جبير في قوله ﴿لا فيها غَوْلٌ﴾ قال: (أذى ولا مكروه)^(٣)، أي: لا أذى ولا مكروه، و - سبحانه - «لما كان أثبت لها الكمال، نفي عنها النَّقْصَ فقال ﴿لا فيها غَوْلٌ﴾، أي: فساد من تصديع رأسٍ أو إرخاء مفصلٍ أو إخماء كبدٍ أو غير ذلك مما يفتال، أي: يهلك أو يكون سبباً للهلاك»^(٤).

٢- السلب بأحرف الإنكار:

الإنكار خلاف الإقرار^(٥)، وحروفه (الهمزة)، و (هل)، والمذات الثلاث: الألف والواو والياء، ونكر ابن جنى أن منكر الشيء غرضه من الإنكار أن يحيل المعنى إلى عكسه أو ضده، أي: إذا كان المعنى إيجاباً بالإنكار يُحال إلى سلب، وإذا كان سلباً يُحال إلى إيجاب^(٦).

قسم الإنكار من حيث وقوع الشيء وادعائه على ثلاثة أوجه^(٧):

الوجه الأول: إنكار على مدعي وقوع الشيء، وهو ما يعرف بـ (الإنكار الإيطالي)، ويقتضى أن ما بعد الهمزة غير واقع وأن مدعيه كاذب^(٨)، نحو قوله عز وجل ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولاً عظيماً﴾^(٩)، وقوله ﴿أفسخر هذا﴾^(١٠)، وقوله ﴿أشهدوا خلفهم﴾^(١١) ومقتضى هذا الإنكار السلب بالهمزة^(١٢).

(١) تفسير روح البيان: ٣٨٩ / ٨.

(٢) سورة الصافات: ٤٥، ٤٦، ٤٧.

(٣) تفسير الطبري: ٥٣٤ / ١٩.

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والشور: ٢٣١ / ١٦.

(٥) ينظر: الكليات: ١٦٠.

(٦) ينظر: الخصائص: ٢٧٢ / ٣.

(٧) ينظر: حاشية الصبان: ١٥١ / ٣.

(٨) ينظر: معنى اللبيب: ٢٤ / ١، وحاشية الصبان: ١٥١ / ٣.

(٩) سورة الأسراء: ٤٠.

(١٠) قال عز وجل: ﴿أفسخر هذا أم أنتم لا تبصرون﴾ سورة الطور: ١٥.

(١١) قال عز وجل: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم سكتاب شهائهم

ويستألون﴾ سورة الزخرف: ١٩.

(١٢) ينظر: معنى اللبيب: ٢٤ / ١، وحاشية الصبان: ١٥١ / ٣، والسلب ومظاهره في العربية، دراسة

تطبيقية على رواية شجرة اليوس (بحث): ٦١.

الوجه الثاني: إنكار على ما أوقع الشيء^(١)، ويسمى هذا الإنكار بـ (الإنكار التوبيخي)، ويقتضي أن ما بعد الهمزة واقع وأن فاعله ملوم^(٢)، نحو قوله عز وجل ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَدْعُونَ ﴾^(٣)، وقوله ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ تَدْعُونَ ﴾^(٤) ومقتضى هذا الإنكار السلب؛ ذلك « أن التوبيخ على الشيء سبب في عدمه، وعدم سبب في جهله^(٥)».

الوجه الثالث: إنكار وقوع الشيء، وتخص به (هل)^(٦)، نحو قوله عز وجل ﴿ هل من خالق غير الله ﴾^(٧) ويقتضى هذا الإنكار السلب^(٨)، لما بعد (هل).

وثمة وجهان آخران للإنكار أحدهما يقتضي الإيجاب نحو قوله عز وجل ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾^(٩)، أي أنا كذلك^(١٠)، وقوله ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾^(١١)، أي: الله كاف عبده^(١٢)، وهذا الإنكار قد اقتضى الإيجاب بسلب السلب؛ وذلك بدخول حرف الإنكار على حرف النفي، إذ سلبت دلالة النفي وأحيل معناها إلى الإيجاب^(١٣).

أما الوجه الآخر فما كان الإنكار فيه جواباً « نحو قولك في جواب من قال: رأيت بكرًا: أ بكرنيه، وفي جاءني محمد: أ محمدنيه، وفي مررت على قاسم: أ قاسمبيه؛ وذلك أنك ألحقت مدة الإنكار ... وأي من المذات الثلاث كانت فإنها لا بد أن توجد في اللفظ بعد كسرة التنوين ياء ... وذلك أنه موضع أريد به الإنكار والتعجب ففطن الصوت به وجعل ذلك أمانة لتناكره؛ كما جاءت مدة الندبة إظهارًا للتفجّع^(١٤) ومقتضى هذا الإنكار هو جواب بالسلب أو سلب على المسائل.

- (١) ينظر: حاشية الصبان: ١٥١ / ٣.
- (٢) ينظر: معنى اللبيب: ٢٥ / ١.
- (٣) سورة الصافات: ٩٥.
- (٤) قال عز وجل: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ عَذَابَ اللَّهِ أَوْ أَتَيْتُمْ سَاعَةَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ سورة الإنعام: ٤٠.
- (٥) حاشية النسوي على معنى اللبيب: ٤٧ / ١.
- (٦) ينظر: حاشية الصبان: ١٥١ / ٣.
- (٧) قال عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا نِعِمَّ وَرَاحَتُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ أَلْهَاءٌ ﴾ سورة فاطر: ٣.
- (٨) ينظر: حاشية الصبان: ١٥١ / ٣.
- (٩) قال عز وجل: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدْتُمْ عَلَيْهِمْ السَّمْعَ بِرَبِّكُمْ فَلَوْ لَا بَلَى شَيْئًا أَنْ يَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَائِبِينَ ﴾ سورة الأعراف: ١٧٢.
- (١٠) ينظر: الخصائص: ٢٧٢ / ٣، وينظر: وسائل السلب الدلالي في اللغة (بحث): ١٢.
- (١١) قال عز وجل: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ سورة الزمر: ٣٦.
- (١٢) ينظر: معنى اللبيب: ٢٥ / ١.
- (١٣) ينظر: الخصائص: ٢٧٢ / ٣، ومعنى اللبيب: ٢٥ / ١.
- (١٤) الخصائص: ١٥٧، ١٥٦ / ٣.

وحاصل ما تقدم أنّ بين أيدينا خمسة أوجه للإنكار أربعة مذهبٌ يقتضين السلب وواحد يقتضي سلب السلب (الإيجاب).

٣- السلب بأحرف الاستثناء:

الاستثناء: إخراج بعض من كلّ^(٦١) أو هو « الإخراج بـ (إلا) أو إحدى أخواتها لما كان داخلًا أو منزلاً منزلة الداخل^(٦٢)، وأحرف الاستثناء هي: إلا، و عدا، وحاشاء، وخلا^(٦٣)، و حُمِلَ على معنى (إلا) كلّ من (غير وموَى) و « مقتضى المحاورات المتعارفة في كلّ لغة أنّ الاستثناء من الإيجاب سلب، ومن السلب إيجاب^(٦٤) ».

وإخراج البعض من الكلّ بأحرف الاستثناء وما حُمِلَ عليها هو سلب له من الكلّ، وهذا الإخراج يكون بوجهين نكتفي ببعض الأمثلة مع أمّ الباب (إلا) للدلالة عليهما:

الوجه الأول: سلب النقص من الكمال أو الثمّام أو سلب المعنوم من الموجود نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿ فَخَجِنَا وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴾ (١٧٠) «إلا عَجُوزاً فِي الْغَابِرِينَ» (١٧١)^(٦٥)، فالنّجاة (تمام) أو وجود، وعدمها (نقص)، فسلب عدم نجوى (العجوز في الغابرين) من نجوى (أهله أجمعين)، إذ « غُيِرَتْ فِي الْعَذَابِ، أَي: بَقِيَتْ فِيهِ وَلَمْ تُسْرَ مَعَ لَوْطٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٦٦) ». ومنه قول أبي عمرو بن العلاء (ت: ١٥٤هـ): « ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقلّه ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير^(٦٧)، فسلب ما انتهى إلينا مما قالت العرب وهو قليل وناقص وغير تام، إذا ما قورن بما قالته العرب وهو كثير ».

الوجه الآخر: سلب الثمّام أو الكمال من النقص، أو الوجود من العدم- نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (٣٩) «إلا عبادك مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» (٤٠)^(٦٨)، « أي: إلا عبادك الذين أخلصتهم بعبادتك وطاعتك فلا سبيل لي اليهم^(٦٩) » فسلب إبليس (المخلصين) من عدّهم الذين توعدّ بغوايتهم وضلالّتهم. ومثله قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَالْعَصْرُ ﴾ (١) «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ» (٢) «إلا الذين آمنوا وعملوا الصّالحات

(١) ينظر: الأصول في النحو: ١/ ٢٨١، والفروق اللغوية: ٦٧-

(٢) حاشية الصبان: ٢/ ٢٠٨.

(٣) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ٢/ ٢١٧.

(٤) تهذيب الأصول: ١/ ١١٧.

(٥) سورة الشعراء: ١٧٠، ١٧١.

(٦) غريب القرآن: ٣٥٠.

(٧) المزهري في علوم اللغة وأنواعها: ٢/ ٤٧٤.

(٨) سورة الحجر: ٣٩، ٤٠.

(٩) الهداية إلى بلوغ النهاية: ١٠/ ٦٢٨٩.

وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر»^(١)، يعني مطلق الإنسان في خسر لا يُجى منه إلا من انصف بهذه الصفات^(٢)، فنسب الثمام المتمثل بالمؤمنين الصالحين المتواصين بالحق والصبر وهم جزء من الكل المتمثل بالخسران الذي دل عليه معنى الإنسان، قال ابن السراج:^{١١} ومعنى الإنسان هنا معنى الناس لأن الكثير لا يستثنى من القليل وإنما يستثنى القليل من الكثير^(٣).

٤- السلب بحرف الاستدراك:

الاستدراك: دفع توهم توأد من كلام سابق شبيهاً بالاستثناء^(٤). والحرف المشهور في الاستدراك هو: (لكن)، ويأتي مخففاً نحو (لكن)^(٥)، وبهذا الحرف يسلب المعنى المتوهم بمعنى مقطوع به يأتي بعد (لكن).

وذكر سيبويه أن (لكن) لا يبدأ بها، ولا تكون إلا على كلام سابق^(٦). والمقصود بالابتداء هنا ليس المعنى الأول المتعلق ببداية الجملة، وإنما هو معنى آخر يتجاوز حدود الجملة ويتنزل في مستوى الخطاب والكلام بمعناه الواسع الذي يلتقي بما أصبح اليوم يسمى بالنص، وقوله إن (لكن) لا تكون إلا على كلام سابق، نص صريح على أن مثل هذا الحرف لا يكون في بداية الخطاب، أو قل لا يمكن أن يتصدر به النص، إذن، الابتداء عند سيبويه ابتداءً:

الابتداء الأول: ابتداء الجملة (أو ضرب خاص من الجمل) بالابتداء، أي: باسم مرفوع عمل فيه عامل الابتداء أو بغير اسم المبتدأ كان تبدأ بالفعل وغيره.

الابتداء الآخر: ابتداء الخطاب أو النص، وهو (موضع) لا يصح فيه استعمال (لكن) وغيرها^(٧).

و(لكن) إذا كانت مخففة تكون للعطف ويكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها؛ لأن ذلك هو معنى الاستدراك فيها^(٨)؛ ولهذا لم يصح عند سيبويه أن تسبق بإيجاب إذ قال: «فإن قلت:

- (١) سورة العنكبوت: ١، ٢، ٣.
- (٢) ينظر: تفسير الشعراوي: ١٧/١٠٤٠٣.
- (٣) الأصول في النحو: ١/٢٠٨.
- (٤) ينظر: التعريفات: ٢٥، والكلية: ١/١١٥.
- (٥) ينظر: الكتاب: ١/٤٣٥، والأصول في النحو: ٢/٥٧، والإنصاف في مسائل الخلاف: ١/١٧، ٣٨٥٢، ومعنى اللبيب عن كتب الأعراب: ١/٣٨٣، ٣٨٥.
- (٦) ينظر: الكتاب: ١/٤٣٦.
- (٧) ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: ١/٣٣٧، ٣٣٨.
- (٨) ينظر: اللباب في علل البناء والأعراب: ١/٤٢٧.

مررت برجلٍ صالحٍ ولكن طالح، فهو محالٌ؛ لأنَّ (لكن) لا يُتدارك بها بعد إيجاب، ولكنها تُثبت بها بعد نفي^(١).

وقال ابن السراج: «لكن- وهي للاستدراك بعد النفي، ولا يجوز أن تدخل بعد واجب إلا لترك قصة إلى قصة "تامة" ، فأما مجيئها للاستدراك بعد النفي فنحو قولك: ما جاءني زيد لكن عمرو، وما رأيت رجلاً لكن امرأته ومررت بزيد لكن عمرو، لم يجز^(٢) وقوله « ولا يجوز أن تدخل بعد واجب إلا لترك قصة بعد قصة (تامة)» فيه نظر؛ لأنه استثنى (لترك قصة إلى قصة تامة)، إذ بهذه الحال يجوز أن يُتدارك بـ (لكن) بعد إيجاب، لكن في حال ترك قصة إلى قصة تامة ولعلّه يريد: نترك القصة الموجبة المتوهمّة وننداركها بقصة موجبة أخرى تامة.

وحاصل ذلك كلّه يكون المعنى المتقدم المتوهم على (لكن) إما سلبيًا، وإما إيجابيًا، فتأتي (لكن) بما بعدها فتسلب به التوهم أو الجهل، أي: تسلب السلب المتمثل بـ (الشيء المتوهم)، لذلك يكون السلب بها على وجهين:

الوجه الأول: سلب الإيجاب المتوهم: أي يُنزع بـ (لكن) المعنى الإيجابي المتوهم، نحو قول ابن الرومي^(٣):

وإخواني اتخذتم دروعا	فكانوها ولكن لأعدادي
وجلتهم مهاتما صائبات	فكانوها، ولكن فسي فؤادي
وقالوا: قد صفت منّا قلوب	لقد صدقوا ولكن من ودادي

و (لكن) هنا سلبيّ الإيجاب المتوهم وربما هنا ما قصده ابن السراج بقوله: «لترك قصة إلى قصة تامة».

الوجه الآخر: سلب السلب المتوهم: أي يسلب بـ (لكن) المعنى العدمي المتوهم بمعنى مقطوع التحقيق، نحو قوله عز وجل: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾ (٣٥) وما أَظُنُّ الساعةَ قائمةً ولنن رُدِّدْتُ إلى ربِّي لأجدنَّ خيرا منها منقلباً (٣٦) قال له صاجبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا (٣٧) لَكِنَّا هُوَ

(١) الكتاب: ٤٣٥ / ١

(٢) الأصول في النحو: ٥٧ / ٢

(٣) ديوانه: ٥٢٥ / ١

اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا» (٣٨)»^(١)، فالمحاور هنا، سلب الجهل والثَّوَمُ المتمثل بالكفر، بـ (لكن) وما بعدها من معنى مقطوع بتحقيقه، إذ قال: «ولكن أنا أقول هو الله ربِّي ولا أشرك بربي أحدًا»^(٢) بخلاف ما أنت فيه من كفر وتوهم وجهل.

ومثله قول الرَّاَجَزِ^(٣):

لَمْ يَغْذَاهَا مَسْنَدًا^(٤) وَلَا نَصِيفًا وَلَا تُنْبِرَاتٍ وَلَا تُعْجِيفًا

لَكِنْ غَدَاهَا اللَّيْنُ الْخَرِيفُ الْمَحْضُ وَالْقَارِصُ^(٥) وَالصَّرِيفُ^(٦)

أراد أنَّها منعمة في سعة لم تغذ بمسند ثمر ولا نصيفه، ولكن بالبيان اللقاح وقوله: (تعجيف) يعني أن تدع طعامها وهي تشتهيها لغيرها وهذا لا يكون إلا مع العوز والقلَّة^(٧)، فسلب المعنى المتقدِّم المُنوَّم الذال على القلَّة والعوز والحرمان بـ (لكن) وأتى بعدها بما يدلُّ على السعة والنعمة.

٥- السلب بأحرف الإضراب:

أشار سيبويه إلى أن الإضراب هو نذارك ما جاء على التَّمِيان والخطأ^(٨). وقيل: إنه الإعراض عن الشيء، بعد الإقبال عليه^(٩).

وأشهر أحرف الإضراب (يل)^(١٠) التي أنزلها سيبويه منزلة (لكن)، إذ لا تكون إلا على كلام سابق^(١١)، أو لا تقع في بداية النَّصْن^(١٢)، وقد فصل المبرِّد معنى الإضراب فيها بقوله:

- (١) سورة الكهف: ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨.
- (٢) تفسير الطبري: ٢٦٣ / ١٥.
- (٣) الشعر ينسب لسلمة بن الأكوع، ينظر: الفائق في غريب الحديث: ١١٤ / ٤، ولسان العرب: ٤٥ / ١٠، مادة (عجف).
- (٤) النَّد: مقدار مختلف فيه، قيل: هو الرُّطْل أو ثلث الرُّطْل، وقيل هو نصف الصَّاع أو ربع الصَّاع، ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ١ / ١٤٥، وديستور العلماء: ١٦٦ / ٣.
- (٥) القارص: اللين الذي يحذي اللسان. ينظر: الصحاح: ٢ / ١٠٥٠، مادة (قرص).
- (٦) الصَّرِيف: اللين الذي ينصرف من الضَّرْع حارًّا، ينظر: الغريب المصنف: ٢ / ٤٧٠.
- (٧) ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ١٦٦ / ٢.
- (٨) ينظر: الكتاب: ١ / ٤٣٤.
- (٩) غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ١٦٦ / ٢.
- (١٠) ينظر: التعريفات: ٣٣.
- (١١) ينظر: الكتاب: ١ / ٤٣٦.
- (١٢) ينظر: أصول نحليل الخطاب: ١ / ٣٣٧.

« ومنها بل ومعناها الإضراب عن الأول، والإثبات للثاني نحو قولك: ضربت زيداً، بل عمرواً^(١) وجاءني عبد الله، بل أخوه، وما جاءني رجلٌ بل امرأة^(٢) ».

وأطلق بعضهم على الإضراب معنى (الاستدراك) بحجة أن المتكلم أراد الشيء، فسيه ثم استدركه^(٣). ولعلّ هذا يعود إلى ما جاء في حديث سيبويه عن (بل)، إذ قال: « لكنه يجيء على النسيان أو الغلط فيتدارك كلامه^(٤)، أي: يستدركه بـ (بل) وما بعدها.

والحقيقة أن ثمة فرقاً بين الإضراب والاستدراك، ذكر الشريف الجرجاني: « أن الاستدراك: هو رفع توهم يتولد من الكلام المقدم رفعا شبيها بالاستثناء نحو: جاءني زيدٌ لكن عمروون لدفع وهم المخاطب أن عمرواً أيضاً جاء كزيد، بناء على ملايسة بينهما وملاءمة، والإضراب: هو أن يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل أن يلابسه الحكم وأن لا يلابسه، نحو: جاءني زيدٌ بل عمرو، يحتمل مجيء زيد و عدم مجيئه، وفي كلام ابن الحاجب أنه يقتضي عدم المجيء قطعاً^(٥)».

إذن الإضراب بـ (بل) يكون على وجهين:

الوجه الأول: الإضراب عن العدم، نحو: « جاءني زيدٌ بل عمرواً » فقد أضربت عن نسبة المجيء إلى زيد و أثبتته لعمرو بعد أن تبين بطلان مجيء زيد، فهو إذن، من باب الغلط فلا يقع مثله في القرآن ولا في كلام فصيح^(٦).

الوجه الآخر: الإضراب عن الإمكان نحو قولك: جاءني زيدٌ بل عمرو، يحتمل مجيء زيد و عدم مجيئه^(٧)، إذا لم يُثبت المجيء لزيد.

وفي الحالين تأتي (بل) لسلب العدم، أو الإمكان سلبياً محضاً، وذلك ينزع الحكم عن الأول وإثباته للثاني.

(١) في الأصل: ((بل عمرواً)) والصواب ما أثبتناه.

(٢) المقتضب: ١ / ١٥٠.

(٣) ينظر: لسان العرب: ٢ / ١٥٣، مادة (بلا).

(٤) الكتاب: ١ / ٤٣٤.

(٥) ينظر: الايضاح في شرح المفصل: ٢ / ٢٠٤.

(٦) التعريفات: ٢٥.

(٧) ينظر: الايضاح في شرح المفصل: ٢ / ٢٠٣.

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٠٤، والتعريفات: ٢٥.

وهذا كله إذا تلا (بل) مفرد، فتكون عاطفة تجعل ما قبلها بحكم المسكوت عنه فلا يحكم عليه بشيء، بل تقيد سلب الحكم عما قبلها وجعله لما بعدها^(١)، فإن تلاها جملة دل الإضراب فيها على معنيين:

المعنى الأول: الإبطال^(٢):

وهو معنى دال على سلب ما قبلها أو إعدامه، و زواله، نحو قوله عز وجل: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾^(٣) أي بل هم عباد^(٤)، ونحوه قوله عز وجل: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ ﴾^(٥) أي: بالتنزيل الذي هو الحق، الميطل لما يحتجون به من أمارات الجنون^(٦).

المعنى الآخر: الانتقال:

والمراد به " الانتقال من غرض إلى آخر ... ومثاله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴾^(٧) وذكر اسم ربه فصلى^(٨) ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾^(٩) ونحوه: ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾^(١٠) ﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ ﴾^(١١) والانتقال هنا كان من غرض وجودي إيجابي إلى غرض عدمي سلبي فقوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴾^(١٢) وذكر اسم ربه فصلى^(١٣) ﴿ غرض وجودي دال على التمام أو الكمال وأما قوله: ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ فغرض عدمي، سلبي، منهي عنه. ونحوه قوله عز وجل ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ فهو غرض وجودي دال على الكمال، وقوله: ﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ ﴾ غرض عدمي دال على النقص. ويعني أنهم: " في عصى من هذا القرآن"^(١٤) أو " في غفلة شديدة أو جهل شديد"^(١٥).

والمحصل مما تقدم أن (بل) إذا تلاها فعل تسلب معنى ما قبلها سواء أكان مثبتاً أم منقياً. وأما إذا تلاها جملة فتسلب إما ما قبلها وإما ما بعدها.

- (١) ينظر: معنى اللبيب: ١٥٢ / ١، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٣ / ٣٨٧.
- (٢) ينظر: معنى اللبيب: ١٥١ / ١.
- (٣) سورة الأنبياء: ٢٦.
- (٤) معنى اللبيب: ١٥٢ / ١.
- (٥) قال عز وجل: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم بِالْحَقِّ كَارِهُونَ ﴾ سورة المؤمنون: ٧٠.
- (٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٩ / ٤.
- (٧) سورة الأعلى: ١٤، ١٥، ١٦.
- (٨) قال عز وجل: ﴿ وَلَا تَكْفُلْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾^(٩) ﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَمَّا غَابُوا ﴾ سورة المؤمنون: ٦٢، ٦٣.
- (٩) معنى اللبيب: ١٥٢ / ١.
- (١٠) تفسير الإمام ابن سبويه: ٤٨٦ / ١.
- (١١) الميزان في تفسير القرآن: ٢٢ / ١٥.

ومن الأحرف الذالة على الإضراب (أو)، فعن سيبويه إجازة ذلك بشرطين: الشرط الأول: أن يتقدم عليها نفي أو نهي، والشرط الآخر: إعادة العامل، فمن أمثلة تقدم النفي وإعادة العامل نحو: « ما قام زيدٌ أو ما قام عمرو » و « لست بشراً أو لستُ عمراً ». ومن أمثلة تقدم النفي وإعادة العامل نحو: « لا يقم زيدٌ أو لا يقم عمرو » و « لا تضرب زيدا أو لا تضرب عمراً »^(١)، واستدل على هذين الشرطين بقوله عز وجل: ﴿ فاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مَنْهُمْ إِمَامًا أَوْ كَفُورًا ﴾^(٢) قال أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ): « لو قلت أو لا تطع كفورا انقلب المعنى، يعني أنه يصير إضراباً عن النفي الأول ونهي عن الثاني قتل »^(٣)، وقيل إنها تأتي للإضراب سلفاً من نون الشرطين^(٤)، وفي كل حال يكون الإضراب فيها دالاً على السلب، إذ يسلب ما قبلها بما بعدها سلباً محضاً، فقولنا: (ما قام زيدٌ أو ما قام عمرو) سلب المعنى الأول بالمعنى الثاني فثبت المعنى الثاني وعدم الأول، ومنه قوله عز وجل: ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾^(٥)، إذ قيل: إن (أو) في هذا الموضع بمعنى (بل) وتاويله: فهي كالحجارة بل أشد قسوة^(٦)، والإضراب أتى معها للمبالغة، والمعنى: أن قلوبهم قست من بعد ذلك؛ إذ لا شعور فيها يأتي بخير والحجارة ليست كذلك^(٧)، وهذا دالٌّ على سلب المعنى الأول (الحجارة) بالمعنى الثاني (أشد قسوة)، إذ لم يرد معنى الحجارة وإنما يريد ما هو أفسى منها وأشد، وتشبيهه - سبحانه - « قلوبهم بالحجارة في القسوة لأن صلابه الحجر أعرف للناس وأشهر حيث أنها محسوسة لديهم ومتعارفة بينهم ولذا جاء التشبيه بها »^(٨)، لبيان قسوة قلوبهم التي تفوق قسوة الحجارة وصلابتها، إذ ﴿ إن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله ﴾ وهذا المعنى لا يصدق على قلوبهم التي ذهب عنها اللين والرحمة والخضوع والخشوع لله^(٩)، فلذلك سلبت عن قلوبهم قسوة الحجارة وثبت ما هو أشد قسوة.

وقال الرمخسري: « فإن قلت لم قيل: أشد قسوة، وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب؟ قلت لكونه أبين وأدل على فرط القسوة، ووجه آخر، وهو أن لا

(١) ينظر: الكتاب: ١٨٨/٣، ومعنى اللبيب: ٩١/١، والجنى الداني في حروف المعاني: ٢٢٩.

(٢) سورة الإنسان: ٢٤.

(٣) معنى اللبيب: ٩١/١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، والجنى الداني: ٢٢٩.

(٥) قال عز وجل: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لِمَا يُتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لِمَا يَشَقُّ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنْ مِنْهَا لِمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ سورة البقرة: ٧٤.

(٦) الحمل في النحو: ٢٩٣، وتفسير الطبري: ١٣٢/٢، والجنى الداني في حروف المعاني: ٢٢٩.

(٧) التفسير الوسيط: ٢٢٥/١.

(٨) المصدر نفسه: ٢٢٥/١.

(٩) ينظر: معاني القرآن وأعرابه: ١٥٥/١.

يقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدَّت قسوة الحجارة، وقلوبهم أشدُّ قسوة^(١).

ورأى الزجاج أن (أو) في هذا الموضع « التي تأتي للإباحة ... فالتأويل أعظموا أن قلوب هؤلاء إن شبيهم قسوتها بالحجارة، فأنتم مصيبون أو بما هو أشدُّ فأنتم مصيبون^(٢) ونرى أن الأظهر في (أو) أن تكون للإضراب^(٣).

وتأتي (أو) دالة على الإضراب عن اليقين بالشك ومثلها (أم) وهما بهذا المعنى لا يكون السلب معهما محضاً، لذلك سيأتي الحديث عن هذا المعنى لاحقاً في السلب غير المحض.

(١) الكشاف: ١/ ١٥٥.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ١٥٦.

(٣) ينظر: التفسير الوسيط: ١/ ٢٢٥.

ثانياً: السلب المحض بالأفعال:

ويشمل الأفعال التي متى ما وردت في النص سلبت سلباً محضاً دونما إمكان أو عدم إثبات، وهي ضربان: الأفعال الذالة على السلب أصالةً، والأفعال الذالة على السلب عروضاً، وتصلونها بالآتي:

الضرب الأول: الأفعال الذالة على السلب أصالةً، وتشمل:

١- الأفعال الذالة على المنع، ومنها:

أ- سجن: نحو قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِنَا لَيْسَ جُنَّةً فَخْفًا حَتَّىٰ﴾^(١).

ب- منع: نحو قول الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : «أَيُّمَا رَجُلٍ أَتَاهُ ابْنُ عَمِّهِ، فَسَالَهُ مِنْ فَضْلِهِ، فَمَنَعَهُ، مَنَعَهُ اللهُ فَضْلَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ مَنَعَ فَضْلِي الْمَاءِ لِيَمْنَعُ بِهِ فَضْلَ الْكَلْبِ، مَنَعَهُ اللهُ فَضْلَ رَحْمَتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢).

ت- خبس: نحو قول الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : «مَا خَلَّتِ الْقُصُوءُ وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخَلْفٍ، وَلَكِنَّهَا خَبَسَهَا حَابِسُ الْفَيْلِ»^(٣)، و «هُوَ فَيْلٌ أَبْرَهَةَ الْحَبَشِيِّ الَّذِي جَاءَ بِقَصْدِ خِرَابِ الْكَعْبَةِ فَخَبَسَ اللهُ الْفَيْلَ فَلَمْ يَدْخُلِ الْحَرَمَ، وَرَدَّ رَأْسَهُ رَاجِعًا مِنْ حَيْثُ جَاءَ، يَعْنِي أَنَّ اللهُ خَبَسَ نَاقَةَ رَسُولِهِ لَمَّا وَصَلَ إِلَى الْحَدِيثِيَّةِ، فَلَمْ تَقْدَمْ وَلَمْ تَدْخُلِ الْحَرَمَ؛ لِأَنَّ أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِالْمُسْلِمِينَ»^(٤).

ث- خجب: نحو قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : «إِنَّ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ خَجَبَ الشَّيَاطِينَ عَنِ السَّمَاءِ بِهَذِهِ النُّجُومِ وَانْقَطَعَتِ الْكُهْنَةُ الْيَوْمَ فَلَا كِهَانَةَ»^(٥).

ج- حظر: نحو قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : «مَا اسْتَرْزَلُ اللهُ عَبْدًا إِلَّا حَظَرَ عَنْهُ الْعِلْمَ وَالْأَدَبَ»^(٦).

٢- الأفعال الذالة على النزع، ومنها:

(١) سورة يوسف: ٣٥.
 (٢) المعجم الصغير: ٢٧ / ١.
 (٣) المصنف، للصنعاني: ٣٣٠ / ٥.
 (٤) لسان العرب: ١٤ / ٣، مادة (خبس).
 (٥) خلق أفعال العباد: ١٠٠.
 (٦) مسند الشهاب: ١٧ / ٢، وتاج العروس: ٦٧ / ٢٩، مادة (رزل).

أ- نزع: نحو قوله عز وجل: «ونزرنا ما في صدورهم من علّ تجري من تحتهم الأنهارُ وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رُسُلنا بالحق ونودوا أن يتلّم الخنثى أو يرتثوها بما كنتم تعملون»^(١).

ب- سلخ: نحو قوله عز وجل: «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مُطلمون»^(٢).

ت- خلع: نحو قول المهلهل بن ربيعة يصف أخاه^(٣):

خلع الملوك وسار تحت يوائمه شجرُ العُرى^(٤) وعرَاجرُ^(٥) الأقوام

وقال الخليل: «الخلع كالنزع إلا أن في الخلع مهلة»^(٦).

ث- نسف: نحو قوله عز وجل: «ويسألونك عن الأنجال فنقل ينسفها ربي نسفاً»^(٧).

ج- خرط: نحو ما جاء في المثل: «دون تلك خرط القناد»^(٨) والخرط: قشرك الوزق عن الشجرة اجتذاباً بكفك، والقناد: شجر له شوكة أمثال الإبر، يُضرب للأمر بونه مانع^(٩).

٣- الأفعال الذالة على الزوال، ومنها:

أ- زال: نحو قول النابغة الذبياني^(١٠):

كان رحلي، وقد زال النهار بنا - يوم الجليل على مستأبمٍ وخدب

يقول: كان رحلي من شدة نشاط الذاقة على ثور أحمرٍ إنسياً فدُبر^(١١).

ب- ذهب: نحو قوله عز وجل: «مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب

(١) سورة الأعراف: ٤٣.

(٢) سورة يس: ٣٧.

(٣) ديوانه: ٨٢.

(٤) العرى: جمع عروة وهو الشجر الذي لا يزال باقياً في الأرض لا يذهب. ينظر: الصحاح: ٦/ ٣٤٢٣، مادة (عرأ).

(٥) عراجر القوم ساداتهم مأخوذ من عر عرة الجبل: أعلاه، وعر عرة الثور: سنامه. ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ١٩٧، مادة (عرع)، ٢/ ٧٧٥، مادة (رعو).

(٦) العين: ١/ ١١٨، مادة (خلع).

(٧) سورة طه: ١٠٥.

(٨) مجمع الأمثال: ١/ ٢٦٥.

(٩) المصدر نفسه: ١/ ٢٦٥.

(١٠) ديوانه: ١٠.

(١١) ينظر: ديوان الأدب: ٣/ ٢١٤.

اللَّهُ يَنُورُهُمْ وَيُزَكِّيهِمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَبْصُرُونَ»^(١).

ت- زحل: نحو قول لبيد بن ربيعة^(٢):

لَوْ يَقُومُ الْفَيْلُ أَوْ فَيْالُهُ زَلٌّ عَنِ مِثْلِ مَقَامِي وَرُخْلٍ

ث- مات: أي: تنحى عنه^(٣). كقول الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»^(٤).

ج- غاب: نحو قول الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : «أَمْتِي جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ ۞ ثُمَّ صَلَّى بِي الْعِشَاءِ حِينَ غَابَ الشَّمْسُ»^(٥).

ح- أفل: نحو قوله عز وجل: «فَلَمَّا رَأَى السُّمْسُ نِزَاغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ»^(٦).

٤- الأفعال الدالة على القطع، ومنها:

أ- قطع: نحو قول ذي الرمة^(٧):

لَنْ يَنْ قَطَعَ الْيَأْسَ الْخَنِينَ فإِنَّهُ رَفُوءٌ يُتَذَرَفُ بِالدُّمُوعِ الْمَثْوِافِكِ

ب- صرم: نحو قول كعب بن زهير^(٨):

دَبَلَرُ النَّسِيِّ بَنَتْ قَوْلَانَا وَصَرَّمَتْ وَكُنْتُ إِذَا مَا الْحَيْلُ مِنْ خَلْبَةِ صَرَمِ

ت- قصم: كقولهم: (قصم الله ظهره)^(٩).

ث- كسر: نحو قول الراعي النميري^(١٠):

كَهْدَاهِ كَسَرَ الرَّمَاةَ جَنَاحَهُ يَدْعُو بِقَارِعَةِ الطَّرِيقِ هَدِيلاً

(١) سورة البقرة: ١٧.

(٢) ديوانه: ١٦.

(٣) ينظر: ديوان الأدب: ٣/ ٢١٤.

(٤) صحيح مسلم: ٣/ ١٢٥٥.

(٥) المعجم الكبير: ١٠/ ٣٠٩.

(٦) سورة الأنعام: ٧٨.

(٧) ديوانه: ٤٢١.

(٨) ديوانه: ٨٢.

(٩) غريب الحديث، لابن قتيبة: ٢/ ٤٧٨.

(١٠) ديوانه: ٢٣٨.

ح- حَزَّ: نحو قول السموأل^(١):

بَلْ لِكُلِّ مِنْ رِزْقِهِ، مَا قَضَى اللهُ وَغَنَ خُزْنَ أَنْفِهِ الْمُسْتَمِيتِ

٥- الأفعال الذالة على الفساد، ومنها:

أ- فسد: نحو ما جاء في قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - : « إِنَّ فِي الْجَسَدِ لِمَضْغَةً إِذَا صَلَخَتْ صَلَخَ بِهَا سَائِرُ الْجَسَدِ، وَإِذَا قَسَدَتْ قَسَدَ بِهَا سَائِرُ الْجَسَدِ وَهِيَ الْقَلْبُ »^(٢).

ب- بلى: نحو قول العجاج^(٣):

وَالْمَرْءُ يُبْلِيهِ بِلَاءُ الشَّرْبِ - مَرُّ اللَّيَالِي وَاختلاف الأحوال

ت- عفن: نحو ما جاء في قصة النبي أيوب عليه السلام : « عَفِنَ مِنَ الْقَيْحِ وَالذَّمِّ خَوْفِي، أَي: فَسَدَ مِنْ احْتِنَاسِهِمَا فِيهِ »^(٤). وكتولهم (عفن الحبل) إذا بلى من الماء^(٥).

ث- رَمَّ: كتولهم: رَمَّ هَذَا الْبَعِيرُ أَشَدَّ الرَّمَامِ: إِذَا هَزَلَ^(٦). ونحوه قولهم: « رَمَّ الْعَظْمُ » إذا بلى^(٧).

ج- نخر: كتولهم: « نخر العظم ». إذا بلى وزم^(٨).

الضرب الآخر: الأفعال الذالة على السلب غروضا:

والمراد بها الأفعال التي سلب معناها بمبناها، إما بالتجرؤ، نحو: (فعل) وإما بالزيادة نحو (أفعل)، (فعل)، (تفعل)، و (افعل)، و (استفعل)، والذالة إما على السلب وإما على سلب السلب، وقد بسطنا الحديث عنها مما يخفى عن تكرارها، لكن لا بد من بيان أن هذه الأفعال بما فيها من سلب حادث لمعناها، هي دالة في الوقت نفسه على السلب في النص أو السياق أو التركيب الذي ترد فيه، سواء أكانت دالة على سلب المعنى الوجودي (التمام) أم دالة على

(١) ديوانه: ٨٢.

(٢) غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ١١٧ / ٢.

(٣) ديوانه: ٣٢٣ / ٢.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٦٤ / ٣، وينظر: لسان العرب: ١٠ / ٢١٠، مادة (عفن).

(٥) ينظر: لسان العرب: ١٠ / ٢١٠، مادة (عفن).

(٦) الحميم: ٢٩٠ / ١.

(٧) ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ١٠ / ٢.

(٨) ينظر: العين: ٢٥١ / ٤، مادة (نخر).

سلب المعنى العدمي (النقص) بما عرف بسلب المتلب، فمثلاً قولهم: « شرقت الشمس إذا غابت»^(١). دلّ الفعل (شرق) على السلب من وجهين:

الوجه الأول: الدلالة على السلب في الفعل ذاته: وذلك بصيغة (فعل) إذ سلبت هذه الصيغة دلالة الظهور أو البروز أو الحضور في معنى الفعل (شرق) وأحالتها إلى دلالة الغياب في الفعل ذاته-

الوجه الآخر: الدلالة على السلب في غيره، أي في التركيب الذي يرد فيه الفعل إذ تضيف صيغة (فعل) للتركيب معنى عديمًا كما تضيفه المعاني العدمية الآخر الدالة على (المنع)، و (الزوال) و (النزع) و (القطع)، و (الفساد)، فقولهم: شرقت الشمس^(٢). دلّ الفعل - هنا - على زوال الشمس وغيابها بعد أن كانت مشرقةً وساطعة، كذلك فيما يكون السلب فيه بزيادة عارضة للمبنى كالفعل (أشكيت) ونحوه، إذ تُسلب دلالة الفعل (شكى) بعروض همزة السلب للفعل ذاته ثم يكون لهذا السلب أثره في التركيب الذي يدُلُّ عليه هذا الفعل، إذ يسلب الفاعل فيه المعنى الأصلي للفعل عن المفعول به، فقولنا: أشكيت زيدًا، أي: أزلت شكايته^(٣). لذلك قيل إنَّ الفاعل في صيغة (تفعل) جانب الفعل^(٤)، ونحوه: « قولهم باب الأفعال للسلب أنه لسلب الفاعل عن المفعول به أصل الفعل»^(٥).

ولكن مزية السلب بهذه الأفعال أن المتكلم لا يتسنى له أن يسلب أصل الفعل عن المفعول به إلا أن يمرّ الفعل بمرحلة السلب الذاتي له، بمعنى: أن المتكلم يعي جيدًا أن المعنى المراد سلبه عن المفعول به لا يسلب إلا بالزيادة العارضة على مبنى الفعل، أو بصيغة (فعل) قبلجا إلى اجتلاب ما يُزيل أصل الفعل كهمزة السلب ونحوها، فيسلب به معنى الفعل أولًا، ثم يجعل أثر المعنى الجديد الدال على السلب في غيره المتمثل بـ (المفعول به). إذن السلب في قولنا: (أشكيت زيدًا) بدأ أولًا في الفعل ذاته، ثم انتقل أثره إلى غيره، وتتمايز بهذه الخصيصة كل الأفعال الدالة على السلب غرضًا سواء أكانت دالة بصيغة (فعل) أم (أفعل) و (فعل) و (تفعل) و (افعل) و (استفعل)-

(١) ينظر: غريب الحديث، للخطابي: ١/ ١٦٦.

(٢) ينظر: المسنن نفسه: ١/ ١٦٦.

(٣) ينظر: دستور العلماء: ٢/ ١٢٩.

(٤) ينظر: شرح تصريف العزّي: ٨٥.

(٥) دستور العلماء: ٢/ ١٢٩.

ثالثاً: السلب المحض بالأسماء:

يأتي الاسم دالاً على السلب المحض بحالين: إما أن يكون قهراً وصفيًا، وإما أن يكون لفظًا عامًا يتمحض به السلب بما يعرف بـ (التسوير)، ويمكن تفصيل هذين الحالين بالآتي:

١- السلب بالتقييد الوصفي:

التقييد ذكر ك الشيء بقرين، والصفة: أحد الأضرب التي يقرن بها الشيء ويُقيد، إلى جنب الشرط والزمان والعدد. قال ابن فارس في حديثه عن الخطاب المطلق والمقيد: «أما الإطلاق فإن يذكر الشيء باسمه لا يقرن به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد ولا شيء يشبه ذلك، والتقييد أن يذكر بقرين من بعض ما ذكرناه، فيكون ذلك القرين زائدًا في المعنى. من ذلك أن يقول القائل: زيدٌ لبيثٌ، فهذا إنما شُبِّهه بليثٍ في شجاعته، فإذا قال: هو كالليث الخرب فقد زاد (الخرب) وهو الغضبان الذي خرب فريسته، أي سلبها، فإذا كان كذا كان أدهى له^(١)، وابن فارس يريد: هنا - أن كلما زاد القيد زاد معه المعنى وخصص أكثر من غيره؛ لأن التقييد يفيد التخصص والتضييق^(٢)».

ويأتي التقييد بالوصف دالاً على السلب بضربين إما في الموصوف وإما في غير الموصوف وتفصيل هذين الضربين بالآتي:

الضرب الأول: السلب في الموصوف:

ويكون بالصفات التي يتبادر إلى الذهن بإطلاقها ما يضادها أو يناقضها أو يخالفها، وهو على وجهين:

الوجه الأول: السلب بالصفات الذالة على التمام أو الكمال: نحو قولهم: «رجلٌ كريمٌ»^(٣) (كريم) هنا وصف أخير به عن سلب صفة (البخل) عن الموصوف سلبًا محضًا، فهو من قبيل (سلب السلب) ونحوه ما ذكره ابن فارس بقوله: «يقول القائل: (زيدٌ لبيثٌ)، فهذا إنما شُبِّهه بليثٍ في شجاعته»^(٤)، والمراد: سلب (الجبن) عن زيد سلبًا محضًا.

قال ابن جنِّي في (باب نقص الأوصاف إذا ضامها طارئ عليها): «من ذلك أن نصف الخلم، فإذا أنت فعلت ذلك فقد أخرجته به من حقيقة ما وُضع له، فأدخلته معنى لولا الصفة لم

(١) الصحابي: ٣١٦.

(٢) ينظر: الكليات: ١/ ٨٤٨، وديوان العلماء: ٣/ ٧٥.

(٣) العين: ٥/ ٣٦٨، مادة (كريم).

(٤) الصحابي: ٣١٦.

تدخله إياه. وذلك أن وضع العلم أن يكون مستغنياً بلفظه عن جده من الصفات، فإذا أنت وصفته فقد سلّبتَه الصفة له ما كان في أصل وضعه مراداً فيه: من الاستغناء بلفظه عن كثير من صفاته^(١).

ومنه قولهم: « هو حكيم عادل^(٢)»، إذ يتبادر إلى الذهن عند سماع صفة (عادل) سلب الظن عن الحكم سلباً محضاً، ونحوه قوله عز وجل: «وهو الذي أرسل الرياح بُشراً بين يدي رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً^(٣)»، فقوله {طهوراً} دالٌّ على سلب الذنوس، عن الماء سلباً محضاً^(٤)، وكلما تعددت قيود الموصوف تعدد السلب فيه، ومنه وصف المؤمنين بقوله عز وجل: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اجْتِزَاءٌ عظيمٌ»^(٥)، أي: الجامعون لهذه الأوصاف على كمالها وتامها دون غيرهم^(٦). وتعدّد هذه الأوصاف يشي بسلب عدمها عن المؤمنين. فقوله - سبحانه - « (الَّذِينَ آمَنُوا) مرادٌ منه أنهم مفارقون الذنوب سواء أكان ذلك من غير اقتراف ذنب يقتضى التوبة ... لم كان بعد اقترافه، ... و (العابدون): المؤدبون لما أوجب الله عليهم و (الحامدون) المعتزفون لله تعالى بنعمه عليهم، الشاكرون له، و (السائحون): مشتق من السباحة - وهي السير في الأرض، والمراد به سير خاص محمود شريعاً. وهو السير الذي فيه قربة لله وامتنانٌ لأمره ... و (الراكعون الساجدون): هم الجامعون بينهما، أي المصلون ... و (الأمرون بالمعروف والنهي عن المنكر): الذين يدعون الناس إلى الهدى والرشاد وينهونهم عما ينكر الشرع، ويأباه ... و (الحافظون لحدود الله): صفة جامعة للعمل بالنكاليف الشرعية^(٧) وكثرة هذه القيود تدلُّ بكمالها وتامها على سلب عدمها عن الموصوف (المؤمنين)، إذ سلب عنهم عدم مفارقة الذنوب، وعدم العبادة، وعدم الحمد، وعدم السير قربةً لله وعدم الركوع، وعدم السجود، وعدم الأمر بالمعروف وعدم النهي عن المنكر، وعدم العمل بنكاليف الشرع. كذلك أن كثرتها دلت على أنها « أعلى وأدخل في التقييد من اقتصاره على بعض الصفات المذكورة، فكلمة كثرت الأوصاف المخصصة، المميزة للذات من غيرها؛ كانت رتبة التخصيص والتقييد فيها أعلى^(٨)، ومنه

(١) الخصائص: ٢٧٣ / ٣.

(٢) تهذيب اللغة: ١٢٥ / ٢، مادة (عدل).

(٣) سورة الفرقان: ٤٨.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٢٨ / ٣، مادة (طهر).

(٥) سورة التوبة: ١١٢.

(٦) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٠٨ / ٥.

(٧) تفسير التحرير والتنوير: ٤١ / ١١، ٤٢.

(٨) شرح مختصر الروضة: ٦٣٣ / ٢، ٦٣٤.

ما يلحظ من وصف لأهل البيت - عليهم السلام - في معرض الصلاة على الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - نحو: « وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين والسلام عليه وعليهم أيد الأبدن^(١)، فوصف (الطيبين) بدلالته على الكمال دالٌّ على سلب الخبث عنهم^(٢)، سلباً محضاً، وكذلك وصف (الطاهرين) بدلالته على الكمال دالٌّ على سلب الذنوس سلباً محضاً، وتعدُّ الأوصاف الذالة على سلب الخبث والذنوس ونحوهما في مقام تنزيه الموصوف وتعظيمه، يكون مناسباً للمقام ومؤكدًا لنقاء الموصوف وخصوصه مما لا يليق به من نقص الأوصاف، ولو أننا انتقلنا إلى التنزيه والتعظيم في الصفات الإلهية لوجدنا أن منها ما دلَّ على السلب بهذا المعنى، وبيانه بالآتي:

معنى السلب بالصفات الإلهية:

فُتِمَّت الصفات الإلهية على ثبوتية وسلبية، أو جمالية وجمالية، فأما الثبوتية (الجمالية) فأريد بها صفات الجمال والإكرام الذالة على توصيفه - تعالى - بما يعدُّ كمالاً للموصوف، وجمالاً له، كالعلم والقدرة والحياة والاختيار -

وأما السلبية (الجلالية) فأريد بها صفات الجلال والتنزيه الذالة على تنزيهه - سبحانه - عن النقص والعيب^(٣)، وضابط الصفات السلبية: ما دلَّ على سلب ما لا يليق بالله عن الله^(٤).

وقد أشار صدر المتألهين الشيرازي إلى أن هذين الاصطلاحين قد عبر عنهما الكتاب العزيز بقوله - سبحانه - ﴿ تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام^(٥)، فصفة الجلال ما جلَّت ذاته عن مشابهة الغير، وصفة الإكرام ما تكرَّمت ذاته بها وتجلَّت^(٦).

وترجع الصفات السلبية جميعها إلى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه - تعالى - ، بل سلب الجسمية والصورة والحركة والسكون والتقلُّ والخفة ونحوها، بل سلب كلِّ نقص وعيب عن ساحته سبحانه، كسلب الشريك أو التركيب؛ ولذلك قيل: يجب أن يكون الاهتمام بالصفات السلبية أكثر منه في الثبوتية^(٧).

(١) المصحفة السجادية الكاملة ورسالة الحقوق: ٢٠٧.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٤٣٥ -

(٣) ينظر: الحكمة المتعالية: ٦/ ١١٨، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٧/ ٢.

(٤) ينظر: العرش: ١/ ٩٤.

(٥) سورة الرحمن: ٧٨.

(٦) ينظر: الحكمة المتعالية: ٦/ ١١٨، والإلهيات: ١/ ٨٣.

(٧) ينظر: الحكمة المتعالية: ٦/ ١١٨، وعقائد الإمامية: ٢٥، والإلهيات: ٧/ ٢ - ٢٩.

ومن بين الصفات السلبية يجب أن يكون الاهتمام بصفة التوحيد أكثر من غيرها؛ لكونها مجمع الصفات السلبية، قاله - سبحانه - أحد صمد، لا جزء له، لا يقبل العذ والتكريب بأي وجه؛ لأن كل مركب ممتقر إلى أحد أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فـ (الأحدية) وصف متمحص للسلب راجع للذات نفسه، بمعنى أنه كامل في ذاته. ومن التوحيد وصفه سبحانه بـ (الواحد)، نحو قوله عز وجل ﴿الوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(١)، فـ (الواحد)، أي: ليس له نظير ولا مثيل، و (الأحد) و (الواحد) وصفان متمحصان للسلب^(٢)، يعبر عن الأول بـ (التوحيد الأحدي)، وعن الثاني بـ (التوحيد الواحدي) وقد أشار سبحانه إليهما في قوله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (١) ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (٢) ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (٣) ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (٤)^(٣) فقال في صدر السورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ هادفاً إلى أنه بسيط لا جزء له، وقال في ختامها ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ بمعنى لا ثاني له^(٤).

وثمة من حصر الصفات السلبية في سبع وهي أنه - تعالى - ليس بجسم ولا جوهر، ولا عرض، وأنه غير مرئي، ولا متحيز، ولا حال في غيره ولا يتحد بشيء، غير أن النظر الدقيق يقتضي عدم حصر الصفات السلبية في عدد معين؛ ذلك أن كل أمر يعد نقصاً وعجزاً فالله - سبحانه - مفره عنه^(٥).

ولأن كانت الصفات السلبية لا يمكن حصرها، فذلك الصفات الثبوتية، إذ هي الأخرى لا يمكن أن تحصر بعدد معين؛ ذلك أن كل وصف دال على الكمال، فالله متصف به^(٦). ومن الصفات الثبوتية وصفه - سبحانه - بـ (العلم) نحو قوله عز وجل ﴿إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٧) ومنها وصفه بـ (القدرة) منه قوله تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾^(٨) وقوله عز وجل ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾^(٩)، وقال الإمام موسى بن جعفر - عليه السلام - : " هو

(١) قال عز وجل: ﴿يَا صَاحِبِي السَّحْنُ الرَّيَابِ مُتَقَرِّقُونَ خَيْرًا لِمَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ سورة يوسف: ٣٩.

(٢) سورة الإخلاص: ١ - ٤.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٣٢٢ / ٣٦١، ونظم الأثر: ٢٢ / ٣٦٦، وعقائد الإمامية: ٣ / ٢٥، والإلهيات: ٧ / ١٤-٩.

(٤) ينظر: الفروق اللغوية: ١١٥، ١١٦، والإلهيات: ٢ / ١١.

(٥) ينظر: الإلهيات: ١ / ٨٣.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٨٣.

(٧) قال عز وجل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ سورة البقرة: ١٢٧.

(٨) قال عز وجل: ﴿وَأَوْزِغْ لَكُمْ أَرْضَهُمْ وَيَسِّرْ لَكُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطُورْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ سورة الأحزاب: ٢٧.

(٩) قال عز وجل: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا الْخَيْبَةَ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هُبُوبًا تَلْوَاهُ الرِّيحُ وَكُلَّ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ سورة الكهف: ٤٥.

القادر الذي لا يعجز^(١)، ومنها (الحياة) نحو قوله عز وجل ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾^(٢) ومنها (السمع)، و (البصر)، نحو قوله عز وجل ﴿والله يسمع تخاوركما إن الله سميع بصير﴾^(٣)، و (الغنى)، نحو قوله عز وجل ﴿لله ما في السموات وما في الأرض وإن الله لمؤ الغني الخبير﴾^(٤) وغيرها من الصفات^(٥).

وثمة من أرجع الصفات الثبوتية إلى السلبية، وقال إن معنى قولنا: إنه عالم دال على سلب الجهل، أو إنه ليس بجاهل^(٦)، ومعنى قولنا: إنه قادر دال على سلب العجز، أو إنه ليس بعاجز^(٧)، ومعنى قولنا: إنه غني دال على سلب افتقاره للغير^(٨). وكذا باقي الصفات^(٩)، بحجة أن المعقول لنا من هذه الصفات إلا السلوب، وأما كنه ذاته وصفاته فمحجوب عن نظر العقول، ولا يعلم ما هو إلا هو^(١٠)، فالقول بالقدرة تدل على سلب العجز مرجعه مقدمة عقلية وهي أن العقل يحكم بأن قيام المعنى الوجودي بالذات يلزمه سلب ضده لاستحالة اجتماع الضدين وهكذا في باقي الصفات^(١١).

ونرى أن هذا صحيح عند لحاظ عجز البشر عن معرفة الله سبحانه، ولكن إرجاع الصفات الثبوتية إلى سلبية على خلاف ما ورد في الذكر الحكيم فإنه سبحانه يصف نفسه بصفات ثبوتية، كما يصف نفسه بصفات سلبية، قال - سبحانه - ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون﴾^(١٢) هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسميخ له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم^(١٣) فبعض ما جاء في هاتين الآيتين دال على صفات الذات، وهو إثبات له سبحانه، وإرجاعها إلى السلب لا يخلو من تكلف^(١٤).

(١) التوحيد: ٧٦.

(٢) قال عز وجل: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم﴾ سورة البقرة: ٢٥٥.

(٣) قال عز وجل: ﴿قد سمع الله قول النبي ثجايبك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تخاوركما إن الله سميع بصير﴾ سورة المجادلة: ١.

(٤) سورة الحج: ٦٤.

(٥) ينظر: الإلهيات: ٨٣ / ١، ١٠٧، ١٣٤، ١٥٢، ١٥٩.

(٦) ينظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه: ٢٠٣.

(٧) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٩٥.

(٨) ينظر: العرش: ١ / ٩٥.

(٩) ينظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية: ٢٠٣.

(١٠) ينظر: الإلهيات: ٨ / ٢.

(١١) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٢٣ / ٣.

(١٢) سورة الحشر: ٢٣، ٢٤.

(١٣) الإلهيات: ٨ / ٢.

الوجه الآخر: المٌلب بالصفات الذّالة على النقصان:

في حديثنا عن سلب المعنى بالمعنى ذكرنا جملة من الأوصاف نحو: الأعرج، والأعمى والأكمه، والأصم، والفقير، والعبد، ونحوها، وبيننا أنّ هذه الأوصاف متولّدة عن نقصان في الثّمَام، اقتضت به المٌلب في ذواتها أو المستوى الإفرادي للكلمة، لكن ما يتبيّن فيها أنّها، وإن نالت على السلب الذّاتي تلتُ على السلب في غيرها، إذ يسلب بها الموصوف في التركيب سلْبًا محضًا نحو قولهم: " رجلٌ أعمى وامرأةٌ عمياء"^(١)، فالوصفان (أعمى) و (عمياء) دالان على سلب البصر سلْبًا محضًا في الموصوف، وكذلك قولنا: (زيدٌ فقيرٌ) أو (زيدٌ معدّمٌ)، فـ (فقير) و (معدّم) وصفان دالان على سلب المال عن زيدٍ سلْبًا محضًا^(٢)، ونحوه قولهم: " هو عندي كلامٌ فاسدٌ"^(٣)، فإن (فاسد) على سلب الصّحة عن الكلام سلْبًا محضًا، بحسب ما يرى المتكلّم، ويجزئنا هذا إلى ما يعرف بـ (سلب الشّيء لسلب ثمرته)^(٤) نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿ صُمْ بِكُمْ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾^(٥) إذ جعل - سبحانه - الكفّار صُمًْا لأنّ ثمره الصّم وأثره عدم الانتفاع بالسموع وهؤلاء لم ينتفعوا فجعلوا صُمًْا^(٦). أي سلْب السماع عنهم لسلب ثمرته فيهم.

وكذلك الأيكم لا يقدر أن ينطق بالحق وهؤلاء لم ينطقوا به، فحصل منه أثر اليكم، وكذلك أثر العمى الوقوع في المهالك، وهؤلاء وقعوا في المهالك، فحصل لهم أثر العمى فستوا عُميًا مع أنّهم لا صمّم بهم، ولا يكّم ولا عمى، وهذا المٌلب من المجاز^(٧).

الضرب الآخر: المٌلب في غير الموصوف:

هو أن يقتضي التقييد بالصفة السلب لكن بشرط أن يسلب المعنى في غير محلّ التقييد؛ أو عن المسكوت عنه^(٨) أو (غير المنطوق به) أو (المتروك)^(٩)، فقولنا - مثلاً - : الميت اليهودي لا يبصر شيئًا. فإنّ كلّ أحد يضحك من هذا الكلام ويقول: إذا كان غير اليهودي أيضًا لا يبصر شيئًا فما فائدة التقييد بكونه يهوديًا.

(١) العين: ١٥٥/٣، مادة (عمى).

(٢) ينظر: الجديد في الحكمة: ٥٥٨.

(٣) تهذيب اللغة: ٧٤/٢، مادة (سمع).

(٤) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٦٤، ٢٦٥.

(٥) سورة البقرة: ١٨.

(٦) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٦٤.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٥.

(٨) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ١٠/٥٩، ٦٠، والنجيب شرح التحرير في أصول الفقه: ٥/٢٤٤٨.

(٩) المسكوت عنه دراسة نحوية دلالية: ٢٩٣، (بحث).

فذلك جعل التقييد بالصفة يقتضي سلب المعنى أو الحكم في غير محل القيد^(١)، نحو قوله عز وجل: «فَتَحْرِيرُ رَقِيَّةٍ مُؤْمِنَةٍ»^(٢) وقوله عز وجل: «فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ»^(٣)، فوصف الرقبة بالإيمان، والشهرين بالتتابع، وصف زائد على حقيقة جنس الرقبة والشهرين؛ لأن الرقبة قد تكون مؤمنة وكافرة، والشهرين قد يكونان متتابعين وغير متتابعين^(٤). وهذان الوصفان يقتضيان سلب الحكم عن غيرهما، فتقييد الرقبة بـ (مؤمنة) سلب الحكم عن الرقبة الكافرة^(٥)، وتقييد الشهرين بـ (المتتابعين) سلب حكم الصيام في غير المتتابعين. و (مؤمنة)، و (متتابعين) كلاهما في غير محل القيد، ونحوه حديث الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - في صدقة الإبل السائمة، قال: « في كلِّ خمسٍ من الإبل السائمة^(٦) شاة^(٧) » إذ قيل: إنه يقتضي عدم الحكم عن عدمها^(٨)، أي يقتضي سلب الصدقة في غير السائمة، أو أن السائمة من الإبل لا صدقة فيها^(٩)، ومثله قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : « من باع نخلة مؤبرة فتمرها للبايع^(١٠)، فالنخلة لفظ عام، ولو كان الحكم يعتمها لما قيدها بـ (مؤبرة)، وإنما أريد سلب الحكم عن العموم وتخصيصه بالمؤبرة^(١١).

وأنزل فخر الدين الرازي التقييد بالصفة، منزلة المستثنى بـ (إلا) إذ بين أن كلا الصنفين: استثناءً فكلاهما دال على إخراج البعض من الكل، ولكنه لم يلبث أن رأى فرقاً بين الإخراجين، فالتقييد بالصفة إخراج معنوي لا يتناوله لفظ الصفة بخلاف إخراج المستثنى بـ (إلا) الذي تتناوله (إلا) عينها بلفظها، قال: « أما التقييد بالصفة، فالذي خرج لم يتناوله لفظ التقييد بالصفة؛ لأنك إذا قلت: (أكرمتي بنو تميم الطوال) - خرج - منهم - القصار، ولفظ (الطوال) لم يتناول القصار: بخلاف قولنا: (أكرمتي بنو تميم إلا زيداً)؛ فإن الخارج - وهو زيد - تناولته صيغة الاستثناء^(١٢).

- (١) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ٥٩/٦٠، ٦٠.
- (٢) قال عز وجل: «وما كل لمنؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقية مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم غزوة لكم وهو مؤمن فتحرير رقية مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقية مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله غليماً حكيماً» سورة النساء: ٩٢.
- (٣) سورة النساء: ٩٢.
- (٤) ينظر: شرح مختصر الروضة: ٦٣١/٢.
- (٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج: ١٦٠/٢.
- (٦) الإبل السائمة: أي الرامية غير المعلوفة. ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ١٠٣/١.
- (٧) المستترك على الصحيحين: ٥٥٢/١.
- (٨) ينظر: شرح التلويح على التوضيح: ٢٧٦/١، والمسكوت عنه دراسة نحوية دلالية (بحث): ٣٠٠.
- (٩) ينظر: القصول في الأصول: ٣١٧/١.
- (١٠) ينظر: المصنف، للمصنعي: ٥٠٠/٤، والمستصفي من علم الأصول: ٤٣٦/٣.
- (١١) ينظر: المستصفي من علم الأصول: ٤٣٦/٣.
- (١٢) المحصول في علم أصول الفقه: ٢٧/٣.

ويندرج التقييد بالصيغة تحت ما يعرف بـ (دليل الخطاب) أو (مفهوم الخطاب) المراد به المعنى المستفاد من اللفظ والمخالف للمنطوق به، أو المخصوص بالذكر^(١)، فإخراج القصار معنى مستفاد من (الطوال) وهو مخالف لمعنى قولنا: (أكرمني بنو ثميم الطوال).

٢- السلب بالتسوير الاسمي:

السُّور: اللفظ الدالُّ على كمية الأفراد المخبر عنها كلاً أو بعضاً^(٢)، سُمِّي سوراً تشبيهاً له بسور البلد الذي يحدها ويحصرها^(٣)؛ لكونه يحُدُّ كمية الأفراد في الجملة ويحصرها حصراً دالاً، إما على الكلِّية، وإما على الجزئية.

وأسوار الكلام التي يفرق بها بين العام الذي هو الكل، وبين الخاص الذي هو البعض أربعة: منها (كل) كقول القائل: كلُّ إنسانٍ حيٍّ. ومنها (بعض) كقوله: بعض النَّاسِ حيٍّ. ومنها (لا واحد) كقوله: ليس أحدٌ من النَّاسِ بحيٍّ. ومنها (لا كل) كقوله: ليس كلُّ النَّاسِ بحيٍّ ... فائتقان من هذه الأسوار الأربعة عاشان، واثنان خاصان، أما العاشان فـ (كل) و (لا واحد) أحدهما عام موجب، والآخر عام سالب، وأما الخاصان فـ (بعض) و (لا كل) أحدهما خاص موجب والآخر خاص سالب^(٤).

وتوفر العربية شأنها شأن اللغات الأخر طرائق عدة في تسوير الأسماء والمركبات الاسمية أهمها:

أ- التعريف والتشكير.

ب- بعض الأسماء التي تلزم الإضافة نحو: كل، بعض، و كلاً.

ت- بعض الحروف نحو: كم، رب، من.

ث- بعض الظروف نحو: دانما، أحياناً، أبدأ.

ج- بعض الصفات نحو: كثير، قليل، نصف.

ح- أسماء العدد نحو: واحد، اثنان، ثلاثة.

(١) ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ٨٤ / ٣، والمسكوت عنه دراسة نحوية دلالية: ٣٠٠.

(٢) ينظر: التعريفات: ١٢٦، ونسور العلماء: ١٣٨ / ٢.

(٣) ينظر: المنطق، للشيخ المظفر: ١٥٧ / ٢.

(٤) ينظر: المنطق، لابن المقفع: ٣٦.

فذلك جعل التقييد بالصفة يقتضي سلب المعنى أو الحكم في غير محلّ القيد^(١)، نحو قوله عزّ وجلّ: «فَنخْرِيزُ رَقِيبَةً مُؤْمِنَةً»^(٢) وقوله عزّ وجلّ: «فَصَيِّمًا شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ»^(٣)، فوصف الرقبة بالإيمان، والشهرين بالتتابع، وصف زائد على حقيقة جنس الرقبة والشهرين؛ لأن الرقبة قد تكون مؤمنة وكافرة، والشهرين قد يكونان متتابعين وغير متتابعين^(٤). وهذان الوصفان يقتضيان سلب الحكم عن غيرهما، فتقييد الرقبة بـ (مؤمنة) سلب الحكم عن الرقبة الكافرة^(٥)، وتقييد الشهرين بـ (المتتابعين) سلب حكم الصيام في غير المتتابعين، و (مؤمنة)، و (متتابعين) كلاهما في غير محلّ القيد، ونحوه حديث الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - في صدقة الإبل السائمة، قال: « فِي كُلِّ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ (٦) شاةٌ (٧) » إذ قيل: إنّه يقتضي عدم الحكم عن عدمها^(٨). أي يقتضي سلب الصدقة في غير السائمة، أو أنّ السائمة من الإبل لا صدقة فيها^(٩). ومثله قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : « من باع نخلة مؤبرة قثمرها للبايع^(١٠)، فالنخلة لفظ عامّ، ولو كان الحكم يعنها لما قيدها بـ (مؤبرة)، وإنما أريد سلب الحكم عن العموم وتخصيصه بالمؤبرة^(١١).

وأنزل فخر الدين الرّازي التقييد بالصفة، منزلة المستثنى بـ (إلا) إذ بين أنّ كلا الصنفين: استثناءً فكلاهما دال على إخراج البعض من الكل، ولكنه لم يلبث أن رأى فرقاً بين الإخراجين، فالتقييد بالصفة إخراج معنوي لا يتناوله لفظ الصفة بخلاف إخراج المستثنى بـ (إلا) الذي تتناوله (إلا) عينها بلفظها، قال: « أما التقييد بالصفة، فالذي خرج ثم يتناوله لفظ التقييد بالصفة؛ لأنك إذا قلت: (أكرمني بنو نعيم الطوال) - خرج - منهم - القصار، ولفظ (الطوال) لم يتناول القصار: بخلاف قولنا: (أكرمني بنو نعيم إلا زيدا)؛ فإن الخارج - وهو زيد - تناولته صيغة الاستثناء^(١٢).

- (١) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ١٠/٥٩، ٦٠.
- (٢) قال عزّ وجلّ: «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأً فنخريز رقية مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم غنوا لكم وهو مؤمن فنخريز رقية مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله ونخريز رقية مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً» سورة النساء: ٩٢.
- (٣) سورة النساء: ٩٢.
- (٤) ينظر: شرح مختصر الروضة: ٢/٦٣١.
- (٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج: ٢/١٦٠.
- (٦) الإبل السائمة: أي الرّاعية غير المعلوفة. ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ١/١٠٣.
- (٧) المستدرك على الصحيحين: ١/٥٥٢.
- (٨) ينظر: شرح التلويح على التوضيح: ١/٢٧٦، والمسكوت عنه دراسة نحوية دلالية (بحث): ٣٠٠.
- (٩) ينظر: القصول في الأصول: ١/٣١٧.
- (١٠) ينظر: المصنف، للصنعاني: ٤/٥٠٠، والمستصفي عن علم الأصول: ٣/٤٢٦.
- (١١) ينظر: المستصفي عن علم الأصول: ٣/٤٢٦.
- (١٢) المحصول في علم أصول الفقه: ٣/٢٧.

خ- بعض الصيغ المشتقة نحو: اسم المرة، وصيغة المبالغة، واسم التفضيل^(١).

تنشطر هذه الأسوار إلى شطرين منها ما يدلُّ على الكثرة ومنها ما يدلُّ على الجزئية، وتنقسم من حيث دلالتها على السلب على ثلاثة أقسام، فمنها ما يدلُّ على سلب الخصوص ومنها ما يدلُّ على سلب العموم ومنها ما يدلُّ على عموم السلب، وبيانها بالآتي:

١- سلب الخصوص:

الخصوص أحديَّة كلِّ شيءٍ عن كلِّ شيءٍ بتعيينه، فكلُّ شيءٍ وحدةٌ تخصُّه^(٢). ينزع السلب أحديَّة الشيء المخصوص فيتركه عامًا، شأنًا لا شيء يُعيِّنه عن سواه، من أمثله ما ذكره ابن جنِّي في ثنائية التعريف والتكبير والذي عرِّب عنه بـ (سلب التعريف)^(٣) أو بـ (خلع التعريف)^(٤) أو بـ (نزع التعريف)^(٥)، إذ بيَّن أنَّ (زيدًا) المعرِّف إذا طرأت عليه التثنية سلَّبه خصوصه، فيخرج عن كونه علمًا معروفًا إلى اسم شائع غير معرِّف ونكرة. قال: «قولك الزيدان كتقولك الرجلان ... وأعلم أنَّ قولك: جاهني الزيدان، ليس تثنية زيد هذا المعروف العلم، وذلك أنَّ المعرفة لا تصحُّ تثنيتها من قبل أنَّ حدَّ المعرفة أنَّها ما خصَّ الواحد من جنسه ولم يشع في أمته، فإذا سُورك في اسمه فقد خرج عن أن يكون علمًا معروفًا وصار مشتركًا فيه شأنًا ... وإذا صحَّ ما ذكرناه فمعلوم أنك لم تكن زيدًا حتى سلَّبه تعريفه وأشعته في أمته، فجعلته من جماعة كلِّ واحدٍ منهم زيدًا، فجرى لذلك مجرى رجلٍ وفرسٍ في أنَّ كلِّ واحدٍ منهما شائع لا يخصُّ واحد بعينه، ولا تجد في بعض المسمَّين به مزبنة ليست في غيره من المسمَّين به^(٦)».

ومما دلَّ عليه ابن جنِّي بسلب خصوص التعريف، إضافة المعرفة إلى الضمير، إذ يحال الضمير المخصوص إلى اسم مُتَّكِر غير معيَّن قال: «ومما يؤكد علمك بجواز خلع التعريف عن الاسم قول الشاعر^(٧):

علا زيدنا يوم أنقا رأس زيدكُم بأبيض من ماء الحديد يمان

(١) ينظر: توجيه النفي في تعامله مع الجهات والأسوار والروابط: ٨٧، ٨٨، والمنطق، للشيخ المظفر: ١٥٧/٢.

(٢) التعريفات: ١٠٢.

(٣) ينظر: سر صناعة الأعراب: ١٢٠/٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٢٠/٢.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٢١/٢.

(٦) المصدر نفسه: ١٢٠/٢، وينظر: وسائل السلب للدلالي في اللغة: ٨ (بحث).

(٧) البيت في خزنة الأندلس، ولب لباب لسان العرب: ٢/٢٢٥ يُنسب لرجل من طي.

فإضافته الاسم تَدُلُّ على أَنَّهُ خُلِعَ عنه ما كان فيه من تعرفه، وكسائه التَّعْرِيفَ بإضافته إياه إلى الضمير، فجرى في تعرفه مجرى أخيك وصاحبك، وليس بمنزلة زيد إذا أردت العلم^(١)، كذلك إذا أضيف (زيد) إلى اسم (علم)، يسلب الإضافة عنه التعريف، ولا تجريه على حكمها في الحكاية فيما يخصُّ الدلالة الصوتية، قال: «لو سألت عن زيد عمرو في قول من قال: رأيت زيد عمرو ومررت بزيد عمرو لما جازت الحكاية، ولكن الاستفهام بالرفع لا غير: من زيد عمرو؟ ولا يجوز: من زيد عمرو؟ ولا من زيد عمرو؟ على الحكاية، كما أَنَّهُ لو قال: مررت بصاحب جعفر لرفعت اليقنة، فقلت: من صاحب جعفر؟ لأنَّ صاحب جعفر ليس علماً كزيد وعمرو، فتجوز لك الحكاية وكذلك أيضاً زيد عمرو، بإضافته إلى (عمرو) تَدُلُّ على أَنَّهُ سلب تعريفه، وعُرف من جهة الإضافة لاستغنائه بما فيه من تعريف العلمية ويزيد ذلك وضوحاً لك أَنَّ ما كان من الأسماء لا يمكن تنكيهه وخلع تعريفه عنه، بإضافته غير جائزة اليقنة»^(٢).

ولأن كان سلب العلمية بهذه الأمثلة أحالها إلى العموم والكلية، نُحِظُ أَنَّ لسلبها مواطن آخر دالة على سلب العموم فيها بالتعريف، وسيأتي تفصيله.

٢- سلب العموم:

العموم ما يقع به الاشتراك في الصفات^(٣). وسلبه إما أن يكون سلباً محضاً، يُسْتَخْرَقُ به جميع الأفراد وإما يكون سلباً غير محض بمعنى: أَنَّهُ يكون جزئياً لا كلياً، ويشمل (كل) إذا تقدم عليها نفي، وأي سور كان سلب العموم به جزئياً، وسر جي الحديث عنه في السلب غير المحض، وأما السلب المحض فيه فقد أشار إليه ابن جنِّي - كذلك - في حديثه عن سلب التَّعْرِيفِ عن العلمية، إذ بيَّن أن إضافة اللقب إلى (العلم) دليلٌ على سلب العلمية عنه، فاللقب يسلب التَّعْرِيفَ عن العلم من جهة، ويخصِّصه به من جهة أخرى أو إنَّه يسلب الخصوص (خصوص العلمية) ثم ينقله إلى خصوص آخر ممثِّل به، وهذا النقل ما كان إلا خشيبة الإبهام الحاصل من الشُّبُوح والشُّرُوك في أسماء الأعلام، قال: «ويزيد عندك في وضوح هذا (أي: سلب العلمية) أن العرب إذا لَقَّبَت الاسم العلم أضافته إلى لقبه بعد أن تسلبه ما كان فيه من التَّعْرِيفِ، وتبَّزَّه إياه، وتنقله إلى اللقب ليتعرف به الاسم الملقب به، وهو الذي كان علماً

(١) سر صناعة الإعراب: ١٢١ / ٢ .

(٢) المصدر نفسه: ١٢١ / ٢، ١٢٢ .

(٣) ينظر: التعريفات: ١٥٩، ١٦٠ .

قال سيبويه « كأنه قال كلُّه غير مصنوع^(١)، أي: أن كلَّ واحدٍ من الذنوب محكوم عليه بأنَّه غير مصنوع، فيكون معناه أنه ما أتى بشيء من الذنوب البتَّة وعرَض الشاعر أن يدعي البراءة عن جميع الذنوب^(٢).

وقال أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ هـ): « النَّصْب يمنع من هذا المعنى، ويفتضي أن يكون قد أتى من الذَّنْب الذي ادَّعته بعضه^(٣). يريد أن المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النَّصْب والرَّفْع وذلك لأنَّ النَّصْب يفيد أنَّه ما فعل كلَّ الذنوب، فإذا قال ما فعلت كلَّ الذنوب أفاد أنَّه ما فعل الكلَّ، ويبقى احتمال أنه فعل البعض^(٤).

وقال تقي الدين علي بن عبد الكافي السُّبكي (ت ٧٥٦ هـ): « ولو نصب ولم يأت بضمير بل منلَّط (أصنع) على ما قبله فقد وقع في كلام النيبانيين أنه لا يفيد العموم كقولهم: لم أصنعه كلُّه. وهو الذي يتبادر إلى الذهن؛ لأنه إذا كان (كلُّ) معمولاً لـ (أصنع) فالنفي في قوة التقدُّم، فلا فرق بين أن يتقدَّم في لفظ أو يتأخر لكن في كتاب سيبويه لما أنشد البيت قال: « وهذا ضعيف^(٥) يعني حذف الضمير. قال « وهو بمنزلته في غير الشعر قال: لأنَّ النَّصْب لا يكسر الشعر ولا يُجِلُّ به تركُّ إضمار الهاء وكأنَّه قال: كلُّه غير مصنوع^(٦) انتهى. وهو يقتضي أنه لا فرق بين الرَّفْع والنَّصْب في أن المعنى: كلُّه غير مصنوع وذلك يقتضي أن النَّصْب أيضًا يفيد العموم، وأنه لم يصنع شيئاً منه لما تفرَّر من دلالة العموم^(٧).

ومن « كلام ابن عباس (كلُّ ذلك لا أقول) لما قال له أبو سعيد الخُدري في حديث الرب: (سمعتُه من النَّبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أو وجدته في كتاب الله تعالى؟) فقال: (كلُّ ذلك لا أقول وأنتم أعلم برسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مني)^(٨) ومعناه لا أقول هذا ولا هذا^(٩).

ومن الأسوار الاسمية الدالة على عموم السلب النكرة في سياق النفي نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءِ مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١٠)، فالنكرة: (نفس)

(١) الكتاب: ٨٥ / ١.

(٢) تفسير الفخر الرازي: ٢٩ / ٢٢١.

(٣) دلالة الإعجاز: ٢٧٨.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ٢٩ / ٢٢١.

(٥) الكتاب: ٨٥ / ١.

(٦) المصدر نفسه: ٨٥ / ١.

(٧) أحكام كل وما عليه نذل: ٦٥، ٦٦.

(٨) الجامع الصحيح: ٣ / ٧٤.

(٩) أحكام كل وما عليه نذل: ٦٦.

(١٠) سورة السجدة: ١٧.

الواقعة في سياق النفي أفادت العموم أي لا تعلم نفس من النفوس - أي نفس كانت - ما أخفاه الله سبحانه للمؤمنين مما تقرّ به أعينهم^(١). ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾^(٢) فالنكرة (قول) الواقعة في سياق النفي المسبوقة بـ (من) المستغرقة للجميع دلّت على عموم السلب، أي: لا يلفظ قول من الأقوال إلا لديه رقيب عتيد^(٣).

(١) ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: ٤ / ٣٣١.

(٢) سورة ق: ١٨ -

(٣) ينظر: لواضع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية: ١ / ٤٥٠ -

المطلب الثاني: السلب غير المحض:

السلب غير المحض: سلب جزئي لا يخلصُ به المعنى العدمي، يشمل الجزئية الدالة على عدم الوجود.

وغيرُ الواجب " كلُّ ما يوضع موضع الإمكان، وهو معنى عدم استقرار الإسناد الإحالي وثباته في نفس المتكلم، ويشمل الاستفهام والأمر والنهي والتمني والرَّجاء وجميع ما لم يدلُّ على تقرير وتَحقيق وتوكيد"^(١).

يَتَحَقَّقُ السلب غير المحض في النّص بالحروف والأفعال والأسماء، وتفصيل ذلك بالآتي:

أولاً: السلب غير المحض بالحروف:

١- السلب بحرف النهي:

النهي: هو الطلب بالمتلب^(٢)، وله حرف واحد هو (لا)^(٣) ومعنى قولهم طلب بالمتلب: أي طلب بـ (لا) النّاهية الدّالة على السلب.

ومبعثُ النهي: الإخلال بالفعل، فقول القائل: (لا تفعل) دالٌّ على كراهية انقائِل للفعل^(٤) أيًا كان؛ لذلك كان النهي أمرًا على جهة التّرك والمتلب^(٥). وقيل: إنّ النهي ومنمٌ للسلب يقتضى الإيجاب^(٦)، واقتضاه دالٌّ على أنه طلب نزع النقصان أو العدم، أي: هو (سلب للسلب) مؤداه الإيجاب في نظر المتكلم، إذ ربّما كان ما ينهى عنه المتكلم من سلب، هو إيجاب في غيره.

والسلب في النهي سلبٌ غير محض؛ لعدم القطع بتحقّق الطلّب من جهة المخاطب، فالمخاطب ربّما يستجيب للطلب بالسلب، وربّما لم يستجب؛ فلذلك يفقد النهي جزءًا من السلب فيه لإمكان تحقّقه. ومن أمثلة دلالة سلب السلب في النهي ما ورد في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَفَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوهُ إِلَّا إِيَّاهُ وَبِأَلْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِنَّمَا يُبَلِّغُنَّ عَنْذَكَ الْكِبَرَ أَخْذُهُمَا أَوْ كِبَاهُمَا

(١) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة: ٢٠٩.
 (٢) ينظر: الطراز: ١٥٥/٣، وأساليب النفي في القرآن: ٦٨.
 (٣) ينظر: الكتاب: ٨/٣، والمقتضب: ١٣٤/٢.
 (٤) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١٨١/١.
 (٥) ينظر: البحث الدلالي في كتاب سيبويه: ٢٥٦.
 (٦) ينظر: دائرة الأعمال اللغوية: ١٦٠.

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرٌ وَلَا تَنْهَزْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا^(١) فقوله عز وجل (فلا تقل لهما) طلب بالسُّلب لزوال السُّلب المتمثل بـ (أف)، ومثله (لا تنهزهما) إذ إن (لا) كذلك: طلب بالسُّلب، لسلب (تنهزهما). وكُلٌّ من السُّلبين (التألف والنهز للوالدين) هو نقص في برهما وإعدام في حقهما؛ لذلك يكون سلبه تحقيقاً للإيجاب وهو الاحسان للوالدين. ونحوه قوله عز وجل: ﴿ قَالَ لَهُم مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِذُنُوبِكُمْ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى ﴾^(٢) قوله (لا تفتروا) طلب بالسُّلب لسلب الكذب، ومنه قوله عز وجل: ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَةِ الْخَبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾^(٣). فـ (لا) طلب بالسُّلب لسلب (تقتلوا يوسف) - أي لزوال قتله - عليه السلام - وتجنب هذا الفعل الشنيع وتركه.

٢- السُّلب بحرفي الاستفهام:

عرّف ابن فارس الاستفهام بالاستخبار إذ قال: « الاستخبار - طلب خبير ما ليس عند المستخبر وهو الاستفهام^(٤) غير أنه لم يثبت أن فرق بين الاثنين بقوله: « ذكر ناس أن بين الاستخبار والاستفهام أدنى فرق، قالوا: وذلك أن أولى الحالين الاستخبار، لأنك تستخبر فتجانب بشيء، فربما فهمته وربما لم تفهمه، فإذا سألت ثانية فأنت مستفهم، تقول: أفهمني ما قلته لي. قالوا: والدليل على ذلك أن البارئ جل ثناؤه يُوصف بالخبر ولا يُوصف بالفهم^(٥)».

وفرّق أبو الهلال العسكري بين السؤال والاستخبار من جهة والسؤال والاستفهام من جهة أخرى. فأما الفرق بين السؤال والاستخبار فقد ذكر فيه: « أن الاستخبار طلب الخبر فقط، والسؤال يكون طلب الخبر وطلب الأمر والنهي وهو أن يسأل السائل غيره أن يأمره بالشيء أو ينهيه عنه...^(٦). وأما الفرق بين السؤال والاستفهام فهو: « أن الاستفهام لا يكون إلا لما يجله المستفهم أو يشك فيه وذلك أن المستفهم طالع لأن يفهم، ويجوز أن يكون السائل يسأل عما يعلم، و عما لا يعلم فالفرق بينهما ظاهر^(٧)».

(١) سورة الإسراء: ٢٣.

(٢) سورة طه: ٦١.

(٣) سورة يوسف: ١٠.

(٤) الصحابي: ٢٩٢.

(٥) المصدر نفسه: ٢٩٢.

(٦) الفروق اللغوية: ٢٥.

(٧) المصدر نفسه: ٢٥.

وقال ابن يعيش: " الاستفهام والاستعلام والاستخبار بمعنى واحد، فالاستفهام مصدر استفهمت، أي طلبت الفهم، وهذه السنين تفيذ الطلب، وكذلك الاستعلام والاستخبار مصدر استعلمت واستخبرت"^(١).

وقيل الاستفهام من استفهته؛ ليفهم ما عنده^(٢). وقيل هو استعلام ما في ضمير المخاطب^(٣)، وقيل: حقيقة الاستفهام طلب المتكلم من مخاطبه أن يحصل في ذهنه ما لم يكن حاصلًا عنده مما سأل عنه^(٤). وقيل هو طلب الفهم^(٥). وعرفه الدكتور مهدي المخزومي بأنه: " أسلوب لغوي أسماه طلب الفهم، والفهم هو صورة ذهنية تتعلق أحيانًا بمفرد، شخص أو شيء، أو غيرهما وتتعلق أحيانًا بنسبة، أو بحكم من الأحكام، سواء أكانت النسبة قائمة على يفتن أم على ظن أم على شك"^(٦).

وحرفا الاستفهام هما، هل والهمزة وهذان الحرفان يدخلان تارة على الأسماء وتارة على الأفعال، وذلك قولك في الاسم: أزيد قائم؟ وفي الفعل: أقانم زيد؟ وتقول في (هل): هل زيد قائم؟ وهل قام زيد، والهمزة أم هذا الباب والغالبة عليه^(٧). ويبدو ألا يُطلب فهم الشيء إلا في حال وجود نقص يعلم الشيء، إما في المتكلم، وإما في المخاطب، فيصدر الاستفهام من المستفهم دألاً على سلب النقص، أي سلب السلب، ولهذا النقص نمطان بيانهما بالآتي:

نمطا النقص في الاستفهام: وهما على ضربين:

الضرب الأول: نقص أصيل ليس بحادث يصدر به الاستفهام عن عدم علم مسبق بحال الشيء أو بجزئه يكون على وجهين:

الوجه الأول: نقص أصيل في المتكلم: نحو قول أحدهم: " هل له من ولد"^(٨) فمعرفة بحال المستفهم عنه معرفة ناقصة في الأصل إذ لا يعلم المستفهم هل المستفهم عنه له ولد أو ليس ولداً؟ وهذا الاستفهام يمكن أن نعدّه دألاً على السلب إذ أنت (هل) فيه لسلب السلب.

(١) شرح المفصل، لابن يعيش: ٢٧٥ / ٨.

(٢) ينظر: شمس العلوم: ٥٢٧٠ / ٨.

(٣) ينظر: التعريفات: ٢٢.

(٤) ينظر: الكليات: ٩٧.

(٥) ينظر: كشاف اصطلاحات العلوم والفنون: ١٤٨ / ١.

(٦) في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٨٦.

(٧) ينظر: المفصل في علم العربية: ٣١٩، وشرح المفصل، لابن يعيش: ٢٧٥ / ٨.

(٨) تهذيب اللغة: ٧٦٣ / ٢، مادة (رضن).

الوجه الثاني: نقص أصيل في المخاطب: يكشفه النص الآتي إذ روي عن النبي - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - أنه بينما كان جالساً وأصحابه إذ أتى عليهم منخابٌ، فقال: «هل تدرّون ما هذا؟» فقالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «هذا العنان، هذه روابيا الأرض يسوقه الله تبارك وتعالى إلى قوم لا يشكرونه ولا يدعون له» ثم قال: «هل تدرّون ما فوقكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإنها الرقيع»^(١). سقطت محفوظه وموخج مكفوف^(٢) ثم قال: «هل تدرّون كم بينكم وبينها؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «بينكم وبينها مسيرة خمس مئة سنة»^(٣). ثم قال: «هل تدرّون ما فوق ذلك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإن فوق ذلك سمايين وبينهما مسيرة خمس مئة عام حتى عدّ سبع سماوات، ما بين كل سمايين ما بين السماء والأرض»^(٤). ثم قال: «هل تدرّون ما فوق ذلك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإن فوق ذلك العرش وبين السماء بعد ما بين السمايين»^(٥). ثم قال: «هل تدرّون ما الذي تحتكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإنها الأرض»^(٦). ثم قال: «هل تدرّون ما الذي تحت ذلك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإن تحتها أرض أخرى، بينهما مسيرة خمس مئة سنة»^(٧)، حتى عدّ سبع أرضين، بين كل أرضين مسيرة خمس مئة سنة. ثم قال: «والذي نفس محمد بيده لو أنكم نذيتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله. ثم قرأ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾»^{(٨)(٩)}.

وكراره - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - في هذا النص لقوله: «هل تدرّون؟» أتى لسلب النقص المتأصل في المخاطبين والظاهر بقولهم: «الله ورسوله أعلم» وهو تصريح بنقص معرفتهم بما استفتهموا عنه.

الضرب الآخر: نقص حادث، يصدر عنه الاستفهام ويكون على وجهين:

الوجه الأول: نقص حادث في المتكلم: إذ يحدث النقص بعد علم سابق بالمستفهم عنه، يلجأ به المتكلم إلى الاستفهام لسلب التردد أو لسلب النقص (سلب السلب)، من أمثله قول حكيم بن جزام^(١٠) للنبي - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - : أي رسول الله، أرايت أمورا كنت أتحنث بها في الجاهلية، من صدقة، أو عناقة أو صلة رحم، أقيها أجر، فقال له رسول الله -

(١) الرقيع: اسم للسماء الدنيا - ينظر: العين: ١/ ١٥٧، مادة (رقيع).

(٢) مكفوف: ممنوع من المقوط - ينظر: الجامع الكبير: ٥/ ٣٦٢، (هامش المحقق).

(٣) سورة الحديد: ٣.

(٤) ينظر: الجامع الكبير: ٥/ ٣٦٢ - ٣٦٣.

(٥) حكيم بن جزام بن خويلد: من أصحاب الرسول - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - صته السيدة خديجة بنت

خويلد (عليها السلام) توفي سنة ستين للهجرة وهو ابن عشرين ومئة سنة - ينظر: التاريخ الكبير: ٣/

١١، ومعرفة الثقات: ١/ ٣١٦.

صلى الله عليه وآله وسلم - "أسلمت على ما أسلفتم من خير"^(١)، فقوله: أفيها أجر؟ أتى بهمزة الاستفهام ليسلب بها النقص الحادث لما كان مستقراً عنده.

الوجه الثاني: نقص حادث في المخاطب، يلجأ فيه المتكلم إلى استفهام المخاطب لزوال النقصان الحادث أو العدم في أمر ما، نحو قوله عز وجل: ﴿وَخَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾^(٢) وقولها (هل أدلكم) أتى لسلب الحال التي عليها المخاطب الدالة على عدم وجود ما يكفله بالرضاعة.

ويحمل على ذلك السلب بأسماء الاستفهام، نحو: من، أين، كيف، متى، وغيرها.

٣- المنبئ بحروف الشك:

الشك: التردد بين أمرين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر^(٣). وقيل: ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشئبين لا يميل القلب إلى أحدهما^(٤). وقد مر بيانه.

يدخل الشك في حيز الإمكان وبدل على سلب الإثبات واليقين، له حروف إما مستقلة بدلالاتها على الشك، وإما دلالة الشك فيها مصاحبة لمعنى الإضراب أو الاستفهام أو التفصيل، هي الآتي:

أ- أم المنقطعة:

وتأتي "لقطع الكلام الأول واستئناف غيره"^(٥)، تدل على سلب المعنى بدلالاتها على الشك، إذ يأتي بها المتكلم بعد أن يعرض له الشك الذي يجعله يتردد بين أمرين. وأوضح سببونه أن دلالة الشك في (أم) المنقطعة تحدث بعد مضي الكلام على اليقين، وهذا معنى الإضراب فيها، أي: أنها يضرب بها عن اليقين، ومثل لها بقول القائل إنها لإبل أم شاء، قال: "وبذلك على أن هذا منقطع من الأول قول الرجل: إنها لإبل ثم يقول: أم شاء يا قوم. فكما جاءت أم ههنا بعد الخير منقطعة، كذلك نجيء بعد الاستفهام، وذلك أنه حين قال: أعمرؤ عندك فقد ظن أنه عنده، ثم أدركه مثل ذلك الظن في زيد بعد أن استغنى كلامه، وكذلك: إنها لإبل أم شاء، إنما أدركه الشك حين مضى كلامه على اليقين"^(٦)، و "من ذلك أيضاً: أعندك

(١) ينظر: صحيح مسلم: ١/ ١٣٤.

(٢) سورة القصص: ١٢.

(٣) ينظر: نتائج الفكر في النحو: ١٩٨.

(٤) ينظر: التعريفات: ١٣٢.

(٥) الصاحبي: ١٦٧.

(٦) الكتاب: ٣/ ١٧٢.

زيدٌ أم لا، كأنه حيث قال: أعندك زيدٌ، كان يظنُّ أنه عنده ثم أدركه مثل ذلك الظن في أنه ليس عنده فقال: أم لا.

وز عم الخليل أن قول الأخطل^(١):

كذبتك عينك أم رأيت بواسطٍ غلس الظلام من الرباب خيالاً

كقولك: إنها لإيل أم شاء^(٢)، وقال أبو سعيد السيرافي قوله: إنها لإيل إخبار وهو كلام تام، وقوله: أم شاء استفهام عن شك عرض له بعد الإخبار ولا بد من إضمار (هي)، أي: أم هي شاء^(٣)، وقال أبو البقاء العكبري: «تأتي أم بمعنى (بل) والهمزة) وذلك بعد الخبر والاستفهام فمن الخير إنها لإيل أم شاء وذلك أنه رأى شيئاً من بعيد فظنه إبلاً ثم بان خلاف ذلك فاستفهم بعد، فرجع عن الأول، فـ (أم) جمعت الإضراب والاستفهام^(٤)».

وقال سيبويه: «بمنزلة (أم) ههنا قوله عز وجل ﴿الم ﴿١﴾ تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ﴿٢﴾ أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتذير قوماً ما آتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون ﴿٣﴾»^(٥) فجاء هذا الكلام على كلام العرب قد علم تبارك وتعالى ذلك من قولهم، ولكن هذا كلام العرب ليُعَرَّفوا ضلالهم. ومثل ذلك: ﴿ونادي فرعون في قومه قال يا قوم ليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون ﴿٥١﴾ أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين ﴿٥٢﴾»^(٦) كان فرعون قال: أفلا تبصرون أم أنتم بصراء. فقوله: أم أنا خير من هذا، بمنزلة: أم أنتم بصراء؛ لأنهم لو قالوا: أنت خير منه كان بمنزلة قولهم: نحن بصراء عنده وكذلك: أم أنا خير بمنزلة لو قال: أم أنتم بصراء^(٧) وقال السيرافي: «وقوله (تبصرون) يستدعي به السائل أن يقال له: لا تبصر أو تبصر. فكان فرعون ظنُّ أولاً أنهم لا يبصرون ثم أدركه ظنُّ أنهم يبصرون^(٨)، بمعنى أنه ((أضرب عن اليقين ورجع إلى الاستفهام حين أدركه الشك^(٩)».

(١) ديوانه: ٢٤٣.

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه: ٤١٦ / ٣.

(٣) اللباب في علل البناء والإعراب: ٤٢٠ / ١.

(٤) سورة السجدة: ١ - ٣.

(٥) سورة الزخرف: ٥١، ٥٢.

(٦) الكتاب: ١٧٣ / ٣.

(٧) شرح كتاب سيبويه: ٤١٨ / ٣.

(٨) نتائج الفكر في النحو: ٢٠٥.

وقيل: إنما بعد (أم) مشكوك فيه مسؤول عنه، بخلاف ما بعد (بل) الدال على التحقق^(١).
والمشكوك والشك بـ (أم) كلاهما من واحد واحد هو السلب غير المحض الدال على عدم الثبوت
أو التحقق، فيعرض الشك للظن سلبيت منزلة الظن فدخلت حيز الإمكان الذي يتردد فيه
الطرفان من دون قطع بأحدهما حتى يثبت تعيين أحدهما أو سواهما فيرفع الشك.

ب- أو:

وضعت (أو) للدلالة على أحد الشينين المذكورين معها، ولذلك وقعت في الخبر
المشكوك فيه من حيث كان الشك ترددا بين أمرين من غير ترجيح أحدهما على الآخر لا أنها
وضعت للشك^(٢)، بل الشك معنى من معانيها التي تدل عليه بحالين:

الحال الأولى: الإضراب عن اليقين:

وهو أن يتيقن المتكلم من شيء ما، ثم يضرب عنه بـ (أو) بعد عروض الشك له، أشار
إلى هذا المعنى سيبويه بقوله: «قولك مررت برجل أو امرأة، إنما ابتداء بيقين ثم جعل مكانه
شكاً أبدله منه، فصار الأول والآخر الأذعاء فيهما سواء وهذا شبيهة بقوله: ما مررت بزيد
ولكن عمرو ابتداء بنفي ثم أبدل مكانه يقيناً»^(٣). وسيبويه يشير هنا بمعنى اليقين إلى الإيجاب
والتحقق، فقولنا (مررت برجل): إيجاب وتحقق من كونه رجلاً، ثم عرض الشك الذي يُحتمل
به أن من مرَّ امرأة وليس رجلاً فيُسلب عروض الشك اليقين، فيؤتى بـ (أو) ليضرب بها عن
اليقين إلى الشك.

قال الاسترلابي: «جاز أن يعرض للمتكلم معنى أحد الشينين بعد ذكر المعطوف عليه.
نقول مثلاً: قام زيد قاطعاً بقيامه، ثم يعرض الشك... فنقول: أو عمرو»^(٤). فـ (أو) يأتي
الشك بها بعد لفظ اليقين^(٥)، فيتردد المعنى الأول والآخر في الذهن من دون ترجيح
لأحدهما، وهو ما أراده سيبويه بقوله: «فصار الأول والآخر لإذعاء فيهما سواء» وتساوي
الطرفان في الذهن دال على سلب الإثبات في كل منهما إذ لا يثبت أحدهما لجواز إثبات
الآخر.

(١) النعم في العربية: ٩٤.

(٢) ينظر: نتائج الفكر في النحو: ١٩٨.

(٣) الكتاب: ١/٤٤٠.

(٤) شرح الرضي على الكافية: ٤/٤٠١.

(٥) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١/٤٢٥.

الحالة الثانية: الشك ابتداءً:

قد يعرض الشك للمتلقي منذ أوَّل وهلة يتلقى فيها الرسالة من المرسل لا عن سابقة يقين، ثم يخبر المتلقي غيره عما عرض له من شكٍّ مجتلبًا (أو) عاطفة أحد الشينين المشكوك فيهما على الآخر، وهو ما يمكن أن يتضح بقوله عزَّ وجل: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ مِائِينَ﴾ (١١٢) ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمِ فَالْعَادِينَ﴾ (١١٣) ﴿قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١١٤) ^(١) فقوله { لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ } دلَّت فيه (أو) على الشك ^(٢)، من أوَّل الأمر لا عن سابقة يقين. قال الرضوي الاسترأبادي: « إذا أخبرت عن أحد الشينين ولا تعرفه ... فإذا قلت جامني زيدٌ أو عمرو، ولم تعرف الجاني منهما فأو للشك ^(٣) وهذا القول دالٌّ على أن الشك حاصل من أوَّل الإخبار لا عن تثبت سابق، فإذا خرج عن هذا المعنى لا يكون إلا قد صدر عن يقين أو تحقُّق سابق وهذا المعنى لم يقصده الاسترأبادي.

ومعنى الشك (ابتداءً) أو (من أوَّل الأمر) قد أشار إليه الاسترأبادي بعد حديثه عن عروض الشكِّ بعد اليقين الذي تقدم ذكره، إذ قال: « تقول مثلًا: قام زيد، قاطعًا بقيامه، ثم يعرض الشكُّ ... فنقول: أو عمرو؛ ويجوز أن يكون شكًا ... من أوَّل الأمر، وإن لم يأت بحرف دالٍّ عليه ^(٤)، وهذا النصُّ فهم منه أن للشكِّ حالين لا ثلاثة لهما، هو إما أن يكون عارضًا بعد قطع، وإما أن يكون في أوَّل الأمر.

وحاصله أن الشكَّ هنا دالٌّ على السُّلب إذ لا قطع فيه ولا تثبت فالتَّرجيح بين الأمرين هو من وادي الإمكان. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا إِلَى مِثْةِ آلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ ^(٥)، إذ ذهب قطرب إلى أن (أو) هنا بمعنى (الواو) أي: ويزيدون ^(٦). وذهب الفراء إلى أنها بمعنى (بل) ^(٧). وذهب ابن جنِّي إلى أنها دالة على الشكِّ حكاية من الله - سبحانه - لقول المخلوقين. قال: « فأما قوله سبحانه ﴿ وَأَرْسَلْنَا إِلَى مِثْةِ آلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ فلا يكون فيه (أو) على مذهب الفراء بمعنى أو ولا على مذهب قطرب في أن أو بمعنى (الواو)، لكنَّها عندنا على بابها في كونها شكًا؛ وذلك أن هذا الكلام خرج حكاية من الله عزَّ وجلَّ لقول المخلوقين، وتأويله عند

(١) سورة المؤمنون: ١١٢ - ١١٤.

(٢) ينظر: مغنى اللبيب: ٨٧ / ١.

(٣) شرح الرضوي على الكافية: ٣٩٧ / ٤.

(٤) المصدر نفسه: ٤٠١ / ٤.

(٥) سورة الصافات: ١٤٧.

(٦) ينظر: الخصائص: ٢ / -.

(٧) ينظر: معاني القرآن: ٧٢ / ١.

أهل النظر: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتهم لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون^(١) أي شككتهم في عتبتهم؛ بين مئة ألف وزيادة من دون ترجيح لأحد العددين على الآخر، والتردد بين العددين سلب لإثبات أي منهما، إذ أحدهما مسلوب الإثبات بجواز تحقق الآخر.

ت- إمام:

من معانيها الشك، وينزل فيها منزلته في (أو) الدالة عليه ابتداءً قال سيبويه: «مررت برجلٍ إما قائم وإما قاعد فقد أعلمهم أنه ليس بمضطجع ولكنه شك في القيام والقعود وأعلمهم أنه على أحدهما^(٢)» وقال الميرد: «وإما تبتدى شاكاً وتلك جاهني إما زيد وإما عمرو أي: أحدهما^(٣)». وقال عبد القاهر الجرجاني: «إذا قلت ضربت إما زيدا وإما عمرا أعلمت المخاطب أن الشك اعترضك في أول كلامك حتى كأنك قصدت أن تقول: ضربت أحدهما^(٤)، وذكر ابن الحاجب أن إما الأولى حرف مشعر بالشك والآخرى حرف للشك والعطف جميعاً قال: «إما فتم حرف مشعر بالشك فيما يأتي بعده، وقصد أن يكون على لفظ ما بعده لما فيه من معنى الشك، فثبت أن الأولى للشك المحض من غير عطف والثانية لهما جميعاً^(٥)، وذكر ابن هشام أن معنى الشك في (جائني إما زيد وإما عمر) إذا لم نعلم الجاني منهما^(٦). أي تردد بين الاثنين من دون أن يرجح أحدهما على الآخر. وقد مر بنا في أكثر من موطن أن التردد سلب للإثبات، إذ يسلب إثبات أحد الشينين بجواز الشيء الآخر.

ث- زيماء:

حرف مركب من (رب) و (ما الكافية)^(٧)، يأتي دالاً على معنى الشك، فيسلب به الإثبات، بالتردد بين حصول الشيء وعدمه.

أشار إلى هذا المعنى أبو منصور الأزهري في حديثه عن معنى (قد)، كقولك: ربما يكون الذي تقول^(٨).

(١) الخصائص: ٤٦٣ / ٢.

(٢) الكتاب: ٤٢٩ / ١.

(٣) المقضب: ١٤٩ / ١.

(٤) المقصد في شرح الإيضاح: ٩٤٤ / ٢.

(٥) الإيضاح في شرح المفصل: ٢٠٣ / ٢.

(٦) ينظر: معنى اللبيب: ٨٥ / ١.

(٧) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢٩٤ / ٤.

(٨) ينظر: تهذيب اللغة: ٢١٩ / ٨، مادة (قد).

وذكر الأستاذ صلاح الدين الزعلوي أن دلالتها على الشك لا تكون إلا في دخولها على الإثبات وأما في دخولها على السلب، فهو ممتنع. قال: « إذا قلت: (ربما يكون) في الإثبات فهل تقول: (ربما لا يكون)؟ أرى أن ذلك مستنع ... (قال ابن المشراج النحاة كالمجمعين على أن ربّ جواب لكلام إما ظاهر أو مقتر - فهي في الأصل موضوعة لجواب فعل ماضى منفي: فلهذا لا يجوزون ربّ رجلٍ كريحٍ أضرب، بل ضربتُ - وإنما كان محذوفاً في الغالب لدلالة الكلام المنفي عليه^(١)) وتفسير قول النحاة إن (ربّ) جواب لفعلٍ ماضٍ أنك تقول (ما قديم الغائب) بنفي قدمه - فيجيب آخر (ربّما قديم) بالإثبات. وليس له أن يقول (ربّما لم يقدم) بالنفي لأنه يكون لغواً.

وله أن يدخل (ربّما) على المضارع الصريح فيقول: (ربّما يقدم) ولكن في الإثبات أيضاً دون السلب^(٢). وربّما كان امتناع دخولها على السلب (هنا)؛ لأنّ دلالة الشك تترجمها أن يتردد بها الذهن بين معنَى إيجابيّ والأخر سلبيّ، وهذا هو ضابط الشك، إذ يتردد الذهن فيه بين وجود الشيء وعدمه؛ لذلك ليس من المنطق اللغوي أن يقع بعدها سلب للحدث، نحو قولنا: (ربّما ما قديم الغائب) في جواب عن سؤال أو استخبار يتضمّن سلب الحدث نفسه، نحو: (ما قديم الغائب)؛ لكن هذا أيضاً لم بصمد أمام ما قاله ابن فارس بجملة أدخل فيها (ربّما) على السلب في باب الاستخبار، إذ قال: « فربّما فهمته، وربّما لم تفهمه^(٣)، وبهذا النصّ أجاز الأستاذ الزعلوي دخول ربّما على السلب، إذ قال: « لا يثبت هذا^(٤) على نقدٍ في مقابلة يقينٍ جازم في مورد النصّ^(٥)».

ج- قد:

تختص (قد) بالفعل المتصرف الخبري المثبت المجرد من جازم وناصب وحرف تنقيس، وهي معه كالجزء فلا تفصل منه بشيء^(٦). تأتي للدلالة على الشك، قال أبو منصور الأزهرى: « وتكون قد في موضع تشبيه ربّما، وعندها تعمل قد إلى الشك، وذلك إن كانت مع الياء والثاء والنون والألف في الفعل، كقولك: قد يكون الذي تقول^(٧)، وهذا يعني أن (قد) إذا

(١) ينظر: الأصول في النحو: ١/ ٤١٧، وشرح الرضي على الكافية: ٤/ ٢٨٧.

(٢) جواز قولك (قد لا يكون): ١/ ٩٧، ٩٨، (بحث).

(٣) الصحاحي: ٢٩٢.

(٤) أي دخول ربّما على السلب في نحو (ربّما ما قدم).

(٥) أي: النصّ الذي ذكره ابن فارس.

(٦) جواز قولك (قد لا يكون): ١/ ٩٩، (بحث).

(٧) ينظر: معني اللبيب: ١/ ٢٢٧.

(٨) تهذيب اللغة: ٨، ٢١٩، مادة (قد).

كانت مع الياء والياء، أي: مع المضارع أفادت (الشك) كما تفيد (ربما) وذلك نحو قولك: (قد يكون الذي تقول)، والشك في العبارة أت من أن الذي تقوله غير متحقق الوقوع، بحتمل هذا كما يحتمل عدمه^(١).

وأنكر الأستاذ أحمد العوامري (قد لا يكون)، وأقر مكانه (ربما لا يكون) وأنكر الأستاذ عطية محمد الصوالحي (قد لا يجيء) كما أنكره أستاذه العوامري، وأبى (ربما لا يجيء) كما بيئه الزعبلوي^(٢). لكن الزعبلوي بعد أن استند بجواز (ربما ما قدم) إلى قول ابن فارس الفيناه بجيز استعمال (قد لا يكون) خلافا للعوامري مستندا إلى ما نقله ابن منظور عن الخليل، بقوله: «شيء قد يكون وقد لا يكون»^(٣)، وعما ورد عن ابن المقفع، إذ قال الزعبلوي: «وقد رأيت في كيلة ودمنة (باب الحمامة المطوقة، قال ابن المقفع: قد لا يمنع القدر من أقوى مني وأعظم أمرا^(٤))»^(٥) وغيرها من الأدلة التي استند إليها الزعبلوي.

ودلالة الشك في (قد) التي لم تخرج عن معنى التوقع الذي ذكره ابن هشام من بين جملة معاني هي: تقريب الماضي من الحال، والتقليل، والتكثير، والتحقيق^(٦). وبهذه الدلالة لم يسلم معنى الإثبات، إذ يتردد الشيء فيه بين الحصول وعدمه.

٤- المثلب بحرف التمني:

التمني طلب غير مطموح في حصوله^(٧)، وقيل هو «معنى في النفس يقع عند فوت فعل كان للتمني في وقوعه نفع، أو في زواله ضرر، مستقبلا كان ذلك الفعل أو ماضيا»^(٨). وقيل: «طلب حصول الشيء سواء أكان ممكنا أم مستغنا»^(٩) وقيل: طلب أمر موهوم الحصول، وربما كان مستحيل الحصول، نحو قوله عز وجل: «يا ليتها كانت الفاضية»^(١٠).

- (١) جواز قولك (قد لا يكون): ٩٦، (بحث).
- (٢) المصدر نفسه: ٩٤، ٩٦.
- (٣) لسان العرب: ١٢/٢، مادة (يقت).
- (٤) كيلة ودمنة: ١٤٠.
- (٥) جواز قولك (قد لا يكون): ١٠٦، (بحث).
- (٦) ينظر: مغني اللبيب: ١/٣٢٩.
- (٧) ينظر: مفتاح العلوم: ٤١٥-٤١٧.
- (٨) الفروق اللغوية: ١٠٠.
- (٩) التعريفات: ٧٠.
- (١٠) سورة الحاقة: ٢٧.

و « يَا لَيْتَنِي مَتَّ قَبْلَ هَذَا »^(١) وقيل: هو طلب الشيء على سبيل المحبة^(٢)، وهذه المعاني كلها دالة على أنه معنى صادر عن السُّلب.

ونذكر السكاكي « أن الكلمة الموضوعه للتمني هي لبت وحدها » وبين أنها يطلب فيها ما هو مستمتع ولا طماعية في وقوعه إذ قال: « نقول لبت زيذا جامني، فتطلب كون غير الواقع فيما مضى واقعا فيه، مع حكم العقل بامتناعه، أو كلف نقول: لبت الشَّباب يعود، فتطلب عود الشَّباب، مع جزمك بأنه لا يعود، أو كيف نقول: لبت زيذا يأتيني أو لبتك تحدثني فتطلب اتيان زيد وحديث صاحبه في حال لا تتوقعهما ولا لك طماعية في وقوعهما^(٣) ».

وشرط التمني عند السكاكي هو: « الطلب غير المطموع في حصوله » فقولك مثلا: (لبتك تحدثني) إذا قلت ذلك لمن هتك همة امتنع إجراء التمني؛ لأن الأصل أن يكون الطلب غير مطموع في حصوله، وأما هنا فقرينة الحال دلَّت على السؤال^(٤)، وبمعونة قرينة الحال الدالة على الطلب غير المطموع في حصوله تنزل (أو)، (هل)، و (لعل) منزلة (ليت) في التمني فنقول: لو يأتيني زيد فيحدثني^(٥)، ونحوه قوله عز وجل: «لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ^(٦)» إذ (لو) هنا بمعنى التمني^(٧)، « وقد يتمنى بـ (هل) حيث يعلم فقدُه نحو: « فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا »^(٨) ... وقد يتمنى بـ (لعل) في البعيد فتعطي حكم (ليت) في نصب الجواب نحو: « لعلِّي أبلغ الأستباب أسباب السماوات »^(٩) (١٠).

وهذه الأمثلة وغيرها تبين أن التمني: عمل لغوي صادر عن السُّلب الإمكانى المتمثل بإمكان حصول الشيء المطلوب أي: أن في التمني يقين بعدم حصول الشيء غير أن هذا

(١) قال عز وجل: «فأجاءها المخاضن إلى جذع النخلة قالت يا لَيْتَنِي مَتَّ قَبْلَ هَذَا وَكَدْتُ نَسِيًا مَنِينًا» سورة مريم: ٢٣.

(٢) الاتقان في علوم القرآن: ٥٨٢.

(٣) مفاتيح العلوم: ٤١٦.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٤١٥، ٤١٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤١٥ - ٤١٨.

(٦) قال عز وجل: «وقال الذين اتبعوا لو لَأَن لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيدُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ خَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ» سورة البقرة: ١٦٧.

(٧) ينظر: الاتقان في علوم القرآن: ٥٨٣.

(٨) قال عز وجل: «هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون» سورة الأعراف: ٥٣.

(٩) قال عز وجل: «وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأستباب» (٣٦) أسباب السماوات فأطلعني إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً وكذلك زين لفرعون سوء خلقه وصد عن السبيل وما حثَّ فرعون إلا في شباب» سورة غافر: ٣٦، ٣٧.

(١٠) الاتقان في علوم القرآن: ٥٨٣.

اليقين السلبي لا يلغى تمامًا احتمال حصول الشيء فقد يرى المتكلم الشيء المطلوب بعيدًا بعدًا يجعله غير ممكن، وقد يراه بعيدًا بعدًا ممكنًا وقد يراه قريبًا^(١).

يوسم الإمكان السلبي بـ (ليت) وما جرى مجراها، يطلب المتكلم بالوسم ما يحب وهو عالم بأنه لا طمعية فيه، ولهذا أثرٌ بين في علاقات المخاطب التي يقوم عليها التمني فهي من جهة المتكلم تعبير عن انفعال ذاتي مآتاه التضارب بين التصور والواقع^(٢)، بمعنى أن التمني يتصور شيئًا والواقع يكبح جماح هذا التصور بعدم تحققه.

والتضارب بين التصور والواقع يلخصه التخصر في المتكلم الذال على كونه نتاج محبة المتكلم ورغبته فيما لا طمع في حصوله، ويقنضي هذا التخصر من المخاطب ضربًا من المشاركة الذهنية النفسية لنخصها في عبارة (الشفقة)، وهي عبارة يمكن أن تنقلب ليكون المتكلم التمني مشفقًا على المخاطب المتخصر، ولا غرو في أن أساس التمني نفسي قائم على المشاركة الوجدانية^(٣).

ثانيًا: السلب غير المحض بالأفعال:

ثمة بعض الأفعال في العربية تدل على السلب غير المحض تشمل ما دل على الشك، والمقاربة والقلّة، وبيانها بالآتي:

١- الأفعال اذالة على الشك:

وهي: أرى وأحسب وأخال، وأظن وبلغنى وغيرها^(٤). توصف هذه الأفعال بـ (الشك)^(٥)، أو بـ (أفعال الشك واليقين)^(٦)، أو بـ (أفعال الظن)^(٧) أو (أفعال الظن والعلم)^(٨).

تسلب هذه الأفعال معنى الإثبات في الجملة وتحوله إلى معنى ممكن غير مقطوع بحصوله يتغير معه في بعض الأحوال الحكم الإعرابي، إذ يكون وحال السلب مغايرًا له و الإثبات، يأتي الشك معها بحالين:

- (١) ينظر: دائرة الأعمال اللغوية: ١٩٨، ١٩٩.
- (٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٩.
- (٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٩.
- (٤) ينظر: الكتاب: ٣٦٧ / ٢.
- (٥) ينظر: للمع في العربية: ٥٢، وشرح التصريح على التوضيح: ٣٦٦ / ٢.
- (٦) ينظر: شرح التصريح: ٣٦٦ / ٢، وحاشية الصبان: ٤١٤ / ٣.
- (٧) ينظر: شرح التصريح على التوضيح: ٣٧٧ / ١.
- (٨) ينظر: شرح الكافية الشافية: ١٥٢٣ / ٣، وشرح التصريح: ٣٧٧ / ١.

الحالة الأولى: الشك في أول الكلام:

يأتي الفعل الدال على الشك مع نية المتكلم في إحداث الكلام فيسلب معنى الإثبات في الكلام، ويكون عاملاً فيه سواء أتقدم الفعل أم تأخر، قال سيبويه: « فإذا ابتدأ كلامه على ما في نيته من الشك أعمل الفعل قدام أو آخر، كما قال: زيذا رأيت، ورأيتُ زيذا^(١) » وقال السيرافي: « يعني إذا ابتدأ الاسم وفي نيته أن يأتي بفعل الشك نصب كما يفعل ذلك في ضرب^(٢) » بمعنى أن يقال: زيذا منطلقاً أظن، أو أظن زيذا منطلقاً، فيسلب (أظن) معنى الإثبات في (زيد منطلق) ليدل على عدم استنبات الانطلاق، قال السيرافي « فأما ظننتُ وحسبتُ وخلصتُ فمعناها واحد، وهو أن تتصور الشيء من غير استنبات ولا دليل عليه^(٣) ». « وقد يقول القائل: زيد ظننتُ قائم، وزيد قائم ظننتُ، وهو في أول كلامه شك غير أنه لا يعمل الشك كما يقول القائل: (زيد أمير)^(٤) ».

الحال الأخرى: الشك بعد اليقين:

ويكون الفعل الدال على الشك بعد اليقين إما وسط الكلام وإما متأخراً. فأما مجبزه وسط الكلام فمن أمثله، تقول: « عبد الله أظن ذاهب، وهذا أخال أخوك، وفيها أري أبوك^(٥) »، إذ أنت أفعال الشك فسلب إثبات ذهاب القطع عن عبد الله ونحوه ويجوز في هذه الحال إلغاء هذه الأفعال وإعمالها، كقولك: زيد حسبتُ منطلق، وزيدا حسبتُ منطلقاً^(٦)، أما ما يأتي منها متأخراً فنحو قول اللعين بهجو العجاج^(٧):

أبا الأراجيز يا ابن اللؤم توجذني وفي الأراجيز خلث اللؤم والخور

قال سيبويه: إنما كان التأخير أقوى لأنه إنما يجيء بالشك بعدما يمضي كلامه في اليقين، أو بعد ما يبتدىء وهو يريد اليقين ثم يتركه الشك، كما تقول: عبد الله صاحب ذاك بلغني ... فأخر ما لم يعمل في أول كلامه وإنما جعل ذلك فيما بلغه بعد ما مضى كلامه على اليقين^(٨).

- (١) الكتاب: ١ / ١٢٠ -
- (٢) شرح كتاب سيبويه: ١ / ٤٥٦ -
- (٣) المصدر نفسه: ١ / ٤٥١ -
- (٤) المصدر نفسه: ١ / ٤٥٥ -
- (٥) الكتاب: ١ / ١١٩ -
- (٦) شرح كتاب سيبويه: ١ / ٤٥٣ -
- (٧) البيت للشاعر اللعين البقرى في نوح العروس: ١٥ / ١٥٠، مائة (رجز).
- (٨) ينظر: الكتاب: ١ / ١٢٠ -

٢- الأفعال الذالة على المقاربة:

نحو (كاذ، وكذب، وأوشك) الذالة على قرب الفعل أو الخير، أما ما عداها في الباب نحو أفعال الرجاء (عسى، وحرى، واخلولق) وأفعال الشروع نحو (أنشأ، وطفق، وأخذ، وجعل، وعلق) فهي ليست للمقاربة وإنما دخلت في الباب تغليباً^(١).

تسلب أفعال المقاربة حال الجملة التي تدخل عليها وتقارب حصولها^(٢)، فهي في كل حال دالة على السلب غير المحض المتمثل بعدم الوجود^(٣). فعلى سبيل المثال، لو أخذنا (كاذ) لرأينا أنها لم توضع للنفي أو الإثبات، وإنما موضوعة لمقاربة الفعل أو الخبر على سبيل حصول القرب^(٤)، فإذا كانت مع النفي قاربت حصوله نحو قوله عز وجل: ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ﴾^(٥) وإذا كان في الإثبات قارب حصوله نحو قوله عز وجل: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْبِيهَا بِتُحَزِّي كُلِّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾^(٦)، فدلالتها على المقاربة تنسب بأنها موضوعة لحال ثالثة لا تدل على النفي ولا تدل على الإثبات، وإنما تدل على السلب غير المحض أو الإمكان، أو الوجود. لذلك قالوا: (كاذ) تعني: «هم ولم يفعل»^(٧) بمعنى: أنها مؤلفة من الإيجاب والسلب، فالإيجاب متمثل لقولهم: (هم) والسلب متمثل بقولهم (لم يفعل) واجتماع الإيجاب والسلب فيها يدلان على أنها دالة على (الإمكان السلبي).

والإمكان السلبي في (كاذ) يتعامل مع سياق الإثبات بالسلب فإذا دخلت (كاذ) على الإثبات سلبت دلالته وجعلتها ممتنعة الحصول لكن مع احتمال حصول الحدث ولو ضئيلاً فقولنا: (كاذ زيد يخرج) سلبت (كاذ) دلالة الإثبات في (زيد يخرج) ودلت على عدم الخروج لكن مع بيانها أنه كان بإمكانه أن يخرج أو أن خروجه كان حصوله محتملاً. ونحو قولهم: «أكل حتى كاد يهلك»^(٨) دلت (كاد) على سلب الهلاك، لكن مع بيان أن الهلاك كان ممكناً أن يحصل في زمن الأكل. ونحو ما جاء في قول الأعشى^(٩):

تداركه في فصل الأمل بعدما مضى غير دأء وقد كاد يعطب

- (١) ينظر: شرح الأشموني على الفية ابن مالك: ١/١٢٨.
- (٢) ينظر: السلب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة البؤس: ١٦ (بحث).
- (٣) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ٢/٨٥.
- (٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢/٨٧.
- (٥) قال عز وجل: ﴿أَوْ كَذَّبْتَ بِمَا يَكْفُرُ بِمَا كَفَرُوا وَهِيَ كَذِّبَتْ كَأَنَّهُمْ أَحْمَامٌ يَخِرُّونَ﴾ سورة النور: ٤٠.
- (٦) سورة طه: ١٥.
- (٧) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٨٥.
- (٨) الجيم: ١/٢٦٥.
- (٩) ديوانه: ٢٥٣.

فدلّت (كاد) على سلب (العطب) مع بيان أن (العطب) محتمل الحصول في زمن التدارك.
 إذن، السلب في (كاد) ليس محضاً كالسلب في النفي؛ لأنها بدلالتها على سلب الحدث تدل على احتمال حصوله في زمنه.

ويدخل النفي على (كاد) ليزيل السلب فيها، فنكون بإزاء (سلب السلب) أو سلب للإمكان السلبي، إذ إن قوة النفي تتسلط على (كاد) فتزوع منها دلالة السلب ودلالة الوقوع المحتمل.

لكن تسلط النفي على (كاد) أوقفنا في إشكال خولفت به القاعدة العقلية التي تنص على أن سلب السلب: إيجاب، ففي قوله عز وجل: ﴿ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ رَاهَا ﴾ دل تسلط السلب على (كاد) على السلب وليس على الإيجاب، إذ إن قوله عز وجل ﴿ لَمْ يَكْذِبْ ﴾ أريد به النفي وليس الإثبات وهو ما ذهب إليه الفراء بقوله: " وأما ما دخلت فيه (كاد) ولم يفعل فقولك في الكلام: ما أتيتّه ولا كدت، وقوله عز وجل في النور ﴿ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ رَاهَا ﴾ فهذا عندنا - والله أعلم - أنه لا يراها. وقد قال ذلك بعض الفقهاء لأنها لا تُرى فيما هو دون هذا من الظلمات^(١). ويؤكد الفراء هذا الرأي في موطن آخر، ويصفه بأنه (هو المعنى) ثم لم يلبث أن ينقل لنا رأياً مغايراً لما ذهب إليه، قال: " فقال بعض المفسرين لا يراها، وهو المعنى؛ لأن أقل من الظلمات التي وصفها الله لا يرى فيها الناظر كفه. وقال بعضهم إنما هو مثل ضربه الله فهو يراها ولكنة لا يراها إلا بطيئاً؛ كما تقول: ما كدت أبلغ إليك وأنت قد بلغت. وهو وجه العربية^(٢)."

وقال أبو العباس ثعلب في قوله تعالى ﴿ لَمْ يَكْذِبْ رَاهَا ﴾ أي " رآها بعد بطنه، وقولك كدت أقوم، أي لم أقم، ولم أكد أن أقوم، أي قمت، وقال هذا القول، والاختيار أن يقال لم يرها ولم يكذ، والفراء يقول من دون ما هنا لا يراها^(٣)."

ونبع عبد القاهر الجرجاني مذهب الفراء، إذ رأى أن " الذي يقتضيه اللفظ إذا قيل (لم يكذ يفعل)، و (ما كاد يفعل)، أن يكون المراد أن الفعل لم يكن من أصله، ولا قارب أن يكون ولا ظن أنه يكون^(٤) وعلم ذلك بقوله " قد علمنا أن (كاد) موضوع؛ لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع، وعلى أنه قد شارف الوجود. وإذا كان كذلك، كان محالاً أن يُوجب نفي وجود الفعل، لأنه يؤدي إلى أن يُوجب نفي مقارنة الفعل الوجود وجوده وأن يكون قولك:

(١) معالي القرآن: ٧٢ / ٢

(٢) المصدر نفسه: ٢٥٥ / ٢

(٣) مجالس ثعلب: ٣٢ / ١

(٤) دلائل الإعجاز: ٢٧٥

« ما قارب أن يفعل » مقتضياً على اللبث أنه قد فعل^(١) بمعنى: أن (كاد) فعل قارب الحصول ولم يحصل، وما دام لم يحصل لا يصح أن يدخل عليه النفي، كيف يدخل النفي على شيء لم يتحقق؟ فهذا ، إذن، أمرٌ محالٌ فإذا قلنا (ما قارب أن يفعل) معنى ذلك أننا قد نفينا تحقق المقاربة، والمقاربة لم يقطع بتحققها.

ورأى علي بن الحسين الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) أن معنى الإثبات أجود من النفي قال: « متى أدخلت العرب على (كاد) جُحذاً، فقالوا: ما كاد عبد الله يقوم، ولم يكن عبد الله يقوم؛ كان فيه وجهان أجودهما: قام عبد الله بعد إبطاء ولأي، ومثله قوله تعالى ﴿ فذبحوها وما كاثوا يفعلون ﴾^(٢) أي ذبحوها بعد إبطاء وتأخير، لأنّ وجدان البقرة ضرر عليهم ... والوجه الآخر في قولهم: ما كاد عبد الله يقوم، وتكون لفظة بكاد على هذا المعنى مُطْرَحَةً لا حكم لها ... فـ (يكاد) على هذا التأويل زيدت للتوكيد، والمعنى إذا أخرج يده لم يرها.

وقال قوم: معنى الآية: إذا أخرج يده رآها بعد إبطاء وُسْر؛ لتكاثف الظلمة وترادف الموانع من الرؤية فـ (يكاد) على هذا الجواب ليست زائدة^(٣).

وحاصله أن دخول النفي على (كاد) يدل على معنيين:

المعنى الأول: نفي ما بعد (كاد) ففي قوله تعالى ﴿ لم يكذب يراها ﴾ تسلط النفي على: الفعل ﴿ يراها ﴾ أي: لم يرها، وأما (كاد) فمُطْرَحَةٌ؛ لكونها فعل قارب الحصول ولم يحصل، فلا تحقق له يستدعي نفيه، وربما أن السلب المحض في النفي لم يعتدّ بالسلب غير المحض؛ لما في (كاد) من احتمالي للتحقق والحصول يعود إلى طرف الإيجاب فيها، فلذلك تجاوزها النفي فسلب الفعل بنفسه من دون الاعتداد بها.

المعنى الثاني: الإثبات والمتمثل بمعنى الرؤية وإن كانت بيضاء، ففي هذا المعنى تسلط السلب في النفي على السلب في (كاد) واعتدّ بكونه غير محض فأزاله وأحل محله الإثبات.

وهذان الوجهان يكشفان لنا تعامل العرب مع المُتَلَب غير المحض في (كاد) من حيث الاعتداد به وعدمه في دخول النفي عليه، فبعض العرب لا يعتد به إذ يهمله ويطرحة،

(١) دلائل الإعجاز: ٢٧٥.

(٢) قال عز وجل: ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لا تلون تبيّر الأرض ولا تسقي الخبز مسلّمةً لأثنية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كاثوا يفعلون ﴾ سورة البقرة: ٧١.

(٣) أمالي المرتضى: ١ / ٣٣١.

وبعضهم يعتد به فينزع بالثني وهو الأكثر في اللغة^(١). ويجري مجرى (كاد) كل من (أوشك) و (كرب).

٣- الأفعال الدالة على القلة:

القلة هي ما تقتضي نقصان العدد، يقال قليل وقليلون، ومنه قوله عز وجل ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾^(٢) يريد أن عددهم ينقص عن عدة غيرهم^(٣).

ومن أمثلة اقتضاء القلة للنقص قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - «الزبا وإن كثر فهو إلى قل ... أي أنه وإن كان زيادة في المال عاجلاً فإنه يزول إلى نقص»^(٤).

وتعبر اللغة العربية عن القلة بأفعال عدة، نحو: (عز)، و (فتر)، و (وهن)، و (قل)، وغيرها، وجميع هذه الأفعال وما يجري مجراها، تُسلب فيها النصوص سلبيًا غير محض، فقولنا: «عز الشيء ... إذا قل حتى يكاد لا يوجد من قلته»^(٥). ونحوه (فتر) الدال على الانكسار والضعف، إذ يقال: فتر الحر، فتر فتوراً، وفتره الله فقيراً^(٦). ونحوهما الفعل (وهن) كقوله عز وجل على لسان النبي زكريا - عليه السلام - ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾^(٧)، أي: ضعف العظم مني^(٨).

وأخص هذه الأفعال في الدلالة على معنى القلة الفعل (قل)، المراد منه السلب غير المحض، نحو قول العرب: «إذا كثر البياض قلّ السواد، يعنون بالبياض اللبن والسواد الثمر»^(٩) وقولهم: (قلّ السواد) لا يشير إلى انعدام الثمر في وقت كثرة اللبن وإنما نقصانه.

وتدخل (ما) على (قل)، نحو قولهم (قلماً)، فيدل هذا المركب على الثني بحسب رأي سيبويه، إذ قال: قلماً نفياً لـ (كثراً)^(١٠)، وبين ابن جنى أن (ما) تكف (قل) عن اقتضاء الفاعل قال: «قالوا قلماً يقوم زيد - فكفوا (قل) بـ (ما) عن اقتضاءها الفاعل»^(١١) يريد: أنهم

(١) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٥٥، وتهذيب اللغة: ١٩/ ١٨٠، مادة (كود).

(٢) سورة الشعراء: ٥٤.

(٣) ينظر: الفروق اللغوية: ٢٠٩.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤/ ١٠٤.

(٥) العين: ١/ ٧٦، مادة (عز).

(٦) الصحاح: ٢/ ٧٧٧، مادة (فتر).

(٧) قال عز وجل: ﴿قال رب إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَاؤِكَ رَبِّ شَقِيحًا﴾ سورة مريم: ٤.

(٨) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣/ ٦٢٠.

(٩) تهذيب اللغة: ٣/ ٢٦.

(١٠) ينظر: الكتاب: ٣/ ٢٢.

(١١) الخصائص: ٢/ ١٢٦.

سلبوا دلالة التقليل بـ (ما)، فصار المركب (قلماً) دالاً على النفي، إذ ذكر في موطن آخر في إشارة منه إلى (قلماً) ونحوها: « أن بعضهم يركبهما جميعاً، فيسلب ... عملها»^(١)، وقال أبو سحمد الحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ): « قلماً المراد بها النفي في الأشهر»^(٢) ويبدو أن خالد بن عبد الله الأزهرى (ت ٩٠٥هـ) كان أكثر وضوحاً من غيره في سلب معنى التقليل من (قلّ)، إذ قال: « قلماً خلع منه معنى التقليل، وصنير بمعنى ما النافية»^(٣)، نحو قول الشاعر^(٤):

قلماً يبرح اللبيب إلى ما يورث الخمد داعياً أو مجيباً^(٥)

ونرى أن (ما) لم تخلع بها دلالة (قلّ) على التقليل؛ لأنّ سلب السلب لا يمكن أن نكون نتيجته (السلب)، فبدخول (ما) كان الأولى أن يرفع معنى القلة بدلالة إيجابية وليست سلبية مما عليه النحاة؛ لذلك نرى أن قولنا: قلماً زيدٌ بقومٍ، (قلماً) فيه دالة على القلة وهي عينها دلالة القلة في (قلّ)، وأما (ما) فيها فزائدة، ولم يطرأ النفي عليها؛ لكونها متصلة في السلب، قال ابن هشام: « قال بعضهم: حدث لقل حين كُفّت بـ (ما) إفادة النفي ... قلت: وهذا خطأ، فإن (قلّ) تستعمل للنفي قبل الكفّ، يُقال: قلّ أحدٌ يعرفُ هذا إلا زيداً، ولهذا استعمل أحد»^(٦).

ثالثاً: السلب غير المحض بالأسماء:

تفصح العربية عن دلالة السلب غير المحض ببعض الأسماء الدالة عليه وضغاً نحو قولنا: ممكن، إمكان، واحتمال، مُحتمَل، مُحتمِل، والظن، والشك، وغيرها.

وكنا نذكرنا في حديثنا عن التسيير في السلب المحض أن أقوى الألفاظ الدالة على (العموم) هي (كلّ)، والمعنا إلى أن بعض حالاتها تكون دالة فيها على السلب الجزئي الذي يعرف بـ (سلب العموم) وهو ما يمتنع أن يكون السلب فيه يقع على الأفراد جميعاً، بخلاف (عموم السلب) الذال على سلب الأفراد جميعاً.

ودلالة سلب العموم على السلب الجزئي تضعه في حيز السلب غير المحض، الذي لا يطرّد ويشمل جميع الأفراد، بل يشمل بعضهم مما يمكن أن نقف عليه بالتفصيل الآتي:

- (١) الخصائص: ١٢٦ / ٢.
- (٢) توضيح المقاصد والمسالك: ٥٨٤ / ٢.
- (٣) شرح التصريح: ٢٣٦ / ١.
- (٤) لم نقف على قلته وهو في شرح الكافية الشافية: ٢٨٤ / ١.
- (٥) ينظر: شرح التصريح: ٢٣٦ / ١.
- (٦) المسائل السقرية في النحو: ١٢.

سلب العموم:

يتحقق سلب العموم إذا تقدم النفي على (كل) إذ يبطل حكم العموم، ويصير السلب ليس كنيًا، بخلاف (عموم السلب) الذي يتقدم فيه لفظ (كل) على النفي فيكون كلبًا فقولنا مثلًا:

- ما جاءني كلُّ أخوتك.

- ما قبضت كلَّ الدرهم.

لم يكن معناه العموم بل الخصوص^(١).

ومن أمثلته: ليس كلُّ بناء مسجدًا، وليس كلُّ بيضاء شحمه، وليس كلُّ حمراء لحمه. فلا يمنع هنا أن يكون بعضُ الأبنية مساجد، وبعض ما هي بيضاء هي شحمه، وبعض ما هي حمراء هي لحمه^(٢).

ومنه "قولنا: ما جاء كلُّ القوم، وما جاء القوم كلُّهم، وليس كلُّ بيع حلالًا، فإنه لا يفيد العموم"^(٣). ومنه قول أبي العتاهية^(٤):

ما كلُّ رأي الفتى يدعو إلى رشدٍ إذا بدا لك رأيٌ مُشككٌ فقف

أي: بل قد يدعو بعض رأي الفتى إلى رشدٍ، ولكن ليس كلُّ رأيه يدعو إلى رشدٍ^(٥). ومنه قول أبي الطيب الممتنبي^(٦):

ما كلُّ ما يَتمنى المرءُ يَدرِكُهُ تجري الرياحُ بما لا تشتهي السفنُ

أي: بل ربما يدرك المرء بعض ما يَتمنى لا كلّه^(٧).

وقال الشيخ محمد عبده: "قد يُعدل عما يندلُّ على عموم السلب إلى ما يفيد سلب العموم والسلب عام على الحقيقة للتعريض بالمخاطب، والإيماء إلى أنه شرُّ صنفه، مثلًا: إذا قلت لسفيه، تعرف بأنه شرُّ السفهاء: أنا لا أحبُّ كلَّ سفيه، فالمعنى: أنه لو فرض أن محبتي تتعلَّق

(١) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٣٥٢ / ١.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ١١١ / ٦، وضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: ٧٢.

(٣) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج: ٩٧ / ٢.

(٤) ديوانه: ٢٧٦.

(٥) ينظر: ضوابط المعرفة: ٧٤.

(٦) ديوانه: ٤٧٢.

(٧) ضوابط المعرفة: ٧٤.

بستيه كنت غير موضع لها ... فقوله تعالى ﴿ إِنْ لَمْ يَنْبَغِ كُلُّ سُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾^(١) معناه: أن محبة الله لا تعم المُختالين الفخورين حتى تشمل هؤلاء فكأنه سبحانه يقول لو أن محبتنا تعلقت بمختالٍ فخور لما تعلقت بأولئك لأن مختالهم وفخورهم شرُّ مختالٍ فخور. وهكذا يقال في سائر الآيات وما يكون ظاهره أنه من سلب العموم وحقيقته أنه من عموم السلب^(٢).

وتبعه الشيخ محمد علي السائس بقوله: « قوله تعالى ﴿ إِنْ لَمْ يَنْبَغِ كُلُّ خَوَانٍ كُفُورٍ ﴾^(٣) ... المراد نفي الحب عن كل فردٍ من الخونة الكفرة فالمراد عموم السلب وشموله لجميع الأفراد لا سلب العموم، وقول البيهقيين: إن تقديم النفي على أداة العموم يفيد سلب العموم فالحق أنه حكم أكثرى لا كلي، بدليل قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَتِيمٍ ﴾^(٤)،

وقوله ﴿ وَلَا تُطِيعُ كُلَّ خَلَّابٍ مُهِينٍ ﴾^(٥) وقوله ﴿ إِنْ لَمْ يَنْبَغِ كُلُّ سُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾^(٦)، وكذلك معناه، فالمعتبر إذاً في الحقيقة هو القرائن، فمتى دلّت على عموم السلب كان الكلام لعموم السلب، تقدم النفي أو تأخر^(٧).

ويُرمز لتقديم النفي على (كل) بالرمز (لا كل) ويُقرن به للدلالة على سلب العموم السور (بعض)^(٨) فيؤلفان ثنائية عامة تشمل ما دلّ على السلب الجزئي من الأسماء، نحو حكاية سيبويه بقوله: « قال بعض العرب^(٩)، إذ تُسلب (بعض) جميع القول عن العرب حاشا بعضاً منهم، ونحو قولهم: بعض الناس حي^(١٠)، ومنها أيضاً (قليل) في نحو قوله عز وجل ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ ﴾^(١١)، وقوله ﴿ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾^(١٢)، ومنها (نصفه) في قوله عز وجل

(١) قال عز وجل: ﴿ وَلَا تُصَغِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَفْشِ فِي الْأَرْضِ مِرْحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِبُّ كُلَّ سُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ سورة لقمان: ١٨.

(٢) التلخيص في علوم البلاغة، شرح البرقوقى: ٨٨.

(٣) قال عز وجل: ﴿ إِنْ لَمْ يَنْبَغِ كُلُّ خَوَانٍ كُفُورٍ ﴾ سورة الحج: ٣٨.

(٤) قال عز وجل: ﴿ يَمْخِطُ اللَّهُ الرَّبَا وَيَرِي الْمُنَاقِبَ وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَتِيمٍ ﴾ سورة البقرة: ٢٧٦.

(٥) سورة التلم: ١٠.

(٦) قال عز وجل: ﴿ وَلَا تُصَغِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَفْشِ فِي الْأَرْضِ مِرْحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِبُّ كُلَّ سُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ سورة لقمان: ١٨.

(٧) تفسير آيات الأحكام: ٥١٥.

(٨) ينظر: المنطق، لابن المنقح: ٣٦.

(٩) ينظر: الكتاب: ١/٤٧، ٥١، ٧٠.

(١٠) ينظر: المنطق، لابن المنقح: ٣٦.

(١١) قال عز وجل: ﴿ يَمْخِطُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَمَتَابِلٍ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ نَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ ﴾ سورة سبأ: ١٣.

(١٢) قال عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ مَخَدَّمْنَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ سورة الأعراف: ١٠.

﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ﴾ (١) فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نَصْفَهُ أَوْ انْقِصْنَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ (١). ومنها (أحيانًا) كقول زهير بن أبي سلمى (٢):

هو الجواد الذي يُعطيك نابلًا — عقرًا ويُظلم أحيانًا فيظلم —

فجرى (أحيانًا) مجرى (لا كل)، وبعض، وقليل، ونصفه، وغيرهما في دلالاته على السلب الجزئي، ولزامًا بيان أن ما تقدّم في هذا المبحث كله قد تتصاقر عناصره فيما بينها في بعض النصوص الدالة على السلب، في حقيقتها، كاسلوب الذعاء - مثلًا - الذي يصدر عن نقصٍ في الذاعي يتبعي منه التمام والكمال، فيبدو هذا النقص ظاهرًا في النص الدعائي بالعناصر الدالة على السلب كالنفي، والنهي، والاستفهام وغيرها.

(١) سورة المزمّل: ١-٣.

(٢) ليولته: ١١٥.

المبحث الثاني

الاستدلال بالسلب

المطلب الأول: الاستدلال بصحة السلب وعدمه

حين يُسَلط السلب على لفظ أطلق على معنى من معاني المفردات اللغوية نكون بإزاء أحد أمرين:

- ١- صحة سلب المعنى. ٢- عدم صحة سلب المعنى.

فأما اللفظ الذي صحَّ السلب معه فهو علامة على كونه مجازاً في غيره، وأما الذي لا يصحَّ السلب معه فهو علامة على كون معناه حقيقياً في غيره. إذن، صحة السلب علامة على المجاز، وعدم صحته علامة على الحقيقة^(١)، وهاتان العلامتان يعود أصلهما إلى دراسة المعنيين الحقيقي والمجازي عند الأصوليين. فالحقيقة لما عُرِفَتْ بأنها: «ما أُفِيدَ بها ما وُضِعَتْ له في أصل الاصطلاح الذي وقع التَخاطبُ به، وقد دخل في هذا الحدَّ الحقيقة اللغوية^(٢)، والعرفية^(٣)، والشرعية^(٤)، والمجاز هو ما أُفِيدَ به: معنى مصطلحاً عليه، غير ما اصطُحَّحَ عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التَخاطبُ فيها»^(٥)، تناول الأصوليون بالبحث والتَّحقيق ما يُعَيَّنُ كلاً من الحقيقة، والمجاز «وكان غرضهم من هذا البحث الوصول إلى تَأصيل الاستعمال الحقيقي

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠، فافهم الأصول في شرح المحصول: ٢/ ٩٥، ٥٥١،

والاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩٠.

(٢) الحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي والإتمساق في الحيوان الناطق، فالحقيقة بهذا المفهوم تعني الدلالات الأولى أو الأسبق زماً قبل أن يعترتها تغير دلالي كالفاظ الأرض والسماء والحر والبرد حين تستعمل بمعانيها الشائعة التي هي دلالاتها الأولى. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٢٧، ودراسة المعنى عند الأصوليين: ١٠٣.

(٣) الحقيقة العرفية: هي التي انتقلت من مسمائها إلى غيره يعرف الاستعمال، أو اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي، والحقيقة العرفية وإن كانت حقيقة بالنسبة إلى توضع أهل العرف عليها، فلا تخرج عن كونها مجازاً بالنسبة إلى استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً، ثم ذلك العرف قد يكون عامًا، وقد يكون خاصاً فأما العلم فمخصصهم الاسم ببعض مسمياته كـ (الدابة) فإنها مشتقة من التبييب، ثم اقتصت ببعض اليهائم، وأما الخاص فهو ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصصهم كـ (الجوهر) و (العرض)، و (الكون) للمتكلمين، و (الرفع) و (النصب) و (الجز) للحدادة.

ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، وينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠.

(٤) الحقيقة الشرعية: هي اللفظة التي استفيد من الشرع في وضعها للمعنى، كالصلاة في معناها المعروف في الشرع، وكذلك الزكاة والحج، والصوم، والركوع، ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ٢٩٨، وينظر: دراسة المعنى عند الأصوليين: ١٠٥.

(٥) المعتمد في أصول الفقه: ١/ ١٧.

والمجازي للألفاظ في تراكيبيها المختلفة لاستنباط الأحكام الشرعية منها، والنظر في مدى ثبوت الحقائق الثلاث: اللغوية والعرفية والشرعية^(١)، وما يُعَيِّن الحقيقة والمجاز بجمل في أمرين:

١- النص. ٢- الاستدلال

قال أبو الحسين محمد بن علي البصري (ت ٤٣٦هـ): « اعلم أن الفصل بينهما إنما يكون من جهة اللغة، إما بنص من أهل اللغة، وإما باستدلال بعباداتهم. والأسبق إلى أفهامهم وبما يجب للحقيقة والمجاز^(٢). فإما النص فهو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره^(٣)، وجعله أبو الحسين البصري علامةً فارقةً بين الحقيقة، والمجاز في ثلاثة مناح هي:

- ١- أن يقول أهل اللغة هذه حقيقة، وهذا مجاز.
- ٢- أن يقولوا: هذا الكلام إذا عُني به كذا فقد عُني به ما وضع له، وإذا عُني به كذا لم يكن قد عُني به ما وضع له.
- ٣- أن يقولوا: هذا الكلام إذا عُني به كذا لم ينتظم لفظه معناه، إما بزيادة أو نقصان أو بنقل^(٤)، وإذا عُني به كذا ينتظم لفظه معناه من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل^(٥).

(١) منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث: ١٣٠، ١٣١.

(٢) المعتمد في أصول الفقه: ١/٣٢.

(٣) ينظر: مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٦٥.

(٤) ما لم ينتظم لفظه معناه، إما بزيادة، أو نقصان، أو بنقل هو المجاز، أما ما انتظم لفظه معناه من غير زيادة، ولا نقصان، ولا نقل فهو الحقيقة، وهذان الحدان تعود نسبتهما إلى أبي عبد الله الحسين بن علي البصري (ت ٣٦٩هـ) الذي رأى أن المجاز لا ينتظم لفظه معناه لأجل زيادة، هو الذي ينتظم المعنى إذا أسقطت الزيادة، نحو قوله سبحانه {ليس كمثله شيء} (الشورى: ١١)، وأما الذي لا ينتظم المعنى لأجل النقصان فهو الذي ينتظمه إذا زدنا في الكلام ما نقص منه، نحو قوله تعالى {واسأل القرية} (يوسف: ٨٢) لأنه قد أسقط من الكلام (أهل القرية) ومثال ما نقل عن موضعه، قول الفائل: رأيت الأسد، وهو يعني الرجل الشجاع. وفائل أن يقول أن المجاز في الزيادة والنقصان، قد نقل عن موضعه إلى موضع آخر فلا معنى لجعلهما قسمين آخرين؟

إن المجاز في الزيادة كقوله تعالى {ليس كمثله شيء} يفيد نفي مثل مثله وهو باطل لأنه يقتضي نفيه تعالى. إلا أنه نقل عن هذا المعنى إلى نفي المثل وكذلك قوله تعالى {واسأل القرية} موضوع لسؤال القرية وقد نقل إلى أهلها. والمجاز - هنا - كمادة تأويل النص القرآني من حيث إن قصد المتكلم به - الله عز وجل - يمكن الوصول إلى معرفته - سبحانه - بالاستدلال العقلي وحده فهم لم ينصروا للحظة واحدة اسكانية أن يدل العفل على خلاف ما يدل عليه القرآن الكريم. ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١/١٨، ٣٢، والمحصول في علم أصول الفقه: ٢/٧٩١، والاتجاه العقلي في التفسير: ١٨٦، وإشكاليات القراءة واليات التأويل: ٨٨.

(٥) المعتمد في أصول الفقه: ١/٣٢.

وأما الاستدلال فهو النظر أو الفكر أو ترتيب اعتقادات أو ظنون؛ ليتوصل بها إلى الوقوف على الشيء باعتماد أو ظن^(١)، وللاستدلال علامات توصل بين الأصوليون للتفريق بين الحقيقة والمجاز، أشهر هاتيك العلامات ثلاث: علامة التبادر، وعلامة الاطراد، وعلامة صحة السلب وعدمه التي نحن بصدددها، ونرى قبل الوقوف على هذه العلامة لزاماً أن نمرّ بالعلامتين الأخريين؛ تمهيداً للتألف، وهما:

١- التبادر: وهو أن يسبق إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظة من دون قرينة معنى من المعاني دون آخر، فيعلموا أنها حقيقة فيما سبق إلى الفهم، وهذا التبادر هو علامة الحقيقة أما عدم التبادر أو تبادر الغير، فهو علامة المجاز^(٢).

ومن أمثلة التبادر: المعنى المنسب إلى الذهن من لفظ (الأسد) للحيوان المقترن المعروف، ويُعرف هذا بـ (التبادر الوصفي)؛ لكونه موقوفاً على العلم بالوضع، إذ لولا العلم بالوضع لما تبادر المعنى الموضوع للفظ^(٣)، بيد أن هذه العلامة تُقضى بالمجاز المنقول والمشارك اللفظي^(٤).

٢- الاطراد: وهو علامة للحقيقة، فمتى اطراد اللفظ في المعنى الذي استعمل فيه، كان حقيقة فيه^(٥)، إذ يشيع استعماله في المعنى الموضوع له بحسب المقامات، مثلاً: صحة استعمال ضارب في كل من أوجد الضرب كاشف عن كون ضارب موضوعاً لمن صدر عنه الضرب، وكذا صحة استعمال لفظة أسد في كل حيوان كداني، كاشف عن كونه حقيقة فيه^(٦)، وذلك بخلاف المجاز فإنه لا يطرد، كاستعمال (النخلة) للرجل الطويل. لكن لا يمكن أن يدعى أنه قد استقرنت

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١٠ / ١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢ / ١، والوصول إلى كفاية الأصول: ٨٤ / ١.

(٣) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ٣٢ / ١، والوصول إلى كفاية الأصول: ٨٤ / ١.

(٤) هذه العلامة نقضت بـ (التبادر الإطلاقي) الذي ينصرف معه اللفظ إلى غير ما وضع له من دون قرينة؛ لكثرة الاستعمال، كتبادر المعنى الحاصل من إطلاق لفظ (الصلاة) أو (الزكاة) أو (الصوم) وغير ذلك مما يعرف بالمجاز المنقول الذي حظي بالشهرة وتبوع الاستعمال بتواضع أهل العرف عليه، كما نقضت بالمشارك اللفظي؛ لأنه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند إطلاقه لكن لم يلبث هذا النقض أن انتفع الأول منه بل أن اللفظ إذا تبادر إلى الذهن عند إطلاقه، لم يعلم أنه مجاز فالظاهر أن يكون حقيقة فيما نقل إليه؛ لكون الاقتران الباطني بين اللفظ والمعنى قوياً، وتكاملاً إلى درجة الحقيقة، وأما الآخر فإن اللفظ المشترك هو حقيقة في إفادة أحد المعنيين الحقيقيين لا المعنى الحقيقي عن المجازي، أو يتبادر أحد معنويه لا على التبيين، وهذا المعنى يتبادر إلى الفهم عند إطلاقه بغير قرينة، ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ٣١، ٣٠ / ١، وشرح العبد على المنتهى الأصولي: ٤٣، والوصول إلى كفاية الأصول: ٨ / ٨٤، ومنهج الأصول: ٩١ / ١، ودراسة المعنى عند الأصوليين: ١١٩، والاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين: ٣٧٣.

(٥) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ٣٢، ٣٣ / ١.

(٦) ينظر: الوصول إلى كفاية الأصول: ٩٥ / ١.

الألفاظ كلها فلم يوجد فيها مجازاً مطرد. ولو كان ذلك قد علم، لكان قد علمت ألفاظ المجاز و علم أن ما عداها حقيقة قبل العلم بعدم أطرادها^(١).

لذلك أشكل في كون الأطراد علامة للحقيقة وعدمه علامة للمجاز لوجود الاطراد في بعض المجازات كما في استعمال الأسد في الرجل الشجاع فإنه يطرد استعماله فيه بحسب صنف العلاقة المصححة للاستعمال، بمعنى أن لو تحققت العلاقة من دون الصنف لما صحح الاطراد، وبيانه: أن إطلاق الأسد على شبيهه عطته علاقة المشابهة وهذه العلاقة نوع له أصناف، هي: الشجاعة، والبحر والزأر وغير ذلك، فلو كان صنف العلاقة هو: البحر، مثلاً، لما صحح الاطراد. وإنما يصحح حين نجد الصنف الخاص من العلاقة، أعنى: الشجاعة، وهي ما اشتهر بها الأسد دون غيرها من صفاته، وبذلك كل الاطراد بملاحظة صنف العلاقة: أي بخصوص ما يصحح معه الاستعمال كالشجاعة، فاطرد-هنا- المجاز، وحينئذ لم يكن الاطراد علامة للحقيقة في ضوء هذا الإشكال^(٢). بيد أننا نرى أن ما اطرد من المجاز هو بمنزلة الحقيقة العرفية المشهورة، وما شاع منه عرفاً يظل في حدود أهل العرف مع قلته، وليس من الإنصاف أن نحمل عليه ما لم يشع عرفاً، وهو الغالب من المجازات، التي لم تطرد؛ لذا نرى أن الإشكال المطروح لا يضير بكون الاطراد علامة للحقيقة وعدمه علامة للمجاز، وإن ما اطرد من المجاز عرفاً، يمكن حمله على كثرة الاستعمال التي أوجبته وهي علة قيل عنها: يجوز فيها ما لا يجوز لغيرها^(٣)، إذ بها قد كثر تداول اللفظ المجازي على الألسنة، وجرى مجرى الحقيقة في أطراده.

صحة السلب وعدمه:

أشرنا في استهلال هذا المبحث إلى علامة صحة السلب وعدمه، وأرجأنا الحديث عنها بغية أن توضح المنظومة التي تاتلف فيها هذه العلامة، فعرجنا إلى ذكر علامة النص والتبادر، والاطراد تمهيداً للحديث عن صحة السلب وعدمه وتبيناً لوشيجة الرّحم التي تربط هذه العلامة بغيرها.

ولئن كان الذأب في علامتي الاستدلال (التبادر، والاطراد) أن يكون تحقّقهما علامة للحقيقة وعدمه علامة للمجاز نجد في علامة صحة السلب وعدمه خلاف ذلك، إذ تمثل الصحة هنا

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١/ ٣٣.

(٢) ينظر: الوصول إلى كفاية الأصول: ١/ ٩٦.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر في النحو: ١/ ٢٨٩.

علامة للمجاز، وعدمها علامة للحقيقة وهذا ما أشارت إليه المظان^(١)، ولمزيد من البيان دونك الآتي:



وإذ قد علمنا ذلك نقول: إن صحة السلب وعدمه علامة ترفع الإبهام الذي يحدثه الشك في المعنى الموضوع للفظ، وذلك بأن نأتي بالمعنى الذي يُشك في وضع اللفظ له ونُعبر عنه بأي لفظ دال عليه، ثم نُسند إليه اللفظ المشكوك في وضعه لذلك المعنى^(٢)، بمعنى: لو شككنا في لفظ (البليد) هل كان دالاً في وضعه على الإنسان أم الحيوان الناهق (الحمار)، وتردنا بين هذين المعنيين من دون ترجيح لأحدهما، ما يكون منا إلا أن نُسند لفظ (البليد) إلى كل منهما على النحو الآتي:

١ - البليد حمار .

٢ - البليد إنسان .

ثم نسلب (البليد) من المعنيين، نحو:

- البليد ليس بحمار .

- البليد ليس بإنسان .

وهنا نلاحظ أن قولنا: البليد ليس بحمار، يصح معه السلب، لأن لفظ (البليد) بحسب ما هو مركز في الذهن ليس موضوعاً في الأصل لمعنى الحيوان الناهق، وبصحة السلب هذه تكون قد علمنا أن معنى (الحمار) المستعمل مع (البليد) هو معنى مجازي. وأما قولنا: البليد ليس بإنسان،

(١) ينظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣، والاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٨٩

(٢) ينظر: أصول الفقه، للشيخ المفطر: ٢٢.

فالسلب هنا لا يصح؛ ذلك أن لفظ (البليد) موضوع للإنسان، وعدم صحة السلب علامة على كون المعنى حقيقة فيه. ومثله قولنا:

١- زيد أسد.

٢- زيد إنسان.

إذ يصح السلب في المثال الأوّل ولا يضير أن نقول: زيد ليس أسداً؛ لأن (الأسد) معنى مجازي في (زيد) - وأما المثال الثاني فلا يصح معه السلب، ذلك أن (الإنسان) معنى حقيقي في (زيد)^(١)، وهو واجب الثبوت فيه عقلاً، وما ثبت عقلاً لا يمكن سلبه. قال القرافي: «أما قول الأصوليين إن علامة الحقيقة وخاصيتها تعذر السلب فكلام صحيح، وكيف يصح سلب الحقيقة وهو سلب الشيء عن نفسه، والشيء واجب الثبوت لنفسه عقلاً، وما واجب عقلاً استحالة سلبه عقلاً»^(٢).

قيد صحة السلب:

لا تكون صحة السلب علامة للمجاز، إلا بقيد، وهو أن يصح السلب في (نفس الأمر)، أي: صحة سلب المعنى الحقيقي ذاته عن اللفظ، والمراد بـ (نفس الأمر) هو: «ذات الشيء من حيث هو»^(٣)، فلو سُمي زيد أسداً لشجاعته يصح أن يسلب معنى الأسد ذاته عن زيد الشجاع، وبذلك نقول زيد ليس بأسد، ولا يصح أن نقول: زيد ليس بإنسان، نريد بذلك صحة السلب في نفس الأمر، فهذا مستنع لأن الإنسان حقيقة في زيد الشجاع، إذ لا يمكن أن نسلب المعنى ذاته عنه، لأنه من سلب الشيء عن نفسه، قال سيف الدين علي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١هـ): «فقد يعرف كونه مجازاً بصحة نفيه في نفس الأمر ويعرف كونه حقيقة بعدم ذلك، ولهذا فإنه يصح أن يقال لمن سُمي من الناس حماراً ليلادته، إنه ليس بحمار، ولا يصح أن يُقال: إنه ليس بإنسان في نفس الأمر لما كان حقيقة فيه»^(٤). وقد أشكل على عدم صحة السلب في المعاني الحقيقية دون مواها، مما يمكن أن يفصل بالآتي:

- (١) ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ٢٣٦، نفايس الأصول في المحصول: ٢/ ٩٥٠، ٩٥١. شرح العضد على المنتهى الأصولي: ٤٣، وأصول الفقه للمظفر: ٢٢، ٢٣، والوصول إلى كفاية الأصول: ١/ ٩٠.
- (٢) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩٠.
- (٣) توضيح المراد، تعليفة على شرح تجريد الاعتقاد: ١/ ٩٥.
- (٤) الأحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠.

إشكالية عدم صحة السلب في المعنى الحقيقي:

ثمة بعض الإشكالات على علامة صحة السلب في نفس الأمر (المعنى الحقيقي) أجمالها لنا عند الذين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ) بقوله: « الاعتراض عليه ^(١) المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لأن معناه مجازاً لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فإذا لا يعرف صحة سلبه إلا إذا علم كونه ليس شيئاً من المعاني الحقيقية وهو إنما يتحقق إذا علم أنه فيما استعمل فيه مجازاً فإثبات كونه مجازاً فيه دور ^{(٢)(٣)} ويبدو أنه يريد الآتي:

١- إذا كان السلب يصح مع بعض المعاني الحقيقية حسب كـ (الأسد) أو (النخلة) أو (الحمار)، وغير ذلك، فيكون سلب هذه المعاني الحقيقية عما أطلقت عليه هو علامة للمجاز، فلماذا- إذن- لا يصح السلب مع المعاني الحقيقية الأخر كـ (الإنسان) أو (البشر) في قولنا: زيد ليس إنساناً، أو: زيد ليس بشراً؟

٢- أن قصر السلب على المعاني الحقيقية بحجة أنه لا يصح مع المعاني المجازية؛ « لأدانه إلى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة ^(٤) كإطلاقنا (الأسد) في غير ما وضع له من معنى على الشجاع في قولنا: الشجاع أسد، إذ هنا لا يصح أن نقول: الشجاع ليس أسداً، لأنه بمنزلة قولنا الشجاع ليس شجاعاً، وهو ما يؤدي إلى سلب الشيء عن نفسه أو حقيقته، وهو باطل، وهنا يبين الإيجي: إذا كانت لا تُعرف علامة صحة سلب المعنى إلا إذا عرف أن المعنى

(١) أي: على صحة السلب في نفس الأمر.

(٢) الدور في اللغة مصدر من دار يدور، كدور الحبل بالشيء أو نور العمامة (العين: ٨ / ٥٦) وفي الاصطلاح- هو عود الشيء إلى ما كان عليه- وقيل توقف كل واحد من الشينين على الآخر، وقيل: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه: كتوقف (أ) على (ب) وبالعكس، إذ توقف (أ) على (ب)، فيكون التوقف هنا- بمرتين، أي: بعكبين ويسمى بالدور المصريح، لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه صراحة ومثاله: قول من يقول في تعريف الزمان: هو مدة الحركة، والمدة هي الزمان، وهذا مما يحترز منه في التعاريف؛ لأدانه إلى تعريف الشيء بنفسه، ويكون التوقف بمراتب إذ يتوقف (أ) على (ب)، و (ب) على (ج)، و (ج) على (أ) ويسمى هذا بالدور المضمرة، لخصفه استلزام تقدم الشيء على نفسه ومثاله: توقف (فهم المعنى) على (دلالة اللفظ)، و (دلالة اللفظ) تتوقف على (العلم بالوضع)، و (العلم بالوضع) يتوقف بواسطة دلالة اللفظ على (فهم المعنى)، والنتيجة (فهم المعنى) تتوقف على (فهم المعنى)، وقد اقتضى تقدم الشيء على نفسه أن الدور أمرٌ محال وباطل. ينظر: مفتاح العلوم: ٥٤٥، والتعريفات: ١٠٩، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٨١٠ / ١، و دستور العلماء: ١١٠ / ٢.

(٣) شرح العنصر على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣.

(٤) شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية الشريف الجرجاني: ٥٣٢ / ١.

المراد من (الأسد) أو (الحمار) أو (النخلة) هو ليس شيئاً من المعنى الحقيقي، فإذن المستعمل هو مجاز، وإثبات كونه مجازاً له دور، فنكون وهذه الحالة قد قمنا بما فررنا منه.

وأجاب الإيجي عن هذا الاعتراض بقوله: « وقد يجاب بأنَّ سلب بعض المعاني الحقيقيَّة ككاف فيعلم أنَّه مجاز فيه وإلا لزم الاشتراك^(١)، وأيضاً فما ذكرت حقاً إذا أطلق اللفظ لمعنى لم يدرأ حقيقة فيه أم مجاز أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم أنه مجاز^(٢). وبيانه هو:

١- أن سلب بعض المعاني الحقيقيَّة نحو (الأسد) أو (الحمار) أو (النخلة) ليهو كاف لبيان أن صحة السُّلب هي علامة للمجاز؛ لأننا إذا وجدنا (الأسد) - مثلاً - مستعملاً في (زيد)، وهو ليس من أجزائه أو أفراد علمنا أن الأسد مجاز فيه، وأما إذا سلب البعض الآخر من المعاني فشمل الألفاظ التي هي أجزاء من ألفاظ أخرى لزمنا في هذه الحال الاشتراك المعنوي الذي لا يصح معه السُّلب، فقولنا - مثلاً - زيد إنسان، (زيد) هنا هو أحد أفراد (الإنسان) والإنسان حقيقة فيه، فلا يصح أن نسلب المفهوم الكلي عن أحد أفراده ونقول: زيد ليس إنساناً؛ لأدانه إلى سلب الشيء عن نفسه^(٣).

٢- قوله: إذا أطلق اللفظ لمعنى ولم يدرأ حقيقة فيه أم مجاز ... الخ، حاصله أن معرفة كون اللفظ المطلق على معنى حقيقة أو مجازاً تستلزم الدور^(٤)، فلو أطلقنا لفظ (الصَّعيد) مثلاً على (العظام)، وقتلنا: العظام صعيد. وكنا نعلم أن مرادنا من (الصَّعيد) المعنى المجازي وهو

(١) ليس المراد بالاشتراك - هنا - (الاشتراك اللفظي) الذي أطلق عليه علماء العربية اتفاق اللفظ باختلاف المعنى، كالعين للماء والجاموس والياصرة، بل المراد هو (المشترك المعنوي) الذي عرفه شهاب الدين القرافي بالحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عدة: أي: هناك أفراد متعددة تتضمن حقيقة أو معنى واحد، وينقسم هذا الاشتراك على قسمين: الأول: المتواطي: وهو اللفظ الكلي الدال على معنى مستوٍ في حاله: مثل لفظ (الإنسان) وهو معنى مشترك بالتساوي في وجوده بين زيد وعمر وغيرهما ومثله (رجل) فهو لفظ كلي يطلق على كل نكر من بني آدم بالتساوي، الثاني: المشكك وهو اللفظ الكلي الدال على معنى كلي مختلف في حاله، مثل لفظ (النور) فهو معنى كلي يشترك فيه كلُّ من الشمس والسراج وغيرهما، وينسار المشكك بأن ألفاظه تتفاوت من حيث القوة والضعف فالنور في الشمس أشد منه في السراج، وهذا خلاف ما في المتواطي الذي تتساوى أفراد فيه. ينظر: الصاحبى في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها: ٣٢٧، والاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي: ٢٣٧ - ٢٤٤ (بحث).

(٢) ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية التقاضي: ١/ ٥٣٢.

(٣) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣.

(٤) ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية الشريف الجرجاني: ١/ ٥٣٨.

(التُّراب) من قبل أن (الصُّعيد) يُطلق حقيقةً على (وجه الأرض) ^(١). لما صحَّح أن نستدلُّ بصحَّة السُّلب على أن الصُّعيد مجازٌ وليس حقيقةً، مع علمنا السابق بأن المراد هو المجاز؛ ذلك أن في استدلالنا بصحَّة السُّلب مع العلم بالمجاز سيلزمننا الدور، وسنكون بلاء سلب الشيء عن نفسه وهو محال؛ وذلك لأن (الصُّعيد) أطلق مجازًا لبيان صيرورة العظام الترابية، فحين نسلب المعنى المجازي (التراب) عن العظام في قولنا: العظام ليس صعيدًا؛ نكون قد سلبنا التراب عن حقيقة العظام المخبر عن كونها ترابًا، وكأننا نقول: التراب ليس تراب، وهو مما لا يصح.

أما إذا لم نعلم في إطلاق (صعيد) على العظام أيَّ المعنيين هو المراد، الحقيقة أم المجاز، للتردد بين أن يكون المراد هو مطلق وجه الأرض أو خصوص التُّراب؛ وذلك لخفاء القرينة الدالة على أحدهما، فصحَّة سلب المعنى الحقيقي (وجه الأرض) عن (صعيد) في قولنا: العظام ليس صعيدًا يدل على أن المراد هو المعنى المجازي (التُّراب) فيعلم بذلك أن لفظ (صعيد) مجازٌ ^(٢). وحاصل ما ذكره عضد الدين الأيجي فيما تقدم هو:

١- لا يصحُّ السُّلب مع لفظين بينهما علاقة الخصوص والعموم كـ (زيد) و (الإنسان) أو (البليد)، و (الإنسان) بل يشترط في اللفظين أن يكون أحدهما ليس من أفراد الآخر أو أجزائه كـ (زيد) و (الأسد) أو (البليد، والحصار).

٢- لا يصحُّ السُّلب بمعيرة العلم بالمعنى الحقيقي والمجازي وذلك للزوم الدور، إذ لا يمكن أن نستدل على معنى مجازي للفظ ما، كُنَّا نعلم بأنَّه مجاز.

٣- يصحُّ السُّلب في حال واحدة، هي إذا أطلق اللفظ على لفظ آخر، ولم يعلم بأن المراد باللفظ المطلق هل معناه الحقيقي أم المجازي؛ لخفاء القرينة، أما إذا وُجدت القرينة الدالة على أنَّ المعنى مجازٌ، فيستغنى بها عن الاستدلال بصحَّة السُّلب لإثبات أنَّ اللفظ مجاز.

(١) ينظر: العين: ١/ ٢٩٠، مادة (صعد)، ومعاني القرآن للقراء: ٢/ ١٣٤، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٥٦.

(٢) ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية التفتازاني: ١/ ٥٣٤، وحاشية الشريف الجرجاني: ١/

٥٣٨، أصول الفقه، للشيخ المظفر: ٢٣.

تأويل ما لا يصح سلبه من الحقائق:

كَمَا عَلِمْنَا أَنَّ السُّلْبَ لَا يَصِحُّ مَعَ لَفْظَيْنِ بَيْنَهُمَا عِلَاقَةٌ الْخُصُوصِ وَالْعُمُومِ كَ (زَيْدٍ، وَالْإِنْسَانِ)، أَوْ (الْبَلِيدِ وَالْإِنْسَانِ)، بَلْ يَشْتَرَطُ فِي اللَّفْظَيْنِ خِلَافٌ ذَلِكَ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا لَيْسَ مِنْ أَفْرَادِ الْآخَرِ أَوْ أَجْزَائِهِ.

غير أننا نلاحظ أن ثمة موارد أتى السُّلب فيها بين المعاني الكليَّة وأجزائها مثل قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾^(١) فيها هنا سلب عن البشرية أحد أفرادها وهو النَّبِيُّ يوسف عليه السلام، مع أن البشرية حقيقة فيه.

وهذا السُّلب جعل شهاب الدين القرافي يسأل عن كيفية صحته هنا؟ مع أن المقرَّر في الحقائق هو عدم صحَّة السُّلب إذ قال: «كيف صحَّ سلب الحقيقة وهي البشرية عن يوسف عليه السلام وهو بشر قطعاً مع أنه تقرَّر في أصول الفقه أن علامة الحقيقة تعدُّ سلبها وعلامة المجاز صحَّة السُّلب ... وها هنا قد سلبت الحقيقة فيطل تلك الضابط»^(٢).

أجاب القرافي ردًّا على تساؤله أنما صحَّ سلبه من الحقائق لا بدُّ له من تأويل، وتأويله في كلِّ الموارد هو وجود صفة زائدة على الحقيقة منوية في النفس هي التي يقع عليها السُّلب وأما الحقيقة ذاتها فلا تسلب، وهذا ما أتى بقوله: «وأما ما وقع فيه سلب الحقائق فيتعيَّن تأويله، ووجه تأويله في جميع موارد شيء واحد، وهو اعتبار صفة زائدة على الحقيقة منوية في النفس يقع السُّلب باعتبارها فقوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ أي: ما كماله كمال البشر، بل انضاف عليه أمور عظيمة من الكمالات حتى وصل بذلك حيز كمال الملائكة على وجه المبالغة فيصير معنى الكلام ما هذا بشرًا مقتصرًا على بشريته فنفيت حقيقة البشرية لا من حيث ذاتها بل من حيث الاقتصار على كمالها»^(٣) إذن، الحقيقة البشرية لم تسلب وإنما وقع السُّلب على صفة عارضة فيها، وهي ما

(١) قال تعالى: ﴿قُلْنَا سَمِعَتْ بَنُورُ هَرُونَ لَأَرْسِلَنَّ إِلَيْهِمْ وَاعْتَدْتُ لَهُمْ مَنَافَا وَأَتَتْ كُنَّ وَاجِدَةً مَنُورًا بَنِيًّا وَقَالَتْ أَخْرِجْ عَلَيْنِ فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ خَشِئْتُ لِي مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (سورة يوسف: ٣١).

(٢) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢٩٠.

اقتصَر عليها من كمال بشري، ومثله الحديث النبوي الشريف « ليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب »^(١)، إذ سلبت الشدة عن الصرعة، مع أنها حقيقة فيها.

وهو مما استُفهم عنه القرافي بكيف يسلب اسم الشدة عن الذي يصرع الناس مع أنه شديد حقيقة؟ وأيضاً، علل القرافي ذلك بما علل به المثال السابق؛ وهو إنما صحَّ السُّلب بإضمار صفة منويّة في النفس يكون تقدير الكلام معها هو: ليس الشديد الشدة النافعة عند الله تعالى بالصرعة، فسُلبت الشدة لا من حيث ذاتها بل من حيث أنها نافعة عند الله النفع البليغ^(٢).

وبهذا التّأويل صحَّ السُّلب مع لفظ الحقيقة بالصّفة المنويّة في النفس؛ ولا بد من بيان أن السُّلب - هنا - لم يُقتصر في وقوعه على اللفظ الحقيقي وحده، أو الصّفة المنويّة في النفس وحدها، وإنما المقصود اللفظ الحقيقي، بمعنى الصّفة المنويّة في النفس، وهذه المعية جعلت القرافي يرى أن {بشراً}، و (الشدة) ليس بلفظين حقيقيين، بل مجازيين؛ لأنَّ لم يكن المراد بكلّ منهما ما وُضع له في الأصل من معنى حقيقي، وإنما أريد استعمال مغاير للأصل وهو استعمال لفظ الحقيقة مع الصّفة. وليس المعنى الحقيقي وحده، وردَّ القرافي على كلِّ من يدّعي أن المراد هو المعنى الحقيقي، بقوله: « فإن قلت: فعلى هذا التّقدير إذا كانت الصّفة منويّة والسُّلب باعتبارها يكون اللفظ حقيقة لا مجازاً، فإن اللفظ لم يتعرض لسلبها فهي قد استعمل لفظها فيها فهي حقيقة لا مجاز.

قلت: بل اللفظ مجاز، لأن لفظ الحقيقة قد أُطلق على الحقيقة مع الوصف، وهو لم يوضع لهذا المجموع، فهو مستعمل في غير ما وُضع له، فيكون مجازاً، وليس اللفظ مستعملاً في الحقيقة من حيث هي حتى تكون حقيقة، بل في المسمى مع ذلك الوصف المتخيّل »^(٣).

والمثالان اللذان ذكرهما شهاب الدين القرافي وما يجري مجراهما، نحو قولنا لزيد: ما أنت بإنسان إذا أردنا بـ (إنسان) الصّفات الإنسانيّة، لا حقيقة الإنسان، هو ما احترز منه سيف الدين الأمدي، وحده على أن يفيد صحّة السُّلب بقيد (نفس الأمر)، القيد الذي بدا أكثر وضوحاً عند من تبعه وهو عضد الدين الإيجي الذي قال: « إنما قلت في نفس الأمر لئندفع ما أنت بإنسان لصحته

(١) صحيح مسلم: ٤ / ٢٠١٤.

(٢) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩٠، ونفائس الأصول في شرح المحصول: ٢ / ٩٥١.

(٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩١.

لغة، وهذا بعكس الحقيقة^(١). ومفاده أن الأمثلة التي صحَّ السلب معها لغة، نحو قوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً﴾ والحديث النبوي الشريف: (ليس الشديد بالصرعة)، وقولنا: زيد ليس بإنسان إذا أريد بهذا المثال الصفات الإنسانية، كل من هذه الأمثلة وما جرى مجراها يُعدُّ خارجاً عن علامة صحة السلب مقيدة بأن صحة السلب التي يُستدل بها على أن اللفظ مجاز؛ وذلك لكون علامة صحة السلب مقيدة بأن السلب يصح في (نفس الأمر) أي: في المعنى الحقيقي للفظ المراد بيان هل هو حقيقة أم مجاز؟ وأما السلب الذي صحَّ لغة في قوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً﴾ ونحوه، إنما وقع في الصفة المنوية في اللفظ الحقيقي {بشراً}، ولم يصح في حقيقة البشرية، أي: لم يصح في (نفس الأمر)، ولعدم تحقق هذا القيد دُفع هذا المثال وغيره عن علامة صحة السلب، إذن، هي أمثلة لم يتحقق فيها سلب المعنى الحقيقي، دالة في الوقت نفسه على المجاز^(٢). وهذا بخلاف ما قُيدت به علامة صحة السلب.

الاعتراض على قيد (نفس الأمر)

ذكرنا أنفاً أن السلب يصح في (نفس الأمر) أي: في المعنى الحقيقي للفظ كمعنى (الحيوان المفترس) للأسد أو معنى (وجه الأرض) للصعيد، فيكون سلب المعنى الحقيقي دالاً على أن المراد هو المعنى المجازي، فيعلم بعد ذلك أن اللفظ مجاز.

غير أن الميرزا أبا القاسم بن الحسن القمي (ت ١٢٣١هـ) اعترض على قيد (نفس الأمر) واصفاً إياه بما لا حاجة إليه، إذ قال: «وزاد بعضهم في نفس الأمر، احترازاً عن مثل قولهم للبليد ليس بإنسان ولا حاجة إليه لأنَّ المراد صحة سلب المعاني الحقيقية حقيقة، والأصل في الاستعمال الحقيقة فالقيد غير محتاج وإن كان مؤداه صحيحاً في (نفس الأمر)»^(٣). بمعنى لا حاجة أن نحترز بـ (نفس الأمر)؛ ليندفع ما صحَّ سلبه لغة كقولنا: البليد ليس بإنسان، أو قولنا لزيد: ما أنت بإنسان؛ لأن ما صحَّ سلبه لغة المراد سلبه حقيقة، أي سلب المعنى الحقيقي في الحقيقة، وأما صحة السلب التي هي علامة للمجاز فسلب المعنى الحقيقي فيها ليس حقيقة، وإنما هو قاعدة معيارية ليتوصل بها إلى المجاز، فالفرق بين السلبين ظاهرٌ يُغنى عن القيد.

(١) شرح العنود على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣.

(٢) ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية التفاتاني: ١/ ٥٣٢.

(٣) القوانين المحكمة في الأصول: ١/ ١٨.

وأبان الملا على الروزدرى (ت ١٢٩٠هـ) عن هذا الفرق في رده على الميرزا القمي مبيناً أن القيد لا بد من أخذه في صحة السلب؛ لبيان أن المعنى مجازاً، وأما الركون إلى صحة سلب المعنى الحقيقي وحده من دون الإشارة إلى القيد، فهذا لا يُغني، قال: « أن كون المراد صحة سلب المعاني حقيقة لا يعني عن القيد، بل لا بد من أخذه في الكلام ليدل على المراد»^(١)، وهو بهذا القول يتبع ما ذكره عضد الدين الإيجي من لزوم ذكر القيد؛ ليندفع ما صحح سلبه لغة.

وأل هذا الاحتراز بالروزدرى في رده على الميرزا القمي إلى أن يُقسّم السلب ها هنا على قسمين:

١- سلب بحسب الواقع وبعنوان الحقيقة.

٢- سلب بعنوان الحقيقة والواقع.

فأما المثلب بحسب الواقع وبعنوان الحقيقة: فحيزه الإخبار عن الأشياء بالسلب نحو إخبارنا أن: البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان. وأمثالهما بما هو ظاهر أمامنا بحسب الواقع الخارجي، فمثل هذه الأمثلة، السلب ورد فيها بعنوان الحقيقة، وليس للمجاز^(٢).

أما السلب بعنوان الحقيقة والواقع فالمراد به صحة السلب التي هي علامة للمجاز^(٣). فهذه العلامة تقدم لنا ضرباً من السلب ليس واقعياً، وإنما إجرائياً يُجرى بعنوان الحقيقة والواقع للاستدلال على أن اللفظ مجاز، بعد أن يترك إطلاق اللفظ في حيز الإمكان لا يعلم هل المراد به الحقيقة أم المجاز؟

واستعان الروزدرى بهذين الضربين في مناقشة الميرزا القمي الذاهب إلى عدم الحاجة إلى قيد (نفس الأمر)؛ لأن المراد صحة سلب المعاني الحقيقية حقيقة، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فهنا يقف الروزدرى على قوله: « الأصل في الاستعمال الحقيقة» ويقول إذا أراد به تشخيص قولهم: البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان وأمثالهما، مما يكون الظاهر فيه السلب بحسب الواقع وبعنوان الحقيقة لا المجاز؛ فلا حاجة للقيد هنا، لأن السلب صح مع الحقيقة والأصل في الاستعمال الحقيقة.

(١) تقارير المجدد الشيرازي: ١ / ٩٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٩٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٩٤.

وأبان الملا علي الروزدری (ت ۱۲۹۰هـ) عن هذا الفرق في ردّه على الميرزا القمي مبيناً أن القيد لا بد من أخذه في صحّة السُّلب؛ لبيان أنّ المعنى سجاژ، وأما التُّركون إلى صحّة سلب المعنى الحقيقي وحده من دون الإشارة إلى القيد، فهذا لا يُعني، قال: « أن كون المراد صحّة سلب المعاني حقيقة لا يعنى عن القيد، بل لا بد من أخذه في الكلام ليدل على المراد^(١)، وهو بهذا القول يتبع ما ذكره عضد الدين الإيجي من لزوم ذكر القيد؛ ليندفع ما صحّ سلبه لغة.

وأل هذا الاحتراز بالروزدری في ردّه على الميرزا القمي إلى أن يُقسّم السُّلب ها هنا على قسمين:

١- سلب بحسب الواقع وبعنوان الحقيقة.

٢- سلب بعنوان الحقيقة والواقع.

فأما السُّلب بحسب الواقع وبعنوان الحقيقة: فحيزه الإخبار عن الأشياء بالسُّلب نحو إخبارنا أن: البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان. وأمثالهما بما هو ظاهر أمامنا بحسب الواقع الخارجي، فمثل هذه الأمثلة، السُّلب ورد فيها بعنوان الحقيقة، وليس المجاز^(٢).

أما السُّلب بعنوان الحقيقة والواقع فالمراد به صحّة السُّلب التي هي علامة للمجاز^(٣). فهذه العلامة تقدم لنا ضرباً من السُّلب ليس واقعياً، وإنما إجرائياً يُجرى بعنوان الحقيقة والواقع للاستدلال على أن اللفظ مجاز، بعد أن يترك إطلاق اللفظ في حيز الإمكان لا يعلم هل المراد به الحقيقة أم المجاز؟

واستعان الروزدری بهذين الضربين في مناقشة الميرزا القمي الذّاهب إلى عدم الحاجة إلى قيد (نفس الأمر)؛ لأنّ المراد صحّة سلب المعاني الحقيقية حقيقة، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فهنا يقف الروزدری على قوله: « الأصل في الاستعمال الحقيقة» ويقول إذا أراد به تشخيص قولهم: البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان وأمثالهما، مما يكون الظاهر فيه السُّلب بحسب الواقع وبعنوان الحقيقة لا المجاز؛ فلا حاجة للقيد هنا، لأنّ السُّلب صحّ مع الحقيقة والأصل في الاستعمال الحقيقة.

(١) تقريرات المجدد الشيرازي: ١/ ٩٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٩٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٩٤.

ففيه: أن ذلك لا يرتبط بما نحن فيه بوجه؛ لأن الكلام في دلالة قول العلماء: إن صحّة السُّلب علامة للمجاز على أن المراد بالسُّلب ليس سلباً بحسب الواقع وإنما المراد السُّلب بعنوان الحقيقة والواقع. فإين هذا مما يخبر عنه بالسُّلب، أو ما يعرف بالقضايا السالبة.

وأما إذا كان المراد من قوله (والأصل في الاستعمال الحقيقة) هو تشخيص وتعيين المجاز من قولهم البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان، وإثبات ظهوره في السُّلب الحقيقي، نظراً إلى أن السُّلب صحّ مع الحقيقة والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيكون قولهم: صحّة السُّلب الدالة على المجاز - ظاهرة - بعنوان الحقيقة والواقع فهو متّجه^(١).

وحاصل القسمين: إذا كان الميرزا القمي يقصد ما يخبر عنه بالسُّلب حقيقة، فهذا لا يرتبط بما نحن فيه لأن مدار الكلام حول علامة صحّة السُّلب الدالة على المجاز.

أما إذا ذهب القمي إلى ما ذهب إليه القرافي وذلك بإضمار صفة منويّة في النّفس صحّ سلب المعنى الحقيقي معها بعنوان الحقيقة والواقع، فيقال صحّة السُّلب تظهر بعنوان الحقيقة والواقع وهذا يغني عن القيد، فيكون ما ذهب إليه الميرزا القمي يعدم الاحتياج إلى قيد، متّجهاً.

(١) ينظر: تقريرات المجدّد الشيرازي: ٩٥ / ١.

المطلب الثاني: سلب الضرورة (الإمكان):

يُعرف الإمكان بـ (اللاضرورة) قال السكاكي: « الكلام في الامكان المسمى بـ (اللاضرورة)»^(١) أي: اللاوجوب أو الجواز، وعُرف بأنه: «عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم»^(٢) بمعنى: تردد الشيء بين الوجود والعدم، وقد مرّ بنا ذكره.

والإمكان مفهوم فلسفي لم تر من اللغويين من وقف عليه مفصلاً أقسامه إلا السكاكي في حديثه عن الاستدلال، إذ حاول تطبيق أقسامه على بناء الجملة العربية؛ لمعرفة أوجه الاحتمالات فيها متأثراً بما أبداه الشيخ الرئيس ابن سينا في الإمكان وأقسامه.

يقع السلب في الإمكان على الضرورة، والضرورة ليس المراد بها ما يضطرّ إليه الشاعر ونحوه، وإنما المراد بها (الوجوب)^(٣)، وسلبها يعني استبدال الجواز بالوجوب، بمعنى عندما يسلب الشيء الواجب لا يُعدم وإنما يكون أمراً جائزاً محتملاً.

قُسمت الضرورة على قسمين: الضرورة السابقة والضرورة اللاحقة. فاما الضرورة السابقة فتتفرع على ثلاثة أنواع أحدهما ذاتي والأخران عرضيان^(٤).

النوع الأول: الضرورة المطلقة: وتسمى الضرورة الذاتية بمعنى أنها ضرورة مقيدة بوجود الذات ممتنعة الانفكاك عنها ما دامت الذات موجودة نحو قولهم: الإنسان ناطقٌ. بمعنى ما دام ذات الإنسان موجودة فهو ناطق، وأما إذا كان الإنسان معدوماً فلا تحقق لذلك^(٥)، إذ لولا وجود الإنسان لما كان النطق موجوداً.

النوع الثاني: الضرورة الوصفية: وهي ضرورة عرضية ليست بذاتية. سُميت وصفية؛ لأنها تكون باعتبار وصف الموضوع^(٦)، أي: باعتبار وصف المبتدأ، نحو قولنا: الإنسان الكاتب

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٥.

(٢) التعريفات: ٣٩.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٥٦٥ - ٥٦٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٥٦٥، وشرح بداية الحكمة: ١/ ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٦) ينظر: كتاب اصطلاحات الفنون والعلوم: ١١٣/٢.

متحرك الأَصابع. فإن (تحرك الأَصابع) ضروري للإنسان الكاتب ما دام متصفاً بالكتابة، أما إذا لم يكن كاتباً ولو في أوقات الكتابة فتتحرك الأَصابع ليس بضروري (١).

النوع الثالث: الضرورة الوقتية: وهي ضرورة عرضية، وبالنظر اللغوي أن يكون الخبر ثابتاً وضرورياً للمبتدأ ما دام ثمة وقتٌ خاصٌ يجمعهما، نحو: (القمر مُنخسف) فالخسوف يثبت للقمر ما دامت الأرض حائلةً بينه وبين الشمس وأما إذا لم يكن ثمة خيلولة فلا تحقّق للخسوف (٢).

ثانياً: الضرورة اللاحقة: وصفها السكاكي بقوله: « ضرورة بشرط وجود الخبر (٣)، وبسببها المناطقة بـ (الضرورة بشرط المحمول) (٤)، نحو قولنا: زيد كاتب. فزيد في حقيقته وذاته ليس بكاتب، إذ لو كان كذلك لما قُبِضَ له عدم الكتابة في أحايين آخر، لكن متى تكون الكتابة ضرورية فيه؟ تكون ضرورية ما دام هو كاتباً: أي: يمارس الكتابة (٥)، وهذا ما أراده السكاكي بقوله: (بشرط وجود الخبر) أي: بوجود الكتابة متحققة في زيد، وهذه الكتابة لاحقة لذات زيد وليس جزءاً منه ملازماً في كل الأحوال.

وبعد أن انتهينا من التعريف بالضرورات نستعين لإيضاحها أكثر بالمخطط الآتي:

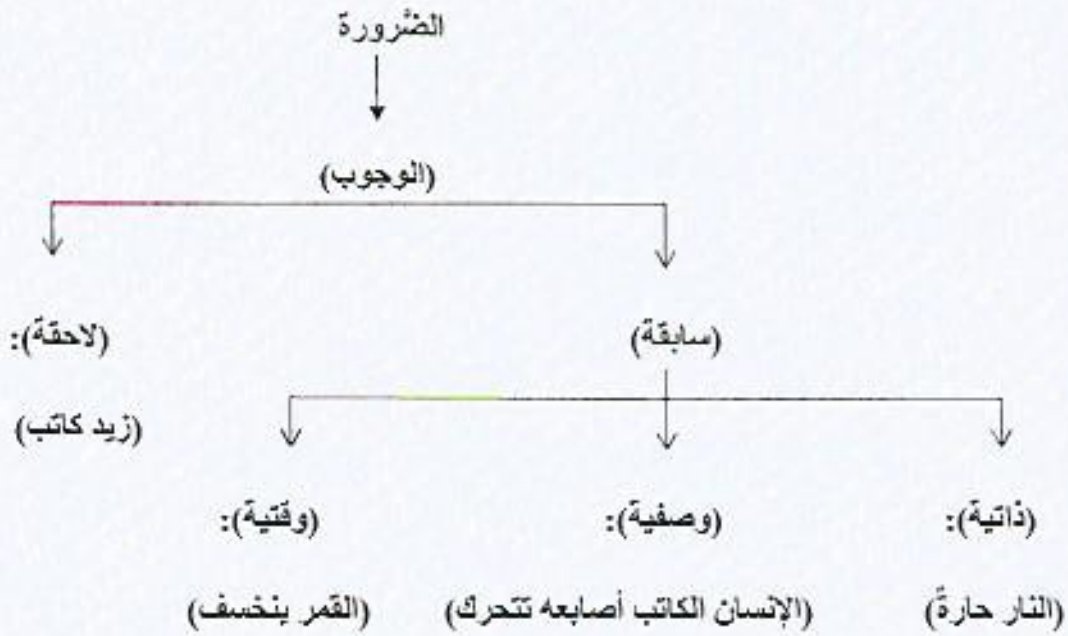
(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١١٣/٢، وشرح بداية الحكمة: ٢٤٣/١.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٥، وشرح بداية الحكمة: ٢٤٣/١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٥٦٥.

(٤) ينظر: شرح بداية الحكمة: ٢٤٣/١.

(٥) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٥.



سمى السكاكي الجمل بأسماء ضروراتها، وعدّها عندده خمس جمل، هن:

الأولى: الجملة التي يُبين فيها أن الخبر ضروري للمبتدأ، مادامت ذاته موجودة وتسمى: (ضرورية مطلقة) كقولنا: النار حارّة، أو الإنسان ناطق.

الثانية: الجملة التي يُبين فيها أن الخبر ضروري للمبتدأ، مادام موصوفاً من غير التعرض لزيادة، وتسمى: (الضرورية بشرط الوصف)، نحو قولنا: زيد كاتب.

الثالثة: الجملة التي يُبين فيها أن الخبر ضروري للمبتدأ، مادام موصوفاً مع زيادة، ما دامت ذاته موجودة، وتسمى (المشروطة الخاصة)، ومثالها: الإنسان الكاتب تتحرك أصابعه، والوصف المزيد (تتحرك أصابعه) هو المراد من قوله (مع زيادة).

الرابعة: الجملة التي يُبين فيها أن الخبر ضروري للمبتدأ في وقت معين؛ تسمى (وقتيّة مضبوطة)، ومثالها: القمر منخسف.

الخامسة: الجملة التي يُبين فيها أن الخبر ضروري للمبتدأ، لا في وقت معين؛ تسمى (وقتيّة غير مضبوطة) ^(١)، ومثالها: زيد كاتب غداً.

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٨..٥٦٩.

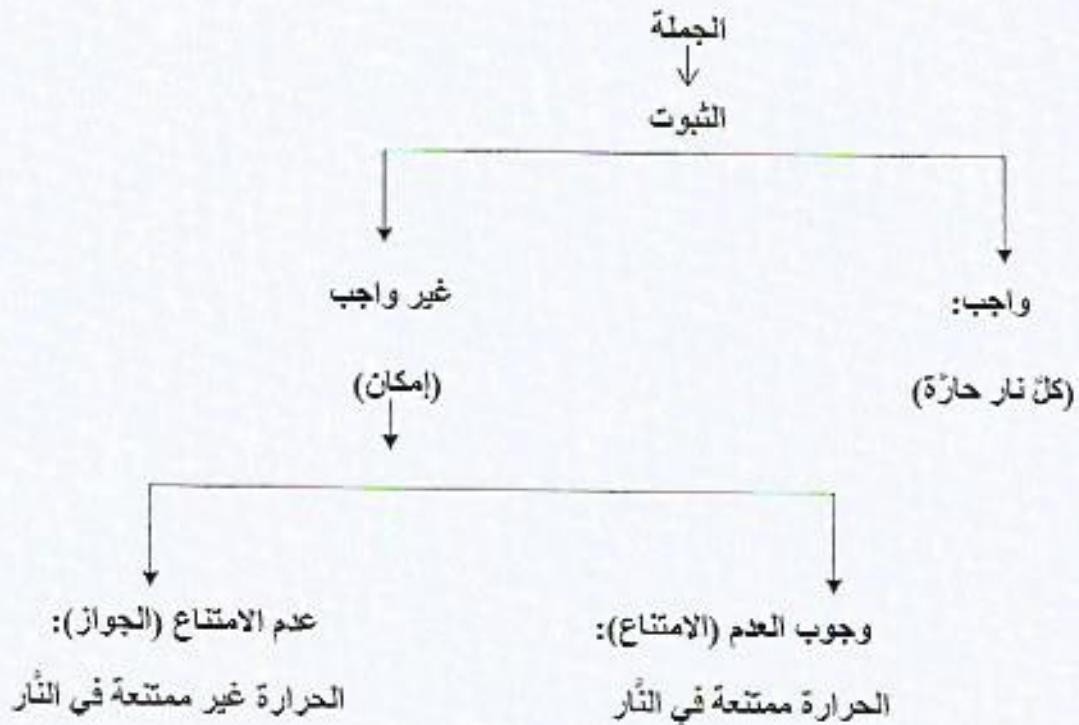
وبعد أن فرغنا من الضرورة وأقسامها، نأتي الآن إلى أقسام الإمكان القائمة على سلب الضرورة وهي:

أولاً: الإمكان العام: وهو ما يلزم سلب ضرورة العدم^(١). أي أن العدم ليس واجباً بل ممكناً، في قبال طريق الوجود الواجب، وقيل الإمكان العام: سلب أحد الطرفين^(٢). فيكون أحدهما ممكناً والآخر موجوداً.

ويطراً الإمكان العام على الجملة العربية ويجعلها غير متساوية الطرفين، وحدوثه يكون بوجهين:

الوجه الأول: إمكان الثبوت: وهو الإمكان الطارئ على ثبوت المسند للمسند إليه، نحو قولنا: ممكن كل نار حارّة: فإن الحرارة واجبة في النار، لكن عدمها ليس بواجب بل ممكن^(٣). ولعل هذا ما أراده السكاكي بقوله: « الثبوت إما أن يكون واجباً أو لا يكون، وتسمي لا وجوب الثبوت إمكاناً، ثم تنوعه نوعين: وجوب عدم وهو الامتناع، ولا وجوبه وهو الجواز^(٤)، ويمكن أن نستعين لإيضاح ذلك بالآتي:

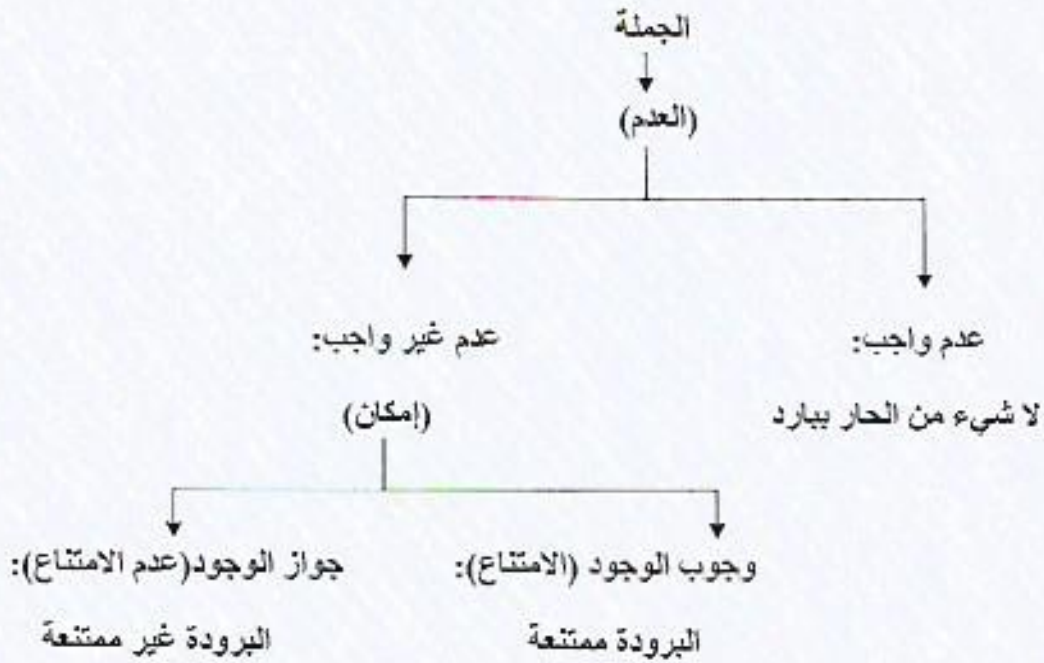
(١) ينظر: الإشارات والتشبيهات، شرح الخواجة نصير الدين الطوسي: ٢٧٢.
(٢) ينظر: الإشارات والتشبيهات: ٢٧٣، والتعريفات: ٤٠.
(٣) ينظر: التعريفات: ٤٠، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٢٦٩.
(٤) مفتاح العلوم: ٥٦٣.



الوجه الآخر: إمكان عدم: وهو الإمكان الطارئ على عدم، نحو قولنا: ممكن لا شيء من الحارّ ببارد^(١). فالشيء الحارّ محكوم عليه بعدم البرودة، لكن وجود البرودة فيه ليس بممتنع وهذا ما يمكن أن يفهم من قول السكاكي: «أو نقول: عدم إما أن يكون واجباً وإما لا يكون، وتُسمى لا وجوب عدم إمكاناً، ثم تنوعه إلى وجوب الوجود، وإلى جواز الوجود فيكون الإمكان عامّاً شاملاً لنوعين^(٢)» ولإيضاح ذلك:

(١) مفتاح العلوم: ٥٦٣.

(٢) بنظر: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٢٦٩.



ثانياً: الإمكان الخاص: هو: « ما يلزم سلب الضرورة في العدم والوجود جميعاً »^(١)، لذلك يُعبر عنه بسلب الضرورة عن الطرفين^(٢)، أي: طرف الوجود، وطرف العدم، أو بسلب الضرورتين^(٣)، نحو: ممكن كل إنسان كاتب، فإن عدم الكتابة ممكن، ووجودها ممكن أيضاً^(٤). بمعنى: أن سلب ضرورة وجود الكتابة عن الإنسان قد صيّر عدمها ممكناً، وسلب ضرورة عدمها صيّر وجودها ممكناً أيضاً. فتساوى فيها إمكان الوجود، وإمكان العدم من دون ترجح لأحدهما. وهذا ما أشار إليه السكاكي بقوله: « والخاص هو ما ينفي الضرورتين فينفي المتصنف به صالحاً لضرورة من الضرورات، لكن من قبيل السابقة دون قبيل اللاحقة »^(٥). وقوله (من قبيل السابقة دون قبيل اللاحقة)؛ لبيان أنواع الضرورات التي يختص بسلبها الإمكان الخاص وهن:

١- الضرورة المطلقة (الذاتية).

٢- الضرورة الوصفية (العرضية).

- (١) الإشارات والتنبيهات: ٢٧٢ / ١.
 (٢) ينظر: التعريفات: ٤٠.
 (٣) ينظر: شرح بداية الحكمة: ٢٤١ / ١.
 (٤) ينظر: التعريفات: ٤٠.
 (٥) مفاتيح العلوم: ٥٦٦.

٣- الضرورة الوقتية (العرضية).

وتخصيص الإمكان الخاص بسلب الضرورة السابقة دون اللاحقة؛ أن كلاً من الضرورات السابقة ثابت للمبتدأ (الموضوع) وهذا أضفى عليهن صيرورة كونهن جزءاً من المبتدأ غير منفكات عنه، سابقات على ما يعرض للمبتدأ من أوصاف لاحقة، فقولنا في الضرورة الذاتية: الإنسان ناطق، الناطقية ثابتة فيه وهي جزء لا يتجزأ منه وسابقة للأوصاف اللاحقة، وكذلك الوصفية والوقتية فكلاهما ما دام متحققاً فهما بمنزلة الجزء من الذات، وإن كانتا عرضيتين.

وأما إخراج الضرورة اللاحقة عن الإمكان الخاص، فلعله لأن اللاحقة ليس جزءاً ملازماً للذات. وهذا لا يجعلها ممكنة في أحد الطرفين، إذ لا يمكن أن نجعل وجودها ممكناً، وعدمها ممكناً أيضاً.

ومحصل الإمكان الخاص في الجملة هو التساوي بين الطرفين من دون ترجيح لأحدهما، فقولنا: ممكن كل متحرك متغير^(١). فالتغير وعدمه كلاهما ليس بواجب في المتحرك بل ممكناً، فهو منزلة بين منزلتين، وبيانه بالمخطط الآتي:



ثالثاً: الإمكان الأخص:

وهو ما ذكره ابن سينا بقوله: «وقد يقال (ممكن) ويفهم منه معنى ثالثاً وكأله ... أخص من الوجهين المذكورين وهو أن يكون غير ضروري البتة ولا في وقت، كالكسوف ولا في حالي كالتغير للمتحرك، بل يكون مثل الكتابة للإنسان»^(١) وقوله غير ضروري أي تسلب منه جميع

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٤-٥٦٥.

(٢) الإشارات والتنبيهات: ١/٢٧٥.

الضرورات سواء أكانت سابقة أم لاحقة^(١)، فقولنا: ممكن الإنسان كاتب بالإمكان الأخص، أو قولنا: الكتابة ممكنة في الإنسان، فالكتابة هنا ليست ضرورة ذاتية في الإنسان، ولم يكن ثمة وصف يوجب الضرورة كـ (تحرك الأصابع)، ولا وقت كذلك^(٢).

وهذا ما ذكره السكاكي بقوله: « والأخص هو ما ينفي ضرورات القبلتين جمع، فلا ينفي المتصف به صالحاً لا لضرورة سابقة ولا لضرورة لاحقة^(٣) ».

رابعاً: إمكان أخص الأخص:

وهو ما ذكره ابن سينا بقوله: « وقد يقال ممكن ويفهم منه آخر، وهو أن يكون الالتفات في الاعتبار ليس لما يُوصف به الشيء في حال ما أحوال الوجود، من إيجاب أو سلب، بل بحسب الالتفات إلى حاله في الاستقبال؛ فإذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود... أو انعدم في وقت فرض له في المستقبل فهو ممكن^(٤) ».

هذا الإمكان عماده الممكنات في المستقبل ولذلك سمي بـ (الإمكان الاستقبالي)^(٥): بمعنى: أن ما ينسب إلى الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف حالها يكون إما موجوداً إذا حان وقته وإما معوماً^(٦).

وتسلب مع هذا الإمكان الضرورات الأربعة: (الدائية، والوصفية، والوقئية، والضرورة بشرط الخبر)، ومثاله قولنا: زيد قائم غذا بالإمكان. فإن القيام ليس ضرورة ذاتية لزيد، كما أنه ليس ضرورة وصفية له، ولم يؤخذ بوقت معين^(٧) حتى يكون القيام ضرورياً في ذلك الوقت. كما لم يجعل القيام (الخبر) جزءاً من زيد (المبتدأ) من قبيل: (الإنسان القائم قائم): أي ثبوت القيام متحقق فيه، بل القيام سيحصل في غده، ولا يمكن بهذا جعل القيام جزءاً من زيد^(٨).

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٦، وشرح بداية الحكمة: ٢٤٣.

(٢) شرح بداية الحكمة: ٢٣٨.

(٣) مفتاح العلوم: ٥٦٦.

(٤) الإشارات والتنبيهات: ٢٧٥ / ١.

(٥) ينظر: الإشارات والتنبيهات: ٢٧٥ / ١، ومفتاح العلوم: ٥٦٩.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢٧٥ / ١.

(٧) أي: وقت مقطوع بخصوص القيام فيه.

(٨) ينظر: شرح بداية الحكمة: ٢٤٤ / ١.

ويشترط في هذا الإمكان أن يكون الإنسان شافلاً عن الواقع الخارجي أي ليس قاطعاً بما يحدث فيه، أما إذا كانت علة حصول الشيء في المستقبل معلومة، كالكتابة الثابتة لزيد غذا في قولنا: زيد كاتب غذا، فالكتابة ها هنا ليست ثابتة له بالإمكان؛ لأنها في غير ضرورة الوجود إذا تحققت علتها، وضرورة العدم إذا لم تتحقق علتها^(١). بمعنى: لا تكون ممكنة مع العلم بتحقق علتها في المستقبل.

أما السكاكي في قوله: ولكن في أخص الأخص كلام ... الخ^(٢) فلم ير لهذا الإمكان تحقفاً في الأصل، ولم يسلّم به البتة، ولم يجره مجرى أقسام الإمكان الثلاثة الأول، وألفيناه قد أمارت اللثام عن موقفه هذا بعد بيانه مذاهب العلماء من هذا الضرب، وهو ما ورد بقوله: « فبعضهم يحقّقه في الحال وفي الاستقبال، وبعضهم يباه في الحال دون الاستقبال، وبعضهم يأبى تحقّقه أصلاً، وهو الأثب، لاستتباعه في الحال: ضرورة الوجود أو العدم اللاحقة، وفي الاستقبال: ضرورة العدم اللاحقة فتأمل»^(٣). ومعنى هذا: أن ثمة مذهب يرى تحقّق هذا الإمكان في:

١- الحال، نحو: زيد كاتب الآن بالإمكان.

٢- الاستقبال، نحو: زيد كاتب غذا بالإمكان.

فكلا الزمنين - بحسب أصحاب هذا الرأي - يسلب الضرورة السابقة واللاحقة.

ومذهب يرى أنّ هذا الإمكان يختص بالاستقبال، نحو: زيد كاتب غذا بالإمكان. وهو مذهب ابن سينا وقد ذكرنا القول فيه، وبيّنا كفيّة سلبه للضرورات الأربع.

ومذهب يرى لا تحقّق لهذا الإمكان في الأصل، والسكاكي أحد القائلين به وحجته: « لاستتباعه (أي: إمكان أخص الأخص) في الحال: ضرورة الوجود أو العدم اللاحقة»^(٤).

أي: أنه لا يسلب الضرورات الأربعة جميعاً المشروطة في تحقّقه وإنما سلبه يقع على السابقة منها حسب، (الذاتية، والوصفية، والوقتيّة) أمّا اللاحقة فلا تسلب في الحال، نحو: قولنا: زيد كاتب الآن بالإمكان. فلا يتحقّق ها هنا الإمكان؛ لضرورة وجود الكتابة وتحقّقها، إذ لا سلب لها،

(١) ينظر: شرح بداية الحكمة: ١/ ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) مفتاح العلوم: ٥٦٦.

(٣) المصدر نفسه: ٥٦٦، ٥٦٧.

(٤) المصدر نفسه: ٥٦٦.

وكذلك قولنا: زيد لا يكتب الآن بالإمكان. فلا تحقق للإمكان ها هنا أيضاً، للعلم بضرورة عدم الكتابة. وأما الاستقبال فلا تسلب به اللاحقة أيضاً: فقولنا: زيد ليس يكتب غذا بالإمكان. فالانقفاة إلى الواقع الخارجي والعلم بعدم الكتابة متحقق ولا سلب لضرورة العلم لكي يتحقق الإمكان.

ورأى السكاكي لا وجه للاستقبال في هذا الإمكان سوى تخصيص الضرورة اللاحقة للوجود لكونها متى ما ذكرت ذكر مع الوجود. قال: "وأما اثباته في الاستقبال، فلا وجه له عندي سوى تخصيص الضرورة اللاحقة بالوجود دون العلم بوساطة العناية لا غير، تشبهاً فيها بأن الضرورة اللاحقة متى ذكرت، ذكرت مع الوجود"^(١).

والظاهر - كما ذكر ذلك سالفاً - أن هذا الإمكان مقرون بالاستقبال المصحوب بالغفلة، فابن سينا لم يقصد بالاستقبال هنا الانقفاة إلى الواقع الخارجي والعلم بوقوع العلة، بل أراد غفلة الإنسان عما يستقبل من الأحداث، أما إذا كان عالماً بما يحدث يقيناً فلا خلاف بكون ذلك ليس من الإمكان في شيء.

وربما يعرض تساؤل، هو أين منزلة كل من الإمكان الأخص، وأخص الأخص (الإمكان الاستقبالي) في أحوال الجملة؟

أقول: إن هذين القسمين يحملان على الإمكان الخاص^(٢)؛ لأن المراد منهما سلب الضرورات عن الطرفين، فلو طرأ الإمكان الأخص على قولنا: زيد كاتب، لكان وجوب الكتابة ليس بضروري، وعدمها ليس بضروري - أيضاً - ، ولو طرأ أخص الأخص على قولنا: زيد كاتب غذا لكان - أيضاً - وجوب الكتابة ليس بضروري في حال الاستقبال، وعدمها كذلك.

(١) مفتاح العلوم: ٥٦٧.

(٢) الأصل في كل من الإمكان الخاص، والأخص، وأخص الأخص (الاستقبالي): هو سلب الضرورة عن الطرفين: الوجود، والعدم، فالأول - كما ذكرنا سابقاً - يسلب الضرورات السابقة دون اللاحقة، والثاني يسلب كلاً من السابقة واللاحقة، والثالث كما الثاني يسلب كلاً من السابقة واللاحقة لكن شريطة الغفلة عن تحقيق في المستقبل، إذن كل من الأقسام الثلاثة ينتمي إلى سلب الضرورة عن الطرفين، وليس عن طرف واحد حسب كما في (الإمكان العام)؛ ذلك حمل (الأخص)، و(أخص الأخص) على (الخاص) المنزل منزلة الأصل لهما، وإن كان ثمة تمايز في التخصيص - وللمزيد عن هذه المنزلة، ينظر: شرح بداية الحكمة: ٢٤٤/١.

والمُبتغى من تقسيم السُّكاكي لطواهر الإمكان، وغيرها المندرجة تحت ما يعرف لديه بـ (علم الاستدلال)^(١)، هو حصر أسس التُّركيب اللغويّة حصراً رياضياً لغوياً؛ كيلا يندّ عن نظامها شيء، وهذا الحصر المراد منه: «الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب»^(٢)؛ ولذلك ألفناه «أسقط الكثير من التفاصيل ليقدم ما رآه ضرورياً لغير المشتغلين بدقائق المنطق، وخصائص هذه الصنّاعة، فبدا لنا هذا الصنّيع أقرب إلى ما يسمى في أيامنا (بالمنطق للغويين) أو (الرياضيات للغويين). وهو أمر مفهوماً ما دام صاحب (المفتاح) يبحث في علم الأدب ويعتبر المنطق من تمام علم البلاغة»^(٣).

لكن، مهما قسم السُّكاكي الإمكان في أحوال الجملة نجد هذا التقسيم يتعارض مع ما ذهب إليه بعض المحدثين، فقد ذهب الدكتور شكري المبخوت إلى أن الإمكان نوعان لكنهما ليس كما ذهب السُّكاكي في أحوال الجملة، قال: «لما كان الإمكان إمكائين يدل أحدهما على احتمال الوجود والآخر على احتمال العدم كان الإمكان إما إيجابياً وإما سلبياً فيترجّح في الأوّل التّحقّق ويترجّح في الثّاني عدم التّحقّق»^(٤)، فيتبيّن هنا أنّ الدكتور المبخوت قَصَرَ الإمكان على الإمكان العام حسب، الذي لا يتساوى به الطرفان، بل يرجح أحدهما فيه على الآخر، فإمكان الإيجاب عنده هو عينه إمكان الثبوت الذي مرّ بنا وصفه عند السُّكاكي وإمكان السُّلب هو عينه إمكان العدم. أما (الإمكان الخاص) الذي يتساوى به الطرفان من دون وجوب وترجيح لأحدهما على الآخر، فلم نجد نصيباً له عند الدكتور المبخوت، وكان الأوّلى بالدكتور المبخوت النّظر إلى الحال التي يكون فيها الإمكان متساوي الطرفين من دون ترجيح.

إذن، الإمكان - في أحوال الجملة - إما إمكان خاص، وإما إمكان عام، وهو ما ذهب إليه السُّكاكي، مما يمكن بيانه بالمخطط الآتي:

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٤٨، وما بعدها.

(٢) مفتاح العلوم: ٢٨.

(٣) الاستدلال البلاغي: ٦٥.

(٤) ينظر: دائرة الأفعال اللغوية، مراجعات ومقارنات: ١٥٨.

نتائج البحث

أهم النتائج التي توصل إليها البحث هي الآتي:

- ١- السلب مصطلح أول من استعمله الخليل بن أحمد الفراهيدي في البحث اللغوي العربي فهو من معطيات فكره اللغوي، بخلاف الرأي القائل: إن ابن جنّي بدع في مصطلح السلب.
- ٢- منذ أن استعمل الخليل مفهوم السلب في المئة الهجرية الثانية، انزوى هذا الاستعمال حتى المئة الهجرية الرابعة، فأحياه ابن جنّي بوصفه مصطلحاً لغوياً، غير أن المصطلح لم يزل الثور بعد ابن جنّي إلا على يد ابن سيده، إذ شاع المصطلح، وكثر استعماله ولاسيما عند ابن منظور، والزبيدي.
- ٣- للفلسفة اليونانية ولا سيما فلسفة أرسطو وشروحا أثر كبير في السلب اللغوي ظهرت بواكيره في المئة الهجرية الرابعة على يد البلاغيين.
- ٤- رأى البحث أن المعاني في اللغة العربية تنقسم على قسمين: القسم الأول: المعاني الوجودية، وتشمل كل معنى دال على التمام والكمال، والقسم الثاني: المعاني العدمية وتشمل كل معنى دال على النقص أو النقصان، بما فيها المعاني الممكنة.
- ٥- يطرا السلب على المعاني الذالة على التمام ويحيلها إلى معاني دالة على النقص، ويطرا على المعاني الذالة على النقص ويحيلها إلى معاني دالة على التمام بـ (سلب السلب) في ضوء ثنائية (النقص والتمام).
- ٦- يكون السلب إما محضاً خالصاً، وإما غير محض، وكلا الصنفين يدل على نزع الإيجاب أو الإثبات.
- ٧- السلب عامل من عوامل التوسّع اللغوي، إذ يوّد النقص بطروقه على التمام معاني أخر، كتوليد معني (الخر) معنى: العبد، والمملوك، والمكاتب، والخن، والقين، والرقيق، والعسيف، والمندبر.
- ٨- لما كانت النفس البشرية مجبولة على حب التمام كارهة للنقصان كثرت مظاهر السلب و سلب السلب في اللغة العربية، الذالة على نزع النقص في مستويي اللغة الإفرادي والتركيبي.
- ٩- حال السلب اللغوي عينه كحال السلب في الأعيان الخارجية، فلما كانت الأشياء الخارجية تسلب إما سلباً جزئياً كغياب بعض الأجزاء من الجسد، وإما سلباً كلياً كالنفاء، أو الهلاك

كذلك اللغة، فمظاهرها إما تُسلب سلباً جزئياً كظاهرة سلب العموم، وإما سلباً خاصاً كظاهرة سلب الخصوص، وإما سلباً كلياً، كظاهرة عموم السلب.

١٠- توصلت الدراسة إلى أن الأينية الذالة على السلب من الأفعال هي: (فعل)، و (أفعل)، (فعل)، و (تفعل)، و (افعل)، و (استفعل)، وأما الأسماء فورد السلب فيها ببعض المصادر نحو (فعل)، و (فعله)، و (ثقله)، و (مفعلة)، والمشتقات نحو اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وصيغة المبالغة، ودلت عليه كذلك صيغ التصغير، والمثنى التثني.

١١- السلب ظاهرة لغوية كبيرة أوسع من ظاهرة الإيجاب؛ لأنها تطرأ على الإيجاب، وتطرأ على نفسها أيضاً بسلب السلب، فضلاً عما يوجد منها دالاً على السلب أصالة لا عرضاً.

قائمة المصادر والمراجع

- الإيهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي، والدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط: ١، دبي - الإمارات، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
- الاتجاه العقلي في التفسير، للدكتور نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط: ٣، الدار البيضاء - المغرب، ١٩٩٦م.
- الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، لروسان ياكوبسون، ترجمة: علي حاكم صالح، وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، ط: ١، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠٠٢م.
- اتفاق المباني وافتراق المعاني، لمسلمان بن بنين الدقيقي النحوي (ت ٦١٤هـ)، تحقيق: الدكتور يحيى عبد الرؤوف جبر، دار عمار للنشر والتوزيع، ط: ١، عمان - الأردن، ١٩٨٥م.
- الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الاحتمالات اللغوية المختلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين، للدكتور كيان أحمد حازم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ٢٠١٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، د.ت.
- أحكام كل وما عليه تدل، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه محسن، دار الشؤون الثقافية العامة، ط: ١، بغداد - العراق، ٢٠٠٠م.
- الأخبار طوال، لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري (ت ٢٨٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٩٦٠م.
- أخبار العلماء بأخبار الحكماء، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ)، مطبعة المنعقدة - ط: ١، مصر، ١٣٢٦هـ.
- أدب الكاتب، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قنينة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة - مصر، ٢٠٠٥م.

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لابي حيان مُحَمَّد بن يوسف الأندلسي (ت ٥٧٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور رجب عثمان مُحَمَّد، مكتبة الخانجي، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٨م.
- الأزمنة والأمكنة، لأبي علي أحمد بن مُحَمَّد الأصفهاني (ت ٤٢١هـ)، تحقيق: الدكتور خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الأزمنة وتلبيبة الجاهلية، لأبي علي مُحَمَّد بن المستنير المعروف بـ (قطرب) (ت ٢٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٩٨٥.
- أسان البلاغة، لأبي القاسم جابر الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: مُحَمَّد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- أساليب النقي في القرآن، للدكتور أحمد ماهر البقري، دار المعارف، مصر، ١٩٨٥م.
- الاستدلال البلاغي، للدكتور شكري المبخوت، دار الكتاب الجديد المتحدّة، ط: ٢، بنغازي - ليبيا، ٢٠١٠م.
- الاستغناء في أحكام الاستثناء، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور طه محسن، مطبعة الرشاد، بغداد، ١٩٨٢م.
- أسرار العربيّة، لأبي البركات عبد الرحمن بن مُحَمَّد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: الدكتور فخر صالح فدارة، دار الجبل، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الأسس الابدستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، للدكتور إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث، ط: ١، إربد - الأردن، ٢٠٠٦.
- أسس علم اللغة، لماريوباوي، ترجمة الدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط: ٨، ١٩٩٨م.
- الإشارات والتنبهات، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن مينا (ت ٤٢٧هـ) مع شرح أبي جعفر مُحَمَّد بن مُحَمَّد نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، ط: ٣، القاهرة - مصر، ٢٠٠٤.

- الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: غريد الشيخ، دار الكتب العلميّة، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
- الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن الحسن بن يزيد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- إشكاليات القراءة والنيات للأويل، للدكتور نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط: ٩، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠١٢م.
- الأصفي في تفسير القرآن، للمولى محمد محسن بن مرتضى الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق: محمد حسين درايقي، ومحمد رضا نعمتي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط: ١، قم - إيران، ١٣٧٦هـ.
- إصلاح المنطق، لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط: ٤، القاهرة - مصر، ١٩٤٩م.
- الأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط: ٣، مصر، ١٩٩٩م.
- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، للدكتور محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع، ط: ١، تونس، ٢٠٠١م.
- أصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة الأعلمي، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، د.ت.
- الأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت ٣٥١هـ)، تحقيق: الدكتور عزّة حسن، المجمع العلمي العربي، ط: ٢، دمشق سورية، ١٩٩٦م.
- الأضداد في اللغة، للدكتور محمد حسين آل ياسين، منشورات جامعة بغداد، د.ت.
- الأضداد، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٢٨٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.
- الأضداد، لأبي حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: الدكتور أوغست هفتر، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت - لبنان، ١٩١٢م.

- الأضداد، لأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ)، تحقيق: الدكتور أوغست هفتر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت - لبنان، ١٩١٢م.
- الأضداد، لأبي علي محمد بن المستنير المعروف بـ (قطرب) (ت بعد ٢٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور حنا حداد، دار العلوم للطباعة والنشر، ط: ١، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٠٥هـ - ١٩٩٤م.
- الأضداد، لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور أوغست هفتر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت - لبنان، ١٩١٢م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- إعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيّب الباقلائي (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: السيد أحمد صفور، دار المعارف، د. ت.
- إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط: ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الأفعال، لأبي القاسم علي بن جعفر بن القطّاع (ت ٥١٥هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط: ١، حيدر آباد الدكن - الهند، ١٣٦٠هـ.
- إكمال الأعلام بتلخيص الكلام، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي، مكتبة المدني، ط: ١، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الألفاظ الفارسية المعربة، للسيد أدنى شير، دار العرب، ط: ٢، القاهرة - مصر، ١٩٨٨م.
- الألفاظ (الكتابة والتعبير)، لأبي منصور محمد بن سهل بن المرزبان (ت ٣٣٠هـ)، تحقيق: الدكتور حامد صائق، دار البشير، ط: ١، عمان - الأردن، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- الألفاظ الكتابية، لعبد الرحمن بن عيسى الهمداني (ت ٣٢٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٨٠م.
- أمالي الشجري، لهبة الله بن علي الغلوي الشجري (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مطبعة المدني، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

- أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط: ١، مصر، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
- الامتاع والمؤانسة، لأبي حيان علي بن محمد التوحيدي (ت ٤٠٠هـ)، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، د. ت.
- أمثال القرآن، للشيخ ناصر مكارم الشيرازي، تعريب: تحسين البديري، المطبعة: معراج، ط: ٢، قم - إيران، ١٣٨٤هـ.
- أمراض الكلام، للدكتور مصطفى فهمي، دار مصر للطباعة، ط: ٥، القاهرة - مصر، ١٩٧٥م.
- الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية، للدكتور خالد ميلاد، المؤسسة العربية للتوزيع، ط: ١، تونس، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية، للدكتور شكري المبخوت، مركز النشر الجامعي، ٢٠٠٦م.
- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، ط: ٤، بيروت - لبنان، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لأبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ.
- أنوار الربيع في أنواع البديع، لعلي صدر الدين بن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، ط: ١، النجف الأشرف - العراق، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- الأوائل، لأبي الهلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ)، دار البشير، ط: ١، طنطا - مصر، ١٤٠٨هـ.
- أوزان الفعل ومعانيها، للدكتور هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب، النجف الأشرف - العراق، ١٩٧١م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لأبي محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، بيروت - لبنان.

- إيضاح شواهد الإيضاح، لأبي علي الحسن بن عبد الله القيسي، من علماء القرن السادس الهجري، تحقيق: د. محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- الإيضاح في شرح المفصل، لأبي عمرو عثمان بن أبي بكر بن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، ط: ١، دمشق - سورية، ٢٠٠٥م.
- البحث الدلالي في كتاب سيوييه، للدكتور دلخوش جابر الله حسين دزه بي، دار نجلة، ط: ١، عمان - الأردن، ٢٠٠٧م.
- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صفي محمد جميل، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ.
- بداية الحكمة، للسيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم - إيران، ١٤١٨هـ.
- البرصان والعرجان والعميان والحوالان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨٢م.
- البرهان في تفسير القرآن، للشيخ هاشم البحراني، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الاختصاصيين، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٣٧٦هـ - ١٩٧٥م.
- البرهان في وجوه البيان، لأبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب (ت ٣٣٥هـ)، تحقيق: الدكتور حفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، مصر، ١٩٦٩م.
- البصائر النصيرية في علم المنطق، لزين الدين عمر بن سهلان الساوي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور رفيع العجم، دار الفكر اللبناني، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.
- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا، ط: ١، القاهرة، ٢٠١٠م.

- تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمد بن محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ط: ٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- تاريخ الفلسفة الإسلامية، لهزري كوربان، ترجمة: نصير مروة، وحسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، مصر، ١٣٠٠هـ - ١٩٣٦م.
- التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر - آباد، الدكن، د-ت.
- تاريخ اللغات السامية، للدكتور إسرائيل ولغسون، مطبعة الاعتماد، مصر، ١٣٤٨هـ - ١٩٢٩م.
- تأملات في فلسفة اللغة، خصوصية اللغة العربية وإمكاناتها، للدكتور عمر ظاهر، دار الرفادين، ط: ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م.
- تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- التبيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، د-ت.
- تجريد العقائد، لأبي جعفر نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: عباس محمد حسن سليمان، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٩٦م.
- التّحبير شرح التّحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن علي بن سليمان الحنفي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، د-ت.
- تحرير التّحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لأبي محمد زكي الدين عبد العظيم معروف بابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق: الدكتور حنفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة - مصر، ١٣٨٣هـ.
- التّحصيل من المحصول، لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- التطور اللغوي التاريخي، للدكتور إبراهيم السامرائي، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٦م.
- التطور المبدع، لهنري برغسون، ترجمة: جميل صليبا، اللجنة اللبنانية، المكتبة الشرقية، بيروت - لبنان، ١٩٨١م.
- التعريفات، لأبي الحسين علي بن محمد الخرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيوب السود، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣م.
- تفسير الإمام محمد بن مجاهد بن جبر (ت ١٠٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديث، ط: ١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- تفسير آيات الأحكام، لمحمد علي الساميس، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة المصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م.
- تفسير البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.
- تفسير التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تفسير روح البيان، لأبي الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى البروسوي (ت ١١٣٧هـ)، المطبعة العثمانية، ١٣٣١هـ.
- تفسير الشعراوي، للشيخ محمد منولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧م.
- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل أي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح العجب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط: ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

- تفسير القرآن العظيم المُسمّى تأويلات أهل السنة، لأبي منصور مُحَمَّد المائثري (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
- تفسير القرآن، لأبي المظفر منصور بن مُحَمَّد السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، وأبي بلال غنيم بن عباس، دار الوطن، ط: ١، الرياض - السعودية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجود التأويل، لأبي القاسم جلال الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيخا، دار المعرفة، ط: ٣، بيروت - لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- تفسير المراعي، أحمد بن مصطفى المراعي (ت ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى النياحي الحلبي، ط: ١، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.
- تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار احياء التراث، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ).
- تفسير الوسيط للقرآن الكريم، للدكتور محمد سيد طنطاوي، الرسالة، ط: ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- تفسير يحيى بن سلام، ليحيى بن سلام القيرواني (ت ٢٠٠هـ)، تحقيق: الدكتور هذ شليبي، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لأبي مُحَمَّد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) في ضمن كتاب (رسائل ابن حزم الأندلسي)، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.
- تقريرات المجدد الشيرازي، للمولى علي الروزدري (ت ١٢٩٠هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط: ١، قم - إيران، ١٤١٣هـ.
- التلخيص في علوم البلاغة، لجلال الدين مُحَمَّد بن عبد الرحمن الخطيب (ت ٧٩٢هـ)، شرح: الاستاذ عبد الرحمن البرفوقي، دار الفكر العربي، ط: ١، ١٩٠٤م.
- التلخيص في معرفة أسماء الأشباه، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عزّة حسن، دار طلاس، ط: ٢، دمشق - سورية، ١٩٩٦م.

- التلخيص محمّل المعروف بنقد المحصل، لأبي جعفر محمد بن محمد نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، دار الأضواء، ط: ٢، طهران - إيران، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- تمام نبيح البلاغة، تحقيق وتنظيم وتنسيق: السيد صادق الموسوي، الدار الإسلامية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ.
- تهاافت الفلاسفة، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، ط: ٨، القاهرة - مصر، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- تهذيب الأصول، للسيد عبد الأعلى الموسوي السيزواري، الدار الإسلامية، ط: ١، ١٩٨٥م.
- تهذيب اللغة، لأبي منصور حميد بن أحمد الأزهرى الهروي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار احياء التراث العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠١م.
- توجيه النفي في تعامله مع الجهات والأسوار والروابط، للدكتور شكري المبخوت، دار الكتاب الجديد، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ٢٠٠٩م.
- التوحيد، لأبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٣٨٧هـ.
- توضيح المراد، تعليقة على شرح تجديد الاعتقاد، للحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: السيد هاشم الحسيني، مطبعة المصطفوي، إيران، د.ت.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، لأبي محمد الحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط: ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
- تيسير التحرير على كتاب التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمر باناشاه (ت ٩٧٢هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ.
- الجامع الكبير، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة - لبنان، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- الجامع لشعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور علي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- الجرائيم: المنسوب لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: محمد جاسم الحميدي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق - سورية، ١٩٩٧م.
- الجمل في النحو، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.
- الجيم، لأبي عمرو إسحاق بن مرزبان الشيباني (ت ٢٠٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة - مصر، ١٩٧٤م.
- حاشية الدسوقي على مغنى اللبيب عن كتب الأعراب، للشيخ مصطفى محمد عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د.ت.
- حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، لشهاب الدين أحمد بن محمد الحنفي (ت ١٠٦٩هـ)، دار صادر، بيروت - لبنان، د.ت.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لمحمد بن علي الصبان (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق: محمود بن جميل، مكتبة الصفا، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الحجة في القراءات السبع، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزبني، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠١م.

- حكمة الإشراق إلى كُنُأب الافاق، لأبي الفيض مُحَمَّد بن مُحَمَّد مرتضى الرُّبَيْدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مُحَمَّد طلحة بلال، مطبعة المدني، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، لصدر الدين مُحَمَّد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط: ٤، بيروت - لبنان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- حواشي ابن بزّي وابن ظفر على نُرّة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق: د. أحمد طه حسنين سلطان، مطبعة الأمانة، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٩٩١م.
- خزائن الأدب ولب أبواب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق: عبد السلام مُحَمَّد هارون، مكتبة الخانجي، ط: ٤، القاهرة - مصر، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق مُحَمَّد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، ط: ٤، بغداد - العراق، ١٩٩٠م.
- الخطبة والتكفير من البنيوية إلى التثريحية، للدكتور عبد الله مُحَمَّد الغدّامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: ٤، مصر، ١٩٩٨م.
- خلق أفعال العباد والزّد على الجهمية وأصحاب التعليل، لمُحمَّد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، ط: ١، دمشق - سورية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- دائرة الأعمال اللغوية: مراجعات ومقترحات، للدكتور سُكري الميخوت، الكتاب الجديد، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ٢٠١٠م.
- الثّر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مُحَمَّد الخراط، دار القلم، دمشق - سورية، د.ت.
- دراسات في علم اللغة، للدكتور كمال مُحَمَّد بشر، دار غريب، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
- دراسة المعنى عند الأصوليين، للدكتور طاهر سليمان حمودة، دار الجميل للنشر والتوزيع، ط: ١، مصر، ٢٠٠١م.
- نُرّة الغواص في أوهام الخواص، لأبي مُحَمَّد القاسم بن علي الحريري (ت ٥١٦هـ)، مطبعة الجوانب، ط: ١، القسطنطينية، ١٢٩٩هـ.

- دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ط: ٣، القاهرة - مصر، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م.
- الدلائل في غريب الحديث، لأبي محمد القاسم بن ثابت بن الشرفسطي (ت ٣٠٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الله الفناص، مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- دور الكلمة في اللغة، لستيفن أولمان، ترجمة: الدكتور كمال محمد بشر، دار غريب، ط: ١٢، القاهرة - مصر، ١٩٩٧.
- ديوان الأخطل، شرح وتصنيف: محمد مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ديوان الأدب، لأبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي (ت ٣٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، شرح وتعليق: الدكتور محمد حسين، المطبعة النموذجية، د. ت.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط: ٤، القاهرة - مصر، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.
- ديوان أوس بن خنجر، تحقيق: الدكتور محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٩٨٠م.
- ديوان جران العود انميري، مطبعة دار الكتب المصرية، ط: ٣، القاهرة - مصر، ٢٠٠٠م.
- ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: عبد أ. مهنا، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ديوان الخنساء، دراسة وتحقيق، للدكتور إبراهيم عوضين، مطبعة السعادة، ط: ١، مصر، ١٩٨٥م.
- ديوان دريد بن الصنم، تحقيق: الدكتور عمر عبد الرسول، دار المعارف، د. ت.

- ديوان دؤاد ايادي، تحقيق: الدكتور أحمد هاشم السامرائي والدكتور أنوار محمود الصالحي، دار العصماء، ط: ١، دمشق - سوريا، ٢٠١٠م.
- ديوان الراعي النميري، تحقيق: راينهوت فايرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت - لبنان، ١٩٨٠.
- ديوان الرومي، شرح: الأستاذ أحمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية، ط: ٣، بيروت - لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠١٢م.
- ديوان رؤبة بن العجاج، في ضمن مجموع أشعار العرب، تحقيق: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، د.ت.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق: الأستاذ علي حسين فاعور، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ديوان السموأل، تحقيق: عيسى سايا، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ديوان سويد بن كاهل النشكري، تحقيق: شاكر العائشور، دار الطباعة الحديثة، ط: ١، البصرة - العراق، ١٩٧٢.
- ديوان شعر ذي الرمة، تحقيق: كارليل هنري هيس، مطبعة كلية كمبرج: ١٩١٩.
- ديوان طرفة بن العبد، اعنى به حمدو طماس، دار المعرفة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق: د. حسين نصار، ط: ١، ١٩٥٧، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ديوان العجاج، رواية عبد الملك بن قُريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس، دمشق - سورية، ١٩٧١.
- ديوان غدي بن زيد، تحقيق: مُحَمَّد جبار المعبيد، شركة دار الجمهورية للنشر والطباعة، بغداد - العراق، ١٩٦٥.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
- ديوان عمرو بن كلثوم، جمع وتحقيق: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩١م.

- ديوان عمرو بن معدى كرب، جمع وتحقيق: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط: ٢، سورية، ١٩٨٥م.
- ديوان عنتر، تحقيق: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، القاهرة - مصر، ١٩٦٤.
- ديوان الفرزدق، تحقيق: الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٨٧.
- ديوان كثير عزة، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- ديوان كعب بن زهير، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وتحقيق: الدكتور محمد نذيل طريف، دار صادر، ط: ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠م.
- ديوان لييد بن ربيعة، تحقيق: الدكتور أ. هوبر، ملتي أهل الأثر، ١٨٩١م.
- ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقييم: عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، ط: ٣، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي، لأبي منصور محمد بن محمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، القاهرة - مصر، د.ت.
- الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضمن، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- سرُّ الفصاحة، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- سرُّ صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، وأحمد رشدي شحاته عامر، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م.

- سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، لأبي العباس أحمد بن يوسف التيفاشي (ت ٦٥١هـ)، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٨٠م.
- السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- شذا العرف في فن الصرف، لأحمد بن محمد الحملاوي (ت ١٣١٥هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد المعطي، دار الكيان، الرياض - السعودية، د.ت.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لأبي الحسن علي بن محمد الأشموني (ت ٩٠٠هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- شرح ألفية ابن مالك، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح بداية الحكمة، للسيد محمد حسين الطباطبائي، تقرير الأبحاث، للسيد كمال الحيدري، مطبعة سارة، ط: ٣، قم - إيران، ٢٠٠٩م.
- شرح التسهيل نسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- شرح التصريح على التوضيح، للشيخ خالد بن عبد الله الأزهرى (ت ٩٠٥هـ)، تحقيق: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- شرح تصريف العزّي، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، تحقيق: محمد جاسم المحمّد، دار المنهاج، ط: ١، جدة - السعودية، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر، د.ت.
- شرح حدود ابن عرفة، الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة، لأبي عبد الله محمد الأنصاري (ت ٨٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجدان، والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.

- شرح ديوان الفرزدق، ضبطه وجمع شروحه: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ١٩٨٣م.
- شرح الرضي على الكافية، لرضي الدين محمد بن الحسن الأسترابادي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق، ط: ٢، إيران، ١٣٨٤هـ.
- شرح شافية ابن الحاجب، لرضي الدين محمد بن الحسن الأسترابادي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار احياء التراث العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٥م.
- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: فادي نصيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- شرح عقيل على ألفية ابن مالك، لابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المعادة، ط: ١٤، القاهرة - مصر، ١٩٦٤م.
- شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: ولهم كوتش اليسوعي، وسنانلي مارو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت - لبنان، ١٩٦٠م.
- شرح الفصيح، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن هشام اللخمي (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي عبيد جاسم، دائرة الآثار والتراث، ط: ١، بغداد - العراق، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- شرح الكافية الشافية، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم هريدي، دار المأمون للتراث، ط: ١، السعودية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- شرح كتاب سيبويه، لأبي سعد الحسن بن عبد الله المثيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: ٢، السعودية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- شرح مختصر المنتهى الأصولي، لأبي عمرو عثمان بن عمرو بن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

- شرح المفصل، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور إبراهيم مُحَمَّد عبد الله، دار سعد الدين، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- شرح الملوكي في التصريف، لموفق الدين يعيش بن يعيش (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، دار الأوزاعي، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٩٨٨.
- شرح نهاية الحكمة الإلهيات بالمعنى الأخص، تقرير لدرّوس السيد كمال الحيدري، للشيوخ علي حمود العبادي، دار فرافد للطباعة والنشر، ط: ١، قم - إيران، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- شرح هاشميات الكميت، بن زيد الأسدي، لأبي ريثاش أحمد بن إبراهيم القيسي، تحقيق: الدكتور داؤد سلوم، والدكتور نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- شعر أبي زيد الطائي، جمع وتحقيق: الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد - العراق، ١٩٦٧م.
- الشعر، أو شرح الأبيات المشكّلة الإعراب، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: الدكتور محمود مُحَمَّد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الشفاء، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: مجموعة محققين، المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م، ودار الكتاب العربي، القاهرة - مصر، ١٩٧٠م.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق: دكتور حسين بن عبد الله العمري، والأساذ مظهر بن علي الإرياني، والدكتور يوسف مُحَمَّد عبد الله، دار الفكر المعاصر، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الشهود العيني في مباحث الوجود الذهني، لعصام الدين أبي الخير أحمد بن مصلح المعروف ب (طاش كبري زادة) (ت ٩٦٨هـ)، تحقيق: مُحَمَّد زاهد كامل جول، منشورات الجمل، ط: ١، بغداد - العراق، ٢٠٠٩.
- الصّاحبي، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - مصر، ١٩٧٧م.
- صبح الأعشى، لأبي العباس بن أحمد بن علي القلقشندي (ت ٨٢١هـ)، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٣٣١هـ - ١٩١٣م.

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٨٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، ط: ٤، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، المطبعة المصرية بالأزهر، ط: ١، مصر، ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م.
- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩١م.
- الصحيفة السجانية الكاملة ورسالة الحقوق من أدعية الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ت ٩٥هـ) - عليه السلام - ، تقديم السيد محمد باقر الصدر، مطبعة أسوة، ط: ١، قم - إيران، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، للدكتور محمد أمان بن علي الجامعي، مكتبة الفرقان، ط: ٢، عجمان - الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد الجاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط: ١، مصر، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، لعبد الرحمن حسن جنكة الميداني، دار العلم، ط: ٤، دمشق - سورية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الطراز، ليحيى بن حمزة بن إبراهيم العلوي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠٠٢م.
- الطبيعة لأرسطو طاليس (٣٢٢ق.م) ترجمة: إسحاق بن حنين مع شرح متى بن يونس، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بدوي، المكتبة العربية للتراث، مصر - القاهرة، ١٩٦٥.
- العبارة، لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي (ت ٣٣٩هـ) في ضمن كتاب (المنطق عند الفارابي)، تحقيق: الدكتور رفيع العجم، دار الشروق، بيروت - لبنان، ١٩٨٥م.
- العبارة، لأبي وليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٢٠هـ)، في ضمن كتاب (ابن رشد نص تلخيص منطوق أرسطو)، تحقيق: الدكتور جبرار جهاسي، دار الفكر اللبناني، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.

- العجّارة، لأرسطو طاليس (٣٢٢هـ) في ضمن كتاب (منطق أرسطو)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، ط: ١، الكويت، ١٩٨٠م.
- عرش، لأبي عبد الله بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن خليفة التميمي، مكتبة أصول السلف، ط: ١، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين أحمد بن علي السبكي (٧٧٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- العقائد الإمامية، للشيخ محمد رضا المظفر، مطبعة النجف الأشرف، ط: ٢، العراق، ١٣٨٠هـ.
- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكيّة، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- عقلاء المجائين، لأبي القاسم الحسن بن محمد النيسابوري (٤٠٦هـ)، تحقيق: محمد سعيد بسيوني زغول، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- علم الدلالة، إطار جديد، ف. ر. بالمر، ترجمة: الدكتور صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، ١٩٩٥م.
- علم الدلالة، لجون لاينز، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، وحليم حسين فالح، وكاظم حسين باقر، مطبعة جامعة البصرة - العراق، ١٩٨٠م.
- علم الدلالة، لكلود جرمان، وريمون لوبلون، ترجمة: الدكتورة نور الهدى لوشن، منشورات جامعة قار يونس، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ١٩٩٧م.
- علم الدلالة، للدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط: ٥، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
- علم اللغة العام: الأصوات، للدكتور كمال محمد بشر، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٩٧٥م.
- علم النص مدخل متداخل الاختصاص، لتون أ. فان دايك، ترجمة: الدكتور سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، ط: ١، القاهرة - مصر، ٢٠٠١م.

- العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، د. ط، د. ت.
- عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، لأبي العباس أحمد بن القاسم بن أبي إصبيحة (ت ٦٦٨هـ)، نشره: أوغست طر، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت - ألمانيا، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
- غاية النهاية في طبقات القراء، لأبي الخير مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- غريب الحديث، لإبراهيم بن إسحاق الحربي (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور سليمان إبراهيم مُحَمَّد العايد، منشورات جامعة أم القرى، ط: ١، السعودية، ١٤٠٥هـ.
- غريب الحديث، لأبي سليمان حمد بن مُحَمَّد الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغريباوي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: مُحَمَّد عبد المعين خان، دائرة المعارف العثمانية، ط: ١، حيدر آباد/ الدكن - الهند، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- غريب الحديث، لأبي مُحَمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد - العراق، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني (ت ٣٣٠هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- الغريب المصنّف، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: الدكتور صفوان عدنان داوودي، دار الفحاء، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الفارابي في حدوده ورسومه، للدكتور جعفر آل ياسين، عالم الكتب، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الفائق في غريب الحديث والأثر، لأبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: مُحَمَّد علي البجاوي، ومُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط: ٢، مصر، د. ت.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والذرية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الفداء، د. ت.

- الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٨٠.
- الفصول في الأصول، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ٢، الكويت، ١٩٩٤م.
- فصول منتزعة، لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، تحقيق: الدكتور فوزي مئري نخار الطباطبائي، ط: ٢، ايران، ١٤٠٥هـ.
- الفصيح، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ)، تحقيق: الدكتور عاطف مذكور، دار المعارف، د.ت.
- فعلت وأفعلت، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور رمضان عبد الثواب، والدكتور صبيح التميمي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- فعلت وأفعلت، لأبي حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: الدكتور خليل إبراهيم العطية، دار صادر، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور إسماعيل الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، مطبعة نكين، ط: ١، قم، ٢٠٠٧.
- الفكر المأذني الحديث وموقف الإسلام منه، للدكتور محمود عثمان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ط. د.ت.
- فلاسفة يونانيون العصر الأول، للدكتور جعفر آل ياسين، مطبعة الرشاد، ط: ١، بغداد - العراق، ١٩٧١م.
- الفلسفة الإسلامية، للشيخ محمد رضا المظفر، دار الصفاة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- فلسفتنا، للسيد محمد باقر الصدر، دار المعارف للمطبوعات، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
- في أصول اللغة، مجموع قرارات مجمع اللغة العربية في القاهرة، تحقيق: مصطفى حجازي، وصباحي عبد الباقي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٩٨٣م.
- في النحو العربي نقد وتوجيه، للدكتور مهدي المخزومي، دار الشؤون الثقافية العامة، ط: ٢، بغداد - العراق، ٢٠٠٥م.

- قاموس كلداني - عربي، للمطران يعقوب أوجين منّا، منشورات مركز بابل، بيروت - لبنان، ١٩٧٥م.
- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، ط: ٨، بيروت - لبنان، ٢٠٠٥م.
- القانون المطلق، للدكتورة بتول قاسم ناصر، دار الفارابي، ط: ١، بيروت - لبنان، ٢٠١١م.
- قصة الذبالكريك، للدكتور مراد وهبة، دار العالم الثالث، ط: ١، ١٩٩٧م.
- قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب، للدكتور محمد محمد يوسف علي، دار الكتاب الجديد، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ٢٠١٣م.
- قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- القوانين المحكمة في الأصول، لأبي القاسم بن الحسن القمي (ت ١٢٣١هـ)، شرحه وعلق عليه: رضا حسين صبح، دار إحياء الكتب الإسلامية، ط: ١، ١٤٣٠هـ.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، ١٤٠٩هـ.
- الكتاب والقرآن، للدكتور محمد شحور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سورية، ١٩٩٠م.
- الكتاب، لأبي بشير عمرو بن عثمان بن قنبر سيويه (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط: ٢، القاهرة - مصر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي التهانوي (ت ١١٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، لنصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، شرح: جمال الدين الحسن بن يوسف بن السطير الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، د.ت.
- الكلمة: دراسة في اللسانيات المقارنة، للدكتور محمد الهادي عياد، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠١٠م.

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- كلية ودمنة، لبديبا، ترجمة: عبد الله بن المقفع (ت ١٤٢هـ)، في ضمن كتاب (أثر ابن المقفع)، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- اللباب في غل البناء والإعراب، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، ط: ١، ١٩٩٥م.
- اللباب في علوم الكتاب، لأبي خفص عمر بن علي الحنبلي (ت ٨٨٠هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر بيروت لبنان، د.ت.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، للدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
- اللسانيات: المجال، والوظيفة، والمنهج، للدكتور سمير شريف استيتية، عالم الكتب الحديث، ط: ٢، أربد الأردن، ٢٠٠٨م.
- اللغة العربية أصواتها ومعناها وكيفية فهمها، للدكتور جمعة سيد يوسف، دار الكتاب العربي، القاهرة - مصر، ١٩٩٢م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، للدكتور تمام حسان، عالم الكتب، ط: ٤، القاهرة - مصر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- اللمع في العربية، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ١٩٧٢م.
- نواع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، لأبي العون محمد بن أحمد السفاريني (ت ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبها، ط: ٢، دمشق - سورية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ليس في كلام العرب، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: ٢، سكة المكرمة - السعودية، ١٩٧٩م.
- المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، لجوزيف ستالين، دار دمشق، د.ت.

- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، لأبي منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الجلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي اليقال، دار الأضواء، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين نصر الله بن محمد بن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد الحوفي، و الدكتور بدوي طبلان، دار نهضة مصر، القاهرة - مصر د.ت.
- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت ٢١٠هـ)، تحقيق: دكتور محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر - ١٩٤٥م.
- مجالس ثعلب، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارث، دار المعارف، ط: ٢، مصر، ١٩٦٠م.
- مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني (ت ٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د.ت.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، دار المرتضى، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- مجمل اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٩٨٦م.
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، لأبي القاسم الحسين بن مهدي الرائب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: إبراهيم زيدان، مطبعة الهلال، مصر، ١٩٠٢م.
- محاوره بارسيندس، لأفلاطون (ت ٣٤٧ق.م)، ترجمة: حبيب الشاروني، المجلس الأعلى للثقافة، ط: ١، القاهرة - مصر، ٢٠٠٢م.
- محاوره كراتيلوس (في فلسفة اللغة) لأفلاطون (ت ٣٤٧ق.م)، ترجمة: عزمي طه السيد أحمد، منشورات وزارة الثقافة، ط: ١، المملكة الأردنية الهاشمية - عمان، ١٩٩٥م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحلیم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة - مصر، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب (ت ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- المحصول في علم أصول الفقه، لفتح الدين محمد بن عمر الرزازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، د.ت.
- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لأبي عمرو عثمان بن أبي بكر بن حاجب (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور نذير حمادو، دار ابن حزم، ط: ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦م.
- المختص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، للدكتور رمضان عبد الثواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: ٣، القاهرة - مصر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقية، لمحمد الأخضر الصبيحي، منشورات الاختلاف، ط: ١، الجزائر، ٢٠٠٨م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، دار التراث، ط: ٣، القاهرة - مصر، د.ت.
- المسائل الستقرية في النحو، لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- مسائل وردود، طبعا لفتاوي السيد محمد صادق الصدر (فمن سره)، دار الزهراء (س)، ط: ٥، النجف الأشرف - العراق، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- المستصفي من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور: حمزة زهير حافظ، ط ١، ١٤١٣هـ.
- مسند الشاميين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- مسند الشهاب، لأبي عبد الله محمد بن سلامة، القضاعي (ت ٤٥٤هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٨٨م.
- مشارق الأنوار في صحاح الآثار، لأبي الفضل عياض بن موسى السبتي (ت ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة، تونس، ١٩٧٨م.
- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء، ط ١، المنصورة - مصر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الشناوي، ط ٢، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي، ط ١، بيروت - لبنان، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- المطالع على الفاظ المفتوح، الفتح لأبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البجلي (ت ٧٠٩هـ)، تحقيق: محمود الأرنؤوط، وباسين محمود الخطيب، مكتبة السوادني للتوزيع، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، للدكتور محمد أحمد أبو الفرج، دار النهضة العربية، ط ١، مصر، ١٩٦٦م.
- معاني الحروف، لأبي الحسن علي بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٣هـ)، تحقيق: الشيخ عرفان بن سليم العشاشونة، المكتبة العصرية، ط ١، ٢٠٠٥م.
- معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: الشيخ محمد علي صابوني، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط ١، مكة المكرمة، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتور هدى محمود قراغة، مكتبة الخانجي، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: الأستاذ محمد علي النجار، دار المنور، بيروت - لبنان، د.ت.
- معاني النحو، للدكتور فاضل السامرائي، دار الفكر، ط: ٢، عمان - الأردن، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- المعنى في الحكمة، لأبي البركات هبة الله بن علي بن ملكا البيгдаدي (ت ٥٤٧هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط: ١، حيدر أباد - الهند، ١٣٥٧هـ.
- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العالي الفرنسي لدراسات العربية، دمشق - سورية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة - مصر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- معجم البلاغة العربية، للدكتور بدوي طيانة، دار ابن حزم، ط: ٤، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- معجم البلدان، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، ط: ٢، بيروت - لبنان، د.ت.
- المعجم الصغير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، للدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ١٩٨٢م.
- المعجم الفلسفي، للدكتور إبراهيم مذكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة - مصر، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، ط: ١، الرياض - السعودية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، مطبعة السجمع العلمي العراقي، بغداد - العراق، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- معجم مصطلحات هيجل، لميخائيل أنور، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م.
- معجم مقالات العلوم في الحدود والرسوم، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، مطبعة الشروق الدولية، ط: ٤، القاهرة - مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبيهم وأخبارهم، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله العجلي الكوفي (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: عبد العظيم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، ط: ١، المدينة المنورة - السعودية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي، دار الوفاء، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، للدكتور محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، ط: ٢، بنغازي - ليبيا، ٢٠٠٧م.
- المغرب في ترتيب المغرب، لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي (ت ٦١٠هـ)، تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، ط: ١، حلب - سورية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لجمال الدين بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: الدكتور مازن مبارك، ومحمد علي حمد الله، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران - إيران، د.ت.

- مفاتيح العلوم، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ)، تحقيق: إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- مفاتيح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت - لبنان، ٢٠١١م.
- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، ط: ٤، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- المفصل في علم العربية، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الجيل، ط: ٢، بيروت - لبنان، د. ت.
- مفهوم السلب عند هيجل، ليوسف سلامة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠١م.
- المقتصد في شرح الايضاح، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الزئيد للنشر، بغداد - العراق، ١٩٨٢م.
- المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة - مصر، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- المقرب ومعه مثل المقرَّب، لأبي الحسن علي بن مؤمن المعروف ب (ابن عصفور) (ت ٦٦٩هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمود معوض، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
- المقولات، لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي (ت ٣٣٩هـ) في ضمن كتاب المنطق عند الفارابي، تحقيق: الدكتور رفيق العجم، دار الشروق، بيروت - لبنان، ١٩٨٥م.
- المقولات، لأرسطو طالس (٣٢٢هـ) في ضمن كتاب (منطق أرسطو)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، ط: ١، الكويت، ١٩٨٠م.
- مقولة الحدث الدلالية في التفكير اللغوي، للدكتور شكري السعدي، الكتاب الجديد المتحدة، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ٢٠١٣م.
- الممتع الكبير في التصريف، لأبي الحسن علي بن مؤمن بن محمد الإشبيلي المعروف بابن عصفور (ت ٦٦٩هـ)، مكتبة لبنان ناشرون، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.

- مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، ١٩٧٩م.
- المنتخب من مسند عبد بن حميد، لأبي محمد عبد الحميد بن حميد الكشي (ت ٢٤٩هـ)، تحقيق: الشيخ مصطفى العدوي، دار ينسية، ط: ٢، الرياض - السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- المنجد في اللغة، لأبي الحسن علي بن هاني المشهور بكراع النمل (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مختار عمر، والدكتور ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، ط: ٢، القاهرة - مصر، ١٩٨٨م.
- المنطق الصوري والرياضي، للدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧م.
- منطق المشركيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، لأبي علي بن سينا (ت ٤٢٧هـ)، مطبعة المريد، القاهرة - مصر، ١٩١٠م.
- المنطق وفلسفة الطبيعة، لولتر شيس، ترجمة: الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ط: ٣، بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م.
- المنطق، لأبي محمد عبد الله بن المقفع (ت ١٤٢هـ)، تحقيق: محمد تقي دانتش، د-ط- طهران - إيران، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- المنطق، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: محمود الخصري، دار الكتابة للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، ١٩٧٠م.
- المنطق، للشيخ محمد رضا المظفر، تحقيق: السيد علي الحسيني، نهضت، قم - إيران، ١٣٨٠هـ.
- منهج الأصول، للسيد محمد محمد صادق الصدر، دار مكتبة البصائر، ط: ١، النجف الأشرف - العراق، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، للدكتور علي زوين، دار الشؤون الثقافية العامة، ط: ١، بغداد - العراق، ١٩٨٦م.
- المنهج الجدلي عند هيجل، للدكتور إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ط: ٣، بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م.
- المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، عالم الكتب، بيروت - لبنان.

- الموطأ، لمالك بن أنس المدني (ت ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٩٨٥م.
- الموقعية في النحو العربي، دراسة سياقية، للدكتور حسين رفعت حسين، عالم الكتب، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الميزان في تفسير القرآن، للسيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة السيدة معصومة، ط: ١، قم - إيران، د.ت.
- نتائج الفكر في النحو، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت ٥٨١هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.
- النجاة في المنطق والالهييات، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٧هـ)، ط: ٥، د.ت.
- نسج النص (بحث في ما به يكون الملفوظ نصاً)، للدكتور الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.
- النص والخطاب والإجراء، لروبرت دي بوجراند، ترجمة: الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
- نظام الارتباط والربط في تراكيب الجملة العربية، للدكتور مصطفى حميدة، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، ط: ١ / القاهرة - مصر، ١٩٩٧م.
- نظرات في كتاب الله، للشيخ حسن البناء، تحقيق: عصام تليمة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة - مصر، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- نظرية أفعال الكلام العاملة، لجون أوسنن، ترجمة: عبد القادر فينيني، أفريقا الشرق، د.ت.
- النظرية الألمانية عند رومان جاكوبسون، لفاطمة الطيال بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.
- النظرية المادية في المعرفة، لروجييه غارودي، دار دمشق للطباعة والنشر، د.ت.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر البيهقي (ت ٨٨٥م)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - مصر، د.ت.
- نقائس الأصول في شرح المحصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، مكتبة نزار الباز، ط: ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

- النفس، لأرسطو طائيس (ت ٣٢٢هـ)، ترجمة أحمد قواد الأهراني، دار إحياء الكتب العربية، ط: ١، مصر، ١٩٤٩م.
- نقد الشعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)، مطبعة الجوانب، قسطنطينة، ط: ١، ١٣٠٢هـ.
- نقض أوهام المادية الجدلية، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط: ٢، دمشق، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- نكت الهميان في نكت الغميان: لصلاح الدين خليل بن بيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد زكي، مطبعة الجمالية، مصر - القاهرة، ١٩١١م.
- نهاية الأقدام في علم الكلام، لأبي القحح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط: ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وظاهر أحمد الزاوي، المكتبة الإسلامية، ط: ١، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
- نهج البلاغة، مجموع ما اختاره أبو الحسن محمد بن الحسين الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام، شرح الشيخ محمد عبده، خرج مصادرہ الشیخ: حسین الأعلمی، الناشر: نصایح، ٢٠٠٤.
- النوار في اللغة، لأبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- الهداية إلى بلوغ النهاية، لأبي أحمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٣٤٧هـ)، تحقيق: مجموعة محققين، جامعة الشارقة، ط: ١، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- همع الهوامع في شرح الجوامع، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الهوامل والشوامل، لأبي حبان علي بن محمد التوحيدي (ت ٤١٤هـ)، لأبي علي أحمد بن محمد مسكويه (ت ٤٢١هـ)، تحقيق: أحمد أمين، والسيد أحمد صقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة - مصر، ١٩٥١م.
- هيغل والهيغلية، لرينيه سزو، ترجمة: أودنيس العكرة، دار الطليعة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.

- هيجل وفورباخ، لحنا ديب، دار أسواج، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٤م.
- الوجود والعدم بين المعتزلة والاشاعرة، للدكتور وجيه أحمد عبد الله، دار الوفاء، الاسكندرية - مصر، د.ت.
- الوسيط في القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عيد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد عويس، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الوصول إلى كفاية الأصول، للسيد محمد الحسيني الشيرازي، منشورات الحكمة، ط: ٣، قم، د.ت.

الرسائل و الأطاريح الجامعية

- الدلالة الصرفية عند ابن جني (ت ٣٩٢هـ)، لرافد حميد يوسف سلطان الحسيناوي، جامعة بابل، كلية التربية/ صفى الدين الطي، ٢٠٠٩م.
- معايير مجعي اللغة العربية السوري والمصري في التصحيح اللغوي في القرن العشرين، لأنور شأوي المكصوصي، جامعة بغداد/ كلية الآداب، ٢٠١٦م.

البحوث العلمية

- الأبنية الدالة على الشرط وعلاقتها بأشكال الجملة الأساسية مقاربة تعليمية، للدكتور محمد صلاح الدين الشريف، حوليات الجامعة التونسية، عدد: ٥٤، ٢٠٠٩م.
- أبو تراب اللغوي وكتاب الاعتقالي، عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد: ١١٤.
- الاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي، للدكتور أحمد بن محمد اليماني، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد: ١٩، العدد: ٣١، السعودية، ٢٠٠٤م.
- تفسير نشوء الأضداد اللغوية على وفق قانون (وحدة الأضداد وصراعها) عرض ونقد، للدكتور كيان أحمد حازم يحيى، مجلة الأستاذ، العدد: ٢٠٠، بغداد - العراق، ٢٠١٢م.
- جواز قولك (قد لا يكون)، للأستاذ صلاح الدين الزعبلوي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد: ٥٨، سورية، ١٩٨٣م.
- رسالة يعقوب الكندي في اللثة، تحقيق: الأستاذ محمد حسان الطنّان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد: الستون، الجزء: ٣، دمشق سورية، ١٩٨٥م.

- المثنب في العربية (دراسة صرفية لغوية)، للدكتورة منى بنت علي الفلاح، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد: ١١، العدد: ٣، السعودية، ٢٠٠٩م.
- المثنب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة البؤس، للدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي، د.ط. د.ت.
- القرائن النحوية واطراح العامل والإعرابين: التقيدي والمحلي، للدكتور نسام حسان، مجلة اللسان العربي، المجلد: ١١، الجزء: ١، الرباط - المملكة المغربية، ١٣٩٤هـ.
- المسكوت عنه دراسة نحوية دلالية، للدكتور حميد الفتلي، مجلة العميد، المجلد: ٣، العدد: ٢، كربلاء المقدسة - العراق، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- المورفيم (Morpheme) للأفعال الثلاثية السجدة والمزيدة في مجموعة قصصية (الزوجة العذراء - ١)، لقماشة العليان (دراسة تحليلية صرفية، لطفى عزيزة الأمين، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية، مالنج - إندونيسيا، ٢٠١٠م.
- وسائل السلب الدلالي في اللغة، للدكتور صباح عطوي عبود، بحث مخطوط.

المواقع الإلكترونية

- التفارقة بين الماهية والوجود في فلسفة ابن سينا، للاستاذ لطفى خير الله
www.fisch.com
- الجنون بين المفهومين الذارج والعلمي، للدكتور صيري محمد خليل خيري:
https://drsabrikhalil.wordpress.com/2015/6/17

المصادر الأجنبية

- G. H. Dalman, Aramäisch- Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch, Frankfurt, 1901, p. 70.
- M. Jastrow, A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, London, 1903, Vol. 1, p. 219.
- ابن سوشن أبراهام، ميلون ابن سوشن المروك، הוצאת עם עובד، (ישראל 2008) עמ' 143.

fields have been great help in studying linguistic detraction deeply regardless any specific linguistic approach taking advantage of the descriptive, normative, historical and comparative approach.

The study is divided into a Preface showing the two aspects of detraction: Existence and Nothingness. Three chapters are followed: Chapter One studies the meaning of detraction and its problem, Chapter Two tackles the singular detraction and Chapter Three deals with the structural detraction.

Abstract

This study deals with the aspects of detraction in Arabic language on two levels: the vocabulary and the structural.

The research has found out that detraction is a nothingness meaning referring to diminution or completion where there are linguistic aspects in Arabic language that detract the diminution and turn it into completion and vice versa.

The pioneer to use the term of detraction was Al- Khaleel bin Ahmed Al- Farahidi in the second century of Hijra. Since that time, no one has ever dealt with the term till the fourth century of Hijra where it was renewed by a linguist named Ibn Jini.

Ibn Jini has assigned a special chapter to the term in one of his books entitled (Chapter in Detraction). Since then, the term has become popular and grown and broadened.

Another factor which had a role in the growing of the term was the meaning of detraction coming from the Greek philosophy at the time of cultural connection between Arabic and Greek cultures.

In the light of the duality of (the existence or nothingness) or (diminution and completion), linguistic detraction has been found in many linguistic fields other than Arabic such as: philosophy, psychology, speech act and anthropology. These

DETRACTION IN ARABIC

**A Dissertation Submitted to the
Council of the College of Arts – University of Baghdad in
Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree of
Ph.D. in Arabic Language and Arts**

By

Ghanim Abdul Hassan Radaad Dukhi

Supervised by

Asst. Prof. Dr. Majeed Not Al – Shimari

1437 A. H

2016 A. D