

دلالة (لو) الامتناعية في بصائر النحاة والعقلايين

عماد أحمد الزين*

ملخص

تفترض هذه الدراسة صحة عبارة الجمهور في التعبير عن دلالة (لو)، من كونها تدلّ على امتناع مضمون الجزاء لامتناع مضمون الشرط، ولكنها أضافت لزوم الإشارة إلى مبدأ تساوي نسبة العموم بين طرفي الشرط في دلالة (لو)، لتتخصص مسببية الجزاء في سببية الشرط، وقد أثبتت هذه الدراسة أنّ ثمة فرقاً في الشرطية هنا بين تبصّر أهل اللغة وتبصّر العقلايين، ففي تبصّر أهل اللغة يكون الارتباط الحاصل بـ (لو)، وهذه السببية الحاصلة في شرطها، ثابتين بادعاء خارجي أو في الواقع، وليس هو تلازماً داخلياً حاصلاً في نفس الأمر، كما يذهب إليه العقلايين، وهذا التفريق يُرشد إلى حلّ كثير من الإلزامات التي اعترض بها المعترضون على عبارة الجمهور.

وقد توصلت هذه الدراسة إلى نتائجها العلمية من خلال عرض أطروحات العلماء في دلالة (لو)، ثم تحليل هذه الأطروحات وعلاجها بتقافين: تقاف اللغويين، وتقاف العقلايين، وتحصل في خلاصة النظر ضرورة الالتفات في الدراسات اللغوية إلى تجريد منهج اللغويين، وتقرير أدواتهم في علاج المسائل اللغوية، التي ربّما تدخل فيها بصائر من علوم أخرى؛ فتختلط الحقائق اختلاطاً يعود على الصحيح من تنظير أهل اللغة بالإبطال.

الكلمات الدالة: لو، النحاة، العقلايين.

المقدمة

ولأنّ الدراسة شديدة الصلة ببصائر اللغويين والعقلايين؛ فقد شملت لغتها مصطلحات الفريقين، وقد حرصت على شرح المصطلحات التي قد تخفى في موضعها؛ إتماماً للفائدة، كما حرصت على ترك التجريد في المواضع التي أشعر فيها بعسر الطرح، فأقدم مثلاً يوضح الفكرة، ويقرب فحواها. وحاولت الوقوف على المظانّ التي يقتضيها التحليل والتبصّر في هذه الدراسة، فجاءت هذه المصادر متنوّعة بتنوّع مشارب النظر، متعدّدة الفروع كمصادر النحو والمنطق والتفسير وغيرها.

وقام عمود التبصّر في هذه الدراسة على جمع الآراء من مظانّها، ثمّ تحليلها والوقوف على المراد منها، ثمّ مناقشتها بموضوعية علمية، محاولاً اختيار الآلة المنهجية الملائمة، التي تتقوم بتحليل آراء العلماء، ومحاولة الترجيح بين هذه الآراء بحسب المعتمد من قواعد اللغة؛ مستحضراً في عملي هذا صعوبة المأخذ، لأنّني أعالج مسألة دلالة (لو) بعقلين متباينين: عقل أهل اللغة، وعقل أهل المنطق، وهذا من شأنه أن يصعب المسلك، ويطلب مزيدَ جهدٍ في استنباط القصد العلمية، ومزيدَ جهدٍ في تقرير الفكرة وإبصالها.

تسعى هذه الدراسة في سبيل الكشف عن مسألة دلالة (لو) الامتناعية، هذه المسألة التي طال التجاؤل فيها بين اللغويين والعقلايين، حتى انفصل فيها الفريقان عن آراء متشعبة ومذاهب متعدّدة، لذلك فقد حاولت أن أقف بين آراء الفريقين مبيّناً ومحلّلاً، فقام منهج العمل على عرض آراء علماء الفريقين، ومناقشة هذه الآراء بأدوات التحليل العلمي الموضوعي؛ من أجل الوصول إلى نتائج علمية مضبوطة.

وقد لحظت أنّ أكثر هذه المناظرات في دلالة (لو) حاصلة بسبب الخلط المستحکم بين مناهج النظر عند اللغويين، ومناهج النظر عند العقلايين، والمسألة هنا تتجاوز مجرد الاستفادة من مناهج العقلايين في الكشف المعرفي، إلى ترك التبصّر في قصود أهل اللغة من عباراتهم، وترك فهم مرادهم، وتقرير مراد العقلايين، الأمر الذي يعود على بصائر اللغويين وقصودهم بالإبطال، فكان لا معدى عن تطلاب التفريق بين بصائر الفريقين، ليتوجّه التحليل إلى بصائر أهل اللغة بحسب قصودهم المنهجية.

(1)

أقف في بداءة النظر عند مصطلح العقلايين؛ إذ ربما يغيب عن بعض الباحثين غير المشتغلين في المسائل العقلية،

* قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الزيتونة، الأردن. تاريخ استلام البحث 2013/7/17، وتاريخ قبوله 2014/2/29.

(2)

المشهور في (لو) أنها حرف يدلّ على الامتناع، ومن هنا جاءت تسميتها بـ(لو) الامتناعية، ولها معانٍ أخرى ذكرها العلماء في المظان⁽⁵⁾، وقد كثر التّجاول بين العلماء في علاج هذا الطرح في دلالة (لو)، ومقصودي أن أقف على عناصر هذه الأطروحات العلمية عند النّاحة والعقلانيين، وأعالجها بثّفاف النظر العلميّ.

وأبدأ بأطروحة الشلوبين (ت 645هـ)، فقد ذهب إلى أنّ (لو) لا تدلّ على امتناع الشرط، ولا امتناع الجواب، بل تدلّ على التعليق في الماضي، كما دلّت (إن) على التعليق في المستقبل، فليس من قضيتها إفادة الامتناع ولا الثبوت⁽⁶⁾، وقد خولف في هذه الأطروحة مخالفة شديدة، وعدّ بعض النظار إنكار الامتناع في (لو) كإنكار الضروريات، لأنّه المعنى الذي ينصرف إليه الذهن، ويتبادر إلى الذهن عند سماعها، فيكون فهم الامتناع منها كالبيهيّ، ويصحّ الامتناع فيها صحة الاستدراك عليها بـ (لكن)، فتقول: لو اجتهد لكرّمناه، لكنه لم يجتهد⁽⁷⁾.

وقد تبصّر بعض العلماء في مذهب الشلوبين، وحاول تخريجه بإثبات حقيقتين لـ (لو): وضعية وعرفية، وقرّر أنّ حقيقتها الوضعية مجرد الربط بين السبب والمُسبّب في الماضي، من غير تعرّض لامتناع أو إثبات، لأنّه لو كانت دلالتها على الامتناع لفظية، ما حُسن الاستدراك بعدها، وقد وقع الاستدراك. أمّا حقيقتها العرفية، فدلالته على الامتناع، وذلك أنّ العرب استعملوها في الامتناع استعمالاً غالباً، حتى هجروا الجانب المحتمل لخلاف الامتناع، وهذه الحقيقة صحّحت الاستدراك الحاصل في مثل قولهم: لو جاعني زيد أكرّمته، لكنه لم يجيء، ثمّ حمل أصحاب هذا الرأي أطروحة الشلوبين على هذه القسمة الثنائية، فقرّروا أنّ الشلوبين نظر إلى الحقيقة الوضعية في (لو)؛ فنفى الامتناع عن دلالتها، فمن أثبت فيها الامتناع غلب جانب العرف لغويّ، ومن نفى الامتناع وأثبت مجرد الربط بين طرفين في حقّ الماضي، فقد غلب الوضع اللغويّ⁽⁸⁾.

و لا تخلو هذه المحاولة لتخريج أطروحة الشلوبين من نظر ومناقشة، لأنّ جعل دلالة (لو) مُسماً لحقيقتين (وضعية وعرفية) يفنقّر إلى الدليل؛ إذ إنّ مخالف لأصل قانون المواضع، فالأصل في قانون المواضع الحقيقة الوضعية، فإذا حصل نقل لغويّ أو وضع ثانٍ، فهذا خروج عن مقتضى الأصل؛ فيفتقر إلى الدليل، ولا ريب في أنّ الاستعمال الغالب دليل الوضع، إلا إذا ثبتت قرينة تدلّ على الخروج عن مقتضى الوضع، وهذا النفر من العلماء لم يقدّم قرينة أو دليلاً مصحّحاً

ويأخذ النظر هنا مُتّجهين: النظر في العقليّات، والنظر في مناهجهم المعرفية. "فالعقليّات هي المقولات التي يكون دليلها عقلياً، بمعنى أنّ ثبوتها لا يتوقّف على دليل سمعيّ أو نقليّ، ويقابلها القضايا السمعية أو النقلية، وعلماء العقليّات هم المشتغلون بتقرير المجردات العقلية، أي تقرير القضايا التي تثبت بالدليل العقلي، ولا تتوقف على النقل أو مطلق السمع"⁽¹⁾. ويمكن، بهذا التعريف، أن ندخل في إطار العقليّات: علماء الكلام، والمنطق والفلسفة، وكثير من مباحث التفسير بالرأي، ومباحث علم الأصول، ومباحث علم المناظرة والمقولات.

والناظر في بصائر علماء العقليّات يقف على تدقيقات لغوية تستحقّ التسجيل والكشف، فرضها منهج النظر عندهم، وقد جاءت بصائرهم اللغوية استجابة لمباحثهم العقلية، فكانت المباحث اللغوية مبادئ النظر عندهم، لكنهم لم يتبصّروا في قضية اللغة تبصراً سطحياً بدعوى كونها من مبادئ علومهم، بل نظروا فيها نظرة الفاحص الكاشف عن حراك المؤتلفات الداخليّة لهذه القضية⁽²⁾.

وإذا نظرت في مناهجهم، فأول ما يلحّ الكشف عنه، الدقّة في النظر، والوقوف عند تفاصيل الحالة العلمية، والغوص في القضية التي يعالجونها، ومحاولة تفكيك عناصرها البنائية، وعواملها المؤثرة؛ أجلّ تقرير الموضوعية والصدق في الأحكام التي يصدرونها، أضف إلى ذلك، أنّ هذه الدقّة المنهجية فتحت المجال لتفريع المسائل العلمية في أنظارتهم، وتشجير التبصّر في القضية الواحدة، فكثرت في مباحثهم البصائر الافتراضية التي أسسوها على التعمّق المعرفي؛ فثبت في مناهجهم استئناف النظر في أنحاء القضايا التي يعالجونها، وهذا أمر قلّ مساحة المسلمات المعرفية في بصائرهم. كما كثرت في مناهجهم المناظرات المعرفية التي تفتح آفاق النظر، وتغذو المسألة بأنظار كاشفة فعّالة في استنباط الأحكام العلمية، فكثرت في بصائرهم الحوارات والإيرادات وردّ الإيراد⁽³⁾، وهذا فتح الباب أمام المنافسة في فريدة الفحص العلميّ.

أضف إلى ذلك سعة الرقعة العلمية التي يشارك فيها علماء العقليّات، فهم أصحاب مشاركات علمية في كثير من البصائر المعرفية، وهم يدخلون في هذه البصائر دخول الفاحص المدقّق، وإمّا أهلهم لهذه المشاركات، ما يملكونه من آلات الكشف العقليّ التي تمكّنهم من ملاحقة القضايا المعرفية المتشعبة في مظانها المتعدّدة، والمحصل أنّ علماء العقليّات في مناهجهم العلمية الكشافية، يستجيبون لشمولية المقولة المعرفية، وتمدّنا مباحثهم بمدد معرفي يفرض المقتضى العلميّ أن تكشف عنه، ونحاكمه بثّفاف علميّ منتّم إلى سياقه الثقافيّ الخاصّ⁽⁴⁾.

ولهذا فإنّ مذهب الشلويين لا يخلو من مراجعة علمية معطّلة لمضمونه.

(3)

ثمّ أفد عند أطروحة ابن الحاجب (ت 646هـ) الذي أثبت في دلالة (لو) امتناع الشرط والجواب جميعاً، إلا أنّه انفصل في تبصره عن كونها لامتناع الأول لامتناع الثاني، بمعنى أنّها تدلّ على امتناع الأول بسبب امتناع الثاني⁽¹⁴⁾، وتستند أطروحته إلى أنّ انتفاء السبب لا يدلّ على انتفاء المسبب؛ لجواز وجود أسباب أخرى، فصحّ أن يقال فيها: إنّما امتنع الأول لامتناع الثاني، لأنّ امتناع الثاني هو المسبب؛ فدلّ انتفاؤه على انتفاء السبب⁽¹⁵⁾. فابن الحاجب في هذه الأطروحة، جعل من الشرط سبباً ومن الجزاء مسبباً، ثمّ نظر في اللوازم العقلية التي تقضي بعدم لزوم نفي المسبب عند نفي السبب؛ إذ قد يثبت بأسباب أخرى، ويلزوم نفي كلّ سبب عند نفي المسبب، وبه نفى الجزاء مقتضى لنفي الشرط من غير عكس، فتكون (لو) دالة على انتفاء الأول (الشرط) بسبب انتفاء الثاني (الجزاء).

وقد وافقه الأسترابادي (ت 686هـ) في أصل الأطروحة، وخالفه في علّتها، فلم يجعل العلة مرتبطة بالسبب والمسبب؛ إذ إنّ الشرط ملزوم والجزاء لازم، سواء كان الشرط سبباً، نحو: لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً، أو شرطاً، نحو: لو كان لي مال لحجبت، أو لا شرطاً ولا سبباً، نحو: لو كان زيد أبي، لكنت ابنه، أو نحو: لو كان النهار موجوداً، لكانت الشمس طالعة. وإنّما ربط العلة باللازم والملزوم، فتكون (لو) عنده موضوعة ليكون جزاؤها مقدّر الوجود في الماضي، والمقدّر وجوده في الماضي يكون ممتنعاً فيه؛ فيمتنع الشرط الذي هو ملزوم لأجل امتناع الجزاء الذي هو لازمه⁽¹⁶⁾.

فيكون ابن الحاجب قد مال في أطروحته إلى العقلانيين من الأصوليين، الذين يعتبرون في الشرط النحويّ معنى السببية⁽¹⁷⁾، ويكون الأسترابادي قد مال إلى مناهج العقلانيين المنطقة، الذين يُنبئون الملازمة في الشرط، ف (لو) عندهم للاستدلال بانتفاء التالي (اللازم) على انتفاء المقدّم (الملزوم)، ويلزم عندهم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم من غير عكس⁽¹⁸⁾.

وعمد ابن الحاجب إلى الاحتجاج بالنص؛ لتدعيم أطروحته، فاحتجّ بقوله تعالى: " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ" ⁽¹⁹⁾. ووجه الاستدلال: أنّ الآية الكريمة إنّما سيقّت للدلالة على انتفاء التعدّد في الآلهة بامتناع الفساد، فدلّ امتناع الفساد على امتناع

لهذا الخروج عن مقتضى الوضع، فيظلّ رأيهم أقرب إلى الافتراض المجرد من الدليل.

وأما قولهم: لأنّه لو كانت دلالتها على الامتناع لفظية؛ ما حسن الاستدراك بعدها، وقد وقع الاستدراك، فلا يُسلم؛ إذ إنّ الاستدراك ثبت لفيد معنويّ زائد وهو توكيد الامتناع أو النفي، وهذا ثابت في أرقى نصّ عربيّ، في قوله تعالى: " وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ" ⁽⁹⁾، ومنه قوله تعالى: " وَلَوْ أَرَأَيْتَهُمْ كَثِيرًا قَفْسِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" ⁽¹⁰⁾، ومنه قوله تعالى: " وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ" ⁽¹¹⁾، وحمل هذه الآيات الكريمة على الحقيقة العرفية خلاف الأصل؛ فيفتقر هذا الحمل إلى إثبات أصل القسمة التي قدّمها هذا نفر من العلماء.

ثمّ إنّ قولهم: (لو) كانت دلالتها على الامتناع لفظية؛ ما حسن الاستدراك بعدها) إنّما يستقيم مع مناهج العقلانيين المنطقة، وليس مع أنظار اللغويين، لأنّه ثبت في مناهج المنطقة أنّ استثناء نقيض المقدّم لا يُنتج، فلا يجوز عندهم أن تقول: لو جاعني زيد لأكرمته، لكنه لم يجيء، والمقصود أنّ دلالة (لو) عند العقلانيين المنطقة تختلف عن دلالتها عند اللغويين، فهي عند المنطقة للاستدلال على الامتناع في نفس الأمر، أو قل: للدلالة على انتفاء اللازم (التالي) المقتضي انتفاء الملزوم (المقدّم)، أما عند اللغويين، فهي لبيان سبب الانتفاء في الخارج (= الواقع)، لذلك منع المنطقة استثناء نقيض المقدّم لعدم فائدته، وأجازه اللغويون لأنه تأكيد للسبب الواقع في الخارج. ومثاله قول الحماسي⁽¹²⁾:

فلو طار ذو حافرٍ قبلها... لطارت ولكنّه لم يطر

فقوله: ولكنه لم يطر. استثناء نقيض المقدّم (طار)، وهذا الاستثناء غير صحيح بنظر المنطقة، لأنه لا يُنتج علماً؛ إذ إنّ (لو) عندهم للاستدلال على انتفاء التالي (لطارت) الذي هو اللازم، وانتفاء اللازم عندهم مقتضى لانتفاء الملزوم أي المقدّم، فصارت (لو) للاستدلال على انتفاء الملزوم (المقدّم أو فعل الشرط) بانتفاء اللازم (التالي أو الجواب)، أو قل: أصبحت (لو) للدلالة على أنّ العلم بانتفاء الثاني، علة للعلم بانتفاء الأول، وبهذا أصبح استثناء نقيض المقدّم هو عين دلالة (لو)، فلا فائدة منه لأنّه تحصيل حاصل، وهذا معنى قولهم: إنّ استثناء نقيض المقدّم لا يُنتج. أما عند اللغويين ف(لو) لبيان سبب الانتفاء في الواقع، وليس في نفس الأمر، بمعنى أنّه اتفق في الخارج وجود ترابط بين طرفين، فهي عندهم للدلالة على أنّ انتفاء طرف في الخارج إنّما هو بسبب انتفاء طرف آخر، فيصحّ تأكيد هذا الارتباط الخارجي باستثناء نقيض الشرط⁽¹³⁾.

الجواب (= اللزوم) على نفي الشرط (= الملزوم). وهذا غير لازم لبصائر اللغويين؛ إذ إنها ليست عندهم للاستدلال بحكم طرف على طرف إلا في القليل، بل هي عندهم في الكثير لعقد سببية خارجية ادعائية فقط كما مر.

أما الآية الكريمة التي احتج بها ابن الحاجب، فهي تجري، بتقديري، على مناهج العقلانيين في دلالة (لو)، وعلى بعض مناهج اللغويين في القليل من تطبيقاتهم، وأقصد بذلك دلالتها الاستدلالية، ف (لو) في الآية الكريمة جاءت للاستدلال على قضية وحدانية الله تعالى ونفي الآلهة، بدليل نفي الفساد في نظام الكون، فهو استدلال بمشاهد على غائب، ومن البدهي أن يكون المشاهد هو الدليل المائل، فنكون أمام قضيتين: مستدلّ بها، ومستدلّ عليها:

قضية (1) - نفي تعدّد الخالق - مستدلّ عليها
قضية (2) - نفي الفساد فيما هو مشاهد - مستدلّ بها
والإشكال عند ابن الحاجب في أنه يريد تعقيد دلالة (لو) من خلال هذا الشاهد وهذا التحليل، ولم يلتفت إلى أن هذا التحليل حاصل بقربنة ودليل، فلا يرجع بالبطلان على الدلالة الفارقة ل (لو) من كونها لامتناع الثاني لامتناع الأول، والظاهر أن هذه الآية الكريمة تجري على قانون أهل المعقول، وعلى قانون أهل العربية في القليل من تطبيقاتهم، فالعقلانيون يجعلون (لو) للتلازم، أي تدلّ على لزوم الجزء للشرط، وليس من قضيتها عندهم أن تتعرّض للقطع بانتفاء الطرفين، لذلك صحّ في مناهجهم استثناء عين المقدم، نحو: لو كانت الشمس طالعة، لكان النهار موجوداً، لكن الشمس طالعة، ف (لو) عندهم مستعملة للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علّة العلم بانتفاء الأول؛ ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللزوم، من غير النفات إلى سبب انتفاء الجزء في الخارج، وبه، فالمقصود في الآية الكريمة التي احتج بها ابن الحاجب بحسب مناهج العقلانيين: التصديق بانتفاء تعدّد الآلهة، لا بيان سبب انتفاء الفساد، فيكون تحليل ابن الحاجب ليس موافقاً لأنظار هؤلاء، لأنه اعتمد قانون السببية التلازمية، فجعل قضية (لو) التعرّض للدلالة على انتفاء الأول بانتفاء الثاني⁽²²⁾.

(4)

وفي حقل دلالة (لو) على الامتناع تأتي أطروحة الامتناع الجزئي، فقد ذهب بعض العلماء إلى أنها تدلّ على امتناع الشرط فقط، وتصوير مذهبه: في كون (لو) حرف يدلّ على تعليق فعل بفعل فيما مضى؛ فيلزم من تقدير حصول شرطه حصول جوابه، ويلزم كون شرطه محكوماً بامتناعه؛ إذ لو قدر حصوله لكان الجواب كذلك، وأما جوابه فلا يلزم كونه ممتنعاً

تعدّد الآلهة، لأن امتناع تعدّد الآلهة هو المقصود بالدلالة عليه ههنا بامتناع الفساد، وليس العكس، إذ لا يلزم من انتفاء تعدّد الآلهة انتفاء الفساد؛ لجواز وقوع ذلك وإن لم يكن تعدّد في الآلهة، وفي هذا إثبات أن (لو) تدلّ على امتناع الأول لامتناع الثاني⁽²⁰⁾.

فيكون، في تحليل ابن الحاجب، تعدّد الآلهة سبباً، والفساد سبباً، والمقصود بالفساد هنا: خروج هذا النظام الموجود عن حاله التي هو جارٍ عليها في العادة، والفساد بهذا المعنى منتفٍ في الخارج، وهو مسبب؛ فينتفي كل سبب له بانتفائه، ومن أسبابه تعدّد الخالق، وبهذا يتم الاستدلال المقصود في الآية الكريمة. أما الأسترباذي ومن وافقه فقالوا: إن انتفاء تعدّد الآلهة حاصل بقانون الملازمة، وليس بالنظر إلى الأسباب، ف(لو) في الآية تدلّ على لزوم الثاني للأول مع انتفاء الثاني، أي إنها تدلّ على مركب من: اللزوم وانتفاء اللزوم:

لو - لزوم التالي للمقدّم - نفي التالي = نفي المقدم
ومن مقتضيات قانون الملازمة المنطقي، أن نفي اللزوم يستلزم نفي الملزوم، أو نفي الجزء يستلزم نفي الشرط، فنفي الفساد (اللزوم) يستلزم نفي تعدّد الآلهة (الملزوم)⁽²¹⁾، والمحصّل أن (لو) في تبصر ابن الحاجب والأسترباذي ومن وافقهما، استعملت في مقام الاستدلال على انتفاء شيء بانتفاء غيره.

وكنّتي أتوقّف لأناقش هذه الأطروحة بثقاف اللغة ومناهج العقلانيين، والذي يبدو لي أن ابن الحاجب ومن ناصره لم يتنبهوا للفرق بين دلالة (لو) في اللغة ودلالاتها العقلية، فدلالاتها في اللغة دلالة سببية خارجية ادعائية، فغاية ما يُقصد بوضع (لو) في اللغة، ادعاء سببية خارجية بين طرفين، لا يلزم أن يكون بينهما علاقة تلازمية، فأنت عندما تقول: لو زرتي لأكرمك. فهذا ادعاء سببية خارجية بين المجيء والإكرام، بمعنى: أنه ادعى بأن سبب انتفاء الإكرام في الخارج، انتفاء المجيء في الخارج، وليست السببية في نفس الأمر، أي ليس ثمة تلازم غير ادعائي أو عقلي بين المجيء والإكرام، وإنما هو حاصل بالادعاء، وهذا الأكثر في استعمال أهل اللغة، أما العقلانيون فدلالة (لو) عندهم استدلالية، أي: يستدلّ بها بطرف على طرف، نفيّاً أو ثبوتاً، من غير تعرّض للقطع بانتفاء الطرفين، وابن الحاجب يلزم النحاة بالدلالة العقلية دائماً، فيرى أنه يستدلّ بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط؛ ضرورة أن الجزء مسبب والشرط سبب، وانتفاء المسبب يستلزم انتفاء السبب من غير عكس، فتكون (لو) دالة على انتفاء الأول لانتهاء الثاني، وعند الأسترباذي، هي للاستدلال بالتلازم؛ إذ لا يلزم في الشرط أو يكون سبباً، بل هو أعمّ من ذلك، فيستدلّ بنفي

الجواب، وقرروا نظرية السببية والمُسببية بين طرفي الشرط؛ فانطوت أطروحتهم على تناقض داخلي مسقط لانتظامها المنهجي، وبيان ذلك أنهم جعلوا نفي الجواب تابعاً لنفي الشرط بحسب العلاقة بينهما، ثم نفوا دوام هذه العلاقة، فلا يكون من قضية (لو) بذاتها التعرض للجواب بحكم، والذي يبدو لي أن الخلل عندهم حصل من جراء نفي أثر ذات (لو) بالجواب، لأنه استلزم نقض أثر (لو) بالشرط، ولأنهم أثبتوا نسبة عموم بين الشرط والجزاء وبنوا عليها العلاقة بينهما، وأقتر أن النظر يصحح دوام التساوي بين الشرط والجزاء في قضية (لو)؛ المستدعي لدوام انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط، وهذا بخلاف مقتضى أطروحة هؤلاء. ولتوضيح اعتراضهم عليهم، أرجع إلى أمثلتهم بالتحليل. قالوا: لو كانت الشمس طالعة، لكان الضوء موجوداً. وهذا مثال على أن الجزاء أعم من الشرط؛ فلا يلزم نفيه، كما مر. ومن المقتضى العلمي أن أسألهم: هل المقصود مطلق الضوء، أو الضوء المجامع للشمس؟ إن كان المقصود الثاني فلا إشكال، لأنه ينتفي وجوده بانتفاء طلوع الشمس، وإن كان مقصودهم مطلق ضوء؛ فلا يسلم لهم قولهم: " فيلزم من تقدير حصول شرطه حصول جوابه"، لأنه لا يلزم من تقدير حصول طلوع الشمس، حصول مطلق ضوء، فلا يلزم ثبوت ضوء سراج مثلاً من ثبوت طلوع الشمس، فأنت ترى أن دلالة (لو) عندهم تستدعي تناقضاً داخلياً.

أضف إلى ذلك أنه يلزمهم في حالة العموم غير المتساوي بين الطرفين، إخلاء دلالة (لو) من التعليق، ولا ينفهم إدعاء وجود التعليق، لأن إخلاءها من التعليق لازم قريب لمذهبهم، فيلزمهم، ففي أمثالهم الآنف، إذا كان الكلام على مطلق ضوء، فغاية ما في دلالة (لو) بحسب نظريتهم انتفاء طلوع الشمس، من غير تعرض لقضية الجواب، فالجواب لا يلزم نفيه بنفي الشرط، هذا منطوقهم، وبيئت أنه لا يلزم ثبوته بثبوت الشرط أيضاً، فأين التعليق بـ(لو)؟ وإذا خلت (لو) من التعليق فما علة وضعها؟! إذ إن الدلالة على نفي قضية الشرط فقط تحصل بغير الشرطيات، فلماذا وضع الواضع الشرطية بـ(لو)، مع أن الأصل في قانون المواضع الاقتصادية والارتباط بالحاجة؛ والذي يثبت بتقديري أن الواضع وضع (لو) لتعليق طرف بطرف بينهما تساوي دائم في العموم على معنى الانتفاء، وما خرج عن ذلك كباقي أمثلتهم، فيخرج عن مقتضى الأصل، ويفتقر إلى مصحح خروج.

هذا ولو أردت أن أناقش في المثال، فلا يسلم لهم أيضاً أمثالهم: لو لم تكرمني، لأنتيت عليك، ولو أهنتني لأنتيت عليك، فهم نظروا إلى استمرار مضمون الجواب؛ ليثبتوا قاعدتهم في عدم تسلط (لو) عليه، ولم يناقشوا انتقاض قاعدتهم

على كل تقدير، لأنه قد يكون ثابتاً مع امتناع الشرط، فتدل (لو) بحسب هذه الأطروحة على أمرين: الأول امتناع شرطها، والثاني كونه مستلزماً لثبوته ثبوت جوابها، ولا تدل على امتناع الجواب في نفس الأمر ولا على ثبوته، مثاله: لو قام زيد لقام عمرو. فقيام زيد محكوم بانتفائه فيما مضى، وبكونه مستلزماً لثبوته ثبوت قيام عمرو، لكن يبقى: هل لعمرو قيام آخر غير اللازم عن قيام زيد، أو ليس له؟ والجواب أنه لا تعرض في الكلام لذلك⁽²³⁾.

وبالاستنباع المنهجي يظهر سؤال عن علاقة الشرط بالجزاء في هذه الأطروحة، والجواب أن أصحاب هذه الأطروحة بنوا هذه العلاقة على قدر عموم الجواب بالنسبة إلى الشرط، وتقدير علاقة السببية والمُسببية بين طرفي الشرط، فإذا كان الجواب مساوياً للشرط في العموم، بمعنى انحصار مسببية الجواب بسببية الشرط، لزم فيه امتناع الجواب بامتناع الشرط، لأن انتفاء السبب المساوي يقتضي انتفاء مُسببه، وأخرج من هذا التجريد إلى مثال مشخص يوضح الأطروحة، لو قلنا: لو كانت الشمس طالعة، لكان النهار موجوداً. فالجواب هنا (وجود النهار) مساوٍ في العموم للشرط (طلوع الشمس)، ومعنى المساواة في العموم أنه ليس للجواب سبب غير الشرط، فتتحصر مسببية الجواب بسببية الشرط، وعندها يلزم انتفاء الجواب بانتفاء الشرط، وهذا الانتفاء الحاصل في الجواب، هو الأكثر برأي أصحاب هذه الأطروحة، ثم إن هذا الانتفاء الحاصل في الجواب، ليس حاصلًا من ذات (لو)، بل من العلة التي ذكرتها.

وأعود إلى اشتراط نسبة العموم بين الشرط والجواب، فإذا كان الجواب أعم من الشرط، فإن مسببية الجواب لا تتحصر بسببية الشرط، والمقصود أن للجواب أسباباً أخرى غير الشرط، وعندها لا يلزم نفي الجواب بنفي الشرط، ومثاله لو قلت: لو كانت الشمس طالعة، لكان الضوء موجوداً. فوجود الضوء أعم من أن ينحصر بسببية طلوع الشمس؛ لجواز أن تكون له أسباب أخرى. بل ذهب أصحاب هذه المقولة إلى أبعد من ذلك، فقالوا: إن الجواب قد يثبت أصلاً في جميع الأزمنة، إذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه ذلك الجواب، ويكون نقيض الشرط أليق بالجواب، فيلزم استمرار الجواب مع وجود الشرط وعدمه لربطه بأبعد النقيضين، وهذا الطرح سواء اختلفاً نفيًا وثبوتًا، نحو: لو لم تكرمني، لأنتيت عليك. أو كانا مثبتين، نحو: لو أهنتني لأنتيت عليك. أو كانا منفيين، نحو المثال المشهور: لو لم يخف الله، لم يعصه⁽²⁴⁾.

وعندما تبصرت في أطروحتهم وجدتها تعاني من بعض الخلل في النظر⁽²⁵⁾، لأنهم جعلوا (لو) غير مانعة لحصول

الدلالة وليس في الدلالة، ولا يصح أن يعود لازم الدلالة على الدلالة بالبطلان، فلا يجوز أن تُبطل دلالة (لو) على الامتناع بل لازم دلالتها، وأمثلة هذا التبصّر مثلاً كاشفاً من قولهم: لو لم يقم زيد، لم يقم عمرو. فدلالة (لو) هنا: امتناع عدم قيام عمرو، لامتناع عدم قيام زيد، ويلزم من هذه الدلالة الامتناعية ثبوت قيامهما، وهذا اللازم دفعهم ليثبتوا في دلالتها أنها: حرف وجوب لوجوب، وهذا نقض لأصل دلالتها على الامتناع باللازم، وهو ممنوع. مثال آخر، قولهم: لو قام زيد، لم يقم عمرو. فدلالة (لو) هنا: امتناع عدم قيام عمرو، لامتناع قيام زيد، ويلزم من هذه الدلالة الامتناعية ثبوت قيام عمرو لامتناع قيام زيد، وهذا اللازم دفعهم ليثبتوا في دلالتها أنها: حرف وجوب لامتناع، وهذا نقض لأصل دلالتها على الامتناع باللازم، وهو ممنوع.

وفي إطار تعدّد الدلالة، تأتي أطروحة ابن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، في دلالة (لو) التي يُعقل بين طرفيها ارتباط مناسب، فهي عنده على ثلاثة أحوال:

الأول: ما يوجب فيه الشرع أو العقل انحصار مسببية الثاني في سببية الأول، نحو: " ولو شئنا لرفعناه بها " (29)، ونحو: لو كانت الشمس طالعة، كان النهار موجوداً، وهذا يلزم فيه من امتناع الأول امتناع الثاني قطعاً.

والثاني: ما يوجب أحدهما فيه عدم الانحصار المذكور، نحو: لو نام لانتقض وضوءه. ونحو: لو كانت الشمس طالعة، كان الضوء موجوداً. وهذا لا يلزم فيه من امتناع الأول امتناع الثاني.

الثالث: ما يُجوز فيه العقل ذلك، نحو: لو جاعني لأكرمه. فإنّ العقل يُجوز انحصار سبب الإكرام في المجيء، ويرجّحه أنّ ذلك هو الظاهر من ترتيب الثاني على الأول، وأنّه المتبادر إلى الذهن واستصحاب الأصل، وهذا النوع يدلّ فيه العقل على انتفاء المسبّب المساوي لانتفاء السبب، لا على الانتفاء مطلقاً، ويدلّ الاستعمال والعرف على الانتفاء المطلق (30).

وهذا الذي ذهب إليه ابن هشام هو جمع لأطروحات بعض المذاهب التي مرّ الردّ عليها، والذي أميل إليه أنّ انحصار مسببية الثاني في سببية الأول على التساوي، أساس الدلالة في (لو)، وهذا يحصل بموجب الادّعاء الخارجي، وما خرج عن ذلك فإنّما يخرج لدليل، فعندما نقول: لو جنتني لأكرمتك. ف (لو) دلّت على امتناع الإكرام لامتناع المجيء، لأنّ المقصود ادّعاء سببية المجيء في مسببية الإكرام في الخارج، بمعنى ترتّب هذا المعنى على ذلك المعنى، مع حصول انتفائهما، والأصل أنّ الجزاء لا يكون فيها أعمّ من الشرط في نحو: لو نام لانتقض وضوءه. ونحو: لو كانت الشمس طالعة، كان

في مضمون الشرط، لأنّهم جعلوا (لو) أصالة لانتفاء الشرط فقط، وقضية الشرط في المثال الأول سلبية (لم تكرمني)، وقد تقرّر عند علماء اللغة والعقليات أنّ نفي القضية السالبة يقتضي الإيجاب فيها، فيصير المعنى: تكرمني فأثني عليك، ولا يخفى أنّ هذا خلاف المقصود، فالمقصود استمرار الثناء مع عدم الإكرام، فكيف مع الإكرام؟! وهذا ما يسمّى بالقياس الأولوي (26). فكأنّه أراد أن يقول: لو لم تكرمني، لأثبنتُ عليك، فكيف وأنت تكرمني؟! وكذلك الحال في مثالهم الثاني: لو أهنتني لأثبنت عليك. فمقتضى نظريتهم أنّ الشرط منفي ب (لو)، فتكون الإهانة منفية مع استمرار الثناء، وهذا خلاف المقصود، فالمقصود استمرار الثناء مع ثبوت الإهانة، وبالأولوية استمرار الثناء مع عدمها.

(5)

ومن الأطروحات التي تعالج مسألة دلالة (لو)، أطروحة تعدّد دلالاتها بحسب حال قضيتي الشرط والجزاء، وأقصد بحسب حاليهما نفيًا وثبوتًا، وقال هذا نفر من النحويين: إنّ ل (لو) أربعة أحوال: الأول: أن تكون حرف امتناع لامتناع، وذلك إذا كانت قضية الشرط وقضية الجزاء موجبتين، نحو: لو قام زيد لقام عمرو. والثاني: أن تكون حرف وجوب لوجوب، وذلك إذا كانت القضيتان منفيّتين، نحو: لو لم يقم زيد لم يقم عمرو. والثالث: أن تكون حرف وجوب لامتناع، وذلك إذا كانت قضية الشرط موجبة، وقضية الجزاء منفيّة، نحو: لو قام زيد لم يقم عمرو. والرابع: أن تكون حرف امتناع لوجوب، وذلك إذا كانت قضية الشرط منفيّة، وقضية الجزاء موجبة، نحو: لو لم يقم زيد لقام عمرو (27). ويمكن تمثيل هذه الأحوال بهذه المعادلات لتسهيل استحضارها:

الحال الأول: لو + + = امتناع لامتناع

الحال الثاني: لو - - = وجوب لوجوب

الحال الثالث: لو + - = وجوب لامتناع

الحال الرابع: لو - + = امتناع لوجوب

ويكفي في الردّ على هذه الأطروحة، أنّ كلّ ما قدّمه لا يخرج عن دلالة (لو) في الامتناع؛ فيبقى ادّعاء تعدّد الدلالات فيها منقوضاً بصحة استمرار دلالتها على الامتناع في أمثلتهم كلّها، فهي في كلّ أمثلتهم حرف امتناع لامتناع، ففي المثال الأول دلّت على امتناع قيام عمرو لامتناع قيام زيد، وفي الثاني دلّت على امتناع عدم قيام عمرو لامتناع عدم قيام زيد، وفي الثالث على امتناع عدم قيام عمرو لامتناع قيام زيد، وفي الرابع على امتناع قيام عمرو لامتناع عدم قيام زيد (28). والظاهر لي، أنّ أصحاب هذه الأطروحة نظروا في لازم

1. التعليق بين طرفين أو قضيتين؛ بثبوت سببية ومسببية بالادعاء الخارجي
 2. الامتناع أو الانتفاء
 3. تساوي نسبة العموم بين طرفي التعليق
- فإذا افتراض الخروج عن دلالة (لو) الجامعة لعناصر الوضع الأنفة، فإنه يثبت الافتقار إلى مصحح لهذا الخروج، كخروجها إلى الاستدلال مثلاً، ولا يعود هذا الخروج على الدلالة الوضعية بالرفض أو الإبطال. ويمكن توضيح عناصر الوضع في (لو) بالمثال الآتي: لو زارني زيد لأكرمته. فتكون (لو) دالة على:

1. تعليق الإكرام بالزيارة؛ بادعاء سببية الزيارة في مسببية الإكرام
2. امتناع حصول طرفي التعليق
3. حصر مسببية الإكرام في سببية الزيارة ادعاءً، فليس من مقاصد مستعمل (لو) من حيث اللغة، أن يلتفت إلى صحة ورود أسباب أخرى في مسببية الإكرام؛ ولذلك يثبت الحصر بالادعاء، وهذا معنى تساوي نسبة العموم بين طرفي التعليق.

وقد اعترض غير واحد من العلماء على أطروحة أكثر النحاة هذه، وقالوا: إنها تقتضي كون جواب (لو) ممتنعاً دائماً، وذلك غير لازم، لأن جوابها قد يكون ثابتاً في بعض المواضع، كقولك لطائر: لو كان هذا إنساناً، لكان حيواناً. فإنسانيته محكوم بانتفائها، وحيوانيته ثابتة، وكذلك قولهم: لو ترك العبد سؤال ربه، لأعطاه. فترك السؤال محكوم بعدم حصوله، والعطاء محكوم بحصوله على كل حال⁽³³⁾.

والذي أميل إليه، أن هذا الطرح لا ينقض عبارة أكثر النحاة، لأن حبيته السببية الادعائية غابت عن صاحب هذا الاعتراض، فأطلق الجزاء عن الانحصار الادعائي في سببية الشرط، بمعنى أنه نظر إلى الجزاء منفكاً عن شرطية الشرط، وهذا سبب الخلل في هذا الاعتراض، وأرجع إلى أمثلتهم لتوضيح مرادي. ففي قولهم عن الطائر: لو كان هذا إنساناً، لكان حيواناً. فإثما أفادت (لو) انتفاء جنس الحيوانية المشروطة بنوعية الإنسان، وهذا الانتفاء سببه انتفاء نوعية الإنسانية عن الطائر. فتكون (لو) لامتناع الثاني لامتناع الأول، وإثما وقع الخلل عند المعارض من جراء إطلاقه الجزاء، وعدم الالتفات إلى شرطه، فالانتفاء الحاصل في الجزاء يكون بالقدر المحصور منه بمضمون الشرط. وكذلك الحال في مثالمهم الآخر: لو ترك العبد سؤال ربه، لأعطاه. فجملة الشرط بمعنى: لو لم يسأله. فيصبح المثال: لو لم يسأل العبد ربه، لأعطاه. ف (لو) هنا دللت على انتفاء الإعطاء المشروط بعدم السؤال

الضوء موجوداً؛ ليقال: لا يلزم فيه من امتناع الأول امتناع الثاني. إذ قد مر أن المقصود انتفاء انتقاض الضوء المجامع لسببية النوم، وليس لسبب آخر، وانتفاء الضوء المجامع لسببية طلوع الشمس، وليس لسبب آخر، وهذا ما أطلق عليه بعض النظائر الدوران الجزئي⁽³¹⁾. هذه هي الدلالة التي تُفهم من وضع (لو)، فكل خارج عن ذلك فإثما يخرج لدليل وقرينة، لأنه بخلاف الأصل، فليس الأمر كما يصوره ابن هشام يدور مع قرائن الشرع والعقل، وإثما هو دلالة الوضع اللغوي التي تسعى في سبيل تقريرها، وما خرج عنها فيفتقر إلى الدليل المصحح. فليس الشرع أو العقل من أوجب ترتب انتفاء طرف على انتفاء طرف، وإثما أوجب الوضع اللغوي، أما العقل والشرع وغيرهما، فصحاحات للترتب الحاصل ب (لو). ومثاله لو قلت: لو زالت الشمس، لوجب الظهر. ف (لو) وضعاً، دللت على امتناع وجوب الظهر لامتناع زوال الشمس، ومصحح هذا الترتب هو الشرع الذي علّق وجوب الظهر بزوال الشمس، وإذا قلت: لو كانت الشمس طالعة، كان النهار موجوداً. ف (لو) أفادت امتناع وجود النهار لامتناع طلوع الشمس، ومصحح هذا الترتب هو العادة التي توجب تعليق الحكم بوجود النهار بالحكم بطلوع الشمس، وإذا قلت: لو كانت الشمس طالعة، كان الضوء موجوداً. ف (لو) أفادت انتفاء وجود الضوء المجامع للشمس بانتفاء طلوع الشمس، ومصحح هذا الترتب هو العادة التي توجب تعليق الحكم بوجود الضوء المجامع للشمس بطلوع الشمس. وإذا قلت: لو نام لانتقض وضوءه. ف (لو) أفادت انتفاء الانتقاض المجامع للنوم؛ لانتفاء النوم، ومصحح هذا الترتب الشرع الذي علّق حكم الانتقاض بالنوم. فإذا ادعى مدّع أن المراد أعم من الضوء المجامع للشمس، وأعم من الانتقاض المجامع للنوم، خرج عن أصل الوضع في (لو)، وهذا الخروج لا يعود على أصل وضع (لو) بالبطلان، وإثما يفتقر كما قلت إلى دليل مصحح للخروج.

(6)

وتبقى أطروحة جمهور النحاة التي تُثبت امتناع الطرفين في دلالة (لو)، وتجعلها دالة على امتناع الثاني لامتناع الأول، وهذه عبارة أكثرهم⁽³²⁾، ف (لو) هنا تدلّ على امتناع الجزاء لامتناع الشرط، بادعاء سببية خارجية بينهما، وليس الحال بها أنها للاستدلال المقتضي لاعتبار التلازم العقلي، أو السببية في نفس الأمر، وهذا الادعاء الخارجي في تقرير السببية بين طرفي (لو)، يقتضي التساوي الدائم بين الشرط والجزاء في نسبة العموم، وبهذا النظر، يمكن أن نجتمع العناصر الرئيسية لدلالة (لو) الوضعية فيتحصل:

تجمعه، وشروط أخرى تتعلّق به، فعدم الإيمان المشروط بإنزال الملائكة ممتنع بامتناع شرطه، أي بامتناع إنزال الملائكة، ولكن هذا الامتناع لا يطل كل قدر من عدم الإيمان؛ إذ قد يثبت ما فوق هذا القدر من عدم الإيمان لأسباب أخرى كما قلت، ف (لو) هنا أحدثت تعليقاً خارجياً بين قضيتين: إنزال الملائكة، وعدم الإيمان، ثم أخبرت بامتناع الجزاء ضرورة أنّ الشرط وهو إنزال الملائكة ممتنع، وبالمفهوم، فإن استمرار اعتبار التعليق الذي أحدثته (لو) بين الطرفين، يدل على ثبوت الجزاء بثبوت شرطه الخارجي، فيصبح المعنى: أنّ ثبوت إنزال الملائكة، يتعلّق به ثبوت عدم الإيمان، وهو مراد الآية من إثبات استمرار الجزاء. وكذلك في قوله تعالى: " وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ... ونعامها معاملة ما قبلها؛ لنصل إلى النتيجة: أنّه بثبوت كون الأشجار أقلاماً، والبحر الذي يمده سبعة أبحر مِداداً؛ يثبت عدم نفاذ كلمات الله، وذلك جرباً على التحليل الأنف، وقد ذهب بعض النحاة إلى هذه الطريقة في الجواب⁽⁴¹⁾.

وهذا الجواب يستقيم إذا كان المراد أنّ جواب (لو) ممتنع لامتناع شرطه، وقد يكون ثابتاً لثبوت غيره، لأنّه متى انتفى شيء، انتفى مساويه في اللزوم، ولكن يحتمل أن يكون ثابتاً لثبوت أمر آخر⁽⁴²⁾. ولكنّ العقلانيّ السعد النفتازانيّ (ت 792هـ) لم يرض بهذا الجواب، لأنّ الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء، وإلا لكان تقييده بالشرط تكراراً، كما إذا قلنا: لو جنتي لأكرمك إكراماً مرتبطاً بالمجيء، والمعلوم قطعاً أنّ المنفي في قولنا: لو جنتي لأكرمك، هو نفس الإكرام، وليس الإكرام المرتبط بالمجيء، وليس كل ترابط بين شيئين يجب أن يلاحظه العقل عند الحكم⁽⁴³⁾. فالسعد يرفض فكرة اعتبار الشرط في مفهوم الجزاء، لأنّ هذا الاعتبار إن كان حاصلاً بدلالة (لو)، فيكون النصّ على تقييده بالشرط من باب التكرار، كما في مثاله.

ويغلب على ظنيّ أنّ هذا رجوع من السعد إلى مناهج العقلانيين، الذين أثبتوا تلازماً بين طرفي الشرط في نفس الأمر، لذلك قالوا: إنّ رفع المقدم لا يوجب رفع التالي، ووضع التالي لا يوجب وضع المقدم. وشرحه: أنّ المقدم (= الشرط) عندهم ملزوم، والتالي (= الجزاء) لازم، ورفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم، وثبوت اللازم لا يوجب ثبوت الملزوم، ولذلك لا يُعتبر الارتباط في مفهوم الجزاء عندهم⁽⁴⁴⁾، وقد سبق أنّ الارتباط بين الطرفين بأخذ أهل اللغة، حاصل بالسببية الدّعائية الخارجية، لذلك جاز عند أهل اللغة انتفاء الثاني بانتفاء الأول، مع أنّ الثاني مُسبّب والأول سبب، لذلك فالأصل أن يكون الارتباط عند أهل العربية معتبراً وملاحظاً في الحكم،

لانتفاء عدم السؤال، بمعنى أنّ الإعطاء المشروط بانتفاء السؤال مرتفع، لارتفاع عدم السؤال، لكن لا مانع من أنّ يكون الإعطاء المشروط بالسؤال مثلاً مستمراً، فيكون قد انتفى من الجزاء القدر المحصور بسببية الشرط، بمعنى أنّ الإعطاء المجامع لعدم السؤال منتفٍ، لانتفاء سببه (=عدم السؤال)، ولكن إذا كان للإعطاء أسباب أخرى، فيثبت منه القدر المجامع لتلك الأسباب، وهنا ينتفي منه القدر المجامع لسببية عدم السؤال. والظاهر أنّ صاحب الاعتراض نظر إلى الإعطاء مطلقاً، وليس إلى القدر المجامع لعدم السؤال، أو المحصور بسببية انتفاء السؤال، وهذا جرّه إلى الاعتراض على عبارة أكثر النحاة.

وممن تحمّس بشدة للاعتراض على عبارة جمهور النحاة، ابن هشام الأنصاريّ، الذي عدّ التعبير عن دلالة (لو) بامتناع الطرفين من أفسد الأقوال وأضعفها⁽³⁴⁾، واحتجّ لذلك بنصوص تدفع هذه الدلالة بنظره، كقوله تعالى: " وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَسَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ"⁽³⁵⁾، وكقوله تعالى: " وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةَ أَبْحُرٍ مَا نَفَدْتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَشَاءِ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"⁽³⁶⁾، واحتجّ بقول عمر رضي الله عنه: " نعم العبد صهيبي، لو لم يخف الله لم يعصه"⁽³⁷⁾، ويقول النبيّ، صلى الله عليه وسلم، في بنت أبي سلمة: " إنّها لو لم تكن ربيبي في حجري، ما حلّت لي؛ إنّها لابنة أخي من الرضاعة"⁽³⁸⁾، ويقول أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، وقد أطال في الصلاة؛ حتى خشي طلوع الشمس: " لو طلعت، ما وجدتنا غافلين"⁽³⁹⁾. وقال ابن هشام محلاً وجه الاستدلال بهذه النصوص: كلّ شيء امتنع؛ ثبت نقيضه، فإذا امتنع (ما قام) ثبت (قام)، فيلزم في الآية الأولى ثبوت إيمانهم، مع عدم نزول الملائكة وتكليم الموتى وحشر كلّ شيء عليهم. وفي الثانية نفاذ الكلمات مع عدم كون كلّ ما في الأرض من شجرة أقلاماً تكتب الكلمات، وعدم كون البحر الأعظم بمنزلة الدّواة، وعدم كون السبعة الأبحر مملوءة مِداداً، وهي تمُدّ ذلك البحر، ويلزم من أثر عمر ثبوت المعصية، مع ثبوت الخوف، وكلّ ذلك عكس المراد⁽⁴⁰⁾.

والذي أراه وأميل إليه، أنّ كثيراً من هذه الشواهد يمكن تخريجه على عبارة جمهور النحاة، فقوله تعالى: " وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى... فقد امتنع عدم الإيمان المشروط بإنزال الملائكة، لامتناع إنزال الملائكة، فهناك قدر من عدم الإيمان مقيد بإنزال الملائكة، يمتنع لامتناع شرطه، ولكنّ عدم الإيمان الخارج عن هذا القدر، أو قل: غير المقيد بهذا القيد، لا يلزم انتفاؤه؛ إذ قد يثبت ويستمرّ لأسباب أخرى

(٥) النتيجة: النقيضان (الخوف + عدم الخوف) لا يرتفعان؛ فيستمر اللزم لهما (عدم العصيان) وهو الجزاء، وبصير المعنى: أنه لا يعصي ربه مع عدم الخوف، فثبت عدم العصيان مع الخوف أولى.

ومثاله أيضاً الحديث: "إنها لو لم تكن ربيبي في حجري، ما حلت لي؛ إنها لابنة أخي من الرضاعة"، فالشرط (عدم كونها ربيبة) يُستبعد استلزامه للجزاء (عدم الحل)، بل نقيض الشرط (كونها ربيبة) أنسب لاستلزام الجزاء (عدم الحل)، وقد حُكم في الظاهر بأن الجزاء (عدم الحل) لازم في الشرط (عدم كونها ربيبة)، الذي هو أليق به أن يكون لازماً في نقيض الشرط (كونها ربيبة)، والمحصّل: أن الجزاء (عدم الحل) لازم في الشرط (عدم كونها ربيبة)، في ظاهر الدعوى، ولازم في نقيضه (كونها ربيبة) في الحقيقة؛ فينتج استمرار الجزاء (عدم الحل) في كل الأزمنة؛ لامتناع ارتفاع النقيضين.

الجزاء (عدم الحل) ← لازم للشرط (عدم كونها ربيبة) = في الظاهر

الجزاء (عدم الحل) ← لازم لنقيض الشرط الأليق به (كونها ربيبة) = في الحقيقة

(٥) النتيجة: النقيضان (عدم كونها ربيبة + كونها ربيبة) لا يرتفعان؛ فيستمر اللزم لهما (عدم الحل) وهو الجزاء، وبصير المعنى: لا تحل لي مع عدم كونها ربيبة، فثبت عدم الحل مع كونها ربيبة أولى. بمعنى أن عدم الحل لازم لعدم كونها ربيبة، الذي لزومه لنقيضه أولى؛ فيلزم استمرار عدم الحل على تقدير كونها ربيبة وعدمه⁽⁴⁷⁾.

ومن هذا الباب الآية الكريمة التي كثر فيها النظر والعلاج بين العقلانيين، وهي قوله تعالى: "وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ"⁽⁴⁸⁾، ووجه الإشكال عند العقلانيين المناطقة أن الآية الكريمة على صورة القياس الاقتراني⁽⁴⁹⁾، وقد ربطت الآية الكريمة إسماعهم بالعلم بخيريتهم، ثم قال: "ولو أسمعهم لتولوا"؛ فينتج من هذه المقدمات: لو علم الله فيهم خيراً لتولوا، وهذا محال.

وقد تنازع العقلانيون مطوّلاً في كون ما في الآية الكريمة قياساً اقترانياً منتجاً أو لا⁽⁵⁰⁾، وانفصل مقدّمهم عن نفي القياس عنه؛ بنفي تكرّر الوسط، وإنما يتم ذلك بالتقدير، فتجري الآية على قاعدة أهل اللغة⁽⁵¹⁾، وقد قدّم ابن هشام الأنصاري في المغني ثلاثة أجوبة عن هذا الإشكال العقلي⁽⁵²⁾:

الأول: أن التقدير لأسمعهم إسماعاً نافعاً، ولو أسمعهم إسماعاً غير نافع لتولوا

الثاني: أن التقدير ولو أسمعهم على تقدير عدم علم الخير لتولوا

لأنه ارتباط خارجي قائم على الادعاء، فكيف يترك العقل ملاحظته في الحكم؟! ودليل هذا الاعتبار أيضاً أنهم يستثنون نقيض المقدّم، فيجيزون نحو قولك: لو جاعني زيد لأكرمته، لكنه لم يجئ. ويعدونه تأكيداً للسبب الواقع في الخارج، في حين أن العقلانيين المناطقة لا يجيزون هذا الاستثناء، فمحمل السعد على مناهج العقلانيين، والجواب الأنف وارد على مناهج أهل اللغة.

وهناك طريقة أخرى للإجابة عن هذه النصوص، تكشف عنها نظرية القرائن في دلالة (لو)، فثمة فريق من العلماء يرى أن (لو) في مثل هذه المواضع خارجة عن دلالتها على امتناع الجزاء، ولكن هذا الخروج يعتمد على مصحح أو قرينة، وإذا ثبت أن خروج (لو) عن دلالة الامتناع إنما يثبت بقرينة، امتنع الاعتراض بهذا الخروج على الدلالة الأصلية، أعني دلالتها على الامتناع، فيبقى ما أثبتته الجمهور في دلالة (لو) من كونها حرف امتناع لامتناع وجبهاً، ولم يرد عليه ما يستدعي دفعه⁽⁴⁵⁾.

وقد أجاب الأسترابادي عن هذه النصوص بطريقة القرائن فقال: وقد يجيء جواب (لو) لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم، وآية ذلك أن يكون الشرط مما يُستبعد استلزامه لذلك الجزاء، بل يكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء، فيلزم استمرار وجود ذلك الجزاء على كل تقدير، لأنك تحكم في الظاهر، أنه لازم للشرط الذي نقيضه أولى باستلزام ذلك الجزاء، فيكون الجزاء لازماً لذلك الشرط ولنقيضه؛ فيلزم وجوده أبداً؛ إذ النقيضان لا يرتفعان⁽⁴⁶⁾.

ومثاله: نعم العبد صهيبي، لو لم يخف الله لم يعصه، والحديث السابق: "إنها لو لم تكن ربيبي في حجري، ما حلت لي؛ إنها لابنة أخي من الرضاعة"، وغيرها من الأمثلة التي يكون فيها الشرط والجزاء منفيين، وبيان الجواب بطريقة الأسترابادي: أن الجزاء (عدم العصيان)، لازم الوجود في جميع الأزمنة، فلا يتسلط عليه منع أو انتفاء، والدليل أن الشرط (عدم الخوف) يُستبعد استلزامه للجزاء (عدم العصيان)، بل نقيض الشرط (يعني الخوف) أليق باستلزام الجزاء (عدم العصيان)، والمحصّل: أنك حكمت بظاهر العبارة باستلزام الشرط للجزاء، الذي نقيضه أولى باستلزام ذلك الجزاء، والنتيجة: أن الجزاء لازم للشرط ولازم لنقيضه، والنقيضان لا يرتفعان، فيُحكم باستمرار الجزاء.

الجزاء (عدم العصيان) ← لازم للشرط (عدم الخوف) = في الظاهر

الجزاء (عدم العصيان) ← لازم لنقيض الشرط الأليق به (الخوف) = في الحقيقة

إِنَّ (لو) تدلّ مع النفيين على الثبوتين إذا كان ذلك من باب مفهوم المخالفة، وذلك عند التقابل، لأنّ ما نفي ثبت نقيضه، ولكنّ دلالة هذه النصوص واردة على مفهوم الموافقة، وفي مفهوم الموافقة لا يثبت نقيض ما نفي، وإنما يوافق في النفي، فقله: " لو لم يخف الله، لم يعصه" مفهومه موافق من باب الأولى، بمعنى: أنّه إذا لم يعص الله تعالى مع عدم الخوف، فمع الخوف أولى، ومفهوم الموافقة هذا يدلّ على أنّ هناك أسباباً أخرى تمنع من المعصية، وعليه فلا يلزم ما اعترض به ابن هشام وغيره على دلالة الامتناع في (لو)، من ثبوت إيمانهم مع عدم نزول الملائكة في الآية الكريمة الآتية، ولا يلزم نفاذ الأبحر، ولا يلزم ثبوت المعصية عند ثبوت الخوف... إلخ، لأنّ هذا يلزم لو كانت هذه النصوص واردة على مفهوم المخالفة، وإنما هي واردة على مفهوم الموافقة بالطريق الأولى⁽⁵⁸⁾.

وذهب ابن عصفور (ت 669هـ)، إلى جواب آخر، فجعل (لو) في هذه المواضع بمنزلة (إن)، إلا أنّها لا يجزم بها، ولا يكون جوابها بعدها إلا محذوفاً غالباً لدلالة الكلام عليه، نحو: أنا أكرمك لو قمت، أي: إن قمت أنا أكرمك، ومنه قوله تعالى: "وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ"⁽⁵⁹⁾ أي: وإن كنا صادقين، ويحمل على ذلك قوله: " لو لم يخف الله، لم يعصه" والمعنى: أنّه لا يعصي الله، وإن قدر أنّه لا يخافه⁽⁶⁰⁾. ويرد على هذا المذهب أنّ نقل حرف إلى معنى حرف آخر عسير جداً في قانون العربية، وهو خلاف الظاهر، وخروج عن الأصل في (لو)، والأصل إبقاء الحرف على وضعه⁽⁶¹⁾.

وممن عالج هذه المسألة بثقاف نظرية القرائن، القرافي (ت 684هـ)، وجعل (لو) في هذه المواضع مستعملة لقطع الربط، فكما أنّ (لو) تستعمل للربط بين طرفين، فكذلك تستعمل للقطع بينهما، فتكون جواباً لسؤال محقّق أو متوهم وقعه فيه ربط فقطعه. مثاله: "لو لم يكن زيد زوجاً لم يرث، فتقول له أنت: لو لم يكن زوجاً لم يحرم، تريد أنّ ما ذكره من الربط بين عدم الزوجية وعدم الإرث ليس بحق، فمقصودك قطع ربط كلامه لا ارتباط كلامك، وتقول لو لم يكن زيد عالماً لأكرم، أي لشجاعته جواباً لسؤال سائل تتوهمه أو سمعته وهو يقول: إنه إذا لم يكن عالماً لم يكرم، فيربط بين عدم العلم وعدم الإكرام، فتقطع أنت ذلك الربط وليس مقصودك أن تربط بين عدم العلم والإكرام، لأن ذلك ليس بمناسب ولا من أغراض العقلاء، ولا يتّجه كلامك إلا على عدم الربط، كذلك الحديث لما كان الغالب على الناس أن يرتبط عصيانهم بعدم خوفهم، وأن ذلك في الأوهام، قطع الربط وقال: " لو لم يخف الله لم يعصه"، وكذلك لما كان الغالب على الأوهام أنّ الشجر كلّها إذا صارت أقلاماً، والبحر

الثالث: أنّ التقدير ولو علم الله فيهم خيراً وقتاً ما، لتولوا بعد ذلك الوقت

ويلزم من الجوابين: الأول والثاني نفي كونه قياساً، لنفي تكرّر الوسط، وهو شرط في القياس، ويلزم من الجواب الثالث كونه قياساً لاتحاد الوسط.

والجوابان الأول والثاني فيهما نظر، فالأول فيه تقدير خالٍ من القرينة؛ إذ لا قرينة على تقييد (ولو أسمعهم) بالإسماع غير النافع، والثالث فيه عكس المراد، لأنّ علمه تعالى بالخير ولو في وقت لا يستلزم التولي بل يستلزم عدم التولي⁽⁵³⁾، ويظهر لي أيضاً أنّ هذا التقدير خالٍ من قرينة مصحّحة، كحال الجواب الأول، فيبقى الجواب الثاني أقرب إلى القبول؛ لأنّ الشرطية الأولى قرينة على تقييد الإسماع في الشرطية الثانية، بتقدير: علم عدم الخير فيهم، ويصير معنى الآية: ولو علم فيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم وقد علم أنّ لا خير فيهم، لتولوا ولم ينتفعوا به⁽⁵⁴⁾.

فيثبت بهذا أنّ الآية تجري على قاعدة أهل العربية، ولا قياس فيها، فيكون قوله تعالى: " ولو أسمعهم لتولوا" كلاماً مستأنفاً، ويأتي الكلام الآن على دلالة (لو) فيها، وتتقرّر دلالتها بطريقة جواب الأسترباذي السابق، فيكون الجزء (التولي) لازماً للشرط البعيد (الإسماع) في الظاهر، فهو لازم للشرط الأنسب (عدم الإسماع) في الحقيقة، فيكون لازماً للتقيضين اللذين يمتنع ارتفاعهما؛ فيستمرّ الجزء (التولي)، وهو المطلوب في هذه الشرطية. وقد استظهر السعد في دلالة (لو) هنا جواز أن تكون على الأصل في الامتناع، من غير التجاء إلى نظرية القرائن، فقال: " يجوز أن يكون التولي منتقياً بسبب انتقاء الإسماع، كما هو مقتضى أصل (لو)، لأنّ التولي هو الإعراض عن الشيء"⁽⁵⁵⁾. وقد تعقبه السيد الشريف الجرجاني (ت 816هـ) "بأنّ انتقاء التولي عنهم لا مدخل له في مذمتهم، ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ، بخلاف دوام التولي ولزومه على تقديري الإسماع وعدمه"⁽⁵⁶⁾، وكلام الشريف وجيه في دفع استظهار السعد، فالسعد يرى أنّ انتقاء الإعراض المقيّد بانتقاء الإسماع لا يلزم منه تقرير خيريتهم⁽⁵⁷⁾، وهذا، في تقديري، لا يحلّ الإشكال لأنّ انتقاء الإعراض إذا لم يكن له مدخل في تقرير خيريتهم، فهو لا مدخل له في تقرير مذمتهم أيضاً، وإنما سيقت الآية الكريمة في مقام تقرير المذمة، الملازمة لدوام إعراضهم عند حالي السماع وعدم السماع، لذلك تبقى نظرية القرائن أقرب مأخذاً في علاج دلالة (لو) في هذه الآية الكريمة.

واقترح بعض العلماء طريقة الجواب عن هذه النصوص بالمفهوم، وهي راجعة، كما لا يخفى، إلى نظرية القرائن، فقالوا:

بالمطابقة على أن وقوع الثاني كان يحصل على تقدير وقوع الأول، فيكون الثبوتان بعبارة سيبويه فرضيين، ويكون الامتناعان بعبارة الجمهور حقيقيين، فعبارة سيبويه تقتضي أن موضوع (لو) ثبوت لثبوت، وعبارة الجمهور امتناع لامتناع⁽⁶⁶⁾. وذهب بعض المتأخرين إلى أن عبارة سيبويه تقتضي امتناع الجواب الناشئ عن فقد السبب، لا على مطلق الامتناع، أي: أن جواب (لو) ممتنع لامتناع سببه، وقد يكون ثابتاً لثبوت سبب غيره⁽⁶⁷⁾.

والذي أميل إليه في عبارة سيبويه، أنها دالة على الامتناع وليس مجرد اللزوم بين الطرفين، لأنه نص على أنها للتعليق في الماضي، ومن ضرورة كونها للتعليق في الماضي، أن يكون شرطها منفي الوقوع، وبذلك ينتقي الجزء المعلق به⁽⁶⁸⁾. والذي يدعم ما أميل إليه في تفسير عبارة سيبويه، قول سيبويه نفسه عن دلالة (لما): "وأما لما، فهي للأمر الذي وقع لوقوع غيره، وإنما تجيء بمنزلة (لو) لما ذكرنا، فإنما هما لا ابتداء وجواب"⁽⁶⁹⁾. قال أبو سعيد السيرافي (ت 368هـ) شارحاً هذا القول: "قوله: (بمنزلة لو) يريد أنها ضد (لو)، وذلك أن (لو) ينتقي بها الشيء لانتفاء غيره، كقولك: لو جنتني أعطيتك. دللت على أنه لم يقع مجيء ولا إعطاء، و(لما) يقع بها الشيء لوقوع غيره، كقولك: لما جاعني أكرمته. وقد وقع المجيء والكرامة"⁽⁷⁰⁾. فإذا كان سيبويه نفسه يجعل (لما) التي تدل على وقوع لوقوع، بمنزلة الضد من (لو)، فسبويه يريد في دلالة (لو) أنها امتناع لامتناع، وأما أنها: هل تدل على ذلك بالمفهوم أو المنطوق؟ فالأصل في مراد سيبويه أن يُحمل على المنطوق والدلالة المطابقة، فيكون قد عير عن الامتناع بقوله: "فلما كان سيقع لوقوع غيره"، لأن (لو) لو كانت مطابقاً لوقوع شيء لوقوع غيره، لم تكن بمنزلة الضد من (لما)، وقد ثبتت الضدية بمنطوق سيبويه نفسه، إلا أن يقال: إنما أراد سيبويه في دلالة (لما) وقوعاً لوقوع حقيقيين، وفي دلالة (لو) وقوعاً لوقوع فرضيين، فأرى أنه لو ثبت هذا الطرح في مراد سيبويه، فيكون ثبوت الافتراض في الوقوع لتثبيت الامتناع في دلالة (لو)، لأنه متى افتراض وقوعه في الماضي، ثبت امتناعه وهو المراد، فيكون الامتناع هو الدلالة المركزية في (لو) بحسب مراد سيبويه. وبهذا يظهر أن عبارة سيبويه موافقة لأطروحة الجمهور من أن (لو) لانتفاء مضمون الجزء لانتفاء مضمون الشرط، وأرى أن عبارة سيبويه دالة أيضاً على أن امتناع الجواب ناشئ عن امتناع الشرط بالذات، وليس امتناعاً مطلقاً، بمعنى أن الحكم فيها ملحوظ فيه اشتراط المقدم في التالي.

أما ابن مالك، فقد عير عن دلالة (لو) بثلاث عبارات: الأولى في كتابه التسهيل. قال: "لو حرف شرط يقتضي امتناع

المالح مع غيره مداداً يكتب به، يقول الوهم: ما يكتب بهذا شيء إلا نفذ، وما عساه أن يكون؟ قطع الله تعالى هذا الربط وقال: ما نفذت"⁽⁶²⁾. والذي أراه أن القرافي بهذا الجواب، ربط (لو) بسياق متوهم مستدع للربط بين طرفين، فجاءت (لو) لقطع هذا الترابط المتوهم، من خلال ارتباطها بشرط وجزاء، ولكننا إلى الآن لم نعلم ما هي الارتباطات الدلالية بين (لو) والشرط، وبين (لو) والجزاء، وبين الشرط والجزاء، المقتضية لقطع الارتباط المتوهم. غاية ما في الأمر أننا افترضنا سؤالاً متوهماً فتسلط عليه (لو) فقطعت ترابطاته، ولكن ما علاقتها بالوجود بالفعل؟ أقصد الشرط والجزاء؟ وما أثرها فيهما من حيث الوظيفة الدلالية؟ أمر غير ظاهر في أطروحة القرافي، وهل البحث إلا في هذا؟! أضف إلى ذلك أن جعل (لو) التي وضعت للتعليق والربط، لنقيض ما وضعت له، باعتبار سياق متوهم، ليس بأولى من الاحتفاظ بدلالاتها التعليقية، مع تقرير قرائن تجيب عن النصوص السابقة.

والمحصل أن من اعترض على كون (لو) لامتناع الثاني لامتناع الأول، لم يقدم علة كافية للخروج عن مقتضى هذه الأطروحة، وغاية ما قدمه نصوص، إما أن تُخرج على أصل هذه الأطروحة، أو تُخرج عنها بدليل وقرينة؛ فلا تعود على أصل الأطروحة بالنقض والإبطال، فتبقى (لو) باجتهادي دالة على امتناع مضمون الجزء لامتناع مضمون الشرط.

(7)

ومن مقتضيات تمام الكشف في هذه الدراسة أن أفق عند عبارة سيبويه (ت 180هـ)، وعبارات ابن مالك (ت 672هـ) بالتحليل والنظر، إذ إنهما مدارا لكثير من الأطروحات الأنفة، وقد جهد أصحاب الأطروحات في ردّ مقالة سيبويه إلى مضامين أطروحاتهم، فصار من مقتضى الاستنباع المنهجي أن أعالج هذه المقالة بنقاف التحليل المجرد والموضوعي.

يقول سيبويه عن دلالة (لو): "وأما لو، فلما كان سيقع لوقوع غيره"⁽⁶³⁾، وقد حمل الشلوبين هذه العبارة على مضمون أطروحته، فقال: إن موضوع (لو) ما نص عليه سيبويه من أنها تقتضي لزوم جوابها لشرطها فقط، وليس من قضيتها الدلالة على الامتناع⁽⁶⁴⁾. أما أبو حيان الأندلسي فقال: إن لـ (لو) عند سيبويه منطوقاً ومفهوماً، فلو قلت: لو أكلت لشبعت. فعنده أن الشبّع كان يقع لوقوع الأكل، وبالمفهوم امتنع الشبّع لامتناع الأكل. ويرى أبو حيان أن سيبويه نظر إلى المنطوق، وأنه أطرّد في جميع موارد (لو)، وغيره نظر إلى المفهوم⁽⁶⁵⁾، وهذا التظير دفع كثيراً من المتأخرين إلى القول بأن دلالة (لو) على الامتناع ليست بالمطابقة ولكن بالالتزام، وأنها تدل

الحكم، وبهذا يظهر مفهوم الشرطية ب (لو) في بصائر النحاة⁽⁷⁵⁾.

ومثاله لو قلت: لو زارني الضيف لأكرمته. ففي تبصّر النحاة، اجتمعت الشرائط المصححة للربط بين الزيارة والإكرام، وهي مصححات خارجية ادعائية، وليست تلازماً داخلياً، ثم انتقت جميع موانع حصول الإكرام في الخارج أيضاً بحسب الأدعاء، وبقي مانع وهو مانع الشرط أو المقدم، أي بقي امتناع الزيارة، وهذا يقرّر نسبة التساوي في العموم بين الزيارة والإكرام، ويحصر مسببية امتناع الجزاء في سببية امتناع الشرط، بحسب الأدعاء الخارجي أو في الواقع. بمعنى أن الانتفاء يقع على الجزاء المرتبط بسببية الشرط، وليس على مطلق الجزاء، فالانتفاء في المثال واقع على الإكرام المرتبط بالزيارة فقط، وليس على مطلق الإكرام، لذلك فإنه ينتفي بانتفائها، وبما أنه المانع الوحيد بحسب الأدعاء الخارجي الذي ثبت من موانع الجزاء، فلو قدر ثبوته، فلن يبقى أي مانع من ثبوت الجزاء فيثبت.

الخاتمة

حاولت في هذه الدراسة أن أعالج مسألة دلالة (لو) الامتناعية، هذه المسألة التي طال التجاؤل فيها بين العلماء، ولكنني اتخذت هنا تقافاً جديداً يقوم على ضرورة التفريق بين بصائر اللغويين وبصائر العقلايين، ونصصت القول في أن الاعتراضات التي وُجّهت إلى عبارة الجمهور، إنما جاءت من انعدام التفريق بين أنظار الفريقين، وقد جمعت أبرز أقوال الفريقين، وعالجتها بالتحليل، ثم جمعت الحاصل في ترتيب منهجي، حتى استقرت الدراسة على النتائج الآتية:

1. ثبوت عبارة الجمهور من كون (لو) تدلّ على امتناع مضمون الجزاء، لامتناع مضمون الشرط، وصحة التعبير بهذه العبارة، وأن الاعتراض عليها حاصل من جراء الخلط بين بصائر اللغويين وبصائر العقلايين، وأخصّ منهم المناطق.
2. ضرورة الإشارة في مضمون عبارة الجمهور إلى تساوي نسبة العموم بين طرفي الشرط، بحيث تنحصر مسببية الجزاء في سببية الشرط.
3. الالتفات في الدراسات اللغوية إلى تجريد منهج اللغويين، وتقرير بصائرهم في علاج المسائل اللغوية، التي ربّما تدخل فيها بصائر من علوم أخرى؛ فتختلط الحقائق اختلاطاً يعود على الصحيح من تنظير أهل اللغة بالإبطال.
4. الاستفادة من تبصّرات العقلايين في دقّة المنهج، وآليات المعالجة والتحليل، وعمق الرؤية الكشفية، وشمولية

ما يليه، واستلزامه لتاليه"، أما الثانية فقد جاء في بعض نسخ التسهيل: "حرف شرط يقتضي نفي ما يلزم لثبوته ثبوت غيره"⁽⁷¹⁾، أما الثالثة ففي كتابه شرح الكافية. قال: "والعبارة الجيدة في لو أن يقال: حرف يدلّ على انتفاء تالٍ، يلزم لثبوته ثبوت تاليه"⁽⁷²⁾. فلو قلت: لو قام زيد لقام عمرو. فقيام زيد منتفٍ فيما مضى، ويلزم من ثبوته ثبوت قيام عمرو، وهل لعمرو قيام آخر غير اللازم عن قيام زيد، أو ليس له؟ لا تعرّض لذلك.

والذي يظهر لي، أن عبارات ابن مالك ترجع إلى أطروحة الامتناع الجزئي، فتدلّ على امتناع الشرط فقط، وعلى كونه مستلزماً لثبوته ثبوت جوابها، ولا تدلّ على امتناع الجواب في نفس الأمر، ولا تدلّ أيضاً على ثبوته، وقد مرّ أن هذه الأطروحة تتطوي على تناقض داخليّ مسقط لانتظامها المنهجي⁽⁷³⁾. وقد استدرك ابن هشام على عبارته وقال: إن فيها نقصاً، فهي لا تقيد أن اقتضاءها للامتناع في الماضي، فإذا قيل: حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه، واستلزامه لتاليه، كان ذلك أجود⁽⁷⁴⁾.

(8)

قرارة النظر في دلالة (لو) أنها تستقيم على جادة الجمهور، فهي حرف يدلّ على امتناع مضمون الجزاء، لامتناع مضمون الشرط، ولكن يُنظر هنا في ضرورة تقرير التساوي في نسبة العموم بين الشرط والجزاء، بحيث يكون اشتراط المقدم في التالي ملحوظاً في الحكم، وما اعترض به المعترضون يدور على حالين: إما أنه يستقيم مع عبارة الجمهور بقيد التساوي في نسبة العموم بين الطرفين، وإما أنه يخرج عن الأصل في وضع (لو) لقرينة مُخرجة، أو دليل مصحح للخروج.

والذي أوقع كثيراً من المعترضين في جدل الاعتراض على عبارة الجمهور، عدم التفريق بين بصائر النحاة في الشرط، وبصائر العقلايين وأخصّ المناطق، فكان لا ممدى عن بيان طريقة الفريقين في تقرير الشرط، وتقرير العلاقة بين طرفي الشرط، والخلاصة أن النحاة قرّروا في الشرط وجود موانع وشرائط، ولا يقوم الشرط في تبصّر النحاة إلا بتوافر جميع الشرائط، وانتفاء جميع الموانع ما عدا واحداً من هذه الموانع لا يصحّ انتقاؤه، وهو مانع الشرط (مانع المقدم)، لأنه بتوافر جميع الشرائط يحصل الربط بين الشرط والجزاء، وإذا انتقت جميع موانع ثبوت الجزاء، ولم يبق من أسباب المنع إلا مانع الشرط (مانع المقدم)، انحصرت مسببية امتناع الجزاء في سببية امتناع الشرط، وتحقق المطلوب من تساوي نسبة العموم بين طرفي الشرط، فصار اشتراط المقدم في التالي ملحوظاً في

المعالجة المعرفية، من غير إبطال لأصول النظر في العلوم الأخرى.

5. التبصر في عبارة سيوييه في دلالة (لو) وتحليلها، يكشفان عن ارتباط عبارة الجمهور بها ارتباطاً وثيقاً، وفي تقديري أنها تؤول إلى مضمون عبارتهم في كون (لو) لامتناح

الهوامش

- (1) ينظر: عماد الزين، التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين، ص 9.
- (2) للخروج من هذا التنظير المجرد، يمكن مراجعة دراسة المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، وعماد الزين، التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين.
- (3) الإيراد هنا بمعنى السؤال أو الإلزام الذي يتوجه إلى الدليل أو النتيجة.
- (4) للتوسع ينظر: عماد الزين، التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين، ص 9-10.
- (5) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ج2، ص454-455. وابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ص337-352.
- (6) ينظر: المصدر نفسه، ص337.
- (7) المصدر نفسه، ص338.
- (8) الموزعي، مصباح المغاني في حروف المغاني، ص407-408.
- (9) سورة السجدة: 13.
- (10) سورة الأنفال: 43.
- (11) سورة الأعراف: 176. قال ابن هشام في آية السجدة: أي ولكن لم أشأ ذلك؛ فحق القول مَنِي. المغني، ص338. وينظر في تمام الجواب على نفاة الامتناح في دلالة (لو): الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص288-289.
- (12) هو لأبي بن سلمى الضبي. ديوان الحماسة، ص157.
- (13) ينظر: التفتازاني، المطول (مع حاشية الحكيم والشريبي)، ج3، ص87-89. والشريبي، فيض الفتح على حواشي شرح تلخيص المفتاح، ج3، ص96.
- (14) ينظر: ابن الحاجب، الأمالي، ج1، ص309. والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج1، ص52. والخضري، حاشية على شرح ابن عقيل، ج2، ص128. ونسب الزركشي في البحر المحيط، ج2، ص286 هذا الرأي إلى ابن الرُّمْلَكاني أيضاً.
- (15) ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ج2، ص241.
- (16) الأسترابادي، شرح كافية ابن الحاجب، ج6، ص224.
- (17) ولذلك قالوا عن الشرط: إنه شرط شبيه بالسبب. ينظر:

مضمون الجزاء، لامتناح مضمون الشرط.

6. ترجع عبارات ابن مالك في دلالة (لو) بعد تحليلها والنظر في لوازمها، إلى أطروحة الامتناح الجزئي، وقد أثبتت الدراسة أن هذه الأطروحة تنطوي على تناقض داخلي مسقط لانتظامها المنهجي.

- حاشية عبد الحكيم على المطول (مع المطول)، ج3، ص87.
- (18) يستفاد هنا من: أبو السعود العمادي، إرشاد العقل السليم (تفسير أبي السعود)، ج1، ص55.
- (19) سورة الأنبياء: 22.
- (20) ابن الحاجب، الإيضاح، ج2، ص241-242.
- (21) ينظر: الأسترابادي، شرح كافية ابن الحاجب، ج6، ص224. الجامي، الفوائد الضيائية: شرح كافية ابن الحاجب، ج2، ص380. وأبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، ج1، ص55.
- (22) ينظر: التفتازاني، المطول (مع حاشية عبد الحكيم وتقرير الشريبي)، ج3، ص86-89. والجامي، الفوائد الضيائية، ج2، ص37-38. وادعى التفتازاني، بأن الاستدلال في (لو) طريقة العقلانيين فقط، فتعقبه السيد الشريف بأنه طريقة اللغويين أيضاً في القليل من تطبيقاتهم، وأنه من المعاني المعترية عندهم، الواردة في استعمالاتهم عرفاً. كما يقال: هل زيد في البلد؟ فتجيب: لا؛ إذ لو كان فيه لحضر مجلسنا. فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد، ويسمي علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية، ولكنه استعمال قليل. الجرجاني، حاشية على المطول، ص325.
- (23) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص275. والأشموني، شرح الألفية (حاشية الصبان)، ج4، ص1459.
- (24) ينظر: ابن هشام، المغني، ص340. والخضري، حاشية على شرح ابن عقيل، ج2، ص127-128. ويلزم هؤلاء أن دلالة (لو) على انتفاء الشرط مطابقة، ودلالاتها على انتفاء الجزاء التزامية. ينظر الموزعي، مصباح المغاني، ص409. والمقصود بالدلالات الثلاث: المطابقة: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، والتضمنية: دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له، والالتزامية: دلالة اللفظ على الخارج عن الموضوع له، لكون الخارج هذا لازماً للمعنى الموضوع. مثله إذا عرفت الإنسان فقلت: حيوان ناطق قابل للتعلم. فدلالة اللفظ (الإنسان) على الحيوان الناطق مطابقة، ودلالته على الحيوان أو الناطق تضمنية، ودلالته على القابل للتعلم التزامية. ينظر للتوسع الجرجاني، التعريفات، ص76. والخبيصي، التذهيب على شرح التهذيب، ص52-61.

- (25) قال ابن الحاج: وقيل: لو الامتناعية تدلّ على امتناع الشرط دائماً، ولا تدلّ على امتناع الجواب دائماً... وهو قول مرغوب عنه. ينظر: حاشية ابن الحاج على شرح المكوديّ على ألفية ابن مالك، ج2، ص173.
- (26) القياس الأولويّ: القياس الذي يكون ثبوت الحكم في فرعه، أولى من ثبوته في أصله، كقياس تحريم الضرب على تحريم التأقّف. ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، ج2، ص820-821.
- (27) ينظر: المالقّي، رصف المباني، ص358. والمرادي، الجنى الداني، ص277.
- (28) ينظر: المرادي، الجنى الداني، ص278. وقال المرادي: وفي الثالث دلّت على امتناع قيام عمرو، لامتناع قيام زيد. وهذا سهو منه، أو غلط من نساخ كتابه، والصحيح ما أثبتّه من أنها في الثالث تدلّ على امتناع عدم قيام عمرو لامتناع قيام زيد، لأنّها دخلت على شرط موجب وجزاء منفيّ.
- (29) سورة الأعراف: 176.
- (30) المغني، ص340-341.
- (31) أبو السعود العماديّ، تفسير أبي السعود، ج1، ص56.
- (32) ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو، ج2، ص211. والزجاجي، كتاب حروف المعاني، ص3. والرماني، معاني الحروف، ص101. وابن فارس، الصاحبى، ص252. والمرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص272. بل ادّعى المالقّي أنّ هذه عبارة النحاة كلّهم، وهذا غريب، ينظر: المالقّي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص358.
- (33) المرادي، الجنى الداني، ص273. والأشموني، شرح الألفية، ج4، ص1458.
- (34) المغني، ص339، وص342.
- (35) سورة الأتعام: 111.
- (36) سورة لقمان: 27.
- (37) هذا الأثر عن عمر في حقّ صهيب، رضي الله عنهما، مشهور بين الأصوليين وأهل العربية والمعاني، ولكن لا يُعرف له سندٌ، وقد أنكر بعض العلماء وجوده أصلاً في المظان، كالبهاء السبكيّ، ومحمد الأمير، وقد بيّن السخاويّ حال هذا الأثر في المقاصد. لكن أخرج العلماء عن عمر قوله: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنّ سالمًا شديد الحبّ لله عزّ وجلّ، لو كان لا يخاف الله، ما عصاه. وقد ضعّف السخاويّ هذا الحديث المرفوع. ينظر: السخاوي، المقاصد الحسنة، ص449. والأمير، حاشية الأمير على المغني، ج1، ص206.
- (38) أخرجه البخاريّ (الفتح)، في كتاب النكاح، ج10، ص174-175 (برقم 5101).
- (39) أخرجه ابن أبي شيبّة في المصنّف، ج3، ص218 (برقم 3565).
- (40) ينظر: المغني، ص339، وص343-344.
- (41) كابن الحاجب وابن الناظم. ينظر للتفصيل: ابن الحاجب، الإيضاح، ج2، ص243-244. التفتازاني، المطول، ج3، ص90، والمرادي، الجنى الداني، ص275.
- (42) الجنى الداني، ص275.
- (43) المطول، ج3، ص90.
- (44) عبد الحكيم، حاشية المطول، ج3، ص90-91.
- (45) تعقب محمد الأمير ابن هشام في ادّعائه بطلان قول أكثر النحاة عن (لو): حرف امتناع لامتناع، وقال: "الحقّ أنّه صواب نظراً لأصل (لو)، وما أورده المصنّف (يقصد ما أورده ابن هشام من نصوص معارضة لهذه الدلالة) مما خرج عن الأصل، فيخرج عن الأصل لدليل". ينظر: حاشية الأمير على المغني، ج1، ص206. وابن الحاجب، حاشية على شرح المكوديّ على الألفية، ج2، ص173. وقد رفض ابن الحاجب نظرية القرائن في غير الشرط والجزاء المنفيين، ومال إلى استمرار دلالة (لو) على الامتناع؛ بملاحظة شرطية المقدّم للتالي في الحكم، ينظر: الإيضاح، ج2، ص243-244.
- (46) شرح الكافية، ج6، ص225. وقد تحمّس السعد لجواب الأستراباذي هذا ونقله في المطول، ج3، ص89.
- (47) يراجع للفائدة: الجرجاني، حاشية على المطول، ص327.
- (48) سورة الأنفال: 23.
- (49) القياس الاقتراني عند المناطقة: الذي لا تُذكر معه النتيجة ولا نقيضها بالفعل، أي لا تكون النتيجة مذكورة بمادّتها وهيئتها في القياس، كقولهم: كلّ جسم مؤلف، وكلّ مؤلف حادث، فكل جسم حادث. فالنتيجة (كل جسم حادث) لم تُذكر في القياس بمادّتها وهيئتها. ينظر: الخبيصي، التذهيب على شرح التذهيب، ص228. وزكريا الأنصاري، فتح الرحمن شرح لقطة العجلان، ص110. وللتوسّع يراجع: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج1، ص377.
- (50) ينظر: التفتازاني، المطول، ج3، ص91-94. وحاشية عبد الحكيم على المطول، ج3، ص91-94. والشربيني، فيض الفتاح، ج3، ص91-94، وحاشية الجرجاني على المطول، ص328-329.
- (51) ينظر: التفتازاني، المطول، ج3، ص94.
- (52) المغني، ص343-344.
- (53) عبد الحكيم، حاشية على المطول، ج3، ص91-92.
- (54) وهذا اختيار القاضي البيضاوي في تفسير الآية، ينظر: أنوار التنزيل، ج3، ص55. وينظر: عبد الحكيم، حاشية على المطول، ج3، ص92. وقد حاول الزمخشري تفسير الآية بإثبات لطف الله واقع على العبد من غير انقناع به. وخولف لأنّه جرى في تفسيره على قاعدة الاعتزال في خلق العبد فعلاً، وهذا محلّ نظر بين نظار المسلمين. ينظر: الكشف، ص408. وفي حاشيته الانتصاف، لابن منير، ص408.
- (55) المطول، ج3، ص95.

- (56) حاشية على المطول، ص329.
- (57) المطول، ج3، ص96.
- (58) ينظر: ابن هشام، المغني، ص341، والموزعي، مصباح المغاني، ص406-411، والوقاد، شرح التصريح، ج2، ص257. ومفهوم المخالفة: أن يثبت الحكم في المسكوت على خلاف ما ثبت في المنطوق. والموافقة: ما يفهم من الكلام بطريق المطابقة. ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص156.
- (59) سورة يوسف: 17.
- (60) ينظر: ابن عصفور، المقرّب، ج1، ص97-98. وشرح جمل الزجاجي، ج2، ص454-455 والمالقي، رصف المباني، ص360.
- (61) يقول القرافي: جعل (لو) بمعنى (إن) خلاف الظاهر، ومخالف للعرف، وأدعاء النقل خلاف الأصل والظاهر، وحذف الجواب خلاف الظاهر. ينظر: الفروق، ج1، ص100-101.
- (62) القرافي، الفروق، ج1، ص100-101.
- (63) الكتاب، ج4، ص224.
- (64) ينظر: المرادي، الجني الداني، ص276.
- (65) ينظر: أبو حيان: ارتشاف الضرب، ج2، ص571. والبحر المحيط، ج10، ص90. والسيوطي، همع الهوامع، ج4، ص344.
- (66) ينظر: الصبان، حاشية على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج4، ص1459. والخضري، حاشية على شرح ابن عقيل، ج2، ص127.
- (67) ينظر: الأشموني، شرح الألفية (حاشية الصبان)، ج4، ص1459. والخضري، حاشية على شرح ابن عقيل، ج2، ص127.
- (68) ينظر: المرادي، الجني الداني، ص277.
- (69) الكتاب، ج4، ص234.
- (70) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج5، ص111.
- (71) تسهيل الفوائد، ص240. وانظر هامشتي المحقق رقم (2 و3)، وينظر: المرادي، الجني الداني، ص275.
- (72) شرح الكافية الشافية، ج3، ص1631.
- (73) ينظر ص14.
- (74) المغني، ص342.
- (75) ينظر: الشربيني، فيض الفتاح، ج3، ص96.

المصادر والمراجع

- التأويل، تقديم: محمد المرعشلي، 1998م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.
- التفتازاني، مسعود بن عمر (ت792 هـ)، المطول، 1960م، مطبعة مدرسة والده عباس الأول، القاهرة، ط1.
- أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي (ت231 هـ)، ديوان الحماسة، تحقيق: عبد المنعم صالح، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد.
- الجامي، نور الدين عبد الرحمن (ت898 هـ)، الفوائد الضيائية، تحقيق: أسامة طه الرفاعي، دار الكتاب الإسلامي، استانبول.
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت646 هـ)، أمالي ابن الحاجب، تحقيق: فخر صالح سليمان، 1989م، دار الجيل، بيروت. ودار عمار، عمان.
- الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق: موسى العلي، 1982م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد.
- ابن الحاجب، أحمد بن محمد بن حمدون (ت1133 هـ)، حاشية على شرح المكودي على ألفية ابن مالك، إشراف: محمد بنيس، 1998م، دار المعرفة، الدار البيضاء، ط1.
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت745 هـ)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: مصطفى أحمد النماس، 1987م، مطبعة المدني، القاهرة، ط1.
- البحر المحيط، بعناية: عرفات حسونة، 1992م، دار الفكر، بيروت.
- الخبیصي، عبيد الله بن فضل الله (ت1050 هـ)، التذبيب على ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت235 هـ)، المصنّف، تحقيق: محمد عوامة، 2006م، شركة دار القبلة، السعودية، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط1.
- الأستراباذي، محمد بن الحسن (ت686 هـ)، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، 2000م، عالم الكتب، القاهرة، ط1.
- الإنسوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت772 هـ)، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، 1999م، دار ابن حزم، بيروت، ط1.
- الأشموني، علي نور الدين (ت929 هـ)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (حاشية الصبان)، 2003م، دار الفكر، بيروت.
- الأمير، محمد بن محمد السنباوي (ت1232 هـ)، حاشية على مغني اللبيب، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- الأنصاري، زكريا بن محمد (ت926 هـ)، فتح الرحمن شرح لقطة العجلان، تحقيق: عدنان شهاب الدين، 2012م، دار النور المبين، عمان، ط1.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256 هـ)، صحيح البخاري (مع الفتح)، حقق أصولها: عبد العزيز ابن باز، 1996م، دار الفكر، بيروت.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت691 هـ)، أنوار التنزيل وأسرار

ابن سينا، الحسين بن عبد الله (ت 428 هـ)، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، 1983م، دار المعارف، القاهرة، ط3.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911 هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، 2001م، عالم الكتب، القاهرة.

الشربيني، عبد الرحمن (ت 1326 هـ)، فيض الفتح على حواشي شرح تلخيص المفتاح، 1960م، مطبعة مدرسة والده عباس الأول، القاهرة، ط1.

الصبان، محمد بن علي (ت 1206 هـ)، حاشية الصبان على شرح الأشموني، 2003م، دار الفكر، بيروت.

ابن عصفور، علي بن مؤمن (ت 669 هـ)، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: صاحب أبو جناح، 1999م، عالم الكتب، بيروت، ط1.

المقرب، تحقيق: أحمد الجوارى وعبد الله الجبوري، 1986م، مطبعة العاني، بغداد.

ابن فارس، أحمد (ت 395 هـ)، الصحاحي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

القرافي، أحمد بن إدريس (ت 684 هـ)، الفروق، تحقيق: عبد الحميد هندأوي، 2002م، المكتبة العصرية، بيروت، ط1.

المالقي، أحمد بن عبد النور (ت 702 هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، 2002م، دار القلم، دمشق، ط3.

ابن مالك، محمد بن عبد الله (ت 672 هـ)، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، 1967م، دار الكتاب العربي، القاهرة.

شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، جامعة أم القرى.

المرادي، الحسن بن قاسم (ت 749 هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، 1992م، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

المسدي، عبد السلام، 1981، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط1.

الموزعي، محمد بن علي (ت 825 هـ)، مصباح المغاني في حروف المعاني، تحقيق: عائض العمري، 1993م، دار المنار، القاهرة، ط1.

ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف (ت 761 هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، 1985م، دار الفكر، بيروت، ط6.

الوقاد، خالد بن عبد الله الأزهرى (ت 905 هـ)، شرح التصريح على التوضيح، دار الفكر، بيروت.

شرح التهذيب، 1960م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

الخضري، محمد الدمياطي (ت 1287 هـ)، حاشية على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 1940م، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط الأخيرة.

الرماني، علي بن عيسى (ت 384 هـ)، معاني الحروف، تحقيق: عبد الفتاح شلبي، 1984م، دار الشروق، جدة، ط3.

الزين، عماد أحمد، التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين، العضد الإيجي، والسعد التفازلي، والشريف الجرجاني. نماذج، أطروحة دكتوراه، 2011م، إشراف: نهاد الموسى، الجامعة الأردنية.

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق (ت 340 هـ)، حروف المعاني، تحقيق: علي توفيق الحمد، 1984م، مؤسسة الرسالة ودار الأمل، بيروت، ط1.

الزركشي، بدر الدين بن بهادر (ت 794 هـ)، البحر المحيط، تحقيق: عبد القادر العاني، 1989م، وزارة الأوقاف، الكويت، ط1.

الزمخشري، محمود بن عمر (ت 538 هـ)، الكشاف (مع كتاب الانتصاف لابن منير المالكي)، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، 2002م، دار المعرفة، بيروت، ط1.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت 902 هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، صححه: عبد الله محمد الصديق وعبد الوهاب عبد اللطيف، 1991م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2.

ابن السراج، محمد بن سهل (ت 316 هـ)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، 1985م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.

أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت 951 هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

السيالكوتي، عبد الحكيم بن شمس الدين (ت 1067 هـ)، حاشية على المطول، 1960م، مطبعة مدرسة والده عباس الأول، القاهرة، ط1.

سبيويه، عمرو بن عثمان (ت 180 هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، 1982م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2.

السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت 816 هـ)، التعريفات، 1998م، دار الفكر، بيروت، ط1.

حاشية على المطول (مع المطول)، صححه: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.

السيرافي، الحسن بن عبد الله (ت 368 هـ)، شرح كتاب سبيويه، تحقيق: أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، 2008م، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

The Significance of Privative (Lao – Conditional particle) in the Efforts of Grammarians and Rationalist Scholars

*Imad Ahmad Al-Zabn**

ABSTRACT

This study assumes that the expression of grammarians of (lao) significance is true, (lao) indicates the privation of the content of the result depending upon condition, because of the privation of the content of the condition, But it adds a reference of the principle of equal proportion of Commons between two parties of condition in the significance of (lao), for limiting the reasoned, I mean that result depending upon condition, in the causality of condition. This study has shown that, there is a difference about the meaning of Hypothetical clause between the Grammarians theory and Rationalist Scholars theory, and in the theory of Grammarians, the correlation in the (lao) significance, and the causality of its condition, be through external reality, and not through the logical correlation rules, as the theory of Rationalist Scholars, and this difference guides to the solution of many objections about the expression of Grammarians.

This study concludes to the scientific results through presentation of scientists theories about the significance of (lao), and through the analysis of these theories by Grammarians method, and Rationalist Scholars method. This study summarizes that the importance of linguistic studies of abstraction of other elements of sciences, which may mislead the results of linguistic studies, and sum up that the importance of linguistic research by the method of grammarians and linguists.

Keywords: Grammarians, Rationalist Scholars, Lao.

* Faculty of Arts, Al-Zaytoonah University of Jordan, Jordan. Received on 17/7/2013 and Accepted for Publication on 29/2/2014.