



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی



الرحمن
علیه صاب

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

ترجمہ و شرح

مُعْنَى الْأَلْبَابِ

۱-۴

استاد منالی راشدی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمه و شرح مغنی الادیب

نویسنده:

غلامعلی صفائی بوشهری

ناشر چاپی:

قدس

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۱	ترجمه و شرح معنی الادیب
۲۱	مشخصات کتاب
۲۲	جلد اول
۲۲	اشاره
۲۶	فهرست مطالب
۲۹	مقدمه:
۳۱	مقدمه چاپ سوّم:
۳۳	الباب الأوّل [فی تفسیر المفردات و ذکر أحكامها]
۳۷	«حرف الهمزه»
۳۷	اشاره
۶۹	منابع برای تحقیق درباره همزه
۷۱	آ
۷۳	«أجل»
۷۳	اشاره
۷۵	منابع برای تحقیق درباره «أجل»
۷۷	«إذ»
۷۷	اشاره
۹۲	مسأله
۹۷	«إذا»
۹۷	اشاره
۱۱۴	مسأله
۱۲۰	منابع برای تحقیق درباره «إذ و إذا»
۱۲۱	«إذ ما»

۱۲۲ «إذا»

۱۲۳ اشاره

۱۳۲ منابع برای تحقیق درباره «إذا»

۱۳۳ «أل»

۱۳۳ اشاره

۱۴۴ تنبيه

۱۴۸ مسأله

۱۵۱ منابع برای تحقیق درباره «أل»

۱۵۵ «ألا»

۱۵۵ اشاره

۱۶۲ منابع برای تحقیق درباره «ألا»

۱۶۳ «ألاّ»

۱۶۳ اشاره

۱۶۵ منابع برای تحقیق درباره «ألاّ»

۱۶۷ «إلاّ»

۱۶۷ اشاره

۱۷۹ منابع برای تحقیق درباره «إلاّ»

۱۸۱ «إلى»

۱۸۱ اشاره

۱۹۰ تنبيه

۱۹۲ منابع برای تحقیق درباره «إلى»

۱۹۳ «أم»

۱۹۳ اشاره

۲۱۱ منابع برای تحقیق درباره «أم»

۲۱۳ «أما»

۲۱۳ اشاره

- ۲۱۹ منابع برای تحقیق درباره «أما»
- ۲۲۱ «أما»
- ۲۲۱ اشاره
- ۲۳۳ منابع برای تحقیق درباره «أما»
- ۲۳۵ «إما»
- ۲۳۵ اشاره
- ۲۴۱ منابع برای تحقیق درباره «إما»
- ۲۴۳ «أن»
- ۲۴۳ اشاره
- ۲۷۳ منابع برای تحقیق درباره «أن»
- ۲۷۷ «إن»
- ۲۷۷ اشاره
- ۲۹۴ منابع برای تحقیق درباره «إن»
- ۲۹۷ «أنّ»
- ۳۰۳ «إنّ»
- ۳۰۳ اشاره
- ۳۱۳ تنبيه
- ۳۱۶ منابع برای تحقیق درباره «إنّ»
- ۳۱۸ «أو»
- ۳۱۸ اشاره
- ۳۳۲ تنبيه
- ۳۳۴ منابع برای تحقیق درباره «أو»
- ۳۳۶ «أى»
- ۳۳۶ اشاره
- ۳۳۶ ۱-حرف ندا.
- ۳۳۷ ۲-حرف تفسیر:

- ۳۳۹ منابع برای تحقیق درباره «أی»
- ۳۴۱ «إی»
- ۳۴۱ اشاره
- ۳۴۳ منابع برای تحقیق درباره «إی»
- ۳۴۵ «أیا»
- ۳۴۷ «أیمن»
- ۳۴۷ اشاره
- ۳۵۰ منابع برای تحقیق درباره «أیمن»
- ۳۵۱ «أتی»
- ۳۵۱ اشاره
- ۳۶۲ منابع برای تحقیق درباره «أتی»
- ۳۶۵ «فهرست مأخذ»
- ۳۷۲ جلد دوم
- ۳۷۲ اشاره
- ۳۷۶ «فهرست مطالب»
- ۳۸۴ «حرف الباء»
- ۳۸۴ اشاره
- ۴۲۱ «بجل»
- ۴۲۱ اشاره
- ۴۲۲ «منابع برای تحقیق درباره «بجل»
- ۴۲۳ «بل»
- ۴۲۳ اشاره
- ۴۲۷ منابع برای تحقیق درباره «بل»
- ۴۲۹ «بله»
- ۴۲۹ اشاره
- ۴۳۰ معنای مصرع دوّم شعر:

منابع برای تحقیق درباره «بله» ۴۳۳

«بلی» ۴۳۵

اشاره ۴۳۵

منابع برای تحقیق درباره «بلی» ۴۳۹

«بید» ۴۴۱

اشاره ۴۴۱

منابع برای تحقیق درباره «بید» ۴۴۵

«حرف التاء» ۴۴۷

اشاره ۴۴۷

«التاء المفردة» ۴۴۷

اشاره ۴۴۷

منابع برای تحقیق درباره «تاء» ۴۵۱

«حرف التاء» ۴۵۲

اشاره ۴۵۲

«تم» ۴۵۲

اشاره ۴۵۲

منابع برای تحقیق درباره «تم» ۴۵۵

«تم» ۴۵۶

اشاره ۴۵۶

مسأله ۴۶۱

منابع برای تحقیق درباره «تم» ۴۶۵

«حرف الجیم» ۴۶۶

اشاره ۴۶۶

«جلل» ۴۶۶

اشاره ۴۶۶

منابع برای تحقیق درباره «جلل» ۴۶۹

٤٧٠ «جیر»

٤٧٠ اشاره

٤٧٢ منابع برای تحقیق درباره «جیر»

٤٧٤ «حرف الحاء»

٤٧٤ اشاره

٤٧٤ «حاشا»

٤٧٤ اشاره

٤٧٩ منابع برای تحقیق درباره «حاشا»

٤٨٠ «حتّی»

٤٨٠ اشاره

٤٩٧ تنبیه

٥٠٣ منابع برای تحقیق درباره «حتّی»

٥٠٤ «حیث»

٥٠٤ اشاره

٥١٢ منابع برای تحقیق درباره «حیث»

٥١٤ «حرف الخاء»

٥١٤ اشاره

٥١٤ «خلا»

٥١٤ اشاره

٥١٨ منابع برای تحقیق درباره «خلا»

٥٢٠ «حرف الراء»

٥٢٠ اشاره

٥٢٠ «رَبّ»

٥٢٠ اشاره

٥٣٤ منابع برای تحقیق درباره «رَبّ»

٥٣٥ «حرف السین»

- ۵۳۵ اشاره
- ۵۳۵ «السين المفردة» -
- ۵۳۷ «سوف» -
- ۵۳۷ اشاره
- ۵۴۰ منابع برای تحقیق درباره «سين» و «سوف» -
- ۵۴۱ «سواء» -
- ۵۴۱ اشاره
- ۵۴۴ تنبيه
- ۵۴۷ منابع برای تحقیق درباره «سواء» -
- ۵۴۹ «سى» -
- ۵۴۹ اشاره
- ۵۵۶ منابع برای تحقیق درباره «و لا سيما» -
- ۵۵۷ «حرف العين» -
- ۵۵۷ اشاره
- ۵۵۷ «عدا» -
- ۵۵۹ «عسى» -
- ۵۵۹ اشاره
- ۵۶۶ تنبيه
- ۵۷۰ منابع برای تحقیق درباره «عسى» -
- ۵۷۱ «عل» -
- ۵۷۱ اشاره
- ۵۷۵ منابع برای تحقیق درباره «عل» -
- ۵۷۷ «علّ» -
- ۵۷۹ «على» -
- ۵۷۹ اشاره
- ۵۹۳ منابع برای تحقیق درباره «على» -

- «عن» ۵۹۵
- اشاره ۵۹۵
- منابع برای تحقیق درباره «عن» ۶۰۷
- «عند» ۶۰۹
- اشاره ۶۰۹
- تنبیهان ۶۱۱
- منابع برای تحقیق درباره «عند» ۶۱۷
- «عوض» ۶۱۹
- اشاره ۶۱۹
- منابع برای تحقیق درباره «عوض» ۶۲۰
- «حرف الغین» ۶۲۱
- اشاره ۶۲۱
- «غیر» ۶۲۱
- اشاره ۶۲۱
- منابع برای تحقیق درباره «غیر» ۶۳۲
- «حروف الفاء» ۶۳۳
- اشاره ۶۳۳
- «الفاء المفرده» ۶۳۳
- اشاره ۶۳۳
- «تنبيه» ۶۴۶
- «مسأله» ۶۴۹
- مسأله ۶۵۰
- مسأله ۶۵۱
- تنبيه ۶۵۵
- منابع برای تحقیق درباره «فاء مفرده» ۶۵۷
- «فی» ۶۵۹

- ۶۵۹ اشاره
- ۶۶۷ منابع برای تحقیق درباره «فی»
- ۶۶۹ «حرف القاف»
- ۶۶۹ اشاره
- ۶۶۹ «قد»
- ۶۶۹ اشاره
- ۶۷۹ منابع برای تحقیق درباره «قد»
- ۶۸۱ «قط»
- ۶۸۱ اشاره
- ۶۸۵ منابع برای تحقیق درباره «قط»
- ۶۸۷ «حرف الکاف»
- ۶۸۷ اشاره
- ۶۸۷ «الکاف المفردة»
- ۶۸۷ اشاره
- ۶۹۱ تنبيه
- ۶۹۹ منابع برای تحقیق درباره کاف مفردة
- ۷۰۱ «کأَنّ»
- ۷۰۱ اشاره
- ۷۰۸ منابع برای تحقیق درباره «کأَنّ»
- ۷۰۹ «کأَین»
- ۷۰۹ اشاره
- ۷۱۳ منابع برای تحقیق درباره «کأَین»
- ۷۱۵ «کذا»
- ۷۱۵ اشاره
- ۷۱۸ منابع برای تحقیق درباره «کذا»
- ۷۱۹ «کَلّ»

۷۱۹	اشاره
۷۲۷	فصل
۷۳۵	«مسألتان»
۷۴۱	منابع برای تحقیق درباره «کلّ»
۷۴۳	«کلا»
۷۴۳	اشاره
۷۴۷	منابع برای تحقیق درباره «کلا»
۷۴۹	«کلا و کلتا»
۷۴۹	اشاره
۷۵۵	منابع برای تحقیق درباره «کلا و کلتا»
۷۵۷	«کم»
۷۵۷	اشاره
۷۶۲	منابع برای تحقیق درباره «کم»
۷۶۳	«کی»
۷۶۳	اشاره
۷۶۶	«تنبيه»
۷۶۷	منابع برای تحقیق درباره «کی»
۷۶۹	«کیف»
۷۶۹	اشاره
۷۷۴	تنبيه
۷۷۷	منابع برای تحقیق درباره «کیف»
۷۷۹	«فهرست مأخذ»
۷۸۵	جلد سوم
۷۸۵	اشاره
۷۹۱	«فهرست مطالب»
۷۹۴	مقدمه:

۷۹۶	«حرف اللام»
۷۹۶	اشاره
۸۲۶	تنبيه
۸۵۲	مسأله:
۸۵۴	تنبيه:
۸۵۵	فصل
۸۶۵	منابع برای تحقیق درباره «لام»
۸۶۷	«لا»
۸۶۷	اشاره
۸۷۶	تنبيه
۸۸۵	تنبيه
۸۸۷	تنبيه
۸۹۷	منابع برای تحقیق درباره «لا»
۸۹۹	«لات»
۸۹۹	اشاره
۹۰۳	منابع تحقیق درباره «لات»
۹۰۵	«لعلّ»
۹۰۵	اشاره
۹۱۳	منابع برای تحقیق درباره «لعلّ»
۹۱۵	«لکن»
۹۱۵	اشاره
۹۱۹	منابع برای تحقیق درباره «لکن»
۹۲۱	«لکنّ»
۹۲۱	اشاره
۹۲۵	منابع تحقیق درباره «لکنّ»
۹۲۷	«لم»

- ۹۳۱ «لتما»
- ۹۳۱ اشاره
- ۹۴۲ منابع برای تحقیق درباره «لم» و «لتما»
- ۹۴۳ «لن»
- ۹۴۳ اشاره
- ۹۵۰ منابع برای تحقیق درباره «لن»
- ۹۵۱ «لو»
- ۹۵۱ اشاره
- ۹۷۷ «هنا مسائل»
- ۹۸۶ منابع تحقیق درباره «لو»
- ۹۸۷ «لو لا»
- ۹۸۷ اشاره
- ۹۹۷ منابع برای تحقیق درباره «لو لا» و «لو ما»
- ۹۹۹ «لیت»
- ۹۹۹ اشاره
- ۱۰۰۲ منابع برای تحقیق درباره «لیت»
- ۱۰۰۳ «لیس»
- ۱۰۰۳ اشاره
- ۱۰۰۹ منابع برای تحقیق درباره «لیس»
- ۱۰۱۱ «حرف المیم»
- ۱۰۱۱ اشاره
- ۱۰۱۱ «ما»
- ۱۰۲۵ «فصل فی (ماذا)»
- ۱۰۲۵ اشاره
- ۱۰۵۲ هذا فصل عقد للتدريب فی. «ما»
- ۱۰۶۰ منابع برای تحقیق درباره «ما»

- ۱۰۶۲ «متی»
- ۱۰۶۲ اشاره
- ۱۰۶۵ منابع تحقیق درباره «متی»
- ۱۰۶۶ «مذ و منذ»
- ۱۰۶۶ اشاره
- ۱۰۷۰ منابع تحقیق درباره «مذ و منذ»
- ۱۰۷۲ «مع»
- ۱۰۷۲ اشاره
- ۱۰۷۷ منابع تحقیق درباره «مع»
- ۱۰۷۸ «من»
- ۱۰۷۸ اشاره
- ۱۰۸۶ «تنبیهان»
- ۱۰۹۰ منابع تحقیق درباره «من»
- ۱۰۹۲ «من»
- ۱۰۹۲ اشاره
- ۱۱۰۷ «تنبیهات»
- ۱۱۱۴ «مسأله (۱)»
- ۱۱۱۴ «مسأله (۱)»
- ۱۱۱۵ منابع تحقیق درباره «من»
- ۱۱۱۷ «مهما»
- ۱۱۱۷ اشاره
- ۱۱۲۲ منابع تحقیق درباره «مهما»
- ۱۱۲۳ «حرف نون»
- ۱۱۲۳ اشاره
- ۱۱۴۵ منابع برای تحقیق درباره «نون مفرده»
- ۱۱۴۶ «نعم»

- ۱۱۴۶ - اشاره
- ۱۱۵۲ - منابع تحقیق درباره «نعم»
- ۱۱۵۴ - «حرف الهاء»
- ۱۱۵۴ - اشاره
- ۱۱۵۸ - «ها»
- ۱۱۶۲ - «هل»
- ۱۱۶۲ - اشاره
- ۱۱۷۱ - منابع تحقیق درباره «هل»
- ۱۱۷۲ - «هو»
- ۱۱۷۴ - «حرف الواو»
- ۱۱۷۴ - اشاره
- ۱۱۸۶ - «تنبيه»
- ۱۲۱۰ - منابع برای تحقیق درباره «واو»
- ۱۲۱۱ - «وا»
- ۱۲۱۱ - اشاره
- ۱۲۱۴ - منابع تحقیق درباره «واو»
- ۱۲۱۵ - «حرف الألف»
- ۱۲۲۵ - «حرف الياء»
- ۱۲۲۵ - اشاره
- ۱۲۲۷ - «يا»
- ۱۲۲۷ - اشاره
- ۱۲۳۱ - منابع تحقیق درباره «يا»
- ۱۲۳۳ - «فهرست مأخذ»
- ۱۲۴۲ - جلد چهارم
- ۱۲۴۲ - اشاره
- ۱۲۴۶ - «فهرست مطالب»

- مقدمه: ----- ١٢٤٨
- الباب الرابع [في ذكر أحكام يكثر دورها، و يقبح بالمعرب جهلها، و عدم معرفتها على وجهها] ----- ١٢٥٠
- اشاره ----- ١٢٥٠
- ما يعرف به الاسم من الخبر ----- ١٢٦٠
- ما يعرف به الفاعل من المفعول ----- ١٢٦٩
- اشاره ----- ١٢٦٩
- فرعان ----- ١٢٧١
- ما افترق فيه عطف بيان و البدل ----- ١٢٧٥
- ما افترق فيه اسم الفاعل و الصفه المشبهه ----- ١٢٨٧
- ما افترق فيه الحال و التمييز و ما اجتمعا فيه ----- ١٢٩٧
- أقسام الحال ----- ١٣٠٧
- إعراب أسماء الشرط و الاستفهام و نحوها ----- ١٣١٧
- اشاره ----- ١٣١٧
- تنبيه ----- ١٣٢٢
- مسوّغات الابتداء بالنكره ----- ١٣٢٥
- أقسام العطف ----- ١٣٤٣
- اشاره ----- ١٣٤٣
- تنبيه ----- ١٣٤٧
- تنبيه ----- ١٣٧٢
- عطف الخبر على الإنشاء و بالعكس ----- ١٣٧٣
- عطف الاسميه على الفعلية و بالعكس ----- ١٣٧٩
- العطف على معمولي عاملين ----- ١٣٨٣
- المواضع التي يعود الضمير فيها على متأخر لفظا و رتبه ----- ١٣٨٧
- شرح حال الضمير المستقى فصلا و عمادا ----- ١٣٩٩
- روابط الجمله بما هي خبر عنه ----- ١٤١١
- الأشياء التي تحتاج إلى الرابط ----- ١٤١٩

١٤٣٧ الامور التي يكتسبها الاسم بالإضافة

١٤٥١ الامور التي لا يكون الفعل معها إلا فاصرا

١٤٥٩ الامور التي يتعدى بها الفعل القاصر

١٤٦٩ «فهرست مأخذ»

١٤٧٧ دربارہ مرکز

سرشناسه : صفائی، غلامعلی، ۱۳۳۸ -

عنوان قراردادی : المغنی الادیب عن کتب الاعاریب. شرح.

عنوان و نام پدیدآور : ترجمه و شرح مغنی الادیب / مولف صفائی بوشهری.

وضعیت ویراست : [ویراست ۲].

مشخصات نشر : قم: قدس، ۱۳ - ۱۳۷۹.

مشخصات ظاهری : ۴ ج.

شابک : دوره: ۹۶۴-۶۳۹۵-X-۰۴ ؛ ۱۵۰۰ ریال (ج. ۱ چاپ ششم) ؛ ۳۰۰۰۰ ریال: ج. ۱ چاپ هشتم ۹۶۴-۹۷۸-۶۳۹۵-

۵-۰۱ ؛ ۳۵۰۰۰ ریال: ج. ۳، چاپ هشتم ۹۶۴-۹۷۸-۶۳۹۵-۰۳-۹ ؛ ج. ۴: ۹۶۴-۹۷۸-۶۳۹۵-۱۰-۴ ؛ ۹۵۰۰ ریال (ج. ۴) ؛ ۲۰۰۰۰

ریال : ج. ۴، چاپ هشتم: ۹۶۴-۹۷۸-۶۳۹۵-۱۰-۷ ؛ ۲۵۰۰۰ ریال (ج. ۴، چاپ نهم)

یادداشت : فهرست نویسی براساس جلد چهارم، ۱۳۷۹.

یادداشت : پشت جلد به انگلیسی: Safayi Bushehri. Moghni-al-Adib (translation and interpretation).

یادداشت : کتاب حاضر شرح کتاب "مغنی الادیب عن کتب الاعاریب" عبدالله بن یوسف ابن هشام می باشد.

یادداشت : ج. ۱ (چاپ ششم: پاییز ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۴ (چاپ ششم: ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱، ۳ و ۴ (چاپ هشتم: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۴ (چاپ نهم: ۱۳۸۸).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : ابن هشام عبدالله بن یوسف، ۷۶۱ - ۷۰۸ق. مغنی الادیب عن کتب الاعاریب -- نقد و تفسیر.

موضوع: زبان عربی -- نحو

شناسه افزوده: ابن هشام، عبدالله بن يوسف، ۷۶۱ - ۷۰۸ق. المغنی الادیب عن کتب الاعاریب. شرح.

رده بندی کنگره: PJ۶۱۵۱/الف ۲ م ۶۰۲۴۵

رده بندی دیویی: ۴۹۷/۷۵

شماره کتابشناسی ملی: م ۸۱-۲۰۸۹

ص: ۱

جلد اول

اشاره

فهرست مطالب

مقدمه ۷

مقدمه چاپ سوم ۹

الباب الاوّل ۱۱

حرف الهمزه ۱۵

آ ۴۷

أجل ۴۹

إذ ۵۳

مسأله ۶۸

إذا ۷۳

مسأله ۹۰

إذ ما ۹۷

إذا ۹۹

أل ۱۰۹

تنبيه ۱۲۰

مسأله ۱۲۴

ألا ۱۲۹

ألاً ۱۳۷

إلاً ۱۴۱

إلى ۱۵۵

١٦٤ تنبيه

١٦٧ أم

١٨٧ أما

١٩٥ أمّا

٢٠٩ إمّا

٢١٧ أن

٢٤٩ إن

٢٦٧ أنّ

٢٧٣ إنّ

٢٨٣ تنبيه

٢٨٧ أو

٣٠١ تنبيه

٣٠٥ أي

٣٠٩ إي

٣١٣ أيا

٣١٥ أيمن

٣١٩ أيّ

فهرست مآخذ ٣٣١

ص: ٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَجْمَعِينَ سَيِّمًا بِقِيَّةِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ

بعد از تألیف کتاب مغنی الأديب، همواره از طرف اساتید محترم و طلاب و فضلاء، پیشنهاد نوشتن شرحی بر آن کتاب می شد، لکن به جهت اشتغالات تحصیلی و تألیف کتب تدریسی و عدم احراز ضرورت تألیف شرح، سعادت این کار نصیب نمی شد.

ولی بعد از پیاده کردن نوارهای درسی اینجانب توسط طلاب و پیشنهاد مجدد اساتید و با توجه به تألیف شرح مفصل و تحقیقی بر مغنی اللیب که به چاپ نرسانده بودم، در یک فرصت مناسب، مشغول به نوشتن این شرح جهت خدمتی به حضرات اساتید و طلاب محترم شدم.

شایان ذکر است که متأسفانه موج شرح نویسی بر کتب حوزه به سبک توضیحی و ترجمه ای بدون تدقیق و تحقیق، علت مضاعفی شد که این پیشنهاد، پذیرفته شود.

در این شرح: تعلیلهای فنی نحوی درباره احکام مذکور در متن آورده شده، و ترکیب اشعار، و شأن نزول آیات، و ابیات قبل و بعد از اشعار مذکور در متن تا آنجا که مربوط به فهم مطالب مورد بحث می باشد، ذکر گردیده، و نظرات علمای نحو و

تفسیر در ذیل مطالب بیان شده است، و برای تحقیق پیرامون اشعار مذکور در متن، آدرس بسیاری از کتب که دربارهٔ این اشعار بحث کرده اند در پاورقی آورده شده است. و بعد از اختتام هر بحث آدرسهای تحقیقی دربارهٔ آن کلمه مورد بحث ذکر می شود.

قابل ذکر است که سبک بیان کتاب طوری است که هم دارای ترجمه تحت اللفظی عبارات و هم دارای توضیحات فنی مباحث می باشد. به همین جهت در بعضی از عبارات به علت دقیق بودن عبارت کتاب، مراعات ترجمه تحت اللفظی شده که با دستور زبان فارسی سازگار نمی باشد.

و بدینوسیله از تمامی طلاب فاضل و محترم که در انتشار کتاب و پیاده کردن نوارهای درسی، قبول زحمت نمودند قدردانی می نمایم.

و در پایان از تمامی خوانندگان محترم تقاضای عفو از خطا داشته و اگر نکته ای قابل قبول ملاحظه نمودند، بدانند که از ناحیهٔ فضل خداوند متعال، و زحمات اساتید محترم ما بوده است. خداوند این قبیل امور را موجب حسن آخرت ما قرار دهد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

با درود و سلام بی پایان بر حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و خاندان گرامی اش علیهم السّلام بالأخص حضرت ولی عصر «عجل الله تعالی فرجه الشریف».

بعد از چاپ اول کتاب، با بررسیهایی که در شرح و ترجمه شد، کتاب را نیازمند تصحیح و اضافاتی دیدم که با توفیقات الهی و نظر لطف حضرات معصومین علیهم السّلام حاصل شد.

ولی به علت درخواستهای مکرر و نایابی نسخه های جلد اول شرح در بازار کتاب، در هنگام بازنگری این جلد، ناشر محترم کتاب، مجبور به چاپ مجدد کتاب با همان کیفیت چاپ اول شدند.

از طلاب عزیز و اساتید محترم تقاضای دعای خیر برای تعجیل در ظهور حضرت حجت «عجل الله تعالی فرجه الشریف» و سلامتی و طول عمر برای علمای خدمتگزار دین بالأخص رهبر عظیم الشان انقلاب حضرت آیت الله خامنه ای و غفران و رحمت واسعه خداوندی برای تمامی علمای گذشته و شهدای راه دین و امام شهداء، حضرت امام خمینی رحمه الله را دارم.

الباب الأول في تفسير المفردات و ذكر أحكامها.

و المراد بالمفردات، الحروف و ما تضمن معناها من الأسماء و الظروف.

و ربّما ذكرت أسماء غير تلك و أفعال؛ لميسس الحاجه إلى شرحها.

و قد رتبت على حروف المعجم؛ ليسهل تناولها.

شرح باب اول از ابواب هشتگانه اين كتاب پيرامون دو مطلب مهم نحوی است:

۱-تفسير و تبیین معانی مفردات، اعم از معانی حقیقی او مجازی، مانند کلمه همزه که در این کتاب بیان می شود دارای دو معنای حقیقی و هشت معنای مجازی می باشد.

۲-بیان احکام نحوی آنها، مانند: أقسام کلمات، إعمال و إهمال آنها، حذف و إثبات، تخفیف، و شرایط احکام نحوی آنها.

چنان که در ارتباط با «أقسام» گفته می شود: لام مفرده بر سه قسم است:

جازه، جازمه و غیر عامله.

و در مورد «إعمال و إهمال» بیان می گردد که: «إنّ» از حروف عامل است و نصب به اسم و رفع به خبر می دهد، و همزه مفرده از کلمات مهمله است و عمل نمی کند.

و در مسأله «حذف و إثبات» مطرح می شود که بعضی از کلمات مانند همزه در بعضی از عبارات حذف می گردند و بعضی کلمات دیگر مثل «هل» هرگز حذف نمی گردند.

و در بحث تخفیف بیان می گردد که برخی از کلمات مانند: «إِنَّ و أَنَّ و لَعَلَّ» بعضی از حروف آنها به جهت تخفیف حذف می شود، و همچنین در بحث شرایط احکام نحوی یک کلمه گفته می شود: شرط اعمال «إِذْن» عبارت است از اینکه در صدر جمله بوده و زمان فعل مضارع بعد از آن، استقبال باشد و فاصله ای-مگر قسم و یا «لا» نافیه-بین آن دو نباشد.

باید دانست که مراد و مقصود از «المفردات» در این باب، که پیرامون معنا و حکام نحوی آن بحث می گردد، حروف، و اسمهایی است که متضمّن معنای حروف می باشند و شباهت معنوی به آن حروف دارند، بالأخص بحث ظروف در بین اسمهای متضمّن معنای حرف؛ که به جهت کثرت استعمال و پیچیدگی احکام نحوی آنها، بطور مشروح و مبسوط طرح می گردد، به همین علت «ظروف» با آنکه «الأسماء» شامل آن می شد، در کتاب به طور جداگانه بیان شده است، از باب عطف خاص بر عام مثل آیه شریفه:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ﴿البقره/۱۲۸﴾

شایان ذکر است که چه بسا اسمهایی که اینگونه نمی باشند و متضمّن معنای حرفی نبوده اند مانند: «بجل و کلّ» و همچنین افعالی، مثل «عسی، خلا و لیس» و به علت کشیده شدن حاجت و نیاز به طرح احکام نحوی آنها، در این باب مورد بحث قرار می گیرند، مثلاً: «بجل و خلا» به جهت شباهت لفظی با «بجل و خلا» حرفی، و «کلّ» به علت کثرت استعمال و احکام مختلف آن و افتقار و نیاز آن به مضاف الیه از حیث معنا، و «عسی» به علت قرب و نزدیکی معنای آن با «لعلّ» و کلمه «لیس» به جهت اختلاف در فعل و حرف بودن آن، در این باب مطرح می شوند.

بنابراین بحث در این باب، اولاً و بالذات پیرامون حروف و اسمهایی است که متضمّن معنای حروفند و ثانیاً و بالعرض، درباره افعال و اسمهای غیر متضمّن

معنای حروف است که مورد نیاز به بحث می باشند.

اینجا سؤالی در اذهان ایجاد می شود که اگر این کتاب و همچنین این باب پیرامون مباحث علم نحو است، چرا در این باب در مورد تفسیر و معانی کلمات، بحث می شود در حالی که علم نحو عبارت است از «علم بأحوال أواخر الكلمات إعراباً و بناءً» و تبیین معانی کلمات از شؤون علم لغت می باشد؟

جواب: باید دانست که اولاً: فلسفه تدوین علم نحو، درک صحیح معنای مراد از کلام می باشد. به همین جهت، إعراب، مظهر عناوین کلمات در جمله و مبین کیفیت ارتباط کلمات و جملات با یکدیگر است؛ بنابراین عدم توجه به معانی کلمات در جمله، باعث عدم درک صحیح معنای آن می گردد. و چون علم لغت- همانطور که در کتب متقدمین علم لغت ملاحظه می شود- تنها از معانی افعال و اسماء بحث می کند، و معانی حروف را مورد تحقیق قرار نمی دهد، علمای علم نحو به جهت جبران این مطلب از معانی حروف و اسماء متضمن معنای آن بحث می کنند.

و ثانیاً: در بسیاری از حروف و اسماء، معانی آنهاست که موجب اعطای حکم نحوی خاصی به آنها می گردد، مثل کلمه «یا» که به جهت داشتن معنای فعل «أدعو» دارای قدرت اعمال بر اسم بعد از خود می گردد، بنابراین بحث معنا در این باب، مقدمه طرح احکام صناعی کلمات می باشد.

و ثالثاً: عدم توجه به معنای کلام و جملات و تنها مراعات قواعد صناعی و فنی علم نحو، موجب اشتباه در درک مراد واقعی متکلم می گردد. به همین علت در ابتدای باب پنجم از کتاب ذکر می گردد: یکی از جهاتی که بر شخص معرب و نحوی اعتراض می شود، این است که مراعات صناعت علم نحو کند و ملاحظه معنا ننماید. در حالی که علم نحو، جهت رسیدن به درک مراد واقعی متکلم و نویسنده تدوین شده است، بنابراین بحث هماهنگ معنا و احکام، روش صحیح تحقیق نحوی پیرامون مفردات مورد بحث در این باب می باشد.

و باید دانست که چون ۱۰۴ کلمه در باب اول-به غیر از اقسام هریک-

بررسی و تحقیق می شود، برای اینکه محصل به راحتی بتواند آنها را پیدا کرده و مطالعه نماید، آن کلمات به ترتیب حروف الفبا تنظیم و چینش شده اند.

قابل ذکر است که ترتیب حرف معجم در زبان عرب به چهار طریق است:

۱-طریقه اهل مشرق از اعراب: أ-ب-ت-ث-ج-ح-خ-د-ذ-ر-ز-س-ش-ص-ض-ط-ظ-ع-غ-ف-ق-ک-ل-م-ن-و-ه-ی.

۲-طریقه اهل مغرب از اعراب: بعد از «زاء»، ط-ظ-ک-ل-م-ن-س-ش...

۳-طریقه خلیل بن أحمد: ع-ح-ه...

۴-طریقه سیبویه: أ-الف-ه-ع-ح-غ-خ-ک-ق...

تنظیم کلمات در این کتاب به ترتیب حروف معجم بر مبنای ترتیب الفبای اهل مشرق می باشد. لذا بعد از «رَبّ»، بحث سین و «سوف» مطرح می شود. بر این اساس کلماتی که با همزه شروع می شوند در ابتدا، و سپس کلماتی که با باء آغاز می گردند بیان می شوند، و به همین ترتیب، کلمات تا آخر ذکر می شوند. و چون خود کلماتی که با یک حرف خاص شروع می شود امکان دارد تعداد آنها زیاد باشد مانند کلماتی که با همزه شروع می شوند که تعداد آن ۲۶ کلمه است، ملا-ک تنظیم آنها اینگونه است: اولاً- آن کلمه که حروف مبانی و معجم آن یکی است، مقدم می گردد. چنانکه بحث همزه مفرد «أ» مقدم بر همزه مرکبه مثل «إلی» است و ثانیاً معیار در کلمات چند حرفی، مرتبه حرف دوم آنها در مجموعه حرف الفبا می باشد.

به همین جهت است که بحث «أجل» مقدم از بحث «إذ» است. زیرا مرتبه حرف جیم مقدم از حرف ذال می باشد. و در مواردی که حرف دوم آنها مشابه باشد، چنانکه گذشت ملاحظه اقلیت حروف الفبا و در مرتبه بعد، ملاحظه حرف سوم می شود. به این علت بحث «إذ» مقدم بر بحث «إذا» است و بحث «إذا» مقدم بر بحث «إذن» می باشد.

در کتب لغت از همزه گاهی تعبیر به الف می شود و مراد از این الف، الف حاوی است که حرکات سه گانه (ضمه، فتحه، کسره) می تواند قبول کند، به همین جهت به آن حاوی (دارا) می گویند، و در ابتدای کلمه نیز واقع می شود، در مقابل آن الف حاوی است که حرکت قبول نمی کند و در ابتدا واقع نمی شود و به جهت کشیدن صوت آن در هنگام تلفظ به هوای خارج از دهان، به آن حاوی گویند. و گاهی از آن به الف لینه نیز تعبیر می شود، مانند الف تشبیه «زیدان». این الف از حروف عله می باشد و بحث پیرامون آن در اواخر کتاب طرح می شود.

اما الف منقلب از واو و یاء در حقیقت همان واو و یاء است و نیاز به بحثی مستقل ندارند. ۱

کلماتی که با همزه شروع می شوند بر دو قسم هستند:

- ۱-همزه مفرده: کلمه ای است که دارای یک حرف مبانی و معجم است و آن همزه می باشد. مانند «أ» .
 - ۲-همزه مرکبه: کلمه ای است که دارای چند حرف مبانی است که اولین آنها همزه می باشد. مانند: «إذ، إلی، أیمن» .
- و چون رتبه مفردات از مرکبات مقدم است، بحث همزه مفرده، مقدم از دیگری می گردد.

الهمزة المفردة تأتي على وجهين:

الأول: أن تكون حرفا ينادى به القريب، كقول هند بنت ائاثه:

«أفاطم فاصبري فلقد أصابت

رزيتك التّهائم و النّجودا» ۱

شرح کلمه همزه مفرده در استعمال بر دو وجه حقیقی می آید و به عبارت دیگر برای دو معنای حقیقی وضع شده است.

۱- حرفی که ندا گردیده می شود به واسطه آن منادای قریب، مانند همزه ای که در شعر هند بنت ائاثه بن عباد بن عبد المطلب یکی از عموزادگان پیامبر در تسلی دادن به حضرت فاطمه علیها السلام در مصیبت وفات حضرت محمد صلی الله علیه و آله استعمال گردیده و ابتدای آن این گونه است:

أشاب ذو ابتي و أذلّ ركني

بكاؤك-فاطم-الميت الفقيدا

ترکیب شعر: کلمه «فاطم» در شعر منادای مرتّم به حذف تاء آخر است و محلا منصوب می باشد و لفظا اگر به فتح میم باشد بنا بر لغت (من ينتظر) و اگر به ضمّ باشد بنا بر لغت (من لم ينتظر) است و فاء برای تفریع از مطالب قبل است و «اصبری» فعل امر مؤنث مخاطب مفرد و لام در «لقد» لام جواب برای قسم مقدر است. «قد» حرف تحقیق و «أصابت» فعل مؤنث مفرد ماضی غایب می باشد.

و «رزیه» فاعل «أصابت» و معنای «رزیه» مصیبت می باشد و کاف ضمیر مؤنث مخاطب و مضاف الیه بوده و در محل جر است و «التّهائم» جمع التهامه نام منطقه اطراف جنوبی مکه مفعول «أصابت» و «النّجود» جمع النجد نام منطقه اطراف شمالی مکه و عطف بر «التّهائم» می باشد.

معنای شعر: «ای فاطمه، پس صبر کن، قسم به خدا محققا واقع شده است مصیبت تو بر تمام منطقه تهامه و نجد» .

فایده: کلمات در علم نحو دارای طبقه بندی خاصی هستند: دارای جنس،

نوع، صنف و قسم می باشند، جنس تمامی آنها کلمه بوده، و نوع آنها، اسم یا فعل و یا حرف است، و صنف آنها، عنوان نحوی و دسته بندی خاصی است که نحویین به آنها به حسب مقتضای علم نحو می دهند. و قسم، عبارت است از اقسام مختلف یک صنف.

در عبارت فوق، تمامی این نکات طرح شده است: با کلمه «حرفا» نوع و جنس بیان گردید، چون هر نوعی بیانگر جنس خود نیز می باشد مثل «انسان» که مبین جنس خود نیز که حیوان است می باشد. و با کلمه «ینادی به» صنف آن که حرف نداء است از بین اصناف مختلف نحوی حرف مشخص شده و با «القرب» ، قسم آن از بین اقسام حروف ندا معین گردیده است، زیرا حروف ندا بر سه قسم هستند: قریب، متوسط و بعید.

نقل ابن خباز: شایان ذکر است که شمس الدین احمد بن حسین ابن خباز از نحویین قرن هفتم از استاد خود نقل می کند که او قائل است که همزه حرف ندای متوسط است و حرف ندایی که برای قریب است «یا» می باشد. لکن این نظریه، مخالف با اجماع نحویون بصره و کوفه است که می گویند: همزه حرف ندای قریب و «یا» حرف ندایی است که برای ندای بعید حقیقتاً یا حکماً استعمال می شود.

نکته: در علم نحو، مراد از اجماع، اتفاق نحویون بصره و کوفه است، هر چند نحویون مکاتب دیگر نحو با آن مخالف باشند.

متن

الثانی: أن تكون للاستفهام، و حقیقه طلب الفهم، كقوله تعالى: فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَإِنَّا لَنَا أَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ
«الشعراء/ ۴۱»

شرح دوّمین صنف همزه، این است که ادات استفهام باشد، و استفهام چهار رکن دارد:

۱- استفهام: سؤال کننده.

۲- استفهام: شخصی که سؤال از او شده.

ص: ۱۷

۳- مستفهم عنه: مطلب مورد سؤال.

۴- ادات استفهام: کلمات مخصوص جملات استفهامی.

استفهام بر دو قسم است:

۱- استفهام حقیقی: استفهامی است که مستفهم، جاهل به مطلب مستفهم عنه بوده، و از مستفهم در ارتباط فهم و علم به آن، سؤال می کند، بنابراین در استفهام حقیقی، غرض از استفهام، طلب فهم و درک واقع مستفهم عنه می باشد.

۲- استفهام مجازی: استفهامی است که مستفهم، جاهل به مطلب مستفهم عنه نبوده و لکن به علل مختلفی از آن سؤال می کند.

شاهد در آیه شریفه، همزه مفتوح «أَنَّ» بوده که بر «إِنَّ» داخل شده، و استفهام حقیقی است زیرا که ساحران قوم بنی اسرائیل، بعد از تقاضای فرعون از آنها برای غلبه بر حضرت موسی، سؤال می کنند: «آیا همانا برای ما اجر و مزدی هست اگر ما غالب شویم».

متن

و قد اجیز الوجہان فی قراءہ الحرمین و حمزہ:

أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ أَنَاءَ اللَّيْلِ «الزمر/۹»

شرح این آیه شریفه به دو صورت قراءت شده است به تشدید میم مفتوح و تخفیف آن، بنا بر قراءت اول، «أَمَّنْ» متشکل از «أم» منقطعه و «من» استفهامی است که این قراءت مشهور قراء بوده و محل شاهد در بحث نیست و قراءت دوم، که مورد بحث، همین قراءت است ضابط و قاری این قراءت حمزه و نافع و ابن کثیر می باشند و به این دو نفر اخیر حرمین گویند، زیرا اولی مقیم «مدینه» حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و دومی مقیم «مکہ» حرم اللہ تبارک و تعالی بوده اند. و هر سه از قراء

ص: ۱۸

سبعه می باشند. و بنابراین قراءت در این همزه، هر دو وجه معنای حقیقی همزه، احتمال دارد و به هر کدام از این دو احتمال، گروهی از نحویین قائل شده اند.

متن

و کون الهمزه فيه للنداء، هو قول الفراء. يبعده أنه ليس في التنزيل نداء بغير «يا» و يقربه. . .

شرح وجه اول: بودن همزه در قول خداوند برای نداء است، که این قول فراء ۱ می باشد و او از نحویین مکتب نحو کوفه و یکی از تلامیذ کسائی است و کتاب «معانی القران» از اوست. و مکی بن ابی طالب ۲ و شیخ طوسی ۳، در این قراءت همین وجه را قبول نموده اند، و در این فرض «من» موصول و محل آن نصب بنابر منادا و جمله بعد، صله می باشد.

وجه دوم: همزه از ادات استفهام بوده، و «من» موصول و محل آن رفع بنابر ابتدائیت می باشد، و جمله بعد صله و خبر آن محذوف است و قائل به این وجه ابوالبقاء ۴ است.

اما قول اول دارای یک وجه ضعف و بعد از صحت بوده، ولی حائز دو وجه قوت می باشد: وجه ضعف: عدم نظیر در قرآن و انفراد و غرابت آن می باشد زیرا در قرآن، در جملات ندائیه همواره از «یا» مذکورا و ظاهرا، مثل: يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ «مریم/۱۲» یا مقدر، مثل: يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا «یوسف/۲۹» استفاده شده است، و این غرابت و نداشتن مشابه، کاشف از عدم عنایت و توجه قرآن به استعمال این کلمه در جمل ندائیه است. وجه قوت و قرب آن به واقع و حق:

۱- سلامت و عدم ابتلای این قول از فرض و قول به مجازیت است؛ زیرا بنابر قول دیگر که می گوید همزه استفهام است، باید گفت که همزه استفهام مجازی است

زیرا هیچکدام از استفهام های خداوند حقیقی نیستند زیرا که خداوند علام الغیوب است و می فرماید:

وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ «الحجرات/۱۶»

۲- سالم ماندن این قول از ابتلا به کثرت حذف است، زیرا کسانی که همزه را استفهامی قرار می دهند، آنرا استفهام تصویری می دانند و تقدیر آیه نزد آنها اینگونه است: «امن هو قانت آناء اللیل خیر أم هذا الکافر» که در این صورت دو چیز حذف شده است: الف: خبر «من» موصول که «خیر» است. ب: معادل همزه در افاده کردن و رساندن استفهام تصویری که «أم» می باشد به ضمیمه مدخول آن که «هذا الکافر» است. ملاحظه می شود که کلمات زیادی از این جمله استفهامیه حذف شده است.

باید دانست که چون حذف کلمه ای بدون قرینه در زبان عربی جایز نیست بنابراین باید برای این حذفها قرینه باشد و قرینه بر حذف «هذا الکافر» قرینه مقالیه در آیات سابق است، زیرا شأن نزول آیه در مقام قیاس اهل تهجد و شکرگزار با انسانهای فراموش کننده نعمتهای الهی و کسانی که برای خداوند شریک قرار داده و عبادت بت می کنند می باشد و در آیه قبل از این خطاب شده است به پیامبر صلی الله علیه و آله:

که بگو برای آنها تَمَنَّحْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ «الزمر/۸»

و قرینه بر حذف خبر، قرینه مقامیه است زیرا آیه در مقام برتری و خیریت متهجدین بر دیگران می باشد.

بنابراین قول اول، دو امتیاز مثبت و یک امتیاز منفی دارد، و قول دوم بالعکس دو امتیاز منفی و یک امتیاز مثبت دارد، و امتیاز مثبت قول دوم وجود استفهام به همزه در قرآن است، مانند: قَالُوا أَيْنَكُ لَأَنْتَ يُوسُفُ «یوسف/۹۰»

متن

و لك أن تقول: لا حاجة إلى تقدير معادل في الآية؛ لصحة تقدير الخبر بنحو:

«كمن ليس كذلك» وقد قالوا في... .

شرح باتوجه به بررسی هردو وجه در آیه شریفه و ترجیح وجه اول، جایز است

برای محقق و محصل که به ادعای کثرت حذف در آیه بنا بر قول دوّم که عنصر قوّتی بود برای وجه اوّل و عامل ضعیفی بود برای قول دوّم، اشکال کند و بگوید می توان همزه در آیه، استفهامی باشد لکن کثرت حذف نیز لازم نیاید، زیرا می توان گفت در آیه، استفهام تصدیقی است که نیاز به معادل همزه و مدخول آن ندارد و تنها خبر برای «من» در تقدیر گرفت و آن (کمن لیس کذلک) است همانطور که ابن انباری او زمخشری ۲ قائلند، و در این صورت «من» موصول و مبتدأ و جمله مذکور بعد از آن صله، و آن عبارت مقدر، که جار و مجرور است متعلق به افعال یا شبه فعل عموم، خبر می باشد و معنای آیه اینگونه می شود: «آیا کسی که اوقات شب به وظائف بندگی و عبادت است همانند کسی است که اینطور نمی باشد.»

به این ترتیب، در قول اوّل یک وجه ضعف و یک وجه قوّت و در قول دوّم نیز این چنین است، پس هیچکدام بر دیگری ترجیح ندارد.

شایان ذکر است که کثیری از مفسرین در آیه شریفه: **أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ** «الرعد/۳۳» - که مشابه آیه مورد بحث است - گفته اند: استفهام تصدیقی بوده و یک خبر در تقدیر است و جماعتی از آنها مثل خود فراء ۳ و طبرسی ۴ و زجاج ۵ و شیخ طوسی ۶ خبر را در این آیه شریفه «کمن لیس کذلک» گرفته اند، بنابراین آیه مورد بحث را نیز باید همچون این آیه ترکیب کنند. و حتی در آیاتی در قرآن، قریب به این تقدیر، در لفظ ذکر شده مانند:

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنَ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ «محمد/۱۴»

که «کَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ» خبر برای «من» است و همزه برای استفهام تصدیقی می باشد و بعض دیگر مثل زمخشری ۷، خبر را «لم یؤحدوه» در تقدیر دانسته اند.

باید دانست که دنباله آن آیه در سوره رعد، قول خداوند متعال **(وَجَعَلُوا لِلَّهِ**

شُرَكَاءَ) است که بنا بر تقدیر اینکه خبر (لم یوحِّدوه) باشد می توان او را عاطفه گرفت ولی بنا بر تقدیر دیگر که خبر را «کمن لیس کذلک» فرض شده نمی توان آن را عاطفه گرفت زیرا در عطف دو جمله، شرط است که بین آن دو باید تناسب و جهت اشتراک باشد امثل: «زید یکتب و یشعر» به خلاف «زید یمنع و یعطی» زیرا بین کتابت و شعر، جهت اشتراک است و آن بیان انشاء مطلب است لکن بین منع و اعطا جهت اشتراکی نمی باشد.

و در تقدیر «لم یوحِّدوه» بین آن و آیه بعد تناسب است و جهت جامع دارند زیرا «لم یوحِّدوه» یعنی ایمان نیاورده اند به وحدانیت خدا، و «جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ» نیز مفید معنای عدم ایمان آنها و قائل به شرک بودن آنهاست. لکن بین «جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ» و تقدیر اوّل تناسب و وجه جامع نیست.

متن

و الهمزة أصل أدوات الاستفهام، و لهذا خَصَّتْ بأحكام:

الأوّل: جواز حذفها سواء تقدّمت علی «أم» . . .

شرح باید دانست که ادات استفهام سیزده کلمه می باشند، یازده کلمه آن اسم که عبارتند از: من، ما، من ذا، ماذا، متی، اَیّان، اَین، کیف، اَنّی، کم و اَیّی.

و دو کلمه آن حرف می باشند: همزه و هل.

شایان توجه است که در هر صنف و دسته از اصناف نحو که دارای افراد متعددی است، یک کلمه، اصل آن صنف می باشد مثلاً در افعال ناقصه «کان» اصل می باشد، و علّت اصالت یک کلمه در اصناف، کثرت استعمال آن است.

و همزه در بین ادات استفهام، به همین جهت، اصل می باشد. و هراصل به جهت برتری استعمالی که بر دیگر ادات هم صنف دارد، دارای امتیازات و احکام

ص: ۲۲

خاص خود است و همزه نیز اینگونه است و آن احکام اختصاصی عبارتند از:

۱- جواز حذف همزه چه در استفهام تصویری که بعد از همزه، «أم» معادل ذکر می شود مثل قول امرئ القیس از شعرای مشهور جاهلی که امیر المؤمنین علیه السلام ادر پاسخ به سؤال از بهترین شاعر عرب و اصرار بر آن، گفتند امرء القیس است و حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمودند: «رفیع فی الدنیا حامل فی الآخرة و شریف فی الدنیا و ضیع فی الآخرة، هو قائد الشعراء إلی النار ۲» و یکی از شعرای سبعة است که اشعار او آویزان به خانه خدا شد و آن اشعار را معلقات سبع ۳ گویند:

«تروح من الحی أم تبتکر

و ما ذا علیک بأن تنتظر» ۴

شاهد در حذف همزه استفهام که بعد از آن «أم» ذکر شده می باشد و در اصل «أتروح» بوده است.

ترکیب شعر: «تروح» فعل مضارع مخاطب مفرد و «من الحی» متعلق به آن، و «أم» متصله حرف عطف و جمله «تبتکر» عطف بر «تروح» است و «ماذا» اسم استفهام در محل رفع، مبتدأ می باشد و «علیک» جار و مجرور متعلق به فعل یا شبه فعل عموم، در محل رفع، خبر می باشد و «أن» مصدریه و «تنتظر» فعل مضارع مخاطب مذکر مفرد، که به همراه «أن» تاویل به مصدر رفته، در محل جر، جار و مجرور، متعلق به همان متعلق «علیک» می باشد.

معنای شعر: «آیا شبانگاه و یا صبحگاهان از قبیله می روی و چه چیزی بر تو است به جهت منتظر ماندنت.»

و چه اینکه استفهام تصدیقی باشد که بعد از همزه «أم» متصله ذکر نمی گردد مانند قول کمیت در مدح اهل البیت علیهم السلام:

«طربت و ما شوقا إلی البیض أطرب

و لا لعبا منی، و ذو الشیب یلعب» ۵

شاهد در جمله «ذو الشیب یلعب» است که این جمله اسمیه، قبل از آن همزه استفهام در تقدیر است و استفهام نیز تصدیقی می باشد.

ترکیب شعر: «طربت» فعل ماضی متکلم از مصدر «طرب» به معنای نهایت نشاط و شادی، و «ما» نافی است و «شوقا» مفعول له مقدم است برای فعل «أطرب» و جار و مجرور متعلق به «شوقا» می باشد و «بیض» جمع «بیضاء» به معنای سفیدرویان است و واو در مصرع دوّم عاطفه است و «لعبا» را عطف بر «شوقا» می کند و «لا» زایده می باشد و «متی» صفت برای «لعبا» و «ذو» مبتدأ و مضاف و «الشیب» مضاف الیه و جمله «یلعب» در محل رفع خبر است.

معنای شعر: «محققا خوشحال و فرحناک بوده ام در حالی که طربناک نیستم به جهت اشتیاق به سفیدرویان و نه به جهت ارتکاب لعب و اعمال بیهوده از شخص من، آیا کسی که صاحب موی سپید است افعال بیهوده انجام می دهد».

کمیت از شعرای اواخر دوره مقدم است و معاصر فرزددق و جریر و أخطل می باشد و از قبیله بنی اسد است او شیعه، خطیب، فقیه، و حافظ قرآن بوده است.

ابو عبیده بصری می گوید:

«لو لم یکن لبنی أسد منقبه غیر الکمیت لکفاهم».

و این بیت در صدر قصیده ایست که بعد از آن اینگونه است:

و لم تلهنی دار و لا رسم منزل

و لم یتطربنی بنان مخضّب

و لکن إلی أهل الفضائل و التقی

و خیر بنی الحواء و الخیر یطلب

إلی النفر البیض الذین بحبهم

إلی الله فیما نالنی أتقرب

فمالی إلا آل أحمد شیعه

و ما لی إلا مذهب الحق مذهب

بأی کتاب أم بایه سنه

تری حبه‌م عارا علیّ و تحسب

و وقتی او این شعر را نزد فرزدق خواند او گفت: ابن اُحی لقد ذهب مذهبها

ص: ۲۴

عظيما و طربت إلى مطرب ما نظرب نحن إليه و إنما نظرب إلى هذه الدراهم، فقل فإنك أشعر العرب.

متن

و الأخفش يقيس ذلك في الاختيار عند أمن اللبس و حمل عليه قوله تعالى:

تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ «الشعراء/ ٢٢» و قوله تعالى: هَذَا رَبِّي «الأنعام/ ٧٦-٧٨» في المواضع الثلاثة و المحققون على أنه خبر، و . . .

شرح مسأله نحوی که درباره این اختصاص همزه مطرح می باشد، عبارت است از اینکه آیا این خصوصیت مختص ضرورت شعری بوده، یا در اختیار و نثر نیز جاری است؟ سیبویه ۱ و محقق رضی ۲ و ابن هشام ۳ قائل به اختصاص داشتن این حکم به شعر هستند. ولی ابوالحسن اخفش ۴ این حکم را در نثر نیز جاری می داند به شرط علم مخاطب به اینکه جمله استفهامیه است و همزه حذف گردیده، و او توهم نکند که جمله اخباریه و غیراستفهامیه است و به جهت حذف ادات استفهام به ورطه اشتباه نیفتد، بنابراین باید حتما قرینه ای در کلام باشد که دلالت کند که جمله استفهامیه است، آنگاه می شود در نثر نیز، همزه حذف گردد. و این نظریه اخفش را ابن مالک، سیوطی ۵، ابن عقیل ۶ و اشمونی ۷ اختیار نموده اند. اخفش هر دو آیه مذکور در متن را حمل بر حذف همزه و استفهامیت آیه نموده است.

و تقدیر در آیه اول: «أتلك نعمه تمنها علي» می باشد و قرینه حالیه بر حذف، موجود است زیرا حضرت موسی علیه السلام با این آیه می خواهد رد فرعون نماید که بر او

ص: ۲۵

منت تربیت و پرورش می گذاشت و می گفت: أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ «الشعراء/۱۹» نه اینکه بخواهد اخبار دهد به وجود این منت. بنابراین در اینجا لفظی در تقدیر است که دلالت بر انکار این منت می کند و آن همزه استفهام است زیرا گاهی از استفهام، اراده معنای انکار می شود. مثل رد نمودن ادعای کسی که قائل به قیام زید می باشد و شما در رد او می گوید: «أزید قائم» .

و این قول اخفش را در آیه ابوالبقاء ۱ و علامه طباطبایی ۲ اختیار نموده اند.

دومین آیه ای که اخفش قائل به استفهامی بودن آن می باشد و در آن همزه نیز حذف گردیده، آیه شریفه (هَذَا رَبِّي) که در سه موضع از سورة الأنعام مذکور است، می باشد که حضرت ابراهیم علیه السلام در مقام استدلال بر توحید و رد ستاره و ماه و خورشیدپرستان، از آن استفاده کرده است:

الف: موضع اول: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا، قَالَ هَذَا رَبِّي، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ «الأنعام/۷۶» و چون پیامبران هیچگاه مشرک نمی توانند باشند، بنابراین آیه به تقدیر همزه استفهام انکاری است و الا، باید گفت که حضرت ابراهیم علیه السلام در ابتدا ستاره پرست بوده است و او با این آیه به آن خبر می دهد. و در آیه دوم و سوم نیز وجه استدلال این چنین است.

ب: موضع دوم: فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ «الأنعام/۷۷»

ج: موضع سوم: فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ «الأنعام/۷۸»

زجاج ۳ و ابوالبقاء ۴ در این تقدیر با اخفش موافقت.

اما محققین اهل نحو و تفسیر قائلند به اینکه این آیه شریفه در هر سه موضع، و آیه شریفه سورة شعراء، خبریه است و استفهامی نمی باشد و البته آن اشکال اخبار این دو پیامبر به منت و شرک هم لازم نمی آید. زیرا این کلام، اخبار به مذهب خود

نیست بلکه اخبار به معتقدات خصم است که فعلاً متکلم آن را به عنوان یک مبنا برای جلب نظر خصم و عدم موضع گیری او از ابتدا مطرح می کند و فرضاً قبول می کند و با او از در انصاف برمی آید با اینکه خود متکلم می داند که چند لحظه دیگر آن را باطل می کند. بنابراین، کلام و مبنای آنها را اولاً می گوید و خیر به آن می دهد، سپس با آن کلام برخورد می کند به واسطه ابطال نمودن آن با دلیل و حجت منطقی.

به همین جهت حضرت موسی علیه السلام بعد از آیه اول می فرماید: اُنْ عَبَدتْ بَنی اسرَائیل و قَالَ فرعون ما رب العالمین قَالَ رب السماوات و الأرض و ما بینهما اِن کنتم موقنین.

با این بیان که حضرت موسی علیه السلام در آغاز می گوید در آیه اول: «این نعمتی بود فرضاً که مرا در دامن خود پرورش دادی» سپس در رد آن می گوید: «دلیل این عمل، به بردگی کشیدن و ظلمی بود که به قوم بنی اسرائیل روا داشتی- نه پرورش من-» و گرنه من (حضرت موسی) در دامن مادر و در خانه او باید پرورش می یافتم، نه اینکه به علت ترس در نیل انداخته شده و دیگر نوزادان نیز به قتل برسند. زیرا فرعون به علت خوابی که دیده بود که نوزادی جانشین او می گردد، فرمان داده بود که تمامی نوزادان پسر کشته شوند. زمخشری این توجیه و تبیین در آیه اول را قبول نموده است.

در آیه دوم نیز ابتداء حضرت ابراهیم علیه السلام به هنگام طلوع ستاره برای جلب نظر ستاره پرستان فرموده اند: (هَذَا رَبِّي) سپس هنگام غروب آن، در رد آن- طبق قاعده: خداوند حی است و هرگز نباید افول کند- گفته اند: (إِنِّي لَا أَحَبُّ الْأَفْلِينَ) و همین گونه است در دو موضع دیگر و این رأی را در آیه دوم زمخشری ۲، علامه طباطبایی ۳، شیخ طوسی ۴ و علامه طبرسی ۵ در یکی از اقوالش در آیه پذیرفته اند.

الثانی: إنها ترد لطلب التصور، نحو قوله تعالى... .

شرح دومین حکم اختصاصی همزه استفهام، عمومیت داشتن در کیفیت استفهام است، زیرا هم از ادات استفهام تصویری و هم استفهام تصدیقی است، به خلاف دیگر ادات استفهام که تنها برای یکی از این دو نوع استفهام هستند. مثلاً «هل» تنها برای استفهام تصدیقی است و سائر ادات استفهام برای استفهام تصویری هستند.

مثل: «متی» در آیه (مَتِي نَصِيرُ اللَّهِ) که برای تصور زمان وقوع شیئی است و «من» در آیه (مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) برای تصور موضوع و فاعل فعل است.

باید دانست که استفهام بر دو قسم است:

۱- استفهام تصدیقی: که عبارت است از طلب درک و علم از کیفیت نسبت در جمله مستفهم عنه با توجه به علم مستفهم، به موضوع و محمول. مثلاً متکلم مستفهم، به وجود «زید» و قیام شخصی در خارج علم دارد ولی نمی داند که قیام منسوب به زید است یا خیر. به همین جهت سؤال می کند «أزید قائم؟» و از خصوصیات استفهام تصدیقی این است که در جواب آن، ادات جواب مثبت مثل:

«نعم» و منفی، مثل: «لا» می آید. مثال استفهام تصدیقی، قول حسان بن ثابت ادر مدح امیر المؤمنین علیه السلام در وقت خاتم بخشی ایشان است:

أبا حسن تفديك نفسي و مهجتي

و كل بطئ في الهدى و مسارع

«أیذهب مدحی، و المحبین ضائعاً

و ما المدح فی ذات الاله بضائع» ۲

فأنت الذي أعطيت إذ أنت راعع

فدتك نفوس القوم یا خیر راعع

و در اینجا استفهام از وقوع یا عدم وقوع نسبت ذهاب و تلف شدن مدح شاعر و محبین است.

ترکیب شعر: همزه برای استفهام و «یذهب» فعل و «مدح» فاعل و مضاف به یاء ضمیر متکلم و «المحبین» عطف بر یاء متکلم است و «ضائعا» صفت برای مفعول مطلق محذوف-ذهابا ضائعا- و باء «بضائع» حرف جر زائد بر خبر «ما» نافیہ می باشد. و «المدح» اسم آن و جار و مجرور متعلق به «المدح» است و «الإله» مضاف الیه برای «ذات» می باشد.

معنای شعر: «آیا مدح من و عاشقان علی علیه السلام، آن حضرت را، از بین می رود از بین رفتنی؟ هرگز مدح به خاطر خدا از بین نمی رود» .

۲- استفهام تصویری: عبارت است از طلب درک و فهم یکی از طرفین قضیه که عبارتند از: موضوع و محمول یا یکی از خصوصیات قضیه مثل زمان یا مکان وقوع آن، با علم سائل به کیفیت نسبت. مثلا او می داند که قیامی واقع شده است برای شخصی، لکن نمی داند او «زید» است یا «عمرو» به همین جهت سؤال می کند «أزید قائم أم عمرو» و او طلب تصور و علم به موضوع جمله مورد سؤال می کند. که به این گونه استفهام، استفهام تصویری موضوعیه گویند. یا می داند که «زید» کاری کرده است نمی داند قیام است یا قعود. سؤال می کند «أقائم زید أم قاعد» که به آن استفهام تصویری محمولیه گویند. و مثل آیه **إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ** که آیه از موارد استعمال همزه برای استفهام تصویری محمولیه است و «إِنْ» نافیہ است و «أَدْرِي» از افعال قلوب بمعنای «أعلم» و به واسطه استفهام معلق از عمل شده است و «قَرِيبٌ» خبر مقدم و «بَعِيدٌ» به واسطه «أَمْ» عطف بر آن است و «مَا تُوعَدُونَ» مبتدای مؤخر است و مؤول به مصدر و مراد از «مَا تُوعَدُونَ» وقت روز قیامت است.

باید دانست که:

۱- در استفهام تصویری به همزه به تعداد احتمالات در استفهام، کلمه «أَمْ» متصله استعمال می شود. در مثال سابق تردید و ابهام بین «زید» و یک نفر دیگر بود، به همین علت یک «أَمْ» در عبارت آمد، اما اگر تردید بین «زید» و دو نفر شد دو «أَمْ» استعمال می شود مثل: «أزید قائم أم عمرو أم بکر» .

۲- چون در استفهام تصویری سؤال از تعیین تصوّر موارد ابهام و تردید است، و مجیب باید با تعیین یکی از موارد استفهام جواب دهد و نمی تواند از ادات جواب مثل «نعم و لا» استفاده کند و باید در جواب سؤال از «أزید قائم أم عمرو» بگوید:

«زید» اگر او قائم است و نمی تواند بگوید مثلاً «نعم» زیرا «لا و نعم» از ادات جواب برای استفهام تصدیقی می باشند.

متن

الثالث: أنّها تدخل على الإثبات كما تقدّم و على النفي، نحو قوله تعالى:

(أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرِي) «العلق/ ۱۴» و... □

شرح سومین حکم اختصاصی همزه استفهام، عمومیت دخول بر جملات به هر کیفیت است، چه آن جمله مثبت باشد، مانند مثالهایی که گذشت، مانند قول حسان، و چه منفی باشد مثل آن آیه شریفه مذکور در متن و قول حسان ادر مدح و ولایت امیر المؤمنین علیه السلام در جریان اختلاف و انحراف جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله:

جزى الله خيرا و الجزاء بكفه

أبا حسن عنا و من كأبي حسن؟

بعد می گوید:

حفظت رسول الله فينا و عهده

إليك و من أولى به منك من و من؟

«أ لست أخاه في الهدى و وصيته

و أعلم فھر بالکتاب و بالسنة»

شاهد در دخول همزه بر جمله منفی است، مصرع اول شاهد، اشاره به حدیث نبوی (أنت أخي و وصیّی و وارثی) ۲ دارد و مصرع دوم اشاره به حدیث نبوی «أعلم أمتی من بعدی علی بن أبی طالب» ۳ است. و «أعلم» عطف بر «أخاه» که خبر «لست» می باشد گردیده و اضافه به «فهر» شده است که نام جدّ دهم پیامبر است و مراد از «فهر» در اینجا همان قبیله قریش است.

ص: ۳۰

ذکره بعضهم و هو منتقض ب «أم» . . .

شرح اشکالی که بر اختصاصی دانستن این حکم اخیر برای همزه مطرح می باشد، این است که «أم» منقطعه علاموه بر معنای استدراک، متضمن معنای استفهام نیز می باشد و با این وجود، داخل بر جمله منفی نیز می گردد مثل: «أقام زید أم لم یقم» که تقدیر آن می شود «أقام زید بل أم یقم» پس این حکم، اختصاص به همزه استفهام ندارد و «أم» منقطعه در این حکم با آن مشارکت دارد بنابراین ذکر اختصاصی بودن این حکم برای همزه توسط بعضی از نحویون مثل سیوطی او ابن حاجب و محقق رضی ۲ اشتباه می باشد.

قابل ذکر است که می شود به این اشکال پاسخ گفت: که مراد از اختصاصی بودن این حکم برای همزه در قیاس با ادات استفهامی است که وضع شده اند برای استفهام، و «أم» از ادات استفهام نبوده بلکه گاهی متضمن معنای استفهام می گردد.

الرَّابِع: تمام التصدير بدليلين: أولهما: أنها لم تذكر بعد «أم» التي للإضراب كما يذكر غيرها. . .

شرح چهارمین حکم اختصاصی همزه، نهایت و کمال صدارت طلبی و داشتن اعلی مراتب آن است. ادات صدارت طلب بر دو قسم هستند:

الف-تام: کلمه صدارت طلبی است که هیچکدام از الفاظ جمله بر آن مقدم نمی شوند.

ب- غیر تام: کلمه صدارت طلبی است که بعضی از اجزاء جمله مثل ادات نفی

و حروف عطف بر آن مقدّم می شوند. و همزه از قسم اوّل است به دو دلیل:

۱- هرگز بعد از «أم» منقطعه که معنای آن إضراب و استدراک می باشد و محل استعمال آن صدر جمله است، ذکر نمی شود بلکه هرگاه لازم باشد که در کلام قرار گیرد قبل از آن ذکر می شود و قرار می گیرد مانند آیه شریفه: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَيَّ قُلُوبٌ أَقْفَالُهَا «محمّد/۲۴» که این شیوه استعمال، کاشف از داشتن این قدرت برای همزه می باشد. و اما دیگر ادات استفهام بعد از «أم» ذکر می گردند، مثل آیه شریفه:

أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ «الرعد/۱۶»

بر این استدلال محقق دامامینی او دسوقی ۲ اشکال کرده اند که این دلیل صحیح نیست زیرا چه فرقی است بین «أم» و «بل» اضرابی، در حالی که بعد از «بل» همزه می آید و این دو کلمه از یک صنف و دارای یک معنا می باشند، چنانکه زمخشری ۱۳ اینگونه قراءت آیه شریفه: بَلِ إِذْ أَرَاكَ عَلَّمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ «النمل/۶۶» را حکایت کرده است. بنابراین همانطور که اشکال ندارد همزه بعد از «بل» ذکر شود، ذکر همزه بعد از «أم» نیز بلامانع است.

آزهری ۴ در حاشیه خود بر مغنی اللیبب جواب داده است: شاید فرق این دو عدم استعمال عرب و سماعی بودن مسأله باشد.

۲- دومین دلیل بر داشتن همزه، اعلی مراتب صدارت طلبی، این است که اگر در جمله معطوف باشد مقدم می شود حتی بر حرف عطف واو و فاء و «ثم» با آنکه قاعده و قیاس در جمله معطوف این است که حرف عطف مقدم بر تمامی اجزاء جمله معطوف باشد، مانند: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ «یوسف/۱۰۹» که در اصل همزه بعد از فاء عاطفه بوده است لکن به جهت صدارت طلبی قوی، مقدم شده است، ولی دیگر ادات استفهام مؤخر از حروف عطف- بر طبق اصل در جمله معطوف- واقع می شوند مانند شعری که منسوب است به حضرت زین العابدین علیه السلام.

طاووس فقیه می گوید: ادیدیم حضرت را که از عشاء تا سحر در مسجد الحرام طواف و عبادت می کرد و می فرمودند: «ویلی کَلِّمًا طَالِ عَمْرِي كَثْرَتِ خَطَايَايَ وَ لَمْ أَتُبْ، أَمَا أَنْ لِي أَنْ اسْتَحِيَ مِنْ رَبِّي» ثم بکی و انشأ يقول:

«أتحرفني بالنار يا غايه المنى

فأين رجائي ثم أين مخافتی»

أتيت بأعمال قباح زريه

و ما في الوري خلق جني كجنائتي

ثم بکی و قال: «سبحانك تعصي كأنك لا تری و تحلم كأنك لم تعص» .

شاهد در عدم تقدیم «أين» بر «ثم» است.

سؤال: آیا همزه تنها بر همین سه حرف عطف مقدم می شود؟ چرا؟ در پاسخ باید گفت: که همزه تنها بر همین سه حرف عطف مقدم می شود و بر دیگر حروف عطف مقدم نمی گردد. زیرا تقدیم جزیی از جمله معطوف بر حرف عطف خلاف اصل است، و ارتکاب خلاف اصل بدون توجیه و مجوز جایز نیست، و تنها در بین حروف عطف، این سه حرف هستند که این خلاف اصل را می توان در آنها توجیه کرد.

و آن توجیه در این سه حرف این است که اولاً: شدت ارتباط معطوف و معطوف علیه در عطف به واسطه این سه می باشد به طوری که گویا معطوف و معطوف علیه، یک شیء هستند، و تقدیمی از کلّ جمله صورت نگرفته است تا خلاف اصل لازم آید.

و ثانیاً این سه حرف عطف، از حروف عطفی هستند که فانی در معطوف و معطوف علیه می گردند و گویا اصلاً بعد از ایجاد ربط، وجود ندارند تا گفته شود که همزه مقدم از آنها شده است و خلاف اصلی صورت گرفته است. بر اهل فن، مخفی نیست که «حتی» عاطفه نیز اینگونه است، لکن چون همواره معطوف آن مفرد بوده و همزه استفهام فقط بر جمله داخل می شود و بر مفرد نمی آید، هیچوقت همزه بعد از «حتی» واقع نمی شود لذا در اینجا «حتی» ذکر نشده است.

هذا مذهب سيويه و الجمهور و خالفهم جماعه- أولهم الزمخشري- فزعموا أنّ الهمزة في تلك المواضع في محلها الأصلي و أنّ... .

شرح باید توجه داشت که این حکم و داشتن تمامیت تصدیر، مذهب و رأی سیویه ۱ و کثیری از نحویین مانند: صَبَان ۲، سیوطی ۳، ابن حاجب، جامی ۴، محقق رضی ۵ و جماعتی از مفسرین مثل شیخ طبرسی ۶ و طوسی ۷ و فراء ۸ است.

لکن جماعتی از نحویین در اینکه همزه دارای این حکم باشد با سیویه و جمهور مخالفت کرده اند، که اولین آنها، جار الله محمود زمخشری از ادبا و مفسرین معروف اهل سنت است و این جماعت بر این اعتقادند که همزه در مکان و محل اصلی خود بوده و تقدیم و تأخیری صورت نگرفته است. بلکه بین همزه و حرف عطف، جمله ای مقدر است که آن جمله، مستفهم عنه است و جمله بعد از عطف، عطف بر آن است. به عنوان مثال می گویند در آیه شریفه (أَفَلَمْ يَسِيرُوا) اینگونه نیست که همزه بعد از فاء بوده و جمله مستفهم عنه آن، بعد از فاء قرار داشته، سپس همزه مقدم بر حرف عطف شده باشد، بلکه جمله مستفهم عنه، بین همزه و عطف در تقدیر است پس در اصل، آیه اینگونه بوده است:

«أمكثوا فلم يسيروا في الأرض» .

بنابراین تقدیم و تأخیری در کلام صورت نگرفته است، به همین جهت، دلیل دوم بر تمامیت تصدیر داشتن همزه بنا بر نظریه این جماعت صحیح نمی باشد.

و يَضَعُ قولهم ما فيه من التكلّف؛ لدعوى حذف الجملة و قد جزم الزمخشري في مواضع... .

شرح در مقام داوری بین این دو نظریه نحوی، ترجیح با مذهب سیبویه و جمهور است زیرا تكلّف و مشقّت بدون ضرورت و نیاز که برای توجیه مبنای آن جماعت در نظریه دوّم است، موجب ضعف و سستی آن قول می باشد و آن ادعای حذف جمله مستفهم عنه معطوف است در حالی که اصل، عدم حذف است. به اضافه اینکه خود زمخشری در موارد مشابهی، قائل به رأی و مبنای سیبویه و جمهور شده است. از آن مواضع، قول او ادر این آیه شریفه است: «أَفَأَمِّنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ» (الأعراف/۹۷) که می گوید: عطف است بر آیه کریمه دیگر: فَأَخَذْنَا هُمْ بِعُقَّتِهِمْ، و کلام سابق خود را که می گفت بین همزه و حرف عطف، جمله استفهام در تقدیر است در اینجا نگفته و مبنای جمهور را پذیرفته است که می گویند: فاء عاطفه بوده و همزه مقدم از آن شده است.

فایده: باتوجه به مطالب گفته شده، ملاحظه می گردد که در هر دو قول، یک خلاف اصل وجود دارد، در قول جمهور تقدیم یکی از اجزای جمله معطوف بر عاطف، و در قول دیگر، حذف جمله معطوف علیه است، بنابراین ترجیح هر یک نیاز به دلیل و مرجّحی دارد، و چون یکی از این دو ضرورت و خلاف اصل را باید در این مسأله مرتکب شد، پس در انتخاب یکی از اینها، تعارض واقع است. در علم اصول نحو قاعده ای است که بیان می کند در موارد تعارض ضرورت و خلاف اصل آنکه کمتر دارای خلاف قاعده است، اخذ می شود. به همین جهت ابن جنی در خصائص ۲ می گوید: «إذا حضر عندك ضرورتان لا بد من ارتكاب أحدهما، فائت بأقربهما و أقلهما فحشا» .

و باید دانست که قول جمهور خلاف قاعده و خلاف اصل آن کمتر است زیرا تقدیم حرف ساده تر است از حذف جمله، علاوه بر اینکه در تقدیم همزه تنبیه بر کمال صدارت طلبی آن نیز هست.

متن

فصل: قد تخرج الهمزة عن الاستفهام الحقيقي فتستعمل في ثمانية معان:

شرح گاهی همزه از معنای حقیقی خود خارج شده و در هشت معنای مجازی استعمال می گردد.

قابل ذکر است که الفاظ دو نحوه استعمال می شوند:

۱-حقیقی: استعمال کردن لفظ در معنایی که واضح برای آن وضع نموده است.

۲-مجازی: استعمال کردن لفظ در غیر از معنای موضوع له.

استعمال مجازی دو شرط دارد:

الف-بین معنای حقیقی و مجازی لفظ، علاقه و یک نحوه تناسب باشد که از آن به علاقه مجوزه تعبیر می شود.

ب-در هنگام استعمال برای فهماندن معنای مجازی از لفظ، قرینه ای باشد که به آن قرینه صارفه می گویند که خود بر دو قسم است:

۱-مقالیه.

۲-حالیه.

مانند: استعمال لفظ «أسد» که به معنای شیر است در معنای «مرد شجاع» در عبارت «رایت أسدا یرمی» که بین این دو معنا، مناسبت است و آن مشابَهت در شجاع بودن است. بنابراین علاقه مجوزه مشابَهت است و قرینه صارفه مقالیه «یرمی» می باشد که لفظ «أسد» را از معنای حقیقی خود به سمت معنای مجازی می کشاند.

ص: ۳۶

بحثی نزد علما مطرح است که علاقه مجوزه چند تا هستند، بعضی از علما تعداد آنها را ۲۵ عدد بیان نموده اند، لکن بعضی دیگر تنها استحسان طبع و مورد پسند بودن استعمال مجازی نزد ذوق انسانی را علاقه مجوزه می دانند. بنا بر نظریه اول باید برای هریک از این معانی هشتگانه مجازی یک علاقه مجوزه از بین آن ۲۵ علاقه پیدا کرد، ولی بنا بر نظریه دوم تنها مقبولیت استعمال در روح و ذوق انسانی، کافی در صحت استعمال است.

متن

الأول: التسويه و ربّما توهم أنّ المراد بها الهمزة الواقعة بعد كلمة «سواء» بخصوصها، و ليس كذلك بل... .

شرح اولین معنای مجازی همزه، تسویه است، به این معنا که همزه میباید این نکته است که نسبت دو شیء مذکور بعد از آن، در نظر متکلم، تساوی است. لازم به ذکر است که همیشه یکی از این موارد بعد از همزه و دیگری بعد از «أم» متصله یا «أو» ذکر می شود.

شایان ذکر است که ضابطه، قاعده و ملاک همزه تسویه این است که می توان به جای آن دو جمله بعد از همزه و «أم»، مصدر فعل آنها قرار گیرد و خود همزه حذف و بجای «أم» واو آورد. و این از مواردی است که فعل تأویل به مصدر برده می شود بدون وجود حرف مصدری، چنانکه سیوطی ا به این نکته اشاره نموده است. مانند: آیه شریفه **سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ** «المنافقون/۶»

که همزه تسویه بیانگر نسبت تساوی بین طلب غفران کردن پیامبر برای منافقین و عدم آن، در ارتباط با عدم هدایت آنها از ناحیه خداوند می باشد، باید توجه داشت که در آیه، همزه باب استفعال در فعل بعد از همزه حذف شده است.

ص: ۳۷

مسأله نحوی که در اینجا مطرح می باشد، این است که بعضی از نحوین مثل صَبَّان او دمامینی^۲ گفته اند: همزه تسویه تنها بعد از کلمه «سواء» واقع می شود و قرینه صارفه آن فقط همین کلمه است و این به جهت خصوصیت خاص این کلمه می باشد که خود دارای معنای تسویه و تساوی است. لکن این توهمی بیش نبوده و در رد آن گفته شده: «لیس كذلك» یعنی نیست حق و واقع این چنین، و همانطور که همزه تسویه بعد از این کلمه می آید، بعد از کلماتی همانند «ما ابالی» که دلالت بر عدم اهتمام و عدم درایت و علم می کنند نیز واقع می شود و این نظریه را ازهری^۳، سید علی خان کبیر^۴، ابو البقاء^۵ و عباس حسن^۶ جمع دیگری از علما اختیار نموده اند. چنانکه ملاحظه می شود که همزه تسویه فقط بعد از «سواء» در عبارات فصیح واقع نشده است.

بنابراین نتیجه می گیریم که اولاً- قرینه صارفه، تنها کلمه «سواء» نیست و ثانیاً معنای تسویه از خود همزه می باشد، مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در جواب سؤال «ما الاستعداد للموت؟» فرمودند:

«أداء الفرائض و اجتناب المحارم و الاشتغال علی المکارم، ثم لا یبالی أن وقع علی الموت أو الموت وقع علیه، و اللّٰه لا یبالی ابن ابي طالب أوقع علی الموت أو الموت وقع علیه». ۷

معنای شاهد: «به خدا قسم، فرزند ابي طالب پروایی برای او نیست و یکسان است برای او که خود به طرف مرگ رود یا مرگ به طرف او آید».

متن

الثانی: الإنکار الإبطالی و هذه تقتضی أن ما بعدها غیر واقع و أن مدعیه

ص: ۳۸

شرح دومین معنای مجازی همزه، انکار ابطالی است و این معنای مجازی به حسب جوهره معنوی خود، اقتضا دارد:

۱- انکار وقوع مابعد همزه.

۲- ابطال ادعای مدعی وقوع آن.

مثل این آیه شریفه که در مذمت غیبت و تشبیه آن به خوردن جسم برادر میت خود است: لا یَعْتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَوْ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ «الحجرات/۱۲»

همزه در آیه، مفید معنای انکار وقوع دوست داشتن این عمل است و ابطال و تکذیب ادعای کسی که بگوید نسبت به این عمل علاقه دارد. علامه طباطبایی همین قول را در آیه اختیار نموده اند، لکن شیخ طوسی^۲ و شیخ طبرسی^۳ و زمخشری^۴ خلاف آن را معتقدند و می گویند همزه برای استفهام حقیقی است. شایان ذکر است که از علامات این معنای همزه، قرار دادن ادات نفی به جای آن است.

و مانند آیه شریفه: أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ «الإسراء/۴۰» که در مقام انکار اختیار نمودن فرزندان پسر برای انسانها از ناحیه خداوند و فرزندان دختر که فرشتگان هستند برای خداست.

و از موارد استعمال این معنا برای همزه، خطبه سیده نساء العالمین فاطمه زهرا علیها السلام است در استدلال و احتجاج بر مالکیت فدک و جعلی دانستن حدیث: «نحن معاشر الأنبياء لا تورث» که مستمسک غاصبین بوده است و ایشان در این باره فرموده اند: ۵

«یا ابن ابی قحافه أفی کتاب الله أن ترث أباک و لا أرث أبی» .

شاهد در همزه «أفی کتاب الله» است که برای انکار و ابطال مضمون جمله بعد است و بعد از آن فرمودند: «لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ، أفعلى عمد تركتم كتاب الله و نبدتموه وراء ظهوركم إذ يقول: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ» .

متن

و من جهة إفاده هذه الهمزة . . .

شرح از جهت اینکه این معنای همزه مفید انکار و نفی مابعد خود می باشد، اگر بعد از آن جمله منفی بیاید، لازم می آید که کلام مثبت معنا گردد؛ زیرا نفی کردن شیء منفی، لازمه آن اثبات است مثل آیه شریفه: أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ «الزمر/۳۶» که معنای آن «الله کاف عبده» است.

قابل توجه است که در کتاب در معنای آیه، همزه انکار و «لیس» به جهت تبدیل شدن معنای جمله به اثبات ذکر نشده است و همچنین باء «بکاف» چون این حرف در خبر «لیس» که منفی است می آید، بعد از تبدیل به اثبات، حذف شده است.

متن

الثالث: الإنكار التوبيخي، فيقتضى أن ما بعدها واقع و أن فاعله ملوم . . .

شرح سومین معنای مجازی همزه، انکار توییخی است که به حسب خصوصیت معنای خود دو اقتضا و لازمه دارد:

۱-مضمون بعد از همزه شیء منکر و ناپسندی می باشد.

۲-مضمون جمله بعد از آن، واقع شده، و فاعل آن مورد توییخ و ملامت و مستحق عقاب است، مثل این آیه شریفه در مورد بیانات توحیدی حضرت ابراهیم علیه السلام:

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ أَإِفْكَأَ آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ «الصفات/۸۵ و ۸۶» شاهد در همزه (أنفكا) است که بیانگر این است که قوم حضرت ابراهیم، غیر

ص: ۴۰

ذات باری تعالی را عبادت می کنند، و او آنها را مورد ملامت قرار می دهد.

معنای إفک، وارونه جلوه دادن و کذب است و «إفکا» مفعول له مقدم برای «تریدون» و «آلهه» مفعول به مقدم برای «تریدون» می باشد و «دون الله» صفت برای «آلهه» است، علامه طبرسی^۱ «إفکا» را مفعول به و «آلهه» را بدل از آن قرار داده است.

و مثل قول ابی طالب در ذمّ اهل کتاب که حضرت محمد صلی الله علیه و آله را در کودکی بعد از پیش بینی بحیراء به نبوت ایشان، می خواستند به قتل برسانند:

«أتبعون قتلا للنّبی محمد

خصصتم علی شؤم بطول أثم» ۲

شاهد در انکار توییخی بودن همزه در صدر بیت است:

ترکیب شعر: «تبغون» از ماده «بغی» به معنای میل و طلب است، و «قتلا» مفعول به و جار و مجرور متعلق به آن و «محمد» عطف بیان برای «النّبی» است و «شؤم» به ضمّ شین و سکون همزه به معنای نکبت و «أثم» به معنای انجام اعمال خلاف و حرام است و جار و مجرور متعلق به «خصصتم» است.

معنای شعر: «چرا میل و اراده کرده اید قتل پیامبر حضرت محمد صلی الله علیه و آله را، شما اختصاص دارید به نکبت و بدبختی به واسطه زیادت گناه» .

متن

الرّابع: التّقریر و معناه: حملک المخاطب علی الإقرار و الاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفيه، نحو... .

شرح چهارمین معنای مجازی همزه، تقریر است و معنای آن عبارت است از وادار کردن شما، مخاطب خود را به اقرار و اعتراف به شیئی که در نزد آن مخاطب ثبوت و انجام، و یا انتفاء و عدم انجام آن، مستقر و مسلم است، تا اینکه او به وقوع و یا عدم وقوع آن اقرار نماید.

مانند قول خداوند عزّ و جلّ خطاب به حضرت عیسی علیه السلام در روز رستاخیز

بعد از ادعای نصاری به اینکه حضرت عیسی علیه السّلام آنها را به تثلیث در الوهیت واداشته: أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ
أُمِّي إِلَهَيْنِ «المائدة/۱۱۶»

شاهد در همزه ای است که برای اقرار است بر مطلبی که در نزد حضرت عیسی علیه السّلام نفی و عدم آن مستقر و موجود
است. و آن حضرت با ادب تمام جواب می دهند: إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ... إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ «المائدة/۱۱۶»

متن

يجب أن يليها الشيء الذي تقرّره به و... .

شرح واجب است بعد از همزه تقریر، عقب درآید بلافاصله، آن چیزی که اقرار و اعتراف در رابطه با آن از مخاطب گرفته می
شود. به عنوان مثال اگر شما می خواهید از فعل و انجام دادن کاری از کسی اقرار بگیرید، باید فعل را مقدم نمایید، مثل:

«أضربت زيدا؟» و در هنگام تقریر از فاعل و انجام دهنده کار، او را مقدم می دارید:

مثل «أأنت ضربت زيدا؟» و همین قاعده، در تقریر و اقرار از مفعول نیز جاری است؛ می گوید: «أزيدا ضربت؟» چنان که در
جمله استفهامی نیز این قاعده جاری است و همواره شیء مورد استفهام بعد از ادات استفهام واقع می شود.

این وجوب در مسأله را بعضی از ادبا مثل سید علی خان کبیر^۱ و خطیب قزوینی^۲ اختیار نموده، لکن جماعتی از نحویین مثل
سیبویه^۳ و محقق رضی^۴ گفته اند: این تعقب احسن و بهتر است و لکن وجوب ندارد.

متن

و قوله تعالى أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا «الأنبياء/۶۲» محتمل... .

شرح در این آیه شریفه که در ارتباط با مکالمه قوم حضرت ابراهیم علیه السّلام بعد از بین

بردن بتها توسط آن حضرت، با ایشان است در معنای همزه آن دو احتمال وجود دارد:

۱- استفهام حقیقی باشد، به این معنا که آنها نمی دانستند که حضرت ابراهیم علیه السلام عامل شکناندن بتهاست به همین جهت از او سؤال کردند. این احتمال را شیخ طوسی ۱ بیان داشته است.

۲- استفهام تقریری باشد، به این معنا که آنها جاهل به جریان نبوده، پس استفهام حقیقی نمی باشد بلکه همزه برای اعتراف و اقرار به فاعلیت اوست، این احتمال را علامه طبرسی ۲ و تفتازانی ۳ داده اند.

متن

الخامس: التَّهْكُمُ، نحو: أَمْ صَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَشْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا «هود/۸۷»

شرح معنای پنجم مجازی همزه، تهکم و استهزاء و مسخره نمودن و ریشخند زدن است، مثل آیه شریفه مذکور در متن، که چون حضرت شعیب از پیامبران کثیر الصلاه بود و بعد از آن قوم خود را به توحید دعوت می کرد، آنها با حالت سخریه و استهزاء می گفتند: «نمازهای تو دستور می دهد ترا که ما را کنیم آنچه که پدران ما می پرستیدند». این قول در آیه را شیخ طبرسی ۴، سیوطی ۵، صبان ۶، و خطیب قزوینی ۷ اختیار نموده اند.

متن

السادس: الأمر، نحو: قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْأَلْتُمْ «آل عمران/۲۰»

شرح معنای مجازی دیگر همزه، دستور و فرمان و امر است که از همزه استفهام

ص: ۴۳

استفاده می شود، گویا همزه استفهام مفید معنای صیغه امر می باشد.

معنای آیه: «بگو-ای پیامبر-به کسانی که به آنان کتاب داده شده و مردمان امی باید اسلام بیاورید» .

سیوطی ۱ و صبان ۲ و فراء ۳ و ابن انباری ۴ همین نظریه را در آیه قبول کرده اند؛ و زمخشری ۵ می گوید همزه برای استفهام حقیقی است.

متن

السابع: التعجب، نحو أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظُّلَّ «الفرقان/۴۵»

شرح یکی دیگر از معانی مجازی همزه، تعجب و اظهار شگفتی از وقوع جمله مابعد می باشد، مانند آیه شریفه مذکور در متن که همزه یقیناً برای استفهام حقیقی نیست زیرا خداوند نیاز به طلب فهم و استفهام ندارد، بلکه برای تعجب از عدم ایمان بعضی از مردم، با وجود این همه نشانه و آیات الهی است، که یکی از آنها گستراندن سایه می باشد. در اینجا لازم است گفته شود که تعجب نیز از خداوند، ممکن نیست بلکه اینجا کلام به حسب و به سبب محاوره مردم جاری است چنانکه سیوطی ۶ به این نکته اشاره نموده است.

متن

الثامن: الاستبطاء، نحو: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ

«الحديد/۱۶»

شرح آخرین معنای مجازی همزه که در این کتاب بیان می گردد، استبطاء و اظهار تأخر و کند شمردن وقوع مابعد، با شکایت از این تأخر می باشد.

ص: ۴۴

مانند آیه شریفه مذکور در متن که خداوند، کند می شمارد خشوع قلوب مؤمنین و گله و شکایت از این تأخر و کندی می کند.

فایده: بعضی از ادبا معانی مجازی دیگری برای همزه ذکر کرده اند، خطیب قزوینی ۱، معنای تهدید مثل آیه شریفه *أَلَمْ نُهْلِكِ الْأُولِينَ «المرسلات/۱۶»* و تنبیه بر باطل، مانند: *أَفَأَنْتَ تُشِيعُ مَعِ الصُّمِّ أَوْ تَهْدِي الْعُمَى «الزخرف/۴۰»* و تنبیه بر خطا، مانند: *أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ «البقره/۶۱»* برای معانی مجازی بیان نموده است. بنابراین ذکر فقط هشت معنای مجازی برای همزه، اگر معانی دیگر، دارای علاقه مجوزه یا استحسان استعمالی باشد، وجهی ندارد.

متن

تنبیه: قد تقع الهمزه فعلا و ذلك أنهم يقولون: «و آی» بمعنی «وعد» و مضارعه «یثی» بحذف الواو؛ لوقوعها... .

شرح تنبیه در لغت یعنی آگاهانیدن و واقف نمودن بر مطلبی است و مراد از آن در اینجا، بیان و روشن نمودن نکته ای است که در ارتباط با مسائل گذشته بوده که بصیرت بر آن لازم است. آن مطلب در اینجا این است که گاهی همزه مفرد فعل واقع می شود و باید محصل آگاه باشد به این نکته، تا به اشتباه نیفتد.

توضیح و بیان این وقوع، عبارت است از اینکه علمای ادب می گویند: «وای» فعل ماضی و در حکم «وعد» وزنا و معنا است و وزن مضارع آن «یفعل» می باشد که مضارع آن «یوئی» می شود که چون واو بین یاء مفتوحه و کسره لازمه عین الفعل واقع است، حذف می گردد و «یثی» مثل «یعد» می شود، و امر مخاطب مذکر مفرد آن بعد از حذف حرف مضارعه و لام الفعل «إِ» می شود یعنی «وعدده بده» و در حالت وقف و عدم اتصال در کلام، هاء سکت نیز به آن ملحق می گردد و گفته می شود: «إه»

منابع برای تحقیق درباره همزه

نداء

۱-الكتاب: ۱/۳۸۰

۲-الصحاح: ۶/۲۵۴۳

۳-شرح الكافيه: ۲/۳۸۱ و ۳۸۸

۴-النحو الوافي: ۴/۱

۵-همع الهوامع: ۱/۱۷۲

۶-شرح ابن عقيل: ۲/۲۵۵

۷-شرح الاشموني: ۳/۱۲۴

۸-أوضح المسالك: ۳/۷۰

۹-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۹

۱۰-الحدائق النديه: ۲۶۵

۱۱-التصريح على التوضيح: ۲/۱۶۳

۱۲-معجم النحو: ۱

۱۳-لسان العرب: ۱/۱۷ و ۱۵/۴۲۷

۱۴-شرح جامي: ۴۱۰

استفهام

الصحاح: ۶/۲۵۴۳

شرح الكافيه: ۲/۳۸۸

مختصر المعاني: ۱۹۷

ممع الهوامع: ٢/٤٩

مجمع البحرين: ١/١٣

معجم النحو: ٤٢٤

موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ٩

شرح جامى: ٤١٤

مبادئ العربية: ٤/٣٤٩

ص: ٤٤

(آ) حرف لنداء البعید، و هو مسموع لم يذكره سيبويه و ذكره غيره.

شرح «آ» به مد، نوع آن حرف، و صنف آن از حروف نداء، و قسم آن از حروف نداء بعید است و استعمال حقیقی «آ» برای نداء بعید شنیده شده و عرب فصیح آن را مورد استعمال قرار داده است ولی سيبويه آن را در حروف نداء ذکر نکرده که این خود کاشف از عدم قبول حرف نداء بودن «آ» از ناحیه ایشان است زیرا او می گوید:

«أما الاسم غير المندوب فيتبه بخمسة أشياء بيا و أيا و هيا و أي و بالألف» . ۱

لكن دیگر نحویین آن را قبول داشته و در صنف حرف نداء ذکر نموده اند مثل ابن مالک:

و للمنادی النائی أو کالنایی یا

آی و آکذا یا ایا ثم هیا

سیوطی می گوید: «آی» بالمد و السکون و «آ» بالمد و هما للبعید و قد حکاهما الکوفیون عن العرب الذی یثقون بعربیتهم و ذکر الأخفش فی کتابه الکبیر «آ» و جعلها ابن عصفور فی المقرب للقرب کالهمزه» ۲.

«أجل» حرف مثل «نعم» فتكون تصديقا للمخبر... .

شرح کلمه «أجل» به سکون دائمی الام، نوع آن حرف است و صنف آن از بین اصناف حروف، جوابیه مثبت است.

باید دانست که ادات جواب بر دو قسم هستند:

۱- مثبت: «نعم، ای، بلی، جیر، آن، و أجل» .

۲- منفی: «لا، لم، لَمَا، لن، ما، إن و لات» .

با این عبارت مختصر در متن، نوع و صنف و قسم و معنای این کلمه بیان شده است.

و چون «أجل» در حکم و خصوصیات نحوی، همانند «نعم» است بنابراین همانطور که «نعم» می تواند در تصدیق نمودن مخبر و گوینده مانند: «قام زید» بکار رود و در جواب گفته شود «نعم»، و همچنان که «نعم» در جواب استفهام مستفهم وسائل بکار رفته، مانند «نعم» در جواب از «أقام زید» و همچنین در هنگام وعده مثبت دادن به شخصی که مطلبی را طلب می کند، مثل: «اضرب زيدا» بکار می رود؛ «أجل» نیز همین گونه استعمال می گردد.

فایده: باتوجه به اینکه «أجل» در جواب خیر، استفهام و طلب می آید و هر کدام از اینها یا مثبت هستند یا منفی، شش صورت بدست می آید بنابراین این کلمه در مقام جواب تصدیقی و تأییدی از هر کدام مثبتا یا منفیا استعمال می شود چنانکه سیوطی اقائل به این میناست، لکن بعضی از نحویین مثل مالقی می گویند: فقط بعد از خیر مثبت و طلب امری می آید و برای تصدیق و تأیید این دو استعمال می شود و بعد از خیر منفی و نهی و استفهام به هر دو صورت منفی و مثبت، هرگز استعمال نمی شود.

و ابن مالک و زمخشری و ابن حاجب ۲ و محقق رضی ۳ و ابن هشام ۴ در کتاب «الإعراب» قائل به اختصاص استعمال آن تنها بعد از خبر می باشند.

نکته: باید دانست که اگر «أجل» در جواب جمله خبریه منفی مانند: «ما قام زید» آید، معنای آن تصدیق آن جمله خبریه منفی است. یعنی مجیب تصدیق می کند که زید نیامده است. و اگر در جواب جمله استفهامی منفی مثل: «أما قام زید» آمد، برای جواب به نفی آمدن زید است و اگر در جواب طلب منفی مثل: «لا تضرب زیدا» آمد، برای وعده دادن به عدم زدن زید است، و اگر در جواب جمله خبریه یا استفهامیه یا طلبیه مثبت آمد، معنای آن تصدیق و جواب و وعده اثباتی به آن جملات می باشد.

منابع برای تحقیق درباره «أجل»

۱- شرح الکافیہ: ۲/۳۸۲

۲- شرح جامی: ۴۱۱

۳- مجمع الهوامع: ۲/۷۱

۴- الإعراب عن قواعد الإعراب: ۶۵

۵- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۲۳

۶- معجم النحو: ۲

۷- لسان العرب: ۱۱/۱۲

۸- الصحاح: ۴/۱۶۲۲

۹- مجمع البحرین: ۵/۳۰۵

ص: ۵۱

«إذ» علی أربعه أوجه:

الوجه الأول: أن تكون اسما للزمن الماضي و لها أربعه استعمالات:

أحدها: أن تكون ظرفا و هو الغالب نحو: . .

شرح یکی از کلمات بسیار مهم در زبان عرب «إذ» می باشد این کلمه دارای چهار صنف است:

وجه و صنف اول این است که اسم زمان ماضی باشد.

باید دانست که اسماء زمان نسبت به مدلول زمانی خود بر چهار قسم هستند:

۱-مختص به زمان ماضی، مانند: «قَطَّ» .

۲-مختص به زمان مستقبل، مانند: «عوض» .

۳-مختص به زمان حال، مانند: «الآن» .

۴-غیرمختص به زمان خاصی، مانند «یوم» .

بنابراین وجه اول «إذ» اسم زمان ماضی است.

بعد از آن باید توجه داشت که اسماء زمان از حیث استعمال و عناوین اعرابی بر دو قسم هستند: ۱

۱- ظروف متصرف: ظروفی هستند که علاوه بر اینکه مفعول فیه واقع می شوند، می توانند عناوین دیگر نحوی مانند: مبتدأ، خبر، فاعل و... داشته، و معرب به اعراب مختلف گردند: مثل: یوم.

۲- ظروف غیرمتصرف: ظروفی هستند که تنها می توانند مفعول فیه واقع شوند، مانند: «عوض» و یا در بعضی از مواضع، مجرور به حرف جرّ «فی» گردند.

ابن مالک در بیان این مسأله نحوی می گوید:

و ما یری ظرفا و غیر ظرف

فذاک ذو تصّرف فی العرف

و غیر ذی التصّرف الذی لزم

ظرفیه أو شبهها من الکلم

با بیان «و لها أربعة استعمالات» معلوم می شود که کلمه «إذ» اسمیه زمانیه ماضویه، از ظروف متصرف است.

یکی از موارد استعمال این وجه «إذ» این است که مفعول فیه و ظرف بوده و چون به جهت شباهت وضعی به حرف مبنی است محلا منصوب می باشد و غالبا «إذ» زمانیه ماضویه اینگونه استعمال می گردد. مثل آیه شریفه:

فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا (التوبه/۴۰)

شاهد در ظرفیت «إذ» است. و متعلق آن، فعل «نصر» می باشد. بعضی از نحویین مثل سیوطی ا قائل هستند که «إذ» علاوه بر شباهت وضعی، شباهت افتقاری نیز دارد؛ زیرا همواره نیازمند جمله مابعد خود است، و ابن انباری^۲ می گوید: اضافه بر آن، شباهت تضمّنی نیز دارد، زیرا ظرف و متضمن معنای «فی» است.

متن

الثانی: أن تكون مفعولا به، نحو... .

شرح دومین نحوه استعمال «إذ» زمانیه ماضویه، این است که در کلام، مفعول به واقع می شود، مثل این آیه شریفه که در حکایت قول حضرت شعیب به قوم خود

است: «وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ» (الأعراف/۸۶) و در این استعمال، محل «إذ» منصوب بنا بر مفعول به برای فعل «اذکروا» است، یعنی: «یاد بیاورید وقتی را که قلیل بودید سپس خداوند تعداد شما را زیاد کرد». زمخشری همین ترکیب را اختیار نموده است.

و غالباً هر گاه «إذ» در صدر و ابتدای قصص قرآنی واقع شود، مفعول به است برای فعل امر مقدر که «اذکر» می باشد. مثل این آیه شریفه که در مقام یادآوری داستان شکافتن دریا به اراده خدا و نجات قوم بنی اسرائیل از تعقیب جنود فرعون است: إِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَعْرَفْنَا آلَ فِرْعَوْنَ «البقره/۵۰»

ابن انباری ۲، مکی بن ابی طالب ۳، ابو البقاء ۴، طبرسی ۵، فراء ۶ و زجاج ۷ دارای این نظریه درباره «إذ» در اوائل قصص قرآن هستند.

متن

و بعض المعربین يقول فی ذلك: إنه ظرف ل «اذکر» محذوفاً و هذا وهم فاحش...

شرح بعضی از نحویین می گویند: در این موارد که «إذ» در اوائل قصص ذکر می گردد مفعول فیه و ظرف برای یک فعل محذوف و مقدر مانند: «اذکر» است، بنابراین نصب «إذ» بنا بر ظرفیت است، نه بنا بر مفعول به بودن. و لکن این اعتقاد، اشتباه بسیار فاحشی است، زیرا فعل امر «اذکر» دلالت بر طلب به خاطر آوردن و یادآوری در استقبال دارد، زیرا انجام شیء مطلوب فعل امر در زمان آینده نسبت به زمان تکلم به آن ممکن است، در حالی که زمان «إذ» ماضی است، و اگر ظرف برای

ص: ۵۵

«اذکر» باشد، کلام دارای معنای صحیحی نمی باشد. چون معنا اینگونه می شود:

«یاد بیاورید در زمان آینده، در زمان گذشته» و در این فرض فعل دارای دو زمان متناقض می گردد، و رأی صحیح در این موارد، همانطور که گفته شد، این است که «إِذْ» مفعول به بوده و مراد از آن، طلب ذکر و یادآوری خود آن وقت بوده، نه یادآوری در آن وقت، می باشد. و یاد آوردن خاطرات گذشته و جریانات سابق، در آینده ممکن و مقدور است.

متن

الثالث: أن تكون بدلا من المفعول، نحو. . .

شرح سومین استعمال «إِذْ» اسمیه زمانیه ماضویه، بدل واقع شدن از مفعول به در کلام است، مثل این آیه شریفه که در بیان دوری گزیدن حضرت مریم از اهل خود و تمثّل جبرئیل بر او و صاحب حمل شدن اوست.

وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْفِيًّا «مریم/۱۶»

در این آیه «إِذْ» بدل اشتمال از «مریم» که مفعول به برای «اذکر» است، می باشد و زمخشری همین نظریه را دارند.

بدل اشتمال عبارت است از بدلی که مبدل منه مشتمل بر آن و دارای آن است.

ابن هشام^۲ در تعریف بدل اشتمال می گوید: بدل الاشتمال، و هو بدل شیء یشتمل عامله علی معناه اشتمالا بطریق الإجمال.

متن

الرابع: أن تكون مضافا إليها اسم زمان صالح للاستغناء عنه، نحو. . .

شرح چهارمین نحوه استعمال «إِذْ» اسمیه زمانیه ماضویه، به این گونه است که

مضاف الیه واقع می شود، و مضاف آن به دو قسم است:

۱- اسم زمانی که صلاحیت دارد که حذف شود و کلام از آن بی نیاز باشد و خللی به اصل معنای کلام نیز لازم نیاید. مانند: «یومئذ» در آیه شریفه:

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا... يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا «الزلزال/۱-۴».

که حذف مضاف «یوم» موجب خلل معنوی به آیه نمی شود زیرا با آیات قبل و بعد، مراد از زمان «إذ» دانسته می شود که روز قیامت است.

۲- اسم زمانی که صلاحیت حذف شدن از کلام را ندارد، زیرا در صورت حذف آن به اصل معنای کلام و مراد متکلم خلل وارد می شود و موجب تفاوت معنا می شود، مثل آیه شریفه: رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا «آل عمران/۸»

زیرا اگر کلمه «بعد» حذف شود، بعدیت از آیه فهمیده نمی شود به خلاف قسم اول که حذف مضاف الیه موجب تفاوت معنای کلام نمی گردد.

متن

و زعم الجمهور أنّ «إذ» لا تقع إلا ظرفاً أو مضافاً إليها، و أنّها في نحو:

وَأُذَكِّرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا «الأعراف/۸۶» ظرف لمفعول محذوف، ...

شرح جمهور نحویین بر این اعتقادند که همانا «إذ» زمانیه ماضویه، در استعمال، تنها مفعول فیه و ظرف و یا مضاف الیه برای ظروف واقع می شود، و در آن مواردی که بعض نحویین می گویند مفعول به واقع می شود مثل آیه شریفه سوره الأعراف، در این مواضع «إذ» ظرف برای مفعول به محذوف آن فعل مذکور است. به عنوان مثال، تقدیر آن آیه، اینگونه است: (و اذکروا نعمت الله علیکم إذ کنتم قلیلاً) بنابراین «إذ» ظرف برای مفعول به محذوف «نعمه» است.

و در آن مواردی که بعض نحویین می گویند بدل اشتمال برای مفعول به می باشد، مثل آیه: أُذَكِّرُ فِي الْكِتَابِ مَرِيْمَ إِذِ انْتَبَدَتْ، در این مواضع نیز «إذ» ظرف است برای اسمی که اضافه شده بوده به مفعول و هم اکنون آن اسم مضاف،

ص: ۵۷

محدوف می باشد. و در اصل آن اسم، مفعول بوده است و هم اکنون مضاف الیه آن به جای آن، مفعول واقع شده است، بنابراین تقدیر در آیه به این صورت است:

«و اذکر قصه مریم إذ انتبذت» .

باید دانست که خود «مریم» و اسمهای مشابه آن نمی توانند متعلق ظروف واقع شوند چون هیچ نحوه شباهتی به فعل که اصل در متعلق است ندارند.

بنابراین «إذ» ظرف است برای «قصه» یا «حدیث» یا «نبأ» چنانکه شیخ طوسی ۱ و علامه طباطبایی ۲ این رأی را دارند.

عباس حسن ۳ می گوید: «إذ ظرف للزمن الماضي و أكثر استعمالها... و هی مبنیه علی السکون غیرمتصرفه فی الأغلب و تکون أحيانا مضافا إليه». بنابراین ایشان نیز مبنای جمهور را پذیرفته است.

و مؤید قول جمهور، ذکر و تصریح به همین متعلق «إذ» که مفعول به برای «اذکر» بوده و «إذ» ظرف برای آن است، در عبارات فصیح می باشد. مانند آیه شریفه:

وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً ۖ «آل عمران/۱۰۳» که «إذ» ظرف برای مفعول به مذکور یعنی «نعمه» می باشد.

شایان ذکر است این شیوه استنباط در نحو را قیاس محدوف بر مذکور گویند.

بنابراین تمامی آیاتی که توهم می شود «إذ»، چون لفظی که قابلیت مفعول به بودن را دارا باشد در کلام وجود ندارد؛ مفعول به است، حمل و قیاس به این آیه شریفه می گردد، و گفته می شود همان طور که «إذ» در این آیه ظرف برای مفعول به مذکور است، در آن آیات نیز ظرف برای مفعول به محدوف می باشد، و مفعول به برای آن فعل نمی باشد.

متن

الوجه الثانی: أن تكون اسما للزمن المستقبل، نحو: يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا «الزلزله/۴»

شرح در صدر بحث بیان شد که کلمه «إذ» دارای چهار وجه و صنف است: اولین آنها ظرفیه زمانیه ماضویه بود، و دومین وجه از وجوه چهارگانه آن، «إذ» ظرفیه زمانیه مستقبله است، مثل آیه شریفه مذکور در متن که زمان «إذ» مستقبل است زیرا متعلق «یومئذ» فعل «تحدّث» است و روز تحدّث زمین به اخبارش، روز قیامت که در آینده می باشد، است.

لازم به ذکر است که هرچند فعل «تحدّث» متعلق «یوم» است و «إذ» مضاف الیه برای «یوم» می باشد، بنابراین متعلق «إذ» نمی باشد، لکن چون اضافه «یوم» به «إذ» بیانیه است و «إذ» نیز ظرف است، بنابراین حکم زمانی و کیفیت معنوی متعلق «یوم» برای «إذ» نیز جاری است، پس همانطور که «تحدّث» متعلق «یوم» است، از حیث معنا، متعلق «إذ» نیز می باشد. و باید دانست که تنوین «إذ» تنوین عوض از جمله مضاف الیه می باشد و تقدیر آن اینگونه است: «یوم إذ زلزلت الأرض».

ولی جمهور نحویین قائل به «إذ» زمانیه مستقبله نبوده و آن را اثبات نمی کنند و اگر استدلال به این آیه برای استقبالیّت زمان «إذ» شود، در جواب می گویند: در زبان عرب هرشیئی محقّق الوقوع-هرچند وقوع آن در آینده باشد-در حکم ماضی و نازل منزله آن بوده و حتی در بعضی از مواقع به سبک و به صیغه ماضی، آن را بیان می کنند، مثل نفع صور اسرافیل که در آینده است، لکن چون محقّق الوقوع است گاهی به لفظ ماضی آورده می شود، مانند آیه شریفه: نُفِخَ فِي الصُّورِ «الکھف/۹۹» و آیه مورد بحث هرچند لفظ فعل متعلق «یومئذ» مضارع «تحدّث» می باشد، لکن چون محقّق الوقوع است در حکم ماضی بوده، بنابراین «إذ» نیز در آیه ظرف زمان ماضی است.

متن

الوجه الثالث: أن تكون للتعليل، نحو: . . .

شرح وجه سوم از اصناف چهارگانه «إذ»، دارای معنای تعلیل است و بیانگر این

معناست که مابعد آن، علت برای ماقبل آن می باشد، مانند این آیه شریفه که در مقام بیان عدم فایده مشابه داشتن و عدم نفع اشتراک در عذاب در روز قیامت، به جهت ظلم و ستمی که در دنیا به واسطه شخص ظالم صورت گرفته است، می باشد:

وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُم فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿الزخرف/۳۹﴾

شاهد: در معنای تعلیل داشتن «إذ» می باشد و «أن» و معمولش، مؤول به مصدر رفته و فاعل «ینفعکم» می باشد، به همین علت در تفسیر آن در متن کتاب به صورت مصدر، و مقدم از «إذ» ذکر شده است.

متن

و هل هذه حرف بمنزلة لام العله أو ظرف و التعليل مستفاد من قوه الكلام لا من اللفظ...

شرح علمای نحو در ارتباط با نوعیت «إذ» تعلیلیه، اختلاف نظر دارند، و دو قول در این مسأله می باشد:

۱- «إذ» حرف و به منزله لام جاره تعلیلیه است.

۲- «إذ» اسم و ظرف زمان است و تعلیل موجود و مفهوم از کلام، از سیاق و کیفیت خاص کلام استفاده می شود، نه از الفاظ موجود در کلام مانند «إذ» به این گونه که وقتی فعلی در زمان وقوع فعل دیگری صورت می گیرد و آن فعل مقید به آن زمان می گردد، این خود کاشف از این است که زمان وقوع آن فعل دیگر و خصوصیات موجود در آن، باعث و علت وقوع آن فعل اول شده است؛ و إلا متکلم آن فعل را مقید به آن زمان نمی کرد.

به عنوان مثال اگر گفته شود: «ضربته إذ أساء» و اراده شود از «إذ» زمان و وقت، نه تعلیل، از سیاق و ظاهر کیفیت کلام معلوم می شود-به واسطه تقیید حکم و فعل یعنی «ضربته» به زمان وقوع فعل دیگر یعنی «إذ أساء»- که علت زدن، بی ادبی کردن بوده است.

ص: ۶۰

و یرد علی الثانی: أنه لو قيل: لن ينفعكم اليوم وقت ظلمكم الا شراك في العذاب، لم يكن التعليل مستفادا بالاختلاف زمني الفعلين و... .

شرح بنا بر قول دوّم که «إذ» ظرفیه گرفته شده، ایرادی در مثل این آیه شریفه پیش می آید، زیرا با توجه به اینکه آیه در مقام تعلیل عدم نفع اشتراک در عذاب در قیامت است، اگر «إذ» ظرفیه باشد، دو اشکال در آیه مطرح می گردد:

۱- اشکال معنوی: زیرا اگر «إذ» اسم و ظرف باشد، معنای تعلیل از آیه استفاده نمی شود زیرا فعل «ینفعکم» دارای زمان «الیوم» که زمان استقبال است و فعل «ظلمتم» که ادعا شده در زمان آن، فعل قبل صورت گرفته ماضی است بنابراین «إذ» به واسطه اضافه به جمله ماضویه بعد، زمان آن ماضی می باشد، و باید توجه داشت که وقتی تعلیل از تعلق فعلی به ظرف زمانی خاص استفاده می شود که آن فعل با آن ظرف زمانی اتحاد زمانی داشته باشد، مانند: «ضربتہ إذ أساء» که زمان زدن همان زمان اساءه ادب است لذا از این کلام تعلیل استفاده می شود. به خلاف آیه که زمان «ینفع» با زمان «ظلمتم» مختلف است بنابراین «إذ» که زمان آن ماضی است نمی تواند ظرف برای «ینفع» باشد تا آنگاه تعلیل از سیاق کلام استفاده شود.

۲- اشکال لفظی و صناعی: زیرا اگر «إذ» اسم و ظرف باشد دارای سه احتمال ترکیبی است:

الف: بدل از «الیوم» باشد.

ب: متعلق به «ینفع» باشد.

ج: متعلق به «مشرکون» باشد.

اما فرض اول درست نیست، زیرا «إذ» نمی تواند بدل از «الیوم» باشد، چون اتحاد زمانی ندارند زیرا زمان «الیوم» روز قیامت و آینده است و زمان «إذ» حیات دنیوی می باشد و بدل و مبدل منه باید تناسب داشته و متضادّ باهم نباشند.

اما فرض دوّم ممکن نیست، زیرا یک عامل نمی تواند در دو زمان مختلف و متضاد و غیر قابل جمع، عمل کند.

و فرض سوّم نیز، به سه علّت، صحیح نیست، زیرا اوّلا: معمول خبر «أحرف خمسه» ۱ که همان حروف مشبّه بالفعل است، از خود این حروف مقدّم نمی شوند، و ثانيا: معمول صلهّ یک موصول، مقدّم بر موصول نمی شوند، و «أنّ» نیز که از موصولات حرفی بوده دارای این خصوصیت می باشد.

و ثالثا: باید عامل با معمول در ظرف زمان متحد باشند، لکن زمان «مشترکون» آخرت و آینده، و زمان «إذ ظلمتم» نسبت به آن ماضی است زیرا زمان آن، حیات دنیوی می باشد.

و باید دانست که قول اوّل-قول به حرفیت «إذ»-دارای این دو اشکال معنوی و لفظی نمی باشد.

متن

و الجمهور لا یثبتون هذا القسم. قال ابو الفتح: راجعت أبا علی مرارا فی قوله تعالی وَ لَنْ یَنْفَعَكُمُ الْیَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ...

شرح اکثر نحویین قائل به «إذ» تعلیلیه نبوده و آن را اثبات نمی کنند، بلکه می گویند در این موارد، ظرفیت و تعلیل از سیاق کلام فهمیده می شود.

ابو الفتح بن جنی از تلامیذ ابو علی فارسی می گوید: بارها به استاد خود ابو علی فارسی که قائل به بدلیت «إذ» از «الیوم» است مراجعه کردم و به بدل واقع شدن «إذ» در فرض اسمیت آن از «الیوم» در آیه، او را مورد اشکال و سؤال قرار دادم، زیرا زمان «إذ ظلمتم» حیات دنیاست و مراد از «الیوم» حیات آخرت است و بدل و مبدل منه باید تناسب در معنا داشته باشند و تناقض در زمان نداشته

ص: ۶۲

باشند. سپس می گوید: آخر چیزی که تحصیل گردیده شد و بدست آمد از ابو علی فارسی، این بود که می گفت: همانا دنیا و آخرت، یک زمان مستمر و متصل هستند و دو زمان منقطع و مجزا از هم نیستند و این دو در مقابل حکمت عالیۀ خداوند یکی هستند، و در نظر ضعیف ماست که دو زمان ملاحظه می شود، بر این اساس، این دو ظرف، یک زمان دارند و بر برهه هایی از آن زمان وسیع و مستمر و متصل دلالت دارند، و گویا که زمان «الیوم» که از دیدگاه ما مستقبل است، به واسطه اتصال آن به زمان دنیا که نسبت به حیات آخرت، ماضی است، حکم ماضی را دارد، و یا زمان «إذ» که ماضی است، به واسطه اتصال آن به زمان آخرت که مستقبل است، حکم زمان مستقبل را داراست، بنابراین، تناسب و اتحاد زمانی، حاصل بوده و بدلیت صحیح می گردد. و به همین توجیه، ابو البقاء تصریح نموده است. باید دانست که در توجیه بدلیت «إذ» از «الیوم» در آیه دو قول دیگر نیز هست:

۱- «إذ» داخل بر فعل مقدری است که زمان وقوع آن فعل، آینده است و آن زمان، وقت ثبوت و زمان عرضۀ اعمال انسان است که روز قیامت می باشد، بنابراین اصل آیه اینگونه است: «إذ ثبت ظلمکم» پس زمان «إذ» استقبال می شود، زیرا وقت ثبوت و علم انسانها به عصیان خود، در روز قیامت است. پس اتحاد زمانی بین این دو «إذ» و «الیوم» حاصل و بدلیت صحیح می گردد. زمخشری^۲ به این توجیه معتقد است.

۲- قبل از «إذ» کلمه «بعد» در تقدیر است، و «إذ» به تنهایی زمان ماضی داشته، و دلالت بر حیات دنیوی می کند، لکن با تقدیر گرفتن کلمه «بعد» قبل از آن، تبدیل به زمان آینده می شود، زیرا بعد از حیات دنیا، آخرت است، بنابراین اتحاد زمانی نیز حاصل و بدلیت صحیح می باشد.

البته باید توجه داشت که در این قول در حقیقت کلمه «بعد» بدل بوده است و «إذ» مضاف الیه است، لکن با حذف مضاف، مضاف الیه حکم آن را پیدا می کند.

و ما یلی المضاف یأتی خلفا

عنه فی الإعراب إذا ما حذفا

الوجه الزابع: أن تكون للمفاجأه، نصّ عليه. . .

شرح چهارمین صنف «إذ»، مفاجات و بمعنای ناگهانی برخورد کردن به مضمون و واقع جمله بعد از آن در خارج می باشد و به این معنای «إذ» سیبویه در «الکتاب» تصریح کرده است. و از علائم این وجه «إذ»، عقب آمدن آن از کلمه «بین» است که الف، و یا «ما» زائده به آن ملحق شده است. و بعد از این الحاق، این کلمه در کلام حال واقع می شود.

مثل قول امیر المؤمنین علیه السّلام در توصیف دنیا:

«إنّ أهل الدنيا كركب بيناهم حلّوا، إذ صاح بهم سائقهم فارتحلوا». ۲

معنای کلام: «همانا اهل دنیا همانند کاروانی هستید، در حالی که آنها تازه بار انداخته اند، ناگهان بانگ بر آنان کار و انسالارشان خواهد زد، پس برمی خیزند».

و مانند قول شاعر، در وصف بی وفایی دنیا و اهلش:

يا قلب إنك من أسماء مغرور

فاذكر و هل ينفعك اليوم تذكير

«فاستقدر الله خيرا و ارضينّ به

فبينما العسر إذ دارت مياسير» ۳

و بينما المرء في الأحياء مغتبط

إذ صار في الرمس تعفوه الأعاصير

بيكى الغريب عليه ليس يعرفه

و ذو قرابته في الحى مسرور

شاهد در وقوع «إذ» بعد از «بينما» است، و «العسر» مبتدأ، و خبير آن «موجود» است که محذوف می باشد، و «مياسير» جمع «ميسور» و فاعل «دارت» به معنای «وقعت» است. و «استقدر» فعل امر از باب استفعال در اینجا به معنای طلب مصدر فعل ثلاثی مجرّد است.

معنای شعر: «طلب قضا و قدر خیر را از خداوند کن و راضی به آن باش، و در حالی که سختی و ناملایمت در زندگی موجود است، ناگهان آسایشها و راحتیها واقع می گردند» .

نکته: یکی از معمرین عرب، عبید بن شریه جرهمی است که ۳۰۰ سال عمر کرد و اسلام را درک نمود، روزی وارد بر معاویه شد و معاویه به او گفت: در این مدت طولانی از عمر خود، عجیب ترین واقعه ای که برای تو رخ داده بیان کن. او می گوید: روزی عبور کردم بر قومی که میتی را دفن می کردند، و تشییع کنندگان، غمگین نبوده، بلکه مسرور بودند، من که غریب بودم ناراحت شدم و اشک ریختم و این اشعار را که متناسب با این میت و شادی اطرافیان او و گریه من بر او بود خواندم، کسی آمد و گفت: ای غریبه تو می دانی میت چه کسی است؟ میت همان شاعری است که تو اشعار او را خواندی.

متن

و هل هی ظرف مکان أو... .

شرح مسأله نحوی که در اینجا مطرح می باشد، این است که آیا «إذ» حرفیه مفاجات در زبان عرب وضع شده است یا خیر؟ به عبارت دیگر در این مواضعی که گفته می شود «إذ» برای مفاجات است آیا معنای ناگهان و به طور غیرمترقبه بودن از خود «إذ» فهمیده می شود یعنی «إذ» برای این معنا وضع شده و یا اینکه این معنا از سیاق کلام درک می گردد و «إذ» دارای این معنا نمی باشد؟

بعضی از نحویین مانند محقق رضی،^۱ «إذ» را حرف مفاجات می دانند و قائل به این رأی هستند که معنای مفاجات از خود «إذ» فهمیده می شود. دیگر نحویین با آنان موافقت نداشته، و بعضی مانند مبرّد، «إذ» را ظرف مکان، و برخی دیگر مانند زجاج ظرف زمان، و گروه سومی مانند ابن شجری آن را حرف توکید

ص: ۶۵

می دانند. و بنا بر قول به ظرفیت «إذ» محل آن منصوب، و بنا بر قول دیگر محل اعراب ندارد. باید توجه داشت که در سه قول اخیر معنای مفاعلات از سیاق کلام در هر صورت استفاده می شود.

و علی القول بالظرفیه: باید دانست که در بین نحویونی که قائل به ظرفیت «إذ» -چه زمانی و چه مکانی- می باشند دربارهٔ عامل نصب آن اختلاف شده است، ولی نحویونی که قائل به ظرفیت آن بوده داخل این نزاع نمی باشند زیرا که حرف هرگز معمول واقع نمی شود تا دربارهٔ عامل آن بحث و نزاعی صورت گیرد.

قابل ذکر است که در عامل «إذ» فجائیه بنا بر اسمیت آن پنج قول است:

ابو الفتح بن جنی قائل است که عامل «إذ» فعلی است که بعد از آن ذکر می گردد، مانند فعل «دارت» در شعر اخیر، و اگر کسی اشکال کند که «إذ» به جمله بعد از خود اضافه می شود، و هرگز مضاف الیه و اجزای آن نمی توانند در مضاف عمل کنند، ابن جنی جواب می دهد که به نظر ما «إذ» اضافه به جمله بعد هرگز نمی شود.

و در این صورت، عامل «بینا» یا «بینما» که قبل از «إذ» فجائیه می آید، فعل محذوفی است که فعل مذکور بعد از «إذ» آن را تفسیر می کند، بنابراین تقدیر شعر اخیر بر مبنای ابن جنی اینگونه است: «فدارت بینما إذ دارت میاسیر».

ولی شلوبین قائل است به اینکه اولا «إذ» دائم الإضافة به جمله بعد است.

بنابراین فعل مذکور در جمله مضاف الیه نمی تواند در «إذ» عمل کند چنانکه در کلمات ماقبل مضاف مثل «بینا» و «بینما» نیز نمی تواند عمل کند، زیرا همانطوری که بیان شد مضاف الیه قدرت عمل بر مضاف و کلمات قبل از آن را ندارد، و ثانیاً عامل «بینا» و «بینما» فعل محذوفی است که از سیاق کلام، مصداق آن فهمیده می شود و جوهره معنوی کلام دلالت بر آن می کند، مثلاً در اینجا چون کلام در ناگهانی برخورد کردن است، آن فعل محذوف می تواند از ماده «مفاعلات» یا «تصادف» باشد، که فاعل آن نیز از جنس فاعل فعل بعد از «إذ» می باشد، در این صورت «إذ» نیز بدل از «بینا» یا «بینما» است، و از این کلام شلوبین کشف می شود که

او «إذ» را ظرف زمان می داند زیرا آن را بدل از ظرف زمان «بینا» و «بینما» می داند بنابراین تقدیر شعر بر مبنای شلوبین اینگونه است: «فصادف الیسر بینما العسر إذ دارت میاسیر» و معنای آن چنین است: «پس آسانی واقع شد در زمان سختی که زمان دوران و آمدن آسانیها است».

و قیل: قول سوم این است که عامل «بینا» یا «بینما» آن لفظی است که در جمله بعد از آن قرار دارد و شأنیت عاملیت نیز دارد همانطوری که فعل بعد از اسم شرط می تواند در آن اسم شرط عمل کند، مانند:

□
□ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ «البقره/۱۹۷»

که «ما» مفعول مقدم فعل بعد می باشد.

به عنوان مثال در شعر اخیر عامل «بینا» خبر محذوف در جمله اسمیه بعد از آن است که مبتدای آن «العسر» مذکور است و آن خبر «حاصل» می باشد.

شایان ذکر است که هرچند سابقاً جمله بعد از «بینا» و «بینما» مضاف الیه آن بوده و مضاف الیه نمی تواند در مضاف عمل کند ولی هم اکنون این دو کلمه به واسطه الحاق الف و «ما» به آن از اضافه به جمله بعد منع شده و ملغا می باشند پس الفاظ جمله بعد می توانند در آنها عمل کنند. و در این صورت «إذ» بدل از «بینا» یا «بینما» می باشد و بر این مبنای تقدیر شعر اینگونه است: «العسر حاصل بینما إذ دارت میاسیر».

و قیل: «بین» خبر لمحذوف: قول چهارم این است که «بین» که به آن الف یا «ما» در این موارد ملحق شده، خبر برای مبتدای محذوف است که کلام دلالت بر آن می کند، به عنوان مثال تقدیر «بینما أنا قائم إذ جاء زید» اینگونه است: «مجیء زید بینما أنا قائم إذ جاء زید» و در این صورت نیز «إذ» بدل از «بینا» یا «بینما» است.

و قیل: مبتدأ: قول پنجم این است که «بین» مبتدأ بوده و «إذ» خبر آن است و معنای مثال قبل اینگونه است: «زمانی که من قیام کردم زمان آمدن زید بود».

شایان ذکر است:

اولاً: در قول چهارم که «إذ» بدل از «بین» بود و این کلمه خبر می باشد، و که

همانطور که «بین» ظرف متصرف در این قول است بدل از آن نیز ظرف متصرف می باشد، بنابراین قائل به این قول و قول پنجم که می گوید: «إِذْ» خبر است نظر به ظرف متصرف بودن «إِذْ» دارد.

و ثانیاً: در بین این پنج قول، سه قول قائل به بدلیت «إِذْ» از «بین» است لذا می توان گفت که در عامل «إِذْ» فجائیه بنا بر اسمیت آن، سه قول (بدلیت، معمول برای فعل بعد و خبریت) است لکن چون مبانی در بدلیت «إِذْ» از «بین» متفاوت است، آن را به پنج قول تقسیم کرده اند.

مسأله

متن

تلزم «إِذْ» الإِضَافَه إِلَى جَمَلَه إِمَّا اسْمِيَه أَوْ فَعْلِيَه. . .

شرح یکی از احکام «إِذْ» ظرفیه، دائم الاضافه بودن به جمله می باشد.

و أَلْزَمُوا إِضَافَه إِلَى الْجَمَلِ

«حَيْثُ» و «إِذْ» و إِنْ يَتَوَّنَ يَحْتَمَلُ

و آن جمله مضاف إليه یا جمله اسمیه است، مثل وَ أَدَّكَّرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ «الأنفال/۲۶» و یا جمله فعلیه ماضویه است که با فعل ماضی شروع شده و آن فعل، یا ماضی لفظی و معنوی است، و یا ماضی معنوی بوده هرچند لفظ آن مضارع باشد.

و محققا هر سه قسم از مضاف الیه برای «إِذْ» در این آیه شریفه مجتمع اند:

إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا «التوبه/۴۰»

شاهد در این است که «إِذْ» اول به جمله فعلیه ماضویه لفظاً و معنا، و «إِذْ» دوم به جمله اسمیه، و «إِذْ» سوم به جمله فعلیه ماضویه معنوی اضافه شده است؛ چون این آیه بعد از جریان هجرت و پنهان شدن پیامبر صلی الله علیه و آله در غار ثور، نازل شده است، پس این گفتگو در غار، در زمان ماضی بوده هرچند از باب حکایت حال ماضی، با لفظ مضارع استعمال شده است.

ص: ۶۸

و قد يحذف أحد شطري الجملة. . .

شرح گاهی از جمله مضاف الیه «إذ» یکی از دو رکن و دو جزء جمله-مسند و یا مسند الیه-حذف می گردد، در این هنگام، کسی که مهارت و خبرویت در علم نحو ندارد، گمان می کند که «إذ» اضافه به مفرد شده است، در حالی که در قبل گفته شد که این کلمه تنها به جمله اضافه می شود، و از باب نمونه از مواردی که از جمله های مضاف الیه «إذ» یکی از اجزای آن، حذف شده، قول أخطل از شعرای دوره مقلّم و معاصر با فرزدق و جریر، که مسیحی نیز می باشد، است که در اندوه بر خاطرات گذشته درباره سرزمین و همسایگان خود سروده:

«کانت منازل الآف عهدتهم

إذ نحن إذ ذاك دون الناس إخوانا» ۱

ترکیب شعر: «کانت» از افعال ناقصه و ضمیر مستتر «هی» اسم آن و مرجع آن مکان و منزل است، و «منازل» جمع «منزل» خبر آن و «الآف» به ضم همزه و تشدید لام جمع «آلف» به مدّ الف و مجرور به اضافه و معنای آن، دوستان صدیق می باشد، و جمله «عهدتهم»، صفت برای «الآف» است.

و شاهد در اضافه هر دو «إذ» به جمله مضاف الیهی است که یکی از ارکان آن که خبر آنهاست و حذف شده، می باشد، و خبر اوّل «متألفون»، و خبر دوّم «کائن» می باشد، و «إخوانا» مفعول دوّم برای «عهدتهم» است.

بنابراین اصل و تقدیر مصرع دوّم اینگونه است: «عهدتهم إخوانا إذ نحن متألفون إذ ذاك کائن دون الناس» .

باید دانست که نمی توان گفت که خبر مبتداً بعد از «إذ» اوّل، یعنی «نحن» خود «إذ» دوّم است زیرا که هیچگاه اسم زمان خبر از اسم ذات و جثه واقع نمی شود

مگر در استعمالات خاصی که این شعر از موارد آن نمی باشد. ۱

لا تکون اسم زمان خبرا

عن جثّه و إن تفد فأخبرا

بلکه «إذ» دوّم ظرف است برای «متألفون» که خبر برای «نحن» می باشد. و «إذ» اوّل ظرف است برای فعل «عهدتھم» و «دون الناس» ظرف است یا برای «عهدتھم» و یا برای «کائن» یا برای «متصافین» محذوف که حال برای «إخوانا» است.

باید توجه داشت که در فرض اخیر دو اشکال وجود دارد:

الف- ذوالحال باید معرفه باشد، و حال نکره، لکن اینجا ذوالحال که «إخوانا» است نکره می باشد.

ب- همانطور که ظرف زمان نمی تواند خبر یا صفت برای اسم عین باشد، حال نیز نمی تواند واقع شود ۲، بنابراین «دون الناس» نمی تواند حال واقع شود.

قابل ذکر است که اینجا هرچند ظرف «دون الناس» حال واقع نشده بلکه او ظرف برای حال که «متصافین» به معنای مخلصین در دوستی است، می باشد، لکن چون حال حذف شده و ظرف جای آن قرار گرفته، حکم آن را پیدا می کند.

جواب: در پاسخ به اشکال اوّل، باید گفت که نکره بودن ذوالحال در صورت تأخر آن از حال اشکال ندارد.

و لم ینکر غالبا ذوالحال إن

لم یتأخر أو یخصّص أو ین

و پاسخ به اشکال دوّم، این است که «دون» ظرف مکان است و اشکال عدم صحت وقوع ظرف در محل خبر و صفت و حال، برای مبتدأ و موصوف و ذوالحال اگر اسم ذات باشند در فرض ظرف زمان بودن است.

و قابل ذکر است که مشار الیه «ذاک» در شعر، تجاوز و همسایگی است که از سیاق کلام فهمیده می شود، چون شعر در بیان مجاورت و همسایگی دوستان

است. بنابراین معنای شعر این چنین است:

«بود آن مکان، منازل زندگانی دوستان صدیقی که پیمان بسته بودم با آنها اخوت و برادری را، در حالی که کامل بود آن برادری، زمانی که ما دوستان مهربان بودیم در آن زمان همسایگی که موجود بود در نزد مردم».

متن

و قد تحذف الجملة كلها للعلم بها، و . . .

شرح و گاهی تمامی اجزای جمله مضاف الیه «إذ» به شرط علم مخاطبین به در تقدیر بودن آن و ظاهر بودن معنای آن جمله، حذف می شود، و بعد از حذف آن، تنوین عوض به جای آن جمله آورده می شود و آنگاه ذال «إذ» به جهت التقای ساکنین که بین ذال و نون تنوین وجود دارد کسره داده می شود، مثل آیه شریفه:

الم * غَلَبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَضْعِ سَنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدِ وَ يَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ «الروم/۱-۴»

شاهد در حذف جمله مضاف الیه «إذ» و تعویض و جایگزینی تنوین به جای آن می باشد، و جمله محذوف به قرینه مقالیه در آیات سابق معلوم است، زیرا شأن نزول آیه در پیشگویی پیروزی روم بر دشمن خود در جنگ دوم بین آنها بعد از شکست در جنگ اول است، که موجب خوشحالی مؤمنین خواهد شد، می باشد؛ زیرا کفار قریش از پیروزی فارس که اهل کتاب نبودند بر روم که اهل کتاب بوده و همچنین از تصرف بیت المقدس، خوشحال بودند و مؤمنین را به تمسخر می گرفتند، و تقدیر آیه اینگونه است: «یوم إذ یغلب الروم».

طبرسی ۱ و زمخشری ۲ و شیخ طوسی ۳ و علامه طباطبایی ۴ همین تقدیر را اختیار کرده اند.

و زعم الأخفش: اخفش اعتقاد دارد که «إذ» در این صورت معرب است و

ص: ۷۱

دلیل او زوال افتقار و بی نیازی این کلمه به جمله مضاف الیه در وقت حذف آن است، لکن این اعتقاد او مردود است به سه دلیل:

۱- علت بنای آن شباهت وضعی بوده زیرا: «إذ» دو حرفی است، و این علت همواره وجود دارد.

۲- افتقار به جمله مضاف الیه از جهت معنا هنوز باقی است، و همین قدر در بنا کفایت می کند، همانند موصولی که صله آن به واسطه وجود قرینه حذف شده، لکن به بنای خود باقی است.

۳- همانا باید توجه داشت که عوض و نایب از هر لفظ و عبارتی، گویا خود آن معوض بوده به طوری که گویا آن عبارت محذوف معوض در حکم مذکور است و در اینجا تنوین، نایب از جمله مضاف الیه می باشد. بنابراین افتقار «إذ» به آن زائل نگشته است.

ص: ۷۲

«إِذَا» علی وجهین:

الأول: أن تكون للمفاجاه فتختصّ بالجمل الاسمیه، و لا تحتاج لجواب و . . .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، «إِذَا» می باشد، و آن بر دو نوع است:

۱- «إِذَا» فجائیه که دلالت بر وقوع ناگهانی مابعد، هنگام انجام فعل ماقبل، می کند. و از حیث استعمال فقط بر جمله اسمیه داخل می شود، و به خلاف نوع دوّم، احتیاج به جواب ندارد، زیرا از کلماتی مانند ادات استفهام و شرط که احتیاج به جواب دارند، نمی باشد، و در ابتدای جمله نیز واقع نمی شود، زیرا به مقتضای معنای آن، باید بین دو جمله قرار گیرد که بیانگر وقوع غیرمنتظره بودن مضمون مابعد در هنگام وقوع ماقبل باشد، و معنای زمانی آن، نسبت به زمان جمله ماقبل، حال است.

و مراد از «حال»، حال تکلم متکلم نیست، بلکه حال وقوع فعل ماقبل می باشد، یعنی مضمون جمله بعد، در حال وقوع جمله قبل صورت گرفته است.

و شاهد بر تمامی مطالب فوق این آیه شریفه است که معجزه حضرت موسی علیه السلام را بیان می کند: فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴿طه/ ۲۰﴾

معنای آیه: «پس موسی افکند آن عصا را پس ناگهان در این هنگام آن عصا ماری شد که حرکت می کرد».

و هی حرف عند الأخفش و یرجّحه قولهم: «خرجت فإذا إنّ زيدا بالباب» بکسر «إنّ» ...

شرح درباره نوعیت «إذا» فجائیه بین نحوین اختلاف است، اخفش و کوفیون قائل به حرفیت آن هستند. و قول آنها نسبت به اقوال دیگر ترجیح دارد، زیرا در مثال مذکور در متن اگر «إذا» اسم و ظرف باشد، باید. عامل و متعلق داشته باشد، و در عامل آن در این مثال، دو احتمال است:

الف: «خرجت»، که این احتمال صحیح نیست، زیرا فاء مانع از عمل است.

زیرا این فاء یا عاطفه است و یا زائده لازمه، که در صورت اول عطف جمله بر جمله می کند و در این صورت معنای سببیت نیز دارد و بنابراین فرض نمی تواند جزء جمله معطوف علیه در اجزاء معطوف عمل کند، زیرا دو جمله مستقل هستند که با حرف عطف به هم ربط داده شده اند، و در صورت زائده بودن نیز به علت دایمی و لازم بودن، مانع از عمل فعل قبل است. ۱

ب: متعلق خبر «إنّ» که فعل یا شبه فعل عموم است، که این احتمال نیز صحیح نمی باشد، چون مابعد «إنّ» نمی تواند بر ماقبل آن عمل کند زیرا از کلمات صدارت طلب است. باید دانست تمامی حروف مشبهه بالفعل صدارت طلب هستند به غیر از «أنّ» . و به همین جهت قید «بکسر إنّ» ذکر شده است.

و چون «إذا» فجائیه اگر اسم بود حتما عامل می خواست زیرا ظرف می بود و هر ظرفی عامل می خواهد و در اینجا عاملی برای آن نمی توان فرض کرد، پس قول به حرفیت آن بر اسمیت آن ترجیح دارد.

ولی «إذا» نزد دیگر نحوین اسم می باشد، لکن این گروه در صنفیت آن با هم اختلاف دارند. مبرد، ابو علی فارسی، ابن جنی و ابو بکر بن خیاط قائل به ظرف

مکان بودن «إذا» فجائیه هستند، ولی زجاج و ریاشی معتقد به ظرف زمان بودن آن می باشند. و از نحویین مهم، ابن مالک قول اخفش، ابن عصفور قول مبرد، و زمخشری قول زجاج را اختیار نموده اند.

متن

و زعم أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجاه. . .

شرح بنابر قول به اسم و ظرف بودن «إذا» طبق قاعده «لا- بدّ لكل ظرف من متعلّق و عامل» باید پیرامون عامل آن تحقیق و بررسی نحوی شود.

زمخشری اعتقاد دارد: عامل آن فعل مقدّری از ماده «مفاجأه» است. او در تفسیر آیه شریفه: **ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ** «الروم/۲۵»

می گوید: همانا تقدیر و اصل آیه اینگونه بوده است: **إِذَا دَعَاكُمْ فَاجَأْتُمْ الخروج في ذلك الوقت**.

بر اهل تحقیق مخفی نمی باشد که زمخشری در تفسیر آیه فوق این مطالب را بیان ننموده است ۱، بلکه در تفسیر آیه شریفه: **وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ** «الروم/۲۰» می گوید: ۲ «إذا» للمفاجاه و تقدیره: «ثم فاجاتم وقت كونكم بشرا منتشرين في الأرض».

متن

و لا يعرف هذا لغيره و إنما ناصبها عندهم. . .

شرح اشکالی که بر زمخشری وارد می باشد، این است که این اعتقاد برای غیر از او شناخته نشده و او در این قول منفرد است، که این خود نشانه ضعف یک رأی می باشد.

لکن دیگر نحویین که قائل به ظرفیت «إذا» می باشند. می گویند: خبر جمله

اسمیه بعد از «إذا» اگر مذکور بود، عامل نصب «إذا» آن می باشد، مثل: «خرجت فإذا زید جالس»، که «جالس» ناصب می باشد، و اگر بعد از مبتدأ، خبری ذکر نشد، مانند «خرجت فإذا الأسد» دو احتمال است:

الف: عامل، خبر مقدر باشد و آن «حاضر» است که به قرینه مقامیه حذف شده است، زیرا کلام در مقام بیان برخورد ناگهانی کردن با حضور شیر، می باشد.

ب: خبر، خود «إذا» باشد و ناصب آن فعل یا شبه فعل عموم مثل: «استقر» یا «مستقر» که در تقدیر وجوبی است، می باشد، زیرا هرگاه ظرف یا جار و مجرور، خبر، یا صفت، یا صله و یا حال قرار گیرد، واجب است ظرف و جار و مجرور مستقر باشد که دائماً متعلق آن فعل، یا شبه فعل عموم مقدر است.

متن

و لم يقع الخبر معها في التنزيل إلا مصرحاً به. . .

شرح شایان ذکر است که هرچند گاهی خبر جمله اسمیه بعد «إذا» فجائیه حذف می شود، لکن واقع نشده است خبر با «إذا» در قرآن مگر اینکه تصریح به آن گردیده و اصلاً حذف نشده است، مانند این آیه شریفه که در بیان حالات کفار در روز قیامت است که چشمانشان از ترس از حدقه بیرون زده می شود:

وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا «الأنبياء/ ۹۸»

«هی» ضمیر شأن و قصه، مبتدأ، و جمله اسمیه بعد از آن، خبر آن است و شاهد نیز در ذکر آن است، «شاخصه» خبر مقدم و «أبصار» مبتدای مؤخر و مضاف به «الذین» می باشد.

متن

و إذا قيل: «خرجت فإذا الأسد» صحّ كونها عند المبرد خبراً، أي. . .

شرح در این قسمت، بحث پیرامون وجوه اعرابیه «إذا» می باشد، اگر گفته شود:

«خرجت فإذا الأسد» که فقط بعد از «إذا» یک اسم ذات و مرفوع ذکر شده باشد، به حسب مبانی مختلفی که در ارتباط با نوعیت «إذا» هست، اقوال در ترکیب این مثال نیز مختلف می شود، مبرّد چون معتقد به ظرف مکان بودن «إذا» است قائل به صحّت خبریت «إذا» بوده، و در این صورت «الأسد»، مبتدای مؤخر و «إذا» ظرف مکان و متعلق به فعل یا شبه فعل عموم، خبر مقدم است، یعنی: «خارج شدم سپس بلافاصله شیر در مکان حضورم بود». الحضره به معنای مکان حضور است.

اما این ترکیب نزد زجاج که آن را اسم زمان می داند، صحیح نمی باشد زیرا اسم زمان، خبر از اسم ذات واقع نمی شود، بلکه در این مثال «إذا» ظرف است برای خبر مقدر «حاضر» و همچنین خبریت «إذا» در نزد اخفش که قائل به حرفیت آن است صحیح نمی باشد زیرا حرف هرگز خبر (مخبر به) و مبتدأ (مخبر عنه) واقع نمی شود و در این صورت خبر محذوف است.

اما اگر بعد از «إذا» فجائیه تنها یک اسم معنا و مرفوع ذکر شود مثل اینکه، شما بگویید «خرجت فإذا القتال»، هم مبرّد و هم زجاج، «إذا» را خبر می گیرند زیرا اسم زمان و مکان می تواند خبر برای اسم معنا واقع شود، تنها اخفش در این فرض نیز قائل به عدم خبریت آن است زیرا حرف هرگز، خبر واقع نمی شود.

متن

تقول: «خرجت فإذا زيد جالس أو جالسا» . . .

شرح در این قسمت، بحث پیرامون اعراب اسم بعد از مبتدأ در جمله بعد از «إذا» فجائیه است، اگر آن اسم مرفوع باشد، خبر است و «إذا» بنا بر قول به ظرفیت آن، منصوب و متعلق به آن اسم مرفوع است، اگر آن اسم منصوب باشد، آن اسم، حال از ضمیری که مستقر در «إذا» است، می باشد، و در این صورت «إذا» بنا بر قول کسانی که آن را ظرف مکان می دانند، خبر است ولی روی بنای دیگر نحوین مثل زجاج و اخفش خبر محذوف است، و «جالسا» حال از ضمیر در خبر محذوف می باشد.

ص: ۷۷

البته در یک صورت می توان روی قول زجاج که «إذا» را ظرف زمان می داند -باتوجه به اینکه ظرف زمان نمی تواند خبر از ذات باشد- آن را خبر گرفت به این شکل که: یک اسم معنای محذوف که اضافه شده به آن اسم ذات، در تقدیر گرفته شود که در این صورت «إذا» خبر از آن اسم معنا می باشد، و خبریت اسم زمان از اسم معنا صحیح و جایز است، مانند: «خرجت فإذا الأسد» که یک اسم معنا مثل «حضور» می توان در تقدیر گرفت «خرجت فإذا حضور الأسد» و همچنین در مثال «خرجت فإذا زيد جالسا» که «جالسا» حال از ضمیر مستقر در «إذا» می باشد.

می توان یک اسم معنا قبل از «زيد» در تقدیر گرفت و خبریت «إذا» از آن را تصحیح کرد «خرجت فإذا حضور زيد جالسا» .

متن

الثانی: أن تكون لغير المفاجاه، و الغالب أن تكون ظرفا للمستقبل...

شرح دومین نوع «إذا» این است که غیرفجائیه باشد که در این صورت از اسمای مبنی است.

سیوطی ادرباره دلیل اسمیت و بنای «إذا» غیرفجائیه می گوید: «و الدلیل علی اسمیتها، الإخبار بها مع مباشرتها الفعل نحو: القيام إذا طلعت الشمس، و إبدالها من اسم صریح نحو: أجيئك غدا إذا طلعت الشمس» و «أما بنائها فبدليل تضمنها معنى «إن» الشرطية إن كانت متضمنه لها و افتقارها إلى الجملة المضافة إليها إن لم تتضمنه». «إذا» در این نوع، دو استعمال دارد:

۱- غالبی (کثیر الاستعمال) ۲- غیر غالبی (غیر کثیر الاستعمال) .

الف: غالبی: که عبارت است از ظرف زمان استقبالی که متضمن معنای شرط نیز می باشد، و همچون دیگر ادات شرط. اولاً: بر جمله فعلیه وارد می شود، و ثانياً:

احتیاج به جواب دارد، به عکس «إذا» فجائیه.

ص: ۷۸

مانند قول همام بن غالب ابو فراس فرزدق از شعرای دورهٔ مقدم در مدح حضرت زین العابدین علیه السّلام در مسجد الحرام وقتی هشام بن عبد الملک نائب الخلافه بود و هشام در جواب سؤال اطرافیان خود که می خواستند حضرت را بشناسند که او کیست که اینگونه مردم او را در مسجد الحرام احترام می کنند و هشام و همراهانش را احترام نمی کنند، گفت: او را نمی شناسم. و با این جواب می خواست حضرت را فرد غیر مشهور و کوچک جلوه دهد. فرزدق که در مسجد الحرام حضور داشت بر حجر اسماعیل ایستاد و قصیدهٔ میمیه معروفی سرود که ابتدای آن چنین است:

یا سائلی أین الجود و الکرّم

إنّی بیان إذا طلبه قدّم

هذا الذی تعرف البطحاء و طأته

و البیت يعرفه و الحلّ و الحرم

سپس گفت:

«إذا رأته قریش قال قائلها

إلی مکارم هذا ینتهی الکرّم» ۱

شاهد در «إذا» است که ظرفیهٔ زمانیّه مستقبله متضمنهٔ معنای شرط است، و جملهٔ «رأته قریش» فعل و مفعول و فاعل، جملهٔ شرط، و مرجع ضمیر، حضرت علی بن الحسین علیه السّلام است و جملهٔ «قال قائلها...» جواب می باشد و مصرع دوّم، محلا منصوب و مقول قول است و جار و مجرور متعلّق به «ینتهی» و «هذا» مضاف الیه بوده و مشار الیه آن حضرت علی بن الحسین علیه السّلام می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی افراد قبیلهٔ قریش او را ببینند، سخنگوی آنان می گوید: به مکارم اخلاق این بزرگ مرد پایان می پذیرد جود و کرم».

و محققا هر دو نوع «إذا» در این آیهٔ شریفه مجتمع اند:

ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ «الروم/۲۵»

«إذا» اوّل، نوع دوّم یعنی غیر مفاجاه کثیر الاستعمال و «إذا» دوّم، نوع اوّل یعنی فجائیه است و جملهٔ بعد از آن، جواب اوّل است و «إذا» دوم جانشین فاء

جوابیه شده است. زیرا جمله اسمیه هرگاه جواب شرط شد، باید فاء یا نایب از آن که «إذا» فجائیه است، بر آن جمله داخل شود:

و تخلف الفاء إذا المفاجاه

کیان تجد إذا لنا المكافاه

متن

و يكون الفعل بعدها ماضيا كثيرا كما تقدّم و . . .

شرح فعل در جمله شرطیه بعد از «إذا»، كثيرا ماضی است، زیرا «إذا» از ادات شرطی است که وضع شده است برای استعمال در مواضعی که وقوع شرط و جواب مترتب بر آن، محقق و حتمی می باشد، به خلاف «إن»، به همین علت متناسب با آن فعل ماضی که محقق الوقوع است می باشد. ۱ مانند بیت فرزدق که گذشت، و این حدیث علوی:

«إذا سألت فاسأل تفقّها و لا تسأل تعنّتا» ۲.

و «تفقّها» و «تعنّتا» هر دو مفعول له و «تفقّه» به معنای فهمیدن و «تعنّت» به معنای اذیت و آزار رساندن است.

و در رتبه دوّم استعمال فعل در جمله شرط «إذا»، فعل مضارع است، که کمتر از فعل ماضی در جمله شرط «إذا» قرار می گیرد.

مانند قول عباس بن مرداس- از شعرای مخضرم که قبل از فتح مکه با قبیله اش مسلمان شدند- در مدح حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله:

«یا خیر من ركب المطیّ و من مشی

فوق التراب إذا تعدّ الأنفس» ۳

ترکیب شعر: «خیر» منادی و اضافه به «من» موصول، و جمله «ركب المطیّ» صله و «المطیّ» جمع «المطیّه» به معنای اسبهای نجیب و تندرو است، و او عاطفه و «من» موصول و با صله خود، عطف بر موصول و صله مقدّم است، شاهد در «إذا»

شرطیه است که بر مضارع داخل شده است. و «الأنفس» نائب فاعل «تعَدَّ» به معنای شمارش گردیده شده می باشد، و جواب «إِذَا» به قرینه مصرع اوّل محذوف است. و تقدیر اینگونه است: «إِذَا تَعَدَّ الْأَنْفُسَ فَأَنْتَ خَيْرٌ مِنْ...»

معنای شعر: «ای بهترین کسی که بر اسبهای تندرو سوار است، و ای برترین کسی که بر زمین قدم برمی دارد، زمانی که شمارش گردیده شود نفوس بشر» .

متن

و قد اجتمعاً في قول أبي ذؤيب: ...

شرح در بعضی از استعمالات، هر دو قسم فعل در جمله شرط بعد از «إِذَا» مجتمع اند، مانند شعر ابی ذویب هذلی در سوگ فرزندان خود که به بیماری طاعون همگی از بین رفتند و در تسلی بخشیدن به خود:

«النفس راغبه إذا رغبها

و إذا تردّ إلى قليل تقنع» ۱

شاهد در فعل جمله شرطیه بعد از «إِذَا» که یکی ماضی است و جواب آن مقدر است به قرینه جمله اسمیه قبل، و دیگری مضارع بوده و جواب آن «تقنع» است.

معنای شعر: «نفس انسان میل پیدا می کند اگر او را میل دهی، و اگر زمانی او را به قلیل عادت دهی قانع می گردد» .

اگر کسی اشکال کرد که چگونه شما می گوئید: «إِذَا» شرطیه، بر جمله اسمیه و اسم داخل نمی شود در حالی که آیات زیادی اینگونه داریم، مانند:

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ «الانشقاق/۱» و إِذَا الْكُوفُ كَبُ انْتَشَرَتْ «الانفطار/۱» .

جواب آن، این می باشد که این است و جز این نیست که «إِذَا» شرطیه در مثل این موارد داخل بر اسم شده است، به جهت اینکه این اسم، فاعل است برای فعل مقدر و محذوفی که فعل مذکور آن را تفسیر می کند؛ پس در حقیقت داخل بر فعل و

جمله فعلیه گردیده نه داخل بر جمله اسمیه و مبتدأ، و حال اینکه این مبنای ما، خلاف طریقه اخفش است که می گوید: تمامی ادات شرط بر جمله اسمیه می آیند، و همچنین خلاف نظریه کوفیون است که می گویند: ادات شرط می تواند بر اسم درآید و آن اسم، فاعل مقدم فعل مابعد باشد.

متن

و لا تعمل «إذا» الجزم إلا فی الضروره...

شرح جوازم از حیث عمل بر سه قسم هستند:

۱- تنها یک فعل را جزم می دهند، مانند: «لم».

۲- دو فعل را مطلقاً جزم می دهند، مانند: «إن».

۳- تنها در ضرورت شعری جزم می دهند، مانند: «کیف و لو».

«إذا» از قسم سوم است، مانند: قول أعشى همدان:

«و إذا تصبک من الحوادث نکبه

فاصبر، فکل مصیبه ستکشف» ۲

شاهد در جزم «تصبک» که در اصل «تصیبک» بوده که یاء به جهت التقای ساکنین بین باء و یاء افتاده است «نکبه» فاعل و اسم مره از «نکب» است به معنای مصیبت و «فاصبر» جواب می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی اصابت کرد تو را از حوادث روزگار مصیبتی، باید صبر کنی، زیرا هر مصیبتی بزودی برطرف خواهد شد».

متن

تنبيه: قيل قد تخرج عن كل من الظرفيه والاستقبال ومعنى الشرط و أمّا الأوّل...

شرح در ابتدای بحث نوع دوم، گفته شد: که این نوع دارای دو استعمال است:

ص: ۸۲

۱- غالبی، که بحث آن گذشت.

۲- غیر غالبی، که محل بحث آن هم اکنون است.

و بیان شد که «إذا» نوع دوم در استعمال غالبی خود دارای سه خصوصیت است: ۱- ظرفیت. ۲- استقبالیّت. ۳- شرطیت.

ادعا شده که به طور غیر غالب «إذا» گاهی از هر کدام از این خصوصیات خارج شده و دیگر دارای آن معنا نمی باشد. و قلیلاً در غیر آن معنا استعمال می شود.

اما خروج از خصوصیت اول که ظرفیت است، اخفش اعتقاد به آن دارد، و معتقد است که «إذا» گاهی از ظرفیت خارج شده و از ظروف متصرف است و دارای اعراب دیگری غیر نصب بنا بر مفعول فیه می باشد. او در آیه شریفه:

سَيَقُالُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنِّي جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴿الزمر/۷۱﴾

می گوید: همانا محل «إذا» مجرور است به «حتی» جاره. بنابراین «إذا» از ظرفیت خارج شده است. و ابو الفتح بن جنی نیز قائل به تصرف آن است، و در آیه شریفه:

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ، لَيْسَ لَوْقَعِهَا كَاذِبَةٌ، خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُّبْتَثًّا وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿الواقعه/۱-۷﴾

در قراءت بعضی از قراء مانند حسن بصری و ثقفی و ابو الحیات که «خافضه» و «رافعه» را به نصب قراءت کرده اند می گوید: «إذا» اول و دوم، مبتدا و خبر و محل آنها مرفوع است، و «خافضه رافعه» که هر دو منصوب هستند و همچنین جمله «لَيْسَ لَوْقَعِهَا كَاذِبَةٌ» حال از «الواقعه» می باشد، و معنای آیه چنین است: «وقت و زمان وقوع واقعه روز قیامت در حالی که نیست برای وقوع آن تکذیبی و در حالی که آن واقعه گروهی را ذلیل و گروهی را عزیز کننده است، وقت از هم پاشیدن زمین است».

ولی طبق قراءت مشهور قراء که «خافضه رافعه» مرفوع است، «إذا» اول ظرف برای «خافضه» می باشد که این خبر برای مبتدای محذوف (هی) بوده و «إذا» دوم بدل از «إذا» اول است. ۱

اما جمهور نحویین مانند محقق رضی اخروج آن را از ظرفیت انکار کرده و قائل به غیر متصرف بودن آن هستند و در رد استدلال به این دو آیه می گویند: در آیهٔ اوّل: «حتی» جاره نبوده که «إذا» را جر دهد تا متصرف بودن «إذا» از آن استفاده شود، بلکه استینافیه است که بر کلّ جمله و تمام آن داخل می شود و برای «حتی» و دیگر حروف استینافی عملی نیز نیست.

و در آیهٔ دوّم بنا بر قراءت غیرمشهور: «إذا» دوّم بدل است از «إذا» اوّل که این ظرف برای «وقعت» بوده و دارای معنای شرط نیز است و جواب آن «انقسمتم أقساما» می باشد که بعد از «إذا» دوّم و جملهٔ مابعد از آن و جملهٔ معطوف بر آن و قبل از «وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً» در تقدیر بوده، و دلیل بر حذف آن، علم به آن و واضح بودن تقدیر آن است، زیرا «كُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً» قرینه بر حذف آن می باشد، و این حذف، محسن و نیکوست، زیرا جملهٔ شرط و جزاء طولانی است. پس «إذا» از ظرفیت خارج نشده است.

ابن انباری^۲ و مکی بن ابی طالب^۳ این نظریه را اختیار نموده اند.

اما طبرسی^۴ و زمخشری^۵ و ابو البقاء^۶ قائل به مفعول بودن «إذا» اوّل برای «اذکر» مقدر هستند.

باید دانست که بعد از خروج «إذا» از ظرفیت- بر طبق قول قائلین به آن- شرطیت و استقبالیّت آن در معنا باقی است به همین جهت جواب می خواهد و زمان آن نیز آینده است.

متن

و أما الثّانی فعلی وجهین أحدهما: أن تجيء للماضی...

شرح اما خروج دوّم «إذا» از استعمال غالبی، نداشتن معنای استقبال است و در

این موقع در یکی از دو زمان ماضی یا حال استعمال می شود.

استعمال در ماضی، مانند این آیه شریفه که در بیان عدم حرج و اشکال بر افرادی است که خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله می رسیدند که آنان را به جهاد ببرد ولی به علت نداشتن وسایل جنگ، آنان برده نمی شدند و گریان برمی گشتند:

لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ... وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّلُوا لَتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ «التوبه/ ۹۱ و ۹۲»

شاهد در ماضویت «إذا» است، زیرا این آیه بعد از آن واقعه و جریان مراجعه فقرا به پیامبر صلی الله علیه و آله برای جهاد نازل شده است.

البته باید توجه داشت که در اینجا ظرفیت و شرطیت باقی است و «تولوا» جواب آن است.

و استعمال در زمان حال، در جایی است که «إذا» بعد از قسم استعمال شود، مثل آیه شریفه: وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى «اللیل/ ۱»

در بیان وجه استدلال در این مورد گفته شده که در ترکیب «إذا» در امثال این آیه، چهار احتمال است:

۱- ظرف زمان حال بوده و متعلق به «اقسم» مقدر که واو قسم نیز متعلق به آن است.

۲- ظرف زمان استقبال بوده و متعلق به «اقسم» مقدر.

۳- ظرف زمان استقبال بوده و متعلق به «کائنا» که حال از «اللیل» است.

۴- ظرف زمان حال و متعلق به «کائنا» باشد.

اما ترکیب دوّم درست نیست زیرا «اقسم» به دو گونه استعمال می شود:

الف: اخباری که خبر است از قسمی که در حال یا آینده خورده می شود.

ب: انشائی که با تلفظ به آن، قسم ایجاد می شود. و در آیه «اقسم» انشائی بوده و زمان جملات انشائی-مانند جمله قسمیه-

نسبت به اصل انشاء و گفتن قسم حال می باشد، و در اینجا «اقسم» اخباری نیست که خبر دهد از قسم خوردن در

آینده، زیرا کلام خدا که یکی از آنها، قسمهای اوست قدیم بوده و شیء قدیم استقبالی نیست. و می دانیم که نمی تواند زمان ظرفی استقبالی بوده و زمان متعلق و عامل آن، حال باشد.

و ترکیب سوّم هم درست نیست، زیرا حال نحوی با ظرف زمانی استقبالی منافات دارد.

و چون احتمال دوّم و سوّم باطل گشت، متعین ترکیب اوّل یا چهارم است که «إذا» در هر دو معنای حال دارد پس مطلوب مستدل ثابت می گردد.

متن

و الصحيح: أنه لا يصح التعليق ب «اقسم» الإنشائي؛ لأنّ القديم لا زمان له لا حال و لا غيره، بل... .

شرح در جواب از آن استدلال باید گفت که: صحیح این است که ترکیب اوّل و دوّم (که مستدل می گفت ترکیب اوّل به اضافه ترکیب چهارم درست است) اصلاً درست نیست. زیرا «اقسم» انشائی که از ذات خداوند صادر می شود، قدیم است همانطور که خود مستدل گفت، لکن قدیم یعنی چیزی که مسبوق به زمان نباشد، بنابراین قدیم زمان ندارد نه حال و نه غیر از آن، بلکه او سابق و قبل از آغاز زمان است. در مقابل آن «حادث» است که بعد از آغاز زمان ایجاد شده است. بنابراین «اقسم» زمان ندارد تا اینکه «إذا» بیانگر زمان حال یا استقبال آن باشد.

و ترکیب سوّم که مستدل گفت: «اشتباه است چون حال نحوی با زمان استقبال منافات دارد» برعکس، صحیح بوده و استدلال او در ردّ آن درست نیست، زیرا همانا شأن چنین است که ممتنع نیست متعلقش «إذا» به «کائنا» که حال نحوی است با وجودی که «إذا» معنای استقبالی داشته باشد، و زمان «کائنا» به واسطه تعلق «إذا» به آن، استقبالی گردد. و تفاوت زمانی آن با زمان عامل ذوالحال که در آیه «اقسم» مقدر است اشکالی ندارد. زیرا صحیح است آمدن حال مقدره به اتفاق

نحویین؛ و حال مقدّره عبارت است از حالی که زمان آن نسبت به زمان عامل ذوالحال، مؤخّر و استقبالی باشد، مانند: «مررت برجل معه صقر صائدا به غدا» که «صائدا» زمان آن استقبال و فرداست لکن عامل «رجل» که ذوالحال است، «مررت» می باشد که زمان آن ماضی است. بنابراین حال نحوی با ظرف زمان استقبالی داشتن منافات ندارد. به همین جهت نحویین در بیان تقدیر و اصل این جمله می گویند: «مقدرا الصيد به غدا» تا بیان کنند که حال مقدره و مستقبله است. چنانکه سیوطی او اشمونی^۲ اینگونه تقدیر گرفته اند.

لکن واضح تر از این تقدیر، آن است که گفته شود: «مریدا به الصيد غدا» زیرا هم معنای اراده بر صید کردن را که حالت قلبی ذوالحال است می رساند و هم در بسیاری از افعال که از آنها، قصد و اراده فعل، مراد است نه اصل فعل، اینگونه در تقدیر گرفته شده، چنانکه آیه شریفه: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا «المائدة/۶» تفسیر گردیده شده به «إِذَا أُرِدْتُمْ الْقِيَامَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا» زیرا انسان که اقامه نماز می کند و شروع به خواندن می کند در این هنگام وقت وضو نیست، لذا مراد از «فتمت» اراده قیام است. چنانکه طبرسی^۳ اینگونه در تقدیر گرفته است.

اما ترکیب چهارم، هرچند می توان گفت صحیح است لکن اگر امر دایر شود بین ترجیح آن با ترکیب سوم، قطعاً ترکیب سوم رجحان دارد زیرا «إِذَا» در ترکیب سوم از معنای اصلی خود خارج نشده است.

فایده: آیت الله اصفهانی «ره» در تعریف حادث و قدیم،^۴ می فرمایند:

حدوث شیء کونه بعد العدم

و فی قبالة المسمى بالقدم

فاضل مقداد «ره» در اقوال پیرامون کلام خداوند می گوید: ۵

«فقال الأشاعره يقدم المعنى و الحنابلة يقدم الحروف و قالت المعتزله بالحدوث و هو الحق» .

و أما الثالث: فمثاله قوله تعالى... .

شرح امّیا سوّمین نوع استعمال غیرغالبی «إذا»، این است که معنای شرطیت نداشته و تنها ظرف زمان باشد که دیگر نیاز به جواب ندارد، مانند قول خداوند متعال در بیان کسانی که بهشت برای آنان سزاوارتر است:

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ «الشوری/۳۷»

در این آیه «إذا» ظرف است برای (یغفرون) که خبر برای «هم» است و «ما» زائده و جمله «غضبوا» مضاف الیه «إذا» است و نمی توان گفت «إذا» شرطیه بوده و جمله اسمیه «هم یغفرون» جواب است زیرا جمله اسمیه هرگاه جواب واقع شود واجب است فاء جوابیه بر آن درآید.

واقرن بفا حتما جوابا لو جعل

شرطال «إن» أو غيرها لم ینجعل

و قول بعض از نحویین و مفسّرین مانند زمخشری ۱ که «إذا» را شرطیه و جمله اسمیه را جواب می دانند و می گویند فاء در تقدیر می باشد، مردود است، به این دلیل که فاء جواب هرگز حذف نمی شود مگر در ضرورت شعری.

و قول سوّم در آیه- که یکی از قائلین آن محقق رضی ۲ است- این است که «إذا» شرطیه بوده و جواب آن جمله فعلیه «یغفرون» است، و ضمیر «هم» مبتدأ نیست، بلکه تأکید ضمیر مرفوع در «غضبوا» است، و دخول فاء بر جمله فعلیه ای که فعل آن مضارع مثبت باشد لازم نیست. این قول هم دارای تعسف و فساد روشن و ظاهری است، زیرا که آیه در مقام تأکید فاعل «غضبوا» نیست تا «هم» تأکید آن باشد.

هر دو قول دوّم و سوّم را ابن انباری ۳ و شیخ طبرسی ۴ در این آیه و مشابه آن احتمال داده اند.

و قول چهارم در آیه و امثال آن، این است که «إذا» شرطیه بوده و جواب آن، جمله فعلیه، «یغفرون» محذوفی است که لازم نیست بر آن فاء درآید و تقدیر اینگونه است «إذا ما غضبوا یغفرون هم یغفرون» و جمله اسمیه مذکور بعد از جواب مقدر، دلالت بر آن می کند. قائل این قول زجاج است. لکن این قول نیز تکلف و به مشقت مبتلا شدن بدون هیچ ضرورتی است، زیرا تا وقتی می توان «إذا» را از شرطیت خارج کرد که این خلاف اصلها لازم نیاید، ضرورتی به قول به اینها نیست.

فایده: در امثال آیه، قول پنجمی هم مطرح است و آن اینکه «إذا» شرطیه بوده و «هم» فاعل فعل محذوفی است که جواب «إذا» می باشد، و «یغفرون» آن را تفسیر می کند، و این قول سیبویه ۲ است، و ابوالبقاء ۳ و طبرسی ۴ به آن اشاره نموده اند.

متن

و من ذلک «إذا» الّتی بعد القسم نحو. . .

شرح و از موارد خروج «إذا» از معنای شرط وقتی است که «إذا» بعد از قسم واقع می شود، مانند: وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ □ زیرا اگر دارای معنای شرط باشد، نیازمند جواب است و باید گفت که جواب آن نیز محذوف است، زیرا لفظی که صلاحیت جواب داشته باشد در کلام وجود ندارد، و قرینه بر حذف آن، فعل قسم مقدری است که متعلق و او قسم است و تقدیر اینگونه می باشد: «اقسم باللیل إذا یغشی اللیل أقسمت». و این تقدیر از دو جهت ممتنع است:

۱- انشائات معلق بر وقوع شیء دیگری نمی تواند بشود، زیرا انشاء به محض تلفظ به آن، ایجاد می شود و تعلیق و شرط کردن دلالت بر امکان ایجاد و عدم آن

ص: ۸۹

می کند. بنابراین تعلیق قسم و انشائیات به غیر، خلاف وضع لغوی آن و شبیه تناقض است.

۲- جواب در تقدیر گرفته شده «أقسمت» خبری است، و لکن قرینه بر حذف آن، متعلق واو قسم «اقسم» می باشد که انشائی است- زیرا قسم از انشائیات است- و این دو از دو سنخ و حقیقت متباین می باشند، و متباینان نمی توانند قرینه بر حذف یکدیگر باشند. باید توجه داشت که نمی توان جواب مقدر را قسم انشایی گرفت تا اینکه قرینه و ذی القرینه مثل هم باشند زیرا قسم انشایی تعلیق بردار نیست.

نکته: شایان ذکر است که شاید بعضی بر ممتنع بودن تعلیق انشائیات بر شرط و غیر آن اشکال کنند و بگویند در عبارات فصیحیه مثل قرآن این نحوه تعلیق آمده است: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «المائده/۶» که جمله فعلیه امریه انشائیه معلق بر شرط شده است. در جواب می توان گفت که انشائیات بر دو قسم هستند:

۱- انشائیات تنجیزی: که به محض تکلم باید ایجاد شوند و تعلیق بردار نیستند مثل انشاء عقد ازدواج.

۲- انشائیات غیر تنجیزی: که می توانند معلق بر اموری باشند که آن امور را به صورت جمله شرط می شود بیان گردد. به عبارت دیگر این جملات شرطیه در حقیقت اخبار و ارشاد به شرطیت آن شرط برای وقوع آن انشاء است. و جملات قسمیه از قسم اول است. بنابراین شائیت تعلیق ندارد.

مسأله

متن

فی ناصب «إذا» الشرطیه مذهبان.

أحدهما: أنه شرطها و هو قول المحققين، فتكون...

شرح در متعلق و عامل نصب «إذا» ظرفیه متضمن معنای شرط، بین علمای نحو اختلاف است، و دو قول در مسأله وجود دارد، یکی از آن دو این است که عامل

نصب «إذا» مانند سایر ادات شرط، فعل شرط می باشد، محققین در نحو مانند محقق رضی ادارای این نظریه می باشند.

ولی ابو البقاء^۲ بر این قول اشکال کرده و گفته است: این قول مردود است، زیرا اگر عامل، فعل شرط باشد، چون «إذا» اضافه به جمله شرطیه می شود، آنگاه لازم می آید که مضاف الیه در مضاف عمل نموده در حالی که این صحیح نمی باشد.

لکن این قول ابو البقاء مردود است زیرا نزد این محققین «إذا» در این صورت که به فعل شرط منصوب می شود، به جمله شرط اضافه نمی گردد.

متن

و الثانی: أنه ما فی جوابها من فعل أو شبهه و هو قول الأكثرین و یرد علیهم...

شرح مذهب و قول دوّم در مسأله، این است که ناصب «إذا» آن لفظی است که در جواب ذکر شده است و شأنیت عمل بر آن را دارد، مانند فعل و شبه فعل، و این قول اکثر نحویین مانند: اشمونی^۳ و ابو البقاء^۴ است لکن بر این قول سه اشکال وارد می شود که دلیل بر ضعف آن است:

۱- باید دانست که جمله جزاء و شرط دو جمله مستقل هستند که توسط ادات شرط، ارتباط تعلیقی و شرطی به هم پیدا می کنند و وجود جزاء، مترتب بر وقوع شرط می شود، با توجه به این مطلب، بنا بر قول اکثرین، لازم می آید که این دو جمله تبدیل به یک جمله شوند، زیرا وقتی آنان، عامل «إذا» را لفظی در جواب می دانند، پس «إذا» از اجزای جمله جواب بوده و بالتبع آن، جمله مضاف الیه «إذا» نیز که جمله شرط است، جزء اجزای جمله جواب می گردد، زیرا همیشه معمول، جزء جمله عاملش می باشد. بنابراین دو جمله در واقع یک جمله می شوند، در حالی که دو جمله بودن این دو، مورد اتفاق جمیع نحویین است.

ص: ۹۱

۲- همانا شأن چنین است که بر اکثرین لازم می آید در مثل «إذا جئتی الیوم أکرمتک غدا» بگویند که عمل می کند فعل «أکرمتک» که در جواب است در دو ظرف زمان متضاد، که عبارتند از: «غدا» و «إذا» که اراده شده از آن «الیوم» زیرا که «إذا» از ظروف زمانی مبهمی می باشد که با توجه به مضاف الیه، زمان آن تعیین گشته و مراد از آن روشن می گردد. و زمان جمله بعد «الیوم» است پس «إذا» دارای این معنای ظروف زمانی می گردد.

و باید دانست که عمل کردن متعلق در دو ظرف زمان متضاد «غدا» و «الیوم» باطل است، زیرا اولاً حدث و فعل واحد معین و مشخص هرگز انجام دادن آن، به طور کامل، در دو زمان واقع نمی گردد. هر چند اگر کامل انجام نشود، می توان نصف آن را در زمانی و نصف دیگر را در وقت دیگر انجام داد. و این اشکال صناعی و فنی نحوی بر قول آنها در مثال است، و ثانیاً اشکال معنوی ترکیب اکثرین در مثال، این است که متکلم قصد وقوع اکرام مخاطب را در فردا کرده است، لکن اگر اکرام، عامل و متعلق «إذا» باشد، وقوع اکرام در «الیوم» می شود، چون «إذا» دارای معنای «الیوم» به واسطه وجود آن در جمله مضاف الیه «إذا» است که این نوع معنا خلاف قصد و مراد متکلم است.

فإن قلت: و اگر بگویند: پس عامل نصب «الیوم» در مثال بنا بر قول اول که می گویند: عامل «إذا» فعل شرط است، چیست؟ و اگر فعل «جئتی» باشد چگونه یک عامل می تواند در دو ظرف زمان علم کند؟

قلنا: ما در جواب می گوئیم که عمل عامل واحد در دو ظرف زمان اگر آن دو متضاد با هم نباشند جایز است، و در مثال نیز اینگونه است به طوری که اگر عامل هر دو ظرف یعنی «إذا» و «الیوم» فعل شرط «جئتی» بدانیم آن دو ظرف با هم متضاد نیستند، زیرا «إذا» ظرف زمان عام و مبهمی است که می تواند بر هر زمان مذکور در جمله مضاف الیه منطبق شود، به خلاف قول دوم که اگر عامل، فعل مذکور در جواب باشد، دو ظرف آن «إذا» و «غدا» متضاد می باشند و آن اشکال وارد می گردد. زیرا زمان «إذا» به واسطه اضافه به جمله بعد، «الیوم» شده و مشخص شده

است پس دو زمان «إِذَا» و «عِذَا» متضاد هستند، و شایان توجه است که عمل عامل واحد در دو ظرف زمان جایز است آن گاه که متضاد نباشد، مثلاً نسبت بین آن دو، عام و خاص، و یا کلّ و جزء باشد. مثل: «آتیک یوم الجمعة سحر» که در اینجا فعل «آتیک» در دو ظرف زمان «یوم الجمعة» و «سحر» عمل کرده و نسبت این دو، کلّ و جزء است زیرا «سحر» جزئی از روز است.

و اگر کسی اشکال کند که «آتیک» عمل در دو ظرف در مثال نکرده است بلکه «سحر» بدل از «یوم الجمعة» است، بنابراین مثال مذکور دلیل بر صحت عمل عامل واحد بر دو ظرف نمی تواند باشد. می توان به این اشکال اینگونه جواب گفت که:

نصب «سحر» بنا بر بدلیت نیست زیرا جایز است در عبارات مشابه این مثال اعراب این دو را متغایر آورد، مانند: «سیر علیه یوم الجمعة سحر» که «یوم الجمعة» نائب فاعل فعل مجهول «سیر» است و «سحر» بنا بر ظرفیت برای آن منصوب است و اگر فعل باید تنها یک زمان می داشت باید در این مثال «سحر» بدل از «یوم الجمعة» می بود و مرفوع می گشت زیرا «یوم الجمعة» قبل از این، ظرف «سیر» بوده است که هم اکنون نائب فاعل می باشد و بر این مطلب-یک فعل می تواند دو ظرف غیر متضاد داشته باشد-سیبویه تصریح کرده است.

و فرزدق شعری گفته است که برای اثبات این مطلب می توان به آن تمسک کرده و این شعر در هجو ادیهم بن مرداس از شعرای صدر اسلام است:

«متی تردن یوما سفار تجد بها

ادیهم یرمی المستجیز المعوّرا» ۲

شاهد در دو ظرف زمان داشتن فعل «تردن» است و آن دو ظرف «متی» و «یوما» است که متضاد نمی باشد و نسبت آنها عام و خاص است. و در ضمن «یوما» نیز نمی تواند بدل از «متی» باشد زیرا «متی» اسم شرط است و اگر اسم غیر شرط مثل «یوما» بدل از اسم شرط بخواهد قرار گیرد باید همراه آن ادات شرطی باشد

زیرا همواره بدل و مبدل منه باید از یک سنخ باشند و به همین جهت ممتنع است که در مثال «الیوم» را بدل «إذا» که متضمن معنای شرط است قرار داد، چون همراه «الیوم» ادات شرط نمی باشد.

و در شعر اخیر نیز نمی توان گفت که «یوما» ظرف «تجد» است تا بر استشهاد به شعر برای عمل عامل واحد بر دو ظرف غیرمتضاد که بدل از یکدیگر هم نیستند، اشکال و ایراد کرد، چون اگر «یوما» ظرف «تجد» می بود، بین «تردن» و مفعول آن «سفار» یک کلمه اجنبی که هیچ ربط اعرابی بین آن و ماقبل و مابعد نیست فاصله ایجاد شده باشد، که این از جهت اصول فنی نحو جایز نیست، پس قطعا «یوما» ظرف دوّم برای «تردن» است، تا اجنبی نباشد.

ترکیب شعر: «متی» اسم شرط و در محل نصب بنا بر مفعول فیه مقدم و «تردن» فعل مضارع مخاطب مفرد مذکر همراه با نون تأکید خفیفه، که فتحه دال «تردن» به مناسبت نون تأکید است و در اصل حرکت آن جزم به عنوان فعل شرط می باشد و «یوما» ظرف دوّم برای آن فعل، و «سفار» مفعول به برای فعل قبل است و این اسم بر وزن «فعال» می باشد و مبنی بر کسره است و اسم چاه قبیله بنی ما زن می باشد و «تجد» فعل مضارع مخاطب مذکر مفرد که در اصل «توجد» بوده که واو فاء الفعل به جهت وقوع بین فتحه و کسره باب افتاده و این فعل هم اکنون به واسطه جواب بودن مجزوم است و «بها» متعلق به آن است و «ادیهم» که اسم شخصی است و مصغر «أدهم» می باشد مفعول «تجد» است و جمله بعد حال از اوست و «یرمی» فعل و فاعل که ضمیر فاعلی غایب به «ادیهم» عود می کند و «المستجیز» مفعول به آن بوده و «المعور» صفت «المستجیز» است و الف آن اطلاق شعری است.

معنای شعر: «هرزمان که وارد شوی چاه سفار را می یابی در کنار آن ادیهم را که دور می کند طالب آب را که منع از برداشتن آب شده است.»

نکته: در بعضی از نسخه های مغنی اللیب عبارت «أنشد للفرزدق» به جای «أنشد الفرزدق» آمده که موجب این توهم شده که فاعل «أنشد» سیبویه است، سپس اشکال کرده اند که در «الکتاب» سیبویه اصلا این شعر را نیاورده است تا چه

رسد به تمسک به آن در این مورد.

ولی همانطور که در این نسخه ملاحظه می کنید، عبارت صحیح «أنشد الفرزدق» است که خود ابن هشام به این شعر فرزدق تمسک کرده است، هرچند بهتر این بود که به جای لفظ «أنشد» فعل «انشأ» می آورد زیرا فعل «أنشد» شامل شعر دیگر خواندن نیز می شود و «انشأ» فقط برای شعر خود خواندن استعمال می شود.

که این هم عامل دیگری برای ایجاد توهم شده است.

۳- گاهی در بعضی استعمالات ممکن نیست- از جهت قواعد نحوی- الفاظ موجود در جواب، عامل و ناصب باشد؛ زیرا گاهی بر سر جواب و الفاظ مقرون با آن «إذا» فجائیه است که جانشین فاء جواب می باشد؛ و گاهی حروف ناسخ-حرف مشبیه بالفعل و مشبیه به «لیس» و «لا» نفی جنس- در صدر جواب هستند و هر کدام از اینها، نمی تواند مابعد آنها در ماقبل از آنها به جهت صدارت طلبی این حروف عمل کند؛ و گاهی آن لفظی که در جواب شأنیت عمل دارد، خود صفت برای موصوفی است، و می دانیم که صفت نمی تواند در قبل از موصوف خود عمل کند، زیرا صفت در صورت اعتماد بر موصوف می تواند عمل کند، و اگر معمول آن مقدم بر موصوف شود، گویا صفت عمل کرده و تکیه و اعتماد بر موصوف نیز نکرده است و این نوع عمل جایز نیست، امانند قول خداوند متعال:

فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿المدثر/ ۸ و ۹﴾

شاهد در «عسیر» است که تنها در جواب، او شأنیت عمل بر «إذا» را دارد، و صفت برای «یوم» است، و او نیز نمی تواند بر «إذا» عمل کند؛ زیرا صفت بر ماقبل موصوف خود عمل نمی کند و زجاج^۲ نیز همین رأی را دارد. بنابراین طبق مبنای اکثرین، «إذا» عامل نخواهد داشت. و معمول بدون عامل همانند اثر بدون مؤثر است و این اشتباه است. بنابراین، قول اکثرین صحیح نمی باشد.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «إذ و إذا»

- ۱- شرح الكافيه: ۲/۱۰۸
- ۲- النحو الوافي: ۲/۲۵۸
- ۳- همع الهوامع: ۱/۲۰۴
- ۴- أوضح المسالك: ۲/۱۹۸
- ۵- شرح جامی: ۲۷۴
- ۶- التصريح على التوضيح: ۲/۳۹
- ۷- البهجه المرضيه: ۱۲۸
- ۸- اللباب: ۳۱
- ۹- شرح الاشمونی: ۲/۳۵۳
- ۱۰- شرح ابن عقيل: ۲/۵۵
- ۱۱- الحدائق النديه: ۵۱۸
- ۱۲- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۳۵

«إذ ما» أدوات شرط تجزم فعلين -نحو قوله:

شرح «إذ ما» از ادات شرط است، و معنای آن تعلیق و ترتب وقوع جزاء بر شرط می باشد، و از ادات شرط عامل است، و دو فعل شرط و جزاء را جزم می دهد، مانند:

«و إنك إذ ما تأت ما أنت أمر

به تلف من إياه تأمر آتيا» ۱

شاهد در جزم فعل «تأت» و فعل جزاء «تلف» به حذف ياء لام الفعل می باشد. و «ما» موصول و مفعول «تأت» و جمله اسمیه «أنت أمر به» صلة آن، و «من» موصول و مفعول «تلف» به معنای «تجد»، و جمله «إياه تأمر» مشتمل بر مفعول مقدم و فعل و «أنت» مستتر فاعل، صلة برای آن موصول است و «آتيا» مفعول دوّم برای «تلف» می باشد.

معنای شعر: «همانا تو اگر انجام دهی آنچه را که تو امرکننده ای به آن، می یابی کسی را که امر کرده ای او را، آورنده آن» .

بحث دیگری که در این کلمه مطرح است، مسأله نوعیت آن است، سیبویه ۲قائل به حرفیت این کلمه بوده و می گوید: مانند «إن» شرطیه است نوعا و عملا و معنا. زیرا این کلمه مرکب از «إذ» و «ما» بوده و بعد از آنکه «إذ» با «ما» ترکیب شد،

مانند شیء واحد می شوند، و دیگر معنای اول خود را که ظرفیت بوده از دست می دهد و روی هم به علت وجود جزء حرفی و قدرت تضعیفی آن، یک حرف می گردند، همانند: «حَیِّذَا» که بعد از ترکیب، لفظ «حَبَّ» معنای فعلی خود را بنا بر رأی بعضی از نحویین از دست می دهد. و به علت غلبه شرافت اسم، به همراه «ذا» یک اسم می شوند. ۱

ابن مالک نیز این نظریه را پذیرفته است:

و حیثما اُنّی و حرف إذ ما

کِإذ و باقی الأدواء اسما

ولی «إذ ما» نزد مبرّد و ابن سراج و ابو علی فارسی اسم، و ظرف زمان و به معنای «متی» می باشد، و استدلال می کنند به اینکه اصل «إذ ما»، «إذ» ظرفیه بوده است و در حالت دارا بودن و متضمّن معنای شرطیت، «ما» زائده برای فرق بین شرطیه با ظرفیه، ملحق به آن شده است.

و ابن هشام قائل به حرفیت آن است، قال ابن هشام: «جازم الفعلین و هو أربعه أنواع: حرف باتفاق و هو «إن» و حرف علی الأصح و هو «إذ ما» و اسم باتفاق و هو «من، ما، متی، اُنّی، اَین، اَیان، اُنّی و حیثما؛ و اسم علی الأصح و هو مهمما». ۲

مسأله دیگر، عمل «إذ ما» است که آیا در حالت ضرورت، و تنها در شعر قدرت اِعمال دارد یا خیر، در نثر نیز عامل است؟

بعضی از نحویین می گویند عمل آن فقط در ضرورت است، لکن صحیح این است که عمل آن، هم در ضرورت و هم در اختیار و نثر است لکن اصل عمل آن قلیل است.

«إِذَا» و فيها مسائل: المسألة الاولى: في نوعها، قال الجمهور: هي حرف و قيل: اسم. . .

شرح در ارتباط با این کلمه چهار مسأله نحوی مطرح است:

۱- نوعیت آن.

۲- معنای آن.

۳- کیفیت تلفظ و کتابت آن هنگام وقف.

۴- عمل و شرایط آن.

امّا در مورد مسأله اول: جمهور و سیبویه اقبال به حرفیت آن هستند، زیرا دارای تمامی خصوصیات حرف است. مثلاً هرگز مسند و مسند الیه واقع نمی شود.

و جماعتی از کوفیین می گویند اسم بوده و مرکب از «إِذَا» شرطیه و تنوین که عوض از جمله محذوف مابعدش می باشد است، به عنوان مثال می گویند: جمله «إِذَا اَكْرَمَكَ» اصل آن: «إِذَا جِئْتَنِي اَكْرَمَكَ» بوده است، و سپس جمله شرط حذف شده و عوض آن تنوین آورده شده، و به مناسبت فتحه ذال به صورت تنوین نصب نوشته و خوانده می شود. و در این قول چون «إِذَا» ناصبه نیست، نصب فعل مابعد به واسطه «أَنْ» مقدر است.

در بین فائلین به قول اول که می گویند «إِذَا» حرف است، اختلاف شده که آیا

«إذا» بسیطه است یعنی از ابتدای وضع، واضع اینگونه آن را وضع کرده است یا مرکب بوده و وضع ثانوی دارد. بعضی از نحویین مانند خلیل بن احمد اقائل به ترکیب آن هستند و می گویند: مرکب از «إذ» و «أن» است و الف «أن» بعد از نقل حرکت آن به ذال «إذ» به جهت التقای ساکنین با نون حذف می شود. و لکن صحیح این است که بسیطه باشد زیرا که اصل در وضع کلمات، بساطت است.

و آن گروه که قائل به حرفیت و بساطت هستند، در بین خود، اختلاف دارند که «إذا» عامل است یا مهمل بوده و نصب فعل مضارع به واسطه «أن» مقدر بعد «إذا» است.

صحیح قول به عاملیت «إذا» می باشد چنانکه سیوطی ۲، اشمونی ۳، ابن مالک و عباس حسن ۴ قائلند، زیرا اصل، عاملیت لفظ مذکور و عدم تقدیر لفظ عامل می باشد.

متن

المسألة الثانية: فی معناها قال سیوییه: معناها: الجواب و الجزاء. فقال شلوبین: فی کلّ موضع و قال... .

شرح مسأله نحوی دوم درباره این کلمه، معنای «إذا» است، سیوییه ۵ می گوید معنای آن ایجاد ربط به سبک جواب و جزاء بین جمله بعد با جمله ماقبلش می باشد، یعنی «إذا» او در صدر کلامی واقع می شود که در جواب کلام مذکور یا مقدری است که مابعد «إذا» مترتب بر آن کلام است به نحو ترتب جواب و جزاء بر استفهام یا بر شرط، هرچند که در آن کلام، ادات شرط و استفهام نباشد، عمر بن محمد شلوبین که از بزرگان نحو مکتب اندلس است، گفته است: «إذا» در تمامی مواضع استعمال، این معنا را دارد. لکن حسن بن احمد بن عبد الغفار ابو علی

ص: ۱۰۰

فارسی که از ائمه نحو محسوب می شود، گفته است: «إذا» در اکثر استعمالات دارای معنای جواب و جزاء بوده و گاهی متمخص و فقط برای جواب می آید به خلاف نظریه شلویین، به دلیل اینکه شأن چنین است که گاهی گفته می شود مثلا، برای شما: «احییک» و شما در جواب می گوید: «إذا أظنک صادقا» در اینجا «إذا» تنها برای جواب است چون جزاء در اینجا معنا ندارد ضرورتا و یقینا، زیرا زمان هر دو جمله حال است، چون وقتی به مخاطب گفته می شود: دوست دارم، او در جواب می گوید: گمان به راستگویی تو دارم. یعنی الآن این چنین گمانی دارم نه در آینده، بنابراین هم کلام اول و هم جواب آن، دارای یک زمان هستند. و چون زمان جمله جزاء باید نسبت به جمله شرط استقبالی باشد، زیرا که در حکم سبب و مسبب هستند، و رتبه مسبب مؤخر و مستقبل از سبب است؛ بنابراین اینجا معنای جزاء ندارد. پس «إذا» نیز رابط جزاء در این موارد نیست و کثیری از نحویین مانند محقق رضی ۱، صبان ۲ و سیوطی ۳ همین نظریه را دارند.

متن

و الأكثر أن تكون جوابا ل «إن» أو «لو» ظاهرین أو مقدرین.

فالأول: كقول كثير عزة...

شرح «إذا» در اکثر استعمالات جواب و جزاء برای «إن» یا «لو» شرطیه است، چه این دو در کلام ظاهر و مذکور و چه در تقدیر باشند، بنابراین چهار قسم استعمال اکثری برای «إذا» وجود دارد.

قسم اول که در جواب و جزاء «لو و إن» ظاهر و مذکور باشد مثل شعر کثیر عزه از شعرای دوره مقدم و معاصر با فرزدق که او اندامی کوتاه و چشمانی معیوب داشت به همین علت عبد الملک بن مروان وقتی او را دید گفت: «تسمع بالمعیدی

ص: ۱۰۱

خير من أن تراه» منقول است که او نزد عبد العزيز بن مروان رفت و مدح او کرد.

عبد العزيز به او گفت: حاجتی از ما بخواه، او گفت: من را به جای ابن رمانه که کاتب تو است قرار ده، عبد العزيز به او گفت: وای بر تو، او مردی کاتب است و تو شاعر و به او صله ای نداد. بعد از آن او این قصیده را گفت:

عحبت لترکی خطه الرشید بعد ما

تبیین من عبد العزيز قبولها ۱

«لئن عادلی عبد العزيز بمثلها

و أمکنی منها إذا لا اقبلها»

شاهد در جواب واقع شدن «إذا» برای «إن» شرطیه ظاهر است.

معنای شعر: «هرآینه اگر دوباره تکرار کند برای من به مثل آن مقاله و کلامی که گفت-حاجتی بخواه-و مرا قادر بر آن گرداند، در این هنگام ترک نمی کنم آن کلام و حاجت خود را-که مرا به جای ابن رمانه قرار دهد-».

از ضمائر مؤنث، دوتای اوّل آن به مقاله عبد العزيز، و سومین آنها به حاجت شاعر راجع است، و «اقیل» فعل مضارع متکلم وحده از ماده «إقاله» به معنای ترک کردن است.

بعضی از نحویین مانند سیوطی ۲ و صبان ۳ به استدلال به این شعر اشکال کرده اند که «إذا» در جواب شرط نیست بلکه او جواب قسم مقدری است که لام، علامت آن است و طبق قاعده: اگر قسم و شرط در یک جا اجتماع کنند جواب از آن اوّل آنها بوده، و جواب دیگری به قرینه جواب اوّل محذوف است، پس در اینجا باید جواب قسم باشد.

لکن این اشتباه است، زیرا این لام، مؤذنه قسم نیست بلکه لام جواب قسم است و جمله شرطیه، جواب قسم مذکور که در اشعار قبل و آن «حلفت» می باشد، است:

حلفت بربّ الراقصات إلی منی

یغول البلاد نضها و ذمیلها

و جملهٔ جواب قسم متشکل از شرط و جزاء بوده و «إذا» در جواب «إن» مذکور است.

و مثال بر «إذا» در جواب «لو» ظاهر، این آیه شریفه است:

لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسِيَنَّكُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ ﴿الإسراء/ ۱۰۰﴾ متن و الثانی: كقول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله حين سمع رجلا يقول: اللهم آتني... .

شرح دوّمین قسم از استعمالات اکثری برای «إذا» این است که جواب و جزاء برای «إن و لو» مقدره واقع شود. مانند: قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وقتی که شنید مردی در دعای خود می گوید: خدایا به من ده آنچه می دهی به عباد صالحت، ایشان گفتند:

«إذا يعقر جوادك و تهراق مهجتك في سبيل الله». ۱ .

شاهد: وقوع «إذا» در جواب «إن» مقدر است به این گونه: «إن دعوت هكذا إذا يعقر جوادك...» .

یعنی «اگر اینگونه دعا می کنی پس در آن هنگام، مجروح گردیده می شود مرکب نجیبت و ریخته می شود خون از سرت در راه خدا» .

زیرا هر که در این راه مقرب تر است جام بلا بیشترش می دهند.

باید دانست که در اینجا «إن» در تقدیر است و دیگر ادات شرط در تقدیر نمی باشد زیرا آن اصل ادوات شرط است و همواره اصول ادوات در تقدیر گرفته می شود مگر دلیلی بر تقدیر غیر اصل باشد. مثال برای تقدیر «لو» این آیه شریفه است: مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴿المؤمنون/ ۹۱﴾

شاهد: وقوع «إذا» در جواب «لو» مقدره است، تقدیر اینگونه بوده «لو كان معه إله إذا لذهب» .

و در اینجا «لو» در تقدیر باید گرفت، زیرا که «لام» جوابیه در جواب «لو» می آید چنانکه طبرسی ۱، زمخشری ۲، شیخ طوسی ۳ در آیه این نظریه را دارند.

متن

المسألة الثالثة: في لفظها عند الوقف عليها. . .

شرح مسأله سوم پیرامون «إذا»، در تلفظ و تکلم به آن در هنگام وقف بر آن است، قول صحیح این است که نون آن به جهت تشبیه کردن آن نون به تنوین نصب، تبدیل به الف می شود، و چون تنوین نصب در هنگام وقف به صورت الف قراءت می شود، مانند: إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا «النساء/۱۱»، «إذا» هم همین گونه وقف می گردد.

قول دوم: این است که نون آن تبدیل به الف نشده و بر خود آن وقف صورت می گیرد، زیرا نون او مانند نون «أن و لن» است که جزء کلمه می باشد به خلاف تنوین نصب که عارضی است.

این قول از مبرد و مازنی روایت گردیده شده و مازنی از نحوین مهم مکتب بصره و استاد او اخفش و از شاگردان او مبرد است.

متن

یبتنی علی الخلاف فی الوقف علیها خلاف فی کتابتها، فالجمهور. . .

شرح چون وجود کتبی متفرع بر وجود لفظی است، اختلافی که در تلفظ به «إذا» در حال وقف می باشد در کتابت نیز آن اختلاف وجود دارد، و هرکس که در تلفظ، هر رأی دارد در کتابت نیز آن را خواهد داشت.

بنابراین جمهور در کتابت «إذا» در حالت وقف با الف می نویسند و در قرآن

ص: ۱۰۴

نیز اینگونه است و مازنی و مبرّد با نون می نویسند.

لکن نقل شده است از فراء که اگر «إذا» عمل کند با الف نوشته می شود، اگر عمل نکند با نون، زیرا اگر عمل نکند و با الف نوشته شود، با «إذا» شرطیه ظرفیه اشتباه می شود، پس بر نون وقف می شود که اشتباه نگردد، لکن وقتی عمل می کند، دیگر جای این اشتباه نیست، زیرا «إذا» ظرفیه، عامل نمی باشد. و در این قول ابن خروف از فراء تبعیت کرده است.

متن

المسأله الرابعه: فی عملها و هو نصب المضارع بشرط. . .

شرح چهارمین مسأله در ارتباط با «إذا» درباره عمل آن است، که باید گفت: این حرف از کلمات عامله است، و معمول آن، فعل مضارع بوده لکن عمل آن سه شرط دارد:

۱- «إذا» در صدر جمله باشد.

۲- زمان فعل مضارع، استقبال باشد.

۳- این دو متصل به هم باشند مگر به قسم یا «لا» نافیّه فاصله ایجاد شده باشد.

به عنوان مثال اگر در جواب «آتیك» بگویی: «إذا اكرمك» آن عمل می کند، زیرا تمامی شرایط را داراست ولی اگر در جواب بگویی: «أنا إذا اكرمك» اینجا «إذا» عمل نمی کند و باید فعل را رفع دهی زیرا صدارت ندارد و یا اگر گفته شود برای تو «أحییك» و شما در جواب بگویی: «إذا أظنك صادقا» باید فعل مضارع را رفع دهی زیرا زمان فعل حال است و اگر نیز بگویی در جواب «إذا یا عبد الله» باید فعل مضارع «اكرمك» را رفع دهی به علت فاصله شدن کلماتی غیر از قسم و «لا» نافیّه بین این دو که آن «یا» حرف ندا می باشد.

متن

تنبيه: قال جماعه من النحويين: إذا وقعت «إذا» بعد الواو أو الفاء جاز فيه الوجهان نحو. . .

ص: ۱۰۵

شرح بعد از آنکه گفته شد «إذا» اگر در صدر جمله واقع شود-با دیگر شرایط- عمل می کند، بحث در این است که اگر بعد از واو و فاء عاطفه قرار گرفت آیا عمل می کند یا خیر؟

جماعتی از نحویین مانند ابن مالک، محقق رضی ۱، ابن حاجب و سیبویه ۲ می گویند هر دو وجه اعمال و إهمال جایز است، مانند: آیه شریفه: وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا «الإسراء/۷۶» که در قراءت مشهور «إذا» عمل نکرده است ولی قراءت شاذ و منفرد دیگری نیز هست که آن را عمل داده است و نون (لَا يَلْبُثُونَ) به نصب ساقط شده و آن قراءت ابی بن کعب ۳ است.

دلیل عمل «إذا» در این موارد این است که حروف عطف، اول جمله مستقلى را، بر اول و صدر جمله مستقل دیگری عطف می کند، بنابراین گویا اول جمله معطوف در صدر قرار گرفته پس «إذا» شرائط عمل را داراست.

و دلیل عدم عمل، این است که حروف عطف، عطف می کنند جمله مابعد خود را بر ماقبل به عنوان اینکه جمله معطوف، متمم و مکمل و در ادامه جمله معطوف علیه است، بنابراین «إذا» وسط واقع می شود و شرط اول عمل را ندارد.

و چون حروف عطف هر دو خصوصیت مذکور را دارند بنابراین در «إذا» هر دو وجه اعمال و إهمال جایز است.

فایده: باید دانست که بسیاری از علمای نحو مانند ابن مالک، محقق رضی، سیوطی ۴، وجه إهمال را ترجیح می دهند، لذا در آیه شریفه قراءت اعمال را شاذ دانسته اند.

متن

و التحقيق: أنه إذا قيل: «إن ترزني أزررك و إذا احسن إليك» فإن قدرت

ص: ۱۰۶

شرح قول تحقیقی در مسأله این است که باید ملاحظه کرد که جمله معطوف علیه دارای چه خصوصیتی است، اگر ابتدای کلام است پس لازمه عطف جمله معطوف بر آن، این است که «إذا» در صدر جمله واقع شود و آن دو وجه اعمال و اهمال جایز می گردد، ولی اگر جمله معطوف علیه ابتدای کلام نبود، آنوقت عطف بر آن، موجب عمل نمی شود، مانند مثال در متن که اگر جمله «إذا احسن إليك» عطف بر جواب و جزاء-أزورك-باشد، عمل «إذا» باطل است، چون در این صورت او وسط جمله شرط و جزاء واقع شده است و فعل را باید جزم داد چون عطف بر جزاء است. لکن اگر عطف بر کل جمله شرط و جزاء باشد آنوقت دو وجه جایز است؛ زیرا عاطف قبل آن ذکر شده است و چون حرف عطف دارای آن دو خصوصیت است که سابقا ذکر شد، با ملاحظه هر خصوصیت، یک وجه جایز می گردد. اشمونی ۱۱ این نظریه را صحیح می داند.

قول دیگری در مسأله هست که می گوید: در صورت عطف بر مجموع دو جمله، عمل «إذا» واجب است، زیرا که حرف عطف، «إذا» و مابعدش را عطف می کند بر اول جمله معطوف علیه، و عطف کردن شیء بر اول جمله معطوف علیه، گویا آن شیء در صدر قرار می گیرد و جمله معطوف در این صورت مستأنف و ابتدای کلام است.

فایده: آیا این مسأله تنها پیرامون «إذا» بعد از این دو حرف عطف مطرح است و این بحث در حروف عاطفه دیگری جاری نیست یا خیر؟

جواب: آری این بحث مختص این دو حرف عطف است به جهت شدت اتصال و ارتباط مابعد آنها به ماقبلشان و در دیگر حروف عطف «إذا» قطعاً عامل نیست.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «إذا»

- ۱-الكتاب: ۱/۴۸۱
- ۲-شرح الكافيه: ۲/۲۳۶
- ۳-التصريح على التوضيح: ۲/۲۳۴
- ۴-همع الهوامع: ۲/۶
- ۵-حاشيه الصبان: ۳/۲۸۷
- ۶-شرح ابن عقيل: ۲/۳۴۳
- ۷-شذور الذهب: ۲۹۰
- ۸-قطر الندى: ۵۸
- ۹-البهجه المرضيه: ۱۹۳
- ۱۰-النحو الوافى: ۴/۲۹۰
- ۱۱-أوضح المسالك: ۳/۱۶۹
- ۱۲-شرح جامى: ۳۴۳
- ۱۳-الحدائق النديّه: ۱۹۶

ص: ۱۰۸

«أل» علی ثلاثه أوجه: أحدها: أن تكون اسما موصولا بمعنى «الذی» و فروعہ و ہی الداخلة. . .

شرح یکی از کلمات بسیار پر استعمال در الفاظ عرب «ال» می باشد، و چون دارای چهارده قسم، با معانی متفاوت است، بحث و تحقیق و تسلط بر آن باعث فهم دقیق کلام، و عدم تسلط بر آن موجب عدم فهم یا بدفهمی در معنای مراد متکلم و نویسنده می شود.

از این چهارده قسم، یک قسم اسم، و بقیه حرفند که این خود بر دو قسم هستند:

۱- غیرزائده که شش قسم است، ۲- زائده که هفت قسم می باشد.

و چون اسم شرافت بر حرف دارد، بحث اسم مقدم بر آن شد و در بحث حروف، چون حروف غیرزائده اصالت دارد بحث از آن مقدم بر زائده گردیده است.

قسم و وجه اول «ال» این است که نوع آن اسم و صنف آن موصول مشترک می باشد یعنی یک لفظ است که برای تمامی صیغه های موصول مختص- که عبارتند از الذی و فروع آن که تشبیه و جمع، مذکر و مؤنث می باشد- می توان استعمال کرد همانند: من و ما و ذو و ما ذا یا من ذا و ای.

و من و ما و ال تساوی ما ذکر

و هکذا ذو عند طیء قد شهر

و مثل ما، ذا بعد ما استفهام

أو من إذا لم تلغ فی الکلام

أی کما و اعربت ما لم تضيف

و صدر وصلها ضمیر ان حذف

و چون تمامی موصولات از اسماء مبهمه هستند، بنابراین نیازمند جمله ای می باشند که آنها را توضیح دهد که به آن صله می گویند. از خصوصیات «ال» موصول، این است که صله آن، اسم فاعل و اسم مفعولی است که بر معنای وصفی دلالت کنند و علم نشده باشند و بسیار کم بر غیر این دو، مثل فعل مضارع نیز می آید.

و صفة صریحه صله «ال»

و کونها بمعرب الأفعال قلّ

مانند قول امیر کلام علیه السلام در لعن و نفرین گویندگان بی عمل:

«لعن الله الأمرین بالمعروف التارکین له و الناهین عن المنکر العالمین به» . ۱

شاهد در تمامی الف و لامهایی است که بر مشتقات-اعم از ثلاثی مجزّد و مزید فیه، اسم فاعل و اسم مفعول-آمده است.

متن

قیل: و الصفات المشبّهه، و لیس بشیء...

شرح قول ضعیفی است که می گوید: صله «ال» علاوه بر اسم فاعل و مفعول، می تواند صفت مشبّهه نیز باشد. و ابن هشام ۲ و ابن مالک در بعض کتبش و ابن عصفور، این قول را دارند.

لکن این رأی، قول قابل اعتنایی یقیناً نیست، زیرا اصل در صله، جمله فعلیه است و اسم فاعل و مفعول چون شبیه فعل مضارع معلوم و مجهول می باشند، آنها را می شود تأویل به این دو فعل برد، لذا می توانند صله واقع شوند، ولی صفت مشبّهه را نمی توان تأویل به فعل برد، زیرا فعل دلالت بر حدوث فعل توسط فاعلش

را دارد، و صفت مشبّهه دلالت بر ثبوت صفت برای صاحبش می کند و شیء ثبوتی را نمی توان تأویل به حدوثی برد، و به همین جهت که ملاک صله واقع شدن، فعلیت و یا تأویل به فعل بردن است، نحویین اتفاق و اجماع دارند که أفعال تفضیل نمی تواند صله واقع شود، چون تأویل به فعل برده نمی شود، زیرا اولاً: معنای زیادت و افضلیت در آن أخذ شده که در فعل نیست. و ثانیاً: همانند فعل نمی تواند اسم ظاهر، فاعل آن گردد إلا در مسأله کحل.

متن

و ربّما وصلت بظرف، أو بجملة اسمیه أو فعلیه فعلها مضارع فالأول.

شرح و گاهی به طور قلیل «ال» موصوله به ظرف یا جمله اسمیه یا جمله فعلیه ای که فعل آن مضارع است، وصل می شود، یعنی این سه، صله آن می گردند. مثال برای اول، مانند قول شاعر:

«من لا یزال شاکرا علی المعه

فهو حر بعیشه ذات سعه» ۱

شاهد در دخول «ال» موصوله بر «مع» که ظرف است می باشد.

ترکیب شعر: «من» موصول مبتدأ و مصرع دوّم خبر آن است، و «لا» نافیّه و «یزال» از افعال ناقصه، اسم آن ضمیر مستتر در آن که به «من» عود می کند می باشد و «شاکرا» خبر آن و «علی» جار و الف و لام موصول در محل جر، متعلّق به «شاکرا» و کلّ جمله، صله برای «من» و «مع» ظرف و مضاف به ضمیر و متعلّق به «کائن» صله «ال» و فاء زایده و «هو» مبتدأ و «حر» که در اصل «حری» بوده و اعلال شده خبر است، و «بعیشه» متعلّق به «حر» و «ذات» صفت برای «عیشه» و «سعه» مضاف الیه است.

معنای شعر: «کسی که پیوسته سپاسگزار بر چیزی است که با اوست و دارای آن است پس او سزاوار زندگی دارای وسعت و آسایش است».

ص: ۱۱۱

و مثال برای دوّم:

«من القوم الرسول الله منهم

لهم دانت رقاب بنی معدّ» ۱

شاهد در دخول «ال» بر جمله اسمیّه، «رسول الله منهم» است.

ترکیب شعر: «من القوم» خبر مبتدای محذوف «هو من القوم» بوده، و الف و لام موصول در «الرسول» صفت برای «القوم» و در محل جر و جمله اسمیه، صله برای الف و لام و محلی از اعراب ندارد و «لهم» متعلّق به فعل «دانت» و «رقاب» فاعل آن فعل و مضاف به «بنی» و «معدّ» مضاف الیه «بنی» می باشد.

و مراد از بنی معد، بنی هاشم است که «معد» جدّ اعلاّی آنان است و مراد از او، معد بن عدنان بن ادد بن همسع بن نبت بن قیدار بن إسماعیل بن إبراهيم الخلیل علیه السّلام می باشد.

معنای شعر: «او از قومی است که پیامبر خدا از آنان است و گردنهای فرزندان معد به خاطر آنان فرو آمده است».

و مثال برای سوّم: شعر فرزدق در ردّ داوری کردن یک اعرابی بین او و جریر و اخطل است، که آن اعرابی فرزدق و آن دو را محکوم کرده بود:

«ما أنت بالحکم الترضی حکومه

و لا الأصیل و لا ذی الرأی و الجدل» ۲

شاهد در دخول «ال» بر جمله فعلیه که فعل آن، مضارع است-ترضی-می باشد.

ترکیب شعر: «ما» نافیّه و «أنت» اسم آن و «الحکم» خبر «ما» نافیّه و باء زائده می باشد و الف و لام موصول در محل جر صفت «الحکم» و جمله فعلیه بعد صله آن است و «ترضی» فعل مجهول و «حکومه» نایب فاعل است که اضافه به ضمیر شده است. و او عطف می کند «الأصیل» و «ذی الرأی» را بر «الحکم» و «لا» زائده است و «الجدل» عطف بر «الرأی» می باشد.

معنای شعر: «تو نیستی داور و قاضی که قضاوت او مورد رضایت باشد و نیستی تو انسانی اصیل و صاحب رأی و لایق سخن و گفتگو» .

البته باید دانست که دخول «ال» موصول بر این سه، خاص به شعر و ضرورت است، و حال آنکه این مبنا مخالف قول اخفش است که می گوید: الف و لام در نثر نیز بر هر سه می آید، و همچنین مخالف قول ابن مالک است که می گوید دخول آن بر مضارع خاص شعر نیست و در نثر نیز می باشد. هر چند دخول آن بر دوتای دیگر خاص به شعر است.

متن

الثانی: أن تكون حرف تعریف و هی نوعان: عهدیّه و جنسیّه و كلّ منهما ثلاثه أقسام: فالعهدیه: إمّا . . .

شرح دوّمین وجه از وجوه سه گانه «ال» این است که حرف تعریف باشد و دلالت بر تعریف و تعیین مدخول خود نماید. که مدخول به واسطه آن معرفه می گردد. این قسم دارای دو نوع است:

عهدیه: که دلالت بر تعیین و معهودیت و معلومیت مدخول نزد متکلم و مخاطب می کند، که این خود بر سه قسم است:

الف: یا اینکه مدخول و مصحوب «ال» نزد متکلم و مخاطب به واسطه ذکر آن در عبارات گذشته معلوم می بوده باشد، مانند: آیه شریفه:

فِيهَا مِصْبَاحٌ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجِهِ الزُّجَاجُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ «النور/۳۵»

شاهد در وقوع الف و لام عهد ذکری بر کلماتی است که سابقاً ذکر شده و به همین جهت بر آنها الف و لام آورده شده می باشد که آن کلمات دارای الف و لام عهد ذکری «المصباح» و «الزجاجه» است.

و ملاک و معیار «ال» عهد ذکری، قرار دادن ضمیر بجای آن و مدخولش، و در این صورت صحیح بودن کلام است، چنانکه می توان در هر دو معهود ذکری در آیه،

ص: ۱۱۳

ضمیر مناسب آن دو را قرار داد و آیه همان معنای اصلی خود را داشته و از جهت نحوی نیز اشکالی پدید نیاید.

ب: یا اینکه مدخول و مصحوب «ال» نزد متکلم و مخاطب به واسطه علم قبلی و تصوّر ذهنی آن دو به آن معلوم می بوده باشد، مثل آیه شریفه: إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ «الفتح/۱۸» که هم خداوند که متکلم و هم مخاطبین می دانند آن درختی که در زیر آن بیعت واقع شد کدام است، و آن شجره سمره بود که در تحت آن بیعت رضوان واقع شد.

ج: یا اینکه می بوده باشد مدخول آن، معهود و معلوم نزد متکلم و مخاطب به جهت حضور آن، مانند: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «المائدة/۳» که به معنای امروز است و مراد از آن، روز عید غدیر خم است و در اینجا به جهت اینکه این آیه در آن روز نازل شده، حضور آن روز باعث معلومیت «یوم» می گردد. لذا الف و لام عهد حضور بر آن داخل شده است.

متن

و الجنسیه: إِمَّا لاسْتِغْرَاقِ الْأَفْرَادِ وَ هِيَ التِّي... .

شرح دوّمین نوع از «ال» تعریف «ال» جنسیه است که خود بر سه قسم است:

۱- یا برای دلالت بر استغراق و شمول جمیع افراد مدخول است، که ملاک و نشانه آن این است که بتوان کلمه «کل» را حقیقتاً به جای «ال» گذاشت و مجاز نیز لازم نیاید، مثل آیه شریفه: إِنَّ الْأِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ «و العصر/ ۲ و ۳» که الف و لام «الإنسان» برای استغراق افرادی است و می توان کلمه «کل» به جای آن گذاشت و معنا حقیقتاً درست باشد، و استثناء نیز دلیل بر استغراق افرادی آن است زیرا همواره استثناء از کلمات عام می شود. نام این قسم در اصطلاح، «ال» استغراق افراد می باشد.

۲- یا برای دلالت بر استغراق و شمول جمیع صفات مدخول است و

علامت آن این است که اگر «کَلَّ» به جای آن قرار داده شود مجاز در کلام لازم آید، مانند: «زید الرجل» یعنی زید تمامی صفات مردانگی را داراست و اگر «کَلَّ» را به جای «ال» بگذاریم، مجاز لازم می آید، زیرا می شود: «زید کَلَّ رجل» در حالی که زید تمامی مردان حقیقتا نیست.

۳- یا برای دلالت بر تعریف ماهیت و حقیقت آن اسم مدخول است که دیگر «کَلَّ» نه حقیقتا و نه مجازا نمی تواند جایگزین «ال» شود، و در این قسم نظر و توجه به صرف ماهیت آن است و به افراد و صفات آن نظر و توجهی نیست. مانند آیه شریفه: وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (الأنبياء/ ۳۰) که مراد از آن ماهیت مشخص و معلوم آب است.

یا حدیث امام حسن مجتبی علیه السلام که در تعریف پستی و لثامت می گویند:

(اللوم أن لا تشكر النعمه) یعنی: «پستی یعنی شکر نکردن نعمت خدا را».

بعضی از نحویین مثل ابن مالک درباره «ال» ماهیت می گویند: همانا آن «ال» تعریف است، زیرا ماهیات و جنس اشیاء در اذهان انسانها امور و اشیاء معلوم و معهودی هستند، که دقیقا بعضی از بعض دیگر متمایزند و قابل اشتباه با یکدیگر نیستند و هرگاه متکلم می خواهد اشاره به همین معلومیت ماهیت یک شیء کند، الف و لام برای بیان همین معلومیت و تمایز این ماهیت از دیگر اجناس و ماهیات می آورد. بنابراین در تقسیم «ال» عهدیه می گویند: بر دو قسم است: عهد شخصی که خود سه فرد-ذکری، ذهنی و حضوری- دارد و عهد جنسی که یک فرد دارد و «ال» جنس بر دو قسم است: ۱- استغراق افراد. ۲- استغراق صفات.

متن

و الفرق بين المعرف ب «ال» هذه و بين اسم الجنس النكرة هو الفرق...

شرح و فرق بین اسمی که تعریف گردیده شده به این «ال» مورد بحث- یعنی «ال»

ص: ۱۱۵

ماهیت- با اسم جنس نکره مثل: «رجل» همانند فرق بین مطلق و مقید است. و دلیل این کلام، این است که کلمه ای که دارای الف و لام است دلالت می کند بر یک ماهیت به قید معلومیت و حضور آن در ذهن و لکن اسم جنس نکره تنها دلالت دارد بر ذات آن ماهیت بدون اعتبار و ملاحظه هیچ قیدی، به این صورت که اولی به شرط حضور در ذهن است، و دومی لا بشرط حضور یا عدم حضور در ذهن است، مانند «الرجل» یعنی ماهیت مرد که نزد مخاطب و متکلم حاضر در ذهن و معلوم و متصور است، و «رجل» یعنی صرف ماهیت مرد چه ماهیت آن تصور گردد و چه تصور نگردد.

متن

الوجه الثالث: أن تكون زائده و هي نوعان: لازمه و غير لازمه. فالأولى: كالتی فی الأسماء الموصولة. . .

شرح وجه و صنف سوم از وجه سه گانه «ال» این است که زائده باشد که مفید تعریف معنای مدخول خود نمی گردد «نه لفظا و نه معنا» و خود دارای دو نوع است:

۱- لازمه: یعنی همواره این «ال» زائده بر مدخول خاص خود در استعمال وجود دارد.

۲- غیر لازمه: که گاهی بر مدخول خاص خود داخل می شود.

اما نوع اول دارای چهار قسم است:

۱- «ال» داخله بر اسم های موصول مختصه، البته بنا بر قول به اینکه موصولیات معرفه بودنشان به واسطه صله آنهاست. این نظریه را ابن مالک، دمامینی ۱ و اشمونی ۲ اختیار نموده اند.

و قد تزايد لازما كالأللات

و الآن و الذين ثم اللائى

ص: ۱۱۶

ولی اگر بگوییم تعریف موصولات به واسطه «ال» است، آن وقت الف و لام زائده نبوده بلکه «ال» تعریف می باشد و در این صورت صله مکمل تعریف است و این قول اخفش است، قول سوم این است که موصولات فی حدّ نفسه معرفه هستند و «ال» زائده است. این قول محقق رضی است.

۲- «ال» ناقله: که واقع می شود بر اعلام منقول. قابل ذکر است که شرط این قسم این است که الف و لام از همان ابتدای نقل بر اسم منقول داخل شده باشد، مانند: «اللّائت» که اسم فاعل «لّت یلّت» به معنای کوباننده ۲ و مخلوط کننده، که از معنای وصفی خود نقل داده شده همراه با «ال» برای بت قبیله ثقیف، و «العزّی» افعال تفضیل و مؤنث «الأعزّ» که از معنای وصفی خود نقل داده شد همراه با «ال» و علم شده برای بت قبیله بنی کنانه.

۳- «ال» مرتجله است که داخل بر اعلام مرتجل می شود البته به شرط مقارنت و همراهی این الف و لام با نقل ارتجالی آنها همانطور که در «ال» ناقله شرط می باشد مانند: «السموأل» بر وزن «سفرجل» که در لغت به معنای پشه است و نقل ارتجالی داده شده به «ابن عادی» از شعرای یهودی که در کتاب «حماسه ابی تمام»، بعضی از اشعار او، مذکور می باشد.

باید دانست که فرق اعلام منقوله و اعلام مرتجله این است که در اوّلی مناسبت بین معنای منقول الیه و منقول منه می باشد، اما در دوّمی اصلا یا ملاحظه مناسبت نشده است و یا اساسا نقل داده نشده بلکه هم اکنون بدون سابقه قبلی وضع برای اسمی شده است. به همین جهت به آن ارتجالی یعنی بی سابقه می گویند.

۴- «ال» غالبیه که بر اسم علم بالغلبه واقع می شود و در اینجا هم آن شرط می باشد که عبارت است از: مقارنت دخول «ال» با علم بالغلبه شدن، و شایان ذکر است که علم بالغلبه یعنی نقل دادن یک اسم کلی به بعضی (یکی) از افرادی که آن کلمه علم، بالوضع الأوّلی و در اصل برای دلالت و تطبیق بر هریک از آن افراد بوده

است. مانند: «البيت» که در اصل و وضع اولی، بدون «ال» یک اسم کلی بوده و تمامی خانه ها از مصادیق آن بوده است، لکن به جهت غلبه و کثرت استعمال این لفظ همراه با «ال» در یکی از مصادیق آن- که خانه خداست- این کلمه همراه با «ال» علم شده است، و همچنین است کلمه «المدينه» که اولاً بدون «ال» یک معنای کلی داشته که تمامی شهرها مصادیق آن بوده سپس همراه با «ال» وضع تعینی پیدا کرده و علم بالغلبه برای مدینه الرسول و شهر طیبه، شده است.

و قد يصير علما بالغلبه

مضاف أو مصحوب ال كالعقبه

قابل ذکر است این الف و لام در اصل و قبل از علم بالغلبه شدن که روی این نوع کلمات قرار داشته، «ال» تعریف عهد ذهنی بوده است، به عنوان مثال:

«المدينه» یعنی شهر خاصی که معلوم است ذهناً برای متکلم و مخاطب، و حالا که نقل داده شده با آن الف و لام، چون خود آن کلمه، معرفه و علم می شود، دیگر آن الف و لام زائده می گردد.

متن

و الثانيه: نوعان: كثيره واقعه في الفصيح و غيرها، فالأولى: الداخلة على علم. . .

شرح دومین قسم از «ال» زائده، غیر لازمه است که خود دارای دو نوع است:

۱- «ال» کثیر الاستعمالی که واقع می شود در عبارات فصیح و آن «ال» لمخیه است که داخل بر اسم منقولی می شود که دارای این سه شرط باشد:

الف: نقل از اسم مجرد از الف و لام باشد، بنابراین این «ال» بر اسم منقولی که سابقاً الف و لام داشته، نمی آید.

ب: نقل از لفظی که دارای صلاحیت دخول الف و لام داشته است باشد، پس بر امثال «یزید» و «یشکر» که در اصل فعل بوده اند و هم اکنون علم منقول شده اند، نمی آید زیرا در اصل فعل بوده اند.

ص: ۱۱۸

ج: نقل از اسمی باشد که الآن هم در معنای علمی، نگاهی و توجّهی به معنای اوّل و اصلی آن اسم شده باشد. و این «ال» رمز و نشانه این توجّه و ملاحظه است. امانند: «الحارث» و «العباس» که دارای هر سه شرط می باشند. و از «حارث» و «عباس» به معنای برزگر، و تندخو و ترش رو نقل داده شده، هر چند که الآن علم هستند و اسم اشخاص شده اند، لکن به معنای اوّلی آنها توجّهی است. نام آن شخص «الحارث» شده تا در آینده دهقان شود و آن دیگری، انسان شجاع و دارای تعصّب و خوی تند گردد.

باید گفت که این «ال» موجب تعریف مدخول نمی شود، به همین جهت، ذکر و حذف آن در این مورد مساوی است:

و بعض الأعلام علیه دخلا

للمح ما قد كان عنه نقلا

كالفضل و الحارث و النعمان

فذكر ذا و حذفه سیان

البته باید دانست که دخول این «ال» بر اسماء منقول، سماعی است و دارای ضابطه خاصی نیست، لذا موارد و مواضع جواز استعمال آن متوقف بر استعمال عرب و سماع از آن می باشد، چنانکه ملاحظه می شود کلمه «محمّد و أحمد» هر چند نقل از اسم مفعول و افعال تفضیل داده شده اند و معنای اوّلی آنها هم اکنون مورد لحاظ است لکن عرب الف و لام لمخیه بر آن داخل نکرده بنابراین این دو را نمی شود با این الف و لام استعمال کرد.

۲- «ال» زائده غیر لازمه غیر کثیر الاستعمال: که خود دارای دو قسم است:

الف: «ال» ضروریه که در اشعار واقع می شود، مانند شعر رشید بن شهاب یشکری:

«رأيتك لَمَّا أن عرفت وجوهنا

صددت و طبت النفس يا قيس عن عمرو» ۲

شاهد در دخول «ال» است بر «نفس» که تمیز است و باید تمیز نکرده باشد و به جهت ضرورت شعری و تصحیح قافیه «ال» بر آن آمده است.

ترکیب شعر: «رأيتك» فعل و فاعل و ضمیر خطاب در محل نصب، مفعول آن.

«لَمَّا» ظرفیه شرطیه و «أَنْ» زائده و «عرفت» فعل شرط و «وجوهنا» مفعول و مراد از آن «أنفسنا» می باشد و «صددت» جواب شرط به معنای «تسلّیت» و «عن عمرو» جار و مجرور متعلّق به «صددت» و «طبت» فعل و فاعل و «النفس» تمییز نسبی و «یا» حرف ندا و «قیس» منادا و جمله «طبت النفس یا قیس» معترضه بین عامل و معمول است.

معنای شعر: «دیدم تو را زمانی که شناختی وجود ما را، پس تسلّی داده ای و روی برگردانده ای از خونخواهی از قتل عمرو پس تو پاک هستی از حیث نفس ای قیس.» و ابن مالک در الالفیه اشاره به همین شعر برای تمثیل برای این قسم دارد:

للاضطرار کينات الأوبر

کذا و طبت النفس یا قیس السری

ب: «ال» شاذه که در نثر به طور بسیار کم واقع می شود و این قسم هم سماعی است. مثل قول عربها که می گویند: «ادخلوا الأوّل فالأوّل» که شاهد در دخول «ال» بر کلمه «اوّل» است که حال بوده و حال باید نکره باشد. بنابراین الف و لام زائده است، و معنای مثال عبارت است از: «داخل شوید در حالی که ترتیب باید مراعات شود».

تنبیه

متن

قال الکسائی فی قول القائل: ١

فإن ترفقی یا هند فالرفق أیمن

و إن تخرقی یا هند فالخرق أشأم

فأنت طلاق و الطلاق عزیمه

ثلاث و من یخرق أعقّ و أظلم

: إن رفع «ثلاثا» طلقت واحده. . .

شرح هارون الرشید روزی از قاضی القضاة خود «ابو یوسف» درباره صیغه طلاق

«أنت طلاق» که در بیت دوّم است بطور کتبی سؤال کرد که در فرض رفع و نصب «ثلاث» حکم فقهی آن چیست؟

او چون می دانست که این یک مسأله نحوی-فقهی است، سؤال را نزد کسائی، امام نحو کوفه و ملک النحات دربار عباسیان برد.

ترکیب و معنای بیت اوّل: «إن» شرطیه «ترفقی» فعل مضارع مخاطب مؤنث و فعل شرط، مجزوم به حذف نون از ماده «الرفق» یعنی مدارا کردن و جمله «یا هند» معترضه بین شرط و جزاء و فاء جواب و «الرفق» مبتدأ و «أیمن» خبر و به معنای برکت و خیر است.

و ترکیب مصرع دوّم نیز همین طور است؛ «الخرق» به معنای گسستن است و «أشام» به معنای نامبارک و شوم و «أنت» مبتدأ و «طلاق» که از آن اراده «طالق» شده است خبر می باشد و این جمله اسمیه اخباریه در مقام انشاء است و با آن صیغه طلاق انشاء می شود.

و او استینافیه و «الطلاق» مبتدأ و «عزیمه» خبر و به معنای حتمیت، و «من» موصول و در محل رفع مبتدأ و «یخرق» صله آن و «أعق» به معنای «أشدّ عصیانا» خبر آن است و «أظلم» عطف بر «أعق» می باشد.

کسائی گفتند: اگر گوینده رفع دهد کلمه «ثلاث» را، بنا بر خبر دوّم برای «الطلاق» طلاق داده شده است آن زن، یک طلاقه، که زوج می تواند به آن زن در زمان عدّه رجوع کند؛ زیرا گوینده اوّلاً صیغه طلاق را خواند، و بعد از آن او خبر می دهد که طلاق تام-زیرا الف و لام «الطلاق» نزد کسائی برای استغراق صفات است-حتمیت داشته و سه تایی است.

و اگر گوینده نصب دهد «ثلاث» را، طلاق داده شده آن زن سه طلاقه؛ زیرا «ثلاثا» در این صورت مفعول مطلق عددی می شود برای «طلاق» که بین این دو جمله معترضه «و الطلاق عزیمه» قرار گرفته است در تقدیر اینگونه است «أنت طلاق طلاقا ثلاثا» .

و الصّواب: أنّ كلا من الرفع و النصب محتمل لوقوع الثلاث و لوقوع الواحده، أمّا الرفع. . .

شرح کسائی این حکم را با نظر به اعراب کلمه «ثلاث» گفته و تمام توجه خود را معطوف به اعراب این کلمه کرده اند در حالی که این درست نیست، بلکه باید الف و لام «الطلاق» هم مورد توجه قرار گیرد که در این صورت هم در وجه رفع «ثلاث» و هم در وجه «نصب»، آن دو احتمال جایز می شود.

اما در وجه رفع: زیرا این «ال» دو احتمال دارد:

۱- یا برای استغراق صفات و خصائص افراد است که معنا کردیم و گفتیم یک طلاق است.

۲- یا برای عهد ذکر است که سه طلاقه می شود و معنای شعر اینگونه است: «تو ای زن طلاق و این طلاق مذکور و سابق الذکر حتمیت داشته و سه تایی است».

قابل ذکر است که نمی توان این الف و لام را، استغراق افراد گفت که «کلّ» جایگزین آن حقیقتاً می شود، زیرا معنای جمله اینگونه می شود: کلّ طلاق سه طلاقه است، و این غلط است؛ چون خبر خاصّ بوده و یکی از افراد طلاق است زیرا طلاق افراد دیگر هم دارد، مانند یک طلاقه کردن، بنابراین مبتدأ عام است و إخبار خاص از عام صحیح نیست همانطور که اگر گفته شود: الحيوان انسان، غلط و باطل است زیرا حیوان تنها انسان نیست بلکه اعم از اوست و همچنین شعر، که کل طلاق و همه آن، عزیمة و سه طلاقه نیست.

پس با توجه به معنای «ال» در این وجه می شود دو احتمال داد. بنا بر اینکه «ال» عهد ذکر باشد، واقع شده است سه طلاق و اگر «ال» جنسیه استغراق صفات باشد، یک طلاق واقع شده، چنانکه کسائی تنها همین احتمال را در این وجه گفته بود.

اما در وجه نصب: نیز دو احتمال است، زیرا که «ثلاثا» از حیث اعراب دو احتمال دارد:

۱- مفعول مطلق برای «طلاق» باشد و در مقام بیان عدد آن طلاق بوده و جمله «و الطلاق عزیمة» معترضه باشد، در این صورت سه طلاقه است که کسائی نیز این احتمال را گفته اند.

۲- حال باشد برای ضمیری که در «عزیمة» است در این صورت طلاق آن زن یک طلاقه است که از «أنت طلاق» فهمیده می شود سپس شاعر خبر به یک مطلب دیگر می دهد به اینکه: الطلاق عزیمة اذا كان ثلاثا، یعنی طلاق حتمیت دارد در حالی که سه طلاقه باشد.

متن

و إنما يقع ما نواه و هذا ما يقتضيه معنى هذا اللفظ. . .

شرح باتوجه به اینکه این چهار احتمال وجود دارد، همانا طلاق آنگونه واقع می شود که قائل قصد کرده و در نیت دارد و این احتمالات مقتضای معنای این شعر است با بررسی نحوی و صناعی و با قطع نظر از شیء دیگری مانند قرائن لکن طلاقى که این شاعر معین اراده کرده، عبارت است از سه طلاقه؛ زیرا قول او بعد از این دو بیت، دلالت بر سه طلاقه بودن دارد:

«فینی بها أن كنت غیر رفیقه

و ما لإمری بعد الثلاث مقدم»

معنای شعر: «پس باید جدا شوی به واسطه این سه طلاقه کردن؛ زیرا تو می بودی غیر رفیق و دشمنی برای من، و نیست برای مرد بعد از سه طلاقه کردن زن، مقدم شدن و مراجعه به آن زن» زیرا باید اولاً محلل گرفت و بعد از طلاق دادن او و گرفتن عدّه از ناحیه آن زن، دوباره او را عقد کرد.

بینی: فعل امر از بینونه و ضمیر «بها» راجع به «ثلاث» است و «أن كنت» محلاً مجرور به لام جارّه تعلیلیه مقدر و «مقدم» مصدر میمی می باشد.

ص: ۱۲۳

نکته: در احتمال دوّم وجه نصب، می توان گفت با توجّه به معنای «ال» دو احتمال دیگر نیز می توان متصوّر شد: اگر عهد ذکری باشد، سه طلاقه، و اگر جنسیه باشد، یک طلاقه است.

مسأله

متن

أجاز الكوفيون و بعض البصريين و كثير من المتأخرين نيابه «ال» من الضمير المضاف إليه و خرجوا. . .

شرح این مسأله پیرامون «ال» قسم پانزدهمی است که نحوین مکتب کوفه و بعضی از بصریین و کثیری از متأخرین مانند سیوطی ۱ و زجاج ۲ و ابن مالک، اضافه کرده اند، و آن «ال» داخل بر اسمی است که آن «ال» نائب از ضمیری می باشد که مضاف الیه آن اسم بوده است، و هم اکنون حذف گردیده و «ال» نائب از آن است لفظاً و معنا.

و حمل نموده اند بر همین معنا، الف و لامی که در این آیه شریفه می باشد:

وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ۖ ﴿النازعات/ ۴۰ و ۴۱﴾ .

زیرا «من» موصوله و مبتدأ است، و جمله بعد از آن صله، و جمله «فإنّ الجنة هي المأوى» خبر است که باید رابط و عائدی داشته باشد که به آن مبتدأ برگردد و الآن هیچگونه ضمیری نیست که به آن مبتدأ برگردد. بلکه سابقاً ضمیر مضاف الیه (مأواه) رابط بوده که بعد از حذف آن «ال» نائب از آن شده و هم اکنون عائد محسوب می شود.

و همچنین است الف و لامی که در مثال «مررت برجل حسن الوجه» و «ضرب زيد الظهر» زمانی که «الوجه» بنا بر فاعلیت و «الظهر» بنا بر بدلیت بعض از

کل، رفع داده شود چون در این صورت مثال اوّل ضمیر رابط بین موصوف «رجل» و صفت «حسن الوجه» می خواهد به همین جهت این مثال در اصل «حسن وجهه» بوده که ضمیر مضاف الیه که رابط نیز بوده حذف شده و به جای او نائب آن یعنی «ال» آمده است و هم اکنون در حکم رابط می باشد، شایان ذکر است که اگر «الوجه» منصوب می بود ضمیر مستتر در «حسن» فاعل و رابط بود و دیگر مقتضی نیابت الف و لام از ضمیر مضاف الیه موجود نبود و همچنین است در «الظهر» زیرا بدل بعض از کل باید ضمیری داشته باشد که به مبدل منه برگردد که در اینجا حذف شده و نائب آن یعنی «ال» به جای آن آمده بنابراین اصل آن مثال «ضرب زید ظهره» بوده است. باید توجه داشت که اگر «الظهر» منصوب بود، نصب آن به واسطه منصوب بنزع خافض بودن است (فی الظهر) و بدل نمی باشد تا نیازمند ضمیر باشد و گفته شود الف و لام عوض از ضمیر مضاف الیه محذوف است.

ولی کسانی که قائل به عدم وجود «ال» نایبه هستند در این موارد می گویند:

یک جار و مجرور که عائد و رابط است، مقدر می باشد، مانند: «الماوی له» در آیه، چنانکه طبرسی ۱، ابو البقاء ۲، زجاج ۳، ابو اسحاق و شیخ طوسی ۴ این رأی را دارند و در دو مثال «منه» در تقدیر گرفته اند.

متن

و قید ابن مالک الجواز بغیر الصله. . .

شرح ابن مالک گفته است جایز است این نیابت در جایی که ضمیر مضاف الیه، عائد در صله موصول نباشد، زیرا عائد و رابط در صله، باید قوی باشد و «ال» رابط ضعیفی است.

ص: ۱۲۵

و زمخشری اجازه داده است نیابت «ال» از اسم ظاهر نیز، زیرا او در آیه شریفه: عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ «البقره/۳۱» گفته است در اصل «أسماء المسمیات» بوده است.

و ابو شامه از علمای ادب و تاریخ و قراءت و فقه، نیابت از ضمیر حاضر را نیز صحیح می دانند، لکن معروف و ظاهر از کلام نحویین در این بحث، تنها تمثیل و مثال آوردن نیابت «ال» از ضمیر غائب است که این کاشف از نیابت آن فقط در این مورد است، بنابراین قول زمخشری و ابو شامه در مواضع استعمال مخالف قول قائلین به نیابت است.

ص: ۱۲۶

منابع برای تحقیق درباره «ال»

تعريف

۱- شرح الكافيه: ۲/۱۳۰

۲- همع الهوامع: ۱/۷۸

۳- البهجه المرضيه: ۴۰

۴- شرح ابن عقيل: ۱/۱۷۷

۵- النحو الوافي: ۱/۳۸۱

۶- أوضح المسالك: ۱/۱۲۷

۷- التصريح: ۱/۱۴۸

۸- شرح الاشمونى: ۱/۱۷۶

۹- شرح جامى: ۲۸۱

۱۰- شذور الذهب: ۱۴۹

۱۱- قطر الندى: ۱۱۲

۱۲- اللباب: ۵۱

۱۳- الحدائق النديه: ۳۷

۱۴- قطر الندى: ۱۰۲

موصوله

شرح الكافيه: ۲/۳۹

همع الهوامع: ۱/۸۳

البهجه المرضيه: ۳۵

شرح ابن عقيل: ١/١٤٩

النحو الوافي: ١/٣٢٠

أوضح المسالك: ١/١٠٤

التصريح: ١/١٣٣

شرح الاشموني: ١/١٥١

شرح جامي: ٢٥٠

شذور الذهب: ١٤٨

اللباب: ٥٤

موسوعه النحو: ١٣٢

الحدائق النديه: ٣١١

زائده

همع الهوامع: ١/٨٠

البهجه المرضيه: ٤٠

شرح ابن عقيل: ١/١٧٨

النحو الوافي: ١/٣٨٩

أوضح المسالك: ١/١٢٧

التصريح: ١/١٥٠

شرح الاشموني: ١/١٨٠

اللباب: ٥٣

موسوعه النحو: ١٣٢

الحدائق النديه: ٣٧

ص: ١٢٧

«ألا» علی خمسه أوجه:

أحدها: التنبیه فتدلّ علی تحقّق ما بعدها و تدخل علی الجملتين، كقوله تعالى: **أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ** «البقره/۱۳»

شرح «ألا» بر پنج وجه و صنف است:

یکی از آن پنج وجه: «ألا» تنبیه می باشد که نوع آن حرف و صنف آن حرف تنبیه است مانند: «أما» و «ها» و معنای آن: آگاهانیدن و متوجه نمودن مخاطب به اینکه مضمون و محتوای جمله بعد، امری مهم و محقق و حتمی است تا اینکه مخاطب از آن غافل نماند. و فایده این حرف، تأکید جمله بعد است.

و این حرف صدارت طلب بوده، و داخل بر هر دو جمله اسمیه و فعلیه می تواند بشود، مانند این آیه شریفه که در بیان روحيات منافقین است: **وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَ لَكِن لَّا يَعْلَمُونَ** و باید دانست که همواره همزه «انّ» بعد از «ألا» مکسور است، زیرا این حرف در ابتدای جمله قرار می گیرد و جمله بعد از آن استینافیه است. به همین جهت نام دیگر آن «ألا» استفتاحیه است و «انّ» هرگاه در ابتدای جمله استینافیه قرار گیرد همزه آن مکسور خواهد بود. باید دانست که این آیه برای دخول این حرف بر جمله اسمیه بود، و مثال دخول آن بر جمله فعلیه، مانند قول حضرت وصی الاوصیاء است: «ألا فما يصنع بالدنيا من خلق للآخرة» ۱.

«آگاه باشید چه کار دارد با دنیا کسی که خلق شده است برای آخرت» .

باید توجه داشت در تعیین نوع جمله اولاً: نظر به حرف نمی شود، ثانياً نظر به اصل و تقدیر جمله می شود بنابراین جمله «أزیدا ضربته» جمله فعلیه است، زیرا در تقدیر «أضربت زیدا ضربته» و از باب اشتغال است.

پس در حدیث نیز هر چند در ابتدا «ما» استفهامیه اسمیه است لکن نظر به اینکه مفعول فعل «یصنع» بوده و رتبه مفعول در اصل مؤخر از فعل است پس جمله فعلیه است.

کثیری از نحوین مانند محقق رضی ادر نامگذاری «ألا» می گویند: حرف استفتاح است و دلیل این نامگذاری، ملاحظه نمودن موضع استعمال آن است، لکن در این نامگذاری، نظر به معنای آن نگردیده، بنابراین با این نام، نحوین موضع استعمال را بیان نموده اند ولی معنا را مهمل گذارده اند. با اینکه نوعاً در تسمیه باید نظر به معنا شود. سیوطی^۲ نام او را حرف استفتاح و تنبیه گذارده تا هر دو نکته را برساند.

متن

الثانی: التویخ و الإنکار، کقولہ:

«ألا ارعوا لمن ولت شیبته

و آذنت بمشيب بعده هرم»^۳

شرح دومین وجه از وجوه پنجگانه این حرف، «ألا» توییخیه انکاریه است و دلالت بر توییخ شخص بر عدم انجام مابعد و انکار وقوعش را دارد. مانند شعر مذکور در متن.

ترکیب شعر: «الا» استفتاحیه و «ارعوا» مصدر و به معنای رجوع کردن از افعال قبیح و روی آوردن به اعمال خیر است و «من» موصوله و محلاً مجرور به لام جاره و جار و مجرور متعلق یا به «ارعوا» است و یا «موجود» که مقدر است و جمله

ص: ۱۳۰

بعد صله برای موصول است و معنای «وَلْت» پشت کرده است و معنای «شبیته» جوانی او بوده و فاعل و «آذنت»: از مادهٔ اِذَان یعنی اعلام کرده است و عطف بر صله و فاعل ضمیر مؤنث و مرجع آن «شبیته» است و «المشيب» به معنای پیری و مفعول به واسطه و جملهٔ بعد از آن صفت برای آن و «هرم» به معنای کهنسالی است.

معنای شعر: «چرا برگشتی نیست از افعال قبیح و ناشایست برای کسی که جوانیش گذشته، و آن جوانی اعلان به پیری کرده است، آن پیری که بعد از آن کهنسالی است».

شاهد در دلالت «ألا» بر معنای توبيخ و انکار است، توبيخ این شخص بر عدم ارعواء و انکار وقوع ارعواء از طرف اوست.

فایده: باید دانست که این «ألا» مرکب است از همزهٔ توبيخ و «لا» نفی جنس، به همین جهت اسم مابعد منصوب بنا بر اسم بودن برای «لا» نفی جنس می شود بنابراین چون این لفظ، دو کلمهٔ مجزاست و بحث در این باب در کلمات مفرده و بسیطه است باید آن را مورد بحث قرار نداد و از اقسام «ألا» شمرده نشود چنانکه ابن هشام ۱ در أوضح المسالك، دمامینی ۲، سیوطی ۳، ابن عقیل ۴ و اشمونی ۵ این نظر را دارند.

متن

الثالث: التمني، كقوله:

«ألا عمر ولي مستطاع رجوعه

فيرأب ما أثأت يد الغفلات» ۶

ولهذا نصب «يرأب»؛ لأنه جواب تمنّ مقرون بالفاء.

شرح وجه سوّم از وجوه پنج گانه این کلمه، «ألا» تمنییه است که دلالت بر تمنّی

ص: ۱۳۱

متکلم برای وقوع مابعد از «ألا» را می‌کند، مانند شعر مذکور در متن.

ترکیب شعر: «ألا» برای تمنی و «عمر» اسم منصوب به «ألا» و «ولّی» فعل و فاعل صفت برای «عمر» و «مستطاع رجوعه» خبر مقدّم و مبتدای مؤخّر، صفت دوّم برای «عمر» و فاء جوابیه و «یرأب» فعل مضارع و منصوب به «أن» مقدر است، زیرا در جواب تمنی است و فاعل آن ضمیر مستتر در آن است که عود به «عمر» می‌کند و «ما» موصوله و مفعول «یرأب» و جمله بعد از آن صله و «أثات» به معنای «أفسدت» و مفعول آن که عائد به موصول بوده «أثاته» محذوف است «ید» فاعل و «الغفلات» جمع غفلت مضاف الیه «ید» می‌باشد و دلیل بر دلالت «ألا» بر تمنی، نصب فعل مضارع به واسطه «أن» مقدر در جواب آن است. زیرا فعل مضارع مقرون به فاء در جواب تمنی منصوب به واسطه «أن» می‌شود.

و بعد فاء جواب نفی او طلب

محضین آن و سترها حتم نصب

معنای شعر: «ای کاش عمر پشت کرده و از دست رفته مقدور بود باز گشتش تا اصلاح می‌کرد آنچه فاسد کرده بود دست غفلتها» .

متن

الرابع: الاستفهام عن النفی، نحو: «ألا اصطبار»؛ و هذه الأقسام الثلاثة. . .

شرح چهارمین وجه از وجوه پنج گانه این کلمه، استفهامی بودن «ألا» از جمله منفی است، مثل شعر مجنون عامری:

«ألا اصطبار» لسلمی أم لها جلد

إذا الاقی الذی لاقاه أمثالی ۱

معنای شعر: «آیا نیست صبر و تحملی برای سلمی یا اینکه برای او تحمل است آنگاه که ملاقات کنم چیزی که ملاقات می‌کند امثال مرا» باید توجه داشت که مراد از ملاقی مرگ است.

ص: ۱۳۲

فایده: باید دانست این «ألا» نیز مرکب از همزه و «لا» نفی جنس است و إلاً اگر یک کلمه بسیطه بود، دیگر در جمله بعد، نفی نمی بود که «ألا»، استفهام از آن باشد.

شایان ذکر است که بر مبنای بسیطه بودن «ألا» این سه قسم اخیر دو وجه اشتراک دارند و آن دخول بر جمله اسمیه است و عمل کردن به کیفیت عمل «لا» تبرئه و نفی جنس می باشد چنانکه ابن مالک می گوید:

و أعط «لا» مع همزه استفهام

ما تستحقّ دون الإستفهام ۱

متن

و لكن تختصّ التي للتمنيّ بأنّها لا خير لها لفظا و لا تقديرا، و...

شرح لکن «ألا» تمنییه در بین سه قسم اخیر دارای سه خصوصیت است که «ألا» استفهامیه و توییخیه ندارند:

۱- خبر ندارد نه لفظا و نه تقدیرا، و این از نادر مواضعی است که مبتدأ بدون خبر است، در حالی که آن دو قسم دیگر خبر دارند «موجود» و در تقدیر است.

۲- جایز نیست مراعات محل «ألا» با اسمش که بعد از آن ذکر شده است، هرچند محل آن دو رفع بنا بر ابتدائیت است.

۳- جایز نیست الغاء و ابطال عمل «ألا» هرچند تکرار شود در حالی که آن دو اگر تکرار شوند، ابطال عمل و الغاء آنها جایز است.

و دلیل خصوصیت اول، این است که «ألا» تمنییه از جهت معنا بمنزله و همانند فعل «أتمنی» است که از افعال غیر ناسخ بوده و این نوع افعال خبر نمی خواهند.

و دلیل دو خصوصیت دیگر، این است که این «ألا» بمنزله و به معنای «لیت» است و همانطور که جایز نیست مراعات محل «لیت» و اسمش و باید توابع آن را

نصب داد بنا بر تابعیت از اعراب لفظی اسم آن اگر معرب باشد و یا محل خود اسم اگر مبنی باشد و همانطور که الغاء و اهمال «لیت» نیز درست نیست، «ألا» تمثیه نیز اینگونه است.

متن

هذا كله قول سيبويه او من وافقه...

شرح تمام مطالب فوق در بیان اختصاصات «ألا» تمثیه، از آرا و اقوال سبویه و کسانی که موافق او هستند، مانند ابن مالک در کتاب تسهیل، می باشد، بنابراین در بیت مورد استشهاد در «ألا» تمنی باید توجه داشت که «مستطاع رجوعه» که جمله اسمیه به شکل خبر مقدم و مبتدای مؤخر است چون «رجوعه» معرفه می باشد و هرگاه در جمله اسمیه یک اسم معرفه و نکره بود، آن اسم معرفه هر چند مؤخر باشد مبتدأ است، کل این جمله، صفت دوّم است برای «عمر» و محل اعراب آن، نصب بنا بر تابعیت از لفظ «عمر» است و جمله فعلیه «ولّی» صفت اوّل می باشد. و باید دانست که نمی شود «مستطاع» خبر یا نعت از «عمر» بوده و «رجوعه» نائب فاعل برای «مستطاع» باشد زیرا بیان شد که «ألا» تمثیه اوّلا خبر ندارد و ثانيا تابع از محل او و اسمش نیز صحیح نیست تا رفع آن به این جهت باشد.

متن

الخامس: العرض و التحضيض و معناهما طلب الشيء...

شرح پنجمین قسم از اقسام پنجگانه «ألا» برای عرض و تحضيض است که اصل معنای این دو لفظ، طلب کردن چیزی است، لکن عرض، طلب کردن با آرامی و خواهش، ولی تحضيض طلب کردن با تندی و تشر است و ادات عرض: «ألا، أما و لو»، و ادات تحضيض عبارت از: «هلا، الا، لولا، لوما و ألا» می باشد. و موضع

ص: ۱۳۴

استعمال این قسم، صدر جمله فعلیه است.

«ألا» عرضیه مانند این آیه شریفه که در بیان داستان پذیرایی حضرت ابراهیم علیه السلام از ملائکه است می باشد:

فَجَاءَ بِعِجَلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ «الذاریات/ ۲۶ و ۲۷»

و «ألا» تحضیضیه، مانند این آیه شریفه که در بیان تحریک مسلمین بر جهاد است:

أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ «التوبه/ ۱۳» .

فایده: ۱- بعضی نحویین قائل به مرکب بودن «ألا» اخیر از همزه استفهام مجازی و «لا» نافی هستند و می گویند خواهش و عرض از قرینه حالیه دانسته می شود، چنانکه در مقام تحضیض، مرکب از همزه مجازیه تویخیه و «لا» نافی است.

۲- «ألا» تحضیضیه اگر بر سر فعل ماضی درآید، معنای تویخ می دهد و اگر بر فعل مضارع قرار گیرد، معنای فعل امر را می دهد. ابن عقیل ۱، محقق رضی ۲ این نظریه را دارند.

منابع برای تحقیق درباره «ألا»

- ۱-الكتاب: ۱/۴۲۱
- ۲-شرح الكافیه: ۲/۳۸۰
- ۳-شرح ابن عقيل: ۱/۴۰۹
- ۴-همع الهوامع: ۲/۷۱
- ۵-شرح الاشمونی: ۲/۱۴
- ۶-أوضح المسالك: ۱/۲۹۱
- ۷-التصريح على التوضیح: ۱/۲۴۴
- ۸-اللباب: ۴۶
- ۹-البهجه المرضیه: ۷۰
- ۱۰-شرح جامی: ۴۱۰
- ۱۱-النحو الوافی: ۱/۶۴۲
- ۱۲-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۱۳۷

«أَلَا» حرف تحضيض و توییخ، مختصّ بالجمل الفعلیّه الخبریّه کسائر أدوات التحضيض... .

شرح «أَلَا» نوع آن حرف و صنف آن، تحضيضیه توییخیه است. باید دانست نامگذاری اصناف حروف در علم نحو، یا به اعتبار عمل آنهاست، مانند: حرف جر، و یا به اعتبار معنای آنهاست، مانند حروف استفهام و تسمیه «أَلَا» به اعتبار معنای آن است.

شایان ذکر است که اگر بر فعل ماضی در آید معنای توییخ بر عدم انجام فعل مابعد، و اگر بر مضارع آید دلالت بر تقاضای مؤکد آن را دارد و در حکم فعل امر است.

این حرف همانند دیگر حروف تحضيض (هَلَا، اَلَا، لوما، و لولا) مختص استعمال در صدر جمله فعلیه است، مانند قول شاعر در مقابل رجزخوانی هبیره بن اُبی وهب در جنگ احد:

«أَلَا اعتبرتم بخيل الله إذ قتلت

أهل القلب و من ألقينه فيها» ۱

کم من أسير فككناه بلا ثمن

وجزّ ناصبه كنا مواليها

شاهد در «أَلَا» که بر جمله فعلیه واقع شده است و معنای آن در اینجا توییخ

بر عدم اعتبار و عبرت اندوزی است، و مراد از «أهل القلب» مشرکین قریش که در جنگ بدر کشته شدند و «من» موصوله عطف بر «أهل» و جمله «القینه» صلّه، ضمیر فاعلی عود به «خیل الله» و ضمیر متصل مفعولی به «من» و ضمیر در «فیها» عود به «بدر» می کند.

معنای شعر: «چرا ملاحظه نکردید به لشکر خداوند زمانی که کشت اهل قلب را و هرکس از مشرکین که خیل الله ملاقات می کرد آنان را در جنگ بدر» .

متن

تنبيه: ليس من أمثله «الأ» التي في بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ «النمل/ ٣٠ و ٣١» بل... .

شرح نمی باشد از مصادیق «الأ»، لفظ «الأ» که در این آیه هست بلکه آن دو کلمه است که عبارتند از یا «أن» ناصبه و «لا» نافیه که فعل بعد را نصب داده، به حذف نون که این رأی ابو البقاء ۱ و یکی از اقوال ابن انباری ۲ در آیه است و یا «أن» تفسیریه است با «لا» ناهیه که فعل را جزم داده است.

شیخ طبرسی ۳، زمخشری ۴، و علامه طباطبایی ۵ این نظریه را دارند و در هر دو صورت نون بعد از تبدیل به لام-به جهت قرب مخرج-در لام «لا» ادغام شده است.

ص: ۱۳۸

منابع برای تحقیق درباره «الأ»

- ۱- شرح الكافیه: ۲/۳۸۷
- ۲- شرح جامی: ۴۱۰
- ۳- شرح الاشمونی: ۴/۵۰
- ۴- اللباب: ۴۷
- ۵- معجم النحو: ۹۷
- ۶- شرح ابن عقیل: ۲/۳۹۴
- ۷- البهجه المرضیه: ۲۰۲
- ۸- النحو الوافی: ۴/۴۷۷
- ۹- أوضح المسالك: ۳/۲۰۹
- ۱۰- التصريح على التوضیح: ۲/۲۶۲
- ۱۱- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۱۳۸

ص: ۱۳۹

«إِلَّا» علی أربعه أوجه: أحدها أن تكون للاستثناء، نحو قوله تعالى:

فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ «البقره/۲۴۹» . . .

شرح «إِلَّا» بر چهار وجه و صنف است:

۱- استثنائیه. ۲- وصفیه. ۳- عاطفه. ۴- زائده. اولین آنها، بعد از اتفاق بر اینکه حرف است، «إِلَّا» استثنائیه می باشد که معنای آن عبارت است از: اخراج اسم مابعد از حکم اسم ماقبل. و جمله استثنائیه، چهار رکن دارد:

۱- مستثنی (اسم مابعد). ۲- مستثنی منه (اسم ماقبل). ۳- حکم مستثنی منه.

۴- ادات استثناء، که عبارتند از «إِلَّا، غیر، سوی، خلا، عدا، حاشا، لاسیما، بید، لیس، لایکون» .

مانند آیه شریفه مذکور در متن که در بیان سرپیچی کردن قوم طالوت از فرمان او به اینکه از آب رودخانه نباید بنوشند می باشد. و «إِلَّا» معنای استثناء را دارد و «قلیلا» مستثنی و ضمیر «واو» مستثنی منه و «شرب» حکم مستثنی منه است.

و مانند قول امام زین العابدین علیه السلام در دعا برای پیروان انبیاء و تابعین آنان:

اللهم و صل علی التابعین من یومنا هذا إلی یوم الدین و علی أزواجهم و علی ذریاتهم و علی من أطاعک منهم صلاه تعصمهم بها من معصیتک. . . و تقیهم طوارق اللیل و النهار إلی طارقا یطرق بخیر. ۱

شاهد در معنای استثناء داشتن «إِلَّا» است. و «تقیهم» فعل مضارع مؤنث

غایب و ضمیر مستتر فاعلی که به «صلاه» عود می کند. و ضمیر جمع مذکر مفعول، و این فعل از ماده «وقی-یقی» بوده و عطف بر «تعصمهم» که صفت برای «صلاه» است می باشد و «طوارق» جمع «طارقه» به معنای حادثه می باشد، که اکثر در حوادث ناگوار استعمال می شود.

معنای فراز شاهد دعا: «درودی که نگهدارند تابعین پیامبران را از حوادث ناگوار شب و روز مگر حادثه ای که واقع می شود به خیر».

مسأله نحویه ای که درباره «إلا» استثنائیه مطرح است این می باشد که آیا این حرف عامل است یا مهمل؟ در این مسأله هشت قول است. رأی اول این است که در جملات استثنائیه همانند دو نمونه ذکر شده در متن که جمله استثنائیه تام و موجب است و اعراب مستثنی فقط نصب می باشد انتصاب اسم مابعد، به واسطه خود «إلا» است، و باید دانست که در بین آن هشت قول، این قول صحیح است، و در جمله استثنائیه تام غیر موجب در اعراب مستثنی دو وجه جائز است:

۱- نصب، ۲- تابعیت از مستثنی منه.

مانند: مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ «النساء/۶۶» که رفع مستثنی (قلیل) بنابر تابعیت مستثنی از مستثنی منه است و از قسم بدل بعض از کل می باشد هر چند نصب آن نیز جایز است و این نظر بصرین مانند سیبویه و زجاج است و ابن مالک نیز این رأی را دارند:

ما استثنت «إلا» مع تمام ينتصب

و بعد نفی أو کنفی انتخب

اتباع ما اتصل و انصب ما انقطع

و عن تمیم فیه إبدال وقع ۱

لکن کوفیون می گویند: اعراب در این قبیل موارد-استثناء تام غیر موجب که مستثنی منه مقدم از ادات استثناء بوده و مستثنی مؤخر از ادات استثناء باشد و

ص: ۱۴۲

مستثنی منه نیز مذکور باشد-از باب تابعیت است ولی از قسم عطف نسق (عطف به حرف)، زیرا آنان «إلا» را در این مورد حرف عطف به معنا و به منزله «لا» عاطفه می دانند در اینکه مابعد آن، حکم مخالف ماقبل آن را داراست، به این تفاوت که اسم مابعد «لا»، منفی و دارای حکم قبل به صورت منفی بوده و «لا» بعد از جملهٔ موجب است مانند: «جاء زيد لا عمرو» زیرا «لا» عاطفه همواره بعد از جملات موجب استعمال می شود، ولی اسم مابعد «إلا» دارای حکم مثبت و موجب بعد از جملات منفیه است، مانند: «ما قام القوم إلا زيد» .

متن

الثانی: أن تكون بمنزلة «غير»، فیوصف بها و بتالیها جمع منکر أو شبهه فمثال. . .

شرح دومین وجه، «إلا» اسمیه می باشد که به معنای «غیر» است و همواره در جملات، این کلمه و مابعدش صفت واقع می شود و دلالت بر مغایرت موصوف با اسم مابعد خود می کند و موصوف آن یا جمع منکر یا شبیه جمع منکر است.

باید دانست که اسم شبیه جمع منکر، اسمی است که دارای یکی از دو جزء «جمع منکر» بوده و دارای خصوصیتی شبیه جزء دیگر جمع منکر نیز می باشد، بنابراین اسم شبیه جمع منکر بر دو قسم است: ۱- مفرد منکر شبیه جمع. ۲- جمع معرفه شبیه نکره.

مثال جمع منکر، آیه شریفه: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴿الأنبياء/ ۲۲﴾ است، شاهد در «إلا» اسمیه وصفیه، که صفت برای جمع منکر «آلهه» بوده می باشد، که مفرد آن «إله» است، سیبویه ۱، ابن حاجب، جامی ۲، سیوطی ۳، ابو البقاء ۴، ابن انباری ۵، مکی بن ابی طالب ۷ و طبرسی ۷ این قول را در آیه دارند.

ص: ۱۴۳

شایان ذکر است که این «إلا» جایز نیست برای استثناء باشد نه از جهت لفظ و نه از جهت معنا.

اما از جهت معنا نمی تواند «إلا» استثنائیه باشد، زیرا تقدیر آیه از حیث معنا اینگونه می شود: «لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا» یعنی اگر باشد در آسمان و زمین خدایانی که این چنین صفت دارند در آنها ذات اقدس الله نباشد هر آینه آسمان و زمین تباه و نابود می شدند. لازمه این معنا، این است که اگر خدا در بین آنها باشد آسمان و زمین فاسد نمی شود، که این خود اثبات شرک و شریک برای خدا است، و این معنا یقیناً مراد آیه نیست، چون آیه در مقام اثبات وحدانیت خداوند است. بنابراین چون «إلا» استثنائیه این مفهوم و معنای فاسد را نتیجه می دهد بنابراین نمی توان «إلا» را در آیه، استثنائیه قرار داد.

و اما از جهت لفظ نمی تواند استثنائیه باشد زیرا همیشه مستثنی منه در جملات استثنائیه باید عام باشد. و «آلهه» که جمع منکر است عام نیست، زیرا در کلام موجب و مثبت است و در یک صورت نکره چه جمع و چه مفرد، دارای معنای عموم است و آن وقتی است که در جمله منفی قرار داشته باشد.

و به همین جهت، نحویین اتفاق دارند که جمله استثنائیه «قال رجال إلا زيدا» صحیح نیست.

و زمانی که جایز نشد در آیه که «إلا» استثنائیه باشد، این خود دلیل است که وصفیه است، زیرا آن دو معنای دیگر «إلا» نیز در آیه ممکن نیست.

مثال جمع معرفه شبیه نکره، شعر غیلان بن عقبه ملقب به ذی الرّمه که از شعرای صدر اسلام است می باشد:

مررنا علی دار لمیه مرّه

و جاراتها قد کان یعفو مقامها

«انیخت و ألفت بلده فوق بلده

قلیل بها الأصوات إلا بغامها» ۱

شاهد در توصیف «إلا» و مابعد، از «الأصوات» که جمع معرفه ای که شبیه

نکره است، می باشد. زیرا الف و لام آن، جنسیه است که فقط موجب تعریف لفظی است لکن از حیث معنا نکره می باشد.

ترکیب شعر: «انیخت»: فعل مجهول از «إناخه» یعنی خواباندن شتر و ضمیر نائب فاعل، عود به «سفینه» که مراد از آن ناقه و شتر است می کند و «أَلقت» فعل و فاعل بمعنای قرارداد آن ناقه می باشد، و مراد از «بلده» اول سینه ناقه و از دوّمی، زمین است و مصرع دوّم صفت برای «بلده» دوّم است، «الأصوات» جمع «صوت» مبتدأ و «إلا بغامها» صفت آن است و «بغام» یعنی صدا کردن از گلو و «قلیل» خبر مقدّم و جار و مجرور متعلّق به آن است و باء به معنای «فی» است. مصرع دوّم شعر کنایه از خلوتی و سکوت در آن شهر است.

معنای شعر: «خوابانیده شد آن شتر پس انداخت آن شتر شهری بر شهر دیگری که کم بود در آن صداهایی غیر از صدای از گلوی شتران».

و مثال مفرد نکره شبیه جمع، این قول شاعر است:

«و کلّ أخ مفارقة أخوه

لعمر أبيك إلا الفرقدان» ۱

شاهد در توصیف «إلا» و مابعد آن از «کلّ أخ» که اسمی مفرد نکره، لکن شبیه به جمع از حیث معنا است می باشد، زیرا معنای آن «کلیه برادران است»

ترکیب شعر: «کلّ أخ» مضاف و مضاف الیه، مبتدأ و «مفارقة» خبر است و این کلمه اسم فاعل از باب مفاعله بوده و ضمیر غایب مضاف الیه آن از باب اضافه شئی به مفعول است و «أخوه» فاعل آن و «لعمر أبيك» جمله قسمیه به حذف خبر «قسمی» می باشد و لام ابتدائیت برای تأکید است و «عمر» مبتدأ و مضاف به «أبی» است و یا «عمر» خبر باشد که مبتدأ آن «قسمی» محذوف است و مراد از «فرقدان» دو ستاره قطبی هستند که همواره با هم می باشند.

معنای شعر: «تمامی برادرانی که این چنین صفت دارند که غیر دو ستاره فرقدان می باشند مفارقت کننده است او را برادرش، قسم به جان پدرت».

مسألتان: الاولى: أنّ الوصف ب «إلا» و ما بعدها على قسمين:

أحدهما: أن يطابق ما بعد «إلا» موصوفها في الأفراد أو غيره فالوصف مخصّص نحو... .

شرح در بحث «إلا» وصفیه دو مسأله مطرح است:

اول: اقسام وصف به آن.

دوم: فرق آن با «غیر» .

۱- وصف توسط «إلا» و مابعد از آن بر دو قسم است:

الف: وصف مخصّص: و آن در جایی است که اسم مابعد «إلا» با موصوف مطابقت داشته باشد در مفرد و غیر مفرد بودن مثل تشبیه و جمع، مانند: «لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا» که «زيد» با «رجل» که موصوف است در مفرد بودن مطابقت دارد پس وصف مخصّص است و از این جهت به آن مخصّص گویند که موصوف یک کلمه کلی است که می تواند بر هرفردی تطبیق شود، لکن با توصیف آن توسط «إلا» و مابعد، قدرت تطبیق آن کم می شود و بعضی از افراد از آن خارج شده و تخصیص می خورد، مانند مثال که معنای آن عبارت است اگر با ما مردی بود که این چنین صفت داشت غیر از زيد بود هرآینه غلبه پیدا کرده بودیم.

از خصوصیت وصف مخصّص، این است که حذف آن، موجب اخلال در معنای کلام می شود.

ب: وصف مؤکّد: و آن در جایی است که اسم مابعد «إلا» با موصوف در تعداد مخالف باشند، مانند: «له عندی عشرة إلا درهم» که یک درهم با عشرة باهم در تعداد مخالفند و از این جهت به آن مؤکّد گویند، که از طرفی حذف آن موجب اختلال در کلام نمی شود و از طرف دیگر همان معنای موصوف را به نحو دیگر تکرار می کند زیرا معنای مثال اینگونه می شود: برای او نزد من ده درهم است که این چنین

صفت دارد یک درهم نیست. و معلوم است که هرده درهمی، یک درهم نیست.

متن

الثانیه: تفارق «إلا» هذہ «غیرا» من وجهین:

أحدهما: أنه لا يجوز حذف موصوفها، لا يقال...

شرح ۲- دومین مسأله، پیرامون فرق «إلا» و صفیه با «غیر» است، بعد از آن که این دو از چند ناحیه باهم وجه تشابه دارند: اولاً هر دو اسمند، ثانیاً هر دو دارای یک معنا هستند و ثالثاً در جملات وصف قرار می گیرند، ولی این دو از دو ناحیه باهم متمایزند:

۱- جایز نیست حذف موصوف «إلا» به همین علت گفته نمی شود: «جاءنی إلا زید» بلکه همواره با ذکر موصوف استعمال می شود «ما جئنی رجل إلا زید» ولی حذف موصوف «غیر» صحیح است و گفته می شود «جاءنی غیر زید» که در اصل «جاءنی رجل غیر زید» بوده است.

۲- توصیف با «إلا» وقتی جایز است که بتوان به جای آن «إلا» استثنائیه قرار داد و در جمله از حیث نحوی هیچ اشکالی پیش نیاید، به همین جهت جایز است استعمال «إلا» و صفیه در مثل: «عندی درهم إلا دائق» زیرا جایگزینی «إلا» استثنائیه به جای آن صحیح است، چون مستثنی منه «درهم» نسبت به «دائق» عام و کلّ است زیرا هر درهم، شش دائق است چنانکه ابن منظور ا به این نکته تصریح کرده است لکن ممتنع است وقوع «إلا» و صفیه در مثل: «عندی درهم إلا جید» چون آن جایگزینی صحیح نیست، زیرا مستثنی منه «درهم» نسبت «جید» عام نیست، تا بشود استثناء کرد به دلیل اینکه «درهم» مفرد بوده و در سیاق نفی نیست تا عام باشد و شامل درهم جید و غیر جید شود، و به صورت کلّ هم نیست تا بشود یک جزء از آن استثناء کرد ولی «درهم غیر جید» جایز است.

ص: ۱۴۷

و این فرق دوّم را جماعتی از نحویین بیان کرده اند.

متن

و قد یقال: «إنّه مخالف لقولهم فی لو كان فیهِما آلهة إلا الله لفسدتا.»

شرح و محققا گفته شده است که این شرط اخیر مخالف است با قول خود آن جماعت در این آیه شریفه که می گویند: «إلا» وصفیه است، چون آنان دلیل می آورند که در آیه استثناء ممکن نیست نه لفظا و نه معنا، بنابراین شرط جایگزینی استثناء به جای «إلا» وصفیه با این تعلیل سازش ندارد.

متن

و شرط ابن حاجب فی وقوع «إلا» صفه تعدّر الاستثناء و جعل من الشاذ قوله:

«كلّ أخ مفارقة أخوه

لعمر أبيك إلا الفرقدان»

شرح ابن حاجب نقیض فرق دوّم را در صحت استعمال «إلا» وصفیه، شرط می کند، و آن عدم امکان جایگزینی «إلا» استثنائیه است. و او قرار داده است از موارد نادر، این شعر را که «إلا» وصف برای «كلّ أخ» است، زیرا که استثناء نیز درست است چون «كلّ أخ» عام است.

و در این شعر وصف مخصص است چون مابعد «إلا» و موصوف «كلّ أخ» از حیث تعداد مطابقت دارند زیرا هر دو تشبیه هستند چون مراد از «كلّ أخ»: كلّ أخوین است.

متن

الثالث: أن تكون عاطفه بمنزله الواو فی التثريك فی اللفظ و المعنى، ذكره الأخفش و . . .

شرح سوّمین وجه از وجوه چهارگانه «إلا»، حرف عطف همانند واو عاطفه در

شریک گردانیدن معطوف و معطوف علیه است هم در لفظ از حیث اعراب و هم از حیث حکم، یعنی «إلا» عاطفه در کلام قرار می گیرد و بیان می کند که معطوف همان حکم معطوف علیه را دارد.

این قسم را اخفش و فراء و ابو عبیده استاد لغت بصره ذکر کرده اند و قرار داده اند از همین قسم این آیه شریفه را:

يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ «النمل/ ۱۰ و ۱۱»

زیرا می توان به جای «إلا» واو عاطفه گذاشت و معنا صحیح باشد که این خود کاشف از هم معنا بودن این دو کلمه است، و معنای آیه اینگونه می شود: «ای موسی نترس، ترسیده نمی شوند نزد من پیامبران و کسانی که ظلم و گناه مرتکب شده اند لکن بعد از آن توبه کرده اند بعد از آن خطایا.»

در متن کتاب در تقدیر آیه بعد از واو «لا» برای بیان هم حکم بودن معطوف و معطوف علیه در نفی و تأکید نفی اول آورده شده، و نکته فنی نحوی ندارد.

شایان ذکر است که اگر در آیه «إلا» برای استثناء باشد، آنگاه دو اشکال پیدا می شود:

الف: بنابراین فرض باید «من ظلم» مستثنی و «المرسلون» مستثنی منه دانست، در حالی که می دانیم که هیچ پیامبری ظالم نیست تا از «المرسلون» استثناء شود پس استثناء صحیح نیست. در حالی که می دانیم که هیچ پیامبری ظالم نیست تا از «المرسلون» استثناء شود.

ب: حکم مابعد «إلا» با ماقبل آن، باید فرق داشته باشد و اگر اینجا «إلا» استثنائیه باشد معنا اینگونه می شود که مرسلون نمی ترسند لکن تو این می ترسند در حالی که تو این لازم نیست بترسند، زیرا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ «البقره/ ۲۲۲»

لکن جمهور نحویین و مفسرین «إلا» را در آیه استثنائیه دانسته و در رد اشکال اول بر استثنائیت آن گفته اند که استثناء در آیه منقطع است مثل «جاء القوم إلا حمارا» و «من ظلم» از انبیاء نیستند.

و در ردّ اشکال دوّم می توان گفت که: بله باید توایین نیز به علت گناهانشان بترسند هرچند خداوند غفور و رحیم است.

این نظریه را علامه طباطبایی ۱، طبرسی ۲، مکی بن ابی طالب ۳، ابو البقاء ۴ و ابن انباری ۵ دارند.

نکته: باید دانست که در ابتدای بحث «إلا» استثنائیه گفته شد که کوفیون در موارد استعمال «إلا» در استثناء تام غیر موجب که مستثنی اعراب مستثنی منه از باب تابعیت می گیرد، «إلا» را حرف عطف به منزله «لا» عاطفه می دانند، که معنای آن کاملاً مخالف مبنای اخفش و فراء و ابو عبیده است، در حالی که اکثر کتب نحو قول کوفیون را اینگونه بیان می کنند که «الأ» به معنای واو است. ۶

متن

الزّابع: أن تكون زائده، قاله الأصمعي و ابن جني و حمل عليه ابن مالك قول الشاعر:

«أرى الدهر إلا منجنونا بأهله

و ما صاحب الحاجات إلا معذبا» ۷

شرح قسم و صنف چهارم «إلا» زائده است، این را اصمعی و ابن جنی گفته، و ابن مالک و هم چنین ابن عصفور و مازنی، «إلا» اول در قول شاعر را که مردی از قبیله بنی سعد است حمل بر این معنا کرده اند.

زیرا در اینجا استثنائیت «إلا» صحیح نیست، چون اگر استثناء باشد، از نوع استثناء مفرغ خواهد بود، زیرا که مستثنی منه در کلام ذکر نشده، و استثناء مفرغ، بنابر قول اکثر نحویین، در کلام موجب واقع نمی شود و این شعر همانطور که

ص: ۱۵۰

ملاحظه می شود موجب است و عاطفه و وصفیه بودن «إلا» نیز، محتمل نیست، چون شرایط وصفیت و عاطفیت را ندارد، بنابراین زایده است.

ترکیب شعر: «أری» فعل و ضمیر متکلم وحده مستتر فاعل و «الدهر» به معنای روزگار و «منجنونا» به معنای دولاب و چرخ چاه، هردو مفعول «أری» می باشند و جار و مجرور متعلق به آن. «ما» نافی «إلا» زائده و «صاحب الحاجات» اگر منصوب باشد مفعول اول «أری» مقدر و «معذبا» مفعول دوم، و اگر مرفوع باشد مبتداً و «معذبا» مفعول فعل محذوف «أری» چون «ما» نافی نمی تواند اگر نفی آن به واسطه «إلا» منتقض شود عمل کند و در این صورت جمله فعلیه خبر برای مبتداً می باشد.

لکن تمسک به این شعر برای اثبات مدعی، صحیح نیست، زیرا که در دیوان ها و کتب معتبر اشعار عرب این شعر، «أری» ندارد و به جای آن «ما الدهر» است که در این صورت کلام منفی بوده و استثناء مفرغ صحیح می گردد پس «إلا» استثنائیه می باشد و اگر هم روایت «أری» درست باشد، می توان گفت که شعر جواب قسم مقدر است و چون در جواب قسم یا باید ادات تأکید یا ادات نفی باشد، در اینجا می توان گفت ادات نفی مقدر است مثل:

□
تَاللّٰهِ تَفْتُوْا تَذَكُّرُ يُوْسُفَ «یوسف/۸۵»

که «لا» قبل از «تفتؤا» در تقدیر است، بنابراین کلام منفی شده و استثناء مفرغ احتمال دارد و دلیل و قرینه بر حذف «لا» خود استثناء مفرغ است چون نوعاً در کلام منفی واقع می شود پس در این فرض نیز «إلا» استثنائیه می باشد.

متن

□ □
تنبيه: ليس من أقسام «إلا»، التي في نحو إِيَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ «التوبه/۴۵»

شرح در اینجا یک تنبیه تبصریه در شناخت و تمییز «إلا» بسیطه از مرکبه در برخی

ص: ۱۵۱

مواضع می باشد و از آن مواضع به بعضی از آیات می توان اشاره کرد و گفت از اقسام «إِلَّا» نیست، آن لفظی که در مثل این آیه مذکور در متن است که بعد از آن فعل مجزوم آمده و مانند: **إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ** «الأنفال/۴۰» بلکه این لفظ مرکب از دو کلمه است:

۱- «إِنْ» شرطیه.

۲- «لَا» نافیه.

که نون به علت قریب المخرج بودن با لام، بعد از تبدیل آن به لام، در لام «لا» ادغام شده و «تکن» در آیه اخیر، و «فَقَدْ نَصِيرَةٌ

اللَّهُ» در آیه اول جواب شرط است.

ص: ۱۵۲

منابع برای تحقیق درباره «الإ»

- ۱-الكتاب: ۱/۴۲۲
- ۲-شرح الكافيه: ۱/۲۲۴
- ۳-النحو الوافي: ۲/۲۹۲
- ۴-همع الهوامع: ۱/۲۲۲
- ۵-شذور الذهب: ۲۵۹
- ۶-قطر الندى: ۲۴۳
- ۷-أوضح المسالك: ۲/۶۰
- ۸-التصريح على التوضيح: ۱/۳۵۵
- ۹-شرح جامى: ۱۶۰
- ۱۰-اللباب: ۲۵۵
- ۱۱-شرح ابن عقيل: ۱/۵۹۷
- ۱۲-البهجه المرضيه: ۱۰۷
- ۱۳-الإنصاف: ۱/۲۶۰ و ۲۶۶
- ۱۴-شرح الاشمونى: ۲/۱۴۱
- ۱۵-الحدائق النديه: ۲۴۰

متن

«إلى» حرف جر له ثمانیه معان:

الأول: انتهاء الغايه الزمانيه، نحو: **ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** «البقره/۱۸۷» و المكانيه، نحو: ...

شرح يکی از کلماتی که با همزه شروع می گردد «إلى» می باشد.

این کلمه مهم و کثیر الاستعمال، نوع آن حرف و صنف آن جاره می باشد.

هاک حروف الجر و هی من، إلى

حتی، خلا، حاشا، عدا، فی، عن، علی

مد و منذ ربّ اللام کی واو و تاء

و الکاف و الباء و لعلّ و متی

چون این کلمه عمل آن جر می باشد بنابراین معمول آن همواره اسم است چون فقط اسم است که مجرور می گردد.

الاسم قد خصص بالجر كما

قد خصص الفعل بأن ينجز ما

و دارای هشت معنا می باشد که یک معنا زائده و سائر معانی آن، غیر زائده است.

معنای اول آن، بیان انتهای غایت بودن کلمه مجرور برای متعلق است که این خود بر دو قسم است به این صورت که اگر آن کلمه مجرور، زمانی باشد، «إلى» دارای معنای انتهای غایت زمانی، و اگر آن کلمه مجرور، مکانی باشد، دارای معنای انتهای غایت مکانی است. باید دانست که این معنا در بین معانی «إلى» بیشتر مورد استعمال واقع می شود.

قسم اول، مانند: **ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** «البقره/۱۸۷» که «اللیل» انتهای غایت زمانیّه اتمام روزه است.

قسم دوّم، مانند: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ «الإسراء/۱» که «المسجد الأقصى»
انتهای غایت مکانیهٔ اسراء (سیر دادن در شب) می باشد.

و مانند قول عبد الله بن زبیر اُسدی در سوگ مسلم بن عقیل و هانی بن عروه، خطاب به نفس خود:

«إذا كنت لا تدرين ما الموت فانظري

إلى هانى بالسوق و ابن عقیل» ۱

إلى بطل قد هشم السيف وجهه

و آخر يهوى من طمار قتيل

تری جسدا قد غیر الموت لونه

و نضح دم قد سال كل مسيل

و شاهد در داشتن «إلى» معنای غایت مکانی است.

ترکیب شعر: «إذا» اسم ظرفیه شرطیه و «كنت» فعل ناقصه و ضمیر مؤنث اسم آن و «لا- تدرين» از افعال قلوب به معنای «لا تعلمين» خبر «كنت» و جمله اسمیه «ما الموت» در حکم دو مفعول «لا تدرين» که به واسطه «ما» استفهامیه ملغی از عمل است، «فانظري» جواب «إذا» و دو حرف جر «إلى» و باء و مجرور آن دو، متعلق به «انظري» بوده و یا «السوق» متعلق به شبه فعل عموم که حال از «هانی» است می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی تو-ای نفس-نمی دانی که چیست مرگ پس نظر کن به سوی هانی در بازار و نظر کن به سوی مسلم بن عقیل» .

متن

الثانی: المعیه و ذلك إذا ضمنت شيئاً إلى آخر، و به قال الکوفیون و جماعه من البصریین فی...

شرح دومین معنای «إلى» معیت و مصاحبت است که دلالت بر همراهی کردن مجرور با اسم ماقبل می کند و علامت آن، صحت حلول و جایگزینی کلمه «مع» به

ص: ۱۵۶

جای آن است. و باید دانست که وقتی «إلی» دارای این معنا است که دو شیء ضمیمه به یکدیگر شوند. چه آن دو شیء از یک جنس بوده و چه مختلف باشند، و این انضمام باید به اعتبار وجه اشتراک و معنایی باشد که آن دو شیء قابلیت تعلق و تلازم و مصاحبت در آن معنا را دارند.

کوفیون و بعضی از علمای نحو بصره این معنا را برای «إلی» در این آیه شریفه قائلند: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ «آل عمران/۵۲» یعنی «من أنصاری مع الله» در اینجا «من» ضمیمه به «الله» شده است به اعتبار معنای نصرت (انصاری) که هر دو قابلیت مصاحبت در معنای نصرت و یاری به آن حضرت را دارا می باشند. حضرت عیسی علیه السلام می فرمایند: چه کسی همراه خداوند مدد کارم است.

طبرسی او سیوطی ۱۲ این معنا را در این آیه شریفه قائلند. لکن علامه طباطبایی^۳ قائل به معنای انتهای غایت برای آن در آیه است.

و باید توجه داشت که جایز نیست برای شما استعمال جمله «إلی زید مال» در حالی که از «إلی» معنای معیت اراده کنی، زیرا که نه به «زید» شیئی ضمیمه شده به اعتبار معنای مالیت، تا بتوان گفت «إلی» معنای معیت دارد و نه این دو «زید» و «مال» می توان گفت به هم ضمیمه شده اند به اعتبار معنایی که قابلیت تعلق و مصاحبت در آن داشته باشند چون در کلام اصلا آن معنا وجود ندارد.

متن

الثالث: التبيين و هي الميئنه لفاعليه مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب و اسم تفضيل، نحو... .

شرح سومین معنای «إلی»، تبیین و اظهار فاعلیت مجرور برای فعل یا شبه فعل

ص: ۱۵۷

مقدم است و باید دانست که استعمال «إلی» در این معنا در دو مورد است:

۱- فعل تعجب. ۲- أفعال تفضیل.

به شرط اینکه هر دو صیغه، حروف اصلی آنها (مصدر) دارای معنای دوست داشتن یا نفرت داشتن باشد، مانند قول خداوند متعال که حکایت قول حضرت یوسف می کند: رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ «یوسف/۳۳»

معنای آیه: «خدایا زندان بیشتر دوست دارم از آنچه که زنان مرا به آن می خوانند».

شاهد در تبیین و اظهار فاعلیت یاء متکلم برای أفعال تفضیل که ماده آن «حَبَّ» است، به واسطه «إلی» می باشد.

و مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله او از جمله سفارشات ایشان به ابوذری: «یا أباذر ما من شیء أبغض إلی الله من الدنيا، خلقها ثم أعرض عنها» الحدیث

شاهد در معنای تبیین داشتن «إلی» برای بیان فاعلیت مجرور خود، بعد از افعال تفضیل از ماده «بغض» است.

معنای حدیث: «ای ابوذری، نیست چیزی مکروه تر برای خدا از دنیا که آن را خلق کرد سپس از آن اعراض کرد و مبعوض داشت».

متن

الرَّابِع: مرادفه اللام، نحو... .

شرح چهارمین معنای «إلی» مترادف معنای «لام» است.

مانند آیه شریفه الْأَمْرُ إِلَيْكَ «النمل/۳۳» دلیل معنای لام داشتن «إلی» در آیه این است که آیات و جملاتی که دلالت بر اختصاص داشتن امر و تصمیم برای شخصی دارند با لام بیان می شود، مانند: لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً «الرعد/۳۱» «لله الأمر من قبل و من بعد» «الروم/۴» و تشابه سیاق آیات و عبارات، کاشف از تشابه و ترادف معانی الفاظ آنهاست، و آیه مورد بحث درباره قول مشاورین بلقیس به اوست که

تصمیم‌گیری و نحوه برخورد با پیام حضرت سلیمان را به طور اختصاصی به او می‌سپارند، بنابراین «إلی» معنای لام دارد.

بعضی از نحویین و مفسرین مانند طبرسی^۱ و زمخشری^۲ گفته‌اند که در آیه فوق و امثال آن «إلی» معنای اصلی خود را دارد و به معنای انتهای غایت است و در آیه مذکور در متن «إلی» متعلق به عامل مقدری است که با «إلی» متعدی می‌شود مانند: «إنتهی-منتهی» و تقدیر آیه اینگونه است: «الأمر منته إلیک» یعنی «امر و شأن در این باره منتهی به شماست».

فایده: باید دانست که اصل در وضع کلمات، عدم اشتراک لفظی است یعنی اصل این است که یک لفظ فقط یک معنا داشته باشد، چون وضع کلمات برای تفهیم و تفهم است و اگر لفظی مشترک برای چند معنا باشد، مخاطب نمی‌داند کدامیک از معانی مراد است. بنابراین اگر شک کردیم که لفظ خاصی دارای یک معنا یا چند معنا است، اصل عدم الاشتراک می‌گوید یک معنا دارد و اگر لفظی قطعاً مشترک لفظی بود لکن اختلاف در تعداد معانی آن بود و شک کردیم که آن لفظ مشترک دارای مثلاً پنج معنا یا شش معناست، اصل تقلیل الاشتراک می‌گوید: آنکه کمتر خلاف قاعده است که می‌شود پنج معنا رجحان دارد بنابراین با توجه به این قاعده، قول دستة اخیر از نحویین ارجح است که می‌گویند: «إلی» به معنای لام نیست.

متن

الخامس: موافقه «فی» ذکره جماعه فی قول النابغه الذبیانی:

«فلا تترکنی بالوعید کأنتی

إلی الناس مطلی به القار أجرب»^۳

و قال ابن عصفور... .

شرح پنجمین معنای «إلی» ظرفیت همانند «فی» است و دلالت بر ظرفیت مجرور

ص: ۱۵۹

برای ماقبل دارد و جماعتی از نحویین، مانند ابن مالک، اشمونی ۱، سیوطی ۲، این معنا را برای «إلی» در شعر نابغه ذبیانی که یکی از چهار شاعر مشهور جاهلیت عرب است، قائلند.

این شعر جزء قصیدهٔ اعتذاریه نابغه است، زیرا او متهم شده بود به خصومت با نعمان بن منذر، و نابغه از ترس فرار کرد و پناه برد به ملوک بنی جفنه در شام، و بعد از مدتی، دوباره قصد رجعت به عراق و بودن در خدمت نعمان کرد، و با این قصیده از او معذرت خواهی کرد.

ترکیب شعر: فاء برای تفریع و «لا» ناهیه و «ترکتی» فعل مضارع مفرد مخاطب همراه با نون تأکید و ضمیر مفعولی محلا منصوب و «بالوعید» متعلق به فعل قبل و «إلی الناس» یا متعلق به «ترکتی» است یا متعلق به «مطلی» که خبر «کأن» است و «القار» به معنای قیر نائب فاعل «مطلی» است و «أجرب» یا بدل از «مطلی» یا خبر دوّم «کأن» می باشد.

معنای شعر: «پس ای نعمان بن منذر، وامگذار مرا در بین مردم به واسطهٔ تهدید به انتقام گرفتنت- که در این صورت- گویا می باشم مانند شخصی که مالیده شده به او قیر و مرض گری دارد، که مردم از او فاصله می گیرند» .

بعد از آن می گوید:

فإنك شمس و الملوک کواکب

إذا طلعت لم یبد منهّن کوکب

ولی بعضی از نحویین این معنا را برای «إلی» قائل نیستند، و استدلال به شعر را برای اثبات این ادعا صحیح نمی دانند، ابن عصفور می گوید: احتمال دارد که «مطلی» متضمّن معنای «مبغض» باشد که با «إلی» متعدی می شود. محقق رضی ۴ نیز این نظر را قبول دارد، بنابراین «إلی» معنای اصلی خود را دارد سپس او می گوید:

یکی از علائم صحت دارا بودن کلمه ای، معنای یک کلمه دیگر، این است که بتوان

در آن جمله، آن کلمه دیگر را جایگزین کرد، مانند معنای معیت که گذشت، لکن اینجا نمی شود، زیرا نمی توان گفت: «زید إلی الکوفه» در حالی که می خواهیم بگوییم: زید در کوفه است و «الی» معنای «فی» دارا باشد.

متن

السادس: الإبتداء كقول ابن أحمـر الباهلي:

«تقول و قد عاليت بالکور فوقها

أيسقي فلا يروي إلی ابن أحمرا» ١

شرح ششمین معنای «إلی» ابتدایت است که مترادف با معنای «من» می باشد. و علامت آن، جایگزینی «من» به جای آن و صحت معنا در این صورت است.

مانند قول عمرو بن أحمـر بن فواص باهلی از شعرای قیس که حدود نود سال در صدر اسلام زندگی کرد و این قصیده را در هنگام فرار از دست یزید بن معاویه (لع) سرود، زیرا یزید به واسطه بدگویی های ابن احمر در طلب دستگیری او بود و ابن احمر درباره ناقه خود که قصواء نام داشته این شعر را می گوید.

شاهد در داشتن «إلی» معنای «من» در شعر است، زیرا فعل (روی-یروی) با «من» متعدی می شود و یک قاعده کبرویه در علم نحو است که بیان می کند: هرگاه فعلی با حرف جرّ خاصی، متعدی می شود، اگر حرف جر دیگری جای آن استعمال شود، آن حرف جر دیگر، معنای حرف جر اول را می دهد.

ترکیب شعر: «تقول» فعل و فاعل، و او حالیه است «عالیت» به معنای «وضعت» و «الکور» به معنای بار و بنه است و مصرع دوم محلا- منصوب بنا بر مقول قول برای «تقول»، و «یسقی» و «یروی» فعل مجهول و تنازع بر «ابن احمر» برای نائب فاعل بودن دارند و الف برای اطلاق شعر است.

معنای شعر: «می گوید قصواء در حالی که می گذارم بر رویش بار و بنه: آیا سیر

ص: ١٦١

گردیده می شود از سواری بر من؟ پس سیراب از من نمی شود این احمر» .

متن

السَّابِعُ: موافقه «عند» و حمل عليه قوله تعالى: ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ «الحج/۳۳»

شرح هفتمین معنای «إلى» مترادف و همانند معنای «عند» است که دلالت بر ظرفیت مابعد برای ماقبل می کند و حمل گردیده شده بر همین معنا، «الی» در آیه شریفه مذکور در متن، زیرا معنای آیه عبارت است از: سپس زمان انجام آن شعائر در کنار خانه خداست. سیوطی او اشمونی^۲ قائل به این معنا برای «إلى» می باشند.

ولی علامه طباطبایی (ره) «إلى» در آیه را به معنای اصلی خود (انتهای غایت) می داند. ۳

متن

الثَّامَنُ: التَّوَكِيدُ وَ هِيَ الزَّائِدَةُ، أَثْبَتَ ذَلِكَ الْفَرَّاءُ، مُسْتَدَلًّا بِقِرَاءَةِ بَعْضِهِمْ فِي أَفْئِدَةٍ مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ «إبراهيم/۳۷» بفتح الواو، وَ خَرَجَتْ... .

شرح هشتمین و آخرین معنای «إلى»، توکید کلام است و آن وقتی است که زائده می باشد، این معنا را برای آن، فراء^۴ بیان کرده است در حالی که استدلال کرده برای اثبات آن به قراءت بعضی از قراء- که مجاهد^۵ می باشد- در این آیه شریفه که «تهوی» بفتح واو قراءت نموده است و چون ماده «هوی» در باب «يفعل» متعدی بالنفس می باشد و نیازی به واسطه در تعدی ندارد و به معنای «تحب» است، بنابراین «إلى» زائده است، ولی ابن کثیر و ابو عمرو و حمزه «تهوی» به کسر واو به

ص: ۱۶۲

معنای «تمیل» قراءت کرده اند که لازم و با «إلی» متعدی می شود بنابراین در این قراءت غیرزائده است.

اما از استدلال به آیه برای اثبات این معنا برای «إلی»، به دو طریق جواب داده شده:

۱- آیه را حمل بر تضمین «تهوی» معنای «تمیل» کرده و چون در باب تضمین، متضمن فیہ خصوصیات معنوی و نحوی متضمن را پیدا می کند بنابراین «تهوی» علاوه بر خصوصیات معنوی، احکام نحوی «تمیل» را نیز أخذ می کند که با «إلی» متعدی می گردد پس «إلی» زائده نیست.

۲- اصل «تهوی»، به کسر واو «تهوی» بوده که با «إلی» متعدی می شده، بنابراین «إلی» زائده نیست، و بعد از آن کسر قلب به فتحه شده است و ضمه یاء نیز که به جهت ثقالت بر یائی که حرف قبل از آن مکسور است حذف شده بود اعاده شد، آنگاه یاء متحرک ماقبل مفتوح قلب به الف شد «تهوی» چنانکه در «رضی» همین عملیات صرفی صورت گرفته و تبدیل شده به «رضی» این طریق اخیر را ابن مالک گفته است.

متن

و فیہ نظر: لأن شرط هذه اللغه، تحرک الياء فی الأصل.

شرح باید دانست که در این جواب اخیر، اشکال است، زیرا شرط این نحوه اعلاّل در لغت، تحرک یاء در اصل بنای کلمه است، مانند: «رمی» که می شود «رمی» به خلاف «رمیا» که فتحه یاء به جهت تناسب با الف است.

در اینجا هم بنا بر جواب اخیر «تهوی» در اصل «تهوی» بوده است و یاء ساکن می باشد بنابراین حرکت یاء «تهوی» که ضمه می باشد عارضی است ازیرا که بعد

ص: ۱۶۳

از تبدیل کسره واو به فتحه، آن ضمه بر یاء قرار گرفته است پس یاء در اصل بناء اولی خود، ساکن بوده است «تهوی» زیرا منقوص است بنابراین این فعل مضارع شرایط این نوع اعلال را ندارد.

نکته: از این اشکال، ابن ضائع جواب داده است که سکون یاء «تهوی» در اصل، حرکت ضمه بوده زیرا لام الفعل افعال مضارع در اصل مضموم می باشد که به جهت ثقلت ضمه بر یاء ساقط شده است بنابراین ضمه یاء عارضی نبوده بلکه اصلی است لذا شرایط این نوع اعلال را دارد. ۱

تنبیه

متن

مذهب البصریین أنّ أحرف الجر لا ینوب بعضها عن بعض بقیاس كما أنّ أحرف الجزم و النصب كذلك.

شرح در علم نحو پنج مکتب وجود دارد: ۱- بصریین. ۲- کوفیین. ۳- بغدادیین. ۴- مغربیین. ۵- اندلسیین.

و ابن هشام و ابن مالک مکتب واسطه ای بین مکتب بصره و کوفه تأسیس کردند. ۲

از خصوصیات مکتب بصره، خلاقیت در استنباط احکام است، و از امتیازات مکتب کوفه زیادی استقرا و پژوهش در قبائل عرب، برای دستیابی به کلمات و جمل فصیحه است.

مذهب بصریین در باب حروف جر به این قرار است که هر حرف جر معنای خاص خود را دارد و هیچکدام از حروف جر، معنای حرف جر دیگری را ندارد و این قاعده عمومی باب حروف جر نزد آنان است چنانکه باب حروف جزم و نصب نیز اینگونه است. بر این اساس است که می گویند باء تنها معنای الصاق دارد

و در اینجا می گویند: «إلی» فقط معنای انتهای غایت را دارد.

و آنچه از عبارات و آیاتی که این نیابت را به ذهن می اندازد و دیگران برای اثبات این نیابت به آن استدلال کرده اند، نزد بصیرین به سه شکل جواب دارد:

۱- آن عبارات و آیات را باید به گونه ای تأویل و ترسیم کرد که با معنای اصلی الفاظ-از آن جمله حرف جر-متناسب باشد مثلاً گفته شده در آیه شریفه:

لَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ «طه/۷۱»، «فی» معنای «علی» دارد، زیرا انسان بر درخت خرما اعدام می کنند نه در درخت خرما، لکن بصیریون می گویند می توان مضمون آیه را به گونه ای به تصویر کشید که «فی» معنای اصلی خود-ظرفیت- دهد، به این شکل که چون برگ نخل بزرگ است و در رأس درخت قرار داد، این برگها به طرف پایین انحنا پیدا می کند و انسان از دور کره ای از برگ در رأس درخت می بیند، که اگر اعدامی بر درخت خرما باشد مثل اینکه قرار گرفته در کره برگ درخت خرما، بنابراین «فی» با این تأویل معنای اصلی خود را دارد.

۲- حروف جر، نائب از حروف دیگر نیستند، بلکه این افعال عامل در آنها است که متضمن فعلی هستند که با این حرف جر که معنای اصلی خود را دارد متعلّی می شود، مانند: «تهوی» که متضمن معنای «تمیل» بوده که با «إلی» متعلّی می شود.

۳- نیابت کردن حرف جری از حرف جر دیگر حقیقتاً بطور بسیار کم و نادر، و باتوجه به اینکه خلاف قاعده نیز هست، در جایی که دو توجیه دیگر ممکن نباشد وجود دارد. این توجیه و جواب اخیر محمل و راه کار حل این بحث نزد کوفیین است و آن را هم شاذ نمی دانند.

و در مقام داوری باید گفت: مذهب کوفیین دارای تعسف و کجی و ضعف کمتری است هرچند در جوهره خود دارای تعسف است زیرا اصل عدم نیابت کلمه ای از کلمه دیگر است.

منابع برای تحقیق درباره «إلى»

- ۱-الكتاب: ۱/۲۴۳
 - ۲-شرح الكافيه: ۲/۳۲۴
 - ۳-شرح جامى: ۳۸۸
 - ۴-شرح ابن عقيل: ۲/۱۷
 - ۵-شذور الذهب: ۳۱۷
 - ۶-قطر الندى: ۲۴۹
 - ۷-التصريح على التوضيح: ۲/۱۷
 - ۸-أوضح المسالك: ۲/۱۴۲
 - ۹-البهجه المرضيه: ۱۲۰
 - ۱۰-شرح الاشمونى: ۲/۲۱۳
 - ۱۱-النحو الوافى: ۲/۴۳۳
 - ۱۲-اللباب: ۷۸
 - ۱۳-همع الهوامع: ۲۰/۲۰
 - ۱۴-الحدائق النديه: ۲۲۴
- ص: ۱۶۶

«أم» علی أربعه أوجه: أحدها: أن تكون متصله و هی منحصره فی نوعین، و ذلك لأنها إما أن... .

شرح کلمه «أم» حرفی است که دارای چهار وجه و صنف است: «أم» متصله، منقطعه، زائده و تعریفیه.

سه وجه اول عام و در تمامی لغات عرب است، و وجه اخیر تنها در لغت طيء و حمیر استعمال می شود.

وجه اول از جوه چهارگانه این کلمه، «أم» عاطفه است.

ابن مالک می گوید:

فالعطف مطلقا بواو، ثم، فا

حتی، أم، أو، کفیک صدق و وفا

باید دانست که حروف عطف بر سه قسم هستند:

۱-حروفی که باعث اشتراک معطوف و معطوف علیه در اعراب و حکم می شوند، که عبارتند از: واو، فاء، ثم، حتی.

۲-حروفی که باعث اشتراک معطوف و معطوف علیه تنها در اعراب می شوند و عبارتند از: لا، بل، لکن.

۳-حروفی که گاهی مانند قسم اول و گاهی مانند قسم دوم هستند که عبارتند از: أو و أم.

اگر «أم» مانند قسم اول باشد، به آن متصله گویند و اگر مانند قسم دوم باشد، منقطعه گویند.

«أم» متصله بر دو نوع است؛ زیرا به جهت استقرا در استعمالات عرب، یا واقع می شود بعد از همزه تسویه، مانند: آیه شریفه: **سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَمْزَجْنَا لَهُمْ مَاءً ذَرًا أَمْ يَسِفُّ الْبُرْهَانُ** (ابراهیم/۲۱) یا واقع می شود بعد از همزه استفهام تصویری که از خصوصیات این استفهام طلب تعیین مورد استفهام است، مانند این شعر منسوب به امام چهارم علیه السلام:

«فزادی قلیل لا آراه مبلغی

اللزاد أبکی أم لطول مسافتی» ۱

شاهد در وقوع «أم» بعد از همزه استفهام تصویری از علت بکاء و گریه است.

و «مبلغ» مضاف به یاء متکلم اسم فاعل باب افعال به معنای رساننده به مکانی است که مراد از آن مکان در اینجا، قرب خداوند است.

معنای شعر: «زاد و توشه آخرتم کم است بطوری که نمی بینم آن را که مرا به قرب الهی برساند، آیا برای این کمی زاد و توشه بگیریم یا از سفر آخرت و سختیهای آن».

نکته: از خصوصیات این دو قسم این است که قسم اول باید بین دو جمله خبریه باشد چه اسمیه و چه فعلیه و تأویل به مفرد برده شود و اگر یکی از این دو جمله منفی باشد تأخیر آن از «أم» واجب است مانند:

سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ (المنافقون/۶)

و از خصوصیات قسم دوم این است که می توان به جای همزه، کلمه «أی» استفهامی و به جای موارد سؤال، ضمیر آورد، به عنوان مثال می توان به جای جمله «أزید عندک أم عمرو» این جمله را آورد: (أیها عندک) و سیبویه ۲ به این نکته تصریح کرده است. و ابن مالک می گوید:

و أم بها اعطف بعد همز التسویه

أو همزه عن لفظ «أی» مغنیه

و إِنَّمَا سَمَّيْت فِي التَّوَعِينِ مَتَّصِلَةً؛ لِأَنَّ مَا قَبْلَهَا وَ مَا بَعْدَهَا لَا يَسْتَعْنِي بِأَحَدِهِمَا عَنِ الْآخِرِ، وَ تَسْمَى أَيْضًا مَعَادِلَةً؛ . . .

شرح این است و جز این نیست که نام گذارده شده این وجه از «أم» در هردو نوع خود به «أم» متصله، زیرا که به دو طرف «أم» در کلام نیاز است و با ذکر یکی، استغنا و بی نیازی از ذکر دیگری حاصل نمی شود، و این دو، ارتباط و اتصال شدید در کلام باهم دارند، زیرا در نوع اول، کلام در مقام بیان تساوی این دو است که باید هردو ذکر شوند تا به توان گفت این دو متساوی هستند.

و در نوع دوم، کلام در مقام استفهام از تصوّر یکی از این دو است، پس باید هردو ذکر شوند تا مخاطب، مورد سؤال را بفهمد. و چون «أم» بین این دو شیء متصل به هم واقع شده نام آن را متصله-از باب تسمیه شیء به اسم مجاورش-می گذرانند.

و نام دیگری هم این «أم» دارد به نام «معادله»؛ زیرا در نوع اول، مقابل و معادل همزه در إفاده تسویه است و در قسم دوم مقابل و معادل همزه در إفاده استفهام تصوّری می باشد.

يفترق التّوعان من أربعه أوجه: . . .

شرح این دو نوع «أم» متصله از چهار جهت باهم فرق دارند:

۱- «أم» واقعه بعد از همزه تسویه، کلام مشتمل به آن، مستحقّ جواب نیست، زیرا کلام اخباری است و استفهامی نمی باشد بلکه جمله ای خبریه است که حاکی از واقع است، هرچند از باب تصدیق و یا تکذیب اخبار به تسویه، به آن جواب نیز می توان داد ولی نوع دیگر مستحقّ جواب است چون استفهامی

می باشد، و جمله استفهامیه ذاتا وضع شده است تا از مخاطب جواب گرفته شود.

۲- کلام و جمله در قسم اول قابلیت تصدیق و تکذیب دارد چون اخباری و حاکی از واقع است، ولی قسم دوم این قابلیت را ندارد زیرا انشایی است و جمله انشائیه حاکی از واقع نمی باشد تا قابلیت تصدیق و تکذیب داشته باشد بلکه با بیان جمله انشائیه، معنایی در خارج ایجاد شود. و استفهام بنا بر حقیقت و ماهیت خود که ذاتا وضع شده برای انشاء طلب جواب، هرگز شأنیت تصدیق و تکذیب ندارد.

۳- نوع اول واقع نمی شود مگر بین دو جمله مانند آیه شریفه: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ» (المنافقون/۶) لکن نوع دوم غالبا بین دو مفرد واقع می شود. مانند: «أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ» (النازعات/۲۲) که «أم» بین دو مفرد «أنتم» و «السَّمَاءُ» واقع شده و «السَّمَاءُ» را عطف به «أنتم» که مبتدا است می کند و «أشد خلقا» خبر است. چنانکه طبرسی اینگونه ترکیب کرده است؛ ولی گاهی بین دو جمله نیز واقع می شود، مانند: «أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ» (الواقعه/۵۹) که «أم» این دو جمله اسمیه را به هم عطف کرده است.

۴- در نوع اول، جمله با آن به تأویل مصدر است مانند تأویل آیه استغفار که تقدیر آن اینگونه است: (سواء عليهم استغفارك وعدم استغفارك) ولی نوع دوم، اگر بین دو جمله واقع شد، آن دو جمله مؤول به مصدر نمی باشند.

متن

مسائل:

الاولی: أن «أم» المتصله التي تستحق الجواب إنما تجاب بالتعيين لأنها سؤال عنه فإذا قيل . . .

شرح در «أم» متصله سه مسأله نحوی مطرح است:

مسأله اول این است که «أم» متصله ای که بعد از همزه استفهام واقع می شود و

ص: ۱۷۰

مستحقّ جواب است، چون در جمله استفهام تصویری است باید جواب آن فقط تعیینی باشد، زیرا که سؤال و استفهام از تعیین و مشخص کردن جواب دهنده، یکی از اطراف مستفهم عنه و مورد سؤال است. به عنوان مثال اگر سؤال کرده شود «أزید عندك أم عمرو» در اینجا سائل می داند که یکی نزد مخاطب است و آن شخص یا «زید» و یا «عمرو» است و لکن نمی داند کدامیک است. سؤال می کند که مخاطب برای او، آن شخص را تعیین کند. بنابراین در جواب گفته می شود: «زید» اگر زید در نزد اوست. و یا گفته می شود «عمرو» اگر او نزد مخاطب باشد، و گفته نمی شود «لا» یا «نعم» زیرا این دو در جواب استفهام تصدیقی واقع می شوند و در اینجا سؤال از تصدیق یا تکذیب نسبت در کلام نیست.

متن

الثّانية: أنّ العطف بعد همزة التسوية ب «أو» لم یجز قیاسا و الصواب: العطف ب «أم» و بعد همزة الاستفهام جاز. . .

شرح مساله دوّم این است که عطف بعد از همزة تسویه به «أو» قانونا و قاعده جایز نیست، زیرا که همزه تسویه حداقل دو شیء بعد از خود می خواهد که بیان کند این دو شیء در حکمی مساوی هستند، و لکن «أو» حرف عطفی است که معنای آن، این است که یکی از معطوف و معطوف علیه به تنهایی مراد متکلم در اسناد حکم به آن است. به همین جهت گفته اند معنای «أو» ، أحد الشیئین است؛ که می توان به جای معطوف و معطوف علیه و «أو» کلمه «أحدهما» گذاشت و این با معنای تسویه که دو شیء نیاز دارد، سازگار نیست.

و در این مورد تنها عطف به «أم» متصله، صحیح است.

امّا عطف به «أو» بعد از همزة استفهام درست است. لکن در این صورت استفهام از قبیل استفهام تصدیقی می گردد، که جواب را باید با «نعم» یا «لا» داد، به خلاف عطف به «أم» که استفهام تصویری و جواب تعیینی است.

ص: ۱۷۱

به عنوان مثال اگر گفته شود: «أزید عندک أو عمرو» ، در اینجا سؤال فقط از نفس وقوع حضور یکی از آن دو نزد مخاطب است چه «زید» باشد و چه «عمرو» ، زیرا معنا اینگونه است: آیا یکی از این دو نزد توست؟ که می توان با «نعم» اگر نزد او یکی از آن دو باشد، و یا با «لا» اگر هیچکدام نباشد، جواب داد، هرچند در این موارد می توان جواب تعیینی هم داد، و مثلا گفت: «زید» زیرا با این جواب هم گفته شده «نعم» که یکی از آن دو نزد من است و هم اضافه بر آن مشخص شده کدامیک است.

باید دانست که گاهی در استفهام تصویری که بعد از همزه، «أم» واقع می شود، «أو» در یکی از اطراف و موارد سؤال می آید مثلا گفته می شود: «ألحسن أو الحسین علیهما السلام أفضل أم ابن الحنفیه؟» به ادغام همزه استفهام در همزه «الحسن» .

در اینجا استفهام تصویری است، لکن مراد از یک طرف مورد سؤال، یکی از آن دو (أحدهما) به نحو اجمال است، و مراد خصوص یک کدام از آن دو نیست.

بنابراین معنای جمله می شود: آیا یکی از این دو افضل است یا محمد بن الحنفیه؟

که در اینجا معطوف اول (الحسین) به «أو» عطف بر «الحسن» شده و معطوف دوم (ابن الحنفیه) به «أم» عطف بر کل (الحسن أو الحسین) شده است. و چون استفهام تصویری است باید جواب تعیینی داد، که نزد ما مسلمین غیر از گروه کسانی که جواب داده می شود به لفظ «أحدهما» و نزد بعضی از فرق کسانی که قائل هستند به امامت محمد بن حنفیه بعد امیر المؤمنین، جواب داده می شود به «ابن الحنفیه» .

و جایز نیست جواب دهی شما به نام یکی از آن دو بزرگوار، زیرا شأن چنین است که سؤال گردیده نشده از خصوص افضلیت امام حسن علیه السلام از ابن حنفیه، یا خصوص افضلیت امام حسین علیه السلام از او، تا اینکه در جواب نام یکی از آن دو امام آورده شود، بلکه سؤال از برتری یکی از آن دو است بطور غیرمعین و اجمالا- بر محمد بن الحنفیه، و باید جواب مطابق سؤال باشد، و گویا سائل اینگونه سؤال کرده است: «أأحدهما أفضل أم ابن الحنفیه» زیرا که «أو» معطوف و معطوف علیه را

تبدیل به «أحدهما» می کند. به همین علت جواب می دهی: «أحدهما» .

متن

الثالثة: أنه سمع حذف «أم» المتصلة و معطوفها، نحو: أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ أَنْاءَ اللَّيْلِ «الزمر/٩» تقدیره: خیر أم هذا الكافر؟ و فیه بحث کما مر.

شرح سومین مسأله پیرامون «أم» متصله، درباره حذف آن و حذف معطوف و معطوف علیه آن می باشد، که سه بحث در اینجا مطرح است:

۱- حذف «أم» متصله با معطوف.

۲- حذف معطوف به تنهایی.

۳- حذف معطوف علیه به تنهایی.

بحث اول: شایان ذکر است که حذف «أم» با معطوف، و ذکر معطوف علیه آن به تنهایی در بعض عبارات عرب شنیده شده است چنانکه برخی از نحویین در قراءت بعضی از قراء در آیه (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ أَنْاءَ اللَّيْلِ) این ادعا را کرده اند و گفته اند تقدیر (أمن هو قانت آناء اللیل أم هذا الکافر) که «أم» و معطوف حذف شده و تنها معطوف علیه مذکور است. لکن در بحث همزه استفهام گذشت که اگر در آیه، استفهام تصویری بگیریم چنین تقدیری لازم است، لکن لزومی ندارد ما استفهام را تصویری فرض کنیم بلکه در اینجا استفهام تصدیقی است که دیگر نیازی به تقدیر «أم» و معطوف آن نمی باشد، و تنها خبر «کمن لیس کذلک» حذف شده است.

فایده: سه حرف عطف است که بعضی از نحویین مانند ابن مالک در شرح تسهیل و اشمونی ۲، به شرط عدم پیش آمدن اشتباهی حذف آنها با معطوفشان اجازه دادند که عبارتند از: واو، فاء و «أم» ولی اکثر نحویین مانند ابن هشام ۳، سیوطی ۴، ابن عقیل ۵ و ابن مالک در الفیه این حذف را تنها در واو و فاء جایز می دانند:

ص: ۱۷۳

و الفاء قد تحذف مع ما عطف

و الواو إذ لا لبس و هی انفرادت

بحث دوم: درباره حذف معطوف «أم» است به تنهایی، بعضی از نحویین این را اجازه داده اند، و آن بعض نحویین در آیه شریفه: أَفَلَا تُبْصِرُونَ أُمَّ «الزخرف/۵۱» گفته اند وقف باید در اینجا صورت گیرد زیرا جمله تمام است، و در این آیه معطوف که «تبصرون» بوده، حذف شده است و آیه بعد «أنا خیر» جمله اسمیه استینافیه است و ربطی با این جمله ندارد.

لکن این ادعا باطل و غیر صحیح است، زیرا شنیده نشده است حذف معطوفی بدون عاطف آن، زیرا این دو به شدت با هم ارتباط دارند و اساساً فلسفه وجودی ذکر حرف عطف برای بیان معطوف است.

و در این آیه معطوف همان جمله اسمیه (أنا خیر) می باشد. در اینجا سؤالی که مطرح است، این می باشد که باید بین معطوف به «أم» و معطوف علیه آن یک وجه تناسب و ارتباط به نحو معادل و مقابل هم وجود داشته باشد، در اینجا بین معطوف علیه «لا تبصرون» و معطوف (أنا خیر) چه ارتباطی است؟

جواب این است که این آیه حکایت قول فرعون است: وَ نَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ أُمَّ أَنَا خَيْرٌ «الزخرف/۵۱»

و تقدیر و اصل آیه بعد از حرف عطف، «تبصرون» بوده، و در این صورت معنای آیه اینگونه است:

«و ندا داد فرعون در قومش که ای قوم آیا نیست برای من سلطنت مملکت مصر و این انهار که در زیر پای من جریان دارد، پس آیا بینا نیستید یا اینکه بینا و روشنفکر هستید و این امور را درک می کنید.»

سپس جمله فعلیه معطوف «تبصرون» حذف گردیده و به جای آن مجازاً جمله اسمیه «أنا خیر» قرار گرفته است.

و باید دانست که آن وقت فرعون به قوم خود می گوید شما بیناید و روشنفکر که آنها بگفتند: آری. «أنت خیر» و این سبب می شد که فرعون در تشویق

آنها «تبصرون» بگویند. و هم اکنون به جای مسبب «تبصرون» که جمله فعلیه است سبب که جمله اسمیه «أنت خیر» است ذکر شده است، پس در اصل و تقدیر اولی آیه بین معطوف علیه و معطوف «أم» تناسب و معادله از نوع تقابل نفی «لا تبصرون» و اثبات «تبصرون» برقرار بوده است و هم اکنون بجای معطوف، سبب آن «أنت خیر» ذکر شده است، و تناسب در اصل کلام بین معطوف و معطوف علیه «أم» نیز در جواز نوع استعمال کفایت می کند. بالأخص که سبب و مسبب کالشیء الواحد هستند.

باید توجه داشت که سبب «أنت خیر» که کلام قوم فرعون خطاب به فرعون است، وقتی به زبان فرعون بخواهد بیان شود ضمیر خطاب به متکلم تبدیل می شود به همین علت در آیه «أنا خیر» است، چنانکه طبرسی از خلیل بن احمد و سیبویه همین نظریه را نقل می کند. ولی ابو البقاء ۲ و ابن انباری ۳ می گویند: «أم» منقطعه است و علامه طباطبایی ۴ و زمخشری ۵ هر دو وجه را جایز می دانند.

نکته: باتوجه به اینکه قبل از «أم» متصله جمله منفی قرار نمی گیرد اگر یکی از دو جمله معطوف و معطوف علیه منفی باشد بلکه بعد از آن واقع می شود بنابراین در آیه تنها احتمال منقطعه بودن صحیح است.

فایده: بعضی از نحویین مانند ابن مالک، ازهری ۶، سیوطی ۷، اشمونی ۸، ابن هشام ۹، ابن عقیل ۱۰ و عباس حسن ۱۱، فقط در واو حذف معطوف بدون حذف حرف عطف را جایز دانسته اند به شرط اینکه بعضی از معمول معطوف باقی باشد.

بحث سوم: پیرامون حذف معطوف علیه «أم» به تنهایی است، و زمخشری حذف معطوف علیه «أم» را اجازه داده است و او در تفسیر آیه شریفه: وَ وَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَيْنَهُ وَ يَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ «البقره/۱۳۳» .

بعد از آنکه قائل به منقطعه بودن «أم» شده، گفته است: جایز است «أم» متصله باشد، بنا بر اینکه خطاب در آیه به یهودیان باشد و معادل «أم» متصله و مدخولش، که همزه و مدخولش است، حذف شده باشد. و تقدیر آیه اینگونه است: اَتَدْعُونَ عَلِيَّ الْأَنْبِيَاءَ الْيَهُودِيَّةَ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ؟

معنای آیه بنابراین تقدیر: «آیا بدون دلیل ادعا می کنید یهودی بودن را بر انبیاء یا اینکه شما ای یهودیان حاضر بودید وقت وصیت کردن حضرت یعقوب که پیامبران بعد باید یهودی باشند».

ولی اگر خطاب در «کنتم» برای مؤمنین و مسلمین باشد و حذفی صورت نگرفته باشد، «أم» منقطعه می باشد که متضمن معنای همزه انکاری است و آن وقت معنا اینگونه می شود: «بلکه شما نبودید ای مؤمنین حاضر در زمان یعقوب» آن گاه که به فرزندان وصیت به اسلام کرد، بلکه شما این مطلب را از طریق قرآن دانستید.

فایده: کثیری از نحویین مانند ابن مالک، اشمونی ۲، صبان ۳ و سیوطی ۴، حذف معطوف علیه اگر حرف عطف «واو، فاء و أم» باشد جایز دانسته اند.

و حذف متبوع بدا هنا استبح

عطفك الفعل على الفعل يصح

لكن بعضی از نحویین مانند ابن هشام ۱۵ این حذف را تنها در واو و فاء جایز می دانند.

متن

الوجه الثاني: أن تكون منقطعه و هي ثلاثة أنواع: مسبوقة بالخبر المحض، نحو: تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ (السجده ۲/ و ۳) و مسبوقة بهمزة لغیر استفهام، نحو... .

شرح وجه دوّم از وجوه چهار گانه این کلمه، «أم» منقطعه است و از این جهت به آن منقطعه گویند که واقع می شود بین دو جمله که اصلاً ربطی و اتّصالی بین آن دو

ص: ۱۷۶

نمی باشد.

جمهور نحوین قائل به حرف عطف بودن این «أم» هستند و می گویند همانند «بل و لکن و لا» معطوف و معطوف علیه را فقط در اعراب مشترک می کند نه در حکم، لکن محققین علم نحو مانند شیخ رضی ۱، ابن جنی و عباس حسن ۲ می گویند: حرف ابتداء بوده که مفید معنای اضراب است و جمله مابعد استینافی است. و باید دانست که «أم» منقطعه دارای سه نوع است:

۱- مسبوقه به خبر محض یعنی قبل از آن، خبری که اصلاً از آن اراده انشاء نشده، مذکور باشد، مانند آیه شریفه مذکور در متن که قبل از «أم» جمله خبریه محضه ذکر شده است. «تنزیل» مبتداً بوده و اضافه به «الکتاب» و جمله «لا ریب فیه» خبر و «من رب العالمین» یا حال از ضمیر «فیه» یا متعلق به «تنزیل» یا خبر دوم است.

۲- مسبوقه به همزه ای که برای غیر استفهام حقیقی است مانند این آیه شریفه که در بیان عجز بتهای مورد پرستش بت پرستان است:

أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْتَطِشُونَ بِهَا «الأعراف/ ۱۹۵» .

شایان ذکر است که «أم» در آیه منقطعه می باشد زیرا در اینجا همزه برای انکار ابطالی است و در حکم ادات نفی است و «أم» متصله بعد از انکار واقع نمی شود.

لازم به ذکر است که این نوع گذشته از اینکه بعد از همزه استفهام حقیقی واقع نمی شود، همچنین بعد از همزه تسویه نیز قرار نمی گیرد چنانکه سیوطی ۳، ابن عقیل ۴، عباس حسن ۵ و ابن مالک به این نکته تصریح کرده اند.

۳- مسبوقه به جمله استفهامیه که ادات استفهام آن غیر از همزه باشد، مانند آیه شریفه:

هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ «الرعد/ ۱۶» .

ص: ۱۷۷

و مانند قول امام چهارم علیه السلام در طلب توبه و اعتراف به ذنوب:

«فهل ينفعني يا إلهي إقرارى عندك بسوء ما اكتسبت و هل ينجيني منك اعترافى لك بقبيح ما ارتكبت أم أوجبت لى فى مقامى هذا سخطك أم لزمنى فى وقت دعائى مقتك، سبحانه لا أئس منك و قد فتحت لى باب التوبه إليك». ۱

شاهد در هردو آیه و دعا روشن است.

متن

معنى «أم» المنقطعه الذى لا يفارقها، الإضراب، ثم تاره له مجردا و تاره تتضمن مع ذلك إستفهاما إنكاريا، أو إستفهاما طلبيا.

شرح بحث در اینجا پیرامون معنای «أم» منقطعه است و باید گفت که این کلمه یک معنای همیشگی غیر مفارق دارد و آن معنای اضراب و انقطاع و نادیده پنداشتن جمله قبل است، همانند معنای «بل». و باید دانست که «أم» گاهی این معنا را به تنهایی دارد و گاهی اضافه بر معنای اضراب، متضمن معنای دیگری بوده و یک معنای دیگر نیز دربردارد، که آن گاهی استفهام انکار ابطالی و گاهی استفهام حقیقی و طلبی است. بنابراین «أم» منقطعه به سه معنا در عبارات استعمال می شود.

مثال اول: هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ «الرعد/۱۶»

شاهد در هردو «أم» است. اما اولی، معنای اضراب مجرد دارد، زیرا اگر «أم» متضمن همزه استفهام بود لازم می آمد که ادات استفهام (همزه) بر استفهام (هل) بیاید، و قاعده کلیه است که ادات یک صنف بر هم داخل نمی شوند مثلا حروف جر بر حرف جر نمی آید، مگر در موارد بسیار کمی آن هم برای تأکید.

بنابراین معنای سوم را ندارد. و نمی تواند معنای دوم نیز داشته باشد زیرا خداوند در مقام انکار این تساوی نیست.

ص: ۱۷۸

و «أم» دوّم نیز تنها معنای اضراب را دارد زیرا خداوند می خواهد اخبار دهد به شرک آنها نه استفهام حقیقی کند یا آن را انکار نماید.

بعضی از مفسّرین مانند طبرسی ۱ و زمخشری ۲ «أم» دوّم را متضمّن معنای انکار دانسته اند. و مثال برای معنای دوّم، این آیه شریفه است: **أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَ لَكُمْ الْبَنُونَ** «الطور/۳۹» در اینجا «أم» معنای اضراب از جمله قبل و استفهام انکار ابطالی نسبت به جمله بعد دارد.

بنابراین تقدیر قول خداوند در این آیه اینگونه است: «بل أله البنات و لكم البنون»، زیرا اگر «أم» برای اضراب مجرد بود، از معنای آیه، امری محال، لازم می آمد و آن محال، اثبات فرزند برای خداست. چون معنای آیه اینطور می گردد:

«بلکه برای خداست دختران و برای شماست پسران». و تولد و اختیار دختران- فرشتگان از خداوند محال است. به همین علت می فرماید:

لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُؤَلِّدْ «الإخلاص/۳»

و این معنا-اضراب با استفهام انکاری-را در آیه، علامه طباطبایی ۳، اشمونی ۴ و صبان ۵ قبول دارند.

و مثال برای معنای سوّم، قول عربهاست که مثلا اگر وقتی شبی از دور می بینند، می گویند: «إنّها لایل» یعنی: همانا آن شبی، شتر است، سپس متوجّه می شوند که خیر، آن شبی احتمال دارد گوسفندانی باشد، لذا سؤال می کند: «أم شاء» یعنی «بل اهی شاء» و شاء جمع شاه است. در اینجا بعد از همزه، مبتدأ «هی» نیز در تقدیر گرفته شد، زیرا همواره بعد از «أم» منقطعه جمله می آید.

متن

و قيل: إنّها قد تأتي بمعنى الإستفهام المجرد، نحو: **أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ** «البقره/۱۰۸»

ص: ۱۷۹

شرح بعضی از لغویین مانند ابو عیسیه و برخی از نحویین مانند صبان اقالند که گاهی «أم» منقطعه به معنای استفهام مجزّد است و دیگر معنای اضراب ندارد، مانند آیه شریفه مذکور در متن که «أم» معنای همزه دارد و تقدیر اینگونه است «أتریدون».

متن

و لا تدخل «أم» المنقطعه علی مفرد و لهذا قدّروا المبتدأ فی «إنّها لإبل أم شاء».

شرح موضع استعمال این کلمه، همواره دخول بر جمله است چه فعلیه باشد و چه اسمیه، و هرگز داخل بر مفرد نمی شود. و نحویین بر این مطلب اجماع دارند.

به همین جهت در مثال برای معنای سوّم، بعد از «أم» مبتدأ در تقدیر گرفته شد.

ولی ابن مالک در بعضی از کتابهایش، اجماع نحویین را خرق و از هم گسسته و با آنها مخالفت کرده، و اعتقاد دارد که همانا این کلمه می تواند داخل بر مفرد نیز شده و آن را عطف بر مفرد دیگری نماید مانند «بل» و به همین جهت او در مثال بالا، در تقدیر «بل» می گیرد بدون همزه، زیرا اگر همزه در تقدیر می گرفت باید حتما بعد از آن جمله باشد، چون استفهام همواره به طریق و به شکل جمله است بنابراین او قائل است که «أم» در مثال دارای اضراب مجزّد می باشد و ابن مالک برای ادعای خود، استدلال کرده است به قول بعض عرب که می گویند: «إنّ هناک لإبلا- أم شاء» به نصب «شاء» که این خود دلیل بر عطف کردن «أم» این کلمه را بر «ابلا» که هر دو مفرد می باشد، است. بنابراین «أم» عاطف مفردات نیز است.

لکن می توان به این استدلال او جواب داد که اولاً: «شاء» مرفوع است بنابر اینکه خبر باشد برای مبتدای محذوف (هی) که در این صورت «أم» بر جمله داخل

شده، و ثانياً: اگر صحیح باشد روایت نصب «شاء»، اولی و اصح این است که «شاء» مفعول فعل محذوف «أری» بدانیم، که باز «أم» بر جمله داخل شده است، و وجه اولویت، عدم مخالفت با اجماع نحوی است که یکی از ادله استنباط احکام نحو است. بنابراین «أم» تنها داخل بر جمله می شود و بر مفردات داخل نمی شود.

و مراد از اجماع، اتفاق نحویین بصره و کوفه است، و سیوطی تصریح به این مطلب دارد.

متن

تنبيه: قد ترد «أم» محتمله للاتصال و الانقطاع، فمن ذلك قوله تعالى: قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «البقره/۸۰»

قال الزمخشري... .

شرح گاهی در عبارات «أم» وارد می شود و احتمال و صلاحیت هر کدام از «أم» متصله و منقطعه بودن را به جهت داشتن شرایط هر دو، داراست.

و از این قبیل است قول خداوند متعال در آیه شریفه مذکور در متن که در بیان رد ادعای یهود که می گفتند: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً می باشد.

باید دانست که «أم» در آن آیه دو احتمال دارد:

۱- متصله و معادله باشد. زیرا شرایط آن را دارد. چون قبل از آن همزه است و همانطور که به جای جمله استفهامیه تصویری، می توان جمله استفهامیه ای که ادات استفهام آن «أی» باشد، آورد، در اینجا نیز می توانیم بگوئیم: «أی الأمرین کائن»، یعنی واقع است کدامیک از این دو شیء ماقبل «أم» - که عبارت از گرفتن یهود عهدی از خدا، که آنها را در آتش خالد نگرداند و خدا هم تخلف از عهد خود نمی کند - و یا مابعد «أم» - که عبارت است از گفتن و نسبت دادن مطلبی جاهلانه بر خدا.

ص: ۱۸۱

البته زمخشری امی گوید: همزه مذکور در اول آیه، همزه استفهام مجازی تقریری است، و حقیقی نیست، زیرا خداوند علام الغیوب است، لکن باید دانست که «أم» متصله همانطور که در اول بحث گفته شد، تنها بعد از همزه تسویه و همزه استفهام حقیقی می آید، پس شرط متصله بودن را ندارد. لکن زمخشری قائل به این شرط نیست و می گوید بعد همزه استفهام تقریری نیز می آید.

۲- منقطعه باشد و به معنای «بل»، چون شرایط آن را نیز دارد زیرا که قبل از آن همزه غیر استفهام حقیقی ذکر شده است که این از خصوصیات قسم دوم «أم» منقطعه است. طبرسی ۲ هر دو احتمال را در آیه صحیح می داند.

متن

الثالث: أن تقع زائده، ذکر ابو زید و قال. . .

شرح سومین وجه از وجوه چهارگانه این کلمه، «أم» زائده است که فقط مفید معنای تأکید است، این معنا را برای «أم» ابو زید انصاری از علمای ادب بصره، ذکر کرده و در آیه شریفه: $\text{أَفَلَا تُبْصِرُونَ} \square$ أم أَنَا خَيْرٌ گفته است: «أم» زائده است و مفید معنای اصلی نیست. بنابراین حذف آن خللی بر معنای اصلی نمی زند و تقدیر اینگونه است: «أفلا تبصرون أنا خیر»، و جمله «أنا خیر» استینافی بیانیه است که جواب سؤال مقدر قوم فرعون «ما نبصر؟» خطاب به فرعون بعد از سخن فرعون «أفلا تبصرون» می باشد.

لکن گذشت که در این آیه احتمال متصله بودن نیز هست. و با وجود این احتمال تمسک به آیه برای زائده بودن صحیح نیست، به این جهت استدلال می شود به شعر ساعده بن جویه از شعرای مخضرم برای اثبات زیادت «أم» زیرا «أم» در آن شعر احتمال دیگری جز زائده بودن ندارد.

«یا لیت شعری و لا منجی من الهرم

أم هل علی العیش بعد الشیب من ندم» ۳

ص: ۱۸۲

شاهد در حتمیت زائده واقع شدن «أم» است، زیرا شرایط «أم» متصله و منقطعه و تعریف را ندارد و بین عامل (شعری) و معمول آن که کل مصرع دوّم است واقع شده است، که این خود کاشف از زیادت آن است.

ترکیب شعر: «یا» حرف نداء به حذف منادا، در اصل بوده است. «یا قوم» و «شعری» اسم «لیت» و واو حالیه و «لا» نافیه و «منجی» اسم مکان، از ماده «النجاه» اسم آن، و «من الهرم» خبر «لا» و «الهرم» به معنای کهنسالی و «أم» زائده و «علی العیش» خبر مقدّم، و «ندم» مبتدای مؤخر و «من» زائده و «بعد الشیب» حال برای «العیش» و «الشیب» به معنای جوانی است و جمله اسمیه در محل نصب مفعول برای «شعری» می باشد و خبر «لیت» کلمه «حاصل» محذوف است و تقدیر اینگونه بوده است: «لیت شعری جواب هذا الاستفهام حاصل»، چنانکه محقق رضی ا همین نظریه را دارند.

معنای شعر: «ای قوم، کاش می دانستم در حالی که هیچ جای نجاتی از کهنسالی نیست، جواب این سؤال را که آیا بر زندگی بعد از جوانی، ندم و پشیمانی هست؟».

متن

الزّابع: أن تكون للتعريف، نقلت عن طيء، و عن حمير كقول بجير بن غنمه الطائي:

«ذلك خليلي و ذو يواصلني

يرمي ورائي بأمسهم و أمسلمه» ۲

شرح چهارمین وجه، «أم» تعریف است که تنها در قبیله طيء و حمیر مورد استعمال می باشد، مانند شعر بجیر که از شعرای جاهلی است و شاهد در تعریف «سهم» به معنای تیر و «سلم» به معنای سنگ، به واسطه «أم» است. و «ذاك» مبتدأ و

ص: ۱۸۳

«خلیلی» خبر، واو عاطفه و «ذو» موصوله و جمله «یواصلنی» صله و «یرمی» به معنای دفع می کند و «ورائی» ظرف، یعنی در زمان غیبت من.

معنای شعر: «این دوست من و کسی است که با من معاشرت دارد و پرتاب می کند و دفاع از من می کند در جایی که من نیستم، به واسطه تیر و سنگ» .

و در حدیث نبوی نیز این وجه آمده است، مردی از قبیله طیء از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله سؤال کرد: «أمن امبر امصیام فی امسفر» حضرت به زبان خود آنها جواب داد: «لیس من امبر امصیام فی امسفر» یعنی «لیس من البر الصیام فی السفر» .

ص: ۱۸۴

منابع برای تحقیق درباره «أم»

- ۱-الكتاب: ۱/۵۶۴
- ۲-شرح الكافيه: ۲/۲۷۳
- ۳-شرح جامی: ۴۰۴
- ۴-أوضح المسالك: ۳/۴۶
- ۵-التصريح على التوضيح: ۲/۱۴۲
- ۶-البهجه المرضيه: ۱۶۵
- ۷-همع الهوامع: ۲/۱۳۲
- ۸-شرح ابن عقيل: ۲/۲۲۹
- ۹-حاشيه الصبان: ۳/۹۹
- ۱۰-الهادى للشادى: ۱۴۶
- ۱۱-النحو الوافى: ۳/۵۸۵
- ۱۲-شذور الذهب: ۴۴۶
- ۱۳-قطر الندى: ۳۰۶
- ۱۴-الحدائق النديه: ۳۳۱ و ۵۲۷

«أما» علی وجهین: أحدهما: أن تكون حرف استفتاح... .

شرح «أما» در لغت عرب دارای دو وجه است:

۱- حرف استفتاح یا حرف تنبیه، که در اول کلام واقع می شود و دلالت بر تحقیقی بودن مضمون جمله بعد را دارد، و در ضمن هشدار است برای مخاطب بر عدم غافل بودن او از آن مطلب.

و حروف تنبیه عبارتند از: «أما، الا، ها و یا» و این حروف دو قسم هستند:

الف: بعضی بر جمله اسمیه و فعلیه داخل می شود «اما و الا و یا» .

ب: برخی بر جمله اسمیه و مفرد واقع می گردند. «ها» مانند: «هذا»، «ها أَنْتُمْ أَوْلَاءِ» .

یکی از عباراتی که «أما» استفتاحیه در آن استعمال شده است، کلام امیر کلام علیه السّلام است که در کنار اصحاب خود در قبرستان بیان کرده و فرموده اند:

«أما لو اذن لهم في الكلام لأخبر و كم أن خير الزاد التقوى» . ۱

معنای حکمت: «بدانید و آگاه باشید اگر اجازه تکلم داده می شد برای مردگان هرآینه خبر می دادند شما را که همانا بهترین توشه و زاد برای انسان تقوا است» .

در زبان فارسی معادل «أما» آگاه باشید و هان، می باشد.

و این حرف بیشتر قبل از قسم استعمال می شود، زیرا جمله قسمیه، مؤکد و تحقیقی است و تناسب با این حرف دارد مثل شعر حاتم طائی از شعرای جاهلی و مشهور به جود و کرم و بخشش که فرزند او عدی بن حاتم از صحابی و یاران امیر المؤمنین علیه السلام بود:

«أما و الذی لا یعلم الغیب غیره

و یحیی العظام البیض و هی رمیم» ۱

لقد کنت أختار القرى طاوی الحشا

محاذره من أن یقال لئیم

شاهد در وقوع «أما» قبل از واو قسم است. «الذی» موصول در محل جر مقسم به، و جمله بعد صله و مصرع دوّم عطف بر صله و «العظام» جمع «عظم» به معنای استخوان و «البیض» جمع «أبیض» صفت برای آن، واو حالیه و «رمیم» به معنای پوسیده است و بیت دوّم جواب قسم است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش قسم به آن که غیر از او کسی غیب نمی داند و استخوانهای سفید در حالی که پوسیده شده است را دوباره حیات می بخشد، محققاً اختیار کردم احسان به مهمان را در حالی که گرسنه بود احشا و اندام من، به علت ترس از گفتن لئیم به من».

شایان ذکر است که «أما» استفاحیه اگر قبل از قسم باشد دارای شش لغت است: ۱-أما، ۲-هما، ۳-عما، ۴-هم، ۵-عم، ۶-أم.

و از خصوصیات «أما» استفاحیه این است که اگر «أنّ» بعد از آن قرار گیرد، چون اوّل کلام است، همزه آن کسره داده می شود.

متن

الثانی: أن تكون بمعنی «حقّاً أو أحقّاً» علی خلاف فی ذلک سیأتی.

و هذه تفتح «أنّ» بعدها کما تفتح بعد «حقّاً» هی حرف عند ابن خروف و... .

شرح دوّمین وجه از «أما» در معنای آن اختلاف شده است که آیا معنای آن «حقّاً»

بدون ادات استفهام یا «أحقًا» با ادات استفهام است، بررسی و تحقیق پیرامون این مسأله بزودی بیان می شود.

از خصوصیات این وجه، مفتوح بودن همزه «أَنَّ» است، زیرا بنا بر هر دو نظریه که در معنای آن است، یا «أَنَّ» و دو معمولش، فاعل است برای «ما» که معنای «حقًا» می دهد و «ما» محلا منصوب است بنا بر مفعول مطلق نیابتی از فعل ماضی «حَقَّ» یعنی در اصل بوده: «أحقَّ ما أُنَّ. . .». سپس فعل حذف شده است و «ما» به معنای «حقًا» نایب از آن گردیده، یا «أَنَّ» و دو معمولش تأویل به مصدر رفته و مبتدای مؤخر است و «ما» به معنای «حقًا» ظرف و خبر مقدم می باشد که در اصل «فی ما» بوده است. و می دانیم که چون فاعل و مبتدأ باید مفرد باشد بنابراین همزه «أَنَّ» مفتوحه است چون به خلاف «إِنَّ» تنها «أَنَّ» با دو معمولش حکم مفرد دارد زیرا مؤول به مصدر است. در بین نحویین دو بحث مهم پیرامون قسم دوّم «أما» مطرح است: ۱- نوعیت. ۲- معنا.

ابن خروف که از نحویین اندلس است می گوید: «أما» حرف بسیطی است که با «أَنَّ» و دو معمولش یک کلام را تشکیل می دهند، کلامی که مرکب از یک حرف و یک اسم مؤول (أَنَّ و دو معمولش) است، چنانکه ابو علی فارسی قائل است در

«یا زید» که کلامی مرکب از حرف و اسم است. البته این در جایی است که حرف معنای فعل را برساند مثل «یا» که معنای «أدعو» دارد، یا معنای اسمی داشته باشد، مثل: «أما» که معنای «حقًا» دارد. چون اصل در کلام این است که حداقل مرکب از اسم و اسم یا اسم و فعل باشد.

متن

قال بعضهم: هي اسم بمعنى «حقًا» و قال آخرون. . .

شرح بعضی از نحویین مانند خلیل بن احمد ۱، سیوطی ۲ و محقق رضی ۳

ص: ۱۸۹

گفته اند: این کلمه اسمی بسیط می باشد و به معنای «حقاً» است، ولی دیگران قائلند به اینکه «أما» دو کلمه است: ۱-همزه استفهام. ۲- «ما» نکره به معنای «شیء»، که قابل صدق بر تمامی اشیاء و موجودات جهان است، لکن مراد از آن در اینجا یک شیء خاص می باشد و آن «حق» است. و همین قول اخیر صواب و صحیح است.

متن

و موضع «ما» النصب علی الظرفیه کما انتصب «حقاً» علی ذلک فی...

شرح بر مبنای ابن خروف «أما» چون حرف است، محل اعراب ندارد و طبق نظریه خلیل بن احمد کلّ «أما» چون اسم است محل اعراب نصب بنا بر ظرفیت دارد و بنا بر نظریه ترکیب که قول اخیر است، تنها «ما» دارای محل اعراب است که آن نصب بنا بر ظرفیت مجازیه است همان طور که مترادف آن «حق» در عباراتی مشابه که قبل از آن همزه استفهام و بعد از آن «أن» آمده، منصوب بنا بر ظرفیت مجازیه که متضمن معنای «فی» می باشد، است، مانند قول شاعر:

«أحقاً أن جیرتنا استقلوا

فیتنا و نیتهم فریق» ۱

شاهد در نصب «حقاً» بنا بر ظرفیت است که متعلق به افعال عموم خبر مقدم بوده و «أن» و دو معمولش مؤول به مصدر، مبتدای مؤخر می باشد این ترکیب بنا بر قول سیبویه ۱۲ است، ولی ترکیب دیگری همانطور که قبلاً گفته شد در اینجا وجود دارد که «حقاً» مفعول مطلق نیابتی و «أن» و مابعد فاعل آن می باشد که این قول مبرّد است. «جیره» جمع «جار» اضافه به ضمیر متکلم، اسم «أن» و «استقلوا» به معنای کوچ کردند، خبر آن و «نیت» مبتدأ و مضاف به ضمیر متکلم و «نیتهم» عطف بر آن و «فریق» خبر است.

ص: ۱۹۰

معنای شعر: «آیا در دایره حقایق است که همسایگان ما کوچ کردند، پس قصد ما و قصد آنان مختلف بوده است».

متن

و هو قول سیبویه. و «أَنَّ» وصلتها مبتدأ و الظرف خبر. و قال المبرّد «حَقًّا» مصدر ل «حَقَّ» محذوفاً و «أَنَّ» وصلتها فاعل.

شرح باید دانست که نصب «حَقًّا» بنابر ظرفیت، رای سیبویه می باشد که این تأیید نظریه مؤلف کتاب درباره نصب «ما» در «أما» بنابر ظرفیت است و مؤید صحت تشبیه «أما» به «أحقًا» می باشد لکن مبرّد «حَقًّا» را در مثل این شعر مفعول مطلق نیابتی می داند و «أَنَّ» و دو معمولش را محلاً- مرفوع و فاعل برای «حَقًّا» می شمارد، که این ردّ نظریه مؤلف، و ناقض آن تشبیه است. و در ارتباط با محل اعرابی «أَنَّ» و دو معمول آن بعد از «أما» اتفاق نحویین است که مرفوع می باشد لکن بعضی مثل مؤلف کتاب می گوید بنا بر مبتدای مؤخر بودن که «ما» ظرفیه خبر مقدم آن است و برخی دیگر مثل مبرّد می گویند: بنابر فاعلیت برای «ما» است.

متن

زاد المالمقی ل «أما» معنی ثالثاً و هو أن تكون حرف عرض.

شرح محمد بن حسن مالمقی از نحویین اندلس معنای سوّمی برای «أما» بیان کرده است، و آن این است که «أما» حرف عرض و مفید معنای طلب به نرمی و خواهش باشد، مانند: «أما تقوم» به معنای خواهش می کنم بپاخیزید.

ولی بعضی از نحویین مانند ابن أمّ قاسم ادعا کرده اند که این کلام مالمقی درست نیست، زیرا این معنای عرض به واسطه «أما» مرکب از همزه استفهام تقریری و «ما» نافی، حاصل می شود، در حالی که بحث ما پیرامون «أما» بسیطه است.

ص: ۱۹۱

بعضی از محققین مانند دمامینی^۱ این کلام بعض نحویین را رد کرده اند که اوّلا- معنای عرض مستفاد از «أما» با این قول سازش ندارد، زیرا اگر همزه برای تقریر باشد، مضمون کلام، گرفتن اعتراف است نه خواهش برای انجام فعلی، و ثانيا باید گفت که اقرار دائما از فعل بعد از ادات نفی است نه از خود فعل با ادات نفی، که این خود تکلف دیگری است.

فایده: محقق رضی^۲ و سیوطی^۳ قائل به این هستند که «أما» دارای معنای عرض است همانند «ألا» و لکن در اصل و اوّلا و بالذات مرکب از همزه انکار و «ما» نافی بوده که الآن ثانيا و بالعرض یک کلمه گردیده و حرف عرض می باشد.

منابع برای تحقیق درباره «أما»

۱-الكتاب: ۱/۵۴۹

۲-شرح جامی: ۴۱۲

۳-شرح الکافیة: ۲/۳۸۰

۴-همع الهوامع: ۲/۷۰

۵-معجم النحو: ۶۰

۶-مبادئ العربية: ۴/۳۷۲

۷-اللباب: ۴۲

۸-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۱۴۸

۹-مجمع البحرين: ۱/۳۵

۱۰-الصحاح: ۶/۲۲۷۳

ص: ۱۹۳

«أما» و قد تبدل میمها الاولی یاء و هو حرف شرط و تفصیل و توکید.

أما أنّها شرط فبدلیل لزوم الفاء بعدها نحو... .

شرح یکی از کلماتی که اول آن همزه می باشد «أما» است و در این کلمه لغت دیگری نیز هست و آن «أیما» می باشد که از تبدیل میم اول «أما» به یاء حاصل می گردد. و نوع این کلمه حرف و دارا و جامع سه خصوصیت معنوی است:

۱- شرطیت: که به جهت داشتن این معنا، باید بعد از آن دو جمله شرط و جزا ذکر شود، ولی چون گفته شده «أما» در جوهره خود، علاوه بر معنای شرطیت، متضمن فعل شرط نیز می باشد مانند «مهما یکن من شیء» بنابراین دیگر نیازی به ذکر جمله شرطیه بعد از خود ندارد و تنها جمله جزا ذکر می گردد.

۲- تفصیل: که به جهت داشتن این معنا باید حتما قبل از آن یک شیء مجمل لفظا یا تقدیرا باشد.

۳- تأکید: که به جهت داشتن این معنا، وقوع جزا را، مؤکد و محقق و حتمی می کند. باید دانست که همواره «أما» دارای معنای شرطیت و توکید است و لکن اکثرا دارای معنای تفصیل نیز می باشد، ولی گاهی تنها در شرطیت و توکید، استعمال می شود.

اما دلیل بر اینکه این کلمه دارای معنای شرط می باشد، این قاعده است که، همواره بعد از آن باید فاء جواب ذکر شود که این خود کاشف از شرطیت آن است.

أَمَّا ك «مهما يكن من شيء» وفا

لتلو تلوها وجوبا الفا

مانند این آیه شریفه که در مقام بیان دیدگاه مؤمنین و کافرین نسبت به مثالهای قرآن است:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَجِيبُ أَنْ يُضْرَبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَهُ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَا
ذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا «البقره/۲۶»

شاهد در دخول فاء بر جواب هردو «أما» است.

و قابل ذکر است که موصول و صله، که بعد از «أما» قرار دارد، مبتدأ در جمله جواب بوده که به علت قبیح بودن دخول ادات شرط بر فاء جواب و ایجاد فاصله بین آن دو، مقدّم شده است و جمله فعلیه بعد از فاء خیر آن است.

باتوجه به اینکه فاء بر سه قسم است: ۱- جوابیه. ۲- عاطفه. ۳- زائده. و در اینجا دو قسم اخیر نمی تواند باشد، زیرا اگر عاطفه بود، در این صورت باید در آیه اینگونه گفت که خبر «يعلمون» عطف است بر «الذين» که مبتدأ می باشد و عطف خبر بر مبتدأ صحیح نیست. و اگر زائده بود، یکی از خصوصیات زوائد این است که بتوان آنها را حذف کرد و خللی به اصل معنا و قواعد نحوی کلام وارد نیاید، لکن بعد از «أما» هیچوقت فاء حذف نمی گردد. بنابراین فاء جوابیه و جزائیه است که این خود کاشف از دارا بودن معنای شرط برای «أما» است زیرا این فاء فقط بعد از ادات شرط واقع می شود.

متن

و قد تحذف الفاء للضرورة كقول الحارث بن خالد:

«فَأَمَّا الْقِتَالُ لَا قِتَالَ لَدَيْكُمْ

و لَكِنَّ سِيرًا فِي عَرَاضِ الْمَوَاكِبِ» ۱

ص: ۱۹۶

شرح باید توجه داشت که گاهی این فاء در جواب «أما» به جهت ضرورت شعری حذف می شود و این دلیل بر زائده بودن فاء و عدم شرطیت «أما» نمی باشد، زیرا «الضرورات تبيح المحذورات» مانند قول این شاعر در هجو و سرزنش کردن قبیله بنی اسد. و شاهد در عدم دخول فاء بر جمله «لا قتال لديكم» که جواب است، می باشد و در ضمن این جمله خبر برای «القتال» بوده که این مبتدأ، به جهت فصل بین ادات شرط و فاء مقدم شده است، چون اولاً جمله اسمیه از آن جملائی است که هرگاه جواب و جزا واقع شود، باید بر آن فاء باشد. بنابراین فاء جواب حذف شده است و اصل و تقدیر شعر اینگونه بوده است «أما فالقتال لا قتال لديكم» و ملاك کلی فاء جوابیه این است که هر جمله که نتواند شرط واقع شود. هرگاه جواب شد، باید بر آن فاء قرار گیرد. و جمله اسمیه اینگونه است.

و اقرن بفا حتما جوابا لو جعل

شرط ل «إن» أو غيرها لم ينجعل

و ثانيا همواره جواب «أما» به هر صورت که باشد باید مقرون به فاء باشد.

ترکیب شعر: «سیرا» یا اسم «لکن» که خبر آن محذوف است «لکن لکم سیرا» و یا اسم و خبر «لکن» محذوف باشد که تنها مفعول مطلق خبر «سیرا» ذکر شده است «لکنکم تسیرون سیرا» و «فی عراض» جار و مجرور متعلق به «سیرا» است و «عراض» جمع «عرض» به معنای طرف و ناحیه و «مواکب» جمع «موکب» به معنای جماعت سواره یا پیاده می باشد.

معنای شعر: «هرگاه، جنگی باشد، نیست جنگیدنی نزد شما و لکن تنها شما حرکت می کنید و مانور می دهید در اطراف سوار کاران» .

و اگر شما بگوئید که این حذف فاء منحصر در شعر نیست، بلکه در نثر و آیات شریفه ای مثل:

فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ «آل عمران/۱۰۶»

نیز حذف می شود و تقدیر آیه اینگونه است «فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ

أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ» بنابراین می توان گفت که فاء بعد از «أما» زائده است و نتیجه گرفت که «أما» شرطیه نیست.

ما به این اشکال جواب می دهیم؛ اولاً: اصل جواب اینگونه بوده «فقال لهم ا کفرتم» بعد از آن، فعل قول یعنی «يقال لهم» به جهت بی نیازی از آن به واسطه ذکر مقول آن «أکفرتم. . .» حذف شده.

و فاء هم چون بر قول بوده است به تبع حذف آن، آن هم حذف گردیده، و حذف تبعی دلیل بر زائده بودن شیء نیست. بلکه حذف استقلالی است که کاشف از زیادت می باشد.

و چه بسیار مواردی که صحیح است حذف تبعاً لکن استقلالاً صحیح نیست، مثل حذف فاعل که استقلالاً درست نیست، لکن به تبع حذف فعل صحیح است. در اینجا نیز حذف فاء استقلالاً صحیح نیست، که این خود، دلیل بر عدم زائده بودن آن است. این قول را در این مسأله نحوی، سیوطی ۱، اشمونی ۲، ابن عقیل ۳ و زمخشری ۴، و در آیه علامه طبرسی ۵، شیخ طوسی ۶، ابن انباری ۷ و ابو البقاء ۸ قائل می باشند.

فایده: بعضی از نحویین مانند ابن هشام ۹، صبان ۱۰ و ابن مالک قائل به حذف فاء در نثر بدون وجود «قول» محذوف نادرا و به مقدار بسیار کم می باشند.

و حذف ذی الفاشد فی نثر إذا

لم یک قول معها قد نبذا

مانند قول رسول الله صَلَّى الله عليه و آله:

«أما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله» . ۱۱

که در اصل «أما بعد فما بال رجال. . .» بوده است.

و أما تفصیل فهو غالب حالها كما تقدم في آية البقره و من ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام «ألا و قد امرني الله بقتال أهل البغي و النكث و الفساد في الأرض فأما الناكثون فقد قاتلت و أما القاسطون فقد جاهدت و أما المارقه فقد دوخت» او قد يترك تكرارها استغناء. . .

شرح یکی از خصوصیات سه گانه معنوی «أما»، تفصیل است که مطلب مجمل و سربسته ای را که در کلام سابق مذکور یا مقدر است، باز و روشن می کند و چون با دسته دسته کردن آن مجمل این کار صورت می گیرد، باید برای هر دسته یک «أما» آورد مانند آیه ای که در سوره البقره در اول بحث ذکر گردید که در مقام بیان کیفیت برخورد مردم با مثالهای قرآنی است. زیرا تا قبل از «أما» در آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» برای مخاطب این ذهنیت ایجاد می شود که مردم چگونه با مثالهای قرآن- که خداوند می فرماید: ابائی به ذکر آنها نیست- برخورد می کنند، این خود مجمل بحث است، و «أما» می آید و آنها را دو دسته می کند و خصوصیات هر گروه را روشن می کند و آن مجمل را تفصیل می دهد «أما الذين آمنوا فاعلمون أنه الحق من ربهم و أما الذين كفروا فيقولون ما ذا أراد الله بهذا مثلا» .

و نمونه دیگر برای اینکه «أما» دارای معنای تفصیل است، آن کلام امیر المؤمنین علیه السلام مذکور در متن است که در بیان جهاد با گروه های سه گانه ناکثین «بیمان شکنان» و قاسطین «جائزین و ظالمین» و مارقین «خوارج» می باشد.

تا قبل از «أما» در ذهن شنونده، یک اجمال ایجاد می شود که بعد از فرمان خداوند به جهاد با این سه گروه، شما چه کردید و متکلم با «أما» متعدد می آید و آن را توضیح و تفصیل می دهد. «دوخت» به معنای «ذلیل گرداندم» است.

همانطور که بیان شد اصل اولی در «أما» وقتی که دارای معنای تفصیل است،

این می باشد که به اندازه و مقدار تفصیل، «أما» و مدخولش تکرار شود که حداقل دوتا می باشد. لکن گاهی این تکرار ترک می شود، به واسطه قرینه ای که در کلام است و آن قرینه به دو صورت است:

۱- خود یک قسم مذکور قرینه بر قسم محذوف باشد.

۲- به جای قسم محذوف، کلام و جمله ای بعد از قسم مذکور، جایگزین آن باشد.

مثال برای صورت اول: این آیه شریفه است که در بیان تقسیم بندی مردم در برخورد با فرستادگان و کتب الهی می باشد:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ «النساء/ ۱۷۴ و ۱۷۵»

کلمه «الناس» از حیث چگونگی برخوردشان با فرستادگان خدا و قرآن مجمل است، و «أما» می آید و آن را تفصیل و توضیح می دهد لکن یک دسته و گروه را از «الناس» بیان می کند و قسم دیگر را ذکر نمی کند، زیرا از خود قسم اول که مؤمنین به خدا هستند، قسم دوم که کافرین به خدا هستند، و ضد پاداش مؤمنین نصیب دارند، فهمیده می شود. بنابراین تقدیر قسم غیر مذکور اینگونه است: «و أما الذين كفروا فلهم عذاب». علامه طباطبایی او زمخشری^۲ همین قول را در آیه اختیار کرده اند.

مثال برای صورت دوم: این آیه شریفه می باشد که در بیان تقسیم آیات قرآنی و تقسیم انسان در چگونگی برخورد آنان با آن آیات است:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا «آل عمران/ ۷»

آیه شریفه یک گروه از مردم را که آیات متشابه را گرفته و از معنای غیر واقعی استفاده می کنند، بیان کرده «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ . . .» و گروه دیگر که آنها غیر از گروه اول هستند و نحوه برخوردشان با قرآن صحیح است، بیان نمی کند که تقدیر آن اینگونه است. «أَمْيَا غَيْرِهِمْ فَيُؤْمِنُونَ بِهِ» به جهت اینکه مصداق آن «غیرهم» و نحوه برخوردشان با قرآن در آخر آیه وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ . . . ذکر می شود، و همین قرینه بر حذف «أَمْيَا» دوّم و مابعد آن است.

بطوری که گویا گفته شده است: «أَمْيَا الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ فَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَقُولُونَ . . .» و «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» همان «غیرهم» می باشند قابل ذکر است که بر طبق این ترکیب جمله «و الرَّاسِخُونَ . . .» جمله مستأنفه است و لکن اگر «الرَّاسِخُونَ» عطف بر «اللَّهُ» باشد دیگر این قرینه نمی شود، زیرا در این صورت آیه در مقام بیان عالمان به تأویل می شود، نه کسانی که در مقابل گروه اول هستند، زیرا این گروه تأویل را نمی دانند، لکن ایمان به آیات دارند که از ناحیه خداست.

همین قول «استینافیه بودن واو» را فراء ۱، علامه طباطبایی ۲، دارند، به خلاف مکی بن ابی طالب ۳، زمخشری ۴ و ابوالبقاء ۵و طبرسی ۶ که می گویند قول دوّم صحیح است و طبرسی می گوید: مروی از امام باقر علیه السّلام است.

متن

و قد تأتي لغير تفصيل أصلا نحو . . .

شرح «أَمْيَا» همانطور که گفته شد غالبا دارای معنای تفصیل است، و گاهی دارای معنای تفصیل نمی باشد، و آن مواضعی است که قبل آن مجملی نمی باشد، مثل اوائل خطبه ها.

مانند قول امام حسین علیه السّلام در شب عاشورا در جمع اصحاب خود که همگی،

آمادگی و جانبازی در راه امام علیه السلام را اعلام کردند:

«أما بعد فإني لا أعلم أصحابا أوفى ولا خيرا من أصحابي» . ۱

که در اینجا «أما» دارای معنای شرط و توكید، ولی معنای تفصیل را ندارد.

متن

و أما التوكید فقال الزمخشري في توضيحه: فائدة «أما» في الكلام أن تعطيه فضل توكید و تقول. . .

شرح «أما» علاوه بر دو معنای شرط و تفصیل، دارای معنای توكید نیز می باشد و این معنا همانند شرط، برای «أما» دائمی است. در بیان کیفیت معنای توكید «أما» زمخشری^۲ می گوید: فائدة «أما» در کلام این است که به آن کلام یک زیادت که از جنس توكید است اعطاء می کند. به عنوان مثال شما می گوئید: «زید ذاهب» که این یک عبارت ساده است ولی اگر قصد داشته باشید آن را تأکید کنید، و بگوئید که همانا زید بدون هیچ تردیدی ذاهب است و همانا زید ذهابش صددرصد و حتمی است، می گوئید: «أما زید فذاهب» . و به همین جهت که از «أما» معنای توكید استفاده می شود، سیبویه^۳ در تفسیر و معنای جمله بالا گفته است: «مهما یکن من شیء فزید ذاهب» . (انتهی کلام زمخشری) .

علت اینکه از این تفسیر استفاده می شود که سیبویه قائل است که «أما» معنای تأکید دارد، این است که، یک قاعده کلی است که: «المعلق علی المحقق، محقق» یعنی چیزی که معلق و مشروط است به یک شرط و شیء حتمی، آن مشروط و معلق نیز حتمی و محقق می باشد، مثلا- اگر بگوییم: «اگر انسان، حیوان باشد من می آیم» در اینجا آمدن، مشروط به حیوانیت انسان شده که یک شیء محقق و قطعی است پس آمدن هم قطعی است.

ص: ۲۰۲

معنای «أما» نیز عبارت است از «مهما یکن من شیء» یعنی اگر چیزی در عالم وجود داشته باشد. که این یک امر و مطلب محقق و قطعی است، زیرا در عالم حتماً اشیائی وجود دارند. حالا هر چیز که معلق به «أما» شود قطعی و مؤکد و حتمی است، پس آمدن «زید» هم که معلق بر «أما» شد قطعی و مؤکد می شود.

متن

و يفصل بين «أما» و الفاء بواحد من امور سته.

شرح اصل در ادات شرط این است که بر جمله شرط داخل شده که بعد از آن، جمله جزائیه می آید، لکن در جمله ای که «أما» ادات شرط آن است، به جهت اینکه خود «أما» گذشته از معنای ادات شرط (مهما)، معنای جمله شرط را نیز مثل «یکن من شیء» داراست، بعد از آن جمله شرط قرار نمی گیرد، بلکه بعد از «أما» فاء جزاء واقع می شود و چون اجتماع ادات شرط و فاء جزاء قبیح است، باید بین این دو، چیزی فاصله شود و آن فاصل یکی از این شش چیز می باشد:

۱- مبتدأ از جمله جواب مقدم از فاء شده و فاصله می شود، مثل آیات سابق الذکر، مانند: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ که در اصل بود «فَأَمَّا فَالَّذِينَ آمَنُوا يَعْلَمُونَ...» .

۲- خبر از جمله جواب مقدم شده و فاصله می شود، مثل: «أما فی الدار فرید» که در اصل «أما فرید فی الدار» بوده است.

۳- جمله شرطی که در جمله جواب «أما» بوده مقدم شده و فاصله می شود، و بعد از فاء، جمله جواب آن شرط مذکور می باشد، مثل: فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رِيحَانٌ وَ جَنَّةٌ نَعِيمٍ «الواقعه/ ۸۸ و ۸۹» که در اصل «فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رِيحَانٌ...» بوده است.

لازم به ذکر است که کلمه «الآیات» در متن، مفعول فعل محذوف «اذکر» است و غالباً هر جا بعد از آیه، روایت و شعری کلمه الآیه، الحدیث، الشعر آید،

بیانگر این مطلب است که در ادامه آیه و حدیث و شعر نیز محل شاهد وجود دارد.

و گاهی برای متمیم و کامل کردن معنا نیز می آید. پس در اینجا آیات دیگر سوره الواقعة که بعد از این آیه قرار دارد محل شاهد نیز می باشد، مانند: **وَ أَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ**.

۳- اسمی که لفظ و یا محل آن منصوب است و در جمله جواب بوده و مقدم شده و عامل آن نیز در جمله جواب است، مانند: **وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ** «الضحیٰ/ ۱۰ و ۱۱» که در اصل بوده: «و أما فلا تنهر السائل و أما فحدّث بنعمه ربك» و تقدیم «السائل» شاهد برای تقدیم اسم منصوب لفظی و تقدیم «بنعمه ربك» شاهد برای تقدیم اسم منصوب محلی است، زیرا این جار و مجرور مفعول به واسطه بوده و در محل نصب است.

۵- پنجمین فاصل، اسمی همانند اسمی که فاصل در قسم چهارم می شد می باشد، لکن آن اسم فاصل در قسم چهارم معمول عامل مذکور در جواب بود، ولی در این قسم معمول عامل محذوفی است که فعل یا شبه فعلی که در جواب است آن را تفسیر می کند، مانند: «أما زیدا فاضربه» که «زیدا» مفعول فعل محذوفی است که «اضرب» مذکور آن را تفسیر می کند و جای تقدیر گرفتن آن نیز واجب است بین فاء و مدخولش باشد، بنابراین تقدیر در مثال اینگونه بوده است: «أما فاضرب زیدا اضربه» سپس «زیدا» مقدم از فاء شد و «اضرب» حذف گردید.

و باید دانست که بین «أما» و آن اسم منصوب نمی توان، آن فعل را در تقدیر گرفت، زیرا «أما» متضمّن معنای فعلی مثل «یکن» است و هرگز فعل بر فعل داخل نمی شود. اگر اشکال شود که در مثال «لیس خلق الله مثله» فعل «لیس» بر فعل «خلق» داخل شده است، جواب آن است که بین آن دو، ضمیر شأن مستتر در «لیس» که اسم آن است، فاصل است.

۶- آخرین فاصل بین «أما» و فاء جواب، ظرف و مفعول فیه است که یا معمول «أما» می باشد، و اگر اشکال شود که «أما» حرف است و حرف نمی تواند متعلّق و عامل در ظرف باشد، جواب داده می شود که او متضمن معنای فعل است،

و یا معمول فعلی مثل «یکن» است که حذف شده و «أما» متضمّن معنای آن است.

مانند: «أما اليوم فإني ذاهب» که فاصل ظرف «اليوم» است که عامل آن یا «أما» و یا «یکن» محذوف است.

و در مثال نمی تواند عامل در ظرف، لفظی بعد از فاء (ذاهب) باشد، زیرا خبر «إنّ» و همچنین معمول خبر آن بر خود «إنّ» نمی تواند مقدّم شود و این قول جمهور نحویین و سیبویه و مازنی است. لکن مبرّد و شاگرد او این درستویه با نظریه جمهور موافق نیستند و می گویند: خبر «إنّ» عامل در ظرف است.

لکن اگر بگوییم: «أما اليوم فأنا جالس» در این مثال دو احتمال در عامل ظرف وجود دارد: ۱- «أما» ۲- خبری که در جواب است «جالس».

و اگر بگوییم: «أما زيدا فإني ضارب» که اسم بعد از «أما» ظرف نیست بلکه مفعول به است، نزد جمهور این مثال ممتنع است، زیرا که «أما» و «ضارب» نمی توانند آن را نصب بنا بر مفعول به دهند.

دلیل عدم عمل «أما» بر آن، این است که حروف قدرت نصب اسماء را بنا بر مفعول به ندارند. و «ضارب» هم نمی تواند عامل باشد، زیرا معمول خبر «إنّ» مقدّم بر آن نمی شود، لکن مبرّد و موافقین او این مثال را اجازه می دهند بنا بر اینکه عامل، خبر «إنّ» باشد، زیرا که آنها قائلند که معمول خبر «إنّ» بر آن می تواند مقدّم شود.

متن

تنبیهان:

الأول: إنّه سمع: «أما العبيد فذو عبيد» بالنصب «و أما قریشا فأنا أفضلها» و فیه دلیل علی امور. . .

شرح در آخر بحث «أما» دو تنبیه مطرح می شود:

۱- گاهی بعد «أما» اسمی که ظرف نبوده و منصوب می باشد ذکر می شود، مانند دو مثال مذکور که سیبویه نیز آن دو را نقل کرده است، و این خود دلیل بر

ص: ۲۰۵

الف: لازم نیست همیشه معنای «أما» را در تقدیر «مهما یکن من شیء» گرفت، زیرا در این دو مثال که بعد از «أما» اسم منصوب غیر ظرف است و عاملی نیز بعد از فاء وجود ندارد که بر آنها عمل کند، کاشف از تقدیر گرفتن فعلی است متعدی که این فعل، آن اسم را نصب می دهد، در حالی که «یکن» تامه و لازم است، بنابراین فعلی در تقدیر گرفته می شود که متناسب با محل کلام باشد که «أما» نائب از آن است، به عنوان مثال در اینجا «أما» مفید معنای «مهما ذکرت» و نائب از آن است که «ذکرت» کلمه «العبید» و «قریشا» را نصب داده است.

ب: «أما» در این قبیل عبارات عامل نیست، زیرا حرف نمی تواند مفعول به را نصب دهد.

ج: همانا شأن چنین است که مثال «أما زیدا فإنی أکرم» جایز است بنا بر اینکه عامل «زیدا» همان فعل متعدی محذوف باشد، بنابراین می توان در مقابل جمهور که مثال را غلط، به جهت عدم وجود عامل مناسب برای «زیدا» در جمله می دانند، گفت که عامل، منحصر در «أما» و «اکرم» که مانع از عمل دارند، نیست، بلکه می توان عامل مناسبی که متعدی و محذوف است در تقدیر گرفت که «أما» جایگزین آن شده است.

۲- همانا شأن چنین است که از مصادیق «أما» شرطیه مورد بحث، این چیزی که در این آیه می باشد، نیست: $\square \square$ أما إذا کُنتُمْ تَعْمَلُونَ $\square \square$ (النمل/۸۴) بلکه این لفظی مرکب از «أم» منقطعه و «ما» استفهامیه می باشد چنانکه زمخشری ۱ و اشمونی ۲ می گویند.

منابع برای تحقیق درباره «أنا»

۱-الكتاب: ۱/۲۲۶

۲-شرح الكافيه: ۲/۳۹۵

۳-شرح ابن عقيل: ۲/۳۹۰

۴-شرح الاشمونى: ۴/۴۴

۵-البهجه المرضيه: ۲۰۲

۶-اللباب: ۱۶

۷-شرح جامى: ۴۲۱

۸-همع الهوامع: ۲/۶۷

۹-النحو الوافى: ۴/۴۷۱

۱۰-أوضح المسالك: ۲/۲۰۶

۱۱-التصريح على التوضيح: ۲/۲۶۰

۱۲-الحدائق النديه: ۵۳۲

۱۳-حاشيه الصبان: ۴/۴۴

ص: ۲۰۷

«إمّا» قد تفتح همزتها و قد تبدل میمها الاولی یاء. و «إمّا» عاطفه عند الأكثر و مرادهم «إمّا» الثانیه فی . . .

شرح یکی از کلماتی که با همزه شروع می شود، «إمّا» می باشد، و گاهی همزه آن مفتوح می شود «أما» و این لغت تمیم و قیس و أسد است و با «أما» شرطیه به واسطه معنا، و عدم لزوم فاء بعد از آن و دخول واو بر آن تمییز داده می شود.

و گاهی نیز میم اوّل «إمّا» تبدیل به یاء می گردد همراه با فتح همزه و کسر آن «ایما» و «ایما»، بنابراین این کلمه چهار لغت دارد.

یکی از خصوصیات این کلمه، ذکر «إمّا» دیگری قبل از آن است که توطئه و مقدمه ذکر آن را فراهم می آورد و به «إمّا» اوّل، «إمّا» توطئه گویند. و دارای مباحث نحوی خاصی نیست، پس محل بحث در «إمّا» دوم است، مانند نامه امیر المؤمنین علیه السلام به مالک اشتر درباره توجّه و احترام به مردم: «و أشعر قلبک الرّحمه للرّعیه و المحبّه لهم و اللّطف بهم و لا تكوننّ علیهم سبعا ضاریا تغتتم أکلهم فإنتهم صنفان: إمّا أخ لك فی الدّین و إمّا نظیر لك فی الخلق». ۱

علمای نحو اتفاق دارند که این «إمّا» حرف است، و لکن در صنف آن، اختلاف دارند اکثر آنها قائل به عاطفه بودن آن هستند و می گویند: همانند «أو» در معنا و عطف است.

لکن جماعتی از نحویین، مانند یونس و فارسی و ابن کیسان، قائل به عدم حرف عطف بودن آن هستند و می گویند: «إِمْأ» دوّم همانند «إِمْأ» اوّل، در عدم افاده خصوصیات باب عطف می باشد، کسائی، فزّاء، ابن هشام ۱، ابن عقیل ۲ و ابن مالک دارای همین نظریه هستند، و یکی از ادلّه آنان این است که غالباً «إِمْأ» دوّم با واو عاطفه استعمال می شود، و دو حرف هم صنف، داخل بر هم نمی شود و چون در بین علما اتفاق بر عاطفه بودن واو می باشد، پس «إِمْأ» عاطفه نبوده بلکه زائده است. ابن مالک می گوید:

و مثل «أو» فی القصد «إِمْأ» الثّانیه

فی نحو: إِمّا ذی و إِمّا النّائیه

پس او قائل است که این کلمه در قصد و معنا همانند «أو» است نه در عاطفه بودن و اگر در باب عطف از آن بحث می شود به جهت قول اکثر علما به عاطفه بودن آن است، و همچنین چون غالباً با حرف عطف واو استعمال می شود، این کلمه در باب عطف مطرح می گردد.

متن

لا خلاف فی أنّ «إِمْأ» الاوّلی غیر عاطفه. . .

شرح در بین نحویین اختلافی نیست در اینکه «إِمْأ» اوّل، حرف عطف نیست، زیرا «إِمْأ» اوّل بین عامل و معمول واقع می شود، مانند: «قام إِمّا زید و إِمّا عمرو» که در اینجا «إِمْأ» اوّل بین عامل «قام» و معمول «زید» واقع شده و حرف عطف بین عامل و معمول فاصله نمی شود، و همچنین «إِمْأ» اوّل بین دو معمول یک عامل که عنوان هر کدام باهم مختلف است، مثلاً یکی فاعل و دیگری مفعول قرار می گیرد مانند:

«رأیت إِمّا زیداً و إِمّا عمراً» که «إِمْأ» اوّل بین تاء فاعل و «زیداً» که مفعول است واقع شده است و حرف عطف بین دو معمول یک عامل که هر کدام عنوان مختلف از هم

ص: ۲۱۰

دارند، واقع نمی شود، هر چند اگر آنها دارای یک عنوان باشند در بین آنها قرار می گیرد، مانند: «قام زید و عمرو» .

و همچنین «إِذَا» اول بین مبدل منه و بدل نیز قرار می گیرد که هیچ حرف عطفی نمی تواند در این محل استعمال شود، مانند آیه شریفه:

حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِذَا الْعَذَابُ وَإِذَا السَّاعَةُ «مریم/۷۵»

که «إِذَا» اول بین مبدل منه «مَا يُوعَدُونَ» و بدل «الْعَذَابُ» واقع شده است، و حرف عطف در این موضع استعمال نمی شود. بنابراین این امور کاشف از عدم حرف عطف بودن آن است.

متن

و ل «إِذَا» خمسه معان:

أحدها: الشك: نحو: «جاءني إماما زيدا وإماما عمرو» إذا لم تعلم الجائي منهما.

شرح «إِذَا» دارای پنج معناست:

۱- شك و جهل و تردید متکلم، مانند: مثال مذکور در متن که شما می گوئید:

«آمد مرا زید یا عمرو» زمانی که نمی دانید کسی که آمده از آن دو نزد شما، کدامیک بوده و با زبان تردید آن را بیان می کند.

۲- ابهام و دیگران را به شك انداختن، با علم متکلم به واقع، مانند قول خداوند درباره کسانی که ادر جنگ تبوک شرکت نکردند و در مدینه ماندند. لذا مورد بی توجهی حضرت رسول صلی الله علیه و آله و مردم و حتی زنان خود قرار گرفتند. آن وقت توبه کردند و در کوه های اطراف مدینه، خود را محبوس کردند و در انتظار عذاب یا قبول توبه بودند. خداوند با آنکه علم دارد عاقبت اینها را، لکن به جهت ایجاد شك درباره سرانجام آنها می فرماید:

وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِذَا يُعَذَّبُهُمْ وَإِذَا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ «التوبه/۱۰۶»

ص: ۲۱۱

۳-تخیر و به انتخاب و اختیار گذاشتن، مانند قول خداوند به ذی القرنین بعد از پیروزی بر کفار که او را مختار در کیفیت برخورد با کفار می کند:

قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا «الكهف/۸۶»

و برای «إمّا» تخیریه، شرایطی است از آن جمله:

الف: عدم صحت جمع بین ماقبل و مابعد آن. ب: باید قبل از «إمّا» اول، یک فعل امر مذکور یا مقدر باشد که معطوف علیه، مفعول آن است.

و در آیه جمع بین آن دو-معطوف و معطوف علیه-ممکن نیست، زیرا مراد از «أَنْ تُعَذِّبَ» قتل و از «أَنْ تَتَّخِذَ» اسارت است که جمع بین این دو ممکن نیست و قبل از «إمّا» اول، یک فعل امر «اختر» در تقدیر است که معطوف علیه، مفعول برای آن است. طبرسی ۱، ابن انباری ۲، مکی بن ابی طالب ۳ و زمخشری ۴ نیز در آیه دارای این نظریه هستند.

۴-إباحه و آزاد گذاردن شخص در انتخاب ماقبل یا مابعد «إمّا» در حالی که جمع بین آنها نیز مقدر باشد به خلاف معنای سوّم که جمع ممکن نیست، و باید قبل از «إمّا» اول، یک فعل امر ذکر شود، مانند: «تَعَلَّمَ إِمَّا فَهًا وَ إِمَّا نَحْوًا» .

۵-تفصیل و تبیین امر مجملی که قبل از آن یا مذکور یا مقدر می باشد، مانند آیه شریفه: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا «الإنسان/۳»

در آیه کیفیت حال انسان بعد از هدایت مجمل است که با «إمّا» و مابعد آن، آن را تفصیل و توضیح داده می شود.

متن

و هذه المعانى ل «أو» كما سيأتى، إلا أنّ «إمّا» بيني الكلام معها من أول الأمر على ما جىء بها. . .

شرح باید دانست این معانی که ذکر شد، برای «أو» نیز می باشد با این تفاوت که در

جمله ای که «إمّا» استعمال می شود، کلام از اوّل بیانگر آن معنایی است که کلام برای آن آورده شد، مانند بیان شک داشتن متکلم، یا در ذهن مخاطب ایجاد شک کردن، و به همین جهت در آغاز کلام یک «إمّا» دیگر ذکر می شود که سامع را آماده پذیرش معانی مورد نظر متکلم می کند و به همین جهت تکرار آن و حداقل دوبار ذکر کردن آن واجب است. لکن کلام با «أو»، به نحو جزم و قطعیت آغاز می شود و در این اوان و اثناء برای متکلم شک یا ابهام و... ایجاد می شود، و از «أو» برای بیان یکی از این امور استفاده می شود و به همین جهت که از آغاز متکلم بنا نداشته این امور را بیان کند، تکرار نمی شود.

و قد تستغنی: و گاهی از ذکر «إمّا» دوّم به واسطه قرآینی صرف نظر می شود، و آن قرائن، چنانکه بعضی از نحویین امی گویند یا «إن لا» و یا «أو» می باشد، زیرا هر دو در معنای کلام، مفید معنای «إمّا» می باشند.

مانند: «إمّا أن تتكلم بخير و إلا فاسكت» که در اصل «إمّا أن تتكلم بخير و إمّا أن تسكت» می باشد که «إمّا» دوّم و عبارت بعد از آن حذف شده و معادل آن «و إن لا فاسكت» جایگزین آن شده است. و فعل شرط در این عبارت جایگزین شده «لا تتكلم بخير» بوده است که به واسطه قرینه ذکر آن در قبل حذف شده و تنها «لا» باقی مانده است. و نون «إن» در لام «لا» ادغام گردیده.

و قد يستغنی عن الاولي: و گاهی از ذکر «إمّا» اوّل صرف نظر شده و بی نیازی در لفظ از آن حاصل می شود، هر چند در تقدیر باید حتما لحاظ شود، زیرا به منزله مجوز ذکر «إمّا» دوّم است، و قرینه بر حذف آن، ذکر «إمّا» دوّم می باشد، زیرا این دو باهم متلازمان هستند، چنانکه اشمونی ۲ و عباس حسن ۳ این نکته را تصریح داشته اند. مانند:

«تلمّ بدار قد تقادم عهدها

و إمّا بأموات ألمّ خيالها» ۴

که در اصل: «تَلَمَّ إِمَّا بَدَار» بوده است.

ترکیب شعر: «تَلَمَّ» از باب افعال به معنای «تنزل» و ضمیر فاعلی مؤنث به «النفس» راجع است و جمله «قد تقادم عهدها» صفت برای «دار» و «تقادم» به معنای «گذشت» است و «عهد» به معنای زمان است و جمله «أَلَمَّ خيالها» صفت برای «أموات» و «التم» فعل ماضی از باب افعال به معنای «نزل» می باشد.

معنای شعر: «نفس و خیال فرود می آید-و بیاد می آورد-یا بر خانه ای که زمان استواری آن سپری شده است یا بیاد می آورد امواتی که بیاد آمده است خاطرات آنها» .

و فراء این حذف را قیاسی می داند که می توان در تمامی عبارات که «إمّا» استعمال می شود، اجرا کرد، بر این اساس است که او اجازه می دهد «زید یقوم و إمّا یقعد» که در اصل «زید إمّا یقوم و إمّا یقعد» بوده، و دلیل او این است که حرف عطف مشابه آن «أو» در هنگام استعمال در این جمله، می توان به تنهایی استفاده کرد و گفت: «زید یقوم أو یقعد» .

متن

تنبيه: ليس من أقسام «إمّا» التي في قوله تعالى: **فإمّا ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً** «مریم/۲۶»

شرح مطلبی که باید در اینجا به آن توجه کرد، این است که در بعضی از اشعار و آیات و احادیث «إمّا» استعمال می شود، لکن با «إمّا» مورد بحث ما تفاوت دارد، مثل «إمّا» در این آیه شریفه که «إمّا» مرکب از «إن» شرطیه و «ما» زائده است که نون «إن» به علت قریب المخرج بودن با میم بعد از تبدیل آن به میم، در میم «ما» ادغام شده است، و با توجه به خصوصیات آن- مثل جواب داشتن (فقولی) و معنای شرط داشتن و عدم تکرار آن- معلوم می شود که این از مصادیق و اقسام پنج گانه معنای «إمّا» نیست، علامه طباطبایی او اشمونی ۲ در آیه قائل به همین نظریه هستند.

ص: ۲۱۴

منابع برای تحقیق درباره «إِذَا»

- ۱-الكتاب: ۱/۱۶۰
- ۲-شرح الكافيه: ۲/۳۷۲
- ۳-شرح ابن عقيل: ۲/۲۳۴
- ۴-أوضح المسالك: ۳/۵۴
- ۵-البهجه المرضيه: ۱۶۶
- ۶-شرح الاشمونى: ۳/۱۰۹
- ۷-التصريح على التوضيح: ۲/۱۴۶
- ۸-شذور الذهب: ۴۵۵
- ۹-قطر الندى: ۳۰۱
- ۱۰-شرح جامى: ۴۰۸
- ۱۱-همع الهوامع: ۲/۱۳۵
- ۱۲-اللباب: ۴۳
- ۱۳-النحو الوافى: ۳/۴۱۲

ص: ۲۱۵

متن

«أن» علی وجهین: اسم و حرف.

و الاسم علی قسمین: ضمیر المتکلم فی قول بعضهم: «أن فعلت» بسکون النون. و الأ-کثرون علی فتحها وصلًا و علی الإتيان بالألف وقفًا، و ضمیر المخاطب.

شرح یکی از کلماتی که حرف اول آن همزه است، «أن» می باشد. و دارای دو نوع است:

۱- اسم: که بر دو قسم است:

الف: ضمیر متکلم.

ب: ضمیر مخاطب.

۲- حرف: که بر چهار صنف و وجه است:

الف: مصدریه.

ب: مخففه از ثقیله.

ج: مفسره.

د: زائده.

امّا قسم اول از اسم، ضمیر متکلم مرفوع منفصل می باشد و این بنا بر لغت بعضی از عرب است که در حالت وصل و هم در حالت وقف، نون ضمیر متکلم را ساکن و بدون الف در آخر استعمال می کنند، مانند حکایت قطرب-یکی از نحوین مکتب بصره- که بعضی از عرب می گویند: «أن فعلت» و باید توجه داشت که طبق

این لغت، این ضمیر متکلم در بحث وارد می شود.

ولی اکثر علما می گویند: نون ضمیر متکلم مرفوع منفصل، مفتوح است «أن فعلت» و در حالت وقف، الف نیز به آن اضافه می شود «زید أنا» و طبق این لغت این کلمه داخل در کلمه مورد بحث در اینجا نمی باشد.

و قسم دوم از اسم: ضمیر مخاطب در هرشش صیغه مذکر و مؤنث، مفرد و غیر مفرد می باشد که با الحاق حرف خطاب (ت، تما، تم، ت، تن) مراد متکلم از ضمیر در ارتباط با جنس و تعداد دانسته می شود. این مبنای جمهور نحویین درباره ضمیر مخاطب مرفوع منفصل است.

ولی ابن کیسان قائل به این است که «ت، تما و تم...» ضمیر و «أن» کرسی آن است، و فراء قائل است به اینکه مجموع «أن» و این لواحق ضمیر می باشد.

متن

الحرف علی أربعه أوجه: أحدها: أن تكون حرفا مصدریًا ناصبا للمضارع و تقع... .

شرح اولین وجه از وجوه چهارگانه «أن» حرفی، این است که حرف مصدریه باشد، و دارای دو عمل است:

الف: عمل معنوی: تأویل بردن فعل به مصدر.

ب: عمل لفظی: که نصب فعل مضارع است.

باید دانست که «أن» و معمول آن هنگام استعمال در دو محل قرار می گیرند:

۱- در ابتدای کلام و محل آن مرفوع بنا بر مبتدأ بودن می باشد، مانند: **وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ** «النساء/۲۵» که در تقدیر: «صبرکم خیر لکم» است و «أن تصبروا» محلا مرفوع و مبتدأ و «خیرکم» خبر می باشد.

شایان ذکر است که کیفیت تأویل به مصدر بردن حروف مصدریه به این طریق می باشد که مصدر فعل را اضافه به فاعل آن فعل می کنند، مانند آیه شریفه اخیر. و

تنها از میان حروف مصدریه «أَنَّ» است که کیفیت تأویل به مصدر بردن آن این گونه می باشد که مصدر خبر را اضافه به اسم خود می کند.

۲- در اثنای کلام واقع شود، مشروط به اینکه بعد از لفظی قرار گیرد که دلالت بر معنای غیریقینی داشته باشد، در این صورت به حسب عوامل قبل، اعراب محلی می گیرد.

بنابراین گاهی محل آن مرفوع است، مانند: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ «الحدید/۱۶» محل «أَنْ تَخْشَعَ» بنا بر فاعلیت برای «يَأْنِ» مرفوع است و «أَنْ» بعد از فعلی قرار گرفته که دال بر معنای غیریقین است.

و گاهی محل آن منصوب است، مانند این حدیث نبوی که انس بن مالک نقل کرده است: «إِنَّ مِنَ السَّرْفِ أَنْ تَأْكُلَ كُلَّ مَا اشْتَهَيْتَ» که محل آن منصوب، بنا بر اسم بودن برای «إِنَّ» است.

و گاهی در محل خفض است، مانند: وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ «المنافقون/۱۰» که به واسطه اضافه شدن «قبل»، محل «أَنْ يَأْتِيَ» مجرور است.

و گاهی محل آن دارای دو احتمال نصب و یا جرّ است، و این در مواردی است که «أَنْ» و فعل، بعد از حرف جرّ محذوف قرار گیرند، مانند: وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي «الشعراء/۸۲» که در اصل «فی أَنْ يَغْفِرَ» بوده: زیرا فعل «أطمع» لازم است و با حرف جر «فی» متعدی می شود. و منشأ وجود این دو احتمال، اختلاف نحویین در این مورد می باشد، مبنای خلیل بن احمد و اکثر نحویین بر این است که محل آن منصوب، و عامل آن فعل مذکور در قبل می باشد، و لکن سیبویه ۲ اجازه داده است که محل آن هنوز به جرّ اولیّه خود به واسطه حرف جرّ محذوف، باقی باشد. قول اخیر را جماعتی از علما مانند اخفش و کسائی اختیار کرده و قول اول را کثیری از نحویین مانند ابن هشام ۳، اشمونی ۴ و ابن مالک انتخاب نموده اند.

وعدّ لازما بحرف جرّ

وإن حذف فالنصب للمنجرّ

متن

و «أن» هذه موصول حرفی، توصل بالفعل المتصرّف، مضارعا كان كما مر أو ماضیا. . .

شرح در زبان عرب دو نوع موصول است:

۱- موصول اسمی که مبنی و دارای محل اعراب و نیاز به صله و عائد دارد.

۲- موصول حرفی که مبنی و محل اعراب نداشته و نیاز به عائد ندارد و صله آن همان جمله مابعد آن است که آن را تأویل به مصدر می برد و آنها عبارتند از: «أن، أنّ، کی، ما، لو» که به آنها حروف مصدریه نیز گویند و در صورت دخول بر فعل باید صله آنها فعل متصرفی باشد که تمامی مشتقات و مصدر را دارا باشد، تا بتواند آن را تأویل به مصدر برد. و چون افعال غیر متصرف مانند «عسی» مصدر ندارند، به همین جهت نمی تواند بعد از حرف مصدریه قرار گیرد. و صله «أن» می تواند فعل مضارع باشد که بر آن عمل نصب نیز می کند، و همچنین فعل ماضی می تواند باشد، مانند:

لَوْ لَا أَنْ مَنْ أَلَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا «القصص/ ۸۲»

و صله آن نیز می تواند فعل امر متصرف باشد، مانند حکایت سیبویه از عرب: «کتبت إليه بأن قم». و شایان ذکر است «أن» مصدریه بر هر سه فعل ماضی، مضارع و امر داخل می شود و این قول صحیح است و قول مخالفین درست نمی باشد.

متن

وقد اختلف من ذلك في أمرين: الأول: كون الموصوله بالماضي و الأمر هي الموصوله بالمضارع و المخالف. . .

شرح و محققا در بین نحویین اختلاف شده است از ناحیه این حکم - «أن» بر هر سه

ص: ۲۲۰

نوع فعل داخل می شود-در دو مطلب:

۱-بودن «أن» داخل بر ماضی و امر، همان «أن» مصدریه داخل بر مضارع باشد.

جمهور نحویین قائل به یکی بودن و عین هم بودن این دو هستند، ولی ابن طاهر از نحویین اندلس و یکی از تلامیذ ابن خروف، قائل به غیریت و عین هم نبودن این دو است و می گوید: «أن» داخل بر فعل امر و ماضی همانند «أن» داخل بر مضارع مصدریه نیست. و دو دلیل برای اثبات ادعای خود اقامه کرده است:

الف: همانا «أن» که داخل بر مضارع می شود، فعل مضارع را از حیث زمان تبدیل به استقبال می کند، و هر کلمه ای که فعل مضارع را تبدیل به استقبال کند، داخل بر غیر مضارع نمی شود، بنابراین «أن» داخل بر مضارع، داخل بر ماضی و امر نمی شود، مانند: «سین، سوف، لن» بر این اساس اگر در عبارتی «أن» بر فعل ماضی یا امر آمد، حرف مصدریه ناصبه که بر فعل مضارع می آید، نیست.

ب: همانا «أن» که داخل بر ماضی و امر می شود، اگر همان «أن» مصدریه ناصبه بود، حتما حکم می شد به اینکه موضع و محل فعل ماضی و امر منصوب است، همانطور که اگر «إن» شرطیه داخل بر ماضی شود، حکم به جزم محل آن می شود، در حالی که هیچکدام از نحویین قائل به نصب موضع این دو فعل بعد از «أن» نشده اند، که این خود کاشف از عدم ناصبه و مصدریه بودن «أن» داخل بر این دو فعل و عدم هم صنفی آن با «ان» داخل بر مضارع است.

و الجواب عن الأوّل: جواب از دلیل اوّل این است که این دلیل تمام نیست، زیرا نون تأکید، فعل مضارع را به استقبال تبدیل می کند، لکن اختصاص به آن ندارد، و به فعل امر نیز به طور بسیار شایع و زیاد ملحق می شود.

و عن الثانی: جواب از دلیل دوّم این است که حکم به جزم محل فعل ماضی بعد از «إن» شرطیه می شود، زیرا که او تأثیر بر معنای فعل ماضی می گذارد و آن را تبدیل به استقبال می کند به همین جهت از حیث اعراب در محل آن تأثیر گذارده و

جزم می دهد که علامت و نشانه تأثیر در معنا باشد همانطور «أن» چون فعل مضارع را تبدیل به استقبال می کند، تأثیر اعرابی نیز بر آن دارد و لفظ آن را نصب می دهد.

لکن «أن» وقتی داخل بر فعل امر و ماضی شده بر آن دو تأثیر زمانی نداشته و به این علت، تأثیر اعرابی ندارد. بنابراین قیاس این کلمه با «إن» شرطیه درست نمی باشد.

فایده: اگر اشکال شود به اینکه «سین و سوف» در فعل مضارع تأثیر زمانی دارند. لکن عمل نمی کنند، در حالی که شما گفتید هرچیز که تأثیر زمانی بر فعلی گذارد، تأثیر عملی نیز دارد. جواب این است که این تأثیر زمانی، مقتضی عمل است اگر مانعی نباشد، و «سین و سوف» مانع از عمل دارند، زیرا «سین» به منزله جزء فعل مضارع شده و جزء کلمه در خود کلمه عمل نمی کند و «سوف» هم حمل بر «سین» می شود هرچند مانند جزء کلمه نیست.

متن

الأمر الثاني: كونها توصل بالأمر، و المخالف في ذلك أبو حيان، زعم أنها لا توصل به و أنّ كلّ شيء سمع...

شرح دومین مطلبی که پیرامون «أن»، مورد اختلاف بین نحویین می باشد، این است که «أن» مصدریه داخل بر فعل امر می شود یا خیر، ابو حیان از نحویین اندلس که در آخر در مصر اقامت گزید و از معاصرین ابن هشام است، می گوید:

هرچند «أن» مصدریه بر فعل ماضی و مضارع می آید، لکن اصلاً بر فعل امر داخل نمی شود و قائل است که در هر عبارتی که «أن» بر فعل امر قرار داشت، آن «أن» تفسیریه است، و بر صحت مذهب خود به دو دلیل استدلال کرده است:

۱- اگر فعل امر و «أن» تأویل به مصدر برده شوند، معنای امریت و انشاء از بین می رود، زیرا «أن اضرب» مؤول می گردد به «الضرب»، و اصل عدم تخالف مؤول و مؤول الیه است بنابراین «أن» داخل بر فعل امر، مصدریه نیست.

۲- «أن» و فعل امر نمی توانند در تراکیب، فاعل و مفعول واقع شوند در

ص: ۲۲۲

حالی که اسم مؤول می تواند اینگونه باشد، به عنوان مثال، صحیح نیست فاعل بودن «آن» و فعل امر در «أعجبنى أن قم»، و مفعول بودن آن دو در «كرهت أن قم» در حالی که «آن» با فعل ماضی و مضارع می تواند در عبارات فاعل و مفعول واقع شود، مانند: «أعجبنى أن ضرب زيد عمرا» یا «أعجبنى أن يضرب زيد عمرا» که این خود کاشف از عدم مصدریه بودن «آن» داخل بر فعل امر است.

باید دانست که شیخ رضی انیز مانند ابو حیان همین رأی را اختیار نموده است.

و الجواب عن الأوّل: جواب از دلیل اوّل ابو حیان این است که این دلیل نقض می شود به اینکه اگر فوت شدن معنای فعل، مانع از تأویل به مصدر بردن و نبودن «آن» از ادات مصدریه باشد، فعل ماضی و مضارع نیز در هنگام تأویل بردن، معنای ماضویت و مضارعیت آنها فوت می شود، بنابراین باید «آن» داخل بر آنها مصدریه نباشد در حالی که خود ابو حیان قائل است که «آن» داخل بر این دو فعل، مصدریه بوده و آن دو فعل تأویل به مصدر می رود.

و عن الثانی: جواب از دلیل دوّم او این است که اوّلا امتناع آن دو مثال نه از جهت عدم صحت وقوع فاعل و مفعول بودن «آن» و فعل است، بلکه اساسا این دو مثال صحیح نیست، زیرا کراهت و تعجب دو خصلت باطنی انسان هستند که به واسطه اشیائی که در خارج صورت گرفته (ماضی) و یا می گیرد (مضارع) در باطن انسان ایجاد می شوند. بنابراین فعل امر که انشائی است و در خارج و واقع، وجودی ندارد، بلکه طلب وجود شیء است، موجب کراهت و تعجب نمی شود بلکه این دو - کراهت و تعجب - از وقوع شیء، ایجاد می شوند. مثلا صحیح نیست گفته شود:

كراهت دارم بزن، به تعجب مرا واداشت بزن.

و ثانيا سزاوار است که ابو حیان با این معیار که دارد - ادات مصدریه و فعل باید بتوانند فاعل یا مفعول واقع شود - نباید مصدریه بودن «کی» را قائل شود، زیرا هرگز آن با فعل بعد، فاعل و مفعول واقع نمی شود، و «کی» و فعل بعد از آن همواره مجرور به واسطه لام تعلیل می باشد، چون «کی» در مقام تعلیل استعمال می شود.

در حالی که همه نحویین مصدریه بودن «کی» را قبول دارند.

متن

ثمّ ممّا یقطع به علی قوله بالبطلان حکایه سیبویه: «کتبت إلیه بأن قم» و أجاب عنها.

شرح سپس از اموری که قطع پیدا می شود به وسیله آن، بر بطلان قول ابو حیان، حکایت سیبویه است از عرب، که باء جاره بر «آن» داخل بر فعل امر، واقع شده است و این خود کاشف از این است که این «آن» مصدریه است که بر فعل امر آمده تا آن را تأویل به مصدر برد و اسم مؤول بشود تا حرف جر بتواند بر آن داخل شود، زیرا حرف جر یا بر اسم صریح یا بر اسم مؤول می آید، در حالی که اگر این «آن» تفسیریه بود، به هیچ صورت حرف جر بر آن داخل نمی شد، زیرا که نه حرف جر بر حروف می آید و نه «آن» تفسیریه می تواند قبل از آن حرف جر باشد، و این یکی از شرایط «آن» تفسیریه است.

و ابو حیان جواب داده است از این حکایت سیبویه به اینکه نمی تواند این کلام عرب متمسک و دلیل بر حتمیت «آن» مصدریه در مثال باشد، چون احتمال دارد باء زائده باشد.

و این اشتباه فاحشی از ابو حیان است، زیرا که حروف جر-چه زائده و چه غیر زائده-اصلاً داخل بر کلمه ای نمی شوند مگر آن کلمه، اسم صریح یا اسم مؤول باشد. و باء زائده نیز محل استعمال خاصی دارد که این حکایت، از آن مواضع نیست و آن مواضع عبارت است از:

و بعد «ما» و «لیس» جرّ البا الخبر

و بعد «لا» و نفی «کان» قد یجرّ

و فاعل صیغه تعجب «أفعل به» و فاعل «کفی» و مبتدا و حالی که عامل آن منفی است و کلمات تأکید «نفس و عین» ۱

ص: ۲۲۴

تنبيه: ذكر بعض الكوفيين و أبو عبيده أنّ بعضهم يجزم ب «أن» نحو قول امرئ القيس:

«إذا ما غدونا قال ولدان أهلنا

تعالوا إلى أن يأتنا الصيد نحط» ۱

و قد يرتفع الفعل بعدها. . .

شرح بیان شد که «أن» از عوامل بوده و ناصب فعل مضارع است، ولی بعض از کوفیین و ابو عبیده از علمای ادب بصره می گویند که بعض از طوائف عرب مانند قبیله بنی صباح به واسطه «أن» جزم به فعل مضارع می دهند، مانند شعر امرء القیس از شعرای مشهور جاهلیت، و شاهد در جزم «یأتنا» به حذف یاء «یأتی» بوسیله «أن» مصدریه است.

ترکیب شعر: «إذا» ظرفیه شرطیه «ما» زائده «غدونا» فعل شرط، به معنای حرکت کردیم در صبح، «قال» جواب شرط و «ولدان» جمع «ولید» فاعل و اضافه به «أهلنا» و مصرع دوّم محلا منصوب مقول قول است، «تعالوا» فعل امر به معنای بیائید «أن یأتنا» در محل جر و «الصيد» فاعل «یأتنا» و «نحط» فعل مجزوم است، زیرا در جواب فعل امر واقع شده است. و شعر در بیان وصف قدرت شکار شاعر و قوم اوست.

معنای شعر: «هرزمان که صبحگاهان حرکت می کنیم برای شکار، می گویند خردسالان قوم ما، بیایید که صید می آید برای ما، هیزم جمع کنیم» .

و قد يرتفع الفعل: گاهی «أن» عمل نکرده و فعل مضارع بعد از آن به رفع خود باقی می ماند، مانند این آیه شریفه به قراءت ابن محیصن:

الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرُّضَاعَةَ «البقره/۲۳۳» به رفع «یتّم» لکن مشهور ۲قراء، آن را به نصب قراءت کرده اند.

کوفیون بر این اعتقادند که این «أن» که فعل بعد از آن مرفوع است، مخففه از ثقیله می باشد که از خصوصیات آن قلت، و ندرت اتصال آن بدون وجود فاصل به فعل است- که این خود دلیل بر ضعف این قول می باشد، زیرا همانطور که در آیه ملاحظه می شود «أن» بدون وجود فاصلی متصل به فعل است- لکن صواب و حق، قول بصریین است که فائلند «أن» مصدریه بوده و به جهت حمل بر «ما» مصدریه که هم صنف آن است مهمل و غیر عامل شده است و ابن مالک همین رأی را اختیار نموده است.

و بعضهم أهمل «أن» حملا على

«ما» أختها حيث استحقت عملا

متن

الوجه الثانی: أن تكون مخففه من الثقیله فتقع بعد فعل الیقین أو ما نزل منزلته، نحو... .

شرح وجه دوّم «أن» حرفیه، مخففه از «أن» ثقیله است. بنابراین باید گفت که این کلمه اوّلا- دارای وضع ثانوی است، زیرا که در ابتداء، ثقیله بوده، و ثانیاً دارای همان معنای اصل خود نیز هست که دلالت بر تحقق جمله مابعد می کند. و فرق آن با ثقیله در معنا، این است که ثقیله تأکید بیشتری دارد چون که آن مشدده و این مخففه است.

و محل استعمال آن بعد از افعالی است که دلالت بر یقین و قطع و علم می کنند، یعنی فعل قبل باید از مصدری باشد که دارای معنای علم است، مانند:

علم، قطع و أری و... ، و یا اگر ماده آن فعل، از مصدری که معنای آن علم و مشابه آن نیست، باید آن فعل بر معنایی که قریب به معنای علم و یقین باشد دلالت کند مثل «ظن» و «اطمینان» و «زعم» و اگر مواد فعل قبل، اینگونه نباشد باید حداقل وقوع آن فعل قطعی و حتمی باشد، مثل خوف از روز قیامت، و این شرط به جهت معنای «أن» مخففه است، زیرا او دلالت بر تحقق وقوع مابعد می کند، بنابراین باید قبل از آن فعل یقینی یا شبیه به آن بوده باشد، به خلاف وجه اوّل که چون مابعد خود را

تأویل به مصدر و استقبالی می کند و به همین علت، احتمالی می شود، بنابراین متناسب به آن فعل غیر یقینی است. مانند قول خداوند:

عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضِيٌّ ﴿المزمل/۲۰﴾

شاهد در وقوع «أن» مخففه بعد از فعل یقینی «علم» است.

و مانند قول جریر از شعرای مقدم که معاصر با فرزددق و اخطل بوده و این شعر در هجو فرزددق که قسم خورده بود که مردی از قبیله بنی کلاب بنام مربع را بکشد، می باشد:

«زعم الفرزدق أن سيقتل مربعا

أبشر بطول سلامه يا مربع» ۱

و رأيت نبلك يا فرزدق قصرت

و رایت قوسک لیس فیها منزع

شاهد در آیه، وقوع «أن» مخففه از ثقیله بعد از فعلی است که مصدر آن دلالت بر یقین و علم می کند، و در شعر، وقوع آن بعد از فعلی می باشد که نازل منزله یقین است، زیرا «زعم» معنای «اطمئن» دارد.

معنای شعر: «اطمینان دارد فرزددق که همانا بزودی می کشد مربع را، بشارت ده ای مربع به طول عمر و سلامت خود» .

«أن» هذیه ثلاثیه الوضع: باید دانست که این «أن» در اصل وضع، سه حرفی و هم اکنون به وضع ثانوی مخفف گشته و مأخوذ از «أن» می باشد، و دارای تمامی خصوصیات اصل خود می باشد، بنابراین دو عمل اصل خود را داراست که عبارتند از:

۱- عمل معنوی و آن، تأویل به مصدر بردن مابعد و تأکید آن می باشد.

۲- عمل لفظی که نصب اسم و رفع خبر است.

ولی مذهب کوفیون این است که «أن» مخففه از ثقیله اصلا عمل نمی کند، زیرا حروف مشبیه بالفعل به علت اینکه شباهت به فعل در معنا و در لفظ دارند عمل می کنند، به عنوان مثال، فعل ماضی سه حرفی و بیشتر است (شرب-

أشرب)، این حروف هم سه حرفی و بیشتر هستند: «أَنْ-كَأَنَّ»، لکن وقتی «أَنْ» مخفّف گردید، دو حرفی شده و شباهت آن به فعل زائل می شود، بنابراین عمل نمی کند، لکن بصریون در جواب آنها می گویند: هرچند شباهت لفظی از بین رفته ولی شباهت معنوی آن باقی است و تخفیف مضرّ به إعمال نیست چنانکه فعل امر از «وقی تقی» که «ق» می باشد و دو حرف اصلی آن حذف گردیده و باز عمل خود را داراست.

و اعمال «أَنْ» به جهت تخفیف آن-که این خود موجب تضعیف قدرت عملی می گردد چون شباهت آن با فعل کمتر می شود-دارای شرایطی است:

۱- اسم آن باید ضمیر و محذوف باشد، هرچند گاهی در شعر به جهت ضرورت و تصحیح قافیه ذکر می شود.

۲- خبر آن باید جمله باشد و جایز نیست مفرد و غیر جمله بوده، مگر اینکه اسم «أَنْ» در عبارت ذکر شود که در این صورت دو وجه: جمله بودن و غیر جمله بودن آن، جایز می شود.

و إن تخفّف «أَنْ» فاسمها استکن

و الخبر اجعل جمله من بعد «أَنْ»

و محققا این دو گونه خبر برای «أَنْ» در وقتی که اسم آن مذکور باشد، مجتمع اند در شعر عمره بنت العجلان در سوگ برادرش عمرو:

قد علم الضیف و المرسلو

ن إذا أعبّر افق وهبت شمالا

و خلّت بأولادها المرضعا

ت و لم تر عین لمزن بلالا

«بأنک ربیع و غیث مریع

و أنك هناک تکنون الثمّالا» ۱

شاهد مفرد بودن خبر «أَنْ» اوّل و جمله بودن خبر «أَنْ» دوّم در صورت ذکر «أَنْ» می باشد.

«ربیع» در نزد عرب بر دو قسم است: ربیع الشهور که شامل ماههای ربیع الأوّل

و الشانی می شود، و ربیع الأزمه و آن دو زمان است: زمانی که جوانه بر درختان می روید و زمانی که میوه ها می رسند، و مراد از «ربیع» در اینجا دومی از قسم اخیر است و آن، کنایه از جود و کرم و برکت داشتن مخاطب در شعر است.

ترکیب شعر: «غیث» عطف بر خبر و به معنای باران است و «مریع» به معنای کثیر الخیر، و صفت «غیث» است و «تکون» فعل و ضمیر مستتر «أنت» اسم و «الثمالة» خبر آن به معنای حافظ و مددیار، و «هناک» ظرف مقدم برای «تکون» و کلاً جمله خبر «أن» می باشد.

فایده: بعضی نحویین مانند ابن عقیل ۱ و ابن مالک ۲ و ابن حاجب و ابن هشام ۳ در کتاب قطر الندی قائلند که ضمیر محذوف، باید ضمیر شأن بوده و خبر باید جمله و مفسر آن باشد.

لکن جماعتی از نحویین مانند سیوطی ۴ و ابن هشام ۵ در باب رابع مغنی اللیب می گویند: لازم نیست اسم محذوف ضمیر شأن باشد.

باید دانست که خبر «أن» اگر جمله شد، یا اسمیه است یا فعلیه، و جمله فعلیه اگر فعل آن جامد یا متصرف دعائی بود، بدون هیچ ضمیمه ای خبر واقع می شوند، لکن اگر فعل متصرف غیر دعائی بود، احتیاج به ضمیمه کردن یکی از این چهار حرف دارند: ۱- قد. ۲- سین و «سوف». ۳- حرف نفی. ۴- لو.

جماعتی از نحویین مانند ابن هشام ۶، ابن عقیل ۷، و محقق رضی ۸ قائل به وجوب این ضمیمه کردن هستند، تا فارق بین مخففه از ثقیله با «أن» مصدریه بوده و عوض نون محذوف نیز باشد، ولی بعض دیگر مانند سیوطی ۹ و ابن مالک قائل به احسنیت آن می باشند.

و إن یکن فعلا و لم یکن دعا

و لم یکن تصریفه ممتنعا

فالأحسن الفصل ب «قد» أو نفى أو

تنفيس أو «لو» و قليل ذكر «لو»

متن

الوجه الثالث: أن تكون مفسره بمنزله «أى»، نحو: فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ «المؤمنون/ ٢٧»

شرح سومین وجه از وجوه چهارگانه «أن»، مفسره است به این معنا که مابعد آن، تفسیر ماقبل می باشد.

در جمله تفسیریه سه شیء موجود است:

۱- مفسر: شیء مبهم و مجملی که قبل از ادات تفسیر ذکر می شود.

۲- مفسر: عبارت روشن کننده و توضیح دهنده آن شیء مبهم، که بعد از ادات تفسیر ذکر می گردد.

۳- ادات تفسیر: که بین مفسر و مفسر قرار می گیرند و بیان می کنند که لفظ بعد از آن مفسر قبل از آن است و این ادات عبارتند از: «أن» و «أى»

بنابراین چون این ادات در بین مفسر و مفسر واقع می شوند به آنها تفسیریه می گویند و خود آنها مفسر نیستند.

و این حرف مهم و غیر عامل است و جمله بعد از آنها محل اعراب ندارد، لکن صبان امی گوید: محل اعراب دارد و تابع جمله مفسر است.

از مثالهای این وجه که در جمله فعلیه آمده، آیه شریفه مذکور در متن است که در بیان وحی به حضرت نوح می باشد و «أن» در آیه بیانگر این معنا است که آیه مابعد «اصْنَعِ الْفُلْكَ» تفسیر آیه ماقبل «فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ» است. زیرا این آیه یک نحو اجمال دارد که چه چیزی به حضرت نوح علیه السلام وحی شد؟ چنانکه ازهری^۲ نیز این نظریه را در آیه دارد.

و مثال آن که بر جمله اسمیه آمده، آیه شریفه ای است که در بیان خصوصیات روز قیامت برای مؤمنین است: نُودُوا أَنْ تَلَکُمُ الْجَنَّةُ «الأعراف/ ۴۳» و

، اشمونی در آیه همین گونه ترکیب می کند.

البته در هردو آیه احتمال دیگری نیز وجود دارد که «أن» مصدریه باشد و جمله بعد از آن، مؤول به مصدر و مفعول فعل قبل از آن باشد، لکن چون فعل «أوحینا» و «نودوا» لازم هستند و با حرف جرّ که باء است متعدی می شوند، قبل «أن» باء در تقدیر می باشد.

باید این نکته را توجه داشت که بنا بر این احتمال، در آیه اول «أن» مصدریه که از اصل وضع دو حرفی بوده است می باشد، زیرا که بر فعل امر آمده و مخففه از ثقلیه، نمی تواند بر فعل امر قرار گیرد. در آیه دوم «أن» مخففه از ثقلیه است، زیرا بر جمله اسمیه آمده که «أن» مصدریه نمی تواند بر آن وارد شود.

طبرسی ۱، ابو البقاء ۲، مکی بن ابی طالب ۳ و زمخشری ۴ هردو احتمال را در آیه جایز می دانند.

متن

عن الكوفيين: إنكار «أن» التفسيرية البتة و هو متجه؛ لأنه إذا قيل: «كتبت إليه أن قم» لم يكن «قم» نفس «كتبت» كما كان الذهب نفس العسجد في... .

شرح نقل شده است از کوفیین، انکار و عدم قبول مفسیره بودن «أن» را قطعاً و همین نظریه نیز صحیح است، زیرا که باید مفسره عین مفسره باشد در حالیکه در این مواردی که گفته می شود «أن» تفسیریه است، اینگونه نمی باشد.

به عنوان مثال: اگر گفته شود: «كتبت إليه أن قم» نمی توان گفت: «أن» تفسیریه است، زیرا جمله «قم» عین جمله «كتبت إليه» نیست، چون یکی از مقوله قیام و دیگری از کتابت است. لکن کلمه «أی» در مثل قول شما: «هذا عسجد أي ذهب»، تفسیریه است، زیرا «ذهب» عین «عسجد» است.

ص: ۲۳۱

و یکی از معیارهایی که می توان تشخیص داد که یک کلمه دارای معنای کلمه دیگری است یا نیست، این است که به جای هم قرار گیرند و از جهت معنا و قواعد نحوی خللی در کلام ایجاد نشود، و در اینجا نمی تواند «أن» به جای «أی» و بالعکس واقع شود، زیرا که در مانند مثال اول اگر «أی» به جای «أن» گذاشته شود، طبع و ذوق بشری آن را نمی پذیرد، چون ماقبل «أی» و مابعد آن عین هم نیستند.

فایده: سیبویه ۱، محقق رضی ۲، ابن حاجب و کثیری از نحویین «أن» تفسیریه را قبول دارند و در جواب به اشکال عدم یکی بودن ماقبل و مابعد می گویند: که مابعد «أن»، تفسیر ماقبل فعل مذکور نیست، بلکه تفسیر یک مفعول محذوف «شیئا» است که مابعد، آن را تفسیر می کند، و در مثال، «قم» تفسیر «شیئا» مفعول محذوف «کتبت» است، بنابراین تقدیر عبارت اینگونه است: «کتبت إلیه شیئا أن قم». و آن شیء محذوف که نوشته شده است همان «قم» است، پس باهم عینیت دارند، عباس حسن^۳ نیز این قول را قائل است.

متن

و لها عند مثبتها شروط: أحدهما: أن تقع بين الجملتين كما تقدّم. الثانی: أن يكون في الجملة السابقة معنى القول كما مر، و منه.

..

شرح و نزد قائلین و مثبتین «أن» تفسیریه، برای آن چهار شرط است:

۱- بین دو جمله باشد، زیرا «أن» مفسر جمله است مانند مثال هایی که گذشت.

۲- فعل در جمله مفسر معنای قول داشته باشد یعنی همانطور که «قول» و مشتقات آن، بیان آنچه که در ضمیر و نهاد انسان است می کنند، این فعلی که در جمله مفسر است باید اینگونه باشد مثل «کتبت»، «أوحینا» و «نودوا» که مثال های

ص: ۲۳۲

آن گذشت. و از همین قبیل است فعل در جمله مفسّر در آیه شریفه:

وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امشوا «ص/۶»

زیرا «انطلاق» یعنی رهایی که بیشتر در رهایی از قید و بند، که لازمه آن فرار و رفتن و مشی است، استعمال می شود، لکن در آیه، در رهایی و انطلاق زبان ملاء و اشراف کفار که به این کلام-أن امشوا-با دیگر کفار سخن می گفتند، استعمال شده است. همانطور که مراد از «امشوا» راه رفتن متعارف که با پا صورت می گیرد، نیست، بلکه مراد استمرار و بقاء و تعصب بر چیزی است و آن چیز در اینجا کفر است.

معنای آیه: «گفتند اشراف کفار کلامی را که آن کلام این است ادامه دهید کفر را» .

طبرسی ۱، ابو البقاء ۲، زجاج ۳، ابن انباری ۴، زمخشری ۵، اشمونی ۶ این رأی را اختیار کرده اند، ولی فراء ۷ قائل به مصدریه بودن آن است.

نکته: چون آیه دارای یک نحوه دقت و پیچیدگی در شناخت «أن» تفسیریه داشت با عبارت «منه» آورده شد، و این عبارت در این قبیل موارد آورده می شود.

۳- در جمله مفسّر فعل یا شبه فعلی از مشتقات «قول» نباشد، و اگر بود آن را به فعلی تأویل برده شود که معنای قول داشته باشد، مانند این آیه شریفه که در بیان و حکایت جواب حضرت عیسی علیه السّلام است در روز قیامت هنگامی که نصاری ادعا می کنند که حضرت عیسی علیه السّلام گفته است در الوهیت قائل به سه خدایی شوند و خداوند برای رد آنها از حضرت سؤال می کند:

أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ «المائدة/۱۱۶» .

ایشان جواب می دهند:

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ «المائدة/۱۱۷» .

شاهد در آیه، این است که در جمله مفسّر فعل «قلت» است که تأویل به فعلی که معنای قول دارد، برده می شود، زمخشری گفته: جائز است که «أن» مفسّره باشد و فعل «قلت» تأویل به فعلی از ماده «الأمر» که به معنای قول نیز است برده شود و تقدیر اینگونه باشد: «ما أمرتهم إلا بما أمرتني به أن اعبدوا الله». و در این صورت «اعبدوا الله» تفسیر «أمرتهم» می باشد.

ابن انباری^۲ این نظریه را دارد، ولی ابو البقاء^۳ قائل است به اینکه «أن» مصدریه است.

۴- حرف جر بر «أن» داخل نشده باشد، زیرا مثلاً اگر بگویی: «کتبت إليه بأن افعل»، «أن» مصدریه است زیرا حروف جر فقط بر اسم صریح یا مؤول-حرف مصدری با فعل-می آید و بر حرف داخل نمی شوند.

متن

مسأله: إذا ولی «أن» الصالحة للتفسير مضارع معه «لا» نحو: «أشرت إليه أن لا تفعل» جاز رفعه علی تقدیر «لا» نافية، و جزمه...

شرح اگر بعد از «أن» که صلاحیت و شرایط تفسیریه بودن دارد، فعل مضارعی قرار گیرد که با آن «لا» ذکر شده باشد، مانند مثال مذکور، در اعراب فعل مضارع آن سه وجه جائز است:

۱-رفع، بنا بر اینکه «لا» نافية است و «أن» تفسیریه و معنای مثال می شود:

«اشارتی کردم به او که یعنی انجام نمی دهی تو».

۲-جزم، بنا بر اینکه «لا» ناهیه و «أن» تفسیریه باشد و معنای مثال می شود:

«اشارتی کردم به او که یعنی نباید انجام دهی تو».

۳-نصب، بنا بر اینکه «لا» نافية و «أن» مصدریه باشد، و در این صورت «أن

لا تفعل» محلاً منصوب، و مفعول «أشرت» است. معنای مثال می شود: «اشاره کردم، انجام ندادن را به او».

و اگر «لا» در کلام نباشد تنها در اعراب مضارع دو وجه نصب بنا بر اینکه «أن» مصدریه باشد و رفع بنا بر اینکه «أن» تفسیریه باشد جائز است، و وجه جزم به جهت عدم وجود عامل آن- «لا» ناهیه-جایز نیست.

متن

الوجه الرابع: أن تكون زائده و لها أربعة مواضع:

شرح وجه چهارم «أن» زائده می باشد، که دارای معنای تأکید است و در چهار موضع و محل استعمال می گردد:

۱- بعد از «لَمَّا» توقیثیه است که بیشترین استعمال «أن» زائده در اینجا می باشد. مانند: لَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا بِهِمُ الْعَنكَبُوتُ/۳۳»

شایان ذکر است که «لَمَّا» بر سه قسم است:

الف: نافیة جازمه که بر فعل مضارع می آید.

ب: شرطیه وقتیه که بر فعل ماضی می آید و جواب نیز می خواهد.

ج: استثنائیه که بر جمله اسمیه و فعل ماضی لفظی که از آن اراده استقبال شده است می آید.

و مراد از «لَمَّا» در اینجا، قسم دوّم است.

۲- بین «لو» و فعل قسمی که مذکور باشد مانند شعر مسیب بن علس که از شعرای جاهلی است و خطاب به قبیله بنی عامر بن ذهل می گوید:

«فاقسم أن لو التقينا و أنتم

لكان لكم يوم من الشر مظلم» ۱

شاهد در زیادت «أن» در میان فعل قسم «اقسم» و «لو» شرطیه است.

ترکیب شعر: «التقينا» فعل و فاعل، جمله شرط، و او عاطفه و «أنتم» عطف بر

ضمیر فاعلی متصل، که طبق قاعده، باید بعد از آوردن ضمیر منفصل مرفوعی، اسمی بر آن عطف شود، مانند: «التقینا نحن و أنتم» که به جهت ضرورت شعری مراعات نشده، یعنی اگر ملاقات کنیم ما و شما و «لکان» جواب قسم «لکم» خبر مَقْدَم و «یوم» اسم «کان» و «من الشر» متعلق به شبه فعل عموم، صفت برای «یوم» و «مظلم» صفت دوم برای آن است، و جواب شرط به قرینه جواب قسم محذوف است.

معنای شعر: «پس قسم می خورم اگر برخورد کنیم ما و شما، هرآینه می باشد برای شما روزی سیاهی از شر» .

و گاهی «أن» واقع می شود بین «لو» و فعل قسمی که متروک و مقدر می باشد، مانند قول شاعر در هجو مخاطب خود و عدم اعتناء به او:

«أما و الله أن لو كنت حراً

و ما بالحرّ أنت و لا العتیق» ۱

شاهد در وقوع «أن» بین فعل قسم مقدر «اقسم» که «و الله» متعلق به آن است و «لو» شرطیه می باشد و «أما» حرف تنبیه و «كنت» فعل ناقص و اسم او و «حرّاً» خبر آن که روی هم جمله شرطیه هستند، و او حالیه و «ما» نافی و باء زائده بر خبر «ما» و «أنت» اسم آن، و او عاطفه و «لا» زائده «العتیق» به معنای کریم و دارای اصل و نسب، عطف بر «الحر» یعنی آزاد، و جواب قسم «لقاومتك» می باشد که به علت وجود قرینه مقامیه محذوف است زیرا شاعر در مقام هجو و عدم اعتناء به مخاطب خود است، و جواب «لو» نیز قاعدتاً حذف گردیده، زیرا اگر قسم و شرط در کلام جمع شوند جواب دوم باید حذف گردد.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش که به خدا قسم اگر تو انسان آزاده ای بودی، در حالی که نیستی تو آزاده و نیستی تو دارای اصل و نسب، می ایستادم در مقابل تو.»

۳- بین کاف جاره و مجرور آن، که این قسم از زیادت «أن» نادر است، مانند قول مجّمع بن هلال:

«عبأت له رمحا طویلاً و آله

کان قبس یعلی بها حین تشرع» ۲

شاهد در وقوع «آن» بین کاف جاره و مجرور آن «قبس» در روایت راوی که جر می دهد آن را، می باشد و در روایت رفع، شاهد نبوده و رفع «قبس» بنابراین است که «کان» مخفف بوده و عمل نکرده است و اگر نصب روایت شود بنا بر عمل آن است هر چند مخفف شده است.

ترکیب شعر: «عبأت» فعل و فاعل یعنی آماده کردم، و جار و مجرور متعلق به آن، «رمحا» مفعول آن یعنی نیزه و «طویلا» صفت آن، و او عاطفه و «أله» به معنای سرنیزه عطف بر «رمحا» و کاف جاره و «قبس» مجرور به معنای شعله آتش و جار و مجرور متعلق به شبه فعل عموم صفت برای «أله» و «یعلی» صفت برای «قبس» و «بها» متعلق به آن، و «حین» ظرف، معلق به عامل کاف جاره و مضاف به جمله «تشرع» و ضمیر مؤنث راجع به «أله» است.

معنای شعر: «آماده کرده ام برای او نیزه طویلی و سرنیزه ای که زمانی آشکار گردیده می شود همانند شعله آتشی است که افروخته باشد».

۴- بعد از «إذا» ظرفیه است، مانند قول اوس بن حجر از شعرای جاهلی از قبیله بنی تمیم در وصف چگونگی صید کردن یک صیاد:

«فأمهله حتّی إذا أن کأته

معاطی ید من لجه الماء غارف» ۱

شاهد در زیادت «آن» بعد از «إذا» ظرفیه غیر متضمّن معنای شرط می باشد و فعل بعد از آن «صار» بوده که حذف شده است.

ترکیب شعر: فاء عاطفه و «أمهله» فعل ماضی غایب مفرد مذکر، و فاعل آن ضمیر مستتر در آن که به صیاد عود می کند و ضمیر مفعولی متصل، در محل نصب مفعول آن که عود به صید می کند و «حتّی» حرف جر و «إذا» در محل جر و مضاف به جمله فعلیه بعد که فعل آن «صار» محذوف که اسم آن ضمیر مستتر در آن بوده و «کأنّ» خبر آن است می باشد «آن» زائده و «کأنّ» از حروف مشبّه بالفعل و ضمیر مذکر متصل مفرد در محل نصب، اسم آن و «معاطی» خبر آن و مضاف به «ید» و «غارف»

خبر دوّم و «من لجه» متعلّق به «معاطی» و «الماء» مضاف الیه برای «لجه» است.

معنای شعر: «مهلت داد صیاد، آن صید را تا زمانی که گردید همانند کسی که دستان خود را در مجتمعی از آب برای نجات دراز کرده همچون کسی است که دارد غرق می شود» .

متن

و زعم الأخفش أنّها تزداد فی غیر ذلك، و أنّها تنصب المضارع كما تجرّ «من» و الباء الزائدتان الاسم و جعل منه . . .

شرح اخفش اعتقاد دارد که:

أولاً: «أن» زائده در غیر از این چهار مورد نیز استعمال می شود.

ثانیا: اگر «أن» زائده بر فعل مضارع در آید عمل نصب می کند، زیرا منافاتی بین عمل کردن و زائده بودن نیست، چنانکه باء و «من» زائده عمل می کنند.

و قرار داده است از این قبیل که «أن» در غیر از آن موارد چهارگانه، زائده واقع شده و عامل نیز است، این آیه شریفه را: مَا لَنَا إِلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ «إبراهیم/۱۲» او قائل است که «ما» استفهامیه مبتدأ و «لنا» متعلّق به افعال عموم خبر آن می باشد، و «أن» زائده و جمله بعد، حال از ضمیر متکلم است. و معنا اینگونه می شود: «چه چیزی برای ما می باشد در حالی که توکل به خداوند نمی کنیم» .

لکن غیر از اخفش، مانند زمخشری ۱، ابن انباری ۲، ابو البقاء ۳، مکی بن ابی طالب ۴، علامه طباطبایی ۵ و طبرسی ۶ می گویند: «أن» مصدریه ناصبه است، سپس بنابراین قول، در ترکیب آیه اختلاف شده است.

جماعتی گفته اند: «لنا» متضمّن معنای «منعنا» بوده، و در این صورت «أن» و مابعد محلا منصوب بنا بر مفعول به است و «لا» در این قول زائده است، زیرا

ص: ۲۳۸

استفهام، از عامل منع توکل کردن است، نه سؤال از عامل و علت منع عدم توکل می باشد. این قول دارای دو اشکال است:

۱- عمل جار و مجرور بر مفعول به صحیح نیست، هرچند که متضمّن معنای فعل متعدی باشد.

۲- اصل، عدم زیادت «لا» و غیر از آن در عبارت است.

و صحیح در آیه قول بعضی از محققین مانند زمخشری است، که مکی بن ابی طالب و طبرسی نیز این رأی را دارند که اولاً: «أن» مصدریه است. و ثانیاً در اصل قبل «أن» و صلّه آن، «فی» قرار داشته، بنابراین، تقدیر اینگونه است «ما لنا فی أن لا نتوکل علی الله» سپس «فی» حذف گردیده و جار و مجرور متعلّق به شبه فعل عموم «کائین» حال از ضمیر متکلم بوده و حذف جار قبل «أن» و «أنّ» قیاسی و کثیر است.

و ثالثاً: جایز نیست که «أن» زائده عمل کند، زیرا اختصاص به یکی از کلمات سه گانه ندارد. و باید دانست که یکی از موجبات عمل کردن یک کلمه، اختصاص داشتن آن به یک نوع از کلمات است. همانطور که عدم اختصاص موجب اهمال می باشد، مانند «لن» مختص فعل و حرف جر مختص اسم است، بنابراین عمل می کنند، ولی «أن» مختص فعل نیست که بر آن عمل کند، زیرا هم بر حرف می آید مثل «أن لو» که در موضع دوّم زائده بودن گذشت و مثل «أن کأنّ»، مانند شعر اوس بن حجر، و هم بر اسم می آید، مانند شعر مجمع بن هلال «أن قبس»، به خلاف حرف جر زائد که فقط بر اسم می آید، بنابراین قیاس کردن «أن» با حروف جر زائده صحیح نیست.

متن

تنبيه: ذکر ل «أن» معان أربعه اخر: أحدها: الشرطیه و إليه ذهب الكوفیون و یرجحه امور: الأول:

شرح برای «أن» گذشته از چهار معنای مذکور، چهار معنای دیگر نیز ذکر شده است:

ص: ۲۳۹

۱- شرطیت: همانند «إن» و کوفیون قائل هستند به اینکه «أن» دارای این معنا است.

و این قول دارای ترجیحات و امتیازاتی است در مقابل قول نحویین دیگر که می گویند این معنا را ندارد، و آن ترجیحات عبارتند از:

الف: صحت جایگزینی هر کدام از «أن» و «إن» به جای یکدیگر در یک عبارت، برای افاده و رساندن یک معنا که مقصود متکلم است، و این ممکن نیست مگر اینکه این دو لفظ، دارای یک معنا بوده و مترادف باشند، و اصل و قاعده در موارد جایگزینی، توافق معنای الفاظ باهم است.

مانند این آیه شریفه که به دو وجه کسر و فتح «ان» قراءت شده است. اهل مدینه و کوفه غیر عاصم به کسر همزه و غیر از آنان به فتح همزه قراءت کرده اند:

أَفَنضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُشْرِفِينَ «الزخرف/۵»

این توارد و جایگزینی، کاشف از اتحاد معنای این دو است.

نکته: اگر توارد کلمات کاشف از اتحاد معنوی آنهاست، چرا «إن» معنای «أن» مصدریه نداشته باشد؟

جواب: خصوصیات معنوی و لفظی کلام بیانگر معنای کلمه می باشد، و چون جمله دارای معنای شرطیت، و حائز خصوصیات جمله شرطیه مانند آمدن فاء جواب بعد از آن است، بنابراین «أن» معنای شرطیت دارد.

ابن انباری ۱ و زجاج ۲ استدلال به این آیه برای اثبات این معنا را برای «أن» قبول نداشته و می گویند: اگر به کسر «إن» باشد، شرطیه است و جواب آن به قرینه ماقبل، محذوف است، و اگر مفتوح باشد، یک لام قبل از «أن» در تقدیر است و در این صورت «أن» مصدریه بوده و تعلیل برای فعل ماقبل می شود.

ب: آمدن فاء جوابیه بعد «أن» کثیرا همانند «إن» که این خود دلیل بر داشتن معنای شرط برای «أن» است، مانند قول عباس بن مرداس خطاب به خفاف بن ندبه

که کنیه او ابا خراشه و از شعرای صدر اسلام بوده است:

«أبا خراشه أَمَا أنت ذانفر»

فإنّ قومی لم تأکلهم الضّبع» ۱

ترکیب شعر: «أبا خراشه» منادا و حرف ندا محذوف است، و «أَمَا» مرگب است از «أن» که بنا بر قول کوفیون شرطیه، و بنا بر قول دیگران مصدریه می باشد و «ما» زائده تعویضیه از «کان» است زیرا جمله در اصل «أن کنت ذانفر» بوده است، فعل ناقص حذف شده و عوض از آن «ما» زائده قرار گرفته و ضمیر متصل، تبدیل به منفصل گردید، سپس نون «أن» بعد از تبدیل به میم در میم «ما» ادغام شده است.

ابن مالک می گوید:

و بعد «أن» تعویض «ما» عنه ارتکب

کمثل أَمَا أنت برا فاقترب

و بعد «ان» تعویض «ما» عنه ارتکب کمثل اَمَا انت برا فاقترب و مصرع دوّم جواب برای «أن» که معنای شرط دارد، می باشد و «الضّبع» فاعل و به معنای کفتار است.

و شاهد در شعر، وقوع فاء در جواب «أن» است که این کاشف از شرطیت «أن» می باشد.

معنای شعر: «ای ابا خراشه اگر می باشی تو صاحب افراد پس همانا قوم من نخورده است آنها را کفتار» .

ج: عطف «أن» و مابعدش بر «إن» و جمله بعد از آن، دلیل دیگری بر اتحاد معنای آن دو است، زیرا اگر «أن» مصدریه باشد، جمله مابعد را تأویل به مصدر برده و در حکم مفرد می گردد و در این صورت عطف مفرد بر جمله شرطیه می شود که صحیح نمی باشد، زیرا عطف مفرد بر جمله جایز نیست، بنابراین «أن» معنای شرط دارد و عطف از قبیل عطف جمله بر جمله است، مانند قول شاعر:

«إِذَا أَقَمْتَ وَ أَمَّا أَنْتَ مَرْتَحِلًا»

فَاللَّهُ يَكْلَأُ مَا تَأْتِي وَ مَا تَذُرُ ۱

اصل شعر اینگونه بوده است «إِنْ مَا أَقَمْتَ وَ أَنْ كُنْتَ مَرْتَحِلًا» سپس نون «إِنْ» شرطیه بعد از تبدیل به میم، در میم «ما» زائده ادغام شد و تبدیل به «إِذَا» شد و «أَقَمْتَ» فعل ماضی مخاطب از باب افعال به همراه فاعل، جمله شرط، واو عاطفه و «أَمَّا أَنْتَ» در اصل «أَنْ كُنْتَ» بوده است که فعل ناقص در «كنت» حذف گردید و عوض آن «ما» زائده جایگزین شد و ضمیر منفصل گردید و نون «أَنْ» بعد از تبدیل به میم در میم «ما» ادغام شد و «مَرْتَحِلًا» به معنای کوچ کننده، و خبر «كان» محذوف است و مصرع دوم جواب شرط اول است. «اللَّهُ» مبتدأ و «يَكْلَأُ» به معنای «يحفظ» خبر است و «ما» موصوله محلا منصوب و مفعول فعل و «تَأْتِي» به معنای انجام دادی تو، فعل و فاعل مخاطب، صله و «ما تَذُرُ» عطف بر موصول و صله و «تَذُرُ» به معنای ترک کنی تو می باشد، و عائد به موصول محذوف است، زیرا اگر عائد ضمیر متصل منصوب، و عامل آن فعل یا شبه فعل بوده باشد، جایز است حذف شود. در اصل «تاتیه» و «تذره» بوده است. چنانکه ابن مالک در موارد جواز حذف عائد می گوید:

فِي عَائِدٍ مَتَّصِلٍ إِنْ أَنْتَصَبَ

بِفِعْلِ أَوْ وَصْفِ كَمَنْ تَرَجَّوْا يَهَبُ

معنای شعر: «اگر اقامت کنی و اگر بوده باشی کوچ کننده، خداوند حفظ می کند آنچه که تو آوردی و واگذارده ای» .

۲- دومین معنایی که علما بر آن معانی چهارگانه «أَنْ» اضافه کرده اند، این است که «أَنْ» معنای نفی دهد که می توان «لا» نافیه جای آن گذاشت و معنای مراد متکلم از کلام، فرقی نکند. این معنا را برای «أَنْ» بعضی از نحویین مانند فراء ۲ در این آیه شریفه قائلند: وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ أَلْهَدِيَ هُدًى أَلَّهُ أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدًا مِثْلَ مَا أُوتَيْتُمْ «آل عمران/۷۳»

شاهد در این است که «أَنْ يُوْتِيَ» معنای «لا یوتی» می دهد، و علت قول به

ص: ۲۴۲

اینکه «آن» در آیه به معنای «لا» است، این مطلب می باشد که خداوند در مقام بیان ندادن به کسی مثل آن چیزی که به مخاطبین داده است می باشد بنابراین «آن» به معنای «لا» است.

ولی جماعت دیگری از نحویین و مفسرین مانند ابن انباری ۱، زمخشری ۲ و طبرسی ۳ می گویند: «آن» مصدریه است و «آن» و صله آن محلا منصوب به نزع خافض هستند، و جمله، مفعول به واسطه برای «لا تؤمنوا» است، بنابراین تقدیر آیه اینگونه است:

«و لا تؤمنوا بأن یوتی أحد مثل ما اوتیتم من الکتاب إلا لمن تبع دینکم»

و در آیه، جمله ای که در ابتدای آن یکی از مشتقات «قول» است «قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ» جمله معترضه بین فعل «لا تؤمنوا» و مفعول آن «أن یوتی» می باشد.

۳- سومین معنایی که اضافه شده بر معانی چهار گانه «آن»، تعلیل است همانند «إذ» تعلیلیه، این را برخی از نحویین مانند کوفیون برای «آن» ذکر نموده و استدلال کرده اند به چند استعمال فصیح که از جمله آنها، دو آیه شریفه و یک شعر فرزدق می باشد که در تمامی آنها «آن» در موضع تعلیل است:

بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ «ق/۲» یعنی «إذ جاءهم» .

يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ «ممتحنه/۱» یعنی «إذ تؤمنوا» .

زیرا از «آن» و مابعد در هردو آیه، تعلیل برای ماقبل استفاده و استظهار می شود. و مانند قول فرزدق در هجو جریر و خطاب به او:

«أتغضب أن اذنا قتيبه حرتا

جهارا و لم تغضب لقتل ابن حازم» ۴

همزه برای تعجب است و «آن» به معنای «إذ» و «اذنا» تشبیه «اذن» به معنای

گوش که به واسطه اضافه به «قتیه» نون آن ساقط شده است و مبتدأ می باشد، و «قتیه» و الی خراسان از طرف عبد الملک بود و زمانی که خلافت به سلیمان رسید از مردم خواست با او بیعت نکنند و مردم این درخواست او را رد کردند و سلیمان او را گرفت و هردو گوشش را برید و جریر از این عمل بسیار ناراحت شد. «حزتا» فعل مجهول تشبیه به معنای قطع گردیده شد آن دو، خیر است و «جهارا» صفت برای مفعول مطلق محذوف «حزاً چهارا» می باشد. و «ابن حازم» امیر خراسان از طرف عبد الله بن زبیر بود و زمانی که عبد الملک بن مروان به خلافت رسید دستور داد با او بیعت کنند و ابن حازم قبول نکرد و نامه عبد الملک را به پیام آورش خورانید و عبد الملک او را گرفت و کشت. و در این قصیده فرزدق در مقام هجو و سرزنش جریر است که چرا در بریدن گوش قتیبه خشمگین شده ولی در قتل ابن حازم ناراحت نشده و غضب نکرده است.

و الصواب: قول حق و صحیح این است که «أن» در تمامی این سه دلیل، مصدریه بوده و محل آن و مجرورش، نصب به نزع خافض که آن لام می باشد، است، زیرا در مقام تعلیل برای ماقبل است، بنابراین معنای تعلیل مستفاد از لام مقدر است.

۴- چهارمین معنایی که بعضی از نحویین مانند فراء ابر معانی چهارگانه «أن» اضافه کرده اند، یک معنای مرکب بوده و آن «لثلا» است که مرکب از لام جاره تعلیلیه و «أن» مصدریه و «لا» نافییه است، و بعضی از نحویین در آیه شریفه:

□
يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا «النساء/ ۱۷۶»

گفته اند که «أن» معنای «لثلا» می دهد، زیرا که خداوند، حقایق عالم را بیان می کند که انسان گمراه نشود، نه اینکه به جهت گمراهی انسانها خداوند حقایق امور را بیان می کند، که اگر اینجا «أن» فقط معنای مصدری داشت، همین معنای فاسد، معنای آیه بود، بنابراین «أن» در اینجا معنای «لثلا» می دهد، چون در مقام تعلیل

برای ماقبل است (معنای لام) دارد و چون در مقام مفعول له است باید مفرد باشد بنابراین باید ادات مصدری اینجا باشد (معنای آن) و چون علت بیان حقایق امور توسط خداوند، عدم گمراهی است باید معنای ادات نفی ملحوظ باشد (معنای لا) به همین علت هر سه معنا را، یک جا دارد.

و بعضی از نحوین این معنا را برای «أن» در شعر عمرو بن کلثوم قائلند، که او از قبیله تغلب و از شعرای جاهلی و دارای یکی از معلقات سبع است؛ که این شعر یکی از ابیات آن معلقه است و دارای ۱۴۰ بیت بوده و مخاطب او، قبیله بکر بن وائل در جلسه قضاوتی که بین آن دو قبیله در حضور عمرو بن هند تشکیل شده بود، است:

«نزلتم منزل الأضياف منّا

فَعَجَّلْنَا الْقُرَى أَنْ تَشْتَمُونَا» ۱

معنای شعر: «قرار دارید شما مقام مهمانان نسبت به ما پس ما تعجب می کنیم در پذیرایی از شما بدلیل اینکه فحش ندهید ما را» .

باید دانست که مراد از مهمانی، جنگ است که عمرو بن کلثوم آن را به مهمانی تشبیه کرده است «منزل» مصدر میمی و نصب آن بنا بر مفعول مطلق نوعی است و معنای «القری» اسباب پذیرایی است که از آن، ادوات جنگ اراده شده است، و «أن» در اینجا معنای «لئلا» می دهد، زیرا تعجیل در پذیرایی نه برای فحش شنیدن است بلکه به جهت فحش نخوردن است.

و علت نزاع و سپس آن قضاوت بین قبیله تغلب و بکر بن وائل این بود که گروهی از قبیله تغلب روزی در زمان خشکسالی به قبیله بکر بن وائل برای آب رفتند لکن آن قبیله به جهت دشمنی که با قبیله تغلب داشت به آنان آب نداد به طوری که هفتاد نفر از قبیله تغلب مرد و قبیله تغلب آماده جنگ با آنان شد، و بزرگان آن دو قوم برای جلوگیری از جنگ جلسه قضاوت در حضور عمرو بن هند که همان عمرو بن منذر است تشکیل دادند.

و الصواب: قول حقّ این است که «أن» در آیه و شعر مصدریه است و معنای آیه اقتضا دارد که یک مضاف «کراهیه» در تقدیر باشد چنانکه ابن انباری ۱ و زمخشری ۲ در آیه و امثال آن می گویند، بنابراین مضاف حذف شده است و مضاف الیه به جای آن قرار گرفته و اعراب آن را نیز می گیرد.

ما يلي المضاف يأتي خلفا

عنه في الإعراب إذا ما حذف

و در شعر نیز یک مضاف در تقدیر است «مخافه» چنانکه زوزنی ۳ در شرح المعلقات السبع گفته است، و همین نظریه، قول جمیع بصریین در معنای ادعایی چهارم است.

ص: ۲۴۶

منابع برای تحقیق درباره «أن»

مصدریه

۱-الكتاب: ۱/۵۶۲ و ۵۵۵

۲-النحو الوافی: ۴/۲۶۵

۳-البهجه المرضیه: ۱۹۳

۴-شرح ابن عقیل: ۲/۳۴۲

۵-حاشیه الصبان: ۳/۲۸۲

۶-التصریح: ۲/۲۳۲

۷-همع الهوامع: ۲/۲

۸-أوضح المسالك: ۳/۱۶۲

۹-شذور الذهب: ۲۹۲

۱۰-قطر الندی: ۶۰

۱۱-الحدائق الندیة: ۱۹۴

۱۲-شرح الکافیة: ۲/۲۳۲

۱۳-موصل الطلاب: ۸۷

مخففه از ثقلیه

الكتاب: ۱/۷۲۵

همع الهوامع: ۱/۱۴۲

شرح الکافیة: ۲/۲۳۲

البهجه المرضیه: ۶۵

شذور الذهب: ٢٨٢

شرح ابن عقيل: ١/٣٨٣

أوضح المسالك: ١/٢٦٥

حاشيه الصبان: ١/٢٩٠

شرح جامى: ٤٠٠

قطر الندى: ١٥٣

التصريح على: ١/٢٣٢

موصل الطلاب: ٩٣

تفسيريه

الكتاب: ١/٥٦١

شرح جامى: ٤١٣

شرح الكافيه: ٢/٣٨٥

شذور الذهب: ٢٩٣

النحو الوافى: ٤/٢٧٦

حاشيه الصبان: ٣/٢٨٥

التصريح: ٢/٢٣٢

أوضح المسالك: ٣/١٦٧

الحدائق النديه: ٢٤٢

موصل الطلاب: ٨٩

زائده

شرح الكافيه: ٢/٣٨٤

النحو الوافي: ٤/٢٧٥

شرح جامي: ٤١٢

حاشيه الصبان: ٣/٢٨٤

همع الهوامع: ٢/١٨

أوضح المسالك: ٣/١٦٧

التصريح: ٢/٢٣٢

الكتاب: ١/٥٥٥

الحدائق النديه: ٢٤٢

شرح الاشمونى: ٣/٢٨٤

ص: ٢٤٧

«إن» ترد علی أربعه أوجه: أحدها: أن تكون شرطیه، نحو قوله تعالى: **إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ** «الأنفال/۳۸» و قول الإمام علی بن الحسین علیه السلام: ...

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، «إن» می باشد، و این کلمه در عبارات وارد می شود و به طور حقیقی در یکی از چهار معنای خود استعمال می شود که عبارتند از:

الف: شرطیه.

ب: نافیه.

ج: مخففه.

د: زائده.

۱- شرطیت: «إن» شرطیه دارای دو عمل است:

الف: معنوی: که عبارت است از تعلیق و مشروط کردن وجود جزا بر تحقق وجود شرط.

باید دانست که زمان جمله شرط «إن» استقبالی است هر چند لفظ آن ماضی باشد به خلاف «لو» شرطیه که زمان جمله شرط آن ماضی است، و همچنین باید وقوع شرط «إن» در خارج احتمالی و ممکن باشد به خلاف جمله شرط «إذا» که وقوع آن حتمی است.

شایان ذکر است «إن» به جهت کثرت استعمال، اصل ادات شرط است، و

همچنین «إن» همانند تمامی ادات شرط صدارت طلب می باشد به طوری که نمی تواند جزئی از اجزای شرط و جزا بر آن مقدم شود.

ب: لفظی: که فعل شرط و جزا را اگر مضارع باشد لفظاً جزم می دهد، مانند این آیه شریفه که در بیان مورد بخشش قرار گرفتن کفار است مشروط به اینکه دست از کفر خود بردارند:

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْزَمَ لَهُمْ «الأنفال/۳۸»

و مانند دعای امام سجاد علیه السلام در وداع ماه مبارک رمضان:

«اللهم یا من لا یرغب فی الجزاء، و یا من لا یندم علی العطاء، و یا من لا یکافی عبده علی السواء، مَنَّتک ابتداء و عفوک تفضّل، و عقوبتک عدل و قضاؤک خیره، «إن أعطیت لم تشب عطاءک بمنّ» و إن منعت لم یکن منعک تعدّیا». ۱

«تشب» فعل مضارع مجزوم از ماده «الشوب» به معنای آلوده کردن است.

معنای فراز شاهد دعا: «اگر عطا کنی آلوده نمی کنی عطای خود را به مَنّت گذاری».

۲-نافیه: «إن» نافیه نیز دارای دو عمل است:

الف: معنوی و آن نفی و سلب حکم مابعد است.

ب: لفظی: و آن رفع به اسم و نصب به خبر است وقتی بر جمله اسمیه بیاید، زیرا این کلمه جزء حروف مشبّهه به «لیس» است، و عمل این حروف (ما، لا، لات، إن) شروطی دارد که عبارتند از:

۱-ترتیب اسم و خبر و عدم تقدیم خبر و تأخیر اسم.

۲-عدم شکستن نفی به واسطه «إلا».

۳-عدم وقوع ادات نفی دیگر بعد از آنها.

مانند: «إن هو مستولیا» و در هنگام افعال و عدم عمل این کلمه، دو اسم بعد، بنابر مبتدأ و خبر مرفوع می شوند. باید دانست که ادات نفی بر دو قسم هستند:

۱-مختصه: که فقط بر فعل می آیند، مانند: «لم و لَمَّا» .

۲-غیرمختصه: که هم بر اسم در جمله اسمیه و هم بر فعل در جمله فعلیه می آیند. و «إن» از قسم دوّم است. مثال برای دخول بر جمله اسمیه:

إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ «الملک/۲۰»

در اینجا «إن» تنها عمل معنوی دارد، و عمل لفظی ندارد، زیرا که نفی آن به واسطه «إلا» منتقض شده است و «الکافرون» مبتداً و «فی غرور» متعلق به فعل یا شبه فعل عموم خبر آن است. و مانند: إِنَّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا «یونس/۶۸»

و در اینجا نیز «إن» نافیّه بر جمله اسمیه آمده و مهمل می باشد به جهت اینکه خبر «عندکم» مقدّم بر مبتداً شده است. و «سلطان» مبتداً بوده و «من» زائده بر آن داخل شده است و «بهذا» متعلق است به «سلطان» که به معنای دلیل و حجت قاطع است و مشار الیه «هذا»، اتخاذ کردن خداوند فرزندان برای خود است، زیرا آیه در ردّ کفّاری است که این ادّعا را می کردند. ۱

و من ذلك: و از همین قبیل است که «إن» بر جمله اسمیه آمده، این آیه شریفه:

إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ «النساء/۱۵۹»

در آیه مبتداً «أحد» حذف گردیده و جار و مجرور «من أهل الكتاب» که صفت آن است باقی مانده است و جمله بعد «إلا» خبر آن می باشد، چنانکه علامه طباطبایی ۲ و طبرسی ۳ به آن اشاره کرده اند. و «إن» نافیّه بر جمله فعلیه نیز داخل می شود و هرگز عمل نمی کند، مانند: إِنَّ أَرْضَنَا إِلَّا أَحْسَنُ «التوبه/۱۰۷»

متن

و خَرَجَ جَمَاعَهُ عَلَى «إن» النَّافِيَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ لَقَدْ مَكَّنَاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ «الأحقاف/۲۶»

شرح جماعتی از نحویین و مفسرین مانند زجاج، طبرسی ۴، زمخشری ۵ و

ابو البقاء احمدی کرده اند بر اینکه «إن» در این آیه شریفه، به معنای «ما» نافی می باشد، و «ما» مذکور در آیه موصوله است.

به همین جهت در مقام تفسیر آن گفته اند: «و لقد مکنهم فی الذی ما مکنکم فیه» .

معنای آیه: «و محققا ما قدرت دادیم آنان را در چیزی که قدرت ندادیم شما را در آن چیز» .

گروه دیگری مانند ابن انباری^۲ گفته اند: «إن» زائده است و معنای آن بر عکس قول اول است، که آن معنا اینگونه می باشد: «قدرت دادیم ما آنها را در چیزی که شما را قدرت دادیم در آن» .

در مقام داوری بین این دو قول، باید گفت که قول اول برتری دارد، زیرا آیه دیگری که در این مقام، نازل شده است مؤید آن است، چون به جای «إن» ، «لم» نافی گذاشته شده است و طبق قاعده «الآیات تفسیر بعضها بعضا» . «إن» معنای نفی دارد نه زائده، و آن آیه عبارت است از:

مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ «الأنعام/۶»

و شأن نزول^۳ هر دو آیه، بیان برتری جسمی و قدرت قوم عاد بر کفار مکه و نابودی آنان، و تخویف کفار مکه است، بنابراین «إن» معنای نفی دارد تا دلیل برتری آنان شود و معنای آیه اینگونه است: «قدرت دادیم آنها را در زمین در آن چنان چیزی که قدرت ندادیم شما را در آن» .

و اگر «إن» زائده بود، معنای آیه تساوی این دو گروه می شد، در حالیکه قرآن در مقام تفارق آن دو گروه و برتری گروه اول است.

و شایان ذکر است که در آیه اول به جای «إن» ، «ما» نافی آورده نشده، تا اینکه ثقل و سنگینی به جهت تکرار «ما» موصوله و نافی پیش نیاید.

قول سوم در این آیه، این است که «إن» معنای «قد» تحقیقیه می دهد همانند

معنای آن در آیه شریفه: فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى ﴿الأعلى/۹﴾

یعنی: «فذكر قد نفعت الذكرى» .

لکن بعضی از نحویین و مفسرین مانند واحدی در آیه اخیر گفته اند که «إن» شرطیه مجازی است و جمله بعد، جمله شرط بوده، که یک جمله شرطیه دیگر با حرف شرط آن، به واسطه واو عاطفه که همگی محذوف هستند، بر آن عطف شده است، و اصل آیه اینگونه است: «فذكر إن نفعت الذكرى و إن لم تنفع» و این شرط مجازی است زیرا یک شیء مثل «تذكر» نمی تواند مشروط به دو شیء متناقض-نفع و عدم نفع-گردد.

و اینگونه حذف-حذف عاطف و معطوف-در زبان عرب غریب نبوده و در آیات شریفه دیگری نیز وجود دارد، مانند:

وَ جَعَلَ لَكُم سُرَابِيلًا تَقِيَكُمُ الْحَرَّ ﴿النحل/۸۱﴾

که در اصل و تقدیر: «تقیکم الحر و البرد» بوده است، پس معنای آیه بنابراین قول اینگونه است: «تذكر ده، چه نفع بدهد و چه نفع ندهد» .

قول سوم درباره «إن» در سوره الأعلى این است که «إن» معنای شرطیه حقیقه را دارد بدون اینکه جمله شرطیه محذوفی بر آن عطف شده باشد. و معنای آیه اینگونه است: «تذكر ده اگر نفع می دهد تذكر» .

و در اینجا سؤالی مطرح می گردد که بر پیامبر اصل تذكر واجب است چه نفع دهد و چه نفع ندهد، تا اینکه حجت بر کافرین تمام باشد در حالیکه بنابراین قول، تذكر در صورت نفع بر پیامبر لازم می شود. این جماعت جواب دادند که این آیه شریفه نازل شده است بعد از آنکه پیامبر صلی الله علیه و آله بطور عموم و برای همه، تذكرات را مستمرا و مفصلا داده، و بعد از آنکه حجت و دلیل بر حقانیت اسلام برای آنان اقامه گشته و ملازم و همراه آنها بوده است که در این صورت تذكر عمومی بر پیامبر واجب نمی باشد.

بنابراین پیامبر صلی الله علیه و آله و وظیفه اولیه را انجام داده و در مرتبه بعد خداوند با این آیه می فرماید: هم اکنون نیز تذكر ده اگر نفع و سودی دارد. و در این مرتبه تذكر

عمومی دیگر لازم نیست، بلکه تنها در موارد احتمال اثر نفع، لازم می آید. این قول را طبرسی ۱ و علامه طباطبایی ۲ و ابن انباری ۳ اختیار نموده اند.

قول چهارم در این آیه، این است که «إن» شرطیه مجازیه است که ظاهراً شرط است، و آن معنای مجازی که از شرط اراده شده است، ذمّ کفار و بعید دانستن نفع داشتن و سود بخشیدن تذکر در آنها است، زیرا پیامبر اصرار بر هدایت انسانها حتی ظالمین داشت، بطوری که گاهی اشک بر عدم پذیرش اسلام آنها می ریخت، خداوند با این آیه می خواهد بفهماند که آنها از شما ای پیامبر هدایت قبول نمی کنند ولی به زبان شرط مجازی، آن را بیان می کنند، مانند قول شما به کسی که به ظالمین نصیحت می کند و شما می خواهید به او بفهمانید که این کار فایده ندارد و در نزد خود قبول نصیحت آنها را بعید می شمارید، می گوئید: «عظ الظالمین إن سمعوا منك»، یعنی: «موعظه کن ظالمین را اگر می شنوند از تو».

متن

و قد اجتمعت الشرطیه و النَّافیه فی قوله تعالی: لئن زالتا إن أمسكتهما من أحدٍ من بعده «فاطر/۴۱» الاولی شرطیه و الثانیه نافیه. . .

شرح و محققاً اجتماع کرده اند «إن» شرطیه و نافیه در این آیه شریفه که اولین آنها شرطیه است، و لام مؤذنه قسم است که دال بر وجود قسمی است که حذف شده و جوابی که می آید، جواب قسم است. و «زالتا» جمله شرط و مرجع ضمیر تنبیه، آسمان و زمین است و «إن» دوّم نافیه است که بر جمله فعلیه آمده و «من» زائده و «أحد» فاعل آن است، و کلّ جمله نافیه جواب قسم است و جواب شرط به قرینه جواب قسم، محذوف است و جواب، زیرا که معنای هر دو جمله جوابیه یکی هستند، و هر گاه شرط و قسم در یک جا اجتماع کردند جواب آنکه متأخر است

ص: ۲۵۴

حذف می شود:

و احذف لدی اجتماع شرط و قسم

جواب ما آخرت فهو ملتزم

متن

و إذا دخلت على الجملة الاسمية لم تعمل عند سيويه و الفراء، و أجاز الكسائي و المبرد إعمالها عمل «ليس» . . .

شرح اگر «إن» نافیة بر جمله فعلیه در آید، جمیع نحویین می گویند که مهمل است.

لکن اگر بر جمله اسمیه آید، بین نحویین اختلاف است که عمل می کند یا خیر.

سیویه او فراء قائل به اهمال آن هستند، ولی کسائی و مبرد می گویند:

همانند «ليس» عامل بوده و رفع به اسم و نصب به خبر می دهد.

و دلیل آنها، نقلی می باشد که از اهل عالیه «مکه و نواحی شمالی آن»^۲ که کلامشان حجت بوده، شنیده شده است و آنان به

«إن» عمل داده اند:

«إن أحد خيرا من أحد إلا بالعافية» و «إن ذلك نافعك و لا ضارک» .

شاهد در اعمال «إن» بر جمله اسمیه بعد است که به اسم رفع و به خبر نصب داده است.

نظریة اخیر را ابن مالک، سیوطی^۳، اشمونی^۴، ابو علی فارسی و ابن جنی اختیار نموده اند.

مِمَّا يَتَخَرَّجُ عَلَى الْإِهْمَالِ: و از مواردی که حمل گردیده شده است بر اهمال «إن» که همین قول اکثر نحویین نیز است، قول

بعض عرب است که می گویند: «إِنَّ قائم» که اصل آن اینگونه بوده: «إن أنا قائم» که او عمل نکرده، و دلیل بر آن، رفع «قائم»

است و إلا اگر عمل می کرد، باید منصوب می بود. سپس همزة «أنا» اعتبارا یعنی بدون علت موجب برای اسقاط آن، حذف

گردیده و آنگاه نون «إن» در نون «أنا» ادغام شده و مبدل به «إِنَّا قائم» می شود، و بعد از آن، الف «إنا» که در حالت

وقف برای بیان حرکت قبل آورده می شود، و هم اکنون که حالت وصل کلام است، در تلفظ و کتابت حذف گردیده و آن جمله اولیه بعد از این عملیات «إِنَّ قَائِم» می گردد. بنابراین «إِنْ» نافیهِ و «قَائِم» خبر و «ن» باقی مانده از «أنا» مبتداً است.

و همچنین شنیده شده است «إِنَّ قَائِمًا» بنابر اعمال این حرف، چنانکه سیوطی این عبارت را از اعراب نقل می کند.

و قول بعضی: باید دانست که بعضی از نحویین در کیفیت حذف همزه «أنا» و ادغام در آن جمله، نظری دارند که عبارت است از اینکه: ابتداء حرکت همزه بر طبق قاعده تخفیف همزه متحرک ماقبل ساکن - که باید حرکت آن به حرف ماقبل ساکن داده و سپس همزه حذف شود - به نون ساکن «إِنْ» داده شده سپس همزه حذف گردید، بعد از آن حرکت نون حذف گشت، و در این هنگام در نون «أنا» ادغام می شود.

لکن این قول صحیح نیست، زیرا هر حرفی که در کلمه ای به واسطه علمتی و دلیلی حذف شود همانند حروفی است که در کلمه وجود دارد و ثابت است به همین جهت همزه «أنا» روی این قول چون به علت تخفیف، ساکن گشته سپس حذف شده است، گویا که در کلمه موجود و در تقدیر است، بنابراین مانع از ادغام نون «إِنْ» در نون «أنا» می گردد. مانند کلمه «قاض» در جمله «هذا قاض» که به کسر و تنوین می باشد، و با اینکه خبر است لکن به رفع خوانده نمی شود، زیرا هر چند یاء «قاضی» به واسطه التقای ساکنین با نون تنوین، حذف شده لکن چون به علت و دلیل خاصی (التقای ساکنین) محذوف است گویا وجودا در کلمه موجود و در تقدیر است و چون ضمّه بر یاء ثقیل است رفع به کلمه «قاض» داده نمی شود.

همانند بحث در این مثال در ارتباط با ادغام آن، این آیه شریفه است: لِكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي ﴿الكهف/۳۸﴾ که در اصل «لکن أنا هو الله ربی» بوده است سپس همان عملیات حذف اعتباطی همزه و ادغام نون در نون صورت گرفته است. ولی الف

«أنا» در آیه بعد از ادغام حذف نشد، زیرا «لکنّا» که دو کلمه است با «لکنّ» اشتباه می‌شد، چنانکه شیخ طوسی (۱) و فراء (۲) به این مطلب اشاره داشته‌اند.

متن

الثالث: أن تكون مخفّفه من الثقيله و عن الكوفيين إنكار ذلك كما سيأتي و تدخل على الجملتين فإن دخلت على الاسميه جاز إعمالها. . .

شرح سوّمین صنف «إن»، مخفّفه از ثقیله است به این کیفیت که ابتداء «إنّ» بوده بعدا نون آن مخفّف گشته است بنابراین دارای وضع ثانویه می‌باشد.

از کوفیین نقل شده است: انکار مخفّف شدن «إن»، پس آنان این قسم را اساسا منکر هستند چنانکه نظر و رأی آنان در بحث تخفیف «إن» بزودی می‌آید.

و بنا بر نظر غیر کوفیین این کلمه دارای خصوصیات اصل خود می‌باشد:

أولاً: معنای تأکید داشته لکن نه به قدرت تأکید اصل خود، چون آن مشدّد است.

ثانیا: در اعراب و لفظ نیز اگر داخل بر جمله اسمیه گردید، جایز است نوع اعمال اصل خود که نصب به اسم و رفع به خبر می‌باشد، مانند: إِنَّ كُلاًّ لَمَّا لِيُوَفِّيَنَّهُمْ «هود/۱۱۱» در قراءت ابن كثير و نافع و ابی بكر.

شایان ذکر است که ابن كثير و نافع «لَمَّا» را به تشدید قراءت کرده و ابو بكر به تخفیف آن ضبط و قراءت کرده است. لکن كثيرا عمل نمی‌کند، مانند:

وَ إِنَّ كُلُّ ذَلِكْ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا «الزخرف/۳۵» .

زیرا شباهت آن به فعل به جهت تخفیف بسیار کم است، و چون حروف مشبّه بالفعل به جهت شباهت به فعل عمل می‌کردند و «إن» در صورت تخفیف شباهت آن به فعل کم می‌شود، لذا كثيرا عمل نمی‌کند، و دلیل دیگر اینکه

اختصاص دخول آن به اسم نیز زائل شده است.

و خَفَّت «إِنَّ» فَعَلَ الْعَمَل

و تلزم اللام إذا ما تهمل

ولی اگر داخل بر جمله فعلیه شد، عمل لفظی نمی کند و تنها موجب تأکید کلام می گردد و فعلی که بعد از آن قرار گیرد به ترتیب کثرت استعمال عبارتند از:

۱- فعل ماضی ناسخ: مانند وَ إِنَّ كَانَتْ لَكَبِيرَةً «البقره/۱۴۳» چون «إِنَّ» با فعل ماضی ناسخ کاملاً تناسب دارد، زیرا هم دارای معنای تحقیق و وقوع مضمون جمله بعد است و صیغه ماضی نیز دلالت بر تحقق آن فعل ماضی دارد و هم ناسخ بوده و متناسب با آن فعل ناسخ است. ۱

۲- فعل مضارع ناسخ: مانند وَ إِنَّ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُرْزَقُونَكَ «القلم/۵۱» و این قسم کمتر-از حیث استعمال-از قسم اول (دونه) است، زیرا یک خصوصیت متناسب با «إِنَّ» دارد و آن ناسخیت است.

باید توجه داشت که استعمال به این دو صورت قیاسی است و هم در تلفظ و هم در کتابت می توان اینگونه استعمال نمود.

۳- فعل ماضی غیر ناسخ: که در مرتبه سوم استعمال با «إِنَّ» قرار دارد، زیرا تنها یک وجه تناسب با آن دارد و اگر اشکال شود که قسم دوم هم یک وجه تناسب داشت، جواب این است که تناسب لفظی مقدم از تناسب معنوی است، مانند قول عاتکه در سوگ همسر خود-زبیر بن عوام- که در جنگ جمل، بعد از دور شدن از میدان جنگ و پشیمانی از رویارویی با امیر المؤمنین علیه السلام به دست عمرو بن جرموز که نمی دانست او توبه کرده است، کشته شد و عاتکه خطاب به او می گوید:

«سَلَّتْ يَمِينُكَ إِنْ قَتَلْتَ لِمَسْلَمَا

حَلَّتْ عَلَيْكَ عَقُوبَةُ الْمُتَعَمَّدِ» ۲

إِنَّ الزَّبِيرَ لَذُو بَلَاءٍ صَادِقٍ

سَمَحٌ سَجِيتهٌ كَرِيمٌ الْمَشْهَدِ

شاهد در دخول «إِنَّ» مخففة از ثقیله بر فعل ماضی غیر ناسخ است.

معنای شعر: «شل باد دست راستت همانا کشتی تو مسلمانی را و فرود آید بر تو جزاء و عقاب یک انسان متعمد به قتل» .

نکته: در تاریخ مذکور است که عاتکه، همسر تعدادی از مشاهیر صدر اسلام شد که همگی کشته می شدند و در مدینه بر سر زبانها بود که: «من أراد الشهاده فليتزوج عاتکه بنت زيد» . ۱

و این قسم قیاسی نبوده و مواضع جواز استعمال آن، فقط موارد استعمال عرب فصیح می باشد، لکن اخفش اجازه داده است استعمال غیر سماعی آن را و استعمال آن را قیاسی می داند به طوری که همه کس می توانند به این قسم تکلم و کتابت داشته باشند، مانند «إن قام لأنا و إن قعد لأنت» که در اصل «إن قمت و إن قعدت» بوده است، سپس به جهت فرق بین «إن» مخففه از ثقیله با نافیله، لازم آمد که یک لام فارقه بعد از آن ذکر گردد، به همین علت ضمیر فاعلی، منفصل گردید تا بر آن لام آید. شاهد در دخول «إن» مخففه بر فعل ماضی غیر ناسخ در عبارات غیر سماعی است.

۴- مضارع غیر ناسخ: که هیچگونه تناسبی با «إن» مخففه ندارد، به همین جهت اجماع نحویین بر این است که این نحوه استعمال، سماعی است. مانند قول بعضی از اعراب: «إن یزینک لفسک و إن یشینک لهیه» . «نفس» فاعل «یزینک» است که بر آن لام فارقه جهت فرق بین «إن» مخففه با نافیله آمده، و ضمیر «هی» فاعل «یشینک» است که بر آن لام فارقه آمده و هاء سکت نیز به جهت وقف بر آن، ملحق گشته. لازم به ذکر است که کلمه «نفس» و ضمیر «هی» مؤنث اند لکن فعل آنها را به علت فاصله شدن می توان مذكر آورد. چنانکه در مثال اینگونه است، و بعضی از نحویین مانند شیخ رضی^۲ این قول عرب را به تأیید ذکر کرده اند.

معنای مثال: «همانا زینت می بخشد تو را، ذات خودت و همانا قبیح می کند تو را، ذات خودت» .

حیث وجدت «إن»: یک ضابطه و قاعده کلیه برای تشخیص «إن» مخففه

می باشد، و آن عبارت است از اینکه هر جا که «إن» عمل نکرده باشد و بعد از آن لام مفتوحه بر خبر در جمله اسمیه و یا بر یکی از معمولهای فعل، در جمله فعلیه قرار داشت، باید حکم کرد که مخففه از ثقیله است، زیرا این لام فارقه بین «إن» مخففه از نافییه است و اگر عمل کرد، خود نوع عمل آن فارق است.

إِنْ خَفَّفَتْ «إِنَّ» فَقَلَّ الْعَمَلُ

و تلزم اللام إذا ما تهمل

متن

الزَّابِعُ: أَنْ تَكُونَ زَائِدَةً وَأَكْثَرَ مَا زِيدَتْ بَعْدَ «مَا» النَّافِيَةِ إِذَا دَخَلَتْ عَلَى جُمْلَةٍ فَعَلِيَةٍ كَقَوْلِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَرِّ... .

شرح چهارمین صنف «إن» حرفیه، زائده است که مفید معنای تأکید کلام است و بیشترین موضعی که زائده واقع می شود بعد از «ما» نافییه است. زمانی که داخل شود بر:

۱- جمله فعلیه، مانند قول عبید الله بن حر جعفی از اشراف کوفه که به کربلا برای یاری امام حسین علیه السلام نرفت و سپس پشیمان شد و از خون خواهان شهدای کربلا گشت و از دست عبید الله بن زیاد (لع) فرار کرد و در آخر به دست افراد مصعب بن زبیر کشته و سر او بر دروازه کوفه آویزان گردید:

«ما إن رای الراؤون أفضل منهم

لدى الموت سادات و زهر قماقمه» ۱

شاهد در وقوع «إن» زائده بعد از «ما» نافییه ای که بر جمله فعلیه آمده است، می باشد.

معنای شعر: «ندیده است بینندگان بهتر از اصحاب حسین علیه السلام، در هنگام مرگ، آنان بزرگان و روی سپیدان کثیر الخیر بودند»

ترکیب شعر: «ما» نافییه و «إن» زائده است و «رای» فعل ماضی و «الراؤون» جمع «الرئی» فاعل آن فعل و «أفضل» صفت برای «رجالا» محذوف که مفعول فعل

بوده «لدی» ظرف و مضاف به «الموت» در محل رفع خبر مقدم و «سادات» مبتدای مؤخر و «زهر» جمع «أزهر» به معنای سپیدروی عطف بر «سادات» می باشد و «قماقمه» جمع «قماقم» به معنای کثیر الخیر صفت «زهر» است.

۲- جمله اسمیه: مانند قول فروه بن مسیک مرادی از شعرای مخضرم که از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله محسوب می شود:

«فما إن طَبْنَا جبن و لکن

منایانا و دوله آخرینا» ۱

شاهد در دخول «إن» بعد از «ما» نافییه بر جمله اسمیه است.

ترکیب شعر: «ما» نافییه و «إن» زائده است و «طَبْنَا» مضاف و مضاف الیه مبتدأ و «جبن» خبر، یعنی پس نیست عادت ما ترسیدن، «لکن» از حروف استدراک و ابتداء است و «منایا» جمع «منیه» به معنای مرگ بوده که خبر است برای مبتدای محذوف «هی» که راجع به مغلوبیت است و «دوله» به معنای غلبه و پیروزی و اضافه به «آخرین» به معنای دیگران و الف، اطلاق شعری است عطف بر «منایانا» می باشد. معنای مصرع دوم: لکن این شکست و مغلوبیت، مرگ مقدر ما است و پیروزی مقدر دیگران.

و فی هذه الحالة: و در این حال «إن» زائده منع می کند عمل «ما» نافییه مشبیه به «لیس» را که حجازیون به آن عمل می دانند چنانکه در شعر اخیر ملاحظه شد، زیرا از شرایط عمل «ما» عدم زیادت «إن» است.

إعمال «لیس» اعملت «ما» دون «إن»

مع بقاء النفی و ترتیب زکن

و این شعر شاعر که در آن «ما» با وقوع «إن» بعد از آن عمل کرده است:

«بنی غدانه ما إن أنتم ذهبا

و لا صریفا و لکن أنتم الخزف» ۲

اگر کسی به آن تمسک جسته و ادعا کند که «ما» نافییه با وجود زیادت «إن»

بعد از آن می تواند عمل کند چنانکه در شعر ملاحظه می شود و «أنتم» محلا مرفوع، اسم و «ذهبا» منصوب، خبر آن است و «صریفا» عطف بر «ذهبا» و «لا» زائده است، و «لکن» استدراکیه ابتدائیه است و در جمله بعد «أنتم» مبتدأ و «الخزف» خبر آن است و «بنی غذانه» منادای مضاف می باشد که حرف ندای آن حذف شده است.

بنابراین نتیجه می گیریم که «إن» زائده مانع از عمل «ما» نافیه نمی شود.

در جواب باید گفت که «إن» زائده نیست، بلکه نافیه بوده و برای تأکید نفی «ما» آمده است، و مانع از عمل «ما»، «إن» زائده است و در بعضی از کتب نحو و دیوانهای شعر، این بیت به رفع «ذهبا»، و «صریفا» روایت شده، که در این صورت شعر مؤید و شاهد بر إهمال است، و روایت نصب نیز که راوی آن ابن سکیت است، توجیه آن گذشت.

متن

زید علی هذه المعانی الأربعة معنیان آخران، فزعم قطرب أنها قد تكون بمعنى «قد» كما مر في فَذَكَرْ إِنَّ نَفَعَتِ الذُّكْرَى □
«الأعلى/ ۹» و زعم الكوفيون أنها...

شرح و اضافه گردیده شده است بر این معانی چهارگانه «إن» حرفیه، دو معنای دیگر:

۱- تحقیق و حتمیت مابعد، مانند آیه شریفه (فذکر...) که بحث آن در «إن» نافیه گذشت، و این معنا را محمد بن مستنیر ملقب به قطرب از شاگردان سیبویه، اضافه کرده است و سیبویه به جهت اینکه او همیشه اولین شخصی بود که به مجلس درس می آمد، به او گفت «ما أنت و إلا قطرب» بعد از آن مشهور به این لقب شد و قطرب نام پرنده ای که سحرگاه قبل از بیداری پرندهگان دیگر برای جمع کردن طعام به پرواز درمی آید.

۲- تعلیل، مترادف معنای «إذ» تعلیلیه، و این معنا را کوفیون بر آن معانی

اضافه کرده اند، و علامت و معیار تشخیص آن را، وقوع افعال محقق الوقوع بعد از آن دانسته اند، مانند این آیه شریفه که در بیان وجوب پرهیزکاری است:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ «المائده/۵۷»

و چون خطاب به مؤمنین است پس مؤمن بودن آنان حتمی و محقق است، و در «إن» شرطیه باید جمله شرط آن محتمل الوجود باشد، پس در اینجا به معنای «إذ» است، زیرا آیه در مقام تعلیل برای وجوب و حتمیت مراعات تقوی است.

و دلیل دوم کوفیون، آیه شریفه دیگری است که در مقام بیان وعده خداوند است به مؤمنین به اینکه شما در آینده به مکه خواهید رفت در حالیکه در امن و امان هستید، انشاء الله. و تأیید خوابی که پیامبر در این باره دیده بودند می باشد:

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ «الفتح/۲۷»

و چون مشیت خداوند محققاً بر ورود مؤمنین به مسجد الحرام تعلق گرفته است به همین جهت فعل «تدخل» به نون مشدده تأکید شده است، بنابراین تحقق این فعل حتمی بوده و معلق بر تحقق فعل دیگری به عنوان شرط تحقق و وقوع آن نیست، پس «إن» معنای شرطیت نداشته بلکه معنای «إذ» می دهد و معنای آیه می شود: «هرآینه داخل می شوید حتماً مسجد الحرام را زیرا که خداوند خواسته است، در حالی که در امان هستید.»

بنابراین نمی تواند «إن» در آیه شرطیه باشد، زیرا هیچ وقت بعد از «إن» شرطیه، فعل محقق الوقوع قرار نمی گیرد و در آیه خواست خداوند به ورود مؤمنین به مسجد الحرام حتمی است پس «إن» معنای تعلیل دارد، زیرا این آیه در جواب طعن منافقین است که بعد از عدم موفقیت مسلمین در ورود به مکه و بعد از صلح حدیبیه، وقتی مؤمنین به مدینه برگشتند، منافقین به سرکردگی عبد الله بن ابی، عبد الله بن نفیل و رفاعه بن الحرث ۱، می گفتند: شما که وارد مکه نشدید، و اعمال

حج انجام ندادید، پس کلام و وعده پیامبر صادق نبوده است. و خداوند با این آیه وعده پیروزی حتمی را می دهد. و در آیه، معانی دیگر «إن» نیز متصور نیست، زیرا با شأن نزول آیه سازگار نمی باشد.

لکن جمهور نحویین، این معنای اخیر که کوفین اضافه کرده اند قبول نکرده و استدلال آنان به این دو آیه، جهت اثبات معنای تعلیل برای «إن» جواب داده اند.

درباره آیه اول گفته اند: «إن» شرطیه است و در اینجا مجازا برای تحریک و تهییج و شعله ور کردن غیرت مخاطب استعمال شده است به این شکل که آن جمله شرط محقق الوقوع در حکم ممکن الوقوع و محتمل الوقوع انگاشته می شود که اگر فاعل جواب را محقق نکند گویا آن شرط حتمی الوقوع محقق نشده و در خارج وجود ندارد و خلاف آن صحیح است، همانند قول شما به فرزندتان که کار بدی انجام می دهد، می گوئید: «إن كنت ابني فلا تفعل» تا او بداند که اگر آن کار را انجام دهد، گویا فرزند پدرش نمی باشد.

در اینجا «إن» شرطیه است هرچند جمله شرط «کنتم مؤمنین» محقق الوقوع می باشد لکن مجازا برای تحریک مؤمنین، این جمله، محتمل الوقوع و غیر محقق فرض شده بطوری که اگر جواب که وجوب مراعات تقوی است مؤمنین انجام ندهند گویا اصلا ایمان ندارد پس «إن» در معنای خود که شرطیت می باشد.

استعمال شده است و این جواب را ابن انباری نیز به کوفیون داده است.

و در جواب از آیه دوم به چند شکل و وجه، جواب داده اند که بعضی از آنها عبارتند از:

۱- «إن شاء الله» کلام خداست و برای تعلیم عباد است که در وقت اخبار از آینده، چگونه صحبت کنند، به همین علت، خداوند اینگونه سخن می گوید که بندگان نیز یاد گیرند و این گونه سخن بگویند. و در آیه دیگر صریحا می گوید:

لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ، إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ «الكهف/۲۳»

بنابراین «إن» برای شرط است، لکن نه برای تعلیق و مشروط‌کردن «لتدخلن» تا گفته شود: دخول محقق الوقوع است پس «إن» در آیه معنای «إذ» می‌دهد، بلکه برای چگونگی سخن گفتن از آینده است.

و این جواب را زمخشری ۱ و علامه طباطبایی ۲ اختیار نموده‌اند.

۲- این جمله در اصل، جمله شرطیه بوده است، لکن به وضع ثانوی، صیغه تبریکیه برای تحقق مضمون هر کلامی گشته که برای تیمن و تبرک به آن تلفظ می‌شود، بنابراین معنای «إذ» نداشته، بلکه شرطیه است که از آن معنای تعلیق جزا بر شرط اراده نمی‌شود و خداوند برای تبرک کلام آن را استعمال کرده است.

۳- این جمله از فرمایشات حضرت رسول صلی الله علیه و آله به اصحابش است در آن هنگام که خبر می‌داد که در خواب دیده است که به مسجد الحرام همراه تمامی مؤمنین وارد شده است، و ایشان این جمله «إن شاء الله» بیان کرده است و چون وعده دخول به مسجد الحرام به مردم از پیامبر است بنابراین آن وعده-بنا به نظر اهل سنت-محقق الوقوع نیست و منوط به خواست خداوند است، پس «إن» شرطیه می‌باشد یعنی اگر خدا بخواهد، سپس خداوند همان فرمایشات پیامبر را در قرآن حکایت می‌کند.

ص: ۲۶۵

منابع برای تحقیق درباره «إن»

شرطیه

۱-الكتاب: ۱/۵۵۵

۲-شرح الكافیه: ۲/۳۵۳

۳-قطر الندی: ۸۵

۴-الحداثق الندیة: ۲۰۲

۵-البهجه المرضیه: ۱۹۷

۶-أوضح المسالك: ۳/۱۸۳

۷-التصريح: ۲/۲۴۷

۸-شرح جامی: ۳۵۲ و ۴۱۷

۹-المطول: ۱۲۹

۱۰-الإنصاف: ۲/۶۰۲ و ۶۱۵

۱۱-همع الهوامع: ۲/۵۷

۱۲-شرح الاشمونی: ۴/۹

۱۳-النحو الوافی: ۴/۳۵۹

۱۴-شرح الكافیه: ۲/۳۴۹

۱۵-اللباب: ۳۲۸

نافیه

الكتاب: ۱/۳۹ و ۵۵۶

أوضح المسالك: ۱/۲۰۸

شرح ابن عقيل: ١/٣١٧

البهجة المرضيه: ٥٨

حاشيه الصبان: ١/٢٥٥

التصريح: ١/٢٠١

شذور الذهب: ١٩٢

همع الهوامع: ١/١٢٤

النحو الوافي: ١/٥٤٧

الحدائق النديه: ٦٨ و ٢٦٣

الإعراب: ٨٧

شرح الاشموني: ١/٢٥٥

شرح جامي: ٤٠٠

مخففه از ثقيله

الكتاب: ١/٥٥٠

قطر الندى: ١٥٣

البهجة المرضيه: ٦٥

حاشيه الصبان: ١/٢٨٨

النحو الوافي: ١/٦١٠

التصريح: ١/٣٣٠

أوضح المسالك: ١/٢٦٣

شذور الذهب: ٤٦

همع الهوامع: ١/١٤١

الإعراب: ٨٦

شرح الاشمونى: ١/٢٨٨

شرح ابن عقيل: ١/٢٧٧

زائده

الكتاب: ١/٥٥٦

الإنصاف: ٢/٦٣٦ و ٣٨٩

شرح الكافية: ٢/٣٨٤

شرح جامى: ٤١٢

الحدائق النديه: ٢٤٣

همع الهوامع: ١/١٢٥

شرح الاشمونى: ١/١٢٥

وصل الطلاب: ٨٧

معجم النحو: ٦٦

موسوعه: ١٦١

شرح ابن عقيل: ١/٣٠٣

ص: ٢٦٦

«أَنْ» علی وجهین: أحدهما: أَنْ تكون حرف توكید، تنصب الاسم و ترفع الخبر كقول... .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، حرف «أَنْ» می باشد که دارای دو صنف است:

۱- از حروف مشبیه بالفعل، و دارای دو عمل است:

الف: معنوی: که موجب تأکید نسبت در کلام است.

لفظی: که نصب به اسم و رفع به خبر می دهد.

ل «إِنَّ، أَنْ، لیت، لکنّ، لعل

كأنّ» عكس ما ل «كان» من عمل

مانند قول ام البنین فاطمه بنت حزام در سوگ فرزند بزرگوارش حضرت عباس بن علی علیه السلام، در حالی که همراه فرزند ایشان-عبید الله بن عباس-به بقیع می رفتند و مرثیه می خواندند:

«یا لیت شعری أکما أخبروا

بأنّ عباسا قطع الوتین» ۱

شاهد در عمل لفظی «أَنْ» است.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا و منادا «قوم» محذوف است «لیت» از حروف مشبیه بالفعل و «شعری» اسم آن و خبر آن «حاصل» محذوف است. و جمله

استفهام در حکم مفعول «شعری» است و کاف جاژه و «ما» مصدریه، و جمله بعد از آن تأویل به مصدر و محلا مجرور، و جار و مجرور محلا- مرفوع خبر مقدم بوده و «واقع» مبتدای مؤخر محذوف است. و باء حرف جر و «أَنَّ» حرف مشبیه بالفعل و «عباسا» اسم آن و «قطع» خبر آن که به «الوتین» اضافه شده است و کلّ این جمله در محل جر می باشد و جار و مجرور متعلق به «أخبروا» است.

معنای شعر: «ای قوم، کاش می دانستم که آیا همانطور که خبر داده اند به اینکه عباس مقطوع شده شاهرگ او، واقع است».

و الأصحّ: در بین علمای نحو در تعداد حروف مشبیه بالفعل اختلاف است، جماعتی مانند ابن مالک می گویند تعداد آنها شش تاست و گروهی دیگر بر این اعتقادند که تعداد آنها پنج تاست. به همین جهت این حروف را «الأحرف الخمسه» نامیده اند، و قائلند که یکی از «إِنَّ» یا «أَنَّ» جزء حروف مشبیه بالفعل بوده و دیگری فرع آن است. سپس این گروه اختلاف دارند که کدامیک از «إِنَّ» و «أَنَّ» اصل و دیگری فرع آن است.

سیبویه او مبرّد و سیوطی ۲ قائل به فرعیت «أَنَّ» هستند، و گروهی، قائل به فرعیت «إِنَّ» بوده و آن را جزء حروف اصلی مشبیه بالفعل نمی شمارند.

قول أصح این است که «أَنَّ» فرع «إِنَّ» است، زیرا «إِنَّ» شباهتش به فعل بیشتر است، چون همانند ماضی، عامل بوده و غیر معمول است لکن «أَنَّ» به اضافه دو معمول خود، معمول عوامل قبل از خود واقع می شود.

و من هنا: و از این جهت که «أَنَّ» فرع می باشد، صحیح است برای زمخشری^۳ که ادعا کند «أَنَّمَا» مفید حصر در کلام همانند «إِنَّمَا» است، زیرا همواره فرع، خصوصیات اصل خود را داراست، بنابراین همانطور که با اضافه شدن «ما» زائده کافه «إِنَّ» از عمل بازداشته می شود و معنای آن حصر می گردد، فرع آن «أَنَّ» نیز اگر این «ما» به آن ملحق شود، دارای همین خصوصیت و معنا می گردد.

و محققاً هر دو قسم اجتماع کرده اند در این آیه شریفه، خطاب به پیامبر در ردّ تفکر شرک آلود مشرکین که قائل بودند که غیر از آیات توحیدی، شرک نیز به ایشان وحی می شود:

قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ «الأنبياء/ ۱۰۸»

کسر «إنما» اول به جهت وقوع مقول قول است، و فتح دوّمین به جهت نائب فاعل بودن برای «یوحی» است.

باید توجه داشت در این آیه دو حصر است:

۱- حصر «یوحی الی» در «أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» .

یعنی پیامبر بگو تنها وحی گردیده می شود به من که فقط خدای شما خدای واحد است.

۲- حصر «إلهکم» در «إله واحد» .

اگر کسی اشکال کند که ادعای حصر در آیه باطل است، زیرا طبق مقتضای معنای حصر اول، لازم می گردد که تنها وحیی که به پیامبر می شده غیر مطالب توحید و یگانگی خداوند نباشد در حالیکه به پیامبر در قرآن، معاد، احکام، اخلاق، سرگذشت امم گذشته و . . . وحی شده است.

این قول و ادعا مردود است، زیرا حصر در اینجا اضافی و مقید است. و حصر مقید عبارت است از: حصر شیئی در شیئی دیگر بالنسبه به شیئی دیگری. به این معنا که متکلم بیان می کند شیئی اول محصور در شیئی دوّم بوده، و از سنخ شیئی سوم که مخاطب به آن معتقد است نمی باشد، لکن این حصر نسبت به اشیاء دیگر اصلاً نظری ندارد و ساکت است، احتمال دارد شیئی اول از این اشیاء نیز باشد، به عنوان مثال به کسی که قائل است زید کاتب است، و ما می خواهیم فقط اعتقاد او را باطل و رد کنیم و اثبات نمائیم که بالعکس زید کاتب نیست بلکه شاعر است نه اینکه می خواهیم بگوییم زید شاعر است و هیچ چیز دیگر نیست، می گوئیم: «إنما زید شاعر» این در رد نظر آن قائل و بالنسبه و مقید به آن است که می گفت زید کاتب است نه اینکه فقط زید شاعر است، مسلمان نیست، شیعه نیست، و . . .

و حصر در آیه نیز همین طور است، زیرا خطاب به مشرکین است که معتقد به پرستش خدایان بودند و حتی می گفتند به پیامبر نیز فقط آیات شرک نازل می شود، و آیه در مقام نفی شرک و اثبات حصر آیات در توحید بالنسبه به آن است نه اینکه به پیامبر تنها توحید وحی می شود و هیچ گونه وحی به موارد دیگر نمی شود. بنابراین معنای آیه می شود: وحی گردیده نمی شود به من در امر ربوبیت مگر توحید، نه اشراک.

در مقابل حصر مقید، حصر حقیقی است که حصر شیء در شیء دیگر است بطوری که اساسا نمی تواند شیء اول اشیاء دیگری غیر از شیء دوّم باشد، مثل «أَنْتُمْ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ» بنابراین حصر در آیه شریفه صحیح است. و آن اشکال وارد نیست.

متن

و الأصحّ أيضا: أنّها موصول حرفی مؤوّل مع معمولیه بالمصدر. . .

شرح گذشته از اصح بودن آن فرعیت، باید گفت که اصح این است که «أَنَّ» عنوان دیگری نیز دارد که موصول حرفی است که از خصوصیات آن، این می باشد که همراه دو معمولش (اسم و خبر) تأویل به مصدر برده شوند.

و کیفیت تأویل به مصدر بردن آنها اینگونه است که:

الف: اگر خبر مشتق باشد، مصدر خبر اضافه به اسم آن می شود، بنابراین در این آیه: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴿الْحَجَّ/٦٣﴾

تقدیر تأویل به مصدر اینگونه است: «أَلَمْ تَرَ أَنْزَالَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» .

و در این دعای شریف صحیفه سجاده:

«فَقَصِدْتُكَ يَا إِلَهِي بِالرَّغْبَةِ وَ أَرَفَدْتُ عَلَيْكَ رَجَائِي بِالثَّقَةِ بِكَ «و علمت أنّ كثير ما أسئلك يسير في وجدك» و أنّ خطير ما أستوهبك حقير في وسعك» . ١

تقدیر تأویل به مصدر اینگونه است «علمت يسر كثير ما أسئلك في وجدك» .

ص: ٢٧٠

و شایان ذکر است که تقدیر تأویل به مصدر در جملاتی که خبر آن ظرف یا جار و مجرور است، چون در حقیقت خبر، متعلق محذوف آن دو بوده و آن متعلق مشتق است پس هرگاه خبر «أَنَّ» ظرف یا جار و مجرور بود این قسم داخل در مواردی است که خبر مشتق می باشد، بنابراین از آن متعلق «استقر یا مستقر» مصدر را گرفته و اضافه به اسم می شود مانند قول امیر المؤمنین در خطبه غزاء در بیان حقایق جهان هستی:

«و أعلموا أن مجاز کم علی الصراط» . ۱

تقدیر تأویل آن: «و اعلموا استقرار مجاز کم علی الصراط» می باشد.

ب: اگر خبر جامد باشد، مصدر یکی از افعال عموم «کون» در ابتدای کلام بعد از حذف «أَنَّ» آورده می شود، زیرا تمامی خبرهای جامد می توان با ضمیمه افعال یا شبه فعل عموم آنها را اسناد به مبتدأ و مخبر عنه داد، چون دلالت بر صرف وجود می کنند و تمام خبرها نیز برای مبتدأ خود وجود دارند و آنگاه «کون» اضافه به اسم «أَنَّ» می گردد و خبر آن خبر برای «کون» قرار داده می شود. به عنوان مثال به جای «هذا زید» می توان گفت «هذا کائن زیدا» و معنای هر دو نیز یکی است.

بنابراین در آیه شریفه:

وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ «الأنعام/۱۵۳» .

تقدیر تأویل به مصدر آن «کون هذا صراطی» می باشد.

و تخفّف «أَنَّ»: تخفیف داده می شود «أَنَّ» به حذف یکی از دو نون، و عمل آن با خصوصیات خاصی که در اسم و خبر آن است، باقی می ماند که شرح آن در بحث «أَنَّ» مخفّفه از ثقیله گذشت.

الثانی: دوّمین صنف «أَنَّ» به معنای «لعلّ» است و یکی از لغات آن می باشد و کلمه «لعلّ» دارای لغات زیادی است: ۲

«علّ، لعنّ، عنّ، لانّ، أنّ، و عنّ، لعنّ، عنّ، لعلّ، لعلّت، لو أنّ» .

مانند قول بعضی از اعراب: «ائت السوق أنك تشتري لنا شيئاً» به معنای «لعلک» .

نکته: آیه شریفه: مَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ «الأنعام/ ۱۰۹» در قراءت قرائی که ۱ به فتح همزه قراءت کرده اند، سیبویه ۲ نسبت به خلیل بن احمد می دهد که او قائل است که «أَنَّ» در آیه به معنای «لعل» است. فراء ۳ و زجاج ۴ این قول را اختیار نموده اند و ابن انباری ۵ و ابو البقاء ۶ احتمال داده اند. ۷

ص: ۲۷۲

«إِنَّ» علی وجهین، أحدهما: أن تكون حرف توكید، تنصب الاسم و ترفع الخبر نحو قول كعب بن زهير، ...

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، حرف «إِنَّ» می باشد که دارای دو صنف است:

۱- حرف مشبهه بالفعل.

۲- حرف جواب به معنای «نعم».

صنف اول دارای دو عمل است:

۱- معنوی که تأکید وقوع خبر برای اسم در جمله اسمیه بعد از خود می کند.

۲- لفظی که نصب به اسم و رفع به خبر می باشد.

مانند قول کعب بن زهير در مدح پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله:

«إِنَّ الرّسول لسيف يستضاء به

مهّند من سيوف الله مسلول» ۱

شاهد در نصب «الرسول» به عنوان اسم و رفع «سيف» به عنوان خبر به واسطه «إِنَّ» است. و لام «لسيف» لام ابتدائیت است و جمله «يستضاء به» به معنای طلب نور و راهنمایی به او می شود، صفت برای «سيف» است و «مهّند» صفت دوّم و اسم مفعول از «تهنید» می باشد و معنای آن شمشیری که منصوب به هند است می باشد و شمشیرهای هندی در قاطعیت و استحکام در بین اعراب مشهور بوده

است «من سیوف الله» متعلق به شبه فعل عموم صفت برای «مهند» و «مسلول» به معنای ظاهر و آشکار صفت سوم برای «سیف» است.

معنای شعر: «همانا حضرت رسول صلی الله علیه و آله شمشیری است که به آن روشنایی طلب می شود و شمشیری بر آن از شمشیرهای خداست که آشکار می باشد» .

و قيل: قد تنصبهما فی لغه: و گفته شده است-قائل ابن سید و ابن سلام است- که گاهی عمل لفظی آن نصب به اسم و خبر است و این لغت بعضی از اعراب که جماعتی از بنی تمیم هستند می باشد و بر این مدعی، استدلال به قول پیامبر صلی الله علیه و آله کرده اند: «إِنَّ قَعْرَ جَهَنَّمَ سَبْعِينَ خَرِيفًا» . ۱

شاهد در نصب اسم «قعر» و خبر آن «سبعین» است، و «خریفا» تمیز است و به معنای فصل پاییز است، و مراد از آن، عام و سال است لکن چون در جهنم انسان همچون برگ در فصل پاییز ریخته شده و رنگها همه زرد می گردد، به جای آن «خریفا» از باب جزء و اراده کل آورده شده است، و «قعر» بنابراین قول به معنای «مسافت سیر به عمق» است و اسناد خبر «سبعین خریفا» که زمان است به اسم «قعر جهنم» که آن نیز زمانی می باشد بی اشکال است.

و قد خرّج: لکن می توان به این استدلال جواب داد و گفت: که محققا توجیه و حمل شده است این حدیث به اینکه «قعر» مصدر «قعرت البئر» است که معنای آن رسیدن به قعر و انتهای عمق شیئی مانند چاه است، و چون افعال و کارهای موجودات مثل رسیدن به قعر و انتهای شیئی در زمان واقع می شود، بنابراین نصب «سبعین» بنابر ظرفیت برای «یکون» تامه مقدر است که از افعال عموم بوده و متعلق «سبعین» می باشد که این متعلق در اصل خبر «إِنَّ» است بنابراین نصب «سبعین» بنابر خبریت «إِنَّ» نمی باشد و تقدیر حدیث اینگونه است: «إِنَّ بُلُوغَ قَعْرِهَا يَكُونُ فِي سَبْعِينَ عَامًا» .

و قد يرتفع بعدها المبتدأ: گاهی بعد از «إِنَّ» ، مبتدأ و خبر هر دو مرفوع می باشند، و توهم می شود که «إِنَّ» عمل نکرده است لکن باید دانست که در این

صورت این جمله اسمیه مذکور خبر «إِنَّ» بوده و در محل رفع است و اسم آن ضمیر شأن محذوف است که در محل نصب می باشد.

مانند قول حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

«إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَصُورُونَ» . ۱

شاهد در وقوع جمله اسمیه بعد از «إِنَّ» و عدم نصب مبتدای آن توسط «إِنَّ» است، و «المصورون» مبتدای مؤخر بوده و «من أَشَدِّ النَّاسِ» خبر مقدم و «من» تبعیضیه است و اعراب لفظی این مبتدأ و خبر توسط «إِنَّ» نسخ نشده که در این صورت، این جمله خبر «إِنَّ» بوده، و اسم «إِنَّ» ضمیر شأن محذوف است.

و تقدیر و اصل حدیث اینگونه است: «إِنَّهُ الْمَصُورُونَ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا» .

و مانند قول اعشی از شعرای مخضرم که اسم او میمون بن قیس بن جندل، و یکی از چهار شاعر مشهور در جاهلیت عرب است، از یونس^۲ نحوی استاد سیوییه سؤال شد: من أشعر الناس؟ قال: لا أومی إلی رجل بعینه، و لکنی أقول: إمرء القیس إذا ركب، و النابغه إذا رهب، زهیر إذا رغب و الأعشی إذا طرب.

او در ابتدای اسلام قصیده ای در مدح پیامبر گفت، و وقتی که به مکه آمد، مشرکین قریش مانع او شدند و او برگشت و از شتر خود زمین خورد و مرد.

«إِنَّ مِنْ لَامٍ فِي بَنِي بَنْتِ حَسَا

ن أَلْمَه وَ أَعْصَه فِي الْخَطُوبِ» ۳

شاهد در این است که ضمیر شأن محذوف اسم «إِنَّ» و جمله شرطیه و جواب آن خبر «إِنَّ» است.

و اگر کسی بگوید که «من» اسم «إِنَّ» و جمله بعد خبر آن می باشد، جواب آن است که «من» شرطیه است بدلیل جزم دادن به جواب «ألمه» و می دانیم که ادات شرط صدارت طلب بوده و نمی تواند «إِنَّ» در آن عمل کند، بنابراین نمی تواند اسم آن باشد بلکه در صدر جمله خبر «إِنَّ» قرار داشته که در این صورت «إِنَّ» بر تمامی

محل آن جمله، عمل رفع انجام می دهد. «ألمه» مجزوم به «من» و در اصل «ألومه» بوده که به واسطه التقای ساکنین، واو حذف گردیده است و «أعصه» عطف بر آن و در اصل «أعصیه» بوده که یاء به جزم ساقط شده است و «الخطوب» جمع «خطب» بمعنای مشکل و دشواری است.

معنای شعر: «همانا شأن چنین است که اگر کسی بد بگوید درباره فرزندان دختر حسان، من بد می گویم او را، و به او پشت می کنم در سختیها و دشواریها».

و تخريج الكسائي الحديث: أما توجيه كسائي در حديث برای اثبات اینکه «إِنَّ» عمل مشهور خود-نصب به اسم و رفع به خبر- کرده است به اینگونه که «أشد الناس» اسم «إِنَّ» بوده که «من» زائد بر آن داخل شده و مانع از نصب آن گردیده و «المصورون» خبر و طبق عمل «إِنَّ» مرفوع است؛ رد می کنند آن را تمامی بصریین غیر اخفش، زیرا این توجیه از دو نظر اشکال دارد:

۱- لفظی: و آن اولاً زیادت «من» بر اسم «إِنَّ» در کلام ایجابی و مثبت می باشد، و ثانياً دخول آن بر اسم معرفه است، بنا بر قول اصحّ در کسب تعریف کردن أفعال التفضیل در صورتی که مضاف الیه آن معرفه باشد البته به این شرط که اراده شده باشد برتری موصوف أفعال التفضیل بر تمامی افراد و مصادیق آن مضاف الیه. چنانکه محقق رضی این رأی را دارد. لکن ابن سراج، ابو علی فارسی، جزولی و عبد القاهر جرجانی نظر مخالف او را دارند، و در حالیکه جمهور نحویین می گویند: اولاً: «من» زائده واقع می شود بعد از نفی و شبه آن مثل استفهام، و در کلام مثبت نیز استعمال نمی شود، و ثانياً مجرور آن باید نکره باشد.

و زيد في النفي و شبهه فجرّ

نکره كما لبغ من مفرّ

در حالیکه حدیث هم مثبت بوده و هم مجرور «من» معرفه می باشد.

۲- معنوی: زیرا معنای حدیث بنا بر نظریه کسائی اینگونه است: «همانا مؤکداً شدیدترین مردم از حیث عذاب در روز قیامت مصورون هستند.» در حالی که واقعیت چنین نیست، زیرا معذبتر از آنها مانند فرعون و... وجود دارد. ولی چون

بر طبق نظریهٔ اوّل «من» تبعیضیه است، این اشکال بر آن وارد نیست، زیرا معنای حدیث می شود: «همانا بعضی از شدیدترین مردم از حیث عذاب، مصورون می باشند.»

نکته: «المصور» در زبان عرب به معنای مجسمه ساز و نقاش است.

و تخفّف فتعمل قلیلا و تهمل كثيرا: «إِنَّ» تخفیف داده می شود به واسطهٔ حذف یکی از نونها و در این صورت عمل می کند قلیلا- و مهمل می باشد كثيرا، زیرا، اولاً: شباهت آن به فعل- که علّت عاملیت آن بود- به واسطه حذف نون زائل می شود، و ثانیاً: اختصاص آن به جملهٔ اسمیه- که اختصاص یکی از علل اعمال کلمات و عدم آن موجب اهمال آنهاست- زائل شده است، بحث مفصل آن در «إِن» مخفّفه از ثقیله گذشت.

لکن از کوفین انقل شده است که اصلاً «إِنَّ» مخفّف نمی شود، و هر جا که بصرین می گویند مخفّفه است، در آنجا «إِن» نافیه بوده و لام بعد از آن استثنائیه است، مانند: «إِن زید لمنطلق» یعنی نیست زید مگر آزاد.

ولی این قول اشتباه است، زیرا رد می کنند قول کوفین را اینکه همانا بعضی از عرب فصیح عمل می دهند به این کلمه در حالی که مخفّف است، و عمل نصب به اسم و رفع به خبر، کاشف از این است که این کلمه در زمرهٔ گروهی از نواسخ قرار دارد که این گونه عمل می کنند و آن حروف مشبّه بالفعل است و چون در بین آنها «إِن» مخفّفه نیست پس معلوم می شود که این کلمه مأخوذ و مخفّف از کلمه ای از این گروه است که این عمل را دارد و آن «إِنَّ» است، پس «إِن» نافیه نیست، زیرا این کلمه عمل نصب بر اسم خود ندارد بنابراین نوع عمل آن کاشف از صنف آن است، همانطور که سیبویه ۲ از عرب فصیح حکایت می کند:

«إِن عمرا لمنطلق» و قراءت ابن كثير و نافع و ابو بكر «إِن كلا لما ليوفينهم» شاهد و دليل اين مدعاست.

الثانی: أن تكون حرف جواب بمعنى «نعم» خلافاً لأبي عبيده، كقول ابن الزبير لمن قال له: لعن الله ناقه حملتني إليك: «إِنَّ و راکبها» أی: نعم و لعن راکبها.

شرح دوّمین صنف «إِنَّ» حرف جواب مثبت است همانند «نعم» این معنا را جماعتی از نحویین مانند سیبویه ۱، ابن مالک، ابن عصفور، اخفش، محقق رضی ۲، جامی ۳ و طریحی ۴ قائل بوده و لکن ابو عبیده از لغویین بصره آن را نپذیرفته است.

و مثال این صنف، «إِنَّ» در قول عبد الله بن زبیر که حاکم مدینه بعد از یزید بن معاویه (لع) است می باشد، روزی فردی بنام فضاله بن شریک به جهت فقر مالی بر ناقه خود سوار شد و پس از طی مسافت به دار الخلافه عبد الله بن زبیر رسید و با کنایه می خواست احتیاج خود را بفهماند، او گفت: «إِنَّ ناقتی تعبت» و ابن زبیر که منظور او را می دانست و در خساست معروف بود، گفت: «إرحمها». دوباره فضاله گفت: «و أعطشها». او گفت: «إسقها». فضاله با عصبانیت گفت: «لعن الله ناقه حملتني إليك» و او جواب داد: «إِنَّ» یعنی بله درست است. و «راکبها» مفعول برای یک فعل مقدر است که کلّ این جمله توسط او، عطف بر جمله محذوف بعد از «إِنَّ» شده است و این کلام در اصل اینگونه بوده است: «إِنَّ لعن الله ناقتك و لعن راکبها».

و عن المبرّد أنّه حمل علی ذلك قراءه من قرأ: **إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ** «طه/۶۳» و اعترض بأمرین:

شرح نقل شده است از مبرّد ۵ که همانا او حمل بر همین معنا کرده است «إِنَّ» در

این آیه بنا به قراءت تشدید نون «إِنَّ»، و لکن قراءت مشهور به تخفیف نون «إِنَّ» است و در این صورت «إِنَّ» مخفّفه از ثقیله است و «هذان» اسم آن و لام فارقه و «ساحران» خبر آن است و معنای آیه بنابراین قراءت عبارت است از: «همانا این دو جادوگرند»، لکن بنا بر قراءت غیر مشهور معنای آیه نزد مبرّد اینگونه است: «بله این دو جادوگرند».

باید دانست که به مبرّد دو اعتراض شده است:

۱- استعمال «إِنَّ» به معنای «نعم» نادر است تا این حد که گفته شده است: در زبان عرب اساساً این معنا برای «إِنَّ» وضع نشده است، با این وجود چگونه کلمات قرآن که در اعلا مراتب بلاغت است حمل بر معنای نادر و شاذّ می شود.

۲- لام ابتدائیت داخل بر غیر مبتدأ نمی شود مگر در باب «إِنَّ» مشبّه بالفعل، در حالی که بنا بر قول مبرّد باید قائل به دخول لام بر خبر در غیر از مواضع استعمال آن شد، که این خلاف قاعده است، ابن انباری ۱، ابو البقاء ۲ و شیخ طبرسی ۳ این اعتراض اخیر را کرده اند.

به دوّمین اعتراض سه جواب داده شده است:

أول: این لام ابتدائیت نبوده تا این اعتراض وارد باشد بلکه زائده است.

دوّم: لام اگر ابتدائیت نیز باشد اعتراض وارد نیست، زیرا لام بر مبتدایی داخل شده است که آن هم اکنون محذوف است. و اصل آیه: «إِنَّ هَذَانِ لَهَا سَاحِرَانِ» بوده است.

سوم: لام ابتدائیت بوده و بعد از «إِنَّ» جوابیه به جهت مشابّهت لفظی با «إِنَّ» تأکیدیه آمده است. زیرا بر خبر «إِنَّ» مشبّهه بالفعل، لام ابتدائیت می آید.

و در علم اصول نحو در باب قیاس، مذکور است که گاهی الفاظ، قیاس به هم می شوند و حکم همدیگر را دارا می گردند، مانند «إِنَّ» زائده که علی القاعده بعد «ما» نافیّه قرار می گیرد، لکن در بعضی از مواضع بعد از «ما» مصدریه به جهت همین

شبهات لفظی و به علت حمل و قیاس آن با «ما» نافیہ نیز می آید، مانند شعر معلوط قریعی از شعرای صدر اسلام:

«رَجَّ الفتی للخیر ما إن رایته

علی السن خیرا لا یزال یزید» ۱

شاهد در زیادت «إن» زائده بعد از «ما» مصدریه ظرفیه به جهت شبهات لفظی آن با «ما» نافیہ است.

ترکیب شعر: «رَجَّ» فعل امر به حذف یاء و «الفتی» به معنای جوان مفعول آن و «للخیر» متعلق به «رَجَّ» و «ما» مصدریه و جمله بعد را تأویل به مصدر و محل آن منصوب بنا بر ظرفیت برای «رَجَّ» است و «خیرا» مفعول مقدم «یزید» که خبر «لا یزال» است و «علی السن» متعلق به شبه الفعل عموم و حال از ضمیر مفعولی در «رایته» می باشد.

معنای شعر: «امیدوار کن جوان را برای انجام کارهای خیر در آینده در زمانی که او را می بینی در حالی که بر این سن جوانی است که دائما زیاد انجام میدهد افعال خیر را».

و یضعف الأول: ولی باید گفت که جواب اول که به اعتراض دوم بر مبرّد داده شد، تضعیف می کند آن را، این مطلب که زیادت لام در خبر، خاص ضرورت شعری است، و در حالیکه این کلام خداوند بوده و نثر است.

و جواب دوم نیز به واسطه نکته دیگری تضعیف می شود و آن این است جمع بین قبول حذف مبتداً و ذکر لام ابتدائیه که برای تأکید آن می آید همانند جمع بین متنافیین و قبول آن است، زیرا آمدن لام نشان تأکید مبتداً و اعتنای او از ناحیه متکلم است، و حذف مبتداً نشانه عدم تأکید و اعتنای به او می باشد، چون حذف کلمه ای در کلام، علامت عدم اعتناء و اهتمام به آن است.

باید توجه داشت که برای جواب سوم، تضعیفی آورده نشده است، زیرا قیاس نظیر بر نظیر در نحو صحیح است، لکن جواب آن، همان اعتراض اول است

که به میرد وارد شد که جواب نیز داده نشد که عبارت بود که حمل قرآن بر کلمه شاذ و نادر صحیح نیست.

و قیل: اسم «إِنَّ» ضمیر الشأن:

قول دوم در آیه شریفه این است که «إِنَّ» از حروف مشبیه بالفعل و اسم آن ضمیر شأن محذوف و جمله «هذان لساحران» خبر آن می باشد.

لکن این قول نیز ضعیف است به دو دلیل:

۱- ضمیر شأن وضع شده است تا اینکه کلام را تقویت نماید و بنابراین کلمه ای که وضع آن به این جهت است مناسب آن حذف در کلام نمی باشد، بنابراین در موارد بسیار کمی که در زبان عرب حذف ضمیر شأن دیده شده مثل حذف آن بعد از «إِنَّ» که دو اسم مرفوع بعد از آن است، شاذ و نادر و سماعی و غیر قیاسی است و آیات شریفه را نمی توان بر آن حمل کرد و تنها مورد نادری که حذف آن قیاسی و شایع بوده و در کلام عرب شنیده شده است، در باب «إِنَّ» زمانی که مخفف می گردد، می باشد. و در این صورت اعراب سهل می پندارند حذف آن را، زیرا اولاً: در کلامی واقع شده که اساس آن بر تخفیف و عدم تقویت است، و به پیروی از نون، ضمیر شأن نیز حذف می گردد و ثانیاً: اگر ذکر شود، اعاده نون و تشدید آن واجب می گردد و حال آنکه متکلم در مقام حذف آن است، زیرا قاعده کلیه است که الحاق ضمائر، اشیاء و کلمات را به اصل خود باز می گرداند و حروف محذوف آن را اعاده می کند، چنانکه ملاحظه می شود در «لد، و لم یک و واللّه» اگر ضمیر به دوتای اول ملحق گردد و بجای «اللّه» ضمیر قرار گیرد این کلمات به اصل خود برمی گردند «لدنک، لم یکنه، بک لأفعلن» زیرا اصل «لد»، «لدن» و اصل «لم یک»، «لم یکن» بوده است، که نون به جهت تخفیف حذف گردیده و اصل در ادات قسم باء است به این جهت، اگر به جای مقسم به ضمیر قرار گیرد، حرف قسم تبدیل به باء می گردد.

۲- اشکال دخول لام ابتدائیت بر غیر مبتدأ در اینجا نیز وجود دارد.

قیل: هذان اسمها: قول سوم در آیه شریفه این است که «إِنَّ» از حروف مشبیه

بالفعل و «هذان» اسم آن و «ساحران» خبر، و لام ابتدائیت به جهت قبیح اجتماع مؤکدین «إِنَّ و لام» به خبر آن منتقل گشته است. طبق این قول، اشکالی مطرح می گردد که چرا اسم «إِنَّ» مرفوع است و باید منصوب «هذین» باشد، قائلین به این قول در جواب به آن باهم اختلاف دارند و به سه گروه تقسیم می شوند:

۱- جماعتی از آنها می گویند این آیه بر طبق لغت بلحارث بن کعب است که آنها تشبیه را در هر سه حالت رفع و نصب و جر با الف خوانده و می آورند و ابن مالک و فراء ۱، ابو البقاء ۲، ابن انباری ۳، طبرسی ۴ و زمخشری ۵ این نظریه را اختیار کرده اند.

۲- گروه دیگر می گویند: «هذان» مبنی می باشد و الف آن برای بیان اعراب رفع نیست تا گفته شود باید در اینجا علامت اعراب نصب داشته باشد. زیرا تمامی اسماء اشاره شباهت معنوی به حرف دارند، چون معنای آنها اشاره است که یک معنای شبه حرفی همانند معنای خطاب می باشد. قابل ذکر است که «هذین» نیز مبنی است و یاء و نون آن علامت نصب و جر نیست بنابراین می توان در تمامی حالات رفعی و نصبی و جری از «هذان» و «هذین» استفاده کرد.

و اینکه علما اکثرا می گویند: در حالت نصب و جر که «هذین» آورده می شود، به جهت این نیست که یاء علامت اعراب است و این کلمه معرب بوده بلکه در این حالت «هذین» آورده می شود که به مخاطب فهمانده شود محل آن نصب یا جر است و این علامت و نشانه ای برای بیان کیفیت اعراب محلی کلمه است و این مطلب در استعمال «هذان» در حالت رفعی نیز جاری است و این توجیه را ابن حاجب اختیار نموده است.

۳- گروه دیگر می گویند: «هذان» تثنیة «هذا» بوده و در هنگام تشبیه ساختن، الف «هذا» و الف تشبیه باهم در اصل و تقدیر مجتمع شدند «هذا ان» و التقای

ساکنین صورت می گیرد و در این هنگام بعضی از علما، الف را که علامت تشبیه و اعراب بود و قابلیت تغییر در حالت جر و نصب به یاء داشت، انداختند و الف «هذا» باقی ماند و این حرف چون جزء کلمه است، تغییر در حالات گوناگون اعرابی قبول نمی کند، بنابراین «هذان» اسم «إِنَّ» و اعراب آن تقدیری است.

تنبیه

متن

تنبيه: تأتي «إِنَّ» فعلا ماضيا مسندا لجماعه المؤنث من الأين-و هو التعب-تقول: «النساء إِنَّ» أي: تعبن، أو. . .

شرح باید دانست که علاوه بر «إِنَّ» حرفیه، هفت «إِنَّ» فعلیه و یک «إِنَّ» مرکبۀ غیر فعلیه در زبان عرب وجود دارد:

۱- فعل ماضی معلوم که اسناد داده شده است به جمع مؤنث غایب (صیغۀ ششم) از ماده «الأین: سختی و مشقت» بر وزن «فعلن» . «أینن» ، و یاء متحرک ماقبل مفتوح قلب به الف شد، سپس الف به علت التقای ساکنین با نون حذف گردید، و آنگاه نون لام الفعل با نون ضمیر ادغام شد «أَنَّ» سپس به جهت دلالت بر نوع حرف عین الفعل که یاء بوده است فاء الفعل را حرکت مناسب آن که کسره است داده شد، مانند: «بعن» و تبدیل به «إِنَّ» شد.

۲- صیغۀ ششم ماضی از فعل ماضی «آن» به معنای «قرب» و بر وزن «فعلن» به صورت «أینن» بوده و سپس تمامی عملیات اعلال در قسم اول در آن صورت گرفته است.

شایان ذکر است که مصدر «الأین» به دو معناست: الف: «التعب» ، ب:

«القرب» که در هر دو معنا بر وزن «فعل یفعل» استعمال می شود، بنابراین این دو فعل از یک مصدر و از یک صیغۀ می باشند هر چند دو معنا دارند.

۳- صیغۀ اول ماضی مجهول (مراد از غیرهن در عبارت، مفرد مذکر است) از

ماده «الأنين: ناله کردن» و اصل آن «انن» بوده سپس به جهت ادغام، کسره عین الفعل (نون) حذف گردید و بعد از آن در نون لام الفعل ادغام شد «انن» سپس ضمه تبدیل به کسره گردید بنا بر لغت کسانی که در فعل مجهول «حبّ و ردّ» می گویند: «حبّ و ردّ» به جهت تشبیه آنها به افعال مجهول دیگر مانند: «قیل و بیع». به عنوان مثال «انن زید یوم الخمیس» -ناله کرد زید در روز پنجشنبه- مجهول آن می شود «انن یوم الخمیس» یعنی ناله گردیده شد روز پنجشنبه.

۴- فعل امر واحد مذکر (صیغه هفتم) از ماده «الأنین: ناله کردن» مضارع آن «تاین» بود سپس به جهت ساختن فعل امر، لام الفعل بعد از حذف حرف مضارعه، ساکن شد «انن» سپس ادغام گردید و حرکت فتحه به جهت اخفّ حرکات بودن به نون آن داده می شود «انن» یعنی «ناله کن».

۵- فعل امر جمع مؤنث مخاطب (صیغه دوازدهم) از ماده «الأنین: سختی و رنج کشیدن» مضارع آن «تاینن» بر وزن «تفععلن» بوده و به جهت فعل امر تاء مضارعه ساقط و حرکت یاء به همزه داده شد، سپس به جهت التقای ساکنین بین یاء و نون اول، یاء حذف شد. «انن» یعنی «سختی و رنج بکشید».

نکته: عبارت: «أو لجماعه الإناث» عطف بر «للوّاحد من الأنین» است.

۶- فعل امر جمع مؤنث مخاطب (صیغه دوازدهم) از فعل ماضی «آن» به معنای «قرب» که مصدر آن نیز «الأنین» است و تمامی خصوصیات وزنی و اعلالی و ادغامی فعل قبل (شماره ۵) را داراست.

۷- فعل امر مفرد مؤنث مخاطب (صیغه دهم) مؤکد به نون تأکید ثقیله از فعل ماضی «و آی» به معنای «وعد» که فعل امر مخاطبه از مضارع بر وزن «تفععلن»، «تاینن» به حذف واو به جهت وقوع بین فتحه و کسره باب می باشد و حرکت یاء اول بعد از حذف حرکت همزه به همزه داده می شود، سپس یک یاء به جهت التقای ساکنین حذف شده «تاینن» و فعل امر آن بعد از حذف تاء و نون آخر «ای» می شود و بعد از الحاق نون تأکید ثقیله، بین یاء با نون اول، التقای ساکنین ایجاد می شود که یاء حذف شده و آن کلمه «انن» می گردد.

۸- «إِنَّ» مرکب از «إِنْ» نافیهِ و «أنا» باشد که همزه «أنا» اعتباری و بدون دلیل، و الف آن نیز در حالت وصل حذف گردیده و نون «إِنْ» در نون «أنا» ادغام و تبدیل به «إِنَّ» شد که بحث آن در «إِنْ» نافیهِ گذشت.

تنبيه: الصحاح ۱: الأین: در کتاب صحاح، جوهری می گوید: کلمه «الأین» به معنای «الإعیاء» یعنی تعب و عاجز شدن است و نقل می کند از ابو زید لغوی بصری صاحب کتاب «النوادر فی اللغه» که او گفته است: ساخته نمی شود از «الأین» به این معنا هیچگونه فعلی. پس از آن جوهری می گوید: و محققا در این نظریه اختلاف شده است در بین لغویین.

پس بنا بر قول ابو زید بعضی از اقسام ساقط می شود که عبارتند از: قسم اول و پنجم.

همین قول را ابن منظور از ابو عبیده نیز نقل کرده و سپس می گوید: لیث لغوی قائل است که تنها در شعر از آن فعل ساخته می شود. ۲

ص: ۲۸۵

منابع برای تحقیق درباره «إن»

مشبهه بالفعل

۱-الكتاب: ۱/۵۵۰

۲-همع الهوامع: ۱/۱۴۱

۳-شرح الاشمونی: ۱/۲۹۰

۴-النحو الوافی: ۱/۵۷۰

۵-البهجه المرضیه: ۶۱

۶-شرح الکافیة: ۲/۳۴۵

۷-شرح جامی: ۳۹۴

۸-الحدائق الندیة: ۲۴۴

۹-شرح ابن عقیل: ۱/۲۴۵

۱۰-شذور الذهب: ۲۷۱

۱۱-قطر الندی: ۱۴۸

۱۲-أوضح المسالك: ۱/۲۳۶

۱۳-التصريح على التوضیح: ۱/۲۱۰

جوابیه

شرح الکافیة: ۲/۳۸۳

الكتاب: ۱/۵۵۵

شرح جامی: ۴۱۰

الحدائق الندیة: ۲۴۵

شذور الذهب: ٤٨

النحو الوافي: ١/٥٧١

همع الهوامع: ١/١٤١

مجمع البحرين: ٦/٢٠٩

موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ١٥٥

ص: ٢٨٦

«أو» حرف عطف، ذکر له المتأخرون معانی انتهت إلى اثني عشر:

أحدهما: الشك، نحو: لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ «المؤمنون/ ۱۱۳»

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمالی که با همزه شروع می شود، «أو» می باشد، این کلمه حرف عطفی است که معطوف و معطوف علیه را در اعراب و حکم شریک می کند. در ارتباط با معنای آن بین علمای نحو اختلاف است، متقدمون از علمای نحو قائل هستند که تنها یک معنا دارد، لکن متأخرون قائل به اشتراک لفظی «أو» بوده و برای آن معنای زیادی نقل کرده اند که به دوازده معنا می رسد که عبارتند از:

۱- شک و تردید متکلم در وقوع ماقبل یا مابعد «أو»، مانند این آیه شریفه که حکایت پاسخ کفار در روز قیامت در مقابل این سؤال که چه مدت در زمین شما توقف داشتید؟ می باشد. و آنان با جهل و شک می گویند:

لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ «المؤمنون/ ۱۱۳»

فراء ۱، سیوطی ۲، اشمونی ۳ و علامه طبرسی ۴ در آیه، همین معنا را برای «أو» ذکر کرده اند.

۲- ابهام و تشکیک و به تردید انداختن مخاطب، مانند قول خداوند متعال که به پیامبر می آموزد که چگونه کفار که ادعای حقانیت دارند به شک بیاندازد:

وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلِي هَدَىٰ «سبأ/ ۲۴»

چنانکه زمخشری او دمامینی ۲ در آیه این نظریه را دارند. و مانند قول شاعر:

«نحن أو أنتم الالی ألفوا الح

ق، فبعدا للمبطلین و سحقا» ۳

ترکیب شعر: «نحن» مبتدأ و «أنتم» عطف بر آن و «الالی» موصول جمع مذکر، خبر، «ألفوا» صله به معنای «علموا» و «الحق» مفعول آن و «بعدا» به معنای هلاک و مفعول مطلق دعائی به حذف فعل آن: «أبعد الله المبطلین بعدا»، که بعد از حذف فعل، نائب از او گردیده و چون مصدر ضعیف العمل است برای عمل بر مفعول خود با لام تقویت می شود. و «سحقا» مانند «بعدا» وزنا و معنا و ترکیب می باشد و این دو کلمه و جملات آنها در نفرین استفاده می گردد.

معنای شعر: «ما یا شما کسانی هستیم که یافته است حق را، پس مرگ بر کسانی که بر باطلند و عذاب بر آنان باد».

۳-تخییر و در اختیار گذاشتن انتخاب یکی از معطوف و معطوف علیه «أو» و این معنا دارای دو شرط است:

الف: قبل از معطوف علیه «أو» یک فعل طلبی باشد که معطوف علیه، مفعول آن است.

ب: جمع بین معطوف و معطوف علیه، عقلا- یا شرعا و یا عرفا صحیح نباشد، مانند: «تزوج هندا أو اختها» که قبل از معطوف علیه فعل امر بوده و جمع بین معطوف و معطوف علیه شرعا جایز نیست.

نکته: «قبل ما یمتنع فیه الجمع» یعنی قبل از معطوفی که ممتنع باشد جمع در آن با معطوف علیه.

۴-مباح کردن و آزاد گذاردن در انتخاب، و این معنا نیز دو شرط دارد:

الف: قبل از آن فعل طلبی باشد.

ب: «أو» قبل از معطوفی باشد که جمع آن با معطوف علیه عقلا یا شرعا و یا

عرفا ممکن و جایز باشد. مانند: «جالس العلماء و الزهاد» .

و از این معناست «أو» که در این حدیث نبوی در فضل علم و تعلم می باشد:

«اغد عالماً أو متعلماً أو مستمعاً أو محبباً لا تکن الخامس فتهلك» ۱.

معنای حدیث: «بوده باش عالم یا محصل یا شنونده علم یا دوستدار علم و نبوده باش غیر از این چهار قسم که هلاک خواهی شد» .

و إذا دخلت «لا» الناهیه: اگر «لا» ناهیه بر جمله ای که در آن «أو» اباحه است، داخل شود، انتخاب و اختیار هردو، و حتی اختیار یکی از معطوف و معطوف علیه را ممتنع می کند، زیرا معنای آن در حقیقت نهی از مباح بودن هردو است، مانند آیه شریفه که خطاب به پیامبر است که کفار از او، پیروی کردن از آیین کفر را می خواستند:

□ لا تُطع مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَافِرًا «الإنسان/۲۴»

و بنابراین معنای آیه اینگونه می شود: «لا تطع أحدهما» یعنی اطاعت مکن هیچ یک از آنها را.

پس بنابراین هرکدام را-اطاعت از گناهکاران یا کافرین-پیامبر صلی الله علیه و آله انجام دهد، آن کار، یکی از این دو فعل منهی عنه خواهد بود.

و كذا الحكم النهی: و همچنین است حکم نهی که داخل بر جمله ای که در آن «أو» تخییریه ذکر شده است، که در حقیقت نهی از تخییر و انتخاب هردو است و در این صورت انجام هیچکدام جایز نیست و این قول موافق نظر سیرافی نیز می باشد.

همین نظریه را در آیه زمخشری ۲، ابن انباری ۳، ابو البقاء ۴ و شیخ طبرسی ۵ اختیار کرده اند.

ذکر ابن مالک: ابن مالک ذکر کرده است که بیشترین موارد استعمال «أو» که دارای معنای اباحه است در دو جاست:

الف: اباحه در تشبیه: یعنی متکلم مخاطب را در تشبیه کردن چیزی به یکی

از طرفین «أو» آزاد می‌گذارد مثل آیه شریفه که در تشبیه قلوب کفار نازل شده است:

فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً «البقره/۷۴»

ب: اباحه در اندازه گیری: مانند این آیه شریفه که در مقام بیان منزلت رسول الله صلی الله علیه و آله است: فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ «النجم/۹»

با توجه به نبودن فعل طلبی قبل از «أو» در این آیه، معلوم می‌شود که ابن مالک شرط وجوب تقدّم فعل طلبی بر «أو» اباحه را قبول ندارد و می‌گوید: این معنا اختصاص به تقدم طلب بر آن ندارد.

۵- جمع مطلق همانند معنای واو، و مراد از جمع مطلق، عدم ملاحظه کیفیت معطوف و معطوف علیه در داشتن حکم است، بطوریکه مانند واو هیچگونه این دو مقتید به قبلیت و یا بعدیت و یا مصاحبت دیگری نمی‌باشد.

این معنا را برای «أو» کوفیون و اخفش و ابو عمر و صالح بن اسحاق جرمی از شاگردان اخفش، و یونس و ابن مالک و محقق رضی ارباب داشته و شرط کرده اند که باید در کلامی استعمال شود که با دیگر معانی «أو» اشتباه نگردد.

و ربّما عاقبت الواو إذا

لم يلف ذو النطق للبس منفذا

و این گروه احتجاج کرده اند برای اثبات این معنا به قول ابی ذویب هذلی که توصیف یک سال قحط می‌کند:

«و كان سيّان أن لا يسرحوا نعما

أو يسرحوه بها و اغبرّت السوح» ۲

شاهد در معنای واو داشتن «أو» است، زیرا که «سیّان» دو شیء می‌خواهد که بیان کند آن دو متساویند، پس «أو» به معنای واو است، چون این دو شیء بعد از کلمه «سیّ» همواره با واو عطف می‌شوند.

ترکیب شعر: اسم «کان» ضمیر شأن مستتر است و جمله اسمیه بعد از آن خبر آن است و «سیّان» به معنای «مثلان» خبر مقدّم و «أن لا يسرحوه نعما» مؤوّل به

مصدر مبتدای مؤخر و «سرح» به معنای چراندن است و «نعما» مفعول آن و به معنای «إبل» است و این کلمه اسم جمع است که مفرد ندارد. ضمیر «بها» به «سنه مجدبه» یعنی سال قحط راجع است و «اغبرت» به معنای «اسودت»، و «السوح» جمع «ساحه» به معنای اطراف منازل، فاعل فعل قبل می باشد، و واو حالیه است.

نکته: در کتاب «نعما» تفسیر به «الإبل» شده است و این یک قول در این کلمه است، و بعضی گفته اند به معنای گله است.

معنای شعر: «می باشد شأن چنین که مساوی است نه چراندن آنان شتران و چراندن آنان شتران را در سال قحط در حالی که سیاه می باشد- از فرط قحطسالی- اطراف خانه ها» .

و در این شعر ضمیر شأن به عنوان اسم «کان» در تقدیر گرفته شده است و «سیان» اسم آن گرفته نشد تا لازم نیاید اخبار معرفه «أن لا- یسرحوه» از نکره «سیان»، زیرا اسم مؤول در بین معارف در حکم علم است، چون در تأویل، مصدر اضافه به ضمیر فاعل می گردد و مضاف به ضمیر حکم علم را داراست.

و این جماعت برای اثبات ادعای خود به شعر نابغه ذبیانی نیز تمسک کرده اند که در وصف زنی بنام زرقاء الیمامه است که دارای قدرت شنوایی و بینایی بسیار قوی بوده است. و روزی در آسمان تعدادی کبوتر می بیند و کلامی می گوید که نابغه آن را به صورت شعر نقل می کند:

«قالت ألا لیتما هذا الحمام لنا

إلی حمامتنا أو نصفه فقد

فحسبوه و ألفوه کما ذکرت

تسعا و تسعین لم تنقص و لم تزد» ۱

شاهد در داشتن «أو» به معنای واو است، زیرا می توان به جای آن واو گذاشت و معنای شعر صحیح باشد و اگر این معنا را نداشته باشد حساب کبوترها که او گفت آن کبوترها که در آسمان هستند و نصف آنها به اضافه کبوتر خودم

صدتاست درست نمی شد، زیرا او گفته بود:

ليت الحمام ليه

إلى حمامتنا

أو نصفه فقد

ثم الحمام ميه

معنای شعر: «گفت زرقاء: ای کاش این کبوتران-در آسمان-برای من بود با یک کبوتری که خودم دارم و نصف آن کبوتران در آسمان بنابراین بس بود مرا. پس شمارش کردند آن کبوتران را در آسمان و نصف آن و یافتند همانگونه که او گفته بود که ۹۹ کبوتر می شد، نه کم می بود و نه زیاد» .

باید دانست که عدد نود و نه از مجموع آن کبوتران به اضافه نصف آن، بدست می آید که به اضافه یک کبوتر او صد کبوتر می شدند. پس تعداد آن کبوتران ۶۶ بوده است که به اضافه نصف آن (۳۳)، ۹۹ عدد می شده اند.

«إلى» در شعر به معنای «مع» و «قد» به معنای «کافی» است.

و یقویه آنه: و این قول را روایت دیگر شعر که با او است، تأیید می کند زیرا «اختلاف الروایات تدل علی ترادف الکلمات» .

۶-اضراب و انتقال از کلام سابق و توجه و عنایت به کلام لاحق، مانند معنای «بل» ، نقل شده است از سیبویه اجازه دادن این معنا را برای «أو» به دو شرط:

الف: تقدّم نفی و نهی قبل از معطوف علیه.

ب: اعاده و تکرار عامل معطوف علیه بر معطوف.

مانند: «ما قام زید أو ما قام عمرو» و «لا یقم زید أو لا یقم عمرو» .

در مثال اول، تقدم نفی و تکرار عامل معطوف علیه «ما قام» بر معطوف است و در مثال دوم نیز تقدم نهی و اعاده عامل می باشد.

قال الکوفیون: کوفیون و ابو علی فارسی و ابو الفتح بن جنی و ابن برهان می گویند: «أو» در استعمال عرب می آید برای معنای اضراب مطلقاً و بدون هیچ شرطی، و احتجاج و استدلال می کنند به قراءت ۲ ابی السمال از قراء بصره در این

وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا بَدَّه فَرِيقٌ مِّنْهُمْ «البقره/۱۰۰»

به سکون واو «أو»، زیرا در اینجا تنها، معنای «بل» برای این کلمه متصور و ممکن است، مشهور قراء به فتح واو قراءت کرده اند که در این صورت همزه برای استفهام و واو عاطفه است.

۷- تقسیم، «أو» در این معنا دلالت می کند که معطوف و معطوف علیه از اقسام کلمه ای است که قبل از این دو ذکر گردیده، مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در رد خوارج که قائل بودند «لا- حکم إلا- لله» و می گفتند کتاب خدا کافیت برای مؤمنین و به خلیفه الله نیازی نیست:

«وإنه لا بد للناس من أمير بَرّ أو فاجر» .

این معنا را ابن مالک برای «أو» در کتاب منظومه صغرای خود که نام دیگر آن «الفیه» می باشد، ذکر کرده است، زیرا در بیان معانی «أو» می گوید:

خَيْرٌ، أْبَحْ، قَسَمَ ب «أو» و أَبْهَم

و اشكك و إضراب بها أيضا نمی

و در کتاب شرح «منظومه الکبری» که معروف است به «الکافیة الشافیة» نیز این معنا را برای «أو» بیان نموده است، لکن در کتاب تسهیل و شرح آن- که از خود اوست- از وجود این معنا برای «أو» صرف نظر کرده، و گفته است «أو» در زبان عرب می آید برای معنای تفریق که مجرد است و هیچگونه معنای ابهام، شک و تخییری همراه و مصاحب او نیست، ولی هرگاه «أو» دارای یکی از این سه معنا باشد، تفریق نیز با آنهاست، اگر دارای معنای ابهام بوده، برای تفریق و ابهام، و اگر دارای معنای شک باشد، برای تفریق و شک، اگر تخییر باشد، برای تفریق و تخییر است.

و ابن مالک این آیه شریفه را برای معنای تفریق مجرد مثال زده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا «النساء/۱۳۵»

شاهد در داشتن «أو» معنای تفریق است، به این صورت که «أو»، اسم «یکن» که ضمیر «هو» می باشد و حکما عود و راجع به «المشهود علیه» - یعنی کسی که

علیه او شهادت داده می شود-می کند، تفریق و تجزیه و جدا می کند به دو گروه «غنیا» و «فقیرا» .

مثال دیگر، این آیه شریفه که در مقام بیان تبلیغات اهل کتاب (نصاری و یهود) به مؤمنین است:

قَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴿البقره/۱۳۵﴾

شاهد در داشتن «أو» معنای تفریق برای قول و ضمیر واو در «قالوا» است.

زیرا ضمیر فاعلی آن راجع به اهل کتاب است که هم شامل یهودیان و هم مسیحیان می شود و چون آن دو گروه در آیه با هم به صورت ضمیر آورده شده و همچنین گفتار آنان نیز در آیه با یک فعل «قالوا» آورده شده، لفظ «أو» هم فاعل و هم قول آنان را از هم جدا می کند، تا مشخص شود هر قولی از آن کیست. شایان ذکر است که در آیه از ذکر تفریق فاعل به قرینه ذکر تفریق مقول قول آنان صرف نظر شده است.

معنای آیه: «گفتند اهل کتاب بوده باشید ای مسلمین، یهودی یا نصرانی» .

نکته: فرق بین تقسیم و تفریق این است که تقسیم عبارت است از: تبیین آنچه که تحت یک ماهیت و حقیقت است که اگر آن شیء، کلی باشد از باب تقسیم کلی به جزئیات می شود مانند: «الكلمه: اسم أو فعل أو حرف» ، و اگر کلّ باشد از باب تقسیم کلّ به اجزاء می شود مانند: «جسم الإنسان راس، أو صدر أو رجل» ، اما تفریق عبارت است از: قطع اتصال دو شیء و یا بیشتر- چه آنها دارای یک ماهیت و حقیقت باشند و چه نباشند- بنابراین تفریق اعم از تقسیم است چنانکه شمنی ۱ و ابو هلال عسکری ۲ به این نکته اشاره کرده اند، ولی دسوقی ۳ و دمامینی ۴ می گویند: هیچگونه فرقی باهم ندارند.

و غیره عدل عن العبارتین: غیر ابن مالک مانند سیوطی ۵، ابو البقاء ۶، عباس حسن ۷، و از مفسرین؛ علامه طباطبایی ۸ برای بیان معنای هفتم «أو» از این

دو تعبیر-تقسیم و تفریق-صرف نظر کرده و گفته اند معنای هفتم «أو» تفصیل که عبارت از تبیین اجمال ماقبل است، می باشد. و غیر ابن مالک مثال زده اند برای این معنا، همین آیه اخیر که ابن مالک استشهاد به آن برای تفریق می کرد، و دلیل آنها این است که «قالوا» از دو جهت اجمال دارد: ۱-قائل ۲-مقول.

و «أو» هر دو را تفصیل داده و روشن کرده و بیان می کند که مصداق «واو» که فاعل «قالوا» است دو گروه هستند:

الف: یهودیان، ب: نصاری.

و مقول آن نیز دو چیز است:

الف: کونوا هودا که یهودیان برای مسلمین می گفتند.

ب: کونوا نصاری که مسیحیان می گفتند.

البته تفصیل قائلین و فاعل در آیه به واسطه ذکر مقول و گفتار آنها حذف شده است، و عامل در «نصاری» که «کونوا» بوده نیز حذف گردیده به قرینه «کونوا» اول، پس تفصیل عبارتی آیه اینگونه است: «قالت اليهود کونوا هودا و قالت النصاری کونوا نصاری» .

و به همین نظریه در آیه، ابو البقاء ۱ و طبرسی ۲ قائلند.

و این گروه همچنین برای معنای تفصیل «أو» تمسک کرده اند به این آیه شریفه که در بیان برخورد ناپسند انسانها با پیامبران است: كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ «الذاریات/۵۲»

شاهد در داشتن «أو» معنای تفصیل از اجمال مقول و قائلین در «قالوا» است، زیرا اصل عبارت اینگونه است: «قال بعضهم هو ساحر و قال بعضهم هو مجنون» .

در کتاب در بیان اصل آیه، مبتدأ در جمله مقول به جهت واضح بودن حذف گردیده است.

بنابراین «أو» در هر دو آیه برای تفصیل اجمالی است که در «قالوا» از حیث مقول و قائل وجود دارد.

۸- هشتمین معنای «أو» ، استثناء همانند «إلا» است و علامت آن، جایگزینی «إلا» به جای آن در عبارت و عدم تغییر معنای کلام است. و فعل مضارع اگر بعد از «أو» به این معنا قرار گیرد به واسطه «أن» مصدریۀ مقدر منصوب می شود، چنانکه ابن مالک در موارد نصب فعل مضارع می گوید:

كذاك بعد «أو» إذا يصلح في

موضعها «حتى» أو «إلا» إن حفي

مانند قول زیاد بن سلمی که به جهت لکنت زبان به «أعجم» ملقب شده بود و از شعرای صدر اسلام که با این شعر مغیره بن حبناء را که از شعراء است هجو و سرزنش می کند:

«و كنت إذا غمزت قناه قوم

كسرت كعوبها أو تستقيما» ۱

شاهد در داشتن «أو» معنای استثناء و نصب مضارع بعد از آن به «أن» مقدره است.

معنای شعر: «بوده ام اینگونه که اگر زمانی بفشارم نیزه قومی-کنایه از مخاصمه کردن با بنیان قومی است-اراده می کنم شکستن گره های آن نیزه-یعنی هلاک آن بنیان و اساس قوم-تا اینکه به راه مستقیم آیند و تسلیم شوند» .

و حمل علیه بعض المحققين: بعضی از محققین مانند زمخشری ۲ حمل کرده اند «أو» در این آیه را بر معنای استثناء: لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً «البقره/۲۳۶»

به همین علت «تفرضوا» را منصوب به «أن» مقدر گرفته اند و معنای آیه اینگونه می شود: «نیست حقی بر عهده شما اگر طلاق دهید زنان را مادامی که مضاجعت نکرده اید آنان را، مگر اینکه تعیین کرده باشید برای آنها مهریه» .

که در این صورت باید نصف مهر معین شده (مهر المسمی) در هنگام طلاق به زن داده شود.

شایان ذکر است که «أو» نمی تواند در آیه غیر از معنای استثناء داشته و عاطفه باشد، زیرا آنوقت «تفرضوا لهن» عطف بر «تمسوهن» شده و مجزوم می گشت و معنای آیه در این تقدیر صحیح نمی باشد چون معنای اینگونه می گردد:

«نیست حقی بر عهده شما اگر زنان را طلاق دهید مادامی که مضاجعت نکرده اید آنان را، یا مهریه قرار نداده اید برای آنان» یعنی اگر نباشد یک کدام از مضاجعت-چه مهریه تعیین شده باشد و چه نباشد-و یا عدم تعیین مهریه-چه مضاجعت شده باشد و چه نشده باشد-هیچ حقی زن بر عهده مرد ندارد، در حالی که حکم فقهی الهی طلاق در این مورد اینگونه نیست، زیرا:

الف: اگر مضاجعت نباشد و مهریه تعیین شده باشد، باید مرد نصف مهر المسمی را بدهد.

ب: اگر مهریه تعیین نشده و مضاجعت شده باشد، باید مرد تمام مهر المثل را بدهد یعنی ملاحظه شود مهریه زنان مانند این زن چقدر است، همان مقدار باید مهریه بدهد.

بنابراین اگر «أو» معنایی غیر از استثناء در آیه داشته باشد این لوازم معنوی اشتباه را، خواهد داشت، پس چگونه در آیه صحیح است نفی جناح و حق بر عهده مرد، در هنگام انتفاء یکی از این دو-مضاجعت و یا تعیین مهریه-شود.

نکته: اگر مضاجعت و تعیین مهریه باشد، تمام مهر المسمی را باید مرد به زن در هنگام طلاق بدهد و اگر هیچکدام نبود، حقی بر مرد نمی باشد.

ابن حاجب به استدلال محققین جواب داده است که «أو» اگر عاطفه باشد، اشکال معنوی پیش نمی آید، زیرا آن اشکال معنوی بنابراین فرض است که «أو» عطف می کند «تفرضوا لهن» بر «تمسوهن» و تقدیر آیه: «لا- جناح فی الطلاق مده انتفاء أحدهما» اینگونه بوده و معنای آن: «حقی بر مرد نیست در طلاق زن وقتی که منتفی باشد یکی از این دو» است، در حالی که در صورت عطف، تقدیر آیه اینگونه نیست بلکه عبارت است از: «لا جناح فی الطلاق مده لم یکن واحد منهما» و معنای آیه: «نیست حقی بر مرد در طلاق زن وقتی که هیچکدام از این دو نباشد» است.

و ذلك بنفيهما: و این معنا و تقدیر به واسطه نفی و عدم هر دو می باشد زیرا همانگونه که در تقدیر دوّم ملاحظه شد «أو» معطوف و معطوف علیه را تبدیل به «واحد منهما» نکره کرده، و در سیاق و عقب نفی می باشد، و نکره در سیاق نفی مفید عموم و شمول است، به خلاف تقدیر اوّل که در فرض عاطفه بودن «أو» ، محققین معطوف و معطوف علیه را تأویل به «أحدهما» معرفه نموده، سپس آن اشکال را می کنند چون در این صورت مفید عموم نیست.

بنابراین ابن حاجب قائل است که «أو» عاطفه است و آن اشکال فقهی نیز مترتب بر آیه نیست، زیرا آن اشکال به فرض این است که معنای «أحد» که استفاده از «أو» می شود، مضاف به ضمیر «هما» باشد، که از معطوف و معطوف علیه استفاده می شود، که در این صورت معرفه می گردد. در حالی که اینطور نیست بلکه تأویل به صورت «واحد منهما» نکره است و چون آیه عقب نفی واقع شده مفید عموم است یعنی هر گاه هیچکدام از این دو-مضاجعت و تعیین مهریه-نبود، جناحی بر مرد نیست.

و قيل: «أو» بمعنی الواو: قول سوم در آیه این است که «أو» در آیه به معنای واو جمع است و «تفرضوا» مجزوم و عطف بر «تمسوهن» است، یعنی: «نیست حقی بر عهده شما مردان اگر طلاق دهید زنان را وقتی که مضاجعت و فرض نکرده باشید.»

و گذشته از اینکه آن اشکال فقهی پیش نمی آید، این قول مؤید نیز دارد، زیرا مفسّرین نقل می کنند که شأن نزول این آیه درباره مردی از انصار بوده که زن خود را قبل از معاشرت و مضاجعت و قبل از تعیین مهریه طلاق داده است.

و فیها: و در این آیه قول دیگری است که در معنای نهم که معنای غایت همانند «إلی» است، ذکر می شود.

۹-نهمین معنای «أو» غایت و مترادف معنای «إلی» است، و «أو» به این معنا همانند هشتمین معنای «أو» است که قبل از این معنا گذشت در اینکه فعل مضارع بعد از آن منصوب به «أن» مقدّمه می گردد.

مانند قول شاعر درباره استقامت در سختی ها و صبر بر آن:

«لأستسهلنّ الصعب أو أدرك المنى

فما انقادت الآمال إلا لصابر» ۱

شاهد در داشتن «أو» معنای «إلی» و نصب فعل مضارع بعد از آن به واسطه «أن» مقدر است.

معنای شعر: «هرآینه سهل می شمارم حتما سختیها را تا اینکه درک کنم آرزوها را بنابراین تسلیم نمی شود تمناهای انسان مگر برای شخص صابر» .

«المنی» به ضمّ میم جمع «المنیه» به معنای آرزو و «الآمال» جمع «الأمل» به معنای تمنا و آرزو و «انقادت» از ماده انقیاد به معنای تسلیم شدن است.

و من قال فی: و هرکسی که در آیه «أو تفرضوا» می گوید: نون آن به نصب افتاده است و عطف بر «تمسوهن» نیست، این معنا را برای «أو» در آیه جایز می داند و در این فرض معنای آن «إلی أن تفرضوا» می شود و غایت برای «لا جناح» و متعلق به آن است و معنای آیه اینطور می شود:

«لا جناح فی الطلاق ما لم تمسوهن إلی أن تفرضوا» .

یعنی حقی نیست بر عده شما مردان در طلاق زن، مادامی که مضاجعت نکرده اید، تا اینکه مهریه تعیین نمائید-که در این صورت نصف مهر المسمی را باید بدهید-و لازم به ذکر است که «أو تفرضوا» به این معنا نمی تواند غایت و قید برای عدم المسیس [□] «ما لم تمسوهن» باشد؛ زیرا، عدم تعیین مهریه غایت عدم مسیس نمی باشد، به دلیل اینکه غایت باید جزء یا همانند جزء برای معنی باشد در حالی که عدم تعیین مهریه این چنین ارتباطی با عدم مسیس ندارد.

۱۰-دهمین معنای «أو»، تقریب زمانی وقوع معطوف و معطوف علیه است، مانند: «ما أدری أسلم أو ودّع» متکلم درباره شخصی که بعد از سلام، فوری خداحافظی می کند، می گوید: «نمی دانم که آیا سلام کرد یا خداحافظی نمود» .

و حریری از علمای ادبیات که دارای کتاب مقامات حریری است، ادعا کرده است که «أو» مفید معنای تقریب در این کلام است.

۱۱- شرطیه: یعنی «أو» دارای معنای «إن» می باشد، زیرا که صحیح است به جای آن «إن» در جمله قرار گرفته و به معنای اولیة کلام خللی و تغییری وارد نشود، مانند: «لأضربنه عاشر أو مات» یعنی: «إن عاش و إن مات» و مانند «لآتینک أعطیتی أو حرمتی» یعنی: «إن أعطیتی و إن حرمتی» .

همانطور که ملاحظه گردید، «إن» جایگزین «أو» در هر دو جمله شد و معنای کلام هیچگونه تغییری نیافت، بنابراین این دو کلمه مترادف هستند، این معنا را برای «أو» ابن شجری بیان کرده است.

۱۲- تبعیض: در این معنا «أو» دلالت بر جزء و بعض بودن معطوف و معطوف علیه برای کلمه یا جمله قبل از معطوف علیه می کند، مانند: «و قالوا کونوا هوداً أو نصاری» البقره/۱۳۵

در این آیه «أو» بیان می کند که هر کدام از «کونوا هوداً» و «کونوا نصاری»، بعض و جزئی از قول در «قالوا» هستند، زیرا «قالوا» یعنی می گفتند اهل کتاب- یهودیان و مسیحیان- که با «أو» تبعیض شده و مقول قول هر کدام جداگانه آورده شده است و تقدیر اینگونه است:

«قال بعضهم کونوا هودا و قال بعضهم کونوا نصاری»، این معنا را ابن شجری از بعضی از کوفین برای «أو» نقل کرده است.

و الذی یظهر: مطلبی که در اینجا آشکار و ظاهر بنظر می رسد این است که مراد کوفیون از معنای تبعیض همان تفصیل است، لکن آن را به تعبیر دیگری بیان کرده اند، زیرا هر کدام از معطوف و معطوف علیه در «أو» تفصیلیه، بعض و جزء، کلمه مجملی است که قبل از این دو ذکر شده است، پس این معنای دیگری برای «أو» غیر از تفصیل نیست لکن ابن شجری این مطلب را توجه نداشته است، بنابراین نسبت دادن ابن شجری این معنا را به کوفین بطور مجزا از معنای تفصیل صحیح نمی باشد.

تنبيه: التحقيق، أنّ «أو» موضوعه لأحد الشيئين أو الأشياء، و هو الذى يقوله المتقدمون و قد تخرج إلى معنى «بل» و إلى معنى الواو و أمّا بقيه المعانى فمستفاده من غيرها.

شرح این تنبيه تحقیقی پیرامون معنای «أو» می باشد و نظرات مختلفی که در این باره وجود دارد و نظر مؤلف کتاب در این مورد است. همانطور که بیان شد متأخرین علمای نحو برای «أو» دوازده معنا ذکر کرده اند، لکن قول تحقیقی و صحیح این است که «أو» فقط یک معنا داشته و وضع شده است برای بیان اینکه متکلم از معطوف و معطوف علیه یکی از آن دو-أحد الشیئین-اراده کرده است مانند آیه شریفه: مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴿النساء/۱۲۴﴾

و یا-أحد الأشياء-اگر معطوف و معطوف علیه بیشتر از دوتا باشد، مانند آیه شریفه:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ و لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴿المائدة/۸۹﴾

و این همان معنایی است که متقدمین علم نحو آن را بیان کرده اند، و البته باید گفت که گاهی مجازاً در دو معنای دیگر استفاده می شود:

الف: معنای «بل» اضرائیه، مثل آیه شریفه: أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا.

ب: معنای «واو» جمع، مثل آیه شریفه: فَلَا جُنَاحَ . . .

و أمّا بقيه المعانى: امّا بقيه آن دوازده معنا یعنی غیر از معنای حقیقی آن و معنای واو، و «بل» اگر از جمله ای که در آن «أو» استعمال شده است، فهمیده می شود، آن معنا از غیر از لفظ «أو» استفاده می شود.

و از موارد تعجب و شکفتی این است که همانا نحوین می گویند از معانی صیغه امر «إفعل»، تخییر و اباحه است و برای تخییر به: «خذ من مالی درهما أو دینارا» و برای اباحه به «جالس الحسن أو ابن سیرین» مثال می زنند، پس از آن در جای دیگر می گویند: «أو» مفید و دارای معنای تخییر و اباحه است و مثال به همین دو جمله ای می زنند که می گفتند: صیغه امر مفید آن دو معناست، و این تناقض موجب تعجب است.

و من البین فساد المعنی: از مواردی که فساد معنا به روشنی معلوم است، معنای دهم-تقریب-می باشد، زیرا «أو» در مثال برای شک متکلم است البته بنابر رأی و نظری که متأخرین مانند حریری در معنای «أو» دارند و می گویند یکی از معانی «أو» شک است، و روی نظریه تحقیقی، معنای تقریب سلام و خداحافظی که از کلام فهمیده می شود، به واسطه سیاق و ریخت خاص جمله است زیرا متکلم با «ما أدری» اثبات می کند اشتباه و جهل خود را نسبت به تشخیص سلام با خداحافظی، و از همین جا تقریب این دو، فهمیده می شود، زیرا که حصول این اشتباه با دوری بین وقت سلام و تودیع یا ممتنع و مستحیل بوده، و یا بعید شمرده شده است.

و ینبغی لمن قال: و سزاوار است برای کسی که می گوید: «أو» به معنای شرطیت در استعمال عرب می آید، اینکه بگوید: «برای شرطیه و برای عطف» زیرا که او به جای «أو» در مثال، «و إن» که مرکب است از یک حرف عطف و یک حرف شرط در تقدیر گرفت. و حق و صحیح در آن مثال این است که همانا آن فعلی که قبل از «أو» ذکر شده است دلالت بر تقدیر حرف شرط «إن» قبل از خود دارد، چنانکه خود این قائل در هنگام بیان تقدیر، آن را اظهار کردند «إن عاش» و در این صورت «أو» عاطفه است و جمله بعد از خود را عطف بر جمله شرط می کند. و «أو» زمانی که عطف می کند جمله بعد را بر آن چیزی که در آن معنای شرط است-معطوف علیه-داخل می شود بر معطوف نیز آن حرف شرط مقدری که قبل از جمله معطوف علیه در تقدیر است به همین جهت معطوف نیز دارای معنای شرط می گردد.

منابع برای تحقیق درباره «أو»

۱-الكتاب: ۱/۴۹۹ و ۵۶۷

۲-شرح الكافيه: ۲/۳۶۹

۳-شرح جامی: ۴۰۶

۴-همع الهوامع: ۲/۱۳۴

۵-البهجه المرضيه: ۱۶۵

۶-شرح ابن عقيل: ۲/۲۳۲

۷-شرح الاشموني: ۳/۱۰۵

۸-قطر الندى: ۳۰۵

۹-شذور الذهب: ۴۴۷

۱۰-النحو الوافي: ۳/۶۰۳

۱۱-أوضح المسالك: ۳/۵۲

۱۲-التصريح على التوضيح: ۲/۱۴۴

۱۳-الحدائق النديه: ۳۳۸

ص: ۳۰۳

«أى» على وجهين: حرف لنداء البعيد أو القريب أو المتوسط على خلاف فى ذلك. قال الإمام على بن الحسين عليهما السلام: ..

شرح یکی از کلماتی که با همزه شروع می شود، «أى» می باشد، این کلمه حرف بوده و دارای دو صنف است:

۱- حرف ندا.

علمای نحو در معنا و قسم آن اختلاف داشته، بعضی مانند ابن مالک می گویند: برای ندای بعید است.

لمنادى النائى أو كالنائى یا

أى و آ، كذا أيا ثم هيا

و برخی دیگر مانند ابن برهان می گویند: برای ندای متوسط، و جماعتی دیگر مانند مبرد و جزولی و ابن حاجب و جوهری
۱ می گویند: برای ندای قریب است.

از موارد استعمال این صنف، قول امام سجاد علیه السلام در دعای ابو حمزه ثمالی است:

«و بكرمك، أى ربّ أستفتح دعائى و لديك أرجو فاقتي و بغناك أجبر عيلتي و تحت ظلّ عفوك قيامى» . ۲

و گاهی همزه آن کشیده شده و تبدیل به مد می گردد و گفته می شود: «آی» و در این حالت، علمای نحو مانند ابن مالک، اشمونی ۱، سیوطی ۲ و جامی ۳ اتفاق دارند که برای ندای بعید است.

۲- حرف تفسیر:

که بیان می کند که مابعد، تفسیر ماقبل است، به عنوان مثال شما می گوئید: «عندی عسجد ای ذهب» که در اینجا «ذهب» تفسیر «عسجد» است و از حیث اعراب، همواره مابعد (مفسّر) عطف بیان یا بدل کلّ از کلّ برای ماقبل (مفسّر) می باشد، بنابراین همیشه اعراب آن تابع مفسّر است.

لکن باید دانست که تابعیت اعرابی مفسّر از مفسّر از باب عطف نسق نیست، زیرا «آی» از حروف عطف نمی باشد، لکن کوفیون و مؤلف کتاب «المستوفی» که قاضی کمال الدین ابن فرحان، و نویسنده کتاب «المفتاح» که سکاکی است، قائلند که تابعیت در اینجا از باب عطف نسق است، و «آی» از حروف عاطفه می باشد.

و این اشتباه است، زیرا «آی» هیچیک از ملاکات حرف عطف ندارد، چون «آی» اولاً: صلاحیت حذف و سقوط را دائماً دارد و ثانیاً همواره ماقبل و مابعد آن مترادف می باشند، در حالی که هیچ حرف عطفی اینگونه نیست که صلاحیت حذف دائمی، و همواره ملازم عطف شیء بر مرادف آن باشد.

و توقع تفسیراً للجمل ایضاً: «آی» تفسیریه، علاوه بر تفسیر کردن مفردات، جملات را نیز می تواند به واسطه مابعد خود تفسیر کند به خلاف «أن» تفسیریه که تنها جملات را تفسیر می کند. ۴

مانند قول شما: «اریق رفته، ای: مات»، «اریق» فعل ماضی مجهول از باب افعال به معنای «ریختن» است، و «رشد» به معنای «نصیب» است و این جمله کنایه از مرگ است، یعنی «ریخته شد جام نصیب او از حیات، یعنی مرد».

و إذا وقعت بعد تقول: زمانی که «آی» تفسیریه بعد از فعل «تقول» که مقول آن را می خواهد تفسیر کند و قبل از فعل مفسّر که به ضمیر نسبت داده شده، قرار گیرد،

ضمیری که در مفسّر نیز-جمله قبل-بوده است، باید در جمله مفسّر-جمله بعد-همان ضمیر حکایت و تکرار شود یعنی فعل مفسّر به همان ضمیری اسناد داده می شود که فعل مفسّر به آن اسناد داده شده است.

مانند: «تقول: استکنتمه الحدیث ای سألته کتمان» .

چنانکه ملاحظه می شود «أی» بعد از «تقول» و مقول آن و قبل از فعلی که به ضمیر اسناد داده شده «سألته» قرار دارد و چنانکه ملاحظه می شود ضمائر مسند الیه در مفسّر و مفسّر یکی است زیرا جمله مفسّر باید عین جمله مفسّر باشد.

معنای مثال: «طلب کتمان کردم از او بیان حدیث را یعنی خواستم از او کتمان آن را» .

اما اگر به جای «أی»، «إذا» قرار گیرد، ضمیر در جمله مفسّر، مخاطب و مطابق فاعل «تقول» می گردد زیرا «إذا» ظرف آن است و در مثال گفته می شود: «سألته» .

ص: ۳۰۷

منابع برای تحقیق درباره «أى»

ندائيه

۱-الكتاب: ۱/۳۸۰

۲-شرح الكافيه: ۲/۳۸۱

۳-شرح جامى: ۴۱۰

۴-همع الهوامع: ۱/۱۷۱

۵-شرح ابن عقيل: ۲/۲۵۵

۶-شرح الاشمونى: ۳/۱۳۴

۷-البهجه المرضيه: ۱۷۱

۸-النحو الوافى: ۴/۱

۹-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۱۷۶

۱۰-أوضح المسالك: ۳/۷۰

۱۱-التصريح على التوضيح: ۲/۱۶۳

۱۲-اللباب: ۶۵

تفسيريه

همع الهوامع: ۲/۷۱

شرح الكافيه: ۲/۳۸۵

شرح جامى: ۴۱۳

اللباب: ۶۵

مبادئ العربيه: ۴/۳۷۷

الصحاح: ٢٢٧٧/٦

معجم النحو: ٧٨

موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ١٧٥

ص: ٣٠٨

«ای» حرف جواب بمعنی «نعم» فیکون لتصدیق المخبر... .

شرح «ای» حرف جواب است که در پاسخ به جملات دیگر گفته می شود و از حروف جواب مثبت است همانند «نعم» که متکلم در جواب مثبت دادن به مخاطب، از آن استفاده می کند.

پس هرگاه در جواب خبر مخبری واقع شود، تصدیق آن خبر است مانند:

«جاء زید» که مجیب می گوید: «ای» و اگر در پاسخ به استفهام مستخبر و طلب کننده خبر-مستفهم-قرار گیرد، اعلام و آگاهانیدن مستخبر به ثبوت و وقوع مطلب مورد سؤال است، مانند: «أجاء زید؟» مجیب پاسخ می دهد: «ای» و اگر بعد از فعل طلبی قرار گیرد، وعده متکلم به انجام فعل است، مانند: «اضرب زیدا» که مجیب در پاسخ می گوید: «ای» .

ابن مالک، سیوطی ۱ و زمخشری ۲ همین رأی را دارند.

زعم ابن حاجب: گفته است ابن حاجب که همانا «ای» تنها بعد از استفهام واقع می شود، یعنی تنها اعلام مستخبر است، مانند:

يَسْتَبْشِرُونَكَ أَوْ حَقُّ هُوَ قُلِّ إِيْ وَ رَبِّي «یونس/۵۳»

بنابراین در نوع جمله قبل از «ای» اختلاف است.

ولی جمیع نحویین اتفاق دارند که بعد از «ای» باید یک جمله قسمیه، مانند

همین آیه اخیر، ذکر شود.

محقق رضی امی گوید: و آن قسم یا «و ربّی» یا «و الله» یا «لعمری» است.

و إذا قیل: اگر گفته شود «ای و الله» باید یاء ذکر گردد، لکن اگر واو قسم حذف شود سه وجه جایز است:

۱- بر سکون باقی گذاردن یاء، «ای الله» .

۲- فتح دادن به یاء، «ای الله» .

۳- حذف یاء، «ا الله» .

و بنا بر وجه اوّل بین یاء و لام، التقای ساکنین می شود، که رفع آن به حذف حرف ساکن اوّل است.

نکته: محقق رضی امی گوید: هرچند التقای ساکنین علی غیر حده بوده و باید ساکن اوّل حذف شود لکن چون کلمه بعد «الله» است، می توان هر دو ساکن را باقی گذارد. و این از خصائص کلمه «الله» است.

فایده: التقای ساکنین بر دو قسم است:

۱- علی حده: که ساکنین در یک کلمه و ساکن اوّل حرف لین و ساکن دوّم، مدغم باشد که در این صورت التقای ساکنین اشکالی ندارد، مانند: «ضالین» .

۲- علی غیر حده: که یکی از شرائط التقای ساکنین علی حده را نداشته باشد، مانند: «ای الله» که ساکنین در دو کلمه هستند. و رفع التقای ساکنین در این صورت اگر ساکن اوّل حرف علّه باشد، به حذف آن است.

منابع برای تحقیق درباره «ای»

۱- شرح الکافیة: ۲/۳۸۲

۲- شرح جامی: ۴۱۱

۳- البیان: ۱/۴۱۵

۴- همع الهوامع: ۲/۷۱

۵- الکشاف: ۲/۳۵۲

۶- مبادئ العربية: ۴/۳۷۰

۷- معجم النحو: ۷۷

۸- موسوعه النحو و الصرف و الاعراب: ۱۷۵

۹- الصحاح: ۶/۲۲۷۷

ص: ۳۱۱

«أيا» حرف لنداء البعيد، و في الصحاح: إنه حرف لنداء القريب و البعيد. و ليس كذلك قال طالب بن أبي طالب:

«أيا أخوينا عبد شمس و نوفلا

اعيد كما بالله أن تحدثا حربا» ١

و قد تبدل همزتها هاء، فيقال: «هيا» .

شرح «أيا» حرف ندا و برای صدا زدن منادای بعید است، و جوهری ۲ می گوید:

همانا «أيا» برای ندای قریب و بعید می باشد. لکن نیست صواب اینگونه که جوهری می گوید، بلکه تنها برای ندای بعید است.

از نمونه های استعمال این کلمه، شعر طالب بن ابی طالب برادر امیر المؤمنین علیه السلام در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و رثای شهدای جنگ بدر است.

ترکیب شعر: «أخوینا» منادای مضاف که به جهت اضافه، نون «أخوین» ساقط شده است و «عبد شمس» عطف بیان از «أخوینا»، «نوفلا» عطف بر «عبد شمس» و «اعید كما» فعل مضارع متکلم از باب افعال و از ماده «عود» به معنای پناه بردن و فاعل آن ضمیر مستتر «أنا» و جوبا، و «كما» مفعول آن، «تحدثا» فعل مضارع تثنیه و مخاطب و منصوب به حذف نون به واسطه «أن»، و محل آن منصوب بنزع خافض است، و در اصل «من أن تحدثا» بوده است و حربا مفعول «تحدثا» می باشد.

معنای شعر: «ای دو برادر ما-عید شمس و نوفل-می گذارم شما را در پناه خداوند-تا حفظ کند خدا شما را-از جنگی که آغاز می کنید» .

و قد تبدل: و گاهی همزه «أیا» به جهت تخفیف، به هاء تبدیل می گردد، و گفته می شود: «هیا» .

نکته: سیوطی ۱می گوید: «هیا» یک کلمه مستقل و برای ندای بعید بوده، و مأخوذ از «أیا» نمی باشد، و سیبویه ۲و ابن مالک نیز آن را مستقلا ذکر کرده اند.

للمنادی النائی أو کالنائی یا

أی وآ، کذا آیا ثم هیا

ص: ۳۱۴

متن

«أیمن» المختص بالقسم اسم لا حرف، خلافا للزجاج و الزّمانی، مفرد مشتق من الیمن و هو البرکه و همزته وصل، لا جمع یمین و...

شرح یکی از کلماتی که با همزه شروع می گردد، «أیمن» است، و این کلمه از ادات قسم می باشد، بنابراین مورد استعمال آن فقط در جمله قسمیه است.

ادات قسم بر سه قسم هستند:

۱-حروف، مانند: واو-باء.

۲-فعل، مانند: «حلفت» .

۳-اسم، مانند: «أیمن» .

پس نوع این کلمه اسم است، لکن زجاج و رمانی می گویند: از حروف جاره می باشد. ۱

باید دانست که این کلمه مفرد و مشتق از «یمن» به معنای برکت بوده، و همزه آن، همزه وصل است بنابراین همزه آن در اثنای کلام، در تلفظ خوانده نمی شود.

اما این کلمه جمع «یمین» به معنای قسم که در این صورت همزه آن، همزه قطع خواهد بود، نیست، در حالی که کوفین به همین نظریه غیر صحیح معتقدند، و دلیل آنها این است که وزن «أفعل» مختص جمع مکسر است.

و یرده: و رد می کند قول کوفین را، جایز بودن کسره همزه «ایمن» و فتح دادن به میم آن «ایمن» در حالی که جایز نیست مانند این تصرف حرکتی در اوزان جمع، به عنوان مثال هیچوقت جایز نیست «أفلس» که جمع «فلس» است همزه آن را کسره و یا لام آن را فتحه داد. پس این تصرف در «ایمن» کشف می کند که این کلمه جمع نیست.

و قول نصیب: عطف است بر «جواز»، بنابراین، دوّمین دلیل بر ردّ قول کوفین شعر نصیب بن رماح از شعرای اسلامی در عهد بنی مروان می باشد که برده بوده است:

«فقال فریق القوم لَمَّا نشدتهم

نعم، و فریق: لیمن الله ما ندری» ۱

همانطور که ملاحظه شد همزه «ایمن» در اثناء و درج کلام، حذف شده است، پس همزه آن همزه وصل است، در حالی که اگر جمع بود همزه آن همزه قطع می بود و هرگز حذف نمی شد، بنابراین قول غیر کوفین درست است که می گویند مفرد و مشتق از «یمن» و دارای همزه وصل است.

ترکیب شعر: فاء تفریع و «قال» فعل ماضی و «فریق» فاعل آن و مضاف به «القوم»، «لَمَّا» ظرفیه شرطیه و «نشدتهم» فعل و فاعل و ضمیر جمع مذکر در محل نصب مفعول آن، و کلّ جمله، جمله شرط برای «لَمَّا» و جواب آن به قرینه جمله قبل محذوف است و «نعم» مقول قول و واو عاطفه و «فریق» عطف بر «فریق» قبل است و جمله قسم مقول قول می باشد و لام ابتدائیه و «یمن» مبتدأ و مضاف به «الله» و «قسمی» خبر محذوف آن است و جمله «ما ندری» جواب قسم می باشد و «ما» نافیّه و «ندری» فعل مضارع متکلم مع الغیر است.

معنای شعر: «پس گفت گروهی از قوم-زمانی که قسم دادم آنها را-بله، و گروهی دیگر گفتند: قسم به خدا ما نمی دانیم» .

نکته: در آخر باید گفت که وزن «أفعل» مختص جمع نمی باشد و در مفرد نیز

استعمال می شود، مانند: «آنک» به معنای خالص. بنابراین قول کوفیون که می گویند این وزن مختص جمع است اشتباه می باشد.

و یلزمه الرفع بالابتداء: همیشه باید اولاً: این کلمه مرفوع بنا بر ابتدائیت، ثانیاً خبر آن محذوف-قسمی- و ثالثاً: اضافه به کلمه «الله» شده باشد.

لکن ابن درستویه در حکم اول می گوید: جایز است جر آن به حروف جاره قسمیه مانند: واو و باء. و ابن مالک در حکم سوم می گوید: جایز است اضافه شدن او به «الکعبه» و کاف ضمیر، و گفته شود: «أیمن الکعبه» و «أیمنک».

و ابن عصفور در حکم دوم اجازه داده است که «أیمن» خبر برای مبتدای محذوف-«قسمی»- باشد.

فایده: «أیمن» دارای بیست لغت است: «أیمن، ایمن، ایمن، ایمن، ایم، ایم، ایم، هیم، أم، أم، إم، إم، أم، م، م، لیمن، من، من، من» . ۱

منابع برای تحقیق درباره «أیمن»

۱-الکتاب: ۲/۱۶۹

۲-الإنصاف: ۱/۴۰۴

۳-مجمع الهوامع: ۲/۳۹

۴-إعراب القرآن: ۳/۹۵۹

۵-شرح الکافیة: ۲/۳۳۵

۶-لسان العرب: ۱۳/۴۶۲

۷-موسوعه الصرف و النحو و الإعراب: ۱۸۲

۸-معجم النحو: ۸۱

۹-مجمع البحرين: ۶/۳۳۴

۱۰-الصحاح: ۶/۲۲۲۱

ص: ۳۱۸

«أَيَّ» اسم یأتی علی خمسہ أوجه: الأول: أن تكون للشرط نحو: . . .

شرح یکی از کلمات مهم که دارای اقسام مختلفی است، «أَيَّ» می باشد که هر کدام از اقسام آن، دارای احکام خاصی است.

نوع «أَيَّ» اسم است، بنابراین تمامی خصوصیات اسمی را داشته و بر پنج صنف می باشد:

۱- شرطیه: که وقوع جزا را مشروط و معلق بر تحقق شرط می کند، مانند آیه شریفه: **أَيَّا مِمَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى** «الإسراء/ ۱۱۰»

«أَيَّا» اسم شرط و مفعول مقدم برای «تدعوا» و «ما» زائده و «تدعوا» مجزوم به اسم شرط می باشد، و این یکی از موارد باب تعامل است که معمول بر عامل و عامل بر معمول عمل می کند و فاء رابطه جواب برای شرط است و جمله اسمیه جزا می باشد، باید توجه داشت که در ضمن استشهاد به این آیه، چند نکته بیان می گردد:

الف: «أَيَّ» شرطیه عامل و دارای عمل جزم است.

و اجزم ب «إن» و من و ما و مهما

أَيَّ، متی، أَيْان، أَيْن، إِذْ مَا

ب: معرب بوده و به حسب عوامل مختلف، اعراب می گیرد.

ج: صدارت طلب می باشد، به همین جهت در آیه با اینکه مفعول است مقدم شده است.

وَ إِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا (التوبه/۱۲۴)

که «أَيُّ» استفهامیه و مبتدأ بوده و مضاف به ضمیر می باشد، و جمله بعد، خبر آن است.

و مانند قول کمیت در بیان مذهب خود و افتخار به آن و مدح اهل بیت علیهم السلام:

«بَأَيِّ كِتَابٍ أُمُّ بَأَيِّ سَنَةٍ

تَرَى حَبِّهِمْ عَارَا عَلِيٍّ وَ تَحْسَبُ» ۱

ترکیب شعر: باء حرف جر و «أَيُّ» مجرور و مضاف به «کتاب» و جار و مجرور متعلق به «تری» است و «أُمُّ» منقطعه و «أیه» مؤنث «أَيُّ» و مضاف به «سنه» و جار و مجرور متعلق به «تری» که فعل مضارع مخاطب مذکر است و «حَبِّ» مفعول اول و مضاف به ضمیر و «عَارَا» مفعول دوّم و «عَلِيٍّ» جار و مجرور متعلق به «عَارَا» و واو عاطفه و «تَحْسَبُ» عطف به «تری» است.

معنای شعر: «به کدام کتاب بلکه به کدام سنت اعتقاد داری که حب اهل بیت ننگ بر من است و این گمان را داری».

و شایان ذکر است که گاهی «أَيُّ» استفهامیه مخفف می گردد، مانند قول فرزددق در مدح نصر بن سیار امیر خراسان که از ترس ابو مسلم خراسانی فرار کرد و در همین حال مرد:

«تَنْظَرْتُ نَصْرًا وَ السَّمَاكِينَ أَيُّهُمَا

عَلِيٍّ مِنَ الْغَيْثِ اسْتَهْلَتْ مَوَاطِرَهُ» ۲

ترکیب شعر: «تَنْظَرْتُ» فعل و فاعل و «نَصْرًا» مفعول آن و «السَّمَاكِينَ» تشبیه «السَّمَاكِ» عطف بر «نَصْرًا» است و «أَيُّ» استفهامیه و مضاف به ضمیر تشبیه، مبتدأ می باشد و «عَلِيٍّ» جار و مجرور متعلق به «استهلت» که خبر است می باشد و «مَوَاطِرَ» جمع «مَاطِرَه» فاعل آن و مضاف به ضمیر و «مِنَ الْغَيْثِ» متعلق به

«استهلت» است و کل جمله اسمیه بدل از مفعول قبل است.

معنای شعر: «در انتظار نصر و دو ستاره سماک بودم که کدامیک این دو بر من از باران می بارد ابرهای باران دارشان» .

این شعر کنایه از دادن صلّه و انعام است، مرجع ضمیر «أیهما» ، نصر و السماکین است و ضمیر «مواطره» عود بر «أیهما» می کند.

۳- موصوله: سومین صنف «أیّ» موصوله مشترک است که یک لفظ، کارشش لفظ موصول مختصه مانند الذی و فروعش، را انجام می دهد و موصولات اسمیه مشترک عبارتند از: «من، ما، ال، ذو، ذأ، آیّ» و مراد از آنها از حیث تعداد و جنس به واسطه ضمیر عائد شناخته می شود.

«أیّ» موصوله گاهی با تاء مؤنث «أیه» استعمال می شود، و صلّه آن نیز همواره باید جمله اسمیه ای که مبتدای آن ضمیر عائد به موصول که به آن صدر صلّه می گویند، باشد. و در هنگام استعمال، دارای چهار حالت است:

۱- مضاف به ضمیر و تمام جمله صلّه مذکور باشد، مانند: «جائنی أیهم هو عالم» .

۲- غیر مضاف و تمام جمله صلّه ذکر شده باشد، مانند: «جائنی آیّ هو عالم» .

۳- غیر مضاف و صدر صلّه حذف شده باشد، مانند: «جائنی آیّ عالم» .

۴- مضاف و صدر صلّه حذف شده باشد، مانند: «جائنی أیهم عالم» .

در سه صورت اول، علما اتفاق دارند که «أیّ» معرب است، ولی در صورت چهارم بین نحویین اختلاف است.

مانند: لَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أُيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا «مریم/۶۱»

شاهد در موصوله بودن «أیّ» است و جمله بعد از آن صلّه می باشد، و مبتدأ آن که به صدر صلّه مشهور است حذف گردیده، و خبر آن «أشدّ» باقی مانده است، و تقدیر معنوی این آیه اینگونه است: «لَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ الذی هو أشدّ» .

در اینجا به واسطه خبر «أشدّ» مشخص گردید که مبتدأ «هو» مفرد مذکر است و با آن معادل «أیّ» از موصولات مختصه معین و معلوم می گردد، و چون صدر صلّه

آن محذوف است مبنی بر ضم می باشد در حالی که مفعول «لنزعن» است و این همان تنها حالتی است که بعضی نحویین می گویند: «أی» موصوله مبنی می شود.

أی ک «ما» و اعربت ما لم تذف

و صدر وصلها ضمیر ان حذف

این تقدیر و مبنی بودن «أی» در این حالت را سیبویه ۱ در این آیه شریفه بیان کرده است و نحویین کثیری همچون ابن مالک، ابن حاجب، جامی ۲، سیوطی ۳ و ابن هشام ۴ نیز از او تابعیت کرده اند.

و خالفه الکوفیون و جماعه من البصریین: لکن مخالفت با سیبویه کرده اند جمیع کوفیون و گروهی از نحویین بصره، زیرا آنان معتقدند که «أی» موصوله دایما و در همه حالات چهارگانه معرب است، همانند «أی» شرطیه و استفهامیه و قول اینان را ابن مالک با این بیت نقل می کند:

و بعضهم أعرّب مطلقا و فی

ذا الحذف آیا غیر ای یقتفی

قال الزجاج: زجاج می گوید: برای من روشن نشد که همانا سیبویه اشتباهی داشته باشد، مگر در دو جا، که این نظریه مبنی بودن «أی» مضاف با صدر صله محذوف، یکی از این دو جا است، زیرا خود او قائل است که «أی» با توجه به شباهت افتقاری آن به حرف، معرب است زمانی که اضافه نشده چه صدر صله مذکور باشد و چه نباشد، پس چگونه او می گوید: «أی» مبنی است در زمانی که اضافه شده است، زیرا اضافه شدن از خصوصیات اسم است، بطوری که اسم مبنی را معرب می کند، بنابراین ایشان که در حالت اضافه شدن می گوید معرب است، پس در حالت اضافه شدن باید به نحو اولی بگوید معرب است.

زعم هؤلاء: کوفیون و آن جماعت بصری، مواجه با یک اشکال در ترکیب این آیه شریفه می شوند و آن این است که اگر شما «أی» را در همه حالت معرب می دانید پس چگونه در حالت مفعولی که باید منصوب باشد، در آیه مرفوع است؟

جواب این است که آنها معتقدند که «أی» در آیه موصوله نبوده بلکه

استفهامی است و رفع آن بنا بر ابتدائیت بوده و «أشد» خبر آن است، بعد از قبول این مبنا، خود آنان در مفعول «لنزعن» اختلاف کرده اند که آن چیست؟

خلیل بن احمد ۱ که استاد سیبویه است و از ائمه نحو و شیعه می باشد می گوید: مفعول محذوف است و اصل و تقدیر این آیه اینگونه بوده است: «لنزعن الذین یقال فیهم أیهم أشد» که مفعول «الذین» و صلۀ آن «یقال فیهم» حذف شده، و مقول قول استفهامی آن، باقی مانده است.

یونس که نیز یکی از اساتید سیبویه و از ائمه نحو است، می گوید: خود جمله استفهامی مفعول بوده و فعل «نزع» را از عمل معلق -ابطال عمل لفظی فقط که عمل محلی باقی باشد- کرده است، زیرا یکی از اسباب تعلیق عوامل، ادات استفهام به جهت صدارت طلبی آنهاست، چنانکه در این آیه، «أی» استفهامی فعل «نعلم» را معلق از عمل کرده است: لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى ﴿الكهف/۱۲﴾

این قول را علامه طباطبایی ۲ اختیار و زمخشری ۳ اجازه داده است.

کسائی و اخفش می گویند: «کلّ شیعه» مفعول است و «من» داخل بر آن زائده است و جمله استفهامی یک جمله مستأنفه و مستقل است، این ترکیب بر طبق مبنای خاص آن دو است که می گویند: جایز است «من» زائده در کلام موجب واقع شود.

و یرد أقوالهم: و رد می کند اقوال اینان را، اولاً تعلیق عوامل، مختص افعال قلوب است به همین علت ابن مالک می گوید:

و خصّ بالإلغاء و التعلیق ما

من قبل هب و الأمر هب قد ألزما

و این رد قول یونس است.

و ثانیاً: عدم جایز بودن استعمال مانند این مثال: «لأضربن الفاسق» که تقدیر و اصل آن اینگونه باشد: «لأضربن الذی یقال فیه هو الفاسق» که مفعول «الذی» و صلۀ آن و مبتداً در مقول قول آن محذوف و تنها خبر آن مذکور می باشد، زیرا کثرت

حذف جایز نیست، و قول خلیل بن احمد نیز که در آیه این چنین است جایز نمی باشد.

و ثالثاً: در زبان عرب ثابت نشده است زائده واقع شدن «من» در کلام مثبت، چنانکه ابن مالک می گوید:

و زید فی النفی و شبهه فُجِّر

نکره کما لباغ من مفرّ

و این رد قول کسائی و اخفش است.

و قول الشاعر: عطف است بر «أَنَّ التعلیق» که محلا- مرفوع و فاعل «یردّ» می باشد، بنابراین علاوه بر ردهای سه گانه بالا، این قول شاعر نیز تمامی آن سه قول در مفعول «لننزعن» را رد می کند.

بنابراین قول شاعر که غسان بن عله بن مره از شعرای مخضرم است که به ضم «أیّ» روایت شده است دلیل دیگری بر رد آن سه قول می باشد:

«إذا ما لقیتم بنی مالک

فسلم علی أیهم أفضل» ۱

و این مضموم بودن «أیّ» موصوله دلیل بر عدم صحّت آن سه قول است، اما قول یونس را رد می کند، زیرا او برای توجیه مضموم بودن «أیّ» مجبور است بگوید حرف جر معلق از عمل شده و ضمه «أیّ» بنا بر ابتدائیت است، و این صحیح نیست زیرا حروف جر هرگز معلق از عمل نمی شوند. بنابراین مضموم بودن «أیّ» در شعر، دلیل بر موصولیت و بناء «أیّ» در این حالت است.

بنابراین «أیّ» در آیه نیز مبنی و موصول و محل آن نصب بنا بر مفعولیت است.

و با این شعر، قول خلیل بن احمد نیز رد می شود، زیرا او برای توجیه مضموم بودن «أیّ» مجبور است همانند آیه بگوید: حرف جر، داخل بر موصول و صلة محذوفی شده است که مقول قول استفهامی آن باقی است، و تقدیر آیه اینگونه است: «علی الذی یقال فیهم أفضل». در حالی که حذف موصول مجرور و

دخول حرف جر بر معمول صله آن، بعد از حذف صله، جایز نیست. زیرا در این فرض، مهیا نمودن عامل جرّ «علی» برای عمل و سپس منع آن از این عمل به واسطه حذف مجرور است، که این کار شبیه تناقض است.

و با این شعر قول کسائی و اخفش نیز رد می شود، چون آنها برای توجیه مضموم بودن «أیّ» باید همانند قولشان در آیه بگویند: بعد از حرف جر، مجروری بوده است که حذف شده و جمله بعد مستأنفه است، به همین جهت «أیّ» مضموم شده در حالی که بعد از حرف جرّ هرگز جمله مستأنفه قرار نمی گیرد.

ترکیب شعر: «إذا» اسم ظرف و شرط بوده و «ما» زایده و «لقت» فعل و فاعل، جمله شرط و «بنی» مفعول آن و مضاف به «مالک» و فاء رابط جواب و «سَلِّم» فعل امر مخاطب، جواب شرط است و «علی» حرف جر و «أیّ» موصوله مجرور آن و جار و مجرور متعلق به «سَلِّم» و «هم» مضاف الیه آن و «أفضل» خبر برای مبتدای محذوف «هو» است که روی هم صله برای «أیّ» می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی ملاقات کردی بنی مالک را بر هر کدام که افضل بود درود بفرست» .

و جوّ الزمخشری و جماعه: تا اینجا دو قول در آیه مطرح شد.

۱- قول سیبویه و تابعین او که می گفتند: «أیّ» موصول و مبنی است.

۲- قول کوفیین و بعضی از نحویین بصره که می گفتند: «أیّ» استفهامیه است.

قول سوم نظر زمخشری ۱ و جماعتی از نحویین مانند فراء ۲ است که جایز می دانند که «أیّ» موصوله بوده با اینکه ضمّه آن، علامت اعراب باشد.

آنها می گویند: اولاً: متعلق و مفعول «لننزعن»، «من کلّ شیعه» است و چون «من» دارای معنای تبعیض است، گویا اینکه در آیه گفته شده است: «لننزعن بعض کلّ شیعه» و فعل «نزع» هر چند متعدی به نفس و مفعول بلاواسطه می خواهد لکن گاهی فعل متعدی از ذکر مفعول خود بی نیاز می شود به واسطه ذکر معادل آن، و در اینجا در اصل کلمه «بعض کلّ شیعه» مفعول بوده، لکن بدلیل ذکر معادل آن «من کلّ

شیعه» از ذکر آن مفعول صرف نظر شده است.

سپس بعد از این جمله، زمخشری در آیه یک جمله سؤالی در تقدیر می گیرد:

«من هذا البعض؟» که جمله «أیهم أشد علی الرحمن» جواب آن است، به تقدیر یک مبتدای محذوف «هو» در اول جمله جواب، و «أی» و صله آن- که صدر صله آن، که مبتدأ در صله آن است نیز حذف گردیده- خبر آن مبتدای محذوف است.

بنابراین معنا و تقدیر جمله جواب در اصل اینگونه بوده است «هو المذی هو أشد علی الرحمن» پس ضمه «أی» اعرابی و بنا بر خبریت است. پس همانطور که ملاحظه می شود هر دو مبتدأ که در میان گرفته اند «أی» موصوله را، حذف شده است.

و فیه تعسف: در این قول سوم، انحراف بسیار روشن از واقع، بدون هیچ ضرورتی است، زیرا این توجیه مستلزم حذف دو مبتدأ که رکن کلام بوده و تقدیر یک جمله استفهام و حذف مفعول می باشد.

و لا أعلمهم: و اگر کسی به واسطه مراجعه به الکشاف اشکال کند که زمخشری در آیه «أی» را خبر نگرفته است زیرا او در ارتباط با تقدیر سؤال و جواب در آیه می گوید: «فکأن قائلًا: قال من هم؟ فقیل: أیهم أشد عتیا» .

بلکه همانطور که ملاحظه می شود آن را مرفوع بنا بر مبتدأ بودن، فرض کرده است. مؤلف کتاب جواب می دهد که نمی دانم و دیده نشده است که اعراب استعمال کرده باشند «أی» موصوله را در مبتدأ، بنابراین حتما مراد زمخشری از این عبارت- أیهم أشد عتیا- همان تقدیری است- هو أیهم هو أشد- که ما از جانب او بیان کردیم و در پاسخ گفتیم: در آن تعسف ظاهر است.

۴- «أی» کمالیه: که دلالت می کند بر اینکه اسم ماقبل، جمیع کمالات و صفات عالیه مضاف الیه «أی» را دارا می باشد، مانند: «زید رجل أی رجل» در این مثال «رجل» خبر است برای «زید» و مراد از آن مردی است که کمال صفات «رجلیت» که مضاف الیه می باشد، داراست. یعنی زید مردی است که دارای جمیع

صفات مرد می باشد.

باید دانست که اگر «أَيُّ» کمالیه بعد از نکره باشد، صفت بوده و تابع اعراب آن است مانند مثال اخیر، و اگر بعد از معرفه قرار داشت حال می باشد و منصوب است، مانند: «مررت بعبد الله أَيُّ رجل» یعنی: عبور کردم عبد الله را در حالی که کمال صفات مرد را داشت.

نکته: دلیل اینکه «أَيُّ» کمالیه بعد نکره، صفت، و بعد از معرفه، حال می باشد، این است که نکرات به جهت ابهام و نامشخص بودنشان نیاز به توصیف دارند تا اینکه مقداری مشخص شوند، و معارف به علت مشخص بودن نیاز به توصیف ندارند، بلکه در کلام نیاز به بیان حال آنهاست، زیرا حال آنهاست که متغیر و محتاج به بیان است.

۵- «أَيُّ» وصلیه: پنجمین قسم از «أَيُّ» اسم مبهمی است که متصل می شود به منادایی که دارای الف و لام است تا کراهت اجتماع دو ادات تعریف که عبارتند از: الف و لام- که بالوضع موجب تعریف منادی می گردد- و حرف ندا که موجب تعریف منادی در استعمال می شود؛ مرتفع شود.

و این اجتماع تنها در سه جا جایز است:

الف: در اسم جلاله «الله» .

ب: در ضرورت شعری.

ج: جمله محکیه که «ال» در اول آن است و هم اکنون اسم فردی شده است، مانند: «یا الرجل منطلق» .

باضطرار خصّ جمع «یا» و «أل»

إلا مع «الله» و محکى الجمل

یکی از مثالهای «أَيُّ» وصلیه، قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله در غدیر خم و انتصاب امیر المؤمنین به ولایت مسلمین است:

زید بن أرقم روایت می کند: «كُنَّا بِالْجَحْفَةِ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إلَيْنَا ظَهْرًا وَهُوَ آخِذٌ بِعِضِدِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَمَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» . ۱

نکته: ترکیب نحوی «أَيَّ» وصلیه در کلام، عبارت است از: «أَيَّ» منادی و مبنی بر ضمّ و به آن «ها» تنبیه ملحق می شود، یا برای عوض مضاف الیه محذوف آن، یا به جهت بیان اینکه منادا در واقع اسم بعد است. و اسم بعد از آن نعت یا بدل یا عطف بیان برای «أَيَّ» است به همین علت همواره مرفوع می باشد و ابهام «أَيَّ» را از بین می برد و باید دانست که در معنا و حقیقت این اسم بعد است که منادا بوده لکن به جهت داشتن الف و لام، بین آن و حرف نداء با «أَيَّ» فاصله انداخته شده است.

و شایان ذکر است که اگر آن اسم مذکر باشد، «أَيَّ» را بدون علامت تأنیث می آوریم، مانند:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ «الانفطار/۶»

و اگر مؤنث بود به «أَيَّ» تاء تأنیث ملحق می شود، مانند:

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ «الفجر/۲۸»

و باید دانست که اسم بعد از «أَيَّ» سه گونه است:

الف: ذو اللام: که الف و لام آن، جنسیه و باید مفرد باشد، مانند دو آیه اخیر.

ب: موصول مختصه که دارای الف و لام بود و عائد صله آن ضمیر مخاطب نباشد، مانند: يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ «الحجر/۶»

ج: یا اسم اشاره باشد که حرف خطاب در آخر نداشته باشد، مانند: يَا أَيُّهَا ذَا.

و لا تكون «أَيَّ»؛ و نمی بوده باشد «أَيَّ» - در استعمالات عرب - که ذکر نشده باشد با آن، مضاف الیه قطعا، مگر در دو باب ندا - که مثالهای آن گذشت - و باب حکایت استفهامی لفظ مفرد.

باید دانست که باب حکایت عبارت است از: ایراد و آوردن کلام متکلم همانگونه که گفته است. و حکایت بر سه قسم است:

۱- حکایت جملات: که بعد از فعل قول قرار می گیرد، مانند: قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ «مریم/۳۰» که خداوند حکایت قول حضرت عیسی علیه السلام می کند همانگونه که گفته است.

۲- حکایت غیر استفهامی لفظ مفرد: مانند «رجلا» در جمله «لیس برجلا» در جواب متکلمی که می گوید: «إِنَّ فِي الدَّارِ رَجُلًا» . شاهد در این است «رجلا» با اینکه حرف جر بر آن است، منصوب بوده به جهت حکایت کردن لفظ همانگونه که متکلم در جمله خود آورده است.

۳- حکایت استفهامی لفظ مفرد: که از لفظ مفردی- غیر از جمله- به واسطه «أَيَّ» و «مَنْ» استفهامی سؤال می گردد و این دو همانگونه که آن لفظ- از حیث تعداد و جنس و اعراب- است، آورده می شود.

به عنوان مثال شخصی می گوید: «جاءني رجل» و مخاطب از او درباره آن مرد، با «أَيَّ» سؤال می کند و تمام خصوصیات آن کلمه را جاری بر این لفظ می کند و به صورت مفرد مذکر می آورد و می گوید: در حالت وصل «أَيَّ يا هذا؟» و در حالت وقف «أَيَّ؟» بدون تنوین استعمال می کند، و اگر آن شخص بگوید: «جاءني رجلا» در صورت استفهام به نحو حکایت، گفته می شود: «أَيَّان؟» .

و اگر بگوید: «جاءني رجال» گفته می شود: «أَيَّون» چون جمع مکسر ندارد در حالت نصب و جر نیز همین گونه حکایت می گردد.

باید دانست که «أَيَّ» استفهامی در این صورت، مضاف الیه آن حذف می گردد.

إحک ب «أَيَّ» مالم نکور سئل

عنه بها فی الوقف أو حین تصل

الحمد لله أولا و آخرا و الصلاة و التسليم على محمد صلى الله عليه و آله و آله و على قائمهم و خاتمهم صاحب العصر «عجل الله تعالى فرجه الشريف»

منابع برای تحقیق درباره «أَيّ»

شرطیه

۱- أوضح المسالك: ۳/۱۸۹

۲- شرح ابن عقيل: ۲۰/۳۶۴

۳- اللباب: ۶۵

۴- الحدائق النديه: ۵۳۹

۵- موصل الطلاب: ۹۵

۶- شذور الذهب: ۳۳۸

۷- موسوعه النحو: ۱۷۶

۸- شرح الاشمونی: ۳/۹

۹- البهجه المرضيه: ۱۹۷

۱۰- النحو الوافی: ۴/۴۰۱

۱۱- التصريح: ۲/۲۴۸

۱۲- همع الهوامع: ۲/۵۸

استفهامیه

النحو الوافی: ۱/۳۲۹

معجم النحو: ۷۹

اللباب: ۶۱

الحدائق النديه: ۵۳۹

موصل الطلاب: ۹۵

الصحاح: ٢٢٧٦/٦

موسوعه النحو: ١٧٧

شرح الاشمونى: ١/١٦٥

همع الهوامع: ٨٤

شذور الذهب: ١٤٨

موسوعه النحو: ١٧٧

همع الهوامع: ٨٤

موصوله

أوضح المسالك: ١/١٠٧

شرح ابن عقيل: ١/١٦١

البهجه المرضيه: ٣٧

الحدائق النديه: ٥٤١

موصل الطلاب: ٩٥

موسوعه النحو: ١٧٨

معجم النحو: ٧٩

النحو الوافى: ١/٣٣١

شرح ابن عقيل: ٢/٢٦٨

معجم النحو: ٧٩

٥L وصليه

أوضح المسالك: ٣/٨٦

شذور الذهب: ٤٥٠

الحدائق النديه: ٥٤٠

اللباب: ٦٥

موصل الطلاب: ٩٦

موسوعه النحو: ١٧٨

التصريح: ٢/١٧٤

ص: ٣٣٠

- ۱- أدب الطف: جواد شير، دار المرتضى، بيروت-لبنان، ۱۹۸۰ م.
- ۲- الإرشاد: محمد بن محمد بن النعمان المفيد، انتشارات علمية اسلاميه، تهران- ايران.
- ۳- أساس البلاغه: الزمخشري، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم-ايران.
- ۴- الأشباه و النظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتاب العربي، ۱۴۰۴ هـ ۱۹۸۴ م.
- ۵- الإعراب في قواعد الإعراب: ابن هشام، مصر.
- ۶- إعراب القرآن: زجاج، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان.
- ۷- أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين: دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان. ۱۹۲۷ م.
- ۸- الأغاني: أبو الفرج الإصفهانى، دار الكتاب المصريه، قاهره-مصر، ۱۹۲۷ م.
- ۹- الاقتراح: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ۱۰- الأمالي: ابن الشجري، حيدر آباد الدكن، ۱۳۴۹ ش.
- ۱۱- الإملاء: ابو البقاء العكبرى، منشورات مكتبه الصادق، تهران-ايران، ۱۳۶۱
- ۱۲- الإنتصاف: احمد بن المنير، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ۱۳- الإنصاف: ابو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ۱۴- أوضح المسالك: ابن هشام، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ۱۹۸۰.
- ۱۵- بحار الأنوار: محمد باقر مجلسي، انتشارات اسلاميه، قم-ايران، ۱۳۸۴ ش.
- ۱۶- بلاغات النساء: ابن طيفور، انتشارات بصيرتي، قم-ايران.

- ١٧-البهجة المرضيه: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، اسلاميه، قم-ايران.
- ١٨-البيان فى غريب إعراب القرآن: ابو البركات بن انبارى، انتشارات هجرت، قم-ايران، ١٣٦٢ ش.
- ١٩-تاريخ الطبرى: محمد بن جرير الطبرى، دار التراث، بيروت-لبنان.
- ٢٠-التبيان: محمد بن حسن الطوسى، دار إحياء التراث العربى، بيروت-لبنان.
- ٢١-تحفه الحكيم: محمد حسين اصفهانى، مؤسسه آل البيت، قم-ايران.
- ٢٢-تحف العقول: حسن بن على بن الحسين بن شعبه الحرانى، مؤسسه الأعلمى، بيروت-لبنان، ١٣٩٤ هـ.
- ٢٣-تحفه الغريب: الدمامينى، نشر ادب حوزة، قم-ايران.
- ٢٤-التصريح على التوضيح: خالد بن عبد الله الأزهرى، دار الفكر.
- ٢٥-تنبيه الخواطر و نزهه النواظر: ابو الحسين ورام بن أبى فراس، دار الكتب الإسلاميه، قم-ايران.
- ٢٦-الخزانه: عبد القادر بن عمر البغدادى، قاهره-مصر، ١٩٦٧.
- ٢٧-الخصائص: ابن جنى، قاهره-مصر، ١٩٥٦ م.
- ٢٨-حاشيه الامير: محمد الأمير الأزهرى، دار الكتاب اللبنانى و دار الكتاب المصرى، بيروت-لبنان.
- ٢٩-حاشيه الدسوقى: مصطفى محمد عرفه الدسوقى، قاهره-مصر.
- ٣٠-حاشيه الصبان: محمد بن على الصبان، منشورات الرضى-زاهدى، قم-ايران، ١٣٦٣ ش.
- ٣١-الحدائق النديه: على بن احمد الحسينى، انتشارات هجرت، قم-ايران.
- ٣٢-حماسه البحترى: البحترى، بيروت-لبنان، ١٩٦٧ م.
- ٣٣-دره الغواص: الحريرى، دايبزيك، ١٨٧١ م.
- ٣٤-ديوان ابن احمر: ابن احمر باهلى.
- ٣٥-ديوان أبى ذويب: خويلد بن خالد الهذلى.
- ٣٦-ديوان أعشى: ميمون بن قيس.

- ٣٧-ديوان امرى القيس: امرء القيس، قاهره-مصر، ١٩٥٨ م.
- ٣٨-ديوان أوس: أوس بن حجر، دار صار، بيروت-لبنان، ١٣٨٠ هـ، ١٩٥٣ م.
- ٣٩-ديوان حاتم: حاتم بن عبد الله الطائي، دار صار، بيروت-لبنان، ١٩٥٣ م.
- ٤٠-ديوان ذى الرّمه: ذو الرّمه، لندن-انگليس، ١٩١٩ م.
- ٤١-ديوان شيخ الأباطح: مكتبه نينوى الحديثه، تهران-ايران.
- ٤٢-ديوان فرزدق: فرزدق، قاهره-مصر، ١٩٣٦ م.
- ٤٣-ديوان قيس: قيس بن الملوّح،
- ٤٤-ديوان كثير عزه: كثير عزه، بيروت-لبنان، ١٩٧١ م.
- ٤٥-ديوان كميت: كميت اسدى.
- ٤٦-ديوان النابغه: النابغه الذيبانى، بيروت-لبنان، ١٩٦٨ م.
- ٤٧-الروضه المختاره: صالح على الصالح، منشورات الشريف الرضى، قم-ايران، ١٤٠٨ هـ
- ٤٨-سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزوينى، دار إحياء التراث العربى، ١٣٩٥ هـ، ١٩٧٥ م.
- ٤٩-السيره النبويه: ابن هشام، مطبعه مصطفى البانى و أولاده، قاهره-مصر، ١٣٥٥ هـ، ١٩٣٦ م.
- ٥٠-شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ايران.
- ٥١-شرح أبيات مغنى اللبيب: عبد القادر بن عمر البغدادى، دار المأمون للتراث، دمشق-سوريه، ١٤٠٧ هـ
- ٥٢-شرح ابن يعيش: ابن يعيش، دار الطباعه المنيريه، قاهره-مصر.
- ٥٣-شرح الاشمونى: على بن محمد الاشمونى، منشورات الرضى و منشورات زاهدى، قم-ايران، ١٣٦٣ هـ
- ٥٤-شرح باب الحاد يعشر: الفاضل المقداد، منشورات المصطفوى، قم-ايران، ١٤٠١ هـ
- ٥٥-شرح جامى (الفوائد الضيائيه): جامى، انتشارات وفا، تهران-ايران.

- ٥٦- شرح الشافيه: محمد بن الحسن الرضى، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ٥٧- شرح قطر الندى و بل الصدى: ابن هشام، مكتبه السعاده، قاهره-مصر، ١٩٦٣ م.
- ٥٨- شرح شواهد مغنى اللبيب: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، نشر ادب حوزة، قم-ايران.
- ٥٩- شرح الكافيه: محقق الرضى، المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه.
- ٦٠- شرح مختارات أشعار العرب: محمد محمود الرافعى، مطبعه التمدن الصناعيه، قاهره-مصر.
- ٦١- شرح المعلقات السبع: زوزنى، انتشارات كتابخانه اروميه، قم-ايران، ١٤٠٥ هـ
- ٦٢- شذور الذهب: ابن هشام بيروت-لبنان،
- ٦٣- الصحاح: اسماعيل بن حمّار، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
- ٦٤- الصحيفه السجديه الجامعه: امام على بن الحسين عليهما السلام با ترجمه فيض الاسلام، قم-ايران، ١٣٧٥ ش.
- ٦٥- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد البصرى، دار بيروت للطباعه و النشر، بيروت-لبنان، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
- ٦٦- العين: خليل بن احمد، انتشارات اسوه، قم-ايران، ١٤١٤ هـ
- ٦٧- غرر الحكم: عبد الواحد الأمدى التميمى، با ترجمه محمد على انصارى.
- ٦٨- الغدير: عبد الحسين احمد الأمينى، دار الكتاب العربى، بيروت-لبنان، ١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧ م.
- ٦٩- فروق اللغويه: أبو هلال العسكري، منشورات مكتبه بصيرتى، قم-ايران، ١٣٥٣ هـ
- ٧٠- فرهنگنامه قرآنى: گروه فرهنگ و ادب بنياد پژوهشهاى اسلامى، انتشارات آستان قدس رضوى، مشهد-ايران، ١٣٧٢ ش.
- ٧١- الكامل فى التاريخ: ابن أثير، دار صار و دار بيروت، بيروت-لبنان، ١٣٨٥ هـ، ١٩٦٥ م.
- ٧٢- الكتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، نشر ادب حوزة، قم-ايران.

- ٧٣- كتاب سليم بن قيس: سليم بن قيس، مطبعة دار الفنون، بيروت-لبنان، ١٤٠٠ هـ
- ٧٤-الكشاف: محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
- ٧٥-كشف الغمه في معرفه الأئمه: على بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي، نشر ادب حوزة و كتابفروشي اسلامي، قم-ايران.
- ٧٦-كتر العمال: علاء الدين على المتقى بن حسام الهندي، مؤسسه الرساله، بيروت-لبنان، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٩ م.
- ٧٧-اللباب في النحو: عبد الوهاب الصابوني، مكتبه دار الشرق، بيروت-لبنان.
- ٧٨-لسان العرب: ابن منظور، نشر ادب حوزة، قم-ايران، ١٤٠٥ هـ، ١٣٦٣ ش.
- ٧٩-مبادئ العرييه: رشيد الشرتوني، دار المشرق، بيروت-لبنان.
- ٨٠-محجه البيضاء: محمد بن مرتضى، دفتر انتشارات اسلامي، قم-ايران.
- ٨١-مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي، المكتبه الرضويه، تهران-ايران، ١٣٦٢ ش.
- ٨٢-مجمع البيان: ابو على الفضل بن الحسن الطبرسي، مكتبه آيه الله العظمى نجفي مرعشي، قم-ايران، ١٤٠٣ هـ
- ٨٣-مشكل إعراب القرآن: مكى بن ابى طالب، انتشارات نور، ١٣٦٢ ش.
- ٨٤-المصباح: كفعمي، منشورات الأعلمي، بيروت-لبنان، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- ٨٥-المطول: سعد الدين التفتازاني، مكتبه العلميه الإسلاميه، تهران-ايران.
- ٨٦-المعجم المفهرس لإحاديث النبي: دكتور الف، يا، ونسك، لندن-انگلستان، ١٩٣٦ م.
- ٨٧-معجم النحو: عبد الغنى الدقر، مكتبه القيام، قم-ايران.
- ٨٨-مغنى اللبيب: ابن هشام، چاپ سنگي، قم-ايران.
- ٨٩-منحه الجليل: محمد محيي الدين عبد الحميد، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ايران.
- ٩٠-المنصف من الكلام: الشمني، نشر ادب الحوزة، قم-ايران.
- ٩١-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: اميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين،

بيروت-لبنان، ١٩٨٨ م.

٩٢-موصول الطلاب إلى قواعد الإعراب: خالد بن عبد الله الأزهرى، انتشارات سيد الشهداء، قم-إيران.

٩٣-الميزان: علامه محمد حسين الطباطبائي، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم-إيران، ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٣ م.

٩٤-النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف، قاهره-مصر، ١٩٦٦ م.

٩٥-نفس المهموم: شيخ عباس قمى، منشورات مكتبه بصيرتى، قم-إيران، ١٤٠٥ هـ

٩٦-الهادى للشادى: ابو الفضل ميدانى نيشابورى، مركز فرهنگى علامه طباطبائي، تهران-إيران، ١٣٦١ هـ

٩٧-هدايه السالك: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربى، بيروت-لبنان، ١٩٨٠ م.

٩٨-همع الهوامع: عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى، منشورات الرضى و زاهدى، قم-إيران، ١٤٠٥ هـ

ص: ٣٣٦

جلد دوم

اشاره

ص: ۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«تقدیم به روان پاک پدر و مادر بزرگوارم که عمر خود را با ایمان به خدا و ولای اهل بیت علیهم السّلام و تربیت فرزندان سپری کردند. و با امید به رحمت خداوند متعال و شفاعت اهل بیت علیهم السّلام به دار باقی شتافتند.»

ص: ۲

ترجمه و شرح مغنی الأديب

با تجدیدنظر و اضافات کلی

جلد دوّم

استاد صفائی بوشهری

ص: ۳

«فهرست مطالب»

مقدمه ۷

حرف الباء ۱۱

تنبيه ۴۰

بجّل ۴۷

بل ۴۹

بله ۵۵

بلى ۶۱

بيد ۶۷

حرف التاء/التاء المفرده ۷۳

حرف التاء/ثمّ ۷۷

ثمّ ۸۱

مسأله ۸۶

حرف الجيم/جلل ۹۱

جير ۹۵

حرف الحاء/حاشا ۹۹

حتّى ۱۰۵

تنبيه ۱۲۲

حيث ۱۲۹

حرف الخاء/خلا ۱۳۹

حرف الراء/رَبَّ ١٤٥

حرف السين/السين المفرده ١٥٩

سوف ١٦١

سواء ١٦٥

تنبيه ١٦٨

سَيَّ ١٧٣

حرف العين/عدا ١٨١

عسى ١٨٣

تنبيه ١٩٠

عل ١٩٥

عَلَّ ٢٠١

على ٢٠٣

عن ٢١٩

عند ٢٣٣

تنبيهان ٢٣٥

عوض ٢٤٣

حرف الغين/غير ٢٤٥

حروف الفاء/الفاء المفرده ٢٥٧

تنبيه ٢٧٠

مسأله ٢٧٣

مسأله ٢٧٤

مسأله ٢٧٥

تنبيه ٢٧٩

فى ٢٨٣

حرف القاف/قد ٢٩٣

ص: ٦

قط ۳۰۵

حرف الكاف/الكاف المفردہ ۳۱۱

تنبيه ۳۱۵

كأَنَّ ۳۲۵

كأين ۳۳۳

كذا ۳۳۹

كلّ ۳۴۳

فصل ۳۵۱

مسألتان ۳۵۹

كألا ۳۶۷

كلا و كلتا ۳۷۳

كم ۳۸۱

كى ۳۸۷

تنبيه ۳۹۰

كيف ۳۹۳

تنبيه ۳۹۸

فهرست مآخذ ۴۰۳

ص: ۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَجْمَعِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ بَعْدَ أَنْ نَشَرَ
«ترجمه و شرح مغنی الأديب» و استقبال اساتید محترم و طلاب عزیز از آن، تصمیم به بازنگری علمی-عبارتی کتاب گرفته
شد، و با تغییراتی که در اصل متن کتاب «مغنی الأديب» ایجاد شد، عمل به این تصمیم ضروری گردید.

کتاب موجود دارای تمامی آن بازنگریها و تغییرات و تصحیحهای مطابق با تحولات در متن کتاب «مغنی الأديب» است.

خداوند متعال به ما و شما توفیق خدمت خالصانه عنایت فرماید و به ولایت محمد و آل محمد در دنیا و شفاعتشان در آخرت
متنعم نماید.

الباء المفردة: حرف جر لأربعة عشر معنى:

أولها: الإلصاق، و هو حقيقي كـ «أمسكت بزید» إذا قبضت علی شیء من جسمه أو... .

شرح کلماتی که با حرف باء شروع می شوند بر دو قسم هستند:

الباء المفردة: کلمه ای است که از یک حرف الفبا تشکیل شده و آن حرف، باء می باشد.

الباء المركبة: کلمه ای است که از چند حرف الفبا تشکیل شده که اولین آنها باء است، و در این کتاب از پنج باء مرکبه-بجل، بل، بلی، بله و بید-بحث می شود.

و چون رتبه مفردات مقدم بر رتبه مرکبات است، در ابتدا از «باء مفردة» بحث می شود.

این کلمه حرف جرّ می باشد و تمامی خصوصیات حروف جرّ که عبارتند از «عمل جر کردن، داخل بر اسم شدن، متعلق خواستن-در صورت غیر زائده بودن-» را داراست. این کلمه دارای چهارده معناست که یک قسم آن زائده و سیزده قسم آن غیرزائده است.

شایان ذکر است که فرق بین حروف جر زائده و غیرزائده این است که حروف جر زائده، متعلق نمی خواهند و معنای آنها فقط تأکید کلام می باشد و گاهی به مقدار بسیار کم برای تعویض نیز استفاده می شود بخلاف غیرزائده که متعلق می خواهند و معنای آنها غیر از تأکید است.

اولین معنای این کلمه: الصاق و اتصال دو شیء به یکدیگر است، و بآء به این معنا در عبارت قرار می‌گیرد و بیان می‌کند که فعل قبل، توسط فاعل، متصل به مجرور واقع شده است. الصاق بر دو قسم است:

۱- الصاق حقیقی: فعل متصل بر خود مجرور واقع شده است. مثل «أمسکت بزید» یعنی «نگه داشتم زید را» و این کلام را وقتی شما می‌گوئید که چنگ انداخته باشی بر چیزی از جسم زید-مثل دست و پای او- یا بر چیزی که زید را دربر گرفته باشد، مانند: لباس و مثل آن، مانند کمر بند.

و لو قلت: ولی اگر تو بگویی «أمسکته» معنای آن، دو احتمال دارد:

الف: همان معنای امساک الصاقی که در «أمسکت بزید» بود.

ب: امساک غیر الصاقی، به این ترتیب که تنها شما به طریقی او را منع از تصرف و فعالیت کرده اید بدون اینکه او را گرفته باشید.

بنابراین فرق بین این دو جمله این است که جمله اول یک احتمال، و جمله دوم دارای دو احتمال است.

۲- الصاق مجازی: فعل متصل بر خود مجرور واقع نشده بلکه بر اشیا می‌باشد که در کنار مجرور هستند، واقع و انجام می‌شود، مانند: «مررت بزید» یعنی: متصل کردم عبور و رفتنم را به مکانی که نسبت به زید، قریب بود.

الثانی: دومین معنای بآء مفرده، تعدیه و متعدی کردن فعل یا شبه فعل قبل می‌باشد. ۱

باید دانست کیفیت تعدیه به واسطه بآء حرف جر مانند همزة باب افعال به صورت خاصی است. به این شکل که فاعل فعل لازم در هنگام متعدی شدن آن فعل به وسیله این دو، تبدیل به مفعول می‌گردد، و در تعدیه به واسطه بآء، بعد از بآء ذکر گردیده و مفعول بواسطه می‌شود، مانند: «ذهب زید» - «ذهب بزید» و در تعدیه

به واسطه باب افعال، مفعول صریح می گردد، مانند «أذهبته». و به همین جهت که باء تعدیه، فاعل فعل لازم را بعد از متعدی کردن آن فعل، نقل به مفعول می دهد، به آن باء نقل نیز گویند.

و این کلمه اکثر چیزی که از افعال را متعدی می کند، فعل قاصر و لازم است و افعال متعدی را بسیار کم متعدی به چند مفعول می کند.

و هی المعاقبه للهمزه: و این باء معاقب و جانشین و نائب برای همزه باب افعال در گردانیدن فاعل فعل لازم به مفعول است و به همین جهت که رابطه بین این دو، رابطه نائب و منوب است، هرگز نمی توان یک فعل را به واسطه هر دو اینها متعدی کرد زیرا جمع بین نائب و منوب جایز نیست.

و لازم به ذکر است که هیچگونه فرقی بین معنای فعلی که با باء متعدی می شود با معنای آن فعل که با همزه باب افعال متعدی می شود نیست.

و منه: و از همین معنای باء تعدیه است، بائی که در این آیه شریفه طبق قراءت مشهور قراء می باشد و در مقام بیان عذاب خداوند درباره منافقین است:

□
ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ «البقره/۱۷». یعنی: «برد خداوند نور آنان را».

و در قراءت غیر مشهور (أذهب الله نورهم) است، و همانطور که گفته شد معنای فعلی که با همزه باب افعال متعدی می شود با آن فعل که با باء متعدی می گردد یکی است. بنابراین آیه در قراءت غیر مشهور نیز همان معنای آیه در قراءت مشهور را دارد.

متن

و قول المبرد و السهلی: «إنَّ بين التَّعديتين فرقا، و إنَّك إذا قلت: ذهب بزید. . .»

شرح مبرد از نحوین بصره و سهلی از نحوین اندلس ادعا کرده اند که بین این دو سبک تعدیه از جهت إفاده معنای جدید به فعل فرق است به این صورت که در

ص: ۱۳

تعدیه به واسطهٔ باء، فعل توسط فاعل بر مفعول واقع می شود در حالی که فاعل و مفعول در اصل انجام فعل ملازم هم بوده و مشارکت دارند، به خلاف باب افعال که فعل را بر مفعول انجام می دهد بدون اینکه باهم در اصل فعل ملازم باشند.

به عنوان مثال، زمانی شما می گوئید: «ذهبت بزید» و فعل را متعدی به حرف جرّ باء می کنید که شما که فاعل فعل هستید، مصاحب و همراه «زید» بوده و در این صورت، فعل ذهاب را بر او انجام دهید بنابراین معنای مثال: «بردم زید را» می شود، ولی معنای «أذهبت زید» می شود: «فرستادم زید را». و فاعل در فعل ذهاب، مصاحب و همراه با «زید» نمی باشد.

لکن قول مبزّد و سهیلی مردود است به دلیل همین آیه شریفه ای که ذکر گردید، زیرا اگر قول این دو را بپذیریم معنای آیه: «برد خدا نور منافقین را در حالی که خود نیز همراه آنان رفت» می شود و این معنا غلط است، زیرا خداوند هرگز زائل و نابود نمی شود.

و لأنّ الهمزة و الباء متعاقبان: و چون همزه باب افعال و باء تعدیه دو شیء متعاقب و جانشین از یکدیگر هستند، در یک جمله جمع نمی شوند و جملاتی مانند: «أقمت بزید» جایز نیست.

اما آیه شریفه: تَبَّتْ بِالدُّهْنِ «المؤمنون/۲۰» که در وصف درختان بهشت است در قراءت کسی-حسن بصری- که «تبت» را به صورت باب افعال قراءت کرده است، یعنی ضمّه به حرف اوّل این فعل و کسره به حرف سوّم آن می دهد که در این قراءت اجتماع همزه و باء می شود، و بیان شد که اجتماع این دو جایز نمی باشد، به چهار شیوه توجیه شده است:

الف: این باء زائده است و باء تعدیه نمی باشد.

ب: این باء مصاحبه به معنای «مع» است و جار و مجرور (بالدهن) متعلّق به شبه فعل عام (کائنه) حال از ضمیر فاعلی (هی) که به «شجره» عود می کند می باشد و مفعول آن فعل «الثمر» محذوف است، و در اصل، دوباره آیه اینگونه بوده است:

«تبت الثمر کائنه بالدهن» .

معنای آیه: «آن درخت می رویاند ثمر را در حالی که همراه با روغن است».

ج: همان ترکیب بالا، ولی حال برای مفعول محذوف است، و در اصل آیه اینگونه «تنبت الثمر کائنا بالدهن» بوده است، یعنی: «می رویاند آن درخت میوه را در حالی که آن میوه همراه با روغن است».

باید توجه داشت که اولاً: ظرف گاهی استعمال و اطلاق می شود و از آن اراده جار و مجرور می شود مثل عبارت مذکور در کتاب، و قاعده در استعمال این کلمه چنین است که هرگاه در کنار کلمه ظرف، کلمه جار و مجرور ذکر شد، مراد از آن ظرف اصطلاحی مثل: «عند، قبل و بعد» است. لکن هرگاه به تنهایی ذکر گردید مراد اعم از ظرف اصطلاحی و جار و مجرور بوده و استعمال و اطلاق آن بر جار و مجرور صحیح است.

ثانیاً: هرگاه ظرف و جار و مجرور همراه متعلقش حال واقع شد، واجب است متعلق آن شبه فعل عموم محذوف باشد، و آن متعلق باید از حیث جنس (مذکر و مؤنث) مطابق ذو الحال باشد، ولی در متن کتاب با اینکه مراعات تطابق جنس شده زیرا در توجیه دوم چون حال از فاعل «تنبت» است مؤنث آمده و در توجیه سوم چون حال از مفعول «الثمر» است مذکر آمده، لکن متعلق در هر دو از شبه فعل عموم ذکر نشده، این به آن خاطر نیست که مؤلف، آن قاعده را مراعات نکرده بلکه او علاوه بر ذکر تقدیر و حال بودن جار و مجرور در صدد بیان معنای جار نیز می باشد به همین جهت از لفظ «مصاحبه» استفاده کرده است.

د: چهارمین شیوه توجیه اجتماع همزه و باء در آیه این است که گفته شود:

باب افعال در اینجا متعدی نبوده و «أنبت» به معنای «نبت» می باشد که در این صورت باء معنای تعدیه دارد، مانند قول زهیر بن أبی سلمی یکی از شعرای جاهلی در مدح سنان بن أبی حارثه و خاندان او:

«رأیت ذوی الحاجات حول بیوتهم

قطینا لهم حتی إذا أنبت البقل» ۱

شاهد: لازم بودن «أنبت» است.

معنای شعر: «دیدم صاحبان حاجت و نیاز را در اطراف خانه های آنان در حالی که ملازم و مقیم بودند آنان را تا زمانی که گیاه و سبزی روید».

ترکیب شعر: «رأیت» فعل و فاعل، و «ذوی» جمع «ذو» و یاء علامت نصب، و نون جمع به واسطه اضافه به «الحاجات» حذف شده است و مفعول «رأیت» می باشد و «حول» منصوب بنا بر ظرفیت برای «رأیت» و مضاف به «بیوتهم»، و «قطینا» به معنای «ملازما و مقیما» حال از «ذوی الحاجات» و «حتی» متعلق به «قطینا» و «البقل» به معنای سبزی و گیاه، فاعل «أنبت» است.

و من ورودها مع المتعدی: و از موارد استعمال باء تعدیه با لفظ متعدی که بسیار نادر است، این قول خداوند متعال است:

دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ «البقره/۲۵۱» .

کلمه «دفع» مصدر است و بالوضع عمل فعل خود را داراست که متعدی به یک مفعول می باشد لکن در آیه بواسطه باء، متعدی به دو مفعول گشته است و بعد از افزودن فاعل جدید «الله» به عبارت و اضافه «دفع» به آن، فاعل سابق آن، مفعول اول آن گردیده و بر مفعول دوم، باء تعدیه داخل شده است، پس در تقدیر، آیه «دفع بعض الناس بعضا» بوده است. و «بعض الناس» در اصل فاعل «دفع» بوده است که «دفع» به آن اضافه شده و «بعضا» مفعول آن است.

و کلمه «الناس» مبدل منه در آیه بوده و «بعضهم» بدل جزء از کل آن است و چون مبدل منه در حکم سقوط است در تقدیر و بیان اصل آیه ذکر نگردیده و به جای ضمیر در «بعضهم» مرجع آن ذکر شده است.

نکته: با توجه به اینکه محل دخول باء تعدیه بر فاعل فعل سابق است که آن را تبدیل به مفعول می کند، اشکالی بر بیان کیفیت تقدیر این آیه شریفه در کتاب وارد می شود زیرا باء بر مفعول داخل شده است چنانکه ملاحظه می شود که محل دخول باء، کلمه «بعضا» در تقدیر گرفته شده است. شایان ذکر است که می توان به دو صورت این اشکال را حل کرد:

۱- آن قاعده تنها در افعال لازم است. ۲- تقدیر آیه اینگونه است: «دفع بعض الناس بعض» که در این صورت باء بر فاعل داخل شده است، بنابراین تقدیر آیه در کتاب اشتباه می باشد.

الثالث: سومین معنای باء، استعانت است و باء به این معنا در کلام قرار می گیرد و بیان می کند که مجرور، آلت وقوع فعل یا شبه قبل است.

مانند قول أمير المؤمنين عليه السلام که در هنگام جنگ به اصحاب خود می فرمودند: «و الذي نفس ابن أبي طالب بيده، لألف ضربه بالسيف أهون عليّ من ميته على الفراش في غير طاعه الله». ۱

شاهد: در باء «بالسيف» می باشد که بیان می کند آلت و ابراز «ضربه» شمشیر است.

معنای شاهد: «قسم به خدایی که جان فرزند ابی طالب به دست قدرت اوست، هر آینه هزار ضربت خوردن به وسیله شمشیر آسانتر است بر من، از مردن در بستری که آن بستری شدن و مردن در راه خدا نباشد».

و مانند قول عبید الله بن حرّ جعفی در رثاء و عزای اصحاب امام حسین علیه السلام:

سقى الله أرواح الذين تبادروا

إلى نصره سقيا من الغيث دائمه

«تأسوا على نصر ابن بنت نبیهم

بأسیافهم آساد غیل ضراغمه» ۲

شاهد: معنای استعانت داشتن باء در «بأسیافهم» می باشد.

ترکیب شعر: «تأسوا» فعل ماضی جمع مذکر از باب تفاعل از ماده «أسی» به معنای اجتماع کردن است و همزه فاء الفعل با الف باب تفاعل ادغام شده و به مد تبدیل گشته و یاء به جهت التقای ساکنین با واو جمع حذف گردیده است.

«بأسیافهم» متعلق به «نصر» و «آساد» جمع «أسد» به معنای شیر و منصوب بنا بر حالیت از ضمیر فاعلی در «تأسوا» است و «غیل» به کسر غین و سکون باء به معنای بیشه، و مضاف الیه است و «ضراغمه» جمع «ضراغام» به معنای شیر و این کلمه نیز

حال می باشد.

معنای شعر: «اجتماع کردند آن اصحاب و دست به دست یکدیگر دادند برای کمک به فرزند دختر پیامبرشان به واسطه شمشیرهایشان در حالی که آنان شیران بیشه و شجاعان در جنگ بودند» .

قیل: قولی در باء بسمله (بسم الله الرحمن الرحيم) است که می گوید: باء معنای استعانت دارد، زیرا هرگز فعلی به وجه کامل انجام نمی گیرد و تمام نمی شود مگر به کمک و استعانت از بسمله و ذکر نام خداوند در اول آن فعل، و در حدیث نبوی است: «کلّ أمر ذی بال لم یبدأ فیه باسم الله فهو أبتر» ۱.

معنای حدیث: «هرامر صاحب ارزشی که آغاز نگردد با نام خدا، ناتمام خواهد ماند» .

الزّابع: چهارمین معنای باء، سببیت است و باء به این معنا در کلام، بیان می کند که ما بعد، سبب برای وقوع ما قبل است، مثل این آیه شریفه که درباره قوم بنی اسرائیل و گوساله پرستی آنان نازل شده است:

إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ «البقره/۵۴» .

معنای آیه: «همانا شما ظلم کردید به خودتان به سبب اتخاذتان-پرستیدنتان- گوساله را» . و مانند قول ابی طالب در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از آنکه مردم قحطی زده مکه از ابی طالب، طلب دعا برای باران کردند او پیامبر را در حالی که کودکی بود به بیابانهای اطراف مکه برد و خدا را به او قسم داد و او را وسیله نزول رحمت خدا قرار داد که فوراً باران بارید و او این قصیده را گفت:

و ما ترک قوم لا أبالک سیدا

یحوط الذّمار فی مکّر و نائل

«و أبيض يستسقى الغمام بوجهه

ثمّال الیتامی عصمه للأرامل» ۲

تلوذ به الهلاک من آل هاشم

فهم عنده فی نعمه و فواضل

شاهد: در باء «بوجهه» است که دارای معنای سببیت می باشد.

ترکیب شعر: واو یا استینافی است که بعد از آن یک «رَبّ» تقلیلیه در تقدیر است و «أبيض» مجرور به فتحه به جهت غیرمنصرف بودن است و یا عاطفه است و «أبيض» را عطف بر «سیدا» می کند و «یستسقی» فعل مجهول و «الغمام» نائب فاعل و جار و مجرور متعلق به «یستسقی» و مرجع ضمیر مضاف الیه، حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله است. و «ثمال» به کسر الثاء به معنای ملجأ و مددکار، خبر مبتدای محذوف (هو) است، و «الیتامی» جمع «الیتیم» مضاف الیه و «عصمه» خبر دوّم و به معنای مانع و مدافع می باشد و «الأرامل» جمع «الأرملة» مضاف الیه و به معنای بیوه زنان فقیر است.

معنای شعر: «چه بسیار کم سپیدروی است که طلب باران گردیده می شود از ابر به سبب قسم به وجه و صورت او، او ملجأ یتیمان و مدافع بیوه زنان است».

و منه: از همین معنای باء است بائی که در این مثال می باشد: «لَقِيتَ بَزِيدَ أَسَدًا» یعنی: «به سبب دیدن زید، گویا ملاقات کردم شیری را».

و در علم بدیع به این سبک بیان کلام، تجرید گویند. و تجرید عبارت است از اینکه انتزاع شود از یک شیء دارای صفت، موجود دیگری که همانند آن شیء در دارا بودن آن صفت است بطوری که گویا آن شیء اصل آن موجود می باشد، و غرض از این سبک و شیوه بیان، مبالغه در دارا بودن آن شیء خصوصیات عالی آن موجود است، مانند اینجا که از «زید» انتزاع می شود «أسد» و غرض متکلم این است که به مخاطب بفهماند که از دیدن زید، شیری را ملاقات کرده است به طوری که گویا «زید» اصل و منشأ «أسد» در شجاعت است. ۱

الخامس: پنجمین معنای باء، مصاحبت می باشد، باء در این معنا مترادف معنای «مع» است، مانند قول خداوند متعال خطاب به حضرت نوح بعد از آن سفر تاریخی با کشتی:

قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَيْكَ «هود/۴۸»

یعنی: «اهبط مع سلام منّا» و مانند قول امّ کلثوم بنت امیر المؤمنین ملقب به زینب صغری که همسر عون بن جعفر طیار بوده است و در برگشت از کربلا و اسارت در شام خطاب به مدینه کرده و می گوید:

مدینه جدنا لا تقبلینا

فبالحسرات و الأحزان جینا

«خرجنا منك بالأهلین جمعا

رجعنا لا رجال و لا بنینا» ۱

شاهد: در معنای مصاحبت داشتن باء «بالأهلین» است.

ترکیب شعر: «خرجنا» فعل و فاعل «منک» متعلق به آن و ضمیر مؤنث خطاب به «مدینه» است و «بالأهلین» متعلق به شبه فعل عموم «کائین» حال از ضمیر فاعلی در «خرجنا» است و «جمعا» یا صفت برای مفعول مطلق محذوف «خرجنا خروجا جمعا» یا حال برای فاعل فعل قبل یا حال از «الأهلین» می باشد. و «لا» برای نفی جنس و «رجال» اسم آن و خبر آن محذوف «موجود فینا» است، و او حرف عطف و «لا» زائده و «بنینا» عطف بر «رجال» و الف آن اطلاق شعری است و جمله اسمیه منسوخه حال از ضمیر فاعلی در «رجعنا» است.

معنای شعر: «خارج شدیم از تو-ای مدینه-در حالی که همراه اقوام خود بودیم جمیعا و برگشته ایم در حالی که مردان ما در بین ما نیستند و همچنین فرزندان ما» .

و قد اختلف فی الباء: و محققا بین علما در مورد معنای باء در قول خداوند متعال: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ «النصر/۳» اختلاف شده است، گروهی از علما مانند زمخشری^۲ و شیخ طوسی^۳ گفته اند: باء معنای مصاحبت دارد و متعلق به شبه فعل عام «کائنا» و حال از فاعل «سَبِّح» است که مفعول آن که ضمیر مفرد مذکر غایب و مرجع آن «الله» بوده، حذف شده است و «حمد» مصدر و مجرور و مضاف به «رَبِّكَ» که در حکم مفعول اوست می باشد و تقدیر آیه اینگونه است: «فَسَبِّحْهُ كائنا مع حمد رَبِّكَ» .

ولی در کتاب به جای متعلق و جار و مجرور، کلمه «حامدا» به جهت اختصار

ذکر شده است زیرا در هر دو صورت معنا یکی بوده، هر چند تقدیر اوّل، مطابق با قوانین نحو می باشد.

شایان ذکر است که «تسبیح» یعنی تنزیه و مبرّا دانستن کسی از صفات ناشایست و خصوصیاتی که لایق به شأن او نیست، و «حمد» یعنی ستایش کسی بر صفات شایسته و خصوصیاتی که لایق به شأن اوست، که لازمه حمد کسی بر صفتی، اثبات آن صفت برای او نیز می باشد، چون تا صفتی نباشد، حمد و ستایشی بر آن نخواهد بود. پس معنای آیه بنابراین قول اینگونه است: «پس تسبیح کن خداوند را در حالی که حمد می گویی او را»، که آن معنا به صورت مفصّل تر و روشن تر، و به مدلول التزامی عبارت است از: «پس منزّه بدار خدا را از چیزهایی که (صفتی که) لایق و شایسته او نیست و اثبات کن برای او آن چیزهایی که (صفتی که) شایسته اوست».

و گروه دیگری از علما گفته اند: باء در آیه به معنای استعانت است، و در این فرض، جار و مجرور متعلّق به «سَبِّح» بوده و «حمد» اضافه شده است به «رَبِّكَ» که در حکم فاعل آن است به خلاف تقدیر اوّل که از قبیل اضافه مصدر به مفعول خود بود، زیرا در تقدیر اوّل «بِحَمْدِ» حال از فاعل «سَبِّح» بود. لذا فاعل «حمد» نیز مخاطب است و آنگاه به «رَبِّكَ» که مفعول آن در معنا بود، اضافه شده است لکن در فرض دوّم چون جار و مجرور حال نیست و معنای باء استعانت است و کمک خواستن همواره از غیر خود است، بنابراین فاعل «سَبِّح» و «حمد» مغایر هم خواهد بود، فاعل «سَبِّح» ضمیر مستتر مخاطب و فاعل «حمد» مضاف الیه آن که «رَبِّكَ» است می باشد، بنابراین معنای آیه اینگونه است:

«پس تسبیح کن خداوند را به همان صورتی که خداوند حمد خود می کند».

السادس: ششمین معنای باء، ظرفیت و مترادف کلمه «فی» ظرفیه است و بیان می کند که ما بعد، ظرف برای ماقبل است، مانند قول خداوند متعال در بیان نجات خاندان حضرت لوط بعد از وقوع عذاب بر قوم او:

نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحْرِ الْقَمَرِ/۳۴»

و مانند قول حسان در بیان جریان انتصاب امیر المؤمنین علیه السّلام بعنوان

جانشین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ

«يناديهم يوم الغدير نبيهم

بخم و اسمع بالرسول مناديا» ۱

وقد جاء جبريل عن امر ربه

بأنتك معصوم فلا تترك وانيا

فقال له: قم يا علي فإنتي

رضيتك من بعدى إماما و هاديا

فمن كنت مولاه فهذا وليه

فكونوا له أنصار صدق مواليا

شاهد: در باء «بخم» که به معنای ظرفیت است، می باشد.

ترکیب شعر: «یوم الغدير» مضاف و مضاف الیه، ظرف برای «یناديهم» و «نبيهم» فاعل آن و جار و مجرور متعلق به فعل مقدم و «أسمع» فعل تعجب و «الرسول» فاعل آن و باء زائده و «مناديا» حال از «الرسول» می باشد.

معنای شعر: «ندا داد آنان را در روز غدیر پیامبرشان در مکان غدیر خم و-با تعجب-به گوش همه مردم پیامبر رسانید در حالی که ندا می کرد».

السابع: هفتمین معنای باء، بدلیت است، مانند باء در کلام امیر المؤمنین علیه السلام در شکایت از اصحاب خود-از جمله عبید الله بن عباس و سعید بن نمران-که والی یمین بودند و در هنگام حمله بسر بن اُبی اُرطاه که از کارگزاران معاویه بود از یمین گریخته و خدمت حضرت به کوفه آمدند:

«أما و الله لو ددت أنّ لی بکم ألف فارس من بنی فراس بن غنم» . ۲

شاهد: در معنای بدلیت باء «بکم» است.

معنای خطبه: «بدانید و آگاه باشید دوست داشتم برایم بدل و عوض از شما هزار جنگجوی از قبیلۀ فراس بن غنم می بود».

قبیلۀ بنی فراس در بین اعراب از حیث شجاعت، مشهور بوده اند.

و مانند قول قریط بن انیف از قبیله بنی العنبر از شعرای جاهلی در ذمّ قوم خود که هنگام غارت شتران او توسط فردی از قبیله بنی شیبان او را یاری نکردند:

لا یسألون أحاهم حین یندبهم

فی النائبات علی ما قال برهانا

ص: ۲۲

لكنّ قومی و ان كانوا ذوی عدد

لیسوا من الشرفی شیء و إن هانا

«فلیت لی بهم قوما إذا ركبوا

شئوا الإغاره فرسانا و ركبانا» ۱

شاهد: معنای بدلیت داشتن باء «بهم» است.

معنای شعر: «پس ای کاش برای من بدل از آنان-قوم شاعر-قوم و قبیله ای بود که این چنین صفت داشتند که اگر سوار بر مرکبهای خود می شدند متفرق می شدند بجهت غارت کردن در حالی که اسب سواران و شترسواران بودند».

باید دانست که نصب «الإغاره» بنابر مفعول لاجله برای فعل «شئوا» است به خلاف ابو عمرو جرمی از علمای نحو مکتب بصره که قائل است که باید مفعول له نکره باشد، و «فرسان» جمع «فارس» است و «رکبان» جمع «راکب» به معنای سواره بر اسب یا شتر است لکن به قرینه «فرسانا» مراد از آن در اینجا سواره بر شتر است.

الثامن: هشتمین معنای باء مقابله است به این معنا که باء بیان می کند که فعل ما قبل در مقابل و عوض از شیء ما بعد است، بنابراین همیشه این باء داخل بر اشیائی می شود که عوض از چیز دیگری هستند، مثل: «اشتریته بألف درهم» یعنی «خریدم او را در مقابل و عوض هزار درهم».

و از همین معنای مقابله است، بائی که در این آیه شریفه أُذْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «النحل/۳۲» است ولی معتزله می گویند: معنای باء در آیه، سببیت است. لکن ما قرار نمی دهیم باء در آیه را، باء سببیت چنانکه معتزله در این آیه گفته اند، و هر چند جمیع مفسرین و نحویین در این حدیث نبوی: «لن یدخل أحدکم الجنة بعمله»^۲ گفته اند که معنای باء در «بعمله» سببیت است که صحیح نیز می باشد. زیرا بنا بر قول معتزله در آیه لازم می آید که عمل انسان در دنیا سبب دخول به بهشت باشد و مسبب که دخول به بهشت است بدون سبب که عمل در دنیا

می باشد حاصل نگردد و اگر خدا خواست کسی را ببخشد و او را به بهشت بفرستد، نتواند این کار را انجام دهد زیرا مسبب، بدون وجود سبب خود، موجود نمی شود، و خداوند متعال که مالک یوم الدین است، نتواند هیچگونه دخالتی در امر عقاب و ثواب داشته باشد، و این معنا با مالکیت علی الاطلاق خداوند در روز قیامت منافات دارد، لکن اگر معنای باء را مقابله بدانیم این اشکال اساساً وارد نیست زیرا چیزی که عطا می شود (المعطی) در مقابل عوضی، گاهی هم آن چیز مجاناً اعطا می شود. بنابراین آن اشکال محدودیت مالکیت علی الاطلاق خداوند مرتفع می شود، زیرا با این معنا، آیه با آن مالکیت منافاتی ندارد.

باید دانست که اگر معنای باء در آیه و حدیث هر دو سببیت باشد، بین آن دو تعارض خواهد بود، زیرا آیه می گوید: سبب دخول به بهشت، عمل است و حدیث می گوید: سبب دخول به آن، عمل نیست ولی وقتی معنای باء را در آیه مقابله و در حدیث سببیت دانستیم، تعارض بین آنها وجود نخواهد داشت زیرا محمل و کیفیت توجیه این دو باء مختلف بوده-یکی باء عوض و دیگری باء سببیت- و علت این دو گونه معناکردن آیه و حدیث، جمع بین ادله است زیرا تا می توانیم بین ادله ای که ظاهراً باهم تعارض دارند، به طریق صحیح و مناسب جمع کنیم، این کار اولی و بهتر از تساقط و کنار زدن آن ادله است. «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح» .

و به همین جهت معنای این دو باء را مختلف قرار می دهیم تا بین آیه و حدیث تعارض واقع نشود. چون در حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله می گوید: سبب دخول بهشت عمل نیست یعنی می تواند عوامل دیگری مانند رحمت خدا هم باشد، و در آیه خداوند می فرماید: پاداش و عوض اعمال شما، دخول در بهشت می باشد، هر چند ممکن است عوامل دیگری نیز باعث دخول بهشت شوند.

التاسع: نهمین معنای باء، مجاوزت او مترادف معنای «عن» می باشد.

در بین نحویین درباره فعلی که قبل از این معنای باء ذکر می شود و متعدی با آن می گردد اختلاف شده است. گروهی از نحویین گفته اند: وقوع باء مجاوزت فقط بعد از مشتقات ماده «سؤال» است مانند: الرَّحْمَنُ فَسَدِلُ بِهِ خَيْرًا «الفرقان/۵۹» و باید گفت که در اینجا باء معنای «عن» دارد به جهت اینکه همواره ماده «سؤال» با «عن» متعدی می شود، مانند: يَسْئَلُونَ عَنْ أَسْبَابِكُمْ «الأحزاب/۲۰» .

ولی گروه دیگری از نحویین معتقدند که وقوع باء به این معنا مختص ماده «سؤال» نبوده بلکه بعد از افعال دیگری نیز می آید، مانند قول خداوند متعال:

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ «الحديد/۱۲»

زیرا باء در آیه به معنای «عن» است.

معنای آیه: «روزی که می بینی مردان مؤمن و زنان مؤمن را که نور ایمان در مقابل و از طرف راستشان تلالؤ می کند» .

چنانکه شیخ طوسی نیز این رأی را اختیار نموده لکن علامه طباطبایی^۲ قائلند به اینکه باء در آیه معنای «فی» دارد.

و تأول البصريون: نحویون بصره معتقدند که اصلاً باء به معنای «عن» نمی باشد و بر اساس این نظریه، در آیه (فَسَدِلُ بِهِ خَيْرًا) می گویند: باء به معنای سببیت است، که در این صورت معنای آیه اینگونه می شود: «سؤال کن به سبب آن، شخص آگاهی را» .

و فیه بعد: و در این تأویل، بعد و دوری از حقیقت مطلب است، زیرا سؤال، دارای چهار رکن است: ۱-سائل ۲-مسئول ۳-مسئول به (الفاظ استفهام) ۴-مسئول عنه یعنی شیئی که درباره آن سؤال می شود که همواره بعد از حرف جرّی واقع می شود که آن حرف جرّ بعد از ماده «سؤال» قرار دارد، لکن بر این اساس

نمی توان گفت که مجرور در تأویل بصیرین مسؤول عنه است، زیرا اگر شما بگوئید:

«سألت بسببه» این عبارت اقتضا ندارد که مجرور مسؤول عنه باشد، بلکه مجرور علت و سبب سؤال بوده و مسؤول عنه نمی باشد، بنابراین لازمه قول بصیرین این است که مجرور مسؤول عنه نبوده بلکه علت سؤال باشد که در این صورت این قول با قاعده فوق-مجرور بعد از ماده سؤال مسؤول عنه است-مطابقت نداشته و جمله سؤالیه از مسؤول عنه خالی می باشد در حالی که رکن اصلی این جمله، مسؤول عنه است، و سیاق آیه همانطور که ملاحظه می شود سؤال درباره خداوند رحمان، از یک فرد آگاه و خبیر است نه سؤال به سبب خداوند رحمان می باشد.

مکی ابن ابیطالب ۱، ابو البقاء ۲، علامه طباطبایی ۳ قائل به قول غیر بصیرین هستند و می گویند باء به معنای «عن» است.

العاشر: دهمین معنای باء، استعلاء بوده و مترادف کلمه «علی» می باشد، مانند قول خداوند متعال: **وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَعْدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا** «آل عمران/۷۵» که باء به معنای «علی» است زیرا ماده «أمن» با «علی» متعدی می شود و هرفعلی که با حرف جر خاصی متعدی می گردد اگر حرف جر دیگری جای آن حرف جر قرار گرفت، آن حرف دیگر دارای معنای آن حرف جر خاص می باشد و چنانکه در آیه مذکور در کتاب از سوره یوسف ملاحظه می شود ماده «أمن» دوبار ذکر گردیده و در هر دو جا متعدی به «علی» شده است.

شاهد دیگری بر اینکه باء دارای معنای «علی» است، شعر راشد بن عبد ربّه می باشد. او از شعرای صدر اسلام و از صحابی پیامبر است، روزی قبیله بنو ظفر او را با هدیه ای نزد بت خود در دامنه کوه فرستادند و او بعد از گذاشتن هدیه نزد آن بت که نام آن سواع بوده است، می بیند که دو روباه هدایا را خورده و سپس بر آن بت بول می کنند. آنگاه او آگاه به حقیقت و خدا نبودن آن بتها شده و این اشعار را

می گوید و خدمت پیامبر می رسد و اسلام می آورد:

«أربّ يبول الثعلبان برأسه»

لقد هان من بالثعلب» ۱

شاهد: در باء «برأسه» است که به معنای «علی» است زیرا ماده «بول» با «علی» متعدی می شود چنانکه در مصرع دوم می بینید «بالت» با «علی» متعدی شده است.

معنای شعر: «آیا پروردگار بول می کند دو روباه بر سر او؟! محققا ذلیل است کسی که بول کرده اند بر او روباهان» .

نکته: شاعر بعد از آن واقعه خدمت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رسید و اسلام آورد. پیامبر از ایشان پرسید: اسم تو چیست؟ او گفت: «غاوی بن عبد العزی» .

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ گفت: «بل أنت راشد بن عبد ربّه» از آن پس نام او راشد بن عبد ربّه شد.

الحادی عشر: یازدهمین معنای باء، تبعیض است و دلالت می کند که مراد از مجرور، بعضی از آن است نه تمام آن، این معنا را اصمعی، فارسی، قتیبی و ابن مالک برای باء اثبات کرده و قائل به آن هستند.

و شخصی در این مسأله می گوید: کوفیون هم قائل به این معنا برای باء هستند. آنان قرار داده اند از مصادیق باء تبعیضیه، باء در این آیه شریفه را عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ «الإنسان/۶» . و مرجع ضمیر «بها» کلمه «عینا» است و علت معنای تبعیض داشتن باء این است که عباد الله می توانند بعض و مقداری از چشمه آب بهشت را بنوشند نه تمام آن را.

و قیل: و گفته شده است که از همین معنای باء است باء در آیه اِمْسِئُوا بِرُؤْسِكُمْ «المائدة/۶» . زیرا در هنگام وضو، قسمتی از سر مسح می شود نه تمام آن.

و الظاهر: لکن ظاهر و قول اصحّ این است که معنای باء در این دو آیه، الصاق حقیقی است و دارای معنای تبعیض نمی باشد بنابراین قول، معنای آیه اوّل:

«می نوشند چشمه سار بهشتی را در حالی که متصل به آن چشمه سارند» و معنای

آیه دوّم: «مسح کنید متصلاً به سرهایتان» می شود.

و قيل في آية الوضوء: و گفته شده است که معنای باء در آیه وضو (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ) استعانت است و بنابراین فرض، در اصل کلام دو کار صورت گرفته است:

۱- حذف: اسقاط کلمات در عبارت.

۲- قلب: جابه جایی کلمات در عبارت.

زیرا اصل آیه اینگونه (و امسحوا رؤوسکم بالماء) بوده است، زیرا ماده (مسح) به مفعول خود (مزال عنه-شیئی که چیزی از او زائل می شود) بنفسه و بدون حرف جرّ متعدّی می شود و به (مزیل-زائل کننده) به واسطه حرف جر باء متعدّی می شود، بنابراین در آیه اوّلاً مزیل که «ماء» می باشد، حذف شده است و ثانیاً «رؤوسکم» که مزال عنه است-چون از آن به واسطه آب حدث زائل می شود- قلب به مزیل شده و جای آن قرار گرفته و بعد از باء ذکر شده است.

الثّانی عشر: دوازدهمین معنای باء، قسم است یعنی متکلم به مجرور باء قسم می خورد. باید دانست که قسم سه رکن دارد: ۱- مقسم به: چیزی که قسم به او خورده می شود. ۲- ادات قسم. ۳- مقسم علیه: چیزی که برای آن قسم خورده می شود یا به عبارت دیگر جواب قسم می باشد مثلاً در آیه شریفه: وَ الْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ «و العصر/ ۲ و ۳» و او ادات قسم و «العصر» مقسم به و «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» مقسم علیه است. قابل ذکر است که ادات قسم بر سه نوع هستند:

۱- حرف، مانند: باء، واو، تاء.

۲- اسم، مانند: أيمن.

۳- فعل، مانند: حلفت.

در بین این ادات قسم، حرف استعمال بیشتری دارد و در بین ادات قسم حرفی، باء کثیر الاستعمال است. به همین جهت اصل ادوات قسم بوده و دارای امتیازات خاصی است. مانند: جواز ذکر متعلّق و فعل قسم با آن، مانند قول امیر المؤمنین در پیشگویی انقراض دولت بنی امیه:

«فاقسم بالله يا بني اميه عما قليل لتعرفنّها في ایدی غیر کم و فی دار عدوکم». ۱ .

معنای خطبه: «پس قسم می خورم به خدا، ای بنی امیه بزودی در خواهید یافت که حکومت و خلافت در دست غیر شماست و در خانه (بنی عباس) دشمن شماست» .

و یکی دیگر از خصوصیات باء قسمیه این است که بر ضمیر داخل می شود به خلاف دیگر ادات قسم، مانند «بک لأفعلن» .

و سومین امتیاز آن، استعمال باء قسمیه در قسم استعطافی است و آن عبارت از قسمی است که جواب آن جمله انشائیّه مانند جمله استفهامیه می باشد، و متکلم قسم می خورد تا مخاطب عطف و مهربانی کند و مطلوب متکلم را انجام دهد و جواب گوید. ۲

مانند: «بالله هل قام زيد» یعنی: «از تو می خواهم در حالی که قسم می دهم تو را به خدا، آیا زید قیام کرد؟»

الثالث عشر: سیزدهمین معنای باء، غایت و مترادف با معنای «إلی» است، مانند قول خداوند متعال در حکایت کلام حضرت یوسف وقتی حضرت یعقوب او را در مصر با جلال و شکوه یافت:

قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ «یوسف/۱۰۰»

یعنی: «محققاً خداوند احسان و نیکی کرد به سوی من زمانی که خارج کرد مرا از زندان» .

در آیه باء معنای «إلی» دارد زیرا ماده «حسن» با «إلی» متعدی می شود.

و قیل: گفته شده است که در آیه، اینگونه نیست که باء معنای «إلی» را به جهت اینکه فعل مقدّم با «إلی» متعدی می شود. دارا باشد، بلکه آن فعل قبل، متضمن معنای فعلی است که آن فعل با باء متعدی می شود. به همین علت گفته اند

که «أحسن» متضمن معنای «لطف» است که با باء متعدی می شود و باء در آیه معنای خود را داراست.

الزّایع عشر: چهاردهمین معنای باء، تأکید است و باء وقتی این معنا را دارد که زائده باشد و در این صورت باء زائده مانند دیگر حروف جر زائد متعلق ندارد.

مواضع و محل استعمال باء زائده بر شش چیز است: ۱-فاعل. ۲-مفعول.

۳-مبتدا. ۴-خبر. ۵-حال. ۶-کلمه «نفس و عین».

أحدها: یکی از مواضع استعمال باء زائده، دخول بر فاعل است و زائده واقع شدن آن در این محل بر سه قسم است:

۱-واجبه: یعنی دائما باء زائده بر فاعل فعل خاصی داخل می شود.

۲-غالبه: یعنی غالبا باء زائده بر فاعل فعل خاصی داخل می شود و به طور قلیل بر فاعل آن فعل نمی آید.

۳-ضروره: یعنی باء زائده به جهت ضرورت شعری و تصحیح قافیه بر سر فاعل داخل می شود.

الواجبه: موضع استعمال باء زائده واجبه، بر فاعل باب تعجب در صیغه «أفعل به» می باشد، مانند: «أحسن بزید» البته بر مبنا و قول جمهور نحویین که می گویند: اصل این صیغه به صورت «أفعل هو» از باب إفعال و جمله خبریه بوده است. به عنوان مثال «أحسن بزید» در اصل «أحسن زید» به معنای «صار ذا حسن» یعنی: «گردید زید دارای نیکوئی» بوده است، سپس به جهت انشای تعجب، کلام از صورت خبری به شکل انشائی (فعل امر) تغییر داده شد «أحسن زید»، و چون فاعل فعل امر صیغه مفرد مذکر مخاطب، واجب است ضمیر مستتر باشد و نباید بعد از این فعل، اسم مرفوع به عنوان فاعل باشد و در اینجا «زید» فاعل و مرفوع می باشد، برای رفع این مشکل لفظی، باء زائده بر این اسم قرار داده شد تا مجرور شود و آن مشکل لفظی اصلاح گردد.

و باید توجه داشت که محل «زید» رفع بنا بر فاعلیت است.

بنابراین در این صورت صیغه تعجب «أفعل به» لفظا امر است لکن معنا امر

نمی باشد. بلکه دارای معنای تعجب است.

و أما إذا قيل: و اما اگر گفته شود که این صیغه لفظاً و معنا امر بوده و ضمیر مخاطب مستتر در آن فاعل است، در این صورت باء زائده نمی باشد بلکه باء تعدیه همانند باء در مثال «امرر بزید» است و در این فرض محل «زید» نصب بنا بر مفعولیت می باشد.

و الغالبه: موضع استعمال باء زائده غالبه، کثیراً و بطور غالب بر فاعل فعل «کفی» لازم است، مانند: كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً «الرعد/۴۳» □

در آیه «اللّه» محلاً مرفوع و فاعل «کفی» می باشد.

ولی بعضی از نحویین مانند زجاج امی گویند: «اللّه» فاعل «کفی» نبوده و «باء» نیز زائده نمی باشد، بلکه «کفی» متضمّن فعل امر «اکتف: بسنده کن» که با حرف جر باء متعدّی به مفعول است، می باشد. بنابراین «اللّه» محلاً منصوب بنا بر مفعولیت است. ۲.

و هو من الحسن بمكان: و این قول زجاج از حیث صحت و حسن، در مکانی عالی از حیث قواعد نحوی است زیرا اولاً: اصل عدم زیادت باء است و ثانیاً اصل، رفع لفظی فاعل است. و اگر کسی در مثل این آیه قائل به قول اوّل شود هر دو اصل را مراعات نکرده است. و اگر کسی اشکال کند که صحیح نیست فعل ماضی متضمّن فعل امر و دارای معنای امر و انشاء باشد، جواب این است که: يصححه قولهم: یعنی قول عربها کلام زجاج را مهر صحت و تأیید می زند زیرا آنان می گویند:

«أتقى الله إمرؤ فعل خيرا يثب عليه» .

چون در این مثال از فعل ماضی «أتقى» و «فعل» اراده فعل امر «لیتق» و «لیفعل» شده است به دلیل اینکه فعل مضارعی که در جواب آن آمده «یثب» مجزوم می باشد، و فعل مضارع در جواب فعل امر مجزوم می شود:

معنای مثال: «باید بترسد خدا را مرد و انجام دهد کار خیر را، در این صورت ثواب داده می شود مرد بر آن» .

و یوجبه قولهم... علاوه بر مثال بالا- که مصحح قول زجاج بود، این قول اعراب «کفی بهند» نیز واجب می کند که قول زجاج پذیرفته شود، زیرا اگر «هند» فاعل «کفی» بود، باید فعل مؤنث باشد و مذکر بودن فعل، کاشف از فاعل نبودن «هند» است. زیرا باید فعل با فاعل در جنس مطابق باشد.

فإن احتج: اگر در رد استدلال اخیر دلیل آورده شود که هرچند «هند» فاعل بوده و لکن به علت وجود فاصل-باء-فعل مؤنث آورده نشده است، زیرا اگر بین فعل و فاعل مؤنث فاصله ای وجود داشته باشد، فعل از حیث تذکیر و تأنیث، جایز الوجهین می باشد.

جواب آن این است که باید دانست که این وجود فاصل، مجوز جواز وجهین است نه اینکه واجب کند همیشه فعل در صورت وجود فاصل، مذکر آورده شود به همین جهت در آیه شریفه: **مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقِهِ** «الأنعام/۵۹» که بین فاعل و فعل «من» زائده فاصله شده، ملاحظه می شود که فعل مطابق جنس فاعل بوده و مؤنث می باشد، در حالی که در جمله «کفی بهند» همواره و دائما فعل مذکر است بنابراین اگر «هند» فاعل بود، در فعل دو وجه جایز می گشت و گاهی به صورت مذکر و گاهی به صورت مؤنث استعمال می شد و چون همیشه در مثل این عبارت فعل به صورت مذکر استعمال می شود، کشف می شود که «هند» فاعل نبوده بلکه مفعول به واسطه است و ضمیر مستتر در «کفی» که متضمن معنای «اکتف» است فاعل آن است، یعنی: «بسنده کن ای مخاطب هند را» .

فإن عورض: اگر کسی برای کلام ما-فاصل مجوز ترک تاء است نه موجب- معارض بیاورد به واسطه مثال: «أحسن بهند» در باب تعجب وقتی فاعل مؤنث است، که در این صورت فعل دائما مذکر می باشد و بگوید با وجودی که فاعل مؤنث است لکن به جهت وجود فاصل دائما فعل مذکر آورده می شود. لذا در مانند

«کفی بهند» نیز به جهت وجود فاصل واجب است فعل مذکر آورده شود، و آن قاعده در این دو مورد تخصیص خورده است و نتیجه بگیرد که باء زائده و «هند» فاعل «کفی» است.

جواب داده می شود مثال «أحسن بهند» با «کفی بهند» فرق می کند زیرا هرگز امکان ندارد به صیغ امر تاء تأنیث الحاق کرد، هرچند معنای آن صیغ امر، اخبار نیز باشد. لکن در مثال «کفی بهند» این مانع وجود ندارد و می شود به فعل ماضی تاء تأنیث الحاق کرد. لذا اگر «هند» فاعل بود، باید حداقل در یک استعمال، فعل مؤنث می بود، و این عدم الحاق تاء تأنیث در استعمال، کاشف از عدم فاعلیت «هند» در مثال است.

قالوا: من مجيء فاعل «کفی»:

نحویین گفته اند از موارد غیر غالبی که بر فاعل «کفی» لازم- «هذه» صفت برای «کفی» بوده و اشاره به قسم لازم این فعل دارد در مقابل دو قسم دیگر که می آید و متعدی می باشند- باء زائده نیامده است، قول سحیم است و او برده قبیله بنی حسحاس بوده، و از شعرای مخضرم است که بدست پیامبر صلی الله علیه و آله مسلمان شد:

«عمیره ودّع إن تجهّزت غادیا

کفی الشیب و الإسلام للمرء ناهیا» ۱

شاهد: عدم دخول باء زائده بر فاعل «الشیب» است.

ترکیب شعر: «عمیره» مفعول مقدم برای فعل امر «ودّع» است و فاعل ضمیر مفرد مخاطب مستتر، و مخاطب شاعر، خود اوست. «إن» شرطیه «تجهّزت» فعل و فاعل، جمله شرط، و «غادیا» حال از فاعل است و جواب شرط به قرینه جمله مقدم محذوف می باشد، «کفی» فعل و «الشیب» فاعل آن و «الإسلام» عطف بر فاعل آن، و جار و مجرور متعلق به «ناهیا» می باشد که این تمیز و یا حال از فاعل «کفی» است.

معنای شعر: «وداع کن ای شخص، عمیره را اگر آماده گشته ای برای رفتن در حالی که صبح کننده ای، کافیت سپیدی مو و دین اسلام از جهت نهی کنندگی

برای مرد از کارهای قبیح و ناپسند» .

و وجه ذلک: و دلیل اینکه باء بر اسم بعد از «کفی» در این شعر نیامده-در حالی که ما گفته بودیم که بر اسم بعد از «کفی» باء بنا بر مفعول بواسطه بودن داخل می شود، چون آن فعل متضمّن معنای فعل «اکتف» می باشد-این است که همانا شاعر استعمال نکرده است «کفی» را در اینجا بمعنای «اکتف» تا در این صورت باء بر اسم بعد از آن که مفعول به واسطه برای آن می باشد داخل شود، بلکه اسم بعد از «کفی» در اینجا فاعل آن است و معلوم شد که بر فاعل آن باء زائده داخل نمی شود.

و لا تزد الباء فی فاعل: باید دانست که فعل «کفی» بر سه قسم است» .

۱-فعل لازم، به معنای «کافیست» .

۲-فعل متعدّی به یک مفعول، به معنای «بی نیاز کرده است» .

۳-فعل متعدّی به دو مفعول، به معنای «نگه داشت» .

باء زائده همان طور که بیان شد بر فاعل قسم اوّل داخل نمی شود، باید توجه داشت که بر فاعل دو قسم دیگر نیز داخل نمی شود.

و الاوّلی: قسم اوّل از دو قسم اخیر که متعدّی به یک مفعول است و بر فاعل آن باء زائده واقع نمی شود، مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام که در اخلاق و ادب اجتماعی مؤمن می باشد: «کفاک أدبا لنفسک اجتناب ما تکرهه من غیرک» . ۱

شاهد: در عدم وقوع باء زائده بر «اجتناب» که فاعل «کفی» یک مفعولی است، می باشد.

معنای حکمت: «بی نیاز کرده است تو را-بس است تو را-از حیث ادب برای نفست دوری گزیدن از آنچه که دوست نداری که از ناحیه غیر از خودت به تو رسد» .

و الثّانیه: قسم دوّم از دو قسم اخیر، «کفی» متعدّی به دو مفعول است و دانستیم که بر فاعل آن نیز باء داخل نمی شود، مانند قول خداوند متعال:

كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ [الأحزاب/۲۵] .

شاهد: عدم وقوع باء زائده بر «الله» که فاعل «کفی» دو مفعولی است، می باشد.

معنای آیه: «نگه داشت خداوند مؤمنین را از جنگ» .

و الضروره: موضع استعمال باء زائده ضروریه، بر فاعل أفعال در اشعار عرب به جهت ضرورت و تنظیم قوافی اشعار است، مانند قول قیس بن زهیر از شعرای جاهلی و از شجاعان عرب، در واقعه ای که بین او و بین ربیع بن زیاد اتفاق افتاد که ربیع زره او را دزدید و او در عوض شتران شیرده ربیع و قبیله اش را به مکه برد و فروخت:

«ألم یأتیک و الأنباء تنمی

بما لاقت لبون بنی زیاد» ۱

شاهد: زیادت باء بر فاعل فعل «یأتیک» که «ما» موصوله است می باشد.

ترکیب شعر: همزه برای استفهام و «یأتیک» فعل و مفعول و این از موارد نادری است که «لم» جزم نداده است و جمله (و الأنباء تنمی) جمله معترضه و باء زائده «ما» موصوله در محل رفع، فاعل «یأتیک» و جمله بعد صله و «لبون» فاعل «لاقت» و مضاف به «بنی زیاد» و ضمیر عائد در صله که مفعول بوده است «لاقت» حذف شده است.

معنای شعر: «آیا نرسیده است تو را- و خبرها پخش می شود- آنچه که برخورد کرده است آن چیز را شتران بنی زیاد» .

قال ابن الضائع: ابن ضایع از نحوین مکتب اندلس می گوید: این باء، باء زائده بر فاعل نمی باشد و این شعر از مصادیق باب إعمال یعنی باب تنازع است، زیرا «یأتیک» فاعل، و «تنمی» مفعول می خواهد و تنها یک کلمه شأئیت معمول برای یکی از این دو را دارد و آن «ما لاقت» است، و در باب تنازع برای رفع تنازع دو نظریه وجود دارد:

۱- قول بصرین: عمل به متنازع دوم داده و به متنازع اول ضمیر مطابق آن اسم معمول می دهیم.

۲- قول کوفین: عمل به متنازع اول داده و به متنازع دوم ضمیر مطابق آن اسم معمول می دهیم.

و الثانی اولى عند أهل البصره

و اختار عكسا غيرهم ذا أسره

و ابن ضایع در این باب قول بصریین را قبول دارد و می گوید: عمل به دومین از متنازعین داده شده و به همین جهت چون فعل «تمی» لازم است جار و مجرور «بما لاقت» مفعول بواسطه و در محل نصب و متعلق به «تمی» است و ضمیر مطابق آن «هو» به اولین از متنازعین «یأتیک» به عنوان فاعل که در آن مستتر است داده می شود پس بنا بر نظریه ابن ضائع این باء، باء زائده بر فاعل نمی باشد.

و الثانی مما تزداد فيه الباء: دومین از آنچه از آنچنان مواضعی که باء در آنجا زائده واقع می شود، مفعول است، مانند قول خداوند متعال: لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ «البقره/۱۹۵» زیرا ماده «إلقاء» متعدی بنفسه است و برای متعدی شدن به مفعول خود «أیدیکم» نیازی به باء ندارد، و مانند قول خداوند متعال خطاب به حضرت مریم:

هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ «مریم/۲۵» چون «هزی» فعل امر مؤنث مخاطب مفرد از ماده «هز»: به حرکت در آوردن «متعدی بنفسه» بوده و در تعدیه، مستغنی از باء می باشد. بنابراین، باء داخل بر مفعول آن «جذع» زائده است.

و مانند قول شاعر در مدح قوم خود:

«نحن بنی جعده أرباب الفلج

نضرب بالسيف و نرجو بالفرج» ۱

شاهد: در وقوع باء زائده بر مفعول «نرجو» است و باید دانست که شاهد در باء اول نمی باشد زیرا معنای آن استعانت است.

ترکیب شعر: «نحن» مبتدأ و «أرباب» خبر آن که اضافه شده است به «الفلج»:

اسم مکانی است در بلاد قبیله قیس و «بنی جعده» منصوب به فعل مقدر «أخصص» و از باب اختصاص است که در این صورت، فعل مقدر و مفعول مذکور بوده و جمله معترضه بین مبتدأ و خبر می شود و «نضرب» فعل و فاعل و باء به معنای استعانت

است و جار و مجرور متعلق به «نضرب» می باشد.

معنای شعر: «ما-یعنی فقط قبیله بنی جعدہ-صاحبان مکان فلج هستیم که می زنیم با شمشیر و امید داریم گشایش مشکلات را»

و قیل: ضَمَن: گفته شده که هرگز باء زائده بر مفعول داخل نمی شود و در آیهٔ اوّل «تلقوا» هرچند متعدّی بنفسه است لکن چون متضمّن معنای «تفضوا» که متعدّی به حرف باء می باشد، است حکم آن را پیدا می کند و متعدّی به حرف جرّ باء می شود. و در شعر نیز گفته شده-قائل ابن سید است-که در اینجا نیز باء زائده نمی باشد بلکه «ترجو» متضمن معنای «نطمع» است که با حرف جرّ باء غیر زائده متعدّی می شود.

و قیل: المراد: قول دیگری نیز در آیه است که «تلقوا» متضمّن فعلی نیست و باء زائده نیز بر مفعول آن واقع نشده، بلکه مفعول آن «أنفسکم» بوده و حذف شده است و معنای باء یا استعانت می باشد و برای بیان این مطلب است که اسم ما بعد آن آلت برای فعل ما قبل آن است که معنای مراد از آیه در این فرض عبارت است از:

«نیفکنید خودتان را به سوی هلاکت بواسطهٔ دستانتان-اعمالتان-» .

و یا معنای باء، سببیت است که معنای آیه در این تقدیر اینگونه می شود:

«نیفکنید خودتان را به سوی هلاکت به سبب دستانتان-اعمالتان-» .

همان طوری که در مثل این عبارت، گاهی باء معنای سببیت دارد، مانند:

«لا تفسد أمرک برأیک» یعنی: «تباہ مگردان کار خودت را به سبب رأی خودت» .

و کثرت زیادتها: و کثیر است زائده واقع شدن باء در مفعول «عرفت» که فعلی است یک مفعولی و مانند این فعل از افعال دیگر یک مفعولی، مانند: «سمع، جهل» .

و لکن دخول این باء بر مفعول افعال متعدّی به دو مفعول کم است، مانند قول خداوند متعال:

وَ فِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَ جَنّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَخِيلٌ صَّ مَوَانٌ وَ غَيْرُ صَّ مَوَانٍ (يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ) وَ نُفُضُّ بَعْضَ هَا عَلَيَّ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ «الرعد/۴» .

شاهد: در دخول باء زائده بر مفعول دوّم فعل «يسقى» است و مفعول اوّل به

جهت مجهول شدن فعل تبدیل به نائب فاعل و ضمیر مستتر در آن گشته است و مرجع آن «ما ذکرناه» است که از کلام سابق فهمیده می شود چنانکه شیخ طوسی ۱ و طبرسی ۲ به این نظریه قائلند و علامه طباطبائی ۳ می گوید: به «ذلک» که از کلام قبل فهمیده می شود راجع است.

و قد زیدت فی مفعول: گاهی باء زائده می شود بر مفعول «کفی» متعدی به یک مفعول که معنای آن «أجزأ و أغنی» است، و باء داخل بر مفعول «کفی» در این حدیث نبوی از این قبیل است:

«کفی بالمرء کذبا أن یحدّث بکلّ ما سمع» . ۴

شاهد: در دخول باء بر «المرء» که مفعول می باشد، است. و «کذبا» تمیز و «أن» مصدریه و جمله بعد، صله آن، و حرف مصدری و جمله بعد تماما در محل رفع بنا بر فاعل بودن برای «کفی» است.

معنای حدیث: «کفایت می کند مرد را از حیث دروغگویی، بیان کردن هرچه که می شنود» .

و همچنین است باء داخل بر مفعول «کفی» در قول شاعر:

«فکفی بنا فضلا علی من غیرنا

حبّ النّبی محمّد إیانا» ۵

شاهد: در دخول باء بر ضمیر «نا» که مفعول «کفی» یک مفعولی است، می باشد.

ترکیب شعر: فاء تفریعیّه است و «کفی» فعل و «نا» مفعول است و جمله در اصل «کفانا» بوده و به علت دخول باء زائده بر مفعول، ضمیر مفعولی جدا گشته است، «فضلا» تمیز، «علی» متعلّق به «فضلا»، «من» موصوله در محل جرّ «غیرنا» خبر مبتدای محذوف «هو» و این جمله اسمیه صله می باشد. و «حبّ» فاعل «کفی»،

«النبی» مضاف الیه آن، «محمد» عطف بیان برای «النبی» و «ایانا» مفعول «حب» است.

معنای شعر: «کفایت می کند ما را از حیث فضل و برتری بر کسانی که آنان غیر از ما هستند، دوست داشتن پیامبر ما را» .

و قیل: گفته شده است که باء در شعر قبل، از قسم باء زائده بر فاعل است و «کفی» از قسم اوّل و لازم است و در اصل «کفینا» بوده است که به سبب دخول باء، ضمیر فاعلی منفصل گشته است و «حب» بدل اشمال از ضمیر فاعلی و مرفوع بنابر تابعیت از محل مبدل منه می باشد، و معنای شعر در این صورت اینگونه می شود:

«پس کافی و بسنده ما است از حیث فضل و برتری بر دیگران، دوست داشتن پیامبر ما را» .

الثالث: المبتدأ: سوّمین موضعی که باء زائده بر آن داخل می شود، مبتدأ است، مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله در مذمت یکی از زنان خود-عایشه- که فرمودند:

«کیف یا حداکنّ إذا نبحتها کلاب الحوآب» . ۱

شاهد: در وقوع باء زائده بر مبتدأ «إحداکنّ» می باشد. و «کیف» خبر مقدم است، و جواب جمله شرطیه با قرینه جمله اسمیه مقدم، محذوف است.

معنای حدیث: «چگونه حالی دارد، یکی از شما (زنان) زمانی که پارس کنند بر او سگان حوآب» . و «حوآب» نام مکانی دارای آب در راه بصره است که در آنجا جنگک جمل به واسطه عایشه علیه امیر المؤمنین علیه السلام واقع شد. ۲

و مانند قول عرب: «بحسبک درهم» که باء زائده بر مبتدأ داخل شده و «درهم» خبر است یعنی: «کفایت کننده است تو را، درهمی» . باید دانست که اگر بعد از «حسبک» اسم نکره بود، «حسبک» مبتدأ و اسم نکره خبر است اتفاقاً، لکن اگر آن اسم معرفه باشد در این صورت نحوین اختلاف دارند که آیا آن اسم، مبتدای مؤخر

است و «حسب» خبر مقدّم یا بالعکس. ۱

و منه عند سیبویه: و از همین قبیل است که باء زائده بر مبتدأ داخل شده است این آیه شریفه: بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ «القلم/۶» نزد سیبویه، او می گوید:

«أَيٌّ» استفهامی مبتدأ بوده که باء زائده بر آن داخل شده است و ضمیر «کم» مضاف الیه و «المفتون» خبر آن است. لکن ابو الحسن اخفش گفته است: باء در «بأیکم» زائده نیست به همین جهت متعلّق است به یکی از مشتقات محذوف ماده «استقرار» که از الفاظ عموم می باشد و مخبر به (لفظی که خبر داده می شود بواسطه آن یعنی خبر) از «المفتون» می باشد که مخبر عنه و مبتدای مؤخر است و سبب تقدیم خبر، صدارت طلبی «أَيٌّ» استفهامی می باشد.

سپس بنا بر قول اخفش در معنای باء اختلاف شده است، گروهی مانند زمخشری^۲ گفته اند: معنای باء الصاق است و «المفتون» مصدر میمی و به معنای «الفتنه» است، یعنی: «جنون می باشد به کدامیک از شما» و گروه دیگری مانند ابن انباری^۳ گفته اند: «المفتون» اسم مفعول است و باء معنای ظرفیت دارد و متعلّق به شبه فعل یا افعال عموم، یعنی: «در کدامیک از گروه های شما مجنون است؟».

و ابو البقاء^۴ هر سه وجه را احتمال صحّت می دهد و علامه طباطبائی^۵ قول سیبویه را ترجیح داده است.

تنبيه

متن

من الغريب أنّها زيدت فيما أصله المبتدأ و هو اسم «ليس» بشرط أن يتأخر إلى موضع الخبر. . .

شرح و از موارد بسیار قلیل الاستعمال که نادر و غریب محسوب می شود، وقوع

ص: ۴۰

باء زائده بر چیزی است که در اصل مبتدأ بوده و هم اکنون به علت دخول ناسخ «لیس» بر آن، اسم «لیس» گردیده، و این زیادت یک شرط دارد و آن تأخر اسم «لیس» از خبر می باشد، زیرا در این صورت در جایگاه خبر «لیس» واقع شده است که وقوع باء زائده بر آن غریب نمی باشد، مانند قول خداوند متعال:

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ «البقره/۱۷۷»

بنابر قراءت نصب «البر» که خبر مقدم است و «أن تُولُّوا» مؤول به مصدر، در موضع رفع، اسم مؤخر می باشد، ضابط و قاری قراءت نصب، حمزه و عاصم است.

الزَّاعِجُ: الخبر: چهارمین موضع زیادت باء، خبر است و باید دانست که خبر بر دو نوع قسم است:

۱- غیر موجب (منفی) که در این صورت باء زائده قیاساً و علی القائده داخل بر آن می شود به طوری که هرمتکلمی می تواند باء زائده را بر خبری که قبل از آن ادات نفی آمده قرار دهد. مانند قول خداوند متعال:

قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ «الأنعام/۶۶»

شاهد: دخول باء زائده بر خبر منفی به واسطه ادات نفی «لیس» است.

و مانند قول حضرت سجاد علیه السلام در دعای اعتراف و طلب توبه:

«ما أنا بأعصى من عصاك فغفرت له، و ما أنا بألوم من اعتذر إليك فقبلت منه (و ما أنا بأظلم من تاب إليك فعدت عليه» أتوب إليك في مقامی هذا توبه نادم علی ما فرط منه». ۲

شاهد: زیادت باء در خبر منفی «أظلم» است.

۲- خبر موجب (مثبت) که در این صورت زیادت باء بر خبر سماعی بوده و طبق قاعده خاصی نمی باشد و تنها استعمال موارد سماعی آن جایز است.

و هو قول الأَخْفَشِ: و این سماعی بودن وقوع باء زائده بر خبر موجب، قول أَخْفَشِ و پیروان مبانی نحوی او می باشد و قرار داده اند از مصادیق دخول باء بر خبر

موجب، این قول خداوند متعال را:

جَزَاءٌ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا «یونس/۲۷»

شاهد: وقوع باء زائده بر خبر «مثلها» در کلام مثبت است و «جزاء» مبتدأ و «سینه» مضاف الیه می باشد.

طبق این قول معنا اینگونه می شود: «پاداش عمل بد همانند آن است».

ابن انباری ۱ این قول را اختیار نموده است.

و الأولى: لکن أولى و أصح این است که در آیه باء زائده نبوده بلکه دارای معنای الصاق یا بدل و یا سیبیت می باشد و جار و مجرور متعلق به یکی از مشتقات محذوف ماده «استقرار» بوده که در حقیقت آن محذوف خبر است.

دلیل اولویت این قول بر نظریه اخفش این است که اصل در کلمات عدم زائده بودن است، در این صورت معنای آیه اینگونه می شود: «پاداش عمل بد به مثل آن می باشد».

ابو البقاء ۲ هر دو احتمال را در آیه صحیح می داند.

الخامس: الحال المنفی عاملها: پنجمین موضع زیادت باء، وقوع آن بر حالی است که عامل آن منفی است یعنی بر عامل آن، ادات نفی داخل شده است، مانند قول قحیف بن خمیر عقیلی از شعرای صدر اسلام در مدح حکیم بن مسیب قشیری:

«فما رجعت بخائبه ركاب

حکیم بن مسیب منتهاها» ۳

شاهد: وقوع باء زائده بر «خائبه» که حال از «رکاب» است می باشد در حالی که عامل حال «رجعت» توسط ادات نفی «ما» منفی گردیده است.

معنای شعر: «پس بر نمی گردد در حال ناامیدی، رکابی «شتری که با آن مسافرت می روند» که این چنین صفت دارد حکیم بن مسیب غایت اوست».

و مانند قول شاعر:

«كائن دعيت إلی بأساء داهمه

فما انبعث بمزؤود و لا وکل» ۱

شاهد: وقوع باء زائده بر «مزؤود» می باشد که حال است از ضمیر فاعلی در «انبعثت» که عامل حال بوده و به واسطه ادات نفی «ما» منفی می باشد.

ترکیب شعر: «كائن» مخفّف «كأین» و بمعنای «کم» خبریه تکثریه است و «دعیت» فعل مجهول، و ضمیر متکلم متصل نائب فاعل آن است و جار و مجرور متعلّق به آن و «داهمه» صفت برای «بأساء» است و «مزؤود» اسم مفعول از ماده «زأد: ترس» به معنای «مذعور» یعنی ترسو و در محل نصب بنا بر حالت است، واو عاطفه و «لا» زائده است و «وکل» عطف بر لفظ «مزؤود» و به معنای شخص ناتوانی که کار خود را به دیگری واگذار می کند است.

معنای شعر: «چه بسیار خوانده شدم به سوی مشقّت و کارزار و جنگ ناگهانی، پس برخورد نکردم (با آن) در حالی که ترسیده باشم و ناتوان بوده و کار را به دیگری بسپارم».

ذکر ذلک ابن مالک: این قسم پنجم از اقسام ششگانه دخول باء زائده را ابن مالک بیان کرده است. لکن مخالفت کرده است ابو حیان با او، و هر دو دلیل شاهد برای اثبات موضع پنجم باء زائده را، توجیه ترکیبی خاصی کرده است که در آن باء زائده نمی باشد و در هر دو بیت می گوید: «خائبه» و «مزؤود» صفت برای اسم محذوفی هستند که حقیقتاً باء بر آن اسم داخل شده است، بنابراین، تقدیر و اصل این دو اینگونه بوده است: «بحاجه خائبه» و «بشخص مزؤود» که موصوف حذف شده و صفت باقی مانده است و باء نیز در هر دو مثال معنای مصاحبت «مع» دارد.

و یرید بالمزؤود نفسه: (این عبارت تتمه کلام ابو حیان است) و شاعر در شعر دوّم اراده کرده است از «مزؤود» خودش را-نه شخص دیگری- از باب تجرید (انتزاع کردن و برداشت و اراده کردن از یک شیء دارای وصف، یک چیز دیگر که

مانند آن شیء باشد در آن صفت) مانند قول عربها که می گویند: «رایت منه أسدا» که انتزاع می کند از شخص غایبی که مرجع ضمیر در «منه» می باشد که دارای وصف شجاعت است، یک موجود دیگری «أسد» که دارای آن صفت است. و فائده انتزاع مبالغه در دارا بودن وصف در منتزاع منه است یعنی آن غائب این قدر شجاعت دارد که دیدن او مانند دیدن شیر است. و شاعر هم در اینجا می گوید: برنخواستم با شخص ترسو، یعنی از خود یک شخص ترسو انتزاع می کند سپس آن را نفی می کند (ما انبعثت) تا مبالغه در عدم ترس خود باشد.

و هذا التخریج: در اینجا می توان به ابو حیان پاسخ داد و گفت: این توجیه که این دو کلمه صفت برای اسم مجرور محذوف باشد و باء برای مصاحبت باشد در شعر شاهد اول، ظاهر و صحیح است، لکن در شعر دوم درست نیست زیرا خود ایشان گفتند: این شعر از باب تجرید است که مفید مبالغه است، آنگاه معنای مصرع دوم شعر اینگونه می شود: «پس برنخواستم بسیار ترسو» و می دانیم وقتی صفتی که به صورت مبالغه باشد، نفی بر آن داخل شد، مقدار زیادت صفت مبالغه ای آن را نفی می کند، لکن اصل آن صفت باقی می ماند، بنابراین مفهوم شعر اینطور می شود:

«پس برنخواستم بسیار ترسو بلکه مقداری ترسو بودم» در حالی که شاعر این معنا را یقیناً اراده نکرده است، به همین جهت در قول خداوند متعال:

وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (فصلت/۴۶)

گفته شده است که صیغه «ظلام» که «فعال» است در اینجا برای مبالغه نیست بلکه برای نسبت و دارا بودن است. در این صورت معنای آیه اینگونه می شود:

«نیست پروردگارت صاحب ظلم» زیرا خداوند متعال هرگز ظلمی به مردم نمی کند.

و می دانیم که گفته نمی شود در باب تجرید مثل «لقت منه أسدا أو بحرا» و امثال این، مگر وقتی که متکلم به اینها قصد مبالغه داشته باشد، مثلاً «أسدا» را می گوید تا مبالغه در شجاعت و خود را در معرکه انداختن برای شخص غایب باشد، و یا «بحرا» می گوید: تا مبالغه در کرم و بخشش برای شخص غایب باشد.

بنابراین ابو حیان که شعر دوم را از باب تجرید می داند که مفید مبالغه است، دچار

این اشکال معنوی و عدم تعلق اراده متکلم به آن مفهوم غلط خواهد شد.

السادس: التوكيد بالنفس والعين: ششمین و آخرین موضعی که باء زائده واقع می شود، مواردی است که کلمه «نفس و عین» و تنبیه و جمع آن دو، در موضع تأکید ماقبل می باشد. و بعضی از علما قرار داده اند از این مورد، این آیه شریفه را:

الْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ «البقره/۲۲۸»

شاهد: وقوع باء زائده بر کلمه «أنفسهن» که تأکید ضمیر در «یتربصن» می باشد، است.

و فیه نظر: لکن در قرار دادن این آیه از موارد زیادت باء، اشکال است زیرا قاعده در ضمیر مرفوع متصل این است که هرگاه بخواهد به واسطه کلمه «عین یا نفس» تأکید شود، باید ابتداء ضمیر مرفوع منفصل مطابق آن آورده شود، سپس توسط این دو کلمه تأکید گردد، مانند: «قمتم أنتم أنفسکم» که «أنفسکم» تأکید ضمیر مرفوع متصل در «قمتم» است که ابتداء ضمیر مرفوع منفصل مطابق آن آورده شده است. و ابن مالک در الفیه در بیان این قاعده می گوید:

و إن تؤكّد الضمير المتصل

بالنفس و العين فبعد المنفصل

بنابراین «أنفسهن» مفعول بواسطه برای «یتربصن» می باشد و باء غیر زائده و به معنای الصاق است، چنانکه زمخشری (۱) به این مطلب اشاره کرده است:

نکته: ابن مالک از بین معنای مذکور برای باء، یازده معنا برای باء در الفیه بیان نموده است:

للانتهاء «حتى» و لام و «إلى»

و «من» و باء يفهمان بدلا

و زيد و الظرفيه استبن بباء

و «فی» و قد یبینان سببا

بباء استعن و عدّ، عوض الصق

و مثل «مع» و «من» و «عن» بها انطق

منايع براي تحقيد دربارۀ «باء»

١- شرح الكافيه: ٢/٣٢٧

٢- اللباب: ٧٨

٣- شرح ابن عقيل: ٢/١٩

٤- أوضح المسالك: ٢/١٣٥

٥- النحو الوافي: ٢/٤٥٢

٦- الحدائق النديه: ٢٢٧

٧- البهجه المرضيه: ١٢٢ و ١٢٣

٨- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ١٨٥

٩- شرح الاشمونى: ٢/٢١٩

١٠- شرح جامى: ٣٨٩

١١- قطر الندى: ٢٤٩

١٢- التصريح على التوضيح: ٢/١٢

١٣- همع الهوامع: ٢/٢٠

ص: ٤٦

«بجل» علی وجهین: حرف بمعنی «نعم» و اسم و هی علی قسمین:

شرح اولین کلمه ای که مرکب از باء و دیگر حروف الفبا می باشد و با حرف باء شروع می گردد و بعد از باء مفرده بحث می شود، «بجل» است این کلمه بر دو نوع است:

۱-حرف: که از اقسام حروف جواب مثبت مانند «نعم» می باشد، بنابراین همانطور که «نعم» در تصدیق خبر مخبر و إعلام مستخبر و وعده دادن طالب استعمال می شود، این کلمه نیز همانگونه استعمال می گردد.

۲-اسم: «بجل» اسمی بر دو قسم است:

الف: اسم فعل مضارع، به معنای «یکفی» .

ب: اسم ساده، به معنای «حسب» .

در هنگام استعمال قسم اول اسمی (اسم فعل) وقتی که مفعول آن ضمیر یاء متکلم وحده باشد، بین «بجل» و یاء، نون وقایه می شود و گفته می شود: «بجلنی» همانطور که کلمه مترادف آن «یکفی» این چنین استعمال می شود: «یکفینی» .

لکن باید دانست که اصل این قسم-اسم فعل-قلیل الاستعمال و نادر است.

در هنگام استعمال قسم دوم اسمی (اسم ساده) وقتی که اضافه به ضمیر یاء متکلم می شود، بدون فاصله شدن نون وقایه استعمال می گردد، «بجلی» همانطور که کلمه مترادف آن «حسب» این چنین استعمال می شود: «حسبی» .

«منابع برای تحقیق دربارهٔ «بجل»»

۱-الصباح: ۴/۱۶۳۱

۲-مجمع الهوامع: ۲/۷۱

۳-لسان العرب: ۱۱/۴۴

۴-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۱۹۱ و ۱۹۲

۵-معجم النحو: ۸۴

۶-مجمع البحرين: ۵/۳۱۷

ص: ۴۸

«بل» حرف إضراب، فإن تلاها جمله كان معنى الإضراب إما الإبطال نحو... .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که حرف اول آن باء است، «بل» می باشد. و آن حرف اضرب است یعنی حرفی است که در عبارات قرار می گیرد و بیان می کند که جمله قبل از دید متکلم نادیده انگاشته شده است.

و حرف «بل» با این معنای خود، به دو صورت استعمال می شود:

۱- بعد از آن جمله باشد، که در این موقع حرف ابتدائیه می باشد و معنای اضرب آن به دو گونه است:

الف: اضرب ابطالی: یعنی متکلم نادیده می گیرد کلام سابق را و گذشته از این، آن را نیز باطل می داند. مانند این آیه شریفه که در مقام ردّ اعتقاد کفار است که قائل بودند ملائکه فرزندان خداوند هستند:

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ، بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ «الأنبياء/ ۲۶»

شاهد: در داشتن «بل» معنای اضرب ابطالی و وقوع جمله، بعد از آن است، به همین علت در تفسیر آیه، مبتدأ در تقدیر گرفته می شود: «أی هم عباد مکرمون» .

بنابراین «بل» در آیه، اتخاذ کردن خداوند فرزندان را-ملائکه-باطل کرده و آنها را بندگان مورد اکرام خداوند معرفی می کند.

و مانند این آیه شریفه که در مقام ابطال و ردّ گفتار کفار که شایع کرده بودند

پیامبر صلی الله علیه و آله دارای نقص عقلی است می باشد:

أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّهٗ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ «المؤمنون/۷۰»

لذا، «بل» در آیه، وقوع این نقص بر پیامبر را مردود دانسته و خداوند می فرماید او برای آنان مطالب حقه آورده است.

باید دانست که در متن کتاب دو مثال آورده شد تا دانسته شود که جمله بعد از «بل» هر دو قسم جمله-اسمیه و فعلیه-واقع می شود.

ب: اضراب انتقالی: یعنی متکلم کلام سابق را نادیده انگاشته و از غرضی که از آن کلام داشته به غرض دیگری که در جمله بعد از «بل» دارد منتقل می شود بدون اینکه کلام سابق را باطل کند، مانند قول خداوند متعال:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا «الأعلى/۱۴-۱۶»

شاهد: در دارا بودن «بل» معنای اضراب انتقالی و وقوع آن قبل از جمله است، به این معنا که خداوند متعال کلام سابق-رستگاری در تزکیه کردن و سپس نماز خواندن-را دیگر تمام شده انگاشته و غرض از بیان آن حاصل شده، سپس کلام را منتقل به مطلب دیگری برای بیان غرض خاصی-دنباله روی انسانها از حیات دنیوی-می کند.

و مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله در مدح امیر المؤمنین علیه السلام که ایشان در روز شورا، برای حقانیت خود به آن تمسک کردند: «ما أنا انتجیته بل الله انتجاه». ۱

شاهد: وقوع «بل» اضراییه انتقالیه قبل از جمله است.

معنای حدیث: «من او را انتخاب نکردم برای نجوای مطالب خاص بلکه خداوند او را برای نجوا برگزید» .

و هی فی ذلک حرف ابتداء: و این «بل» که بعد از آن جمله واقع می شود حرف ابتداست و حرف عطف نمی باشد بنا بر رأی صحیح، در مقابل این قول،

ابن مالک می گوید: در این صورت که بعد از آن جمله واقع می شود، می تواند حرف عطف نیز باشد.

و این تلاها مفرد فہی عاطفہ: اگر بعد از «بل» کلمه مفردی-در مقابل جمله- واقع شود این «بل» عاطفہ می باشد و در این صورت دو قسم است:

۱- «بل» عاطفہ ناقلہ: کہ حکم جملہ ماقبل را بہ ما بعد منتقل می کند و کلام سابق را مانند کلامی کہ اصلاً گفتہ نشدہ است- مسکوت عنہ- قرار می دہد بہ طوری کہ گویا اصلاً حکمی نسبت بہ محتوای آن از ناحیہ متکلم صادر نشدہ است و این معنا در جایی است کہ کلام سابق، امر یا جملہ خبریہ مثبت باشد، مانند:

«إضرب زيدا بل عمرا» و «قام زيد بل عمرو» کہ «بل» حکم طلب زدن مخاطب بہ «زيد» را بہ «عمرو» منتقل می کند و در مثال دوّم حکم قیام «زيد» را بہ «عمرو» منتقل کردہ بہ طوری کہ گویا در ہردو مثال اصلاً طلب زدن زيد را و یا قیام زيد را اصلاً بیان نکرده است. ابن مالک می گوید:

انقل بها للثان حکم الأوّل

فی الخبر المثبت و الأمر جلیّ

۲- «بل» عاطفہ تقریریہ: حکم مذکور در کلام سابق را، برای آن تثبیت و تقریر می کند، و ضد حکم سابق را بہ مابعد می دہد و این در صورتی است کہ در جملہ سابق نہی و یا نفی باشد، مانند: «ما قام زيد بل عمرو» و «لا یقم زيد بل عمرو» کہ «بل» در این دو مورد حکم نفی قیام و نہی آن را برای «زيد» تثبیت کردہ و نقیض آن را-قیام و عدم تحریم قیام- برای مابعد قرار می دہد. بنابراین معنای این دو مثال اینگونه می شود: «قیام نکرد زيد بلکه قیام کرد عمرو» و «نباید قیام کند زيد بلکه باید قیام کند عمرو» .

و أجاز المبرّد و عبد الوارث: مبرّد از پیشوایان نحو بصرہ و عبد الوارث از علمای ادبیات و از شاگردان ابو العلاء معری اجازہ دادہ اند در صورت تقدّم نفی و نہی، «بل» همانند صورت تقدّم امر و ایجاب، ناقلہ بودہ و حکم ماقبل را بہ مابعد انتقال دادہ و کلام سابق را مسکوت عنہ قرار دہد، بنابراین معنای «ما رایت زيدا بل عمرا» می شود: «ندیدم زيد را بلکه ندیدم عمرو را» لکن بنا بر قول مشہور معنای آن

اینگونه می شود: «ندیدم زید را بلکه دیدم عمرو را» .

متن

و تزداد قبلها «لا» لتوكيد الإضراب بعد الإيجاب كقوله:

«وجهك البدر لا بل الشمس لو لم

تقض للشمس كسفه أو افول» ۱

شرح گاهی قبل از «بل» ، «لا» زائده قرار می گیرد و در این صورت اگر کلام قبل از «بل» مثبت بود، علت زیادت «لا» تأکید اضراب از کلام سابق می باشد، مانند این شعر که شاهد در آن زیادت «لا» قبل از «بل» در کلام مثبت است.

معنای شعر: «چهره تو ماه شب چهارده است بلکه یقیناً خورشید است آنگاه که برای خورشید کسوف یا غروبی اتفاق نیفتد» .

و اگر در موقع زیادت «لا» کلام قبل از «بل» منفی باشد، علت زیادت «لا» تأکید تثبیت و تقدیر حکم برای ماقبل است.

ولی ابن در ستویه که از شاگردان مبرد و ابن قتیبه بوده و ایرانی و از علمای ادبیات عرب می باشد قائل است که هرگز «لا» زائده قبل از «بل» در کلام منفی قرار نمی گیرد. لکن این کلام ایشان ارزش علمی ندارد، زیرا در کلام عرب فصیح اینگونه استعمال شده است، مانند قول ابی رمیح خزائی از شعرای واقعه کربلا خطاب به حضرت فاطمه بنت الحسین علیهما السلام:

«تبکی علی آل النبی محمد

ما أكثرت فی الدمع لا بل أقلت» ۲

شاهد: در زیادت «لا» قبل از «بل» در کلام منفی است.

ضمیر مؤنث در فعلهای مذکور در شعر راجع به کلمه «عین» است که در اشعار قبل ذکر شده است.

معنای شعر: «گریه می کند چشم بر آل پیامبر، و آن چشم زیاد نکرده است در ریختن اشک بلکه کم گذارده است» .

عاطفه\ابتدائیه

۱- النحو الوافی: ۳/۶۲۳\ النحو الوافی: ۳/۶۲۴

۲- شرح الکافیہ: ۲/۳۷۸\ شرح الکافیہ: ۲/۳۷۹

۳- البهجه المرضیه: ۱۶۷\ البهجه المرضیه: ۱۶۷

۴- الحدائق الندیہ: ۵۴۳\ الحدائق الندیہ: ۵۴۲

۵- همع الهوامع: ۲/۱۳۶\ همع الهوامع: ۲/۱۳۶

۶- معجم النحو: ۱۹\ معجم النحو: ۸۸

۷- موسوعه النحو: ۲۰۱\ موسوعه النحو: ۲۰۲

۸- اللباب: ۱۳۱\ اللباب: ۱۳۲

۹- شرح الاشمونی: ۳/۱۱۲

۱۰- أوضح المسالك: ۳/۵۶

۱۱- التصريح على التوضیح: ۲/۱۴۸

۱۲- شرح ابن عقیل: ۲/۲۳۶

ص: ۵۳

«بله» علی ثلاثه أوجه: اسم ل «دع» و مصدر بمعنی الترك و اسم مرادف ل «کیف» .

شرح یکی از کلماتی که با حرف باء شروع می شود، «بله» است، این کلمه اسم بوده و بر سه صنف است:

۱- اسم فعل امر، به معنای «دع: واگذار» .

۲- مصدر، به معنای «ترك» .

۳- اسم استفهام، به معنای «کیف» .

و باید دانست اسمی که بعد از «بله» در عبارات قرار می گیرد، اگر «بله» اسم فعل باشد، آن اسم، منصوب بنا بر مفعولیت می شود. و اگر «بله» مصدر باشد، آن اسم، مجرور بنا بر اضافه شدن «بله» به آن می شود. و اگر «بله» اسم استفهام باشد، آن اسم، مرفوع می شود بنا بر مبتدئیت که «بله» خبر مقدم آن است.

شایان ذکر است که «بله» در قسم اول و سوم مبنی است زیرا تمامی اسماء افعال و ادات استفهام مبنی هستند و «بله» در این دو صورت مبنی بر فتح می شود به همین جهت در کتاب است: «و فتحها بناء علی الأول و الثالث» .

ولی در قسم دوم فتحه «بله» اعرابی است زیرا در این قسم «بله» مصدر است، و مصادر مبنی نمی باشد و اضافه نیز می گردد که خود این از اختصاصات اسم است.

و قد روی بالأوجه الثلاثة: و محققا روایت شده است بصورت سه گانه-رفع، نصب و جر-اسم بعد از «بله» در قول کعب بن مالک از شعرای پیامبر صلی الله علیه و آله که توصیف شمشیرهای مسلمین در جنگ خندق می کند:

«تذر الجماجم ضاحیا هاماتها

بله الأکف کأنها لم تخلق» ۱

شاهد: در روایت نصب و رفع و جرّ «الأکف» بعد از «بله» در این شعر می باشد.

ترکیب شعر: «تذر» فعل و ضمیر «هی» مستتر در آن که عود به «السیوف» می کند فاعل است و «الجماجم» جمع «جمجمه» مفعول می باشد و «ضاحیا» حال از مفعول و «هامات» جمع «هامه» به معنای «مغز سر» است و ضمیر مضاف الیه عود به «جماجم» می کند و «بله» اگر مصدر باشد، نصب آن بنا بر مفعول مطلق نوعی یا برای فعل محذوف «اترک» یا برای «تذر» است و در این صورت «الأکف» مجرور به اضافه می شود. و اگر «بله» اسم فعل باشد جمله استینافیه بوده و در این صورت «الأکف» منصوب بنا بر مفعول به می شود. و اگر «بله» اسم استفهام باشد، محل آن مرفوع بنا بر خبریت و «الأکف» جمع «کف» به معنای دست و مرفوع بنا بر مبتدیت است.

معنای مصرع اول شعر: «آن شمشیرها وامی گذارند جمجمه ها را در حالی که آشکار است مغز سرهای آنان» .

معنای مصرع دوم شعر:

۱- بنا بر اینکه «بله» مصدر باشد: نوع واگذاردن دستهایی که گویا اصلا متصل به بدن خلق نشده اند.

۲- بنا بر اینکه «بله» اسم فعل باشد: واگذار دستها را-حمله به آنها نکن- گویا اصلا آنها خلق نشده اند.

۳- بنا بر اینکه «بله» اسم استفهام باشد: چگونه است حال دستها- در وقتی که سرها اینگونه از تن جدا می شوند- که گویا اصلاً خلق نشده اند.

و إذا قيل: و اگر در عبارتی گفته شود: «بله الزیدین» یا «بله المسلمین» یا گفته شود «بله أحمد» یا «بله الهندات» یعنی بعد از «بله» اسمی قرار گیرد که علامت نصب و جر آن به یک شکل باشد مثل تشبیه «الزیدین» و جمع «المسلمین» و غیر منصرف «أحمد» و جمع مؤنث «الهندات»؛ در این صورت چون ترکیب اسم مابعد دو احتمال-مفعول و مضاف الیه- دارد، «بله» نیز دو احتمال خواهد داشت بنا بر فرض نصب اسم بعد، «بله» اسم فعل بوده، و بنا بر فرض جرّ آن، مصدر خواهد بود، و فرض خبر مقدم بودن در اینجا ممکن نیست زیرا اسم مابعد مرفوع بنا بر مبتدیت نمی باشد.

ابن مالک در الفیه ملاک اسم فعل بودن «بله»، را نصب مابعد، و ملاک مصدریه بودن آن را جر مابعد قرار داده و می گوید:
کذا «روید» «بله» ناصبین

و یعملان الخفض مصدرین

و من الغریب: از موارد بسیار نادر و منفرد در استعمال زبان عرب، این کلام محمد بن اسماعیل جعفری بخاری-یکی از علمای اهل سنت- در تفسیر سوره «الم السجده» است که حدیثی نقل می کند از ابو هریره که او می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله یک حدیث قدسی درباره وعده های خدا بیان کردند که متن حدیث چنین است:

«يقول الله تعالى أعددت لعبادی ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر ذخر من بله ما اطلعت علی» اثم قرأ:
فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «السجده/۱۷» .

شاهد: در دو مطلب است:

۱- مجرور شدن «بله» به «من» جاره در حالی که قبلاً گفته شد این کلمه در هر دو معنا-اسم فعل و اسم استفهام- مبنی، و در یک صورت-مصدر-معرب است و

اعراب آن نصب می باشد.

۲- دارا بودن معنایی غیر از معنای سه گانه مذکور، و آن معنای «غیر» است.

به همین جهت این از موارد غریب و نادر الاستعمال این کلمه می باشد.

و فسررها: و درباره معنای آن بعضی از علما آن را به معنای «غیر» تفسیر کرده و همین معنا، ظاهر در حدیث است بنابراین تفسیر، قول کسانی که این کلمه را از الفاظ استثناء می شمارند تقویت می شود. و آنان کوفیون و بغدادیون امی باشند.

معنای حدیث: «می گوید خداوند متعال: آماده کرده ام برای بندگان صالحم آن چیزهایی که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و هرگز خطور بر قلب بشر نکرده برای ذخیره کردن- آنها برای عباد- به غیر از آنچه اطلاع داده شده اید بر آن» یعنی بندگان خدا از آن مواهب بی خبرند مگر آنچه خود خداوند متعال با بیانات خود، انسان را مطلع از آن می کند.

ص: ۵۸

منابع برای تحقیق درباره «بله»

- ۱- لسان العرب: ۱۳/۴۷۸
- ۲- شرح الاشمونی: ۳/۲۰۳
- ۳- همع الهوامع: ۱/۲۳۵
- ۴- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۲۰۲
- ۵- النحو الوافی: ۴/۱۴۴
- ۶- البهجه المرضیه: ۱۸۳
- ۷- أوضح المسالك: ۳/۱۱۹
- ۸- التصريح علی التوضیح: ۲/۱۹۹
- ۹- شرح ابن عقیل: ۲/۳۰۴
- ۱۰- معجم النحو: ۸۸
- ۱۱- شرح الکافیہ: ۲/۷۰
- ۱۲- الکتاب: ۲/۳۷۴

«بلی» حرف جواب تختصّ بالنفی و تفید ابطاله، سواء كان مجردا، نحو... .

شرح کلمه «بلی» حرف جواب می باشد و موضع استعمال آن در جواب جملات منفی است. و معنای آن عبارت است از ابطال نفی آن جمله ای که «بلی» در جواب آن می آید.

باید دانست که این خصوصیت استعمالی و معنوی «بلی» دائمی است و فرقی نمی کند که آن جمله منفی، مجرد از ادات استفهام، و یا مقرون به ادات استفهام حقیقی یا مجازی باشد. مثال برای استعمال «بلی» در جواب جمله منفی که مجرد از ادات استفهام می باشد:

زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعْثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّيَ «التغابن/۷»

شاهد: وقوع کلمه «بلی» در جواب جمله «لن یبعثوا» است که منفی و مجرد از ادات استفهام بوده و نفی آن را ابطال می کند.

معنای آیه: «اعتقاد دارند کسانی که کافرند که هرگز مبعوث بعد از مرگ نمی شوند بگو به آنان ای پیامبر «بلی» -یعنی این اعتقاد غلط است و مبعوث می شوید-قسم به پروردگارم» .

مثال برای استعمال «بلی» در جواب جمله منفی که مقرون به استفهام حقیقی است، حدیث ام سلمه-یکی از زنان پیامبر صلی الله علیه و آله-است که این حدیث،

مشهور به حدیث کساء بوده و دلیل بر عصمت معصومین «سلام الله عليهم اجمعین» می باشد.

او می گوید: پیامبر همراه با علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السّلام به زیر کساء رفتند و پیامبر سه بار دعا کرد: «اللهم إنّ هؤلاء أهل بیتی فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا» .

سپس او می گوید: من به پیامبر گفتم: «قلت یا رسول الله أ لست من أهلک؟» فقال رسول الله صلّی الله علیه و آله «بلی» ۱. یعنی تو از اهل بیت من هستی. و «بلی» نفی در جمله استفهام را ابطال می کند.

مثال برای استعمال «بلی» در جواب جمله منفی مقرون به استفهام مجازی مانند استفهام توییخی، این آیه شریفه که در توییخ کفّار است می باشد:

أَمْ یَحْسَبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَ رُسُلْنَا لَدَيْهِمْ یَكْتُبُونَ «الزخرف/ ۸۰»

معنای آیه: «آیا گمان می کنند همانا ما نمی شنویم اسرار آنها و نجواهایشان را، بله می شنویم» .

و مثال «بلی» در جواب جمله منفی مقرون به استفهام مجازی تقریری، این آیه شریفه ۲ در بیان اعتراف انسان به ربوبیت خداوند در صدر خلقت است، می باشد:

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ «الأعراف/ ۱۷۲»

معنای آیه: «آیا نیستم پروردگار شما، گفتند: بله شما هستید پروردگار ما» .

و شاهد در هردو مثال اخیر، ابطال نفی در جمله استفهام مجازی توسط «بلی» می باشد.

و أجروا النفی: و علما قرار داده اند و تنزیل کرده اند نفی در جمله ای که همراه با همزه استفهام تقریری است منزله نفی مجرد از ادات تقریر-به طوری که گویا اصلا ادات تقریر ذکر نشده است-در وقتی که آن نفی با کلمه «بلی» باید ابطال شود.

و دلیل این تنزیل این است که همیشه در موارد اقرار و اعتراف، از امور مثبت و واقع شده اعتراف گرفته می شود، مثلا از دزد، درباره دزدی کردن او اقرار گرفته می شود نه از دزدی نکردن، به علت همین نکته هرگاه همزه تقریر بر جمله منفی می آید علما می گویند: همزه برای اقرار از عبارت مابعد منفی است نه از خود نفی، لذا همواره جمله منفی بعد از همزه تقریر در حکم مثبت است.

و دانستیم که «بلی» باید در جواب جمله منفی باشد در حالی که جمله منفی به علت اینکه با همزه تقریر است، در حکم مثبت می باشد، علما در مثل این مورد، همزه تقریر را نادیده می انگارند و جمله منفیه تقریریه را در حکم جمله منفی مجرد از ادات تقریر قرار می دهند تا شرایط استعمال «بلی» حاصل شود.

و لذلك: و به همین جهت که علما جملات اقراریه منفی را در حکم جملات منفی مجرد از ادات تقریر قرار می دهند، گفته است ابن عباس و غیر از او: که اگر انسانها در جواب آیه «أ لست برّیکم» می گفتند: «نعم» هرآینه کافر می شدند، و دلیل آن این است که معنای «نعم» تصدیق مخبر است چه مخبر خبر منفی دهد و چه او خبر مثبتی بیان کند و در اینجا چون همزه استفهام تقریری کالعدم فرض شده، این آیه جمله خبریه منفی می شود. بنابراین اگر در جواب گفته شود «نعم» یعنی انسانها در جواب خداوند که مخبر است می گفتند: «ما این کلام را تأیید می کنیم که خداوند پروردگار ما نیست» که این کفر می شد.

لذلك قال جماعه من الفقهاء: و به همین جهت گفته اند جماعتی از فقها که اگر کسی به مخاطب خود گفت: «أ لیس لی علیک ألف؟» یعنی: «آیا نیست به سود

من بر ذمه تو هزار دینار» .

و مخاطب گفت: «بلی»، در اینجا فقها می گویند: لازم می شود هزار دینار بر ذمه مخاطب، زیرا «بلی» نفی جمله سابق را ابطال می کند و در ضمن همزه تقریر هم معدوم فرض می شود آنگاه معنای جواب می شود: «بلی لك علی الف» .

لکن اگر مخاطب گفت: «نعم» لازم نمی آید هزار دینار بر ذمه مخاطب، چون او تصدیق نفی می کند به خلاف «بلی» که ابطال نفی می کند.

و قال آخرون: ولی غیر از آن جماعت فقها می گویند: در هر دو صورت، مخاطب چه جواب به «بلی» و چه جواب به «نعم» دهد، بر ذمه مخاطب هزار دینار می آید و این گروه از فقها تمشی کرده اند در حکم این مسأله، بر طبق مقتضای فهم عرف، زیرا عرف مردم فرقی بین «بلی» و «نعم» و این دو گونه جواب دادن نمی گذارند، و این فقها مطابق با وضع لغوی این دو کلمه، در فتوای خود تمشی نکرده اند.

ص: ۶۴

منابع برای تحقیق درباره «بلی»

۱- لسان العرب: ۸۸/۱۴

۲- شرح الکافیة: ۲/۳۸۲

۳- الصحاح: ۶/۲۲۸۵

۴- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۲۰۲

۵- شرح جامی: ۴۱۰

۶- مبادئ العربية: ۴/۳۷۰

۷- معجم النحو: ۸۹

ص: ۶۵

«بید» و يقال: «مید» بالمیم و هو اسم ملازم للإضافة إلى «أنّ» وصلتها، و له معنیان. . .

شرح یکی از کلماتی که با حرف باء شروع می شود، «بید» است، این کلمه دارای یک لغت دیگر «مید» نیز می باشد.

این کلمه اسم است و دائم الإضافة می باشد و مضاف الیه آن «أنّ» و صلة آن یعنی دو معمول آن واقع می شود.

شایان ذکر است که به دو معمول «أنّ» ، به جهت اینکه این کلمه از موصولات حرفی-حرف مصدری-است، صله می گویند. و محل «أنّ» و صله آن به واسطه اضافه «بید» به آن، مجرور می باشد.

و له معنیان: و برای «بید» دو معنا می باشد.

۱- از ادات استثناء بوده و به معنای «غیر» می باشد، لکن هرچند این دو کلمه مترادف هستند، ولی از حیث استعمال باهم فرق دارند زیرا اولاً- این کلمه هرگز مرفوع و مجرور در عبارات واقع نمی شود و دائماً منصوب بنا بر ادات استثنایی که اعراب مستثنی را می پذیرد می باشد. در حالی که کلمه «غیر» هر سه نوع اعراب را قبول می کند. و ثانياً هرگز صفت برای موصوفی و یا ادات استثنای متصل قرار نمی گیرد بلکه فقط در استثنای منقطع واقع می شود، مانند: «زید خاطی بید آنه لا

يُأَسُّ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» ، به خلاف «غیر» که هم در استثنای متصل- که مستثنی از جنس مستثنی منه است-مانند: «جائنی القوم غیر زید» و هم در استثنای منقطع- که مستثنی از جنس مستثنی منه نیست، مانند، «جائنی القوم غیر حمارهم» واقع می شود، و به عنوان صفت برای موصوف نیز استعمال می شود، مانند: «عندی درهم غیر جید» .

و منه الحدیث النبوی: و از همین قسم، این حدیث نبوی است:

«نحن الآخرون و نحن السابقون یوم القیامه بید أن کلّ امّه اوتیت الکتاب من قبلنا» . ۱

شاهد: در دارا بودن «بید» معنای «غیر» و وقوع آن در موضع استثناء منقطع است، زیرا امت هایی که به آنها کتاب داده شده از افراد «الآخرون» و «السابقون» که امت اسلام هستند، نمی باشند.

معنای حدیث: «ما امت آخر- از حیث زمان در دنیا- و امت اول و مقدم در آخرت- از حیث درجه و مقام- می باشیم جز اینکه دیگر امم داده شده اند کتاب آسمانی قبل از ما» .

یعنی امم دیگر از حیث زمان رسالت الهی در دنیا بر ما تقدّم دارند که این، موجب فضیلت آنان نمی باشد.

الثانی: دوّمین معنای «بید» یک معنای مرکّب «من أجل: از جهت» است، و از همین قسم است «بید» که در این حدیث نبوی می باشد:

«أنا أفصح من نطق بالضّاد بید أنّی من قریش و استرضعت من بنی سعد بن بکر» . ۲

معنای حدیث: «من فصیح ترین کسی هستم که تکلم به حرف ضاد کرده است از جهت اینکه همانا من از قبیله قریش بوده و شیر داده شده ام از قبیله بنی سعد بن بکر- قبیله حلیمه دایه پیامبر صلی الله علیه و آله-» .

این دو قبیله از قبایل معتبر عرب در فصاحت و بلاغت بوده اند. و مراد از «من نطق بالضاد» أعراب است.

نکته: «بید» در این معنا همواره منصوب بنا بر حالت است.

قال ابن مالک و غیره: ابن مالک و غیر از او از نحویین گفته اند: «بید» در این حدیث دارای معنای اوّل خود یعنی معنای «غیر» است، که باید در استثنای منقطع استعمال شود و منصوب نیز می باشد. و به همین جهت آنان می گویند: استثناء در حدیث، منقطع است زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله در اوّل عبارت گفتند: من فصیح ترین عرب هستم، سپس ادات استثناء به همراه مستثنی «بید» آوردند که نوعاً در این مواضع - که قبل از ادات استثناء مدح کسی است - ادات استثناء به همراه مستثنی برای بیان خصوصیت ذم آن کس می آید، مانند: «زید يعلم کلّ علم إلاّ أنّه ضعیف فی النحو» بنابراین مابعد «بید» از خصوصیات ذمّیه می شود که با قبل از «بید» از یک جنس نیستند، پس استثناء منقطع می شود، و لکن همچنان که در حدیث مشاهده می شود بعد از «بید» که جایگاه صفت ذم است، صفت مدح - از قبیله قریش بودن و شیر خوردن از قبیله بنی سعد - به عنوان صفت ذمّ فرض شده و ذکر گردیده است و این از صناعات بدیعیه از باب «تاکید المدح بما یشبه الذمّ» است. بنابراین در حدیث، قبل از استثناء، مدح آمده و بعد از استثناء که باید صفت ذمّ باشد باز صفت مدح به عنوان و به جای صفت ذمّ آمده است، که این باعث تأکید مدح می شود، یعنی: من فصیح ترین عرب هستم و اگر صفت ذمّی داشته باشم این است که در دو قبیله فصیح نشوونمو یافته ام. که این خود نیز صفت مدح است. بنابراین حدیث از موارد استثنای منقطع فرضی است.

علی حدّ قول النابغه الذبّانی: و این حدیث با این توجیّهات معنوی، بر طبق سبک قول نابغه در مدح عمرو بن حارث از پادشاهان شام است که در آن کلمه «غیر» در استثناء منقطع واقع شده و از باب تأکید مدح بما یشبه الذمّ است:

«لا عیب فیهم غیر أنّ سیوفهم

بهنّ فلول من قراع الکتاب» ۱

معنای شعر: «نیست هیچگونه عیبی در آنان- عمرو بن حارث و رعیت او- جز اینکه شمشیرهایشان بر آن شمشیرها شکستگی هایی از ناحیه زدن و کوبیدن بر لشکرهای دشمن می باشد» .

چنانکه ملاحظه می شود شاعر می گوید در آنان هیچ عیبی نیست و آنان را مدح می کند سپس در جایگاه ذم که بعد از ادات استثنا می باشد، یک صفت مدح- شکستگی های شمشیرهای آنان به واسطه ضربه زدن به دشمن- قرار می دهد، که این خود مدح دیگر و در نتیجه تأکید مدح اول است. و در اینجا استثناء منقطع فرضی است.

ص: ۷۰

منابع برای تحقیق درباره «بید»

- ۱- لسان العرب: ۳/۹۹
 - ۲- شرح الکافیة: ۱/۲۴۶
 - ۳- همع الهوامع: ۱/۲۳۲
 - ۴- النحو الوافی: ۲/۳۲۴
 - ۵- حاشیه الصبان: ۲/۱۵۴
 - ۶- اللباب: ۲۶۴
 - ۷- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۲۰۷
 - ۸- معجم النحو: ۹۱
 - ۹- مبادئ العربیة: ۴/۳۲۳
 - ۱۰- الصحاح: ۲/۴۵۰
- ص: ۷۱

«حرف التاء»

اشاره

«التاء المفردة»

اشاره

متن

التاء المفردة: محرکه فی أوائل الأسماء و محرکه فی أواخرها و محرکه فی أواخر الأفعال و مسکنه فی أواخرها.

شرح تنها حرفی که در این کتاب کلمه مفردة آن بررسی و تحقیق می شود و از مرگبه آن بحث نمی شود، حرف تاء می باشد.

تاء مفردة بر چهار قسم است:

۱- تاء مفردة محرکه در اول اسم، که این تاء، حرف جر و معنای آن، قسم می باشد، و موضع استعمال آن در قسم تعجیبی است و کثیرا مقسم به و مجرور آن، کلمه «الله» می باشد.

مانند قول شاعر در جنگ خیبر در سال هفتم هجرت:

«تالله لو لا الله ما اهتدينا

و ما تصدقنا و ما صلينا» ۱

إن الذين قد بغوا علينا

إذا أرادوا فتنه أبينا

و نحن عن فضلک ما استغینا

فثبت الأقدام إن لاقينا

و أنزلن سکینه علينا

شاهد: وقوع تاء در قسم تعجیبی که مقسم به آن «الله» است می باشد.

معنای شعر: «قسم می خورم به خدا- در حالی که متعجیبم- که اگر نبود خدا ما

هرگز هدایت نمی شدیم و هرگز نه تصدقی می کردیم و نه نماز می خواندیم» .

نکته: درباره شاعر این رجز، بین علما اختلاف است و بعضی این رجز را به عبد الله بن رواحه و بعضی دیگر به کعب بن مالک نسبت داده اند و این دو نفر و حسان بن ثابت مشهور به شعراء النبی هستند.

و ربّما قالوا: و گاهی قلیلا أعراب مقسم به تاء را کلمه «رَبِّي» و «رَبِّ الْكَعْبَةِ» و «الرَّحْمَن» قرار می دهند و می گویند: «تربی» و «تربّ الکعبه» و «تالرحمن» .

چنانکه ابن مالک، این مطلب را در الفیه بیان نموده است:

و اخصص بمد و منذ وقتا و برّب

منکرا و التاء لله و ربّ

قال الزمخشري: از مخشری در تفسیر آیه شریفه:

وَ تَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ ﴿٥٧﴾

قائل است به اینکه تاء، حرف جر قسمیه تعجیبه می باشد، به همین جهت می گوید: همانا باء به دلیل کثرت استعمال، اصل در ادات قسم است و تاء بدل از واو قسم می باشد به علت اینکه ابدال تاء از واو در زبان عرب زیاد است، مانند واو «و قوی» که تبدیل به تاء شده و «تقوی» می گردد، و واو نیز بدل از باء می باشد چون این دو حرف قریب المخرج هستند. بنابراین تاء، چون بدل از آنها می باشد، از ادات قسم است.

و لکن در تاء علاوه بر معنای قسم یک معنای دیگری نیز هست و آن معنای تعجب است. و در آیه که حکایت قول حضرت ابراهیم است، تاء-علاوه بر معنای قسم-مفید معنای تعجب نیز می باشد، و گویا حضرت ابراهیم از سادگی و راحتی شکستن بتها به دستش و ممکن گردیدن آن تعجب می کند.

۲-تاء مفرده محرکه در اواخر اسماء، که این حرف خطاب بوده که به اواخر ضمائر مرفوعی منفصل مخاطب ملحق می شود، مانند: تاء در «أنت و أنت و أنتما، أنتم و أنتن» و این مذهب بصریین است.

قابل ذکر است که بعضی از نحویین مانند فراء می گویند: این ضمائر یک کلمه بسیط و مجموع «أن» و تاء ضمیر است، و برخی دیگر از نحویین مانند ابن کیسان می گویند: حرف آخر آنها ضمیر و «أن» کرسی ذکر آنهاست. ۱

۳- تاء مفرده محرّکه در اواخر افعال، که اسم و ضمیر و محلا مرفوع می باشد، مانند: «قمت» و «ضربت» .

۴- تاء مفرده ساکنه در اواخر افعال، و آن حرفی است که وضع شده است برای بیان تأنیث مسندالیه فعل که فاعل و نائب فاعل می باشد، مانند: «قامت» و «ضربت» .

شایان ذکر است گاهی این حرف، علامت تأنیث کلمه می شود، لذا به کلماتی چون «ثمّ» و «ربّ» وصل می شود و اکثرا حرکت فتحه نیز به آن داده می شود، که در این صورت گفته می شود: «ثمّه» و «ربّه» و گاهی آن دو را ساکن می کنند و گفته می شود «ثمت» و «ربت» . مانند:

«و لقد أمرّ علی اللّیثم یسبّنی

فمضیت ثمّت قلت لا یعیننی» ۲

و مانند: «ربّه رجل عمل فنال ما تمناه» .

«و ربّما یكون الجبن حلما

إذ الإقدام مرزاه و حمق» ۳

شاهد: در الحاق تاء تأنیث به «ثمّ» و «ربّ» می باشد.

منابع برای تحقیق درباره «نء»

- ١- التصريح على التوضيح: ٢/٤
 - ٢- شرح الكافيه: ٢/٣١٩
 - ٣- النحو الوافي: ٢/٤٥٢
 - ٤- همع الهوامع: ١/٦٠
 - ٥- شرح الأشموني: ٢/٢٠٧ و ١١٤
 - ٦- شرح جامي: ٣٨٧
 - ٧- شرح ابن عقيل: ٢/١٢
 - ٨- البهجه المرضيه: ٢٤ و ١٢١
 - ٩- معجم النحو: ٩٣
 - ١٠- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ٢٠٧
- ص: ٧٦

«ثم» اسم یشار به إلی المكان البعید، نحو: وَ أزلَفْنَا ^بثَمَّ الْأَخْرِينَ «الشعراء/۶۴»

شرح یکی از حروفی که در این کتاب پیرامون کلمات مرکبۀ آن بحث می شود و کلمۀ مفردۀ ندارد حرف تاء است به خلاف حرف التاء که تنها کلمۀ مفردۀ آن مورد بررسی و تحقیق ادبی می باشد و کلمۀ مرکبۀ مورد بحث ندارد.

باید دانست که حرف جیم، حاء، خاء، راء، عین، غین، قاف و میم مانند حرف تاء هستند که در کتاب، تنها در مورد کلمات مرکبۀ آنها بحث می شود و کلمۀ مفردۀ ندارند.

یکی از کلماتی که با حرف تاء شروع می شود، «ثم» است و بحث در مورد این کلمه مقدم گردید بر بحث درباره «ثم» -با اینکه هر دو دارای حروف اصلی مشابه هستند- به دلیل اینکه حرکت حرف اول این کلمه فتحه است و حرکت اول دیگری ضمّه می باشد و می دانیم چون فتحه اخفّ حرکات است، رتبه او مقدم از ضمّه است.

این کلمه اسم اشاره می باشد که بوسیله آن به مکان بعید اشاره می شود، یعنی مشار الیه آن مکان بعید می باشد.

ابن مالک در بیان اسماء اشاره مکانیه می گوید:

فی البعد أو ب «ثم» فه أو «هنا»

أو ب «هنالك» انطقن أو «هنا»

مانند این آیه شریفه که در بیان نجات حضرت موسی و قوم بنی اسرائیل و

هلاکت فرعون و جنود او در دریا می باشد:

فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ إِضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فُوْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ وَأَزَلْنَا تَمَّ الْأَخْرِيْنَ وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ . «الشعراء/۶۳-۶۵»

شاهد: در اسم اشاره مکان بعید بودن «ثم» می باشد، زیرا مشارالیه آن «البحر» یعنی رود نیل بوده که نسبت به محل نزول آیه که مکه است، بعید می باشد.

معنای آیه: «نزدیک کردیم-انداختیم-در آنجا «رود نیل» گروه دیگر را (فرعون و لشکریان او) و نجات دادیم موسی را و هر کس با او تماما» .

نکته: باید دانست که «ثم» به جهت شباهت معنوی به حرف، مبنی می باشد و با توجه به اینکه اصل در کلمات مبنی سکون است، به این کلمه مبنی، به جهت رفع التقای ساکنین حرکت داده شده، و با آن که اصل حرکت در رفع التقای ساکنین کسره است، به این کلمه به جهت رفع ثقالت تشدید و تضعیف میم، فتحه داده شده است.

و هو ظرف لا يتصرف: این کلمه از اسماء ظروف غیرمتصرف می باشد که تنها عنوان نحوی آن مفعول فیه بوده و دائما محل آن نصب بنابراین عنوان است، و مانند ظروف متصرف، عناوین دیگر و به تبع آن اعراب های مختلف نمی تواند داشته باشد. به همین جهت نسبت غلط داده شده است به کسی که در این آیه شریفه که در بیان کیفیت بهشت است «ثم» را محلا منصوب بنا بر مفعول به بودن می داند:

وَ إِذَا رَأَيْتَ تَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا «الإنسان/۲۰»

معنای آیه: «و زمانی که اگر ببینی تو در بهشت، می بینی نعمتهای زیاد و ملک وسیع را» .

از کسانی که «ثم» را در آیه مفعول به دانسته، می توان ابن انباری ۱، الفراء ۲، و اخفش را نام برد، و علامه طباطبایی ۳، شیخ طبرسی ۴ و مکی بن ابی طالب ۵ و زمخشری ۶ آن را در آیه ظرف و مفعول فیه می دانند.

نکته: شایان ذکر است که گاهی «ثمّ» محلا- مجرور به «إلی» و «من» امی شود، لکن این موجب خروج آن از ظرفیت نمی گردد چون جار و مجرور نیز در حکم ظرف می باشد. و ظروف غیر متصرف تنها مجرور به «من» می شوند و در بین ظروف غیرمتصرف تنها «ثمّ، این، هنا و متی» مجرور به «إلی» نیز می شوند.

و لا- یقدّمه: و به علّت اینکه «ثمّ» اسم اشاره به مکان بعید است هیچ وقت «هاء» تنبیه که برای توجّه و تنبیه به مطلب مهم و قریب الوقوع است، بر آن داخل نمی شود، و همچنین هرگز کاف خطاب که برای تبدیل اشاره قریب به بعید-بنابر قولی-می باشد به آن ملحق نمی شود، چون معنای ذاتی خود «ثمّ» اشاره به بعید است.

منابع برای تحقیق درباره «ثم»

- ۱-البهجه المرضيه: ۳۲
 - ۲-شرح ابن عقيل: ۱/۱۳۶
 - ۳-شرح الأشموني: ۱/۱۴۴
 - ۴-أوضح المسالك: ۱/۹۷
 - ۵-التصريح على التوضيح: ۱/۱۲۹
 - ۶-مجمع الهوامع: ۱/۷۸
 - ۷-النحو الوافي: ۱/۳۰۲
 - ۸-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۲۸۷
 - ۹-شرح الكافيه: ۲/۳۴
 - ۱۰-الحدائق النديه: ۳۰۴
- ص: ۸۰

«ثَمَّ» و يقال فيها: «فَمَّ» - كقولهم في «جدث»: «جدف» - حرف عطف يقتضی ثلاثة امور: ...

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب «ثَمَّ» است که دارای لغت دیگری «فَمَّ» نیز می باشد چنانکه اعراب در «جدث به معنای قبر» می گویند:

«جدف» و ثاء را تبدیل به فاء می کنند و این ابدال به جهت قرب مخرج تلفظ این دو حرف می باشد. این کلمه حرف عطف است که به واسطه جوهره معنوی ذاتی خود سه خصوصیت معنوی را اقتضا دارد:

۱- تشریک معطوف و معطوف علیه در حکم، مانند: «جاء زيد ثم عمرو» که در اینجا معطوف و معطوف علیه دارای یک حکم «مجيء: آمدن» می باشند.

۲- ترتیب وقوع حکم، یعنی حکم اولاً برای معطوف علیه بوده، سپس معطوف دارای آن گردیده است.

۳- مهلت و وجود فاصله زمانی در وقوع حکم، یعنی اول معطوف علیه دارای آن حکم گشته، سپس معطوف با یک فاصله زمانی، آن حکم را دارا گردیده به خلاف فاء عاطفه که برای وقوع ترتیبی حکمی بدون فاصله زمانی است.

الفاء للترتيب بالاتصال

و «ثَمَّ» للترتيب بانفصال

بنابراین معنای مثال اینگونه می شود: «آمد زيد سپس بعد از یک فاصله زمانی عمرو نیز آمد» .

و فی کُلِّ مِنْهَا خِلاَفٌ: در اینکه «ثُمَّ» دارای این سه بعد معنوی می باشد در بین علمای نحو در ارتباط با هر یک از این ابعاد سه گانه معنوی اختلاف شده و اتفاق نظر نمی باشد. در مورد بعد اول معنوی «ثُمَّ» که تشریک در حکم می باشد، اخفش و کوفیون اعتقاد دارند که گاهی این مقتضای معنوی «ثُمَّ» تخلف کرده و معنای «ثُمَّ» تشریک در حکم برای متعاطفین نمی باشد.

و این تخلف و عدم همراهی وقتی است که «ثُمَّ» در عبارت زائده واقع شود و در این صورت، قطعاً عاطفه نمی باشد.

و کوفیون و اخفش حمل کرده اند بر همین تخلف و نداشتن «ثُمَّ» معنای تشریک، و زائده واقع شدن آن، این آیه شریفه را که در بیان احوال کسانی است- کعب بن هلال و مراره بن ربیع و هلال بن امیه- که از همراهی پیامبر صلی الله علیه و آله در جنگ تبوک امتناع کردند، سپس پشیمان شدند و به کوههای مکه برای توبه پناه بردند:

حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَ ضَاقَّتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمُ «التوبة/ ۱۱۸»

شاهد: زیادت «ثُمَّ» و نداشتن معنای تشریک آن در آیه است، زیرا جمله «تاب علیهم» جواب «إذا» ظرفیه متضمن معنای شرط می باشد و هرگز حروف عطف بر جمله جواب داخل نمی شوند بنابراین «ثُمَّ» زائده است.

معنای آیه: «تا اینکه زمانی که تنگ شد بر آنان زمین با وسعتش و تنگ شد بر آنان جانشان و دریافتند که همانا هیچ پناهگاهی برای فرار از خدا به جز پناه به خود او نیست، خداوند توبه آنها را قبول کرد» .

لکن گروهی از علما این قول را در آیه قبول نداشته و می گویند: جمله جواب شرط، محذوف (تابوا) می باشد و «ثُمَّ» عاطفه است و جمله بعد را عطف بر جمله جواب محذوف کرده است، و تقدیر و اصل در آیه اینگونه بوده است:

«... إِلَّا إِلَيْهِ تَابُوا ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ»

بنابراین استشهاد به این آیه جهت تخلف معنای تشریک از «ثُمَّ» تمام نیست، لذا قول کوفیین و اخفش صحیح نمی باشد.

نکته: قابل ذکر است که کوفیون و اخفش می گویند: «ثم» زائده دارای معنای تشریک نیست در حالی که بحث ما در «ثم» عاطفه است، بنابراین قول آنها خارج از محل نزاع می باشد. زیرا بحث ما در «ثم» عاطفه است.

و أما الترتیب: در مورد بعد دوم معنوی «ثم» که ترتیب می باشد گروهی از علما مانند قطرب در اقتضاء داشتن «ثم» این معنا را مخالفت کرده اند و تمسک به قول خداوند متعال درباره خلقت انسان، کرده اند:

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ، ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا «الزمر/۶»

و گفته اند که «ثم» جمله «جعل منها زوجها» را عطف بر «خلقكم من نفس واحدة» می کند و «ثم» معنای ترتیب ندارد، زیرا اگر معنای ترتیب داشت معنای آیه اینگونه بود: «خلق کرد خداوند شما را-ای انسانها- از یک نفس واحد (حضرت آدم) سپس بعد از خلق شما خلق کرد از آن نفس واحدة، زوج او را» در حالی که خلق حواء قبل از خلقت انسانهای دیگر بوده به طوری که حتی به او «امّ البشر» می گویند. به همین جهت این علما می گویند «ثم» معنای ترتیب ندارد، بلکه دارای معنای واو عاطفه است که در آن معنای ترتیب نیست.

دلیل دوم این گروه، قول ابو نواس، ابو علی حسن بن هانی از شعرای مولد (م ۱۴۵-۱۹۵) در مدح عباس بن عبید الله بن ابی جعفر است:

«إِنَّ مِنْ سَادِ ثَمِّ سَادِ أَبُوهِ

ثَمِّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدَّهُ» ۱

شاهد: هردو «ثم» در شعر است که معنای ترتیب ندارد، زیرا اگر معنای ترتیب داشت معنای شعر اینگونه بود: «همانا کسی که بزرگ است، بعد از او پدر او بزرگ می باشد و سپس محققا بزرگ است جد او قبل از بزرگی پدر او» در حالی که در مرتبه اول، جد دارای سیادت می شود و بعد از آن پدر و در مرتبه آخر فرزندان، به همین جهت می گویند: در این قبیل موارد «ثم» دارای معنای ترتیب نیست بلکه دارای معنای واو عاطفه است تا شعر دچار این مشکل معنوی نشود.

و الجواب عن الآیه من وجوه: از تمسک به آیه برای اثبات ادعای اینکه «ثم» مفید معنای ترتیب نیست، به شیوه های مختلف می شود جواب داد، در اینجا سه تای آن جوابها بیان می گردد:

منها: از آن وجوه جوابیه این است که گفته شود: «ثم» عاطفه بوده و معنای ترتیب نیز دارد و جمله «جعل منها زوجها» عطف بر جمله معطوف علیه محذوف - أنشأها - که صفت برای «نفس واحده» است می کند، نه بر جمله مذکور - خلقکم - تا آن اشکال پدید آید، و در این صورت این جمله، صفت دوم برای «نفس واحده» است و معنای جمله معطوف علیه محذوف که صفت اول می باشد طوری است که آن اشکالی که بر معنای ترتیبی «ثم» در فرض قبل بود، لازم نمی آید. اصل و تقدیر آیه اینگونه است: «خلقکم من نفس واحده أنشأها ثم جعل منها زوجها» .

معنای آیه: «خداوند خلق کرد شما را از نفس واحده ای که این چنین صفت دارد او را ایجاد کرد و این چنین صفت دارد که سپس بعد از او خلق کرد از او، زوجش را» .

و منها: و از وجوه جوابیه دیگر در رد آن استدلال، این است که «ثم» عاطفه بوده و دارای معنای ترتیب نیز هست و «ثم» جمله «جعل منها زوجها» را عطف بر «واحده» می کند نه بر «خلقکم» تا آن اشکال لازم آید و گفته شود در این صورت خلق حواء باید بعد از خلق انسانهای دیگر باشد.

و اگر اشکال شود که عطف جمله بر «واحده» که مفرد است جایز نیست، جواب داده می شود به اینکه «واحده» تاویل به فعلی از ماده خود، برده می شود که «توحدت» می باشد و به جهت مستتر بودن ضمیر «هی» در «واحده» این کلمه مشتمل بر مسند و مسندالیه بوده و در حکم جمله است و در محل جر، بنا بر صفت بودن برای «نفس» می باشد و عطف جمله بر اسم مؤول به جمله جایز است.

معنای آیه: «و خداوند خلق کرد شما را از نفسی که این چنین صفت داشت مفرد و واحد بود سپس این چنین صفت داشت که خلق کرد از آن نفس، زوجش را» .

منها: و از وجوه جوابیه در رد تمسک به آیه در اثبات عدم معنای ترتیب

داشتن «ثم» این است که «ثم» عاطفه است و عطف می کند جمله «جعل منها زوجها» را بر «خلقکم» و دارای معنای ترتیب نیز می باشد، و لکن اشکال عدم بعدیت خلقت حواء بر خلقت انسانها لازم نمی آید، زیرا «ثم» در اینجا برای ترتیب در وقوع حکم نیست بلکه برای ترتیب در بیان اخبار از دو مطلب جداگانه است.

شایان ذکر است که ترتیب بر دو قسم است:

۱- ترتیب در حکم: که عبارت است از اینکه معطوف و معطوف علیه دارای یک حکم بوده و آن حکم در عالم وجود اولاً برای معطوف علیه واقع شده و بعداً برای معطوف صورت گرفته است.

۲- ترتیب در اخبار: که عبارت است از اینکه متکلم دو مطلب جداگانه را خبر می دهد در حالی که یکی را بر دیگری به واسطه «ثم» عطف می کند و در اینجا معطوف تنها بعدیت در خبر و بیان دارد چه در واقع وقوع مفاد جمله معطوف علیه قبل از تحقق مضمون جمله معطوف باشد و چه نباشد.

مانند: «بلغنی ما صنعت الیوم ثم ما صنعت أمس أعجب» یعنی: «خبر رسید مرا آنچه ساخته ای تو امروز: سپس-خبر می دهم تو را-آنچه ساخته بودی دیروز شگفت آورتر است» .

همانطور که ملاحظه می شود جمله معطوف علیه زمان آن امروز و جمله معطوف زمان آن دیروز است و در اینجا مراعات بعدیت وقوعی و زمانی نشده است زیرا در اینجا، ترتیب اخباری است و مراعات بعدیت زمانی معطوف از معطوف علیه لزومی ندارد. و آیه نیز اینگونه است و ترتیب آن اخباری است.

و الأولین أنفع من هذا الجواب: دو جواب اول نافع تر از این جواب سوم است، زیرا آن دو، هم مصحح و مثبت وجود معنای ترتیب در «ثم» بوده و هم مثبت وجود معنای مهلت در این کلمه-علاوه بر وجود معنای تشریک-هستند، لکن جواب اخیر فقط مصحح و مثبت وجود معنای ترتیب در «ثم» است و مثبت معنای «مهلت» برای آن نیست زیرا بین دو اخبار که در میان آنها «ثم» ذکر می شود تراخی و فاصله زمانی نمی باشد تا استفاده شود که بین معطوف و معطوف علیه آن مهلت

است. و لکن جواب اخیر از جهت دیگر اعم است زیرا هم می توان با آن به استدلال به آیه و هم به استدلال به شعر ابی نواس جواب داد و در جواب آن گفت که در شعر «ثم» عاطفه می باشد و ترتیب در آن اخباری است نه حکمی که آن اشکال لازم آید.

و ابن عصفور به طریق دیگری به استدلال به شعر جواب داده است و آن این است که گاهی از ناحیه پسر برای پدر و جدّ، سیادت و شرافت ایجاد می شود، مانند شرافت عبد الله پدر پیامبر و عبد المطلب جدّ او، که از ناحیه شرافت پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد، بنابراین اگر ترتیب در حکم نیز در اینجا برای «ثم» قائل شویم، اشکالی و خلافتی در واقع صورت نمی گیرد.

و أمّا المهله فزعم الفراء: اما در مورد سومین بعد معنوی «ثم» که مهلت و فاصله بین وقوع حکم معطوف و معطوف علیه است، فراء معتقد است که گاهی «ثم» دارای این معنا نمی باشد و دلیل او در موارد عطف در ترتیب اخباری است که در پیش گفته شد که تراخی و مهلت بین دو اخبار که «ثم» در میان آنهاست، وجود ندارد.

مسأله

متن

أجرى الكوفيون «ثم» مجرى الفاء و الواو، فى جواز نصب المضارع المقرون بها بعد فعل الشرط... .

شرح در آخر، مسأله ای پیرامون اعراب فعل مضارع بعد از «ثم» مطرح می شود، قبلا باید دانست که اگر فعل مضارع که بر آن واو و فاء عاطفه قرار دارد، بعد از فعل شرط و قبل از جمله جزاء واقع شود، اجماع است که علاوه بر اینکه جزم آن جایز است، نصب آن نیز به واسطه «أن» مقدّر جایز می باشد. چنانکه ابن مالک می گوید:

و جزم أو نصب لفعل أثر فاء

أو واو إن بالجملتين اکتفا

لکن کوفیون قائلند که «ثم» نیز در این موضع همین حکم را دارد و فعل

مضارع بین جمله شرط و جزاء که بر آن «ثم» واقع است، جایز الوجهین-نصب و جزم-می باشد، ولی دیگر نحویین جزم آن را واجب می دانند.

و استدلال لهم: استدلال شده به سود و به دفاع از کوفیون و برای اثبات قول آنان به این آیه شریفه در قراءت حسن بصری که «یدرک» را به نصب قراءت کرده است:

وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ «النساء/۱۰۰» □ □

شاهد: نصب فعل «یدرک» بعد از «ثم» است که بین دو جمله شرط و جزاء واقع شده است.

نکته: اگر فعل مضارع در این موضع بعد از این حروف عطف، مجزوم شود، علت آن عطف بر فعل شرط و تابعیت از آن می باشد و هرگاه منصوب شود، نصب آن به واسطه «أن» مقدر است که با آن فعل تأویل به مصدر می رود و عطف بر مصدر فعل شرط سابق می گردد.

و اجراها ابن مالک مجراهما بعد الطلب: ابن مالک با آنکه مخالف کوفیین در جواز نصب فعل مضارع بعد از «ثم» که بین شرط و جزاء واقع شده است، می باشد، ولی او می گوید: اگر «ثم» بر فعل مضارع که در جواب یک فعل طلبی مثل فعل امر و نهی است واقع گردد، در حکم فاء و واو مستعمل در این محل است، و آن حکم این است که در آن فعل مضارع که در جواب فعل طلبی می باشد و بر آن فاء و واو داخل شده است، سه اعراب-رفع-نصب و جزم، جایز است. بنابراین «ثم» نیز اگر در این موضع استعمال شود در اعراب فعل مضارع بعد از آن، سه وجه جایز است، مانند حدیث نبوی که راوی آن ابو هریره است.

أبو الیمان قال أخبرنا شعيب قال أخبرنا أبو الزناد أن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج حدثه أنه سمع أبا هريره أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجرى ثم يغتسل فيه». ۱

ابن مالک در فعل «یغتسل» که بعد از فعل طلبی نهی واقع شده و بر آن «ثم» نیز داخل شده است، سه وجه اعرابی اجازه داده است: ۱- رفع به تقدیر اینکه جمله بعد از «ثم» مستأنفه باشد و به همین وجه رفع نیز راویان احادیث، این حدیث را روایت کرده اند.

معنای حدیث در این وجه: «نباید بول کند حتما یکی از شما در آب راکد غیر جاری. پس از آن می تواند در آن غسل کند». لازم به ذکر است که وجوبی ندارد در این وجه «یغتسل» را خبر برای مبتدای محذوف همانطور که در ظاهر متن می باشد، دانست، بلکه می تواند جمله فعلیه مستأنفه باشد و در این موارد، عادت و رسم نحوین است که جمله مستأنفه را هر چند در اصل فعلیه باشد در مقام اظهار تقدیر آن، مبتدائی قبل از آن بیان شود تا اعراب فعل مرفوع مطابق جمله مستأنفه باشد که رفع است.

۲- جزم، بنا بر اینکه عطف بر محل فعل نهی شده باشد چون فعل نهی به علت الحاق نون تأکید مبنی گشته و تنها محل آن اعراب دارد که در این صورت چون ادات نهی «لا» محل فعل «یبولن» را جزم می دهد، فعل «یغتسل» نیز که عطف بر آن محل است از باب تابعیت مجزوم می شود.

معنای حدیث در این وجه: «نباید بول کند حتما یکی از شما در آب راکد غیر جاری، سپس نباید غسل در آن نیز کند».

۳- نصب، بنا بر اینکه به «ثم» حکم معنوی «واو» که معنای جمع است داده شود. که در این صورت جایز است فعل منصوب گردد.

معنای حدیث در این وجه: «نباید بول کند یکی از شما در آب راکد غیر جاری و غسل در آن کند». ابن مالک در الفیه در بیان این قاعده می گوید:

و بعد فاء جواب نفی أو طلب

محضین أن وسترها حتم نصب

و الواو كالفاء إن تفد مفهوم مع

كلا تكن جلدا و تظهر الجزع

فتوهم تلمیذه أبو زکریا النووی: یکی از شاگردان ابن مالک به نام یحیی بن شرف ابو زکریا نووی از محدثین و حفاظ قرآن که از فقهای اهل سنت نیز می باشد،

توهم کرده است که ابن مالک می گوید «ثم» دارای حکم معنوی واو-جمع بین معطوف و معطوف علیه-است. بر اساس این توهم گفته است: قول ابن مالک در جواز اعراب سه گانه این موارد مانند این حدیث درست نیست و تنها رفع و جزم صحیح است و نصب جایز نیست. چون در این صورت واو معنای «مع» داشته و معنای حدیث غلط می شود.

زیرا معنای مطابقی حدیث در هنگام نصب فعل مضارع اینگونه می شود:

«نباید کسی از شما بول و غسل کند در آب را کد غیر جاری» که نهی از جمع بین بول کردن و غسل نمودن است، که این معنا به دلالت التزامی اقتضا دارد، در وقت وجود یکی از این دو به تنهایی، نهی و حرمتی نباشد، در حالی که هیچیک از فقها این چنین فتوایی نداده است بلکه بول در آب را کد منهی عنه و حرام است چه اراده کند آن شخص که در آن آب غسل کند یا از آن آب برداشته و غسل کند، و چه اینکه اصلا این چنین اراده ای نداشته باشد.

انتهی: تمام شد قول ابو زکریا.

و إنما أراد: این است و جز این نیست که در ردّ ابو زکریا می توان گفت:

ابن مالک به «ثم» تنها حکم واو را در لفظ و اعراب اعطاء کرده است نه حکم معنوی آن نیز که عبارت از دارا بودن معنای «مع» و جمع و معیت معطوف و معطوف علیه است.

فایده: بعضی از نحویین مانند فراء^۱ «ثم» را از ادات استیناف و حرف ابتدا نیز می دانند و عباس حسن^۲ نیز این قول را اختیار کرده و صحیح می داند.

منابع برای تحقیق درباره «ثم»

- ۱- شرح الکافیہ: ۲/۳۶۷
- ۲- همع الهوامع: ۲/۱۳۱
- ۳- شرح الاشمونی: ۳/۹۴
- ۴- شرح ابن عقیل: ۲/۲۲۷
- ۵- البهجه المرضیه: ۱۹۴ و ۱۹۹
- ۶- النحو الوافی: ۳/۵۷۶
- ۷- أوضح المسالک: ۳/۴۳
- ۸- التصریح علی التوضیح: ۲/۱۴۰
- ۹- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۲۸۷
- ۱۰- الحدائق الندیہ: ۳۳۳
- ۱۱- شرح جامی: ۴۰۵
- ۱۲- شذور الذهب: ۴۴۵
- ۱۳- قطر الندی: ۳۰۳

«جلل» حرف بمعنی: «نعم» حکاه الزجاج فی کتاب الشجره، و اسم بمعنی:

«عظیم» أو «یسیر» أو «أجل» .

شرح چون جیم مفرده، کلمه و دارای معنا و احکام نحوی نمی باشد بلکه فقط جزء حروف الفبا است، از آن بحث نمی شود. و دو کلمه به عنوان جیم مرکبه در این کتاب مورد تحقیق نحوی قرار می گیرد که عبارتند از:

«جلل» و «جیر» .

«جلل» به فتح جیم و لام اوّل و سکون لام دوّم، بر دو نوع است:

۱- حرف جواب مثبت به معنای «نعم» .

۲- اسم که دارای سه معناست.

نوع اوّل را زجاج در کتاب «الشجره» بیان کرده است.

لکن باید دانست که محققین در لغت مانند جوهری ۱ و ابن منظور ۲، و متبخرین در نحو مانند ابن حاجب و محقق رضی ۳ نوع اول را قبول نداشته و این کلمه را اصلاً جزء حروف جواب محسوب نمی کنند بلکه آن را تنها اسم به یکی از سه معنایی که خواهد آمد می دانند.

نوع دیگر «جلل» اسم می باشد و در این صورت اسم معربی است که دارای

سه معناست و در عبارات عرب در یکی از این معانی حقیقی خود «عظیم» یا «یسیر» یا «أجل» به معنای «دلیل» استعمال می شود. فمّن الأوّل: بنابراین از قبیل معنای اوّل اسمی «عظیم»، قول حارث بن وعله از شعرای جاهلی در جواب همسر خود «امیمه» است که او را تحریک می کرد به خونخواهی برادرش که پسر عموهایش او را کشته بودند:

«قومی هم قتلوا، امیم أخی

و إذا رمیت یصینی سهمی ۱

فلئن عفوت لأعفون جلا

و لئن سطوت لأوهنن عظمی»

معنای شعر: «قوم من کشتند یا امیمه برادرم را، در این صورت اگر تیر زخم، تیرم به خودم اصابت می کند-چون آنها قوم من هستند-پس قسم می خورم که اگر آنان را عفو کنم هرآینه عفو کرده ام مؤکدا شیء عظیمی را و اگر با قهر و غضب با آنان برخورد کنم هرآینه سست و ضعیف کرده ام استخوان خود را» .

و من الثانی: و از مصادیق معنای دوّم اسمی «جلل» که «یسیر» می باشد قول امیر المؤمنین علیه السّلام در رثاء رسول الله صلی الله علیه و آله در کنار مرقد او هنگام اتمام تدفین ایشان است:

«إنّ الصبر لجمیل إلاّ عنک، و إنّ الجزع لقبیح إلاّ علیک و إنّ المصاب بک لجلیل، و إنّهُ قبلک و بعدک لجلل» . ۲

معنای حدیث: «همانا صبر کردن بسیار نیکوست مگر از رثای شما، و همانا بیتابی و نوحه گری و بر خود چنگ زدن بسیار کار ناپسندی است مگر آن جزع که بر تو باشد، و همانا مصیبت و اندوهی که به واسطه مرگ تو بما رسیده بسیار بزرگ است، و همانا مصائب و اندوه که قبل و بعد از مصیبت شما برای ما می باشد، بسیار ناچیز در مقایسه با اندوه مرگ شماست» .

و من الثالث: و از موارد سوّمین معنای اسمی «جلل» که معنای «دلیل و جهت» می باشد قول عربهاست که می گویند: «فعلت کذا من جلالک» یعنی: «انجام

دادم فلان کار را از جهت تو». و مانند قول جمیل:

رسم دار وقت فی طلله

كدت أفضى الحياه من جلله

نکته: بعضی از ادبا مثل دمامینی و عبد القادر بن عمر بغدادی، در ذکر این کلمه و بحث آن در کتاب اشکال کرده اند و گفته اند: اولاً بحث پیرامون «جلل» که ساکن اللام آخر است می باشد در حالی که «جلل» اسمی آخر آن معرب است و ثانیاً:

بحث در این باب درباره حروف بوده و همچنین اسمهایی که شباهت معنوی به آن دارند، و پیرامون افعال و اسمهایی که دلیل و حاجت خاصی موجب بحث از آن شده است، در حالی که این کلمه در نوع اسمی خود، نه حرف است و نه شباهت معنوی به حرف دارد و نه حاجت خاصی ما را وادار می کند که از آن بحث کنیم، تنها شباهتی که بین «جلل» اسمی و حرفی می باشد، اتحاد در حروف هجاء آنهاست که این شباهت ظاهری موجب بحث از آن نمی شود و إلاً باید در موقع بحث از «نعم» حرفی بحث از «نعم» اسمی که جمع آن «أنعام» است، می شد، و ثالثاً: «جلل» حرفی هم نیازی به بحث از آن نبود زیرا بسیاری از کتب لغت و نحو این کلمه را، یا به جهت قائل نبودن به حرف جواب بودن آن و یا به جهت شاذ بودن آن، ذکر نکرده اند.

لکن می توان به این اشکال جواب داد که اولاً- بحث پیرامون «جلل» ساکن اللام آخر نیست به همین جهت مؤلف کتاب مثلاً در بحث «أجل» گفتند:

«بسکون اللام» لکن در اینجا نمی گویند. و ثانیاً: تشابه در حروف هجا یکی از عللی است که باعث بحث از کلمه غیر حرفی برای تشخیص اسمی آن از حرفی آن کلمه می شود به همین جهت بحث از «إنّ» فعلیه مطرح شد، و ثالثاً: شاذ بودن در استعمال یا قائل نبودن ادبا به وضع یا استعمال يك کلمه که مورد قبول دیگران است موجب عدم طرح آن بحث نمی شود.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «جلل»

۱-لسان العرب: ۱۱/۱۱۸

۲-الصحاح: ۴/۱۶۵۹

۳-مجمع البحرين: ۵/۳۴۰

۴-شرح الکافیة: ۲/۳۸۱

۵-شرح جامی: ۴۱۰

۶-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۲۹۸

۷-معجم النحو: ۱۲۸

۸-مبادئ العربیة: ۴/۳۷۰

ص: ۹۴

«جیر» بالكسر على أصل التقاء الساكنين كـ «أمس» و بالفتح للتخفيف كـ «أين» حرف جواب بمعنى «نعم» . . .

شرح یکی از کلماتی که با حروف جیم شروع می شود، «جیر» می باشد، در حرکت حرف آخر آن-راء-دو وجه جایز است:

۱- کسره «جیر» که کسره دادن آن بنا بر اصل التقاء ساکنین است و آن اصل این است که هرگاه دو حرف مشابه مقارن هم از یک کلمه ساکن بودند به دوّمین آنها کسره باید داد مانند: «أمس» و اگر دو ساکن مشابه مقارن هم در دو کلمه باشند در این صورت به اوّلین آنها کسره داده می شود مانند: «ضربت الهند» .

۲- فتحة «جیر» که فتحه دادن آنها به جهت رفع ثقالت تقارن دو ساکن و تخفیف آن است، مانند: «أين» .

این کلمه حرف جواب مثبت به معنای «نعم» است. لکن باید توجه داشت که هرچند این کلمه در معنا مانند «نعم» است لکن در کیفیت استعمال باهم اختلاف دارند زیرا «نعم» برای تصدیق مخبر و اعلام مستخبر و وعد طالب است در حالی که «جیر» تنها برای تصدیق مخبر است. ۱

باید دانست که این کلمه مصدر و به معنای «حقاً» همانطور که سیرافی و جوهری^۱ می‌گویند. نمی‌باشد، و ظرف به معنای «أبداً» نیز همانطور که صاحب‌الملخص^۲ می‌گوید نمی‌باشد، و دلیل بر ردّ این دو نظریه این است که اگر حرف نبود بلکه اسم بود، اولاً اعراب به آن داده می‌شد چون عَلْت بنا نداشت، و ثانياً «ال» نیز بر آن داخل می‌شد؛ یعنی این دو خصوصیت را که از اختصاصات اسم است باید دارا می‌بود، در حالی که هرگز این کلمه اعراب و «ال» تعریف قبول نمی‌کند.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «جیر»

۱- لسان العرب: ۴/۱۵۶

۲- مجمع البحرین: ۳/۲۵۵

۳- شرح جامی: ۴۱۱

۴- شرح الکافیة: ۲/۳۸۳

۵- موسوعه النحو: ۳۳۲

۶- معجم النحو: ۱۶۱

۷- همع الهوامع: ۲/۴۴

۸- الصحاح: ۲/۶۱۹

ص: ۹۷

«حاشا» علی ثلاثه أوجه:

أحدها: أن تكون فعلا متعدّی متصرّفا، تقول: حاشيته، بمعنى: استثنیته و يدلّ علی تصرّفه قول النابغه الذبیانی:

شرح یکی از حروفی که تنها کلمات مرکبه داشته و کلمه بسیطه و مفرده آن در زبان عرب موجود نیست، حرف حاء می باشد و کلمات مرکبه ای که در ابتدای آنها حرف حاء بوده و در این کتاب از آنها بحث می شود، سه کلمه مرکبه «حاشا»، «حتّی» و «حیث» می باشد. «حاشا» بر سه وجه و نوع است:

الأول: فعل متعدّی متصرّف از باب مفاعله «محاشاه» و «حاشا» در اصل «حاشی» بوده که یاء متحرّک ماقبل مفتوح، قلب به الف شده باشد معنای این فعل «استثنی» است، مثلا شما می گوئید «حاشیته» و معنای آن «استثنیته» می باشد.

و قول نابغه در مدح نعمان بن منذر بر متصرّف بودن این فعل دلالت می کند:

«و لا أرى فاعلا في الناس يشبهه

و لا احاشی من الأقسام من أحد» ۱

إلا سليمان إذ قال الإله له

قم في البريه فاحدها عن الفند

شاهد: متصرّف بودن «حاشا» و وجود صیغه مضارع متکلم وحده «احاشی» از آن است، که این خود دلیل بر متصرّف بودن این فعل است.

معنای شعر: «و نمی بینیم در میان مردم، عامل خیری را که شبیه او باشد، و در این مورد استثناء نمی کنم احدی را از اقوام انسان مگر حضرت سلیمان زمانی که به مقام پیامبری رسید و خداوند به او گفت: برخیز از میان بشر و آنان را منع کن از افعال قبیح». .

الثانی: نوع دوم این کلمه «حاشا» تنزیهیه است که معنای آن عبارت است از مبرّا دانستن شخصی از اوصاف و افعالی که در شأن او نمی باشد و کیفیت استعمال این قسم به این شکل است که بعد از آن، کلمه «اللّه» ذکر می شود و در این صورت یا «حاشا» اضافه به آن می گردد و الف «حاشا» حذف می شود، مانند این آیه شریفه-در قراءت ابن مسعود و ابی بن کعب-که حکایت قول زنان مصر درباره حضرت یوسف است: قُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ «یوسف/۵۱» و یا «حاشا» اضافه به آن نمی گردد و الف آن نیز حذف نمی شود و کلمه «اللّه» مجرور به حرف جر می شود و جار و مجرور متعلق به «حاشا» می باشد و در این صورت این کلمه مَثُون است، مانند «حاشا لله» همانطور که ابو سَمَّال اینگونه قراءت کرده است و معنای «حاشا» تنزیهیه این است که هرگاه متکلمی بخواهد کسی را از فعل و صفت بدی مبرّا بداند از این کلمه استفاده می کند و خدا را مبرّا و منزّه می داند از اینکه به آن شخص صفت بدی و توان فعل قبیحی را عطا کند به همین جهت بعد از آن کلمه «اللّه» آورده می شود بنابراین متکلم از ریشه و اصل، آن فعل و صفت قبیح را از ذات آن شخص تکوینا نفی می کند.

و هی عند المبرّد: و این قسم نزد مبرّد و ابن جنی و کوفین مانند قسم اوّل فعل می باشد و در مقام استدلال بر این ادعا، دو دلیل بیان داشته اند:

۱- تصرّف أعراب و ایجاد تغییر در این قسم به واسطه حذف الف آخر.

۲- داخل کردن أعراب این قسم را بر حرف جرّ.

در حالی که حرف قابلیت تصرّف بالحذف و دخول بر هم نوع خود را ندارد.

و هذان الدلیلان: باید توجه داشت که این دو دلیل به فرض صحّت آن، حرفیت «حاشا» تنزیهیه را نفی می کنند لکن فعلیت آن را اثبات نمی کند زیرا نفی

وصفی از شیء باعث اثبات وصف دیگری برای آن شیء نمی شود مگر در یک صورت که این دو وصف از ضدین لا ثالث لهما باشد. و در اینجا وصف ثالثی وجود دارد و آن اسمیت این قسم است.

و قالوا: و قائلین به فعلیت این وجه گفته اند: معنای «حاشا» تنزیهیه «جانب»:

دوری و ورزید و اجتناب کرد» است و لام بعد از آن برای تعلیل می باشد بنابراین معنای آیه اینگونه است: «اجتناب کرد یوسف معصیت را به جهت خداوند متعال.»

و لا- یتأتی مثل هذا التاویل: و باید دانست که اینگونه معناکردن «حاشا» تنزیهیه صحیح نمی باشد زیرا اگر معنای این وجه، «جانب» می بود، باید در تمامی استعمالات این وجه، بتوان اینگونه معنا کرد در حالی که ممکن نیست همانند این تاویل و توجیه معنوی و معناکردن، در آیه دیگری از سوره یوسف که در مقام حکایت تعجب زنان مصر از حسن حضرت یوسف بوده است:

قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ «یوسف/۳۱»

و در این آیه این کلمه معنای «جانب» ندارد زیرا آن زنان در مقام تبری حضرت یوسف از گناه نبوده بلکه در مقام بیان تعجب از جمال او بوده اند.

و یا مانند نامه امیر المؤمنین علیه السلام به معاویه که در آن اظهار تعجب می کند از اینکه او بعد از ایشان مصدر امور واقع شود:

«و حاش لله أن تلی للمسلمین بعدی صدرا أو وردا». ۱

و در این نامه نیز «حاش» نمی تواند معنای آن «جانب» باشد زیرا امام در مقابل تبری معاویه و تنزیه او نمی باشد.

نکته: می توان به قول این جماعت پاسخ داد که اولاً تصرّف و تغییر در حروف نیز جایز است مانند حذف فاء «کیف» و تبدیل آن به «کی» و تبدیل «سوف» به «سو» بنابراین تصرّف، دلیل بر فعلیت نمی شود. و ثانیاً دخول حرف بر حرف در زبان عرب بسیار زیاد است، مانند آیه شریفه: وَ الْعَصْرِ إِنْ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ «و العصر/۲» که

حروف واو و «إِنَّ» بر «ال» و لام تأکید بر «فی» وارد شده است، و باید دقت داشت حروف هم خانواده و از یک صنف مانند حروف جازه بر هم داخل نمی شوند مگر در صورت تأکید یکدیگر، بنابراین دخول بر حرف باعث عدم حرفیت کلمه ای نمی شود مگر اینکه کوفیون محل نزاع را اینگونه تصور کرده باشند که نوعیت این «حاشا» دوران دارد بین حرف جر و یا فعل بودن، و چون بعد از این «حاشا» حرف جر می آید بنابراین قسم اول نمی تواند باشد بلکه قسم دوم یعنی فعل می باشد.

و الصحيح: قول صحيح در نوعیت این قسم این است که «حاشا» تنزیه اسم می باشد و معنای آن مترادف با معنای «براه» است یعنی متکلم اگر قصد تنزیه کسی دارد، خدا را مبرّا می دارد از اینکه به او صفت قبیح تکوینا داده باشد و اگر قصد تعجب دارد، خدا را مبرّا می داند که به آن کس خصوصیت سطح پائین-مثل خصوصیت بشریت برای حضرت یوسف-بدهد و از دارا بودن خصوصیت عالی آن کس تعجب می کند. و دلیل بر اسمیت این وجه همین آیه شریفه به قراءت ابي السّمال با تنوین است: «حاشا لله» همانطور که گفته می شود: «براه لله من کذا» و تنوین تمکن از خصوصیات اسم می باشد. و قابل ذکر است که نصب آن بنا بر مفعول مطلق برای فعل محذوف «أبرء حاشا لله» می باشد.

و اکثر قراء که آیه را بدون تنوین قراءت کرده اند به جهت بنای این قسم «حاشا» است زیرا شباهت لفظی به «حاشا» حرفیه جاره دارد.

شایان ذکر است که یکی از عوامل بنای اسم، شباهت لفظی است همانطور که صبان او عباس حسن ۲ از بعضی نحوین این علت بنا را نقل می کنند لکن بعضی از نحوین بر این قول اشکال کرده اند و گفته اند که شباهت لفظی علت بنا نمی شود زیرا «إلی» اسمیه به معنای «نعمت» شبیه «إلی» جاره است لکن مبنی نمی باشد بلکه علت بنای این وجه «حاشا» شباهت معنوی به «إلا» استثنائیه جاره است.

و الثالث: نوع سوم این کلمه «حاشا» استثنائیه است. باید دانست که سیبویه و

اکثر بصریین اعتقاد دارند «حاشا» استثنائیه دائماً و در تمامی استعمالات حرف و به معنای «إلا» استثناست و تنها فرقی که با «إلا» دارد این است که «حاشا» مستثنی را جر می دهد به خلاف «إلا» که مستثنی را جر نمی دهد.

و قول دوّم درباره نوعیت «حاشا» استثنائیه این است که در اکثر استعمالات به عنوان حرف جر استعمال می شود، و در مقدار کمی از استعمالات به صورت فعل جامد متعدّی به یک مفعول استعمال می شود و دلیل جمود آن این است که این فعل متضمّن معنای «إلا» حرفیه است و شنیده شده است از قول عرب فصیح:

«اللهم اغفر لی و لمن یسمع حاشا الشیطان و أبا الأصبغ» .

شاهد: استعمال فعلی «حاشا» استثنائیه و نصب اسم بعد از آن است.

معنای مثال: «خدایا ببخش مرا و هر که می شنود دعای مرا مگر شیطان و أبا الأصبغ را» .

و فاعل «حاشا»: و فاعل «حاشا» استثنائیه جامده، ضمیر مستتر «هو» می باشد که می تواند عود به یکی از این سه مرجع کند:

۱- مصدر فعل متقدّم بر «حاشا» .

۲- اسم فاعل فعل متقدّم.

۳- کلمه «بعض» که مضاف به ضمیر فاعل فعل قبل شود، و این کلمه «بعض» از اسم عام که قبلاً ذکر شده است، فهمیده می شود زیرا ما می خواهیم از آن اسم عام، تعدادی و بعضی را خارج کنیم، مثلاً اگر گفته شود: «قام القوم حاشا زید» بنا بر فرض اوّل ضمیر مستتر در «حاشا» عود به مصدر فعل متقدم یعنی «قیام» می کند، در این صورت معنای مثال اینگونه می شود: «قیام کردند قوم در حالی که خالی بود قیام آنها از زید» و بنا بر فرض دوّم مرجع، اسم فاعل فعل متقدّم «القائم» می باشد و در این صورت معنای مثال اینگونه است: «قیام کردند قوم در حالی که خالی بود قیام کننده آنان از زید» و بنا بر فرض سوم، ضمیر مستتر عود به «بعضهم» می کند و معنای مثال اینگونه می شود: «قیام کردند قوم در حالی که خالی بود بعض قیام کنندگان قوم از زید» .

منابع برای تحقیق درباره «حاشا»

- ۱- شرح الکافیہ: ۱/۲۴۴
 - ۲- شرح ابن عقیل: ۱/۶۱۶
 - ۳- همع الهوامع: ۱/۲۳۲
 - ۴- الإنصاف: ۲۷۸
 - ۵- الحدائق الندیہ: ۵۴۳
 - ۶- شرح جامی: ۳۹۴
 - ۷- شرح الاشمونی: ۲/۱۶۴
 - ۸- البهجه المرضیه: ۱۱۱
 - ۹- النحو الوافی: ۲/۳۳۵
 - ۱۰- التصریح علی التوضیح: ۱/۳۴۷
 - ۱۱- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۳۳۳
 - ۱۲- معجم النحو: ۱۶۲
 - ۱۳- اللباب: ۲۵۹
- ص: ۱۰۴

«حَتَّى» حرف یأتی لأحد ثلاثة معان: انتهاء الغايه و هو الغالب، و التعليل، و بمعنی «إِلَّا» فی الاستثناء و هذا أَقْلُهَا و قَلَّ من يذکره، و تستعمل علی ثلاثة أوجه:

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف حاء شروع می شود، «حَتَّى» می باشد، این کلمه حرف است و دارای سه معنای موضوع له و حقیقی می باشد و در استعمال عرب برای یکی از این سه معنا می آید:

۱- انتهای غایت: یعنی مابعد، غایت و نهایت برای ماقبل است، مانند:

«أَكَلَتِ السَّمَكَةُ حَتَّى رَأْسِهَا» و استعمال «حَتَّى» در این معنا نسبت به دو معنای دیگر، زیاد و غالب است.

۲- تعلیل: یعنی مابعد، علّت برای ماقبل است، مانند: «شَرِبْتُ الدَّوَاءَ حَتَّى أَصْبَحَ» .

۳- استثناء: یعنی مابعد خارج از حکم ماقبل است مثل «إِلَّا» استثنائیه، مانند: «لَيْسَ الْعَطَاءُ مَوْجُودًا حَتَّى تَجُودَ» . استعمال «حَتَّى» در این معنا قلیل است و تعداد کمی از نحویین این معنا را برای «حَتَّى» ذکر نموده اند.

و باید دانست که «حَتَّى» بر سه صنف و وجه، و به عبارت دیگر با سه عنوان نحوی متفاوت در کلام عرب استعمال می شود: «۱- حرف جر. ۲- حرف عطف. ۳- حرف ابتدا» که هر کدام از این وجوه دارای احکام خاص و خصوصیات استعمالی منحصر به فرد می باشد.

أحدها: یکی از آن وجوه و عناوین نحوی «حتّی»، این است که جزء حروف جاره و در حکم «إلی» هم از حیث معنا و هم از حیث عمل باشد یعنی دارای معنای انتهای غایت بوده و عمل آن نیز جر می باشد.

للاتهاء «حتّی» و لام و «إلی»

و «من» و باء یفهمان بدلا

و لکن «حتّی» جاره از سه ناحیه با «إلی» افتراق و تخالف دارد:

۱- همانا برای مجرور «حتّی» دو شرط است:

الف- شرط عام: یعنی این شرط در تمامی موارد استعمال «حتّی» جاره باید مراعات شود، و آن این است که باید مجرور آن، اسم ظاهر بوده و ضمیر نباشد، به خلاف «إلی» که می تواند مجرور آن، اسم ظاهر و هم چنین ضمیر باشد.

مانند قول شاعر:

«فینا الرسول و فینا الحقّ نتبعه

حتّی الممات و نصر غیر محدود» ۱

شاهد: دخول «حتّی» جاره بر اسم ظاهر است.

معنای شعر: «در میان ما می باشد حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و در میان ما می باشد دین حقّ که ما پیروی می کنیم آن را تا مرگ، و در میان ما پیروزی غیرمحدود و بی نهایت می باشد» .

قابل ذکر است که کلمه «نصر» در شعر عطف بر «الحقّ» است.

خلافاً للکوفیین و مبرّد: در حالی که این قول که «حتّی» جاره تنها بر اسم ظاهر می آید و بر ضمیر داخل نمی شود خلاف قول کوفیین و مبرّد می باشد، آنان معتقدند که «حتّی» بر ضمیر نیز داخل می شود.

فأما قوله: اگر کسی اشکال کند که در اشعار عرب مانند شعری که چند سطر دیگر ملاحظه می کنید، «حتّی» بر ضمیر داخل شده است، جواب این است که این به جهت ضرورت شعری و تصحیح قافیه است:

شاهد: دخول «حتّی» بر ضمیر می باشد که جواب داده شد این به علّت ضرورت شعری است و «الضرورات تبيح المحذورات» .

ترکیب شعر: «فاء، تفریعیه است و «لا» زائده توکیدیه برای تأکید نفی جواب قسم که جمله «لا یلفی» است می باشد، و «اناس» فاعل «لا یلفی» و «فتی» مفعول آن است و «حتّاك» جار و مجرور متعلّق به «لا یلفی» می باشد.

معنای شعر: «پس به خدا قسم که نمی یابند مردم، جوان سخاوتمندی را تا اینکه به تو برسند ای فرزند اَبی زیاد» .

ب: شرط دوّم مجرور «حتّی» خاص و در بعضی از موارد استعمال آن است و آن در جایی است که «حتّی» غایت برای یک شیء دارای اجزاء باشد و مسبوق و سبقت گرفته شده باشد از «حتّی» ، همان کلمه ای که ذو الاجزاء است. و در این صورت شرط مجرور این است که یا آخرین جزء یعنی غایت آن اسم ذو الاجزاء باشد، مانند: «أكلت السمكه حتّی رأسها» و یا مجرور اگر آخرین جزء آن کلمه ذو الاجزای مقدّم از «حتّی» نباشد، باید یک جزء خارجی بوده، که ملاقی و چسبیده به آخرین جزء آن شیء ذو الاجزاء باشد، مانند آیه شریفه:

سَلَامٌ هِيَ حَتّی مَطْلَعِ الْفَجْرِ «القدر/۵» .

شاهد: در هردو مثال این است که قبل از «حتّی» یک کلمه ذو الاجزاء که مجرور «حتّی» ، غایت و یا ملاقی غایت آن است ذکر شده و در مثال اوّل «رأس» آخرین جزء «السمكه» است و در آیه نیز «مَطْلَعِ الْفَجْرِ» هرچند جزء آخر «هی» که مرجع آن ليله القدر است نمی باشد چون وقت طلوع الفجر جزء سحر و صبح است، لکن ملاقی و متصل به آخرین جزء شب است، بنابراین حائر این شرط می باشد.

بنابراین شرط، این مثال: «سرت البارحه حتّی ثلثیها أو نصفها» جایز نیست.

زیرا دو سوّم از دیشب، جزء آخر و لحظه پایانی آن نمی باشد و همچنین

است یک دوّم دیشب، بر این اساس این مثال صحیح نمی باشد.

الثّانی: فرق دوّم «حَتّی» جاره با «إلی» این است که اگر قرینه ای در کلام نبود که مشخص کند مجرور که غایت است، دارای حکم اسم ماقبل «حَتّی» که معنی نامیده می شود، می باشد یا خیر، علما حکم می کنند که مشمول حکم اسم ماقبل است. مانند: «رایت القوم حَتّی زید»، به خلاف «إلی» که حکم به عدم دخول می شود.

قابل توجه است که اگر در کلام قرینه ای بود که دخول مجرور در حکم اسم ماقبل را اقتضا داشت، تابعیت از قرینه واجب است، مانند شاعر هنگام فرار از دست عمرو بن هند پادشاه حیره:

«ألقي الصحيفة كي يخفف رحله

و الزاد حَتّی نعله ألقاها» ۱

شاهد: دخول مجرور «نعله» در حکم اسم ماقبل «الزاد و الصحيفة» است زیرا جمله «ألقاها» قرینه بر دخول «نعله» در حکم «الصحيفة و الزاد» است زیرا شاعر درباره «نعله» نیز مانند آن دو، حکم «ألقي» را بعد از آن تکرار کرده است.

معنای شعر: «پرتاب کرد آن شخص نامه را تا اینکه باروبنه او سبک شود و همچنین توشه خود را پرتاب کرد حتی نعل و کفش خود را نیز، پرتاب کرد». ۲

و یا اگر قرینه بر عدم دخول مجرور در حکم اسم ماقبل «حتّی» بود، تابعیت از قرینه واجب بوده و حکم به عدم دخول می شود، مانند قول شاعر در مقام نفرین کردن به قومی:

«سقى الحيا الأرض حَتَّى أَمکن عزیت

لهم فما زال عنها الخیر مجدودا» ۱

معنای شعر: «سیراب کند باران تمامی زمین را تا مکانهایی که نسبت داده شده به آن قوم که پیوسته از آن اماکن خیر و برکت محروم و مقطوع باد».

شاهد: در عدم دخول مابعد «حتّی» در حکم ماقبل است به قرینه اینکه ماقبل دعا به خیر «آفرین» برای غیر آن قوم است و مابعد دعا به شر و «نفرین» علیه آن قوم است.

حمل علی الدخول: این جمله، جواب «إذا لم تکن معها قرینه...» می باشد یعنی اگر با «حتّی» قرینه ای که اقتضا کند بر دخول مابعد در حکم ماقبل، مانند شعر اول و یا قرینه ای که اقتضا کند بر عدم دخول، مانند قول شاعر در شعر اخیر نبود، حمل گردیده می شود مابعد «حتّی» در حکم ماقبل. لکن در «إلی» در هنگام عدم قرینه بر دخول یا عدم دخول، حمل به عدم دخول مابعد در حکم ماقبل می شود، و دلیل این قول در این مسأله، قاعده حمل بر اغلیت استعمال کلمات در موارد شک است و از باب حمل کردن موارد اجمال که قرینه ای بر تعیین مراد متکلم نمی باشد بر موارد استعمال غالبی دو باب «حتّی» و «إلی» است زیرا در «حتّی» غالبا مابعد در حکم ماقبل است و در «إلی» بالعکس، بنابراین در موارد شک حمل بر استعمال اغلب می شود.

شایان ذکر است که این قول، صحیح می باشد در حالی که این قول مخالف رأی بعضی از نحویین مانند شلویین ۲ است که می گویند: «إلی» و «حتّی» در این مسأله مثل هم هستند به این صورت که اگر مابعد جزء ماقبل باشد، در هر دو حکم به دخول مابعد در حکم ماقبل می شود، و اگر مابعد جزء ماقبل نباشد حکم به عدم

دخول می شود.

الثالث: سومین فرقی که «حتی» جاره با «إلی» دارد، در مواضع استعمال آن دو است، زیرا هر کدام از این دو گاهی در محلی استعمال می شوند که دیگری قابلیت استعمال در آن محل را ندارد. از آن مواضعی که استعمال «إلی» در آن محل منفرد و مختص است و هرگز «حتی» نمی شود در آن محل استعمال گردد، این است که جایز می باشد: «کتبت إلی زید» همانطور که در نامه امیر المؤمنین علیه السلام و وصیت ایشان به امام حسن علیه السلام اینگونه است:

«فکتبت إلیک کتابی مستظها به إن أنا بقیت لک أو فیت فإنی اوصیک بتقوی الله». ۱

شاهد: وقوع «إلی» بعد از فعلی از ماده «کتب» است در حالی که هرگز «حتی» نمی تواند در این محل واقع شود.

معنای نامه: «پس می نویسم به سوی تو نامه ام را در حالی که به این کتاب برای هدایت تو اعتمادکننده ام چه من باقی باشم در دنیا و برای تو پدر باشم و چه بمیرم».

و یکی دیگر از محل هایی که می شود «إلی» استعمال کرد، و استعمال «حتی» در آن موضع صحیح نمی باشد، عباراتی مانند این جمله است: «أنا إلی عمرو» یعنی: «غایت من و منتهای آمال و آرزوهای من عمرو است».

همانطور که در حدیث نبوی است «أنا بک و إلیک»^۲ یعنی «من اعتماد به تو ای خدا می کنم و کارم به سوی تو منتهی است».

و یکی دیگر از مواضعی که جایز است استعمال «إلی» در آن، و وقوع «حتی» در آن محل صحیح نمی باشد، جایی است که در کلام «من» ابتدائیه ذکر شده است، مانند: «سرت من البصره إلی الکوفه».

و باید دانست که در این سه موضع مذکور، استعمال «حتی» جایز نیست، و

نمی توان در مثال اوّل گفت: «کتبت حتّی زید» و یا در مثال دوّم گفت: «أنا حتّی عمرو» و در مثال سوّم گفت: «سرت من البصره حتّی الکوفه».

و أمّا الأوّلان: اما دلیل عدم جواز استعمال «حتّی» در دو موضع اوّل-یعنی دو مثال اوّل-این است که «حتّی» جاره در کلام عرب فقط برای این وضع شده است که در کلام واقع گیرد و مفید این معنا باشد که فاعل فعل قبل، آن فعل را خرده خرده و اندک اندک انجام داده و به پایان رسانده و به غایت متصل نموده است، در حالی که «إلی» اینگونه نیست، و در آن دو مثال انجام فعل به صورت اندک اندک نمی باشد زیرا فرستادن نامه به سوی زید به یکباره است و یا در مثال دوّم غایت و متتها بودن اندک اندک نیست بلکه مثلا خداوند واقعا و یکباره متتها و مقصود است.

و أمّا الثّالث: و اما دلیل عدم جواز استعمال «حتّی» در مثال سوم- «سرت من البصره إلی الکوفه»- این است که باید در مقابل ادات قوی ابتدائیه که «من» می باشد، ادات قوی انتهائیه قرار گیرد که «إلی» است در حالی که «حتّی» از ادات انتهائیه ضعیفه می باشد چون اصل در حروف جر در معنای انتهاء، «إلی» است و دیگر حروف جری که معنای انتهای غایت دارند فرع آن می باشند. بنابراین، أعراب معادل بودن و مقابله «حتّی» در برابر ادات ابتدای غایت را صحیح نمی دانند و این دو را در مقابل هم قرار نمی دهند. و باید دانست که علّت اصالت «إلی» در انتهای غایت، کثرت استعمال آن در این معناست.

و ممّا انفردت به «حتّی»: و از محلّهایی که «حتّی» اختصاص به آن دارد و «إلی» نمی شود استعمال کرد، وقوع فعل مضارع منصوب به واسطه «أن» مصدریه مقدّر، بعد از «حتّی» می باشد مثل: «سرت حتّی أدخلها» به تقدیر: «سرت حتّی أن أدخلها» و در این صورت فعل مضارع و «أن» مقدر تأویل به مصدر می روند و محل آن، به واسطه دخول «حتّی» بر آن مجرور می شود، در حالی که جایز نیست در اینجا «إلی» استعمال شود و گفته شود: «سرت إلی أدخلها» زیرا «حتّی» جاره در لفظ شبیه «حتّی» ابتدائیه است که بر افعال نیز می آید، لکن «إلی» دارای این چنین مشابهتی نیست.

و إنما قلنا: و گفتیم که نصب فعل مضارع بعد از «حتی» به واسطه «أن» مقدر است نه به واسطه خود «حتی» چنانکه کوفیون امی گویند؛ زیرا درباره «حتی» محققا ثابت شده است که از حروف جاره است و تنها بر اسم داخل می شود و آن را جر می دهد و یک قاعده عام در نحو است که: «هر چیزی که عمل کند در اسماء، دیگر عمل در افعال نمی کند و همچنین عکس این قاعده نیز صادق است که هر چه عمل در افعال کند، عمل در اسماء نمی تواند بکند» به عنوان مثال «إن» در اسماء عمل می کند و دیگر نمی تواند در افعال عمل کند و «لم» در افعال عمل می کند لکن نمی تواند بر اسماء عمل کند. بنابراین «حتی» نمی تواند در افعال عمل کند و نصب مضارع بعد از آن به وسیله «أن» مقدر است. ابن مالک در این باره می گوید:

و بعد «حتی» هکذا إضمار «أن»

حتم ك «جد حتی تسرّ ذا حزن»

و ل «حتی» الداخلة على المضارع المنصوب: باید دانست که «حتی» جاره هر سه معنای مذکور-انتهای غایت، تعلیل و استثناء-را داراست لکن باید توجه داشت که هر گاه بر اسم صریح بیاید فقط معنای انتهای غایت دارد و هر گاه بر «أن» مصدریه و فعل مضارع بیاید می تواند در هر یک از این سه معنا استعمال شود:

۱- به معنای انتهای غایت که در این صورت «حتی» مترادف «إلی» می باشد، مانند این آیه شریفه که حکایت قوم بنی اسرائیل است در پاسخ به هارون که به آن قوم می گفت دست از گوساله پرستی بردارید و پیرو من باشید:

قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿طه/ ۹۱﴾

معنای آیه: «گفتند ما بر این دین-گوساله پرستی- ثابت هستیم تا اینکه باز گردد موسی به سوی ما» .

و مانند قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله در شأن امیر المؤمنین علیه السلام:

«علی مع القرآن و القرآن مع علی لا یفترقان حتی یردا علی الحوض» ۲

معنای حدیث: «علی علیه السلام با قرآن است و قرآن نیز با علی است و آن دو جدا

از هم نمی شوند تا اینکه وارد شوند بر من کنار حوض کوثر، که روز قیامت است» .

۲- به معنای تعلیل که مترادف با «کی» تعلیلیه می باشد، مانند قول خداوند متعال که حکایت قول منافقین درباره توطئه علیه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:

هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا «المنافقون/۷»

معنای آیه: «آنان کسانی هستند که می گویند انفاق نکنید به کسانی که در کنار رسول خداوند به جهت اینکه آنان از گرد او پراکنده شوند» .

و احتملاً: در این آیه شریفه که درباره گروه مسلمانی است که به اهل اسلام ظلم می کند و صلح هم قبول نمی کند، هر دو معنای انتهای غایت و تعلیل احتمال دارد:

فَقَاتِلُوا آلَ ابْنِ مَرْثَدَةَ حَتَّى تَفِيءَ إِلَيْهِ أَمْرُ اللَّهِ «الحجرات/۹»

معنای آیه: «پس قتال کنید با آن طایفه ای که ظلم می کند تا اینکه (اگر «حتی» به معنای انتهای غایت باشد) بدلیل اینکه (اگر به معنای تعلیل باشد) برگردد به فرمان خدا» .

۳- به معنای استثناء که در این صورت «حتی» مترادف با «إلا» می باشد، مانند قول مقنن کندی محمد بن عمیر از شعرای مقدم و از ادبای دولت اموی:

«ليس العطاء من الفضول سماحه

حَتَّى تجود و ما لديك قليل» ۱

شاهد: معنای استثناء داشتن «حتی» و نصب فعل مضارع به «أن» مقدر است.

معنای شعر: «نیست بخشیدن از زیادی های اموال، جود و کرم، مگر اینکه ببخشی تو در حالی که آنچه که نزد تو از اموال است قلیل باشد» .

و دلیل بر اینکه «حتی» در این شعر دارای معنای استثناء می باشد، این است که مابعد از آن یعنی «تجود» نه غایت برای ماقبل است که در این صورت «حتی» به معنای انتهای غایت باشد، و نه مابعد از آن مسبب از ماقبل است که در این صورت «حتی» به معنای تعلیل باشد، و با توجه به اینکه «حتی» اولاً دارای سه معنا

می باشد و ثانیاً دو معنای انتها و تعلیل در شعر مناسب نیست، پس در اینجا معنای استثناء صحیح است به طوری که می توان به جای «حتی»، «إلا» استثنائیه قرار داد، بنابراین «حتی» در شعر معنای استثناء دارد.

متن

و لا ينتصب الفعل بعد «حتی» إلا إذا كان مستقبلاً:

شرح فعل مضارع بعد از «حتی» منصوب به «أن» مقدر نمی شود مگر اینکه زمان آن فعل مضارع، آینده و استقبال باشد، زیرا «أن» ناصبه مصدریه برای استقبال فعل است و مناسب با آن فعلی است که زمان وقوع آن آینده باشد. به همین علت بر فعلی که زمان آن حال است داخل نمی شود و آن فعل نیز منصوب نمی گردد.

باید دانست که زمان استقبال فعل مضارع بر دو قسم است:

۱- استقبال حقیقی: و آن عبارت است از استقبال نسبت به زمان حال تکلم متکلم، در این صورت، فعل مضارع بعد از «حتی» واجب است منصوب گردد، مانند آیه شریفه:

لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿طه/۹۱﴾

شاهد: استقبالی بودن زمان فعل «یرجع» است، زیرا قوم بنی اسرائیل این کلام را به هارون می گفتند که ما بر دین خود-گوساله پرستی-باقی هستیم تا اینکه در آینده حضرت موسی که به کوه طور رفته است برگردد و تکلیف ما را روشن کند، بنابراین زمان «یرجع» نسبت به زمان تکلم قوم بنی اسرائیل، استقبالی است و به همین جهت فعل مضارع منصوب به «أن» مقدر می شود.

۲- استقبال اضافی: و آن عبارت است از زمان استقبال داشتن فعل نسبت به فعل مقدم هرچند که نسبت به زمان تکلم آن، گذشته و ماضی باشد، که در این صورت در اعراب فعل مضارع بعد از «حتی» دو وجه رفع و نصب جایز است، مانند قول خداوند متعال که در بیان حال رسول الله صلی الله علیه و آله و اصحاب او در جنگ خندق یا

احد یا در وقت هجرت به مدینه می باشد:

وَ زُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ ﴿البقره/۲۱۴﴾

شاهد: استقبالیّت فعل مضارع «يقول» نسبت به فعل قبل از «حتّى» که «زللوا» می باشد است در حالی که «يقول» نسبت به زمان نزول آیه و گفتن قصه و جریان آن توسط وحی، گذشته است زیرا این آیه بعد از آن تزلزل و درخواست نصرت الهی بوده است.

معنای آیه: «و آنان هراسانده شدند تا اینکه پیامبر و کسانی که ایمان آورده و با او بودند گفتند: چه وقتی نصرت و ظفر خداوندی فرا می رسد».

به همین جهت بعضی از قراء مانند نافع، «يقول» را به رفع و دیگر قراء به نصب قراءت کرده اند. ۱

و ابن مالک در بیان این قاعده اعرابی درباره فعل مضارع بعد از «حتّى» می گوید:

و بعد «حتّى» حالا أو مؤوّلا

به ارفعن و انصب المستقبل

و كذلك لا- یرتفع الفعل: و همچنین فعل مضارع بعد از «حتّى» همانطور که گفته شد مرفوع نمی شود مگر اینکه زمان فعل، حال باشد. و باید توجه داشت که حال نیز بر دو قسم است:

۱- حال حقیقی: و آن عبارت از زمان حال تکلم به یک کلام است در این صورت اگر فعل مضارع بعد از «حتّى»، زمان وقوع آن حال حقیقی بود، رفع آن واجب است، مانند قول شما: «سرت حتّى أدخلها» در زمانی که این جمله را می گوید و شما در حال داخل شدن هستید، که در این صورت زمان وقوع فعل در زمان حال تکلم است.

۲- حال محکیه: و آن عبارت است از فرض کردن در زمان حال واقع شدن فعلی که در زمان ماضی صورت گرفته است، در این صورت فعل بعد از «حتّى»

مرفوع می شود، و همچنین نصب آن نیز جایز است در صورتی که از باب حکایت فرض نشود، بلکه ملاحظه زمان استقبال آن فعل نسبت به فعل قبل گردد، مانند قول خداوند متعال:

وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ ﴿البقره/۲۱۴﴾

نافع بن عبد الرحمن که یکی از قراء سبعة می باشد، فعل مضارع را بنا بر حکایت، به رفع قراءت کرده است و بنابراین تقدیر معنای آیه اینگونه است:

«و هراسیده شدند، تا اینکه کیفیت و حالت روحی آنان در زمان هراسان بودن اینگونه بود که پیامبر و کسانی که ایمان آورده و با آن حضرت بودند، می گویند چنین وچنان (کنایه از مقول قول «متی نصر الله» می باشد)».

و اعلم أنه لا يرتفع الفعل بعد «حَتَّى» إلا بثلاثة شروط: باید دانست که فعل مضارع بعد از «حَتَّى» به رفع خود باقی نمی ماند و «أن» ناصبه مقدر بر آن داخل نمی شود مگر اینکه سه شرط داشته باشد:

۱- زمان آن حال حقیقی یا مؤول به زمان حال (حال محکیه) باشد همانطور که بیان شد و مثال آورده شد.

۲- وقوع فعل بعد از «حَتَّى» مسبب از وقوع و تحقق خارجی فعل مقدم از «حَتَّى» باشد، مانند: «سرت حَتَّى أدخلها» که سیر سبب تحقق داخل شدن می باشد، با ملاحظه این شرط، جایز نیست مانند این مثال: «سرت حَتَّى تطلع الشمس» زیرا نه طلوع خورشید مسبب از حرکت متکلم است و نه حرکت او سبب طلوع خورشید می باشد.

۳- فعل بعد از «حَتَّى» از ارکان کلام «مسند و مسندالیه» نباشد بلکه فضله و غیر عمده و غیر رکن باشد، مانند: «سرت حَتَّى أدخلها» که جمله قبل از «حَتَّى» مشتمل بر ارکان مسند (فعل) و مسندالیه (فاعل) می باشد. با ملاحظه این شرط، صحیح نمی باشد رفع فعل مضارع در این مثال: «سیری حَتَّى أدخلها» بدلیل اینکه مبتداً «سیری: رفتن من» بدون خبر باقی می ماند. و «حَتَّى أدخلها» نمی تواند خبر آن باشد زیرا در صورت رفع فعل مضارع بعد از «حَتَّى»، جمله مستأنفه بوده و «حَتَّى» از

حروف استینافه و ابتدائیه می باشد. و همچنین صحیح نمی باشد رفع فعل مضارع در مانند این مثال- که مشابه مثال قبل است با این تفاوت که یکی از نواسخ بر آن داخل شده است- «کان سیری حتّی أدخلها» زیرا فعل ناسخ «کان» بدون خبر می شود، البته باید توجه داشت که مثال در صورتی صحیح نیست که «کان» را ناقصه فرض کنیم که از خصوصیت آن وقوع مسند و مسندالیه، بعد از آن است و خود هیچگونه نقشی در کلام ندارد مگر اسناد خبر به اسم در زمان خاص، و لکن اگر «کان» تامه فرض شود در این صورت مانند دیگر افعال، خود مسند بوده و «سیری» فاعل آن می باشد و در این صورت جمله قبل از «حتّی» مشتمل بر ارکان جمله است، بنابراین فعل بعد از «حتّی» فضله می باشد و رفع آن جایز است.

و اگر در مثال اوّل گفته می شود: «سیری أمس حتّی أدخلها» رفع فعل مضارع صحیح است، زیرا فعل مضارع در این صورت فضله است و جمله قبل از «حتّی» مشتمل بر مسندالیه «سیری» و مسند «أمس» است، بنا بر اینکه «أمس» ظرف بوده و متعلّق به «مستقرّ» یا «استقر» محذوف می باشد. مگر اینکه «أمس» اینگونه که گفته شد ترکیب نشود بلکه متعلّق به خود «سیری» فرض گردد که در این صورت «أمس» ظرفی است که متعلّق به مبتدأ بوده و می دانیم ظرفی که متعلّق به مبتدأست، خبر واقع نمی شود، و در این حالت اگر فعل مضارع مرفوع فرض شود و «حتّی» ابتدائیه باشد باز مبتدأ بدون خبر بوده و عبارت ناقص می باشد و نتیجه گرفته می شود که رفع آن فعل صحیح نیست بنابراین در این صورت فعل مضارع منصوب می شود و با «حتّی» خبر برای «سیری» می باشد.

نکته: در صورتی که بعد از «حتّی» فعل مضارع مرفوع باشد، «حتّی» ابتدائیه است و جمله بعد استینافیه بوده و محل اعراب ندارد و هیچگونه ارتباطی از جهت لفظ و اعراب با جمله قبل ندارد.

الثانی من أوجه «حتّی»: دوّمین وجه از وجوه سه گانه «حتّی» این است که حرف عاطفه و مترادف و مانند واو عاطفه باشد که هم در احکام لفظیه موجب اتحاد اعراب معطوف و معطوف علیه می شود و هم در احکام معنویّه-مانند واو-

مبین این است که معطوف و معطوف علیه دارای یک حکم می باشند، بدون اینکه ملاحظه ترتیب یا عدم ترتیب در آن شود به طوری که گاهی تعلق حکم برای معطوف قبل از تعلق حکم برای معطوف علیه می شود، مثل: «مات کلّ أب حتّی آدم» که تعلق حکم «موت» برای معطوف «آدم» قبل از تعلق حکم برای معطوف علیه «کلّ أب» است. بنابراین معنای «حتّی» عاطفه مانند معنای واو عاطفه، مطلق الجمع است یعنی معطوف و معطوف علیه یک حکم دارد چه همراه و مصاحب هم دارای این حکم باشند، و چه معطوف علیه، اوّل دارای حکم شده باشد و بعدا معطوف و چه بالعکس.

باید دانست که «حتّی» عاطفه و واو از سه جهت باهم فرق دارند:

الأوّل: همانا برای معطوف «حتّی» سه شرط است:

أحدها: باید اسم ظاهر باشد و ضمیر نباشد، همان طوری که این وجوب اسم ظاهر بودن، شرط مجرور «حتّی» جاره نیز بود. این شرط را ابن هشام خضراوی از نحوین مکتب اندلس که از شاگردان ابن خروف و استاد شلوبین می باشد، ذکر کرده است.

ثانیها: معطوف «حتّی» یا باید بعض افراد و جزئی از معطوف علیه کلی باشد، مانند: «قدم الحاجّ حتّی المشاه» که «المشاه» جمع «الماشی: پیاده» جزئی معطوف علیه کلی «الحاجّ» است زیرا «الحاجّ» دارای دو قسم است و منطبق بر سواره ها و پیاده ها می شود.

معنای مثال: «رسید حج کننده حتّی پیاده ها». و یا باید معطوف، جزء و قسمتی از معطوف علیه که یک شیء مرکب و کلّ است، باشد، مانند: «أكلت السمكه حتّی راسها». و یا باید معطوف، شیئی همانند جزء برای معطوف علیه مرکب و دارای اجزاء باشد، مانند: «أعجبنى زید حتّی حدیثه» و «حدیث گویی» و سخنوری مانند دست و پا جزء «زید» نیست، اما چون از دهان او بیرون می آید و در اختیار او و خالق آن است گویا که جزء «زید» می باشد، بنابراین رابطه معطوف و معطوف علیه «حتّی» باید به یکی از طرق زیر باشد:

۱- معطوف جزئی و معطوف علیه کلی.

۲- معطوف جزء و معطوف علیه کل.

۳- معطوف کالجزء و معطوف علیه کل.

به همین جهت ممتنع است که شما بگوئید: «أعجبنى زيد حتى ولده» زیرا فرزند «زيد» نه جزئی و نه جزء و نه کالجزء برای «زيد» است.

و الذی یضبط: و چیزی که این شرط دوّم را برای شما تحت یک ضابطه و قاعده کلیه قرار می دهد این است که «حتّی» عاطفه وقتی داخل بر معطوف در عبارات می شود که صحیح باشد قرار گرفتن ادات استثناء در استثنای متصل در آن موضع، و وقتی ممتنع می گردد دخول «حتّی» عاطفه در عبارات، که وقوع ادات استثناء در استثنای متصل در آن محل ممتنع باشد، زیرا در باب استثنای متصل مانند باب «حتّی» عاطفه، شرط است که مستثنی، جزئی یا جزء یا کالجزء برای مستثنی منه باشد.

ثالثها: سوّمین شرط از شروط معطوف «حتّی» این است که معطوف یا غایت و نهایت برای معطوف علیه در زیادت و ارتفاع درجه باشد، مانند: «مات الناس حتّی الأنبياء» و یا غایت در نقصان و انحطاط درجه باشد مانند: «یحاسب الناس يوم القيامة حتّی الکافرون» .

و محققا این دو نوع غایت در این قول شاعر مجتمع می باشند:

«قهرنا کم حتّی الکماه فأنتم»

تهابوننا حتّی بنینا الأصغرا» ۱

ترکیب شعر: «الکماه» جمع «الکمیّ: شجاع مسلّح» که به واسطه «حتّی» عطف بر ضمیر «کم» که مفعول «قهرنا» می باشد، شده است. «أنتم» مبتدأ، و «تهابوننا» فعل و فاعل و مفعول، و «حتّی» عاطفه و «بنینا» مضاف و مضاف الیه، عطف بر ضمیر مفعولی «نا» می باشد و «الأصغر» جمع «الأصغر» صفت برای «بنینا» است و الف آخر آن به جهت اطلاق شعر است.

شاهد: اولا غایت و ارتفاع زیادت بودن معطوف اول، زیرا شجاعان هر قوم، غایت آن قوم از حیث شجاعت هستند، و ثانيا غایت در انحطاط و ضعیف بودن معطوف دوم است، زیرا کودکان صغیر هر قوم غایت آن قوم از حیث ضعیف می باشند.

معنای شعر: «غلبه کردیم ما بر شما حتی شجاعان مسلح را پس شما می ترسید از ما حتی از بچه های کوچک ما» .

ابن مالک در بیان شروط معطوف به «حتی» عاطفه در الفیه می گوید:

بعضا ب «حتی» اعطف علی کلّ و لا

یکون إلا غایه الذی تلا

الفرق الثانی: دومین فرقی که «حتی» عاطفه با واو عاطفه دارد، این است که «حتی» هرگز جملات را عطف نمی کند زیرا شرط معطوف آن این است که یا باید جزئی و یا جزء و یا مانند جزء نسبت به معطوف علیه باشد همانطور که مشروحا بحث آن مقدم شد و این نحوه ارتباط ممکن نیست بین معطوف و معطوف علیه مگر در مفردات، و در جملات هیچوقت جمله معطوف نمی تواند این سبک ارتباط با جمله معطوف علیه داشته باشد. زیرا جملات مستقل بوده و جزء جمله دیگر نمی باشند.

الفرق الثالث: سومین فرق بین «حتی» و واو عاطفه این است که همانا «حتی» اگر عطف کند معطوفی را بر یک معطوف علیه که مجرور است، واجب است همان جار بر معطوف آورده و اعاده شود، تا اینکه فرق بین «حتی» عاطفه با جاره حاصل شود؛ زیرا هیچ حرف جزّی بر حرف جرّ دیگر داخل نمی شود.

به عنوان مثال شما می گوئید: «مررت بالقوم حتی بزید» یعنی: «عبور کردم از کنار قوم و زید» .

شاهد در این است که «حتی» عطف کرده است «زید» را بر «القوم» که مجرور به حرف جر است، و به جهت قاعده فوق، حرف جر داخل بر معطوف علیه، بر معطوف نیز آورده شده است.

این فرق را محمد بن احمد مشهور به ابن خباز از نحوین مکتب بغداد ذکر کرده است و هیچگونه تبصره و قیدی به این قاعده نرذده است. لکن ابن مالک این قاعده را علی الإطلاق قبول ندارد و می گوید: در جایی اعاده جار بر معطوف واجب است که «حتی» متعین و مشخص برای عاطفه بودن نباشد، در این صورت برای فرق گذاردن بین «حتی» عاطفه با جاره، اعاده جار معطوف علیه، بر معطوف لازم می شود اما در جایی که امکان اشتباه نیست، اعاده جار لزومی ندارد، مانند قول شاعر:

«جود یمناک فاض فی الخلق حتی»

بائس دان بالاساءه دینا» ۱

شاهد: در عدم اعاده جار معطوف علیه «الخلق» بر معطوف «بائس» می باشد که با «حتی» عطف شده است. و عاطفه بودن «حتی» در شعر و عدم اشتباه آن با «حتی» جاره روشن است، چون شاعر در مقام مدح مخاطب است و اگر «حتی» به معنای «الی» بود، شعر دارای مدح کامل و عالی نبود، زیرا شاعر اثبات کرد که مخاطب تنها به دوستان خود کمک می کند و به دشمنان خود کمک نمی کند، که این خود یک نوع ذم است.

معنای شعر: «بخشش دست راست تو عمومیت دارد بین مردم حتی انسان فقیری که قرار داده است بدکاری و ظلم به تو را دین برای خود» .

نکته: در بعضی از اشعار عرب و عبارات فصیح به جای لفظ «یدک» کلمه «یمناک» بکار می رود، چون آن کار موردنظر مانند بخشش غالباً با دست راست واقع می شود و از همین جهت در شعر «یمناک» استعمال شده است.

و هو حسن: و این تقیید ابن مالک نیکو و صحیح است، زیرا علامات فارقه در جایی آورده می شود که امکان اشتباه و التباس باشد، بنابراین در جایی که احتمال اشتباه نیست، ذکر فارق ضرورتی ندارد، لذا مطلق گذاردن قاعده همانطور که ابن خباز بیان داشت صحیح نمی باشد.

ص: ۱۲۱

العطف ب «حَتَّى» قلیل، و أهل الكوفه ینکرونه و یحملون نحو... .

شرح باید دانست که عطف به «حَتَّى» قلیل الاستعمال است، به طوری که نحوین مکتب کوفه مانند کسائی و فزّاء، عاطفه بودن «حَتَّى» را انکار کرده اند، و در این مثالها: «جاء القوم حَتَّى أبوک» و «رأیتهم حَتَّى أباک» و «مررت بهم حَتَّى أبیک» که مابعد «حَتَّى» از حیث اعراب مانند اعراب لفظی یا محلی اسم ماقبل است و باعث توهم عاطفه بودن «حَتَّى» می شود، کوفیون حمل و توجیه می کنند آنها را اولاً به اینکه «حَتَّى» عاطفه نمی باشد بلکه ابتدائیه و مستأنفه است و ثانیاً رفع اسم مابعد بنابر فاعل بودن برای فعل مقدر «جاء» است که به قرینه ذکر آن در قبل، حذف شده است و تقدیر مثال اینگونه بوده است «جاء القوم حَتَّى جاء أبوک». و نصب آن در مثال دوم بنا بر مفعول بودن برای فعل مقدری است که مشابه فعل مذکور در اول مثال می باشد، و اصل مثال اینگونه بوده است: «رأیتهم حَتَّى رأیت أباک» و همین گونه در تقدیر است اگر آن اسم مجرور باشد. «مررت بهم حَتَّى مررت بأیک» .

الثالث من أوجه «حَتَّى»: سومین وجه از وجوه سه گانه «حَتَّى» و آخرین صنف از اصناف و عناوین نحویه آن، ابتدائیت و حرف استیناف می باشد، یعنی حرفی می باشد که بعد از آن جمله آغاز می شود و آن جمله مستأنفه بوده و محلی از اعراب ندارد. قابل ذکر است که حروف استینافیه عبارتند از: «واو، حتی، بل و لکن» و در ابتدای جمله واقع می شوند و بیانگر این مطلب هستند که جمله مابعد مستأنفه و از جهت لفظی و اعرابی، ربطی به جمله قبل ندارد لکن ارتباط معنوی بین آن دو وجود دارد چنانکه «حَتَّى» ابتدائیه مابعد را غایت یا مسبب برای ماقبل قرار می دهد. ۱

و «حتی» ابتدائیه داخل بر هردو نوع جمله اسمیه و فعلیه می شود. مانند قول جریر که «حتی» داخل بر جمله اسمیه شده است:

«فما زالت القتلى تمجّ دماءها

بدجله حتّی ماء دجله أشکل» ۱

شاهد: وقوع جمله اسمیه بعد از «حتّی» ابتدائیه است.

ترکیب شعر: فاء برای تفریع است و «ما» نافیّه «زالت» از افعال ناقصه «القتلی» جمع «قتیل» اسم آن و جمله بعد خبر آن فعل است، «ماء» مبتدأ و «دجله» مضاف الیه و غیر منصرف است و «أشکل» خبر می باشد.

معنای شعر: «پس پیوسته این چنین بود که کشته شدگان می ریخت خونشان در دجله، به طوری که حتی آب دجله رنگین می گشت».

و «حتّی» ابتدائیه بر جمله فعلیه نیز داخل می شود و فرقی نمی کند که آن جمله، فعلیه مضارعیه و یا ماضویه باشد، مانند قول حسان بن ثابت که «حتّی» ابتدائیه بر جمله فعلیه مضارعیه داخل شده است که در مدح آل جفنه از ملوک شام است:

أولاد جفنه حول قبر أبيهم

قبر ابن ماریه الکریم المفضل

«یغشون حتّی ما تهزّ کلابهم

لا یسألون عن السواد المقبل» ۲

شاهد: دخول «حتّی» ابتدائیه بر جمله فعلیه مضارعیه می باشد.

معنای شعر: «قصده گردیده می شوند آل جفنه- برای کمک و یاری گرفتن- به طوری که حتی سگهای آنان پارس نمی کنند- به جهت شلوغی و عادت به دیدن مهمان- و نمی پرسند آل جفنه از گروه های مردمی که روی به سوی آنان برای کمک می آورند که کیستی و چرا آمده ای بلکه به آنها کمک و انفاق می کنند».

و مانند قول خداوند متعال: \square \square حَتّی عَفَوْا وَ قَالُوا «الأعراف/۹۵» که «حتّی» بر

جمله فعلیه ای داخل شده است که فعل آن ماضی می باشد.

و مانند قول حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در مدح امیر المؤمنین علیه السلام:

«فلم أزل أنا و عليّ في شيء واحد حتّى افرقنا في صلب عبد المطلب». ۱

شاهد: دخول «حتّى» ابتدائیه بر جمله فعلیه ماضویه است.

معنای حدیث: «پس پیوسته بودم من و علی در یک شیء واحد در عالم خلقت، تا اینکه جدا شدیم ما در نسل عبد المطلب» زیرا پیامبر از نسل عبد الله بن عبد المطلب، و امیر المؤمنین از نسل ابو طالب بن عبد المطلب است.

و باید دانست جمله ای که بعد از «حتّى» ابتدائیه واقع می شود محلی از اعراب ندارد چون جمله مستأنفه می باشد. از بین نحویین ابن عصفور و زجاج می گویند محل این جمله مجرور است لکن این اشتباه است زیرا «حتّى» جاره تنها بر اسم داخل می شود، و وقوع جمله بعد از این «حتّى» کاشف از عدم جاره بودن آن است.

و قد یكون الموضع صالحا لأقسام «حتّى» الثلاثة: گاهی محل و عبارتی که در آن «حتّى» استعمال شده است صلاحیت دارد که آن «حتّى» هر کدام از اقسام سه گانه خود-جاره، عاطفه و ابتدائیه-باشد، زیرا شرایط استعمال هر کدام را داراست، و در این صورت باید متکلم با قرینه، مراد خود را از «حتّى» بیان کند، مانند قول شما که می گوئید: «أكلت السمكه حتّى رأسها» .

در این عبارت، شما اختیار دارید که اسم بعد از «حتّى» را، بنا بر جاره بودن «حتّى» جر دهید، که در این صورت معنای مثال می شود: «خوردم ماهی را تا سر آن» . و همچنین اختیار دارید که آن اسم را بنا بر عاطفه بودن «حتّى» عطف بر «السمكه» کرده و نصب دهید، که در این صورت معنای مثال می شود: «خوردم ماهی و سر آن را» . و همچنین اختیار دارید که آن اسم را رفع دهید بنا بر اینکه «حتّى» ابتدائیه است و اسم بعد از آن مبتدا می باشد که خبر آن به قرینه فعل قبل محذوف

است پس تقدیر و اصل عبارت اینگونه بوده است: «أكلت السمكه حتى رأسها مأكوله» و معنای مثال: «خوردم ماهی را و سر آن نیز خورده شد» می باشد.

باید توجه داشت که در فرض رفع و نصب اسم بعد از «حَتَّى» در مثال، سر ماهی حتما خورده شده است. و در فرض جر، آن بحث سابق مطرح می شود که آیا غایت بعد از «حَتَّى» در حکم معنی است یا خیر؟ که گفته شد اگر قرینه نبود حکم به اتحاد حکم این دو می شود.

لازم به ذکر است که نحویین بصره می گویند در صورت رفع اسم بعد از «حَتَّى» در مثال و عبارات مشابه آن، واجب است خبر مذکور بوده و باید از مشتقات فعل مذکور قبل از «حَتَّى» باشد، مانند «مأكول» زیرا در فرض رفع اسم و حذف خبر، یک لازمه فاسد وجود دارد و آن این است که متکلم عامل خبر را که «مبتداً» می باشد آماده و مهیا نموده است برای عمل بر خبر، سپس به واسطه حذف خبر، عامل را از عمل کردن بر خبر منع و قطع نموده است که این خود از مصادیق لغو است.

باید دانست که بصریون مانند سیبویه قائل هستند که عامل رفع خبر، مبتداً می باشد و عامل رفع مبتداً، معنوی و ابتدائیت است، به خلاف قول کوفیین که می گویند: رفع هر یک از باب ترفع است یعنی مبتداً بر خبر عمل رفع انجام می دهد و خبر نیز مبتداً را رفع می دهد. و چون ابن مالک قائل به قول بصریون در این مسأله است، می گوید:

و رفعوا مبتداً بالابتداء

كذاك رفع خبر بالمبتدا

و قد روی: و محققاً اسم بعد از «حَتَّى» در این قول شاعر به وجوه سه گانه اعراب «رفع، نصب و جر» روایت شده است که در روایت رفع، همانطور که ملاحظه خواهد شد خبر محذوف است که این خود، ردّ قول بصریین می باشد، زیرا آنان قائل بودند که دائماً در صورت رفع اسم بعد از «حَتَّى» باید خبر ذکر شود:

«عممتهم بالندي حتى غواتهم

فكنت مالک ذی غی و ذی رشد» ۱

شاهد: در روایت سه گانه اعرابی «غواتهم» می باشد.

ترکیب شعر: «عممتهم» فعل و فاعل و ضمیر «هم» مفعول می باشد، «بالندی» جار و مجرور متعلق به فعل قبل است و «حتّی» سه احتمال دارد: در صورت جر اسم بعد «غوات» جمع «غاوی» به معنای گمراه، جاره بوده و متعلق به فعل قبل است و در صورت نصب اسم بعد، عاطفه می باشد که آن اسم را بر مفعول قبل عطف می کند، و در صورت رفع اسم بعد، ابتدائیه می باشد که آن اسم مبتداً و خبر آن (معمومون بالندی)، حذف شده است. فاء، حرف رابطه جواب به شرط محذوف است و جمله بعد، جواب برای جمله شرطیه محذوف «و ان كنت كذلك» می باشد. «مالک» خبر کان و مضاف به «ذی» که مضاف به «غی» می باشد و «ذی رشد» عطف بر «ذی غی» است.

معنای شعر در صورت جر اسم بعد از «حتّی»: «عمومیت دادی آنان را به بخشش و عطا تا گمراهان آنان را، اگر چنین است پس تو مالک صاحب بدی و صاحب خوبی هستی».

باید دانست که در اینجا حتماً مجرور «حتّی» جاره در حکم ماقبل است به قرینه مصرع دوّم که می گوید تو مالک گمراهان نیز هستی. پس معلوم می شود که بخشش شامل آنان نیز شده است.

معنای شعر در صورت نصب اسم بعد: «عمومیت دادی به بخشش و عطا آنان را و گمراهان آنان نیز پس...».

معنای شعر در صورت رفع اسم بعد: «عمومیت دادی آنان را به بخشش و عطا و حتی گمراهان آنان مشمول بخشش تو شدند. پس...»

نکته: در علم اصول نحو محرز است که به شعری که شاعر آن مجهول است نمی شود تمسّک در استنباط احکام ادبی کرد و چون شاعر این شعر مجهول است، بنابراین تمسّک به آن برای استدلال بر جواز حذف خبر مبتداً بعد از «حتّی» ابتدائیه جایز نمی باشد. مگر اینکه گفته شود اوّلاً تمسّک ادبا به شعر مجهول الشاعر موجب دلالت آن می شود و جبران مجهولیت آن می کند و ثانیاً در این موارد که روات به

سه وجه قراءت کرده اند اگر آنان از عرب معتبر در کلام و استعمال زمانا و مکانا باشند، خود نفس روایت آنان دلیل است. ۱
و إذا قلت: و اگر زمانی تو بگویی: «قام القوم حتّی زید قام» در اسم بعد از «حتّی» دو وجه رفع و جر جایز است و نصب آن
جایز نمی باشد زیرا ماقبل «حتّی» اسم منصوبی نیست تا اینکه «زید» بر آن عطف شود و منصوب گردد.
باید دانست که در صورت رفع «زید» در مثال، احتمال دارد که رفع آن، از ناحیه یکی از این سه جهت باشد:

۱- «حتّی» ابتدائیه بوده و «زید» مبتدأ و «قام» خبر آن باشد.

۲- «حتّی» عاطفه بوده و «زید» عطف بر «القوم» باشد.

۳- «حتّی» ابتدائیه بوده و «زید» فاعل فعل محذوف «قام» باشد که به قرینه ذکر آن در بعد، حذف شده است، و تقدیر و اصل
مثال اینگونه بوده است: «قام القوم حتّی قام زید قام».

و الجملة الّتی: و جمله ای که بعد از اسم مذکور عقب «حتّی» می آید، مانند:

«قام» دوّم در مثال فوق، بنا بر ترکیب اوّل خبر است و محل آن مرفوع می باشد و بنا بر ترکیب دوّم، مؤکّد «قام» اوّل است و
محل اعراب ندارد زیرا خود جمله مؤکّد در این مثال مستأنفه است و محلی از اعراب ندارد، و ترکیب عبارت نیز همین گونه
است اگر «حتّی» را جاره فرض کنیم. و بنا بر ترکیب سوم جمله «قام» مفسّر جمله «قام زید» است که فعل آن حذف گردیده و
تنها فاعل آن باقی مانده و در این صورت نیز آن جمله محلی از اعراب ندارد زیرا جمله تفسیریه از جملاتی است که دارای
محل اعراب نمی باشد.

- ۱- شرح الکافیة: ۲/۳۲۴\شرح الکافیة: ۲/۳۶۹\شرح الکافیة: ۲/۲۴۲
- ۲- شرح جامی: ۳۸۸\شرح جامی: ۴۰۵\شرح جامی: ۳۴۶
- ۳- الحدائق النديه: ۵۴۷\الحدائق النديه: ۵۴۵\الحدائق النديه: ۵۴۶
- ۴- اللباب: ۱۱۷\اللباب: ۱۲۳\اللباب: ۱۱۸
- ۵- همع الهوامع: ۲/۲۳\همع الهوامع: ۲/۱۳۶\همع الهوامع: ۲/۱۳۶
- ۶- الكتاب: ۱/۴۸۳\الكتاب: ۱/۴۸۷\الكتاب: ۱/۴۸۴
- ۷- التصريح على...: ۲/۱۷\التصريح على...: ۲/۱۴۱\التصريح على...: ۲/۱۴۱
- ۸- شرح الاشموني: ۲/۲۱۳\شرح الاشموني: ۳/۹۸\شرح الاشموني: ۳/۳۰۰
- ۹- معجم النحو: ۱۷۳\معجم النحو: ۱۷۳\معجم النحو: ۱۷۲
- ۱۰- موسوعه النحو: ۳۴۲\موسوعه النحو: ۳۴۳\موسوعه النحو: ۳۴۳
- ۱۱- شرح ابن عقيل: ۲/۱۷\شرح ابن عقيل: ۲/۲۲۸\شرح ابن عقيل: ۲/۳۴۹
- ۱۲- البهجة المرضيه: ۱۲۲\البهجة المرضيه: ۱۶۴\البهجة المرضيه: ۱۹۴
- ۱۳- النحو الوافي: ۲/۴۴۵\النحو الوافي: ۳/۵۸۰\النحو الوافي: ۳/۳۱۹

«حیث» و طیبی تقول: «حوث» و فی الثاء فیهما الضمّ تشبیها بالغایات لأنّ الإضافة إلى الجملة كلا إضافة. . .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف حاء شروع شده است «حیث» می باشد و افراد قبیلۀ طیء یاء آن را تبدیل به واو کرده و «حوث» می گویند.

باید دانست که «حیث» به جهت شباهت افتقاری اصلی خود به حرف، مبنی می باشد زیرا بالوضع «حیث» نیازمند جمله بعد است مانند موصولات که محتاج به جمله صله هستند و با توجه به اینکه اصل در بنا سکون است، لکن در حرکت ثاء آن در هردو لغت (حیث-حوث) سه وجه جایز است:

۱-ضمّه (حیث-حوث) و این ضمه دادن به جهت تشبیه کردن این کلمه به غایات (ظروفی که به جهت حذف مضاف الیه آنها مبنی شده اند مانند قبل و بعد) می باشد.

و اگر اشکال شود که غایات به جهت قطع از اضافه مبنی شده اند در حالی که «حیث» از اسماء دائم الاضافه است و هرگز مضاف الیه آن حذف نمی شود و اضافه شدن از خصوصیات اسمی است که حتّی باعث معرب شدن اسم مبنی می گردد.

بنابراین «حیث» علی القاعدة باید معرب باشد.

جواب این اشکال این است که چون «حیث» فقط اضافه به جمله می شود، و

اضافه شدن به جمله از جهت احکام لفظی، ارزشی و تأثیری در مضاف نمی گذارد، به دلیل اینکه اثر اضافه که مجرور شدن مضاف الیه است هرگاه جمله، مضاف الیه واقع شود ظاهر نمی گردد، به همین جهت گویا اصلاً «حیث» مانند «قبل و بعد» آن گاه که مقطوع از اضافه شده اند، اضافه به چیزی نشده است، و همانطور که این دو در این صورت مبنی بر ضمّ می شوند، «حیث» نیز مبنی بر ضمّ می گردد.

۲- کسره «حیث-حوث» که این کسره دادن به جهت رفع التقای ساکنین (ثاء و حرف ماقبل آن) می باشد.

۳-فتح «حیث-حوث» که این فتح دادن به جهت رفع التقای ساکنین و ثقالت اجتماع دو ساکن و تخفیف آن می باشد.

و من العرب من یعرب «حیث»: بعضی از اعراب که قبیله بنو فقعس می باشند «حیث» را معرب می دانند و آن را طبق عمل عوامل قبل از آن، اعراب می دهند. و در قراءت بعضی از قراء که «حیث» را در آیه زیر مکسور قراءت کرده اند.

وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ «الأعراف/۱۸۲»

دو احتمال است:

۱- به واسطه دخول «من» جاره طبق لغت بنو فقعس «حیث» معرب و مجرور است.

۲- طبق لغت غیر بنو فقعس بوده و «حیث» مبنی می باشد و کسره آن بنائی و برای رفع التقای ساکنین است.

و هی للمکان اتّفاقاً: «حیث» ظرف مکان است و بر این مطلب نحویین اتفاق دارند، و اخفش قائل است که گاهی برای زمان نیز می آید یعنی گاهی ظرف زمان می باشد.

شایان ذکر است ظروف چه مکانی و چه زمانی بر دو قسم هستند: ۱- غیر متصرّف: ظرفی که در عبارات فقط مفعول فیه واقع می شوند و گاهی مجرور به حرف جر نیز می گردند. ۲- متصرّف: ظرفی که در عبارات علاوه بر مفعول فیه، می توانند عناوین دیگری چون مبتداً، مفعول به و... نیز داشته باشند. در این باره

ابن مالک می گوید:

ما یری ظرفا و غیر ظرف

فذاک ذو تصرّف فی العرف

و غیر ذی التصرف الذی لزم

ظرفیه أو شبهها من الکلم

بحثی که درباره «حیث» در این زمینه مطرح می باشد این است که آیا «حیث» از ظروف متصرف است و یا جزء ظروف غیرمتصرف می باشد.

باید دانست که «حیث» از ظروف متصرف می باشد البته غالبا در عبارات ظرف بوده و محل آن منصوب بنا بر مفعول فیه می باشد، مانند آیه شریفه:

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ «التوبه/۵»

و گاهی محلا مجرور به «من» نیز می باشد، مانند آیه شریفه:

مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ «البقره/۱۴۹»

و گاهی به واسطه حروف جر دیگری مانند: «باء»، «فی» و «علی» و یا به واسطه اضافه اسمی به آن محلا مجرور می شود، مانند قول زهیر بن ابی سلمی در بیان جریان‌ی که بین قبیله ذبیان و قبیله عبس اتفاق افتاده بود و بعد از مدتی جنگ، بنا بر صلح گذاشته شد. لکن یکی از افراد قبیله ذبیان بنام حصین که برادر او کشته شده بود این صلح را قبول نداشته و مخفیانه یکی از افراد قبیله عبس را به خونخواهی برادرش کشت و صلحی که تازه برقرار شده بود، در شرف از بین رفتن قرار گرفت. لکن حارث بن عوف و هرم بن سنان که از قبیله زهیر بن ابی سلمی بودند دینه آن مقتول را پرداختند و صلح را تثبیت کردند که زهیر بن ابی سلمی با این قصیده مدح آن دو و قبیله خود می کند:

«فشد و لم تفرع بیوت کثیره

لدی حیث ألت رحلها امّ قشعم» ۱

شاهد: در محل جر قرار گرفتن «حیث» به واسطه اضافه «لدی» به آن می باشد.

معنای شعر: «پس حمله کرد حصین-بر آن مرد عبسی-و طلب کمک و مدد

گردیده نشد خانه های زیادی- که در قبیله حصین بود برای کمک در کشتن آن مرد یعنی او این کار را کرد و قبیله او اطلاع نداشتند- در مکانی که انداخت رحل و بار خود را، امّ قشعم یعنی مرگ» .

«امّ قشعم» اسم برای مرگ و جنگ و مصائب بزرگ است.

و قد تقع مفعولا- به: و گاهی «حیث» در عبارت محل آن منصوب بنا بر مفعول به می باشد همچنانکه ابو علی فارسی نیز این نظریه را دارد و حمل کرده است بر همین ترکیب- مفعول به واقع شدن «حیث» - کلمه «حیث» را که در این آیه شریفه است:

□
اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴿الأنعام/۱۲۴﴾

زیرا معنای آیه اینگونه است: «خداوند می داند مکانی را که قرار می دهد رسالتش را» یعنی خداوند می داند نفس و خود آن مکانی- انسانی- را که مستحق دادن رسالت به اوست. که در این صورت مفعول به می باشد، نه اینکه معنای آیه اینگونه است «خداوند در آن مکان می داند چیزی را» که در این صورت مفعول فیه می باشد. و این معنا غلط است، زیرا اولاً- خداوند مکانی ندارد و ثانيا مفهوم و دلالت التزامی آیه اینگونه می شود که خداوند در غیر آن مکانی که رسالت خود را در آن قرار می دهد، اعلم نیست.

و باید دانست ناصب و عامل نصب «حیث» بنا بر مفعولیت آن در آیه، «یعلم» محذوف نیست که «أعلم» دلالت بر آن می کند و قرینه بر حذف آن است، و پوشیده نمی باشد که نمی تواند نصب «حیث» به واسطه خود «أعلم» باشد، زیرا «افعل تفضیل» نمی تواند مفعول به داشته باشد و آن را نصب دهد، زیرا اعمال اسمهای مشتق، به جهت شباهت آنها به فعل می باشد، و اسم تفضیل چون شباهتش به فعل بسیار کم است بدلیل اینکه در اسم تفضیل یک صفت افضلیت وجود دارد که در فعل نیست- به همین جهت نمی تواند همانند فعل رفع اسم ظاهر بنا بر فاعلیت- مگر در مسأله کحل- و نصب اسم بنا بر مفعولیت دهد، مگر اینکه «افعل تفضیل» تأویل به اسم فاعل برده شود یعنی معنای افضلیت از آن سلب شود تا مثل اسم

فاعل مانند فعل گردد و عمل آن را نماید، در این صورت نصب محل «حیث» در آیه توسط «أعلم» را بعضی از نحویین مثل ابن مالک جایز می دانند.

و تلزم «حیث» الإضافة: یکی از احکام نحویه «حیث» دائم الإضافة بودن آن به جمله است:

و ألزموا إضافة إلى الجمل

«حیث» و «إذ» إن ینون یحتمل

و فرقی نمی کند آن جمله مضاف الیه، اسمیه یا فعلیه باشد البته باید توجه داشت که اضافه آن به جمله فعلیه بیشتر است. و محل آن جمله نیز مجرور می باشد. مانند قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله که در مدح امیر المؤمنین علیه السلام و ارشاد مردم به حقانیت راه او می باشد، فخر رازی از علمای اهل سنت در کتاب «التفسیر الکبیر» ادر بحث پیرامون وجوب جهر بالبسمله در دلیل پنجم خود می گوید: «أَمَّا إِنْ عَلِيَ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانِ يَجْهَرُ بِالتَّسْمِيَةِ فَقَدْ ثَبِتَ بِالتَّوَاتُرِ فَمَنْ اقْتَدَى فِي دِينِهِ بَعْلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَدْ اهْتَدَى وَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ:

«اللهم أدر الحق مع عليّ حيث دار» .

شاهد: وقوع جمله فعلیه در موضع مضاف الیه «حیث» می باشد.

معنای حدیث: «بار خدایا حرکت ده حقّ را با علی در هر مکانی که حرکت کرد» .

و من ثمّ رجّح: و از آن جهت که بعد از «حیث» جمله فعلیه به عنوان مضاف الیه بیشتر قرار می گیرد، اگر در جمله بعد از آن، مسأله و شرایط باب اشتغال وجود داشت، نصب اسم مشغول عنه به وسیله فعل مقدّر بعد از «حیث» رجحان دارد، زیرا همانطور که گفته شد کثرت اضافه آن به جمله فعلیه موجب این رجحان می شود هر چند رفع آن اسم بنا بر ابتدائیت نیز جایز است لکن مرجوح می باشد، مانند «جلست حیث زیدا أراه» شاهد در رجحان نصب «زید» نسبت به رفع آن است، آن گاه که در جمله بعد از «حیث» مسأله و شرایط باب اشتغال مطرح است زیرا فعل «أرى» به واسطه ضمیر مذکر غائب مشغول و از عمل در اسم قبل بازمانده

است، در اینجا اسم بعد از «حیث» یا باید مرفوع بنا بر ابتدائیت بوده و جمله «أراه» خبر آن باشد، یا باید آن اسم منصوب بوده و عامل آن، فعل مقدری از جنس فعل مذکور باشد که آن را تفسیر کند و وقتی دوران امر بین این دو احتمال شد چون بعد از «حیث» استعمال جمله فعلیه نسبت به جمله اسمیه بیشتر است فرض دوم رجحان دارد تا باز «حیث» به جمله فعلیه که فعل آن مقدر و مفعول آن باقی است اضافه شود. و ابن مالک در بیان این قاعده می گوید:

و اختیر نصب قبل فعل ذی طلب

و بعد ما ایلائه الفعل غلب

و ندرت إضافتها إلى المفرد: و بسیار کم است اضافه شدن «حیث» به مفرد، مانند قول حضرت فاطمه زهرا علیها السلام در رثای پیامبر صلی الله علیه و آله:

فلیت قبلك كان الموت صادفنا

لما مضیت و حالت دونك الحجب

فأنت و الله خیر الخلق کلهم

و أصدق الناس حیث الصدق و الکذب» ۱

فسوف نبکیک ما عشنا و ما بقیت

منا العیون بتهمال لها سكب

شاهد: وقوع اسم مفرد-غیر جمله-به عنوان مضاف الیه بعد از «حیث» می باشد.

معنای شعر: «پس شما-به خدا قسم-بهترین تمامی مخلوق هستی و راستگوترین مردم در جایی که محل صدق و کذب است» .

و کسایی این نوع اضافه را-اضافه به مفرد-طبق قاعده و قیاسی می داند. و ابو الفتح بن جنی در کتاب «التمام فی تفسیر أشعار هذیل» می گوید: «و هرکس از عرب که اضافه می کند «حیث» را به مفرد، آن را در این صورت معرب می داند و به آن اعراب مطابق با عمل عوامل قبل از آن می دهد، زیرا علّت بنا که شباهت افتقاری

به حرف است و آن نیاز این کلمه به اضافه شدن به جمله می باشد، در این صورت از بین رفته است و روایت شده است این شعر:

«أما تری حیث سهیل طالعا

نجما یضیء کالشهاب لا معا» ۱

به دو روایت:

۱-فتح ثاء «حیث» و جر «سهیل» که این روایت کاشف و دلیل بر معرب بودن این کلمه است و در این روایت «حیث» مفعول برای «تری» می باشد.

۲-ضم ثاء «حیث» و ضم «سهیل» که این روایت دلیل بر بنای آن می باشد و «سهیل» مبتداً است و «موجود» خبر و محذوف است.

ترکیب شعر: «أما» حرف استفتاح است و «تری» فعل مضارع و فاعل آن ضمیر مستتر «أنت» است و «حیث» در روایت اول مفعول به و لفظاً منصوب است و «سهیل» مضاف الیه آن می باشد، و در روایت دوم «حیث» یا مفعول فیه و مبنی بر ضم و محلاً منصوب و «سهیل» مبتداً و خبر آن «موجود» محذوف می باشد و یا «حیث» مفعول به و مبنی بر ضم و اضافه به جمله شده باشد. و «طالعا» در روایت اول حال از «سهیل» و یا از «حیث» می باشد و در روایت دوم در فرض اول، مفعول به برای «تری» می باشد، و در فرض دوم، حال از ضمیر در «موجود» است و «نجما» مفعول به فعل محذوف «أعنی» می باشد و جمله بعد صفت «نجما» و در محل نصب است و «لامعا» حال از ضمیر مستتر در «یضیء» است و جار و مجرور متعلق به فعل مقدم می باشد.

معنای شعر در روایت اول: «آگاه باش که می بینی تو مکان ستاره سهیل را در حالی که نورافشانی می کند مقصود من ستاره ای است که این چنین صفت دارد درخشندگی می کند مثل شهاب در حالی که درخشان است» .

معنای شعر در فرض اول از روایت دوم: «آگاه باش که می بینی در مکان سهیل یک شیء نورافشان را که مقصود من ستاره ای است که...» .

معنای شعر در فرض دوّم از روایت دوّم: «آگاه باش که می بینی تو مکان ستاره سهیل را در حالی که نورافشانی می کند. . .».

معنای فرض دوّم با معنای شعر به روایت اوّل یکی است تنها فرق در اعراب لفظی نصب «حیث» در اوّل و اعرابی محلی و داشتن آن در فرض دوّم از روایت دوّم می باشد.

و إذا اتصلت: و زمانی که ملحق شود به «حیث» کلمه «ما» زائده کافه، در این صورت اوّلاً متضمّن معنای شرط می شود و ثانیاً عامل گردیده و دو فعل شرط و جزاء را جزم می دهد، مانند قول شاعر:

«حیثما تستقم یقَدِّر لک الل

ه نجاحا فی غابر الأزمان» ۱

شاهد: معنای شرطیت «حیثما» و جزم دو فعل «تستقم-یقَدِّر» به عنوان شرط و جزاء می باشد.

معنای شعر: «هرزمان که تو به راه راست آیی، مقَدِّر می کند برای تو خداوند پیروزی را در بقیه زمانهای حیات تو».

و هذا الیبت: و این شعر به جهت اینکه «حیثما» معنای مناسب آن به قرینه «فی غابر الأزمان» ظرف زمان است، دلیل می شود بر اینکه گاهی اصل آن «حیث» برای زمان نیز می آید همانطور که اخفش این ادعا را کرده است.

منابع برای تحقیق درباره «حيث»

- ۱- شرح الكافيه: ۲/۱۰۷
 - ۲- أوضح المسالك: ۲/۱۹۲
 - ۳- شذور الذهب: ۱۲۹
 - ۴- شرح الاشموني: ۲/۲۵۳
 - ۵- شرح ابن عقيل: ۲/۵۵
 - ۶- النحو الوافي: ۳/۷۸ و ۲/۲۷۰ و ۴/۳۵۹
 - ۷- البهجه المرضيه: ۱۲۸
 - ۸- التصريح على التوضيح: ۲/۳۹
 - ۹- اللباب: ۱۵۴
 - ۱۰- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۳۵۳
 - ۱۱- معجم النحو: ۱۷۹
 - ۱۲- قطر الندى: ۲۳۰
- ص: ۱۳۷

«خلا» علی وجهین: أحدهما: أن تكون حرفا جارًا للمستثنى: ثم قيل:

موضعها نصب عن تمام الكلام، وقيل: تتعلق بما قبلها. . .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف خاء شروع می شود، «خلا» می باشد و این تنها کلمه مرکبه ای است که با حرف خاء شروع می شود و در این کتاب و دیگر کتب نحوی از آن بحث می شود. «خلا» بر دو نوع است:

أحدهما: یکی از آن دو نوع، حرف جر است که در این صورت از ادات استثناء بوده و مجرور آن در معنا همواره مستثنی می باشد، مانند: «قام القوم خلا زید» .

بجای که در بین نحویین مطرح می باشد، این است که محل و موضع «خلا» و مجرورش، اولاً- چه اعرابی دارد و ثانياً عامل و متعلق آن چیست؟

در این مسأله دو قول است:

۱- محل آن نصب و عامل آن معنوی است و آن عامل معنوی عبارت از «تمام الكلام» می باشد زیرا جمله قبل از آن مشتمل بر مسند و مسندالیه بوده و یصح السکوت علیه می باشد و کلام تمام و کامل است. پس همین تمامیت کلام- همانگونه که ابتدائیت رفع به مبتدأ، و خلو از عامل نصب و جزم، رفع به فعل مضارع می دهد- باعث و عامل نصب محلی «خلا» و مجرورش می باشد. ۱

۲- «خلا» و مجرورش متعلق است به فعل و یا شبه فعلی که قبل از آن بوده و عامل در مستثنی منه نیز می باشد، بنابراین عامل نصب محلی این جار و مجرور همان فعل یا شبه فعل قبل از آن است همانطور که قاعده و قانون حرف جر چنین است که اگر غیر زائده باشد متعلق می خواهد و متعلق آنها فعل و یا شبه فعل مذکور یا مقدر است و عامل معنوی نمی تواند در آنها عمل کند.

و الصواب: نظریه صحیح، قول اول است، زیرا قول دوم دارای اشکال است، چون «خلا» افعال را متعدی به اسماء نمی کند تا اینکه آن افعال عمل در محل آن اسماء کند و به عبارت دیگر معنای فعل قبل را واقع بر مجرور خود نمی کند همچون «مررت بزید» که باء معنای «مررت» که مرور متکلم است متصل و واقع بر «زید» کرده است، بلکه بالعکس «خلا» معنای آن افعال را قطع و جدا از مجرور خود می کند و حکم سابق که از فعل فهمیده می شود از مجرور خود استثناء می کند. و باید دانست که حروف جر به چیزی متعلق می شوند که معنای آن را به مجرور خود متصل و واقع کنند، و چون «خلا» اینگونه نیست بنابراین نمی تواند فعل یا شبه فعل قبل را واقع و متعدی به مجرور خود کند، پس «خلا» در این حکم مانند حروف جر زائده می باشد که فعل و شبه فعل قبل را متعدی به مجرور نمی توانند بکنند. بنابراین متعلق به آنها نمی باشند. لکن «خلا» با حروف جر زائده یک فرق دارد و آن این است که چون «خلا» دارای معنای غیر تأکید است، متعلق می خواهد، و بیان شد که آن «تمام الکلام» است، به خلاف حروف جر زائده که چون معنایی جز تأکید ندارند، متعلق نمی خواهند.

الثانی: دومین نوع «خلا» فعل ماضی متعدی به یک مفعول است که مفعول آن منصوب و در حکم و معنای مستثنی در آن کلام می باشد و «خلا» آن را نصب می دهد، مانند: «قام القوم خلا زیدا». باید دانست لام الفعل «خلا» در این نوع واو بوده است که به علت متحرک بودن و ماقبل آن فتحه قرار داشتن تبدیل به الف شده است. و ابن مالک در بیان این قسم می گوید:

و استثن ناصبا ب «لیس» و «خلا»

و ب «عدا» و ب «یکون» بعد «لا»

و فاعل «خلا» فعلیه ضمیر مستتر در آن است که مرجع آن برطبق قاعده ایست که در فاعل «حاشا» ذکر شد که یا مرجع آن مصدر فعل سابق و یا اسم فاعل فعل سابق یا «بعض» که اضافه به ضمیر مستثنی منه شده است، می باشد.

مسأله نحویه که در این نوع مطرح می باشد این است که جمله ای که در اوّل آن «خلا» فعلیه قرار دارد، مانند جمله «خلا زیدا» در مثال «قام القوم خلا زیدا» چه ارتباطی و ترکیبی با عبارت قبل از خود دارد. در این مسأله دو نظریه است:

۱- جمله در محل نصب و حال از مستثنی منه است. معنای مثال در این ترکیب اینگونه می شود: «ایستادند قوم در حالی که خالی بود قیام آنان از زید» .

۲- جمله محلی از اعراب ندارد و مستأنفه است. معنای مثال در این ترکیب اینگونه می شود: «ایستادند قوم. و خالی بود قیام آنان از زید» .

و تقول: «قاموا خلا- زیدا»: در مانند این مثال که در آن قرائنی بر تعیین «خلا» نیست و با هر دو نوع می شود معنا کرد، دو احتمال وجود دارد: می توان «خلا» را فعلیه فرض کرد که در این صورت اسم بعد، منصوب بنا بر مفعول به می شود، و همچنین می توان «خلا» را حرفیه فرض کرد که در این صورت اسم بعد، مجرور می باشد. لکن اگر در جمله قرینه ای بود که دلالت می کرد که «خلا» فعلیه است، مانند دخول «ما» مصدریه بر آن، که فقط بر افعال داخل می شود، در این صورت نصب اسم بعد از آن واجب می باشد و جرّ آن جایز نیست، مانند قول لبید بن ربیع عامری از شعرای مخضرم و از صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله در رثاء نعمان بن منذر:

«ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل

و كلّ نعيم لا محاله زائل» ۱

شاهد: در تعیین نصب اسم بعد از «ما خلا» بنا بر مفعول به می باشد. زیرا «ما» مصدریه بوده و دخول آن بر «خلا» قرینه ای است که معین و کشف می کند که «خلا» فعلیه است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش که تمامی اشیاء-در حالی که خالی از صبغۀ الهی باشند یا وقت خالی بودن آنها از صبغۀ الهی- فانی هستند و تمامی ثروت و اموال بدون هیچ شکی زائل و معدوم می شود» .

و در صحیح مسلم ۱ و دیگر کتب صحاح اهل سنت آمده است که ابو هریره نقل می کند از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمودند: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبید: ألا كل شيء ما خلا باطل» .

و موضع «ما خلا»: و محل اعرابی «ما خلا» منصوب است اتفاقاً، لکن در وجه نصب آن اختلاف شده است و سه نظریه در این باره است:

۱-نظریه ابن عصفور: محل «ما خلا» بنابر حالیت منصوب است.

۲-نظریه ابن هشام در أوضح المسالك ۲: محل «ما خلا» بنابر ظرف زمان منصوب است لکن این ظرفیت بالأصله نیست زیرا «ما خلا» تأویل به مصدر که رود «خلوهم» می شود بلکه به جهت نیابت کردن «ما» مصدریه و صله آن «خلا» از یک کلمه ظرف زمان «وقت» که قبل از آن بوده و حذف شده است.

۳-نظریه ابن خروف: محل «ما خلا» بنابر استثنائیت منصوب است همانطور که لفظ «غیر» هرگاه ادات استثنای متصل واقع شود منصوب می گردد.

و هذا الخلاف: و این اختلافی که بین نحویین در اینجاست که آیا محل «خلا» در حالی که جاره است و یا در حالی که فعل بوده و ناصبه می باشد چه همراه با «ما» مصدریه می باشد و چه غیر مقرون به آن باشد در بحث «حاشا و عدا» نیز ثابت و جاری است. زیرا این دو کلمه از حیث معنا و اقسام و احکام نحوی کاملاً شباهت به «خلا» دارند.

منابع برای تحقیق درباره «خلا»

- ۱- شرح الكافيه: ۱/۲۳۰
- ۲- الحدائق النديه: ۲۵۰
- ۳- شذور الذهب: ۲۶۱
- ۴- شرح جامی: ۳۹۴
- ۵- همع الهوامع: ۱/۲۳۲
- ۶- التصريح على التوضيح: ۱/۳۶۳
- ۷- النحو الوافي: ۲/۳۲۹
- ۸- البهجه المرضيه: ۱۱۰
- ۹- شرح ابن عقيل: ۱/۶۱۶
- ۱۰- أوضح المسالك: ۲/۷۲
- ۱۱- اللباب: ۲۵۹
- ۱۲- قطر الندى: ۲۴۷
- ۱۳- معجم النحو: ۱۸۹
- ۱۴- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۳۶۱

«رَبّ» حرف جر خلافاً للكوفيين في دعوى اسميته و قولهم: إنّه اخبر عنه في قول ثابت بن قطنه. . .

شرح یکی از کلمات مرکبہ ای که با حرف راء شروع می شود «رَبّ» است و این کلمه تنها کلمه ای است که در بحث کلمات مبدوّه راء، مورد تحقیق نحوی در کتب نحو می باشد، مانند «خلاء» در بحث حرف خاء که تنها کلمه ای است که در این حرف مورد بحث می باشد.

این کلمه حرف جر می باشد، یعنی نوع آن حرف و صنف آن حرف جاره است، بنابراین این کلمه مانند حروف دیگر جر، عامل بوده و نوع عمل آن جراست، معمول آن اسم می باشد. ابن مالک در بیان حروف جاره می گوید:

هاك حروف الجر و هي من، إلى

حتّى، خلا، حاشا، عدا، في، عن، على

مذ، منذ، ربّ، اللام، كي، واو و تا

و الكاف و الباء، لعلّ و متى

لكن نحويين كوفه قائل به اسميت آن بوده و برای اثبات ادعای خود استدلال کرده اند به اینکه گاهی «رَبّ» در کلام مبتدأ واقع می شود، همانطور که خبر داده شده از «رَبّ» و مخبر عنه یعنی مبتدأ واقع شده است در شعر ثابت بن قطنه از شعرای قرن اوّل اسلام در رثاء یزید بن مهلب که یزید بن عبد الملک را از فرمانداری

بصره خلع کرد و خود به جای او نشست سپس اهل شام به فرماندهی مسلم بن عبد الملک بر او حمله کردند و یزید بن مهلب را کشتند:

«إِنْ يَقْتُلُوكَ فَإِنَّ قَتْلَكَ لَمْ يَكُنْ

عَارًا عَلَيْكَ وَرَبُّ قَتْلِ عَارٍ ۱

شاهد: در مبتدأ واقع شدن «رَبِّ» است که بوسیله «عار» خبر از آن داده شده است و «قتل» مضاف الیه «رَبِّ» است.

معنای شعر: «اگر بکشند تو را-ای یزید بن مهلب- پس همانا قتل تو نمی باشد عار و ننگ بر تو در حالی که چه بسیار قتل و هلاکتی که عار بر مقتول است» .

نکته: کلمه «ممنوع» در متن کتاب خبر است برای «قولهم» ، یعنی: و قول کوفیین که می گویند: همانا «رَبِّ» خبر داده شده است از او-یعنی مخبر عنه و مبتدأ واقع شده است-در قول ثابت بن قطنه، ممنوع بوده و اینگونه ترکیب کردن شعر غلط است، زیرا «عار» خبر برای «رَبِّ» نیست تا اینکه گفته شود «رَبِّ» مبتدأ بوده بنابراین چون همواره باید مبتدأ اسم باشد، پس «رَبِّ» نیز اسم است، بلکه «عار» خبر است برای مبتدای محذوف که «هو» می باشد و جمله «هو عار» دو ترکیب دارد:

۱-صفت برای «قتل» باشد که مبتدأ می باشد و به جهت دخول «رَبِّ» بر آن لفظا مجرور شده است لکن محل آن مرفوع می باشد، در این صورت خبر «قتل» محذوف است که آن «موجود» بوده است و عبارت در اصل اینگونه بوده است:

«رَبِّ قَتْلُ هُوَ عَارٌ مَوْجُودٌ» .

۲-خبر برای «قتل» باشد زیرا همانطور که گفته شد، «قتل» در موضع و محل مبتدأ است که به واسطه دخول «رَبِّ» لفظا مجرور شده است و تقدیر عبارت اینگونه است: «رَبِّ قَتْلُ هُوَ عَارٌ» . بنابراین تمسک به این شعر برای اثبات اسمیت «رَبِّ» صحیح نمی باشد. ۲

ص: ۱۴۶

نکته: نحوین بصره قائل به حرفیت «رَبِّ» هستند لکن اخفش مانند کوفین اعتقاد به اسمیت آن دارد و به همین شعر برای اثبات اسمیت آن تمسک کرده است، و بر اهل تحقیق مخفی نیست که کوفیون به این شعر برای اثبات اسمیت «رَبِّ» تمسک نکرده اند، بنابراین استناد احتجاج به این شعر به نحوین کوفه صحیح نمی باشد. بلکه همانطور که گفته شد اخفش به این شعر برای اثبات اسمیت «رَبِّ» تمسک کرده است. و محقق رضی^۲ نیز رأی کوفیون و اخفش را اختیار کرده و تأیید می کند. و قابل ذکر است که در این صورت «رَبِّ» به جهت شباهت معنوی به حروف نفی مبنی می باشد و فتحه آن به علت رفع ثقالت تضعیف است.

و لیس معناه التقلیل دائماً: درباره معنای «رَبِّ» باید گفت که: معنای آن تقلیل وقوع مابعد مجرور آن، برای آن مجرور دائماً نمی باشد، به خلاف نظر اکثر نحوین مانند سیبویه^۳ و یونس و ابو علی فارسی و ابن جنی که می گویند: «رَبِّ» دائماً و در تمامی استعمالات این معنا را دارد. و نیز باید گفت که معنای آن تکثیر وقوع مابعد مجرور، برای آن مجرور نیز دائماً نیست، به خلاف نظر ابن در ستویه و جماعتی از نحوین، بلکه «رَبِّ» یکی از کلمات مشترکه مضاده است. یعنی کلمه ای است که مشترک لفظی می باشد و یک لفظ است که دو معنا دارد و آن دو معنا باهم متضاد هستند و آن دو معنا عبارتند از: تکثیر و تقلیل، لکن در عبارات، کثیراً برای تکثیر، و قلیلاً برای تقلیل است، سیوطی^۴ و فارابی قائل به این قول هستند.

فمن الأول: از معنای اول «رَبِّ» است، این «رَبِّ» که در قول خداوند متعال که در بیان آرزوی کفار در روز قیامت است:

رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ «الحجر/۲»

معنای آیه: «چه بسیار دوست دارند کسانی که کافرند، مسلمان بودنشان را» .

و قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله: «یا رَبِّ کاسیه فی الدنیا عاریه فی الآخرة» ۵

معنای حدیث: «ای قوم چه بسیار کسانی که در دنیا مستور و خود را پوشانده اند و در آخرت عریان خواهند بود» .

فإنّ الآیه: و دلیل بر اینکه «ربّ» در این آیه و حدیث دارای معنای تکثیر است، این می باشد که این آیه و حدیث آورده شده اند برای ترساندن کفار در آیه و هراساندن انسانهای ریاکار در حدیث، و ترساندن این دو گروه به مضمون مابعد آن، با معنای تکثیر مناسبت دارد و با معنای تقلیل تناسبی ندارد زیرا اگر «ربّ» در آیه برای تقلیل بود، کفار می گفتند پس کم هستند کفاری که آرزوی اسلام داشته باشند و شاید ما جزء گروه کثیری باشیم که دریغی بر کفرمان نخواهیم خورد.

و اگر در حدیث «ربّ» برای تقلیل بود انسانهای ریاکار می گفتند که شاید ما جزء آن افراد عاری از پوشش در روز قیامت نباشیم. بنابراین آنها نمی ترسیدند، در حالی که حدیث برای تخویف آنان صادر شده است.

نکته: «ربما» در آیه مرکب از «ربّ» مخففه و ما زائده است، و «یا» در حدیث، حرفی ندائی است که منادای آن «قوم» محذوف است لکن بعضی از نحویین قائل هستند به اینکه «یا» وقتی بر حروف قرار گیرد برای تنبیه است و برای این معنا، مثال به همین حدیث زده اند.

و من الثّانی قوله: از معنای دوّم «ربّ» که تقلیل می باشد قول مردی است از قبیلۀ أزد السراہ:

«ألا ربّ مولود و لیس له أب

و ذی ولد لم یلده أبوان» ۱

شاهد: در معنای تقلیل داشتن «ربّ» است. زیرا مولود و فرزندی که پدر نداشته باشد بسیار نادر است و مراد از «مولود» حضرت عیسی علیه السّلام می باشد زیرا ایشان تنها مادر داشتند. و «ذی ولد» عطف بر «مولود» است بنابراین «ربّ» بر آن نیز داخل می شود و در اینجا نیز معنای تقلیل دارد زیرا مردی که صاحب فرزند باشد و

متولد از پدر و مادر نباشد بسیار کم و تنها یک نفر است؛ و مراد از «ذی ولد» حضرت آدم علیه السلام است زیرا او دارای فرزند بود لکن خود او فرزند کسی نبود و پدر و مادر نداشت.

ترکیب شعر: «مولود» صفت برای «انسان» محذوف می باشد که بعد از حذف آن در جای آن قرار گرفته است و نمی تواند «مولود» حقیقتاً مجرور «ربّ» باشد زیرا مجرور آن باید نکره موصوفه باشد، بنابراین در اصل «انسان» که یک کلمه نکره می باشد که به واسطه «مولود» توصیف شده است، مجرور «ربّ» بوده است و جمله «و لیس له أب» حال از «مولود» است و واو عاطفه و «ذی ولد» عطف بر «مولود» و جمله بعد صفت برای آن است.

باید توجه داشت که طبق قاعده باید در شعر «یلد» به صورت «یلد» خوانده شود زیرا اصل آن «لم یولد» بوده است که واو به جهت وقوع آن بین فتحه و کسره لازمه ساقط می شود و لام نیز به وسیله «لم» جزم به سکون می گیرد لکن به جهت تصحیح قافیه و ضرورت شعری به صورت «یلد» استعمال شده است.

و تنفرد «ربّ» من سائر حروف الجرّ: متمایز و منفرد می شود «ربّ» از دیگر حروف جر به نه خصوصیت نحوی که دیگر حروف جر دارای آن نیستند:

۱- صدارت طلب بوده و واجب است در صدر و اوّل کلام مربوط به خود قرار گیرد.

۲- واجب است مجرور آن نکره باشد.

۳- واجب است توصیف و نعت آوردن برای مجرور آن، البته اگر آن مجرور اسم ظاهر باشد.

مانند: «ربّ رجل صالح لقیته» .

۴- واجب است مفرد و مذکر آوردن آن مجرور، و بعد از آن، آوردن تمیزی که مطابق معنای مراد از مجرور باشد، البته اگر مجرور آن ضمیر باشد، مانند: «ربّه رجلا لقیته» و «ربّه إمرأه لقیته» «ربّه رجلین لقیتهما» . به این ضمیر در نحو، «ضمیر مجهول» گویند، چون مرجع آن در نظر مخاطب معلوم نیست هرچند نزد متکلم

معلوم می باشد او به «شیء» معلوم در ذهن او راجع است. لکن محقق رضی قائل است که این ضمیر نکره است به خلاف دیگر ضمایر که معرفه هستند. ۲ اولی سیوطی ۳ می گوید: معرفه است که جاری مجرای نکره شده است.

۵- کثرت و غالب بودن حذف فعلی که مجرور «رَبِّ» مفعول به آن است، مانند قول کسی که از او سؤال می شود: «ما لقیتم رجلا عالما؟» و او جواب می دهد:

«رَبِّ رجل عالم» که در اینجا فعل متعدی به مجرور «رَبِّ» که «لقیتم» است حذف شده است. و گاهی نیز آن فعل متعدی به مجرور «رَبِّ» در کلام ذکر می گردد، مثل:

«رَبِّ رجل عالم لقیتم» .

شایان ذکر است که مراد از «معدّاه» متعلّق «رَبِّ» نیست زیرا «رَبِّ» بنا بر قول مؤلف کتاب و اکثر نحویون، متعلّق نمی خواهد بلکه مراد از آن فعل و یا شبه فعلی است که متعدی بنفسه به مجرور «رَبِّ» می باشد لکن چون در این تعدیه معنای «رَبِّ» نیز مانند دیگر حروف جر غیر زائد لحاظ می شود، لفظ «معدّی» در متن کتاب به ضمیری که عود به «رَبِّ» می کند اضافه شده است. و می دانیم چون آن فعل متعدی بنفس است و نیازی به حرف جر ندارد که متعدی شود بنابراین وجود لفظی «رَبِّ» و عدم آن از حیث لفظی اثری ندارد بلکه تنها معنای آن مورد نظر است به خلاف دیگر حروف جر غیر زائده که هم لفظ و هم معنای آنها مورد نظر است که به همین جهت متعلّق می خواهند زیرا آن فعل به واسطه خصوصیت لفظی آن حرف جر متعدی می شود.

۶- غالباً باید آن فعل محذوفی که مجرور «رَبِّ» مفعول آن است فعل ماضی باشد.

۷- عمل کردن «رَبِّ» در حالی که محذوف است به این ترتیب که این عمل در حال حذف بعد از فاء کثیرا و بعد از واو اکثرا و بعد از «بل» قلیلا می باشد و بدون وجود این کلمات، این عمل در حال حذف بسیار کم است، و ابن مالک در بیان این

مطلب می گوید:

و حذف «رَبِّ» فَجَرَتْ بعد «بِلِ»

و الفاء و بعد الواو شاع ذا العمل

مانند قول ربیعه بن مقروم ضبی از شعرای مخضرم که بعد از ظهور اسلام مسلمان شد:

«فإن أهلك فذی لهب لظاه

علی یکاد یلتهب التهابا» ۱

شاهد: در مجرور شدن «ذی» به واسطه «رَبِّ» محذوف که بعد از فاء بوده است می باشد.

ترکیب شعر: «إن» شرطیه و «أهلك» فعل مضارع متکلم و فاعل آن «أنا» مستتر است، و کَلَّ جمله، جمله شرط است، فاء رابط جواب به شرط و «ذی» مجرور به «رَبِّ» محذوف و محلا مرفوع بنا بر ابتدائیت و «لهب» مضاف الیه و «لظا» مبتدأ و مضاف به ضمیر غائب و «یکاد» خبر آن، و اسم «یکاد» ضمیر مستتر و راجع به «لظاه» و «یلتهب» خبر فعل مقاربه و «التهابا» مفعول مطلق و «علی» متعلق به آن است و این جمله اسمیه صفت برای «ذی لهب» که خبر آن «موجود» محذوف است، می باشد.

معنای شعر: «بنابراین اگر هلاک شوم پس چه بسیار صاحب خشمی است که این چنین صفت دارد آتش خشمش نزدیک است که برافروزند افروختنی برای من». و مانند قول کعب بن مالک در جنگ خندق در جواب ضرار بن خطاب که می گفت:

فلو لا خندق كانوا لدیه

لدمرنا علیهم أجمعینا

و ایشان در جواب می گفت:

«و سائله تسائل ما لقینا

و لو شهدت أرتنا صابرینا» ۲

صبرنا لا تری لله عدلا

علی ما نابنا متوکلینا

شاهد: در جر «سائله» بوسیله «رَبِّ» محذوف بعد از واو است.

معنای شعر: «و چه بسیار طلب کننده ای که درخواست می کرد ملاقات با ما- برای جنگ- و حال آن که اگر او برخورد می کرد به ما می دید ما را که انسانهای صابری در جنگ هستیم- و هرگز از زیر بار جنگ شانه خالی نمی کنیم».

ترکیب شعر: «سائله» محلا مرفوع مبتدأ و خبر آن «موجود» محذوف است و جمله بعد صفت برای «سائله» است، «ما» مصدریه و با فعل بعد در محل نصب، بنابر مفعولیت برای فعل قبل است و «لو» شرطیه و «أرتنا» جواب آن است و «صابرین» حال از ضمیر مفعولی «نا» و الف برای اطلاق شعر است.

و مانند قول رؤبه بن عجاج از شعرای قرن اول اسلام:

«بل بلد ذی صعده و آکام

تخشی مرادیه و هجر ذواب» ۱

شاهد: در مجرور بودن «بلد» به وسیله «رب» محذوف بعد از «بل» می باشد.

ترکیب شعر: «ذی» صفت برای «بلد» و «صعد» جمع «صعود» به معنای عقبه و گردنه های بسیار خطرناک، مضاف الیه «ذی» می باشد و «آکام» جمع «اکم» به معنای تپه های دشوار، عطف بر «صعد» است. «تخشی» فعل مجهول و «مرادی» جمع «مرداه» به معنای مهلک، نائب فاعل آن، که اضافه به ضمیر مفرد مذکر که عود به «بلد» می کند، شده است و «هجر» عطف بر «صعد» و به معنای «ظهر» و «ذواب» صیغه مبالغه، صفت برای «هجر» است.

معنای شعر: «بلکه چه بسیار کم است شهری که دارای عقبه های خطرناک و تپه های مرتفع است و این چنین صفت دارد که ترسیده می شود از محل های هولناک آن و دارای وقت ظهر- بسیار گرم و- ذوب کننده بود».

و مانند قول جمیل بن عبد الله بن معمر از شعرای قرن اول اسلام:

«رسم دار وقت فی طلله

کدت أفضی الحیاه من جلله» ۲

ص: ۱۵۲

شاهد: در مجرور بودن «رسم» به وسیله «رَبِّ» محذوف است که قبل از آن یکی از حروف فاء، واو، و «بِل» ذکر نشده است.

معنای شعر: «چه بسیار آثار برجامانده خانه ای که من ایستاده ام در کهنه و فرسوده شده آن آثار، به طوری که نزدیک بود که تمام کنم حیات خود را از جهت آن ایستادن».

۸- هشتمین وجه افتراق «رَبِّ» از دیگر حروف جر، این است که از حروف جر شبه زائد است، یعنی از حیث لفظ و اعراب، متعلق نمی خواهد و از این حیث مانند حروف جر زائده است لکن از حیث معنا، دارای معنای غیر توکید است که حروف جر غیر زائد این معنا را دارند. به همین جهت، اعراب محلی مجرور آن، بستگی به کیفیت عبارت بعد از آن دارد، بنابراین محل مجرور «رَبِّ» در مثل: «رَبِّ رَجُلٍ صَالِحٍ عِنْدِي» رفع بنا بر مبتدأ بودن است زیرا بعد از مجرور و صفت آن، «عِنْدِي» که ظرف است قرار دارد که متعلق به «استقر یا مستقر» مقدر است و خبر می باشد بنابراین آن مجرور محلاً مرفوع بنا بر ابتدائیت می شود. و یا در مثل: «رَبِّ رَجُلٍ صَالِحٍ لَقِيْتَهُ» محل مجرور، منصوب می باشد چون «لَقِيْتَهُ» مفعول می خواهد.

و در مثل: «رَبِّ رَجُلٍ صَالِحٍ لَقِيْتَهُ» محل مجرور دارای دو احتمال است:

۱- رفع بنا بر مبتدأ بودن و «لَقِيْتَهُ» خبر آن.

۲- نصب بنا بر مفعول برای فعل محذوفی که «لَقِيْتَهُ» آن را تفسیر می کند، البته باید توجه داشت که محل تقدیر گرفتن آن فعل محذوف، بعد از صفت آن مجرور است و نمی توان آن را بعد از «رَبِّ» در تقدیر گرفت زیرا «رَبِّ» هرگز بر فعل داخل نمی شود، پس تقدیر و اصل این مثال اینگونه بوده است: «رَبِّ رَجُلٍ صَالِحٍ لَقِيْتَهُ لَقِيْتَهُ». و جایز الوجهین بودن اعراب در مجرور «رَبِّ» در این مثال مانند جایز الوجهین بودن «هَذَا» در قول شماست وقتی که می گوئید: «هَذَا لَقِيْتَهُ» که رفع آن به اعتبار مبتدأ بودن و نصب آن به اعتبار مفعول برای فعل «لَقِيْتَهُ» است که حذف شده و «لَقِيْتَهُ» آن را تفسیر می کند.

نکته: با توجه به بیانی که ما در فرق پنجم برای «رَبِّ» با دیگر حروف جر بیان

کردیم، عدم منافات آن با خصوصیت مذکور در این فرق روشن می شود زیرا مراد از «معداها» در آنجا «متعلق ها» نیست تا کسی اشکال کند که مولف کتاب در اینجا می گوید: «رَبِّ» زائده است پس همانند دیگر حروف جر زائده متعلق نمی خواهد، ولی در آنجا می گوید غالباً «معداها» حذف می شود، که این باهم منافات دارد. هر چند بعضی از محشین بعد از اینکه «معداها» را به معنای «متعلق ها» گرفته اند، برای حل اشکال گفته اند: فرق پنجم بنا بر رأی جمهور نحویون است که قائل به متعلق داشتن «رَبِّ» هستند، و فرق هشتم بنا بر رای کسانی مانند رمانی و ابن طاهر است که قائل هستند که «رَبِّ» متعلق نمی خواهد. ۱.

۹- جایز بودن مراعات محل مجرور «رَبِّ» کثیرا در عبارات است، مانند:

«رَبِّ رَجُلٍ صَالِحٍ وَ امْرَأَةٍ عَالِمَةٍ لِقَيْتِهِمَا» زیرا «رَبِّ» در حکم حروف جر زائده است که مراعات محل مجرور آنها جایز است و در مثال «امراه» عطف بر محل مجرور «رَبِّ» که «رَجُلٍ» می باشد، شده است. لکن این مراعات محل مجرور در دیگر حروف جر، مانند: «مررت بزید و عمرا» که «عمرو» منصوب بنا بر عطف بر محل «زید» باشد جایز نیست مگر در موارد بسیار قلیلی از استعمال عرب که آن هم سماعی می باشد.

و إذا زیدت «ما» بعدها: و اگر زمانی «ما» زائده کافه بعد از «رَبِّ» واقع شود، غالباً «ما» زائده «رَبِّ» را از عمل بازمی دارد، و آن را مهیای دخول بر جمله فعلیه می کند که غالباً فعل آن جمله، لفظاً و معنا ماضی می باشد.

ابن مالک در بیان این قاعده می گوید:

و زید بعد «رَبِّ» و الکاف فکفّ

و قد تلیهما و جرّ لم یکفّ

مانند قول ابن عباس در مدح امیر المؤمنین علیه السلام:

«فلربما رأیته یخرج حاسراً بیده السیف إلى الرجل الدّراع فیقتله». ۲

شاهد: در الحاق «ما» زائده کافه به «رَبِّ» و دخول آن بر جمله فعلیه ماضویه است.

معنای عبارت: «پس هرآینه چه بسیار دیدم من او را در حالی که خارج می شد-هجوم می آورد-در حالی که بدون زره بود و تنها در دست او شمشیر می بود، به سوی مردی که کاملاً مسلح و با زره بود، پس او را می کشت» .

و من إعمالها: و از موارد اعمال «رَبِّ» بعد از الحاق «ما» زائده که بسیار قلیل است و عدم اعمال آن کثیر می باشد، قول عدی بن رعاء غسانی از شعرای جاهلی است:

«رَبِّما ضربه بسيف صقيل

بين بصرى و طعنه نجلاء» ۱

شاهد: در عمل «رَبِّ» بعد از الحاق «ما» زائده بر اسم بعد می باشد.

ترکیب شعر: «ضربه» در محل رفع مبتدأ و جار و مجرور «بسيف» متعلق به «ضربه» و «صقيل» صفت برای «سيف» و «بين بصرى» ظرف متعلق به شبه فعل عموم صفت برای «ضربه» است و «بصرى» مکانی در شام است، کلمه «بين» ۲ وقتی که ظرف باشد، اضافه به اسماء متعدّد می شود، مثل: «بیتی بین المدرسه و الطريق» یا اضافه به اسم غیر مفرد در حکم متعدّد، مثل جمع می شود، مانند:

«جلست بين الطلاب» در حالی که در شعر اضافه به اسم مفرد «بصرى» شده است، توجیه این خلاف این است که در اصل «بين» اضافه شده است به يك مضاف غیر مفرد که به «بصرى» اضافه شده بوده که هم اکنون محذوف است «بين اماکن بصرى» و «طعنه» عطف بر «ضربه» و «نجلاء» صفت «طعنه» است، و خبر «ضربه» محذوف و «موجود» می باشد.

معنای شعر: «و چه بسیار ضربه زدن به وسیله شمشیر جلا داده شده ای که این چنین صفت دارد در بین اماکن و محله های شهر بصرى بود و چه بسیار

نیزه زدنی که این چنین صفت دارد که واسع شده است-محل برخورد آن نیزه-» .

و من دخولها على الجملة الاسمية: از موارد دخول «رَبِّ» بعد از الحاق «ما» زائده، بر جمله اسمیه که از حیث استعمال بسیار قلیل است، قول ابی دؤاد ایادی از شعرای جاهلی در بیان منازل قوم خود در عراق می باشد:

«رَبِّمَا الْجَامِلُ الْمُؤَبَّلُ فِيهِمْ

و عَنَّا جِيحٌ بَيْنَهُنَّ الْمَهَارُ» ۱

شاهد: در دخول «رَبِّمَا» بر جمله اسمیه است.

ترکیب شعر: «الجامل» مبتدأ و «المؤبَّل» که اسم مفعول باب تفعیل است، صفت آن می باشد و «فیهم» جار و مجرور متعلق به فعل یا شبه فعل عموم خبر آن است، واو عاطفه است و «عناجیح» جمع «عنجوج»، مبتدأ می باشد و خبر آن «فیهم» بوده است که محذوف می باشد و جمله اسمیه بعد از آن صفت برای «عناجیح» است، «المهار» جمع «المهر» است.

معنای شعر: «چه بسیار گله شتری که گرفته شده بود برای خراج در میان آن قوم و چه بسیار اسبان گردن فرازی که در بین آنها کره های اسب بود» .

و قيل: لا تدخل المكفوفه على الاسمية أصلاً: بعضی از نحویین مانند ابو علی فارسی قائل هستند که «رَبِّ» بازداشته شده از عمل- «رَبِّمَا»- هرگز داخل بر جمله اسمیه نمی شود، و در شعر ابی دؤاد «ما» زائده نمی باشد تا ادعا شود «رَبِّمَا» مکفوفه بر جمله اسمیه داخل شده است بلکه «ما» نکره موصوفه بوده و «الجامل» خبر برای «هو» محذوف که مبتدأ نیز می باشد، است و این جمله صفت برای «ما» می باشد، و باید توجه داشت که «ما» محلاً مرفوع مبتدأ و خبر آن «موجود» محذوف است.

و من دخولها على الفعل المستقبل: قبلاً- گفته شده که «رَبِّمَا» کثیراً بر جمله فعلیه ماضویه داخل می شود، و در اینجا یکی از موارد قلیل الاستعمال «رَبِّمَا» که داخل بر جمله فعلیه مستقبله شده است بیان می گردد و آن قول خداوند متعال است:

رَبِّمَا يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ «الحجر/۲» .

نکته: بعضی از نحویین مانند ابن هشام او زمانی می گویند: «رَبَّما» تنها بر فعل ماضی می آید مگر اینکه فعل مضارع معنای محقق الوقوع داشته باشد که در این موقع حکم فعل ماضی را دارد، مانند همین آیه شریفه که فعل مستقبل «یودّ» حکم ماضی محقق الوقوع دارد.

و فی «رَبِّ» ست عشره لغه: باید دانست که در کلمه «رَبِّ» شانزده لغت است: زیرا یا راء مضموم و یا مفتوح است و در این دو صورت یا با تشدید باء و یا با تخفیف آن است که این چهار قسم، یا با تاء تأنیث ساکنه و یا با تأنیث محرکه و یا اصلا بدون تاء است که از ضرب آن چهار قسم و این سه صورت اخیر دوازده لغت بدست می آید: «رَبِّه، رَبِّه، ربه، ربه، رَبِّه، ربه، رَبِّه، ربه، رَبِّه، ربه، رَبِّه، ربه، ربه» و چهار صورت دیگر عبارتند از:

۱- ضمه راء با سکون باء «رَب» .

۲- فتحه راء با سکون باء «رَب» .

۳- ضمه هردو حرف «راء و باء» با تشدید باء «رَبِّ» .

۴- ضمه هردو حرف با تخفیف باء «رَب» .

ص: ۱۵۷

منابع برای تحقیق دربارهٔ «رَبّ»

- ۱- شرح الکافیہ: ۲/۳۲۹
- ۲- النحو الوافی: ۲/۴۸۲
- ۳- اللباب: ۱۳۷
- ۴- شرح ابن عقیل: ۲/۳۶
- ۵- البهجه المرضیه: ۱۲۴
- ۶- شرح الاشمونی: ۲/۲۳۰
- ۷- همع الهوامع: ۲/۲۵
- ۸- أوضح المسالک: ۲/۱۴۴
- ۹- التصریح علی التوضیح: ۲/۲۰
- ۱۰- الإنصاف: ۸۳۲ و ۳۷۶
- ۱۱- الحدائق الندیہ: ۲۳۵
- ۱۲- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۳۸۱

السین المفرده حرف یختصّ بالمضارع و یخلصه للاستقبال، کقول حسان: . . .

شرح کلماتی که با حرف سین شروع می شوند بر دو قسم هستند:

۱- سین مفرده، که عبارت است از کلمه ای که دارای یک حرف هجا می باشد و آن حرف سین است.

۲- سین مرگبه، که عبارت است از کلمه ای که دارای چند حرف الفباست که اولین آن ها سین می باشد، و در این کتاب از سین مفرده و سه کلمه سین مرگبه بحث می شود: «سوف، سواء، سی» و چون رتبه مفردات مقدّم از مرگبات است، ابتداءً بحث از سین مفرده می شود.

سین مفرده حرفی است که تنها یک موضع استعمال دارد و مختص فعل مضارع است، و از حروف مهمل و غیر عامل است لکن دارای یک عمل معنوی است که آن عبارت از خالص گردانیدن فعل مضارع برای معنای استقبال است زیرا فعل مضارع واجد دو معنای زمانی و دارای قدرت تطبیق بر دو زمان است: ۱- حال.

۲- استقبال. این حرف، فعل مضارع را که دارای دو بعد زمانی است، خالص و مختص استقبال می کند، چنانکه لام مفتوح، فعل مضارع را مختص زمان حال می کند.

مانند قول حسان بن ثابت در مدح امیر المؤمنین علیه السلام در جنگ خیبر، که در

این جنگ به جهت چشم دردی که امیر المؤمنین علیه السّلام داشتند، دیگران به میدان رفتند و موفق به شکست دشمن نشدند و حضرت رسول صلی الله علیه و آله بعد از شفا دادن به حضرت وصی علیه السّلام پرچم نبرد را به ایشان سپردند و آن حضرت بعد از مدت زمان کمی خیبر را فتح کردند:

و كان عليّ أرمدا العين يبتغي

دواء فلمّا لم يحسّ مداويا

شفاه رسول الله منه بتفله

فبورك مرقيا و بورك راقيا

«و قال ساعطيّ الرأيه اليوم صارما

كميّا محبّا للرسول مواليا» ۱

يحبّ إلهي و الإله يحبّه

به يفتح الله الحصون الأوابيا

فأصفي بها دون البريه كلّها

عليّا و سمّاه الوزير المواخيا

شاهد: در دخول حرف سين بر فعل مضارع «اعطى» و تخلص آن برای استقبال است.

معنای شعر: «و پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: بزودی اعطا می کنم پرچم جنگ را امروز، به انسان چون شمشیر بزرانی که این چنین صفت دارد پهلوان است و محبّ رسول الله صلی الله علیه و آله و تابع اوست» .

و معنی قول المعربین: و معنای قول نحویین که درباره حرف سين می گویند:

«حرف تنفیس» ، این است که این حرف باعث توسیع زمانی فعل مضارع است زیرا که یک بعد معنوی از زمان فعل مضارع، زمان حال می باشد که زمانی بسیار قلیل و کم است به طوری که فقط در زمان تکلم وجود دارد و به اعتبار آن فعل مضارع دارای زمانی ضیق و کم می شود و حرف سين زمان آن را توسعه داده و تبدیل به استقبال می کند. و واضح تر از این عبارت نحویین درباره حرف سين، قول زمخشری و غیر اوست که می گویند: حرف سين، حرف استقبال است، و از این جهت واضح تر است، زیرا که صریحا معنای این حرف و عملکرد معنوی آن را بیان می کند.

«سوف» مرادفه للسين أو أوسع منها على الخلاف. . .

شرح یکی از کلمات مرکبہ ای که با حرف سین شروع می شود، «سوف» می باشد، جمیع علمای نحو اتفاق دارند که اولاً حرف است و ثانیاً مختص فعل مضارع است و ثالثاً فعل مضارع را تبدیل به فعل مستقبل می کند رابعا از حروف مهمل و غیرعامل است، همانطور که کلمه مفردۀ سین اینگونه است، لکن علما در مقدار زمان استقبالی کردن فعل مضارع به واسطه «سوف» اختلاف دارند.

کوفیون قائل به ترادف معنوی سین و «سوف» می باشند و می گویند:

هیچ گونه فرقی بین این دو کلمه از حیث معنا نمی باشد. لکن بصریون قائل به عدم ترادف معنوی این دو کلمه بوده و می گویند: معنای «سوف» اوسع از سین است، یعنی سین معنای فعل مضارع را که در ضمن جوهره خود دارای یک معنای ضیق-حال-است به یک معنای وسیع تر که زمان آینده قریب به زمان حال است تبدیل می کند. بنابراین معنای سین در زبان فارسی مترادف کلمه «بزودی» می شود. لکن «سوف» فعل مضارع را دارای یک معنای استقبالی اوسع کرده و دلالت می کند بر اینکه وقوع آن فعل در آینده دیرتری واقع خواهد شد و دلیل قائلین به این قول، قاعده: «کثره المبانی تدلّ علی کثره المعانی» است و با استناد به این قاعده نتیجه گرفته اند که چون «سوف» دارای حروف الفبای بیشتری است بنابراین دارای معنایی

اوسع از سین می باشد و این کثرت حروف مفید و باعث مبالغه و زیادت در کیفیت و اندازه معنا گشته است.

و لیس بمطرد: ولی باید توجه داشت که این قاعده عام و کلیت ندارد چه بسا کلمه ای که حروف هجای آن کمتر است لکن با کلمه ای که حروف هجای آن بیشتر است دارای یک معناست و یا دارای معنای قویتری است، مانند: «حذر و حاذر» و «شنج و شانج» که «حذر و شنج» با اینکه حروف هجای کمتری دارند چون صیغه مبالغه هستند دارای معنای قویتری از معنای اسم فاعل از ماده خود می باشند در حالی که اسم فاعل دارای حروف الفبای بیشتری است.

شایان ذکر است که نحوین به «سوف» حرف تسویف نیز می گویند.

و يقال فیها: کلمه «سوف» گاهی تخفیف داده می شود و گفته می شود در آن:

«سف» به حذف حرف وسط آن، که واو می باشد و گاهی نیز «سو» به حذف حرف آخر در عبارات استعمال می شود و همچنین گاهی به صورت «سی» به حذف حرف آخر و قلب حرف وسط آن «واو» به یاء به جهت مبالغه در تخفیف و رفع ثقالت آن، استعمال می شود زیرا واو ثقیل تر از یاء است. این لغت اخیر را ابن سید یکی از علمای اندلس و نویسنده کتاب «المحکم» که این کتاب در علم لغت است بیان کرده است.

تنفرد عن السین: «سوف» از حیث استعمال با سین از جهاتی تفاوت دارد، زیرا لام مفتوحه موکده می تواند بر «سوف» داخل شود در حالی که هرگز بر سین واقع نمی شود، مثل قول خداوند متعال:

وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴿۵﴾

و گاهی بین «سوف» و فعل مضارع بعد از آن، یک فعل قلبی ملغا شده از عمل قرار می گیرد در حالی که بین سین و فعل مضارع، هرگز فعل قلبی ملغا نمی تواند واقع شود، مانند قول زهیر بن ابی سلمی یکی از چهار شاعر مشهور جاهلیت عرب (امرئ القیس، نابغه ذبیانی، أعشى و زهیر بن ابی سلمی) در ذمّ خاندان آل حصن از قبیله بنی علیم:

شاهد: در فاصله شدن فعل قبلی ملغا از عمل «إخال» بین «سوف» و فعل مضارع مدخول آن که «أدری» می باشد، است.

ترکیب شعر: «ما» نافیة و «أدری» فعل قلبی متکلم وحده مضارع به معنای «أعلم» و مصرع دوّم که جمله استفهامی است در حکم مفعول آن است که در محل نصب می باشد و فعل قلبی به واسطه وقوع جمله معترضه «و سوف إخال أدری» و همزة استفهام از عمل لفظی بازداشته شده و معلّق گردیده است. «سوف» حرف تنفیس و «أدری» فعل مضارع، و فعل قلبی «إخال» به معنای «أظنّ» بین آن دو فاصله شده است و هر دو مفعول آن محذوف است و همچنین دو مفعول «أدری» دوّم به قرینه دو مفعول «أدری» اوّل حذف شده است و «قوم» خبر مقدّم و «آل حصن» مبتدای مؤخر و «نساء» عطف بر «قوم» است.

باید توجه داشت که کلمه «قوم» هر چند شامل مرد و زن می شود، لکن گاهی تنها بر مرد اطلاق می شود مانند آیه شریفه:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ ﴿الحجرات/۱۱﴾

و در شعر و آیه مراد از «قوم» مردان است و قرینه آن معادل قرار دادن «نساء» برای آن است.

معنای شعر: «نمی دانم-و در آینده-گمان می کنم-بدانم-آیا مرد هستند خاندان حصن یا زن می باشند» .

منابع برای تحقیق درباره «سین» و «سوف»

۱-الإنصاف: ۶۴۶

۲-همع الهوامع: ۲/۷۲

۳-النحو الوافی: ۱/۵۶

۴-لسان العرب: ۹/۱۶۴

۵-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۴۰۴

۶-معجم النحو: ۲۰۱ و ۲۰۲

۷-مبادئ العربیه: ۴/۳۷۷

۸-شذذ العرف: ۱۵

۹-شرح جامی: ۳۴۰

۱۰-شرح الکافیہ: ۲/۲۲۷

ص: ۱۶۴

«سواء» تکنون بمعنی «مستوی» فتقصر مع الکسر، نحو مَکَاناً سُوًی

«طه/۵۸»

شرح یکی دیگر از کلماتی که با حرف سین شروع می شود، کلمه «سواء» می باشد.

و دارای پنج معناست که عبارتند از: «۱- مستوی. ۲- وسط. ۳- تام. ۴- قصد. ۵- مکان یا غیر» .

باید توجه داشت که در ارتباط با معنای پنجم «سواء» علمای نحو اختلاف دارند که آیا به معنای مکان و یا به معنای غیر است. این کلمه در هنگام استعمال در هریک از معانی فوق الذکر دارای کیفیت حرکتی خاصی است به همین جهت وقتی به معنای «مستوی: مساوی» است به دو صورت استعمال می شود:

۱- «سوی» که دارای الف مقصور و سین مکسور می باشد، مانند قول خداوند متعال در بیان قول ساحران قوم فرعون به حضرت موسی علیه السلام:

فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًی «طه/۵۸»

۲- «سواء» که دارای الف ممدود و سین مفتوح می باشد، مانند: «مررت برجل سواء و العدم» . شایان ذکر است که رفع «العدم» بنا بر عطف آن بر ضمیر مستتر در «سواء» است، زیرا این کلمه در این صورت به معنای «مستوی» است که اسم فاعل بوده و متحمل ضمیر مفرد مذکر است. و معنای مثال اینگونه است: «عبور

کردم مردی را که وجود و عدم او مساوی است».

و این کلمه وقتی به معنای «الوسط: میان» و به معنای «التام: کامل» باشد به صورت «سواء» به فتح سین و الف ممدود استعمال می شود، مانند قول خداوند متعال درباره دیدن مؤمن دوست کافر خود را در جهنم:

فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ «الصفات/۵۵»

شاهد: در معنای میان داشتن و استعمال این کلمه به فتح سین با الف ممدود است.

معنای آیه: «پس مطلع شود آن مؤمن و ببیند آن کافر را در میان جهنم».

و مانند قول شما که می گوئید «هذا درهم سواء» یعنی: «این یک درهم کامل است». و این کلمه هرگاه به معنای «القصد: اراده» باشد، به صورت «سوی» که دارای الف مقصوره و سین مکسور است استعمال می شود و این غریب ترین و کم استعمال ترین معنا در بین معانی «سواء» می باشد و این معنا را ابو سعادات بن شجری از علمای نحو بصره که شیعه نیز می باشد برای «سواء» ذکر کرده است، مانند قول قیس بن خطیم از شعرای مخضرم در مدح خدش بن زهیر عامری که قیس بن خطیم را در خونخواهی پدرش کمک کرد و لکن حدیفه بن بدر به شاعر در یاری او، پاسخ منفی داد:

«فالأصرفنّ سوی حدیفه مدحتی

لفتی العشیّ و فارس الأحزاب» ۱

شاهد: در وجود «سوی» به معنای قصد در زبان عرب است.

معنای شعر: «پس هرآینه برمی گردانم حتما مدح کردم را از قصد کردن حدیفه به سوی جوانمرد وقت سختی و سوارکار میدان های نبرد».

نکته: «العشیّ» وقت بین ظهر و غروب خورشید را گویند که موقع شدت گرما و سختی روز است و شاعر از آن اراده تمامی اوقات سخت و مشقت بار ایام حیات کرده است و باید دانست که شعر دارای قوافی فائیه است و به جای کلمه

«الأحزاب» کلمه «الأجراف» جمع «جرف: محلی که سیل آن را خراب کرده است» می باشد. و قابل ذکر است که قیس بن خطیم در مکه خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند پیامبر صلی الله علیه و آله او را دعوت به اسلام کردند و او گفت: یکسال به من مهلت دهید تا فکر کنم او قبل از تمام شدن یکسال از دنیا رفت.

و آخرین معنای «سواء» مکان یا غیر است بنا بر اختلافی که بین علمای نحو در این باره می باشد. سیبویه و گروه کثیری از نحویین می گویند به معنای مکان است و ابن مالک قائل است که دارای معنای غیر، و از ادات استثناء است و بر این اساس می گوید:

و لسوی، سوی، سواء اجعلا

على الأصح ما لغير جعللا

شایان ذکر است که این کلمه در این معنا دارای چهار لغت است: ۱- «سواء» فتح سین و مد الف. ۲- «سوی» ضم سین و الف مقصوره. ۳- «سواء» کسر سین با مد الف. ۴- «سوی» کسر سین با الف مقصوره.

مراد از «يجوز الوجهان» جواز مد دادن الف و مقصوره کردن آن است.

و تقع هذه صفة و استثناء: و این کلمه با این معنا-معنای غیر-در جملات قرار می گیرد و گاهی صفت برای موصوف و تابع اعراب موصوف می باشد، و گاهی از ادات استثناء بوده و اعراب مستثنی به «إلا» را می گیرد، زیرا این کلمه در این معنا به منزله کلمه «غیر» در معنا و در تصرف و کیفیت استعمالی است یعنی می تواند فاعل، مفعول، مبتدأ و... واقع شود، به عنوان مثال شما می گوئید: «جاءنی سواک» که این کلمه تقدیرا بنا بر فاعل بودن مرفوع است و یا شما می گوئید: «رأیت سواک» که در تقدیر منصوب بنا بر مفعولیت است و یا می گوئید: «ما جاءنی أحد سواک» که در تقدیر دو وجه اعرابی برای آن جایز است:

۱- نصب بنا بر اینکه مستثنی به «إلا» در این صورت منصوب خواهد بود و هم اکنون که مستثنی مضاف الیه برای «سوی» می باشد، این کلمه اعراب آن را می گیرد و تقدیرا منصوب است، همانطور که اگر «غیر» در عبارت بود همین گونه اعراب می گرفت.

ص: ۱۶۷

۲-رفع آن بنا بر اینکه اگر مستثنی به «إلا» در کلام وجود داشت بدل از مستثنی منه «أحد» می توانست باشد، که در این مثال «سوی» تقدیرا آن اعراب را می گیرد، و در مانند این مثال وجه دوّم ارجح است زیرا تابعیت مستثنی از مستثنی منه در کلام تام غیر موجب ارجح از نصب آن است.

و عند سیبویه و الجمهور: لکن در نزد سیبویه او جمهور نحویین کلمه «سواء» به معنای مکان است که در این صورت، ظرف مکان غیرمتصرف می باشد یعنی همواره ملازم اعراب نصب بنا بر مفعول فیه بودن است و خارج از این عنوان نمی شود مگر در ضرورت شعری، که این هم از موارد بسیار کم این قسم است، مانند قول شاعر:

و لم یبق سوی العدوا

ن دنّاهم کما دانوا ۲

که «سوی» به معنای مکان، فاعل واقع شده است.

تنبیه

متن

یخبر ب «سواء» الّتی بمعنی «مستوی» عن الواحد. . .

شرح «سواء» به معنای «مستوی» می تواند خبر باشد از ابتدایی که مفرد است، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در نامه ای خطاب به أسود بن قطبه از سرداران لشکر اسلام:

«فلیکن أمر الناس عندک فی الحقّ سواء». ۳

شاهد: در وقوع «سواء» خبر برای «أمر الناس» که مفرد است می باشد.

معنای کلام: «پس باید شأن و منزلت مردم در نزد تو در ملاحظه و مراعات حقّ، مساوی باشد».

ص: ۱۶۸

و می تواند کلمه «سواء» به معنای «مستوی» خبر برای بیشتر از مفرد-تثنيه و جمع-باشد، مانند شعر کعب بن مالک که از شعرای پیامبر صلی الله علیه و آله در جنگ بدر بود:

«لیسا سواء و شتی بین امرهما

حزب الاله و اهل الشرك و النصب» ۱

شاهد: در وقوع «سواء» خبر برای مافوق مفرد-تثنيه-است.

معنای شعر: «نیست آن دو-حزب الله و اهل الشرك و النصب-مساوی، و فرق زیادی بین امر این دو می باشد» .

نکته: مصرع دوم بدل از ضمیر تثنيه در «لیسا» می باشد، و «النصب» سنگی است که قبیله قریش آن را مقدس می دانسته است.

و مانند قول خداوند متعال:

لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ «آل عمران/۱۱۳»

شاهد: در وقوع «سواء» به معنای «مستوی» خبر برای مافوق مفرد-جمع-است.

لأنها في الأصل مصدر: دلیل اینکه این کلمه به این معنا می تواند خبر برای مفرد و تثنيه و جمع واقع شود، این است که این کلمه در اصل و در واقع به معنای «استواء» که مصدر است می باشد که از آن اراده اسم فاعل شده است و چون مصدر می تواند خبر از هر یک از آن سه شود مانند:

«زید عدل» و «الزیدان عدل» و «الزیدون عدل» بنابراین این کلمه که در اصل یک معنای مصدری دارد می تواند خبر برای مفرد، تثنيه و جمع باشد، هر چند که از استواء اراده اسم فاعل «مستوی» شود.

و قد اجيز في قوله تعالى: و محققا در ارتباط با ترکیب نحوی «سواء» در مثل قول خداوند متعال:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ «البقره/۶»

سه ترکیب اجازه داده شده است:

۱- خبر برای ماقبل باشد یعنی خبر برای «إِنَّ» بوده و «الذین» محلا- منصوب، اسم آن و «كفروا» جمله صله باشد و جمله «أنذرتهم. . .» مأول به مصدر محلا مرفوع و فاعل برای «سواء» باشد.

۲- خبر برای مابعد باشد یعنی جمله «أنذرتهم أم لم تنذرهم» به تأویل مصدر «انذارك و عدم انذارك» مبتدأ و «سواء» خبر مقدم و كلّ جمله اسمیه، خبر برای «إِنَّ» باشد.

۳- مبتدأ باشد و جمله بعد خبر برای آن، و كلّ جمله خبر برای «إِنَّ» باشد و مجوز ابتدا به نكرة در این فرض عمل آن بر «عليهم» است.

منابع برای تحقیق درباره «سواء»

۱- شرح الکافیة: ۱/۲۴۴

۲- لسان العرب: ۱۴/۴۰۸

۳- البهجة المرضیه: ۱۱۰

۴- شرح ابن عقیل: ۱/۶۱۱

۵- شرح الاشمونی: ۲/۱۵۸

۶- النحو الوافی: ۲/۳۱۸

۷- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۴۰۳

۸- معجم النحو: ۲۰۰

۹- الكتاب: ۱/۴۴۲

۱۰- أوضح المسالك: ۲/۷۰

۱۱- التصريح علی التوضیح: ۱/۳۶۲

ص: ۱۷۱

«سَيِّ» من «لا سَيِّما» اسم بمنزله «مثل» وزنا و معنی، و عینه فی الأصل واو و تثنیته «سَيَّان» نحو. . .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف سین شروع می شود، «سَيِّ» می باشد و این کلمه در کتب نحو منفردا مورد بحث نمی باشد بلکه هرگاه در جمله «لا سَيِّما» قرار گرفت به جهت خصوصیات نحوی که عارض بر آن می شود، علمای نحو از آن بحث می کنند. باید دانست که کلمه «سَيِّ» در عبارت «لا سَيِّما»، اسم است و از حیث وزن و معنا مانند کلمه «مثل» می باشد، یعنی وزن آن «فعل» و معنای آن تشابه و تماثل بین دو شیء است و باید دانست که اصل این کلمه «سوی» و عین الفعل آن واو بوده است که به جهت سکون آن و کسره ماقبل تبدیل به یاء، و سپس در یاء لام الفعل ادغام شده است. و تثنیه آن در حالت رفعی «سَيَّان» و در حالت نصب و جر «سَيَّین» و جمع آن «أَسَواء» می باشد. مانند قول ابو دهبیل جمحی در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله:

«عقم النساء فلا یلدن شیبهه

إِنَّ النساء بمثله عقم

متهلل نعم بلا مبتاعد

سَيَّان منه الوفّر و العدم» ۲

شاهد: در تثنیه «سِی» به صورت «سِیان» می باشد.

معنای شعر: «نازا هستند زنان، پس نمی زایند مانند پیامبر را، زیرا زنان برای زائیدن مثل پیامبر عقیم هستند. پیامبر سرازیرکننده نعمتهاست بدون اینکه نعمتی، نعمت دیگر را سلب کند و در نزد او مساوی هستند انسان غنی و فقیر» .

و تستغنی حینئذ: در هنگام تثنیه، این کلمه که دائم الإضافة است، از اضافه بی نیاز می شود مانند کلمه «مثل» که از اسماء دائم الإضافة است و وقتی تثنیه باشد از اضافه مستغنی است مانند قول شاعر:

فإنما هذه الدنيا وزهرتها

كالزاد لا بدّ يوماً أنه فانی

«من يفعل الحسنات الله يشكرها

و الشر بالشر عند الله مثلان» ۱

شاهد: در تثنیه «مثل» و عدم اضافه آن می باشد.

ترکیب شعر: «من» از اسماء شرط و «يفعل» فعل شرط و فاعل ضمیر مستتر که عود به «من» می کند «الحسنات» مفعول آن و «الله» مبتدأ و «یشکرها» خبر آن و جمله اسمیه جواب شرط به حذف فاء رابطه جواب به شرط است. و «الشر» مبتدأ و «بالشر» متعلق به فعل یا شبه فعل عام، خبر می باشد و باء به معنای مقابله است و «عند» ظرف و مضاف به «الله» بوده و متعلق به «مثلان» است که خبر برای مبتدای محذوف است که در تقدیر «هما مثلان» می باشد و ترکیب دیگری نیز جایز است که «بالشر» متعلق به «المكافاه» محذوف می باشد که در تقدیر عطف بر «الشر» شده و «مثلان» خبر آن دو است و در تقدیر اینگونه است: «الشر و المكافاه بالشر مثلان عند الله» .

معنای شعر: «هر کس انجام دهد اعمال خیر را خداوند سپاسگزار آن اعمال خواهد بود و شرّ و فعل بد در مقابل آن جزای شرّ و بد است و این دو در نزد خدا مساوی هستند» .

و استغنوا: و أعراب به واسطه وجود تثنیه «سِی» از تثنیه بستن «سواء» بی نیاز هستند، و نمی گویند: «سواءان» مگر در موارد بسیار کم، زیرا اجتماع الف ممدوده و الف تثنیه موجب ثقلت کلمه می باشد، و چون این دو کلمه دارای معنای مترادف می باشند، در هنگام استعمال، از تثنیه «سِی» استفاده می شود.

و تشدید یاء: شرایط استعمال کلمه «سِی» در جمله «لا سیما» عبارتند از:

۱- یاء «سِی» باید مشدد باشد.

۲- «لا» نفی جنس بر آن داخل شده باشد.

۳- و قبل از «لا» نفی جنس، و او قرار داشته باشد. و این واو یا استینافیه و یا حالیه است و محقق رضی قائل به اعتراضیه بودن آن است. بنابراین همواره باید «سِی» مورد بحث در مجموعه عبارتی «و لا سیما» باشد.

باید دانست که این شرایط غالباً باید مراعات شود بطوری که ابو العباس ثعلب از نحویین کوفه اعتقاد دارد به اینکه هر کس برخلاف این شرایط «سِی» را استعمال کند، از حیث عدم مراعات قواعد ادبیات عرب، خطا کار است.

و ذکر غیره: لکن غیر ثعلب-أخفش و ابن أعرابی ۲- می گویند گاهی یاء «سِی» تخفیف داده می شود و بصورت «سی» تلفظ می شود و گاهی واو نیز حذف می شود، مانند قول شاعر:

«فه بالعقود و بالأیمان لا سیما

عقد وفاء به من أعظم القرب» ۳

شاهد: در تخفیف یاء «سِی» و استعمال آن بدون واو قبل از آن است.

ترکیب شعر: «فه» فعل امر از «وفی-یفی» و هاء برای سکت است و جار و مجرور متعلق به فعل امر می باشد و «عقد» مبتدأ «وفاء به» بدل اشتمال از آن و «من أعظم القرب» متعلق به فعل یا شبه فعل عموم خبر برای آن است و «القرب» مضاف الیه برای «أعظم» و جمع «قریه» است.

معنای شعر: «وفا کن ای مرد به عقود و قسمها بالأخص آن عقدی که وفاء به آن از بزرگترین اسباب تقرب است» .

نکته: در بین نحوین اختلاف است که کدامیک از یاءهای «سیما» در موقع تخفیف حذف می شود، ابن جنّی می گوید: یاء دوّم و ابو حیان قائل به حذف یاء اوّل است. ۱

و هی عند الفارسی: بحثی که در اینجا مطرح می باشد پیرامون اعراب «سیّ» و عامل آن است در این بحث دو قول است:

۱- قول ابو علی فارسی: «سیّ» منصوب می باشد بنا بر حال بودن از ذو الحالی که قبل از آن ذکر شده است و ناصب آن فعل مقدّم که عامل در ذو الحال است می باشد، به عنوان مثال اگر گفته شود: «قاموا لا سیما زید» «سیّ» بنا بر حالیت از ضمیر واو در «قاموا» منصوب است و عامل آن فعل «قام» می باشد و معنای مثال بنابراین ترکیب اینگونه می شود «برخواستند حال آنکه قیام زید مثل قیام آنان نبود» .

و لو کان کما ذکر: در ردّ ابو علی فارسی می توان با دو اشکال به او اعتراض کرد:

الف: اگر ترکیب «سیّ» اینگونه بود که ابو علی فارسی ذکر کرد هرآینه دخول واو بر «لا سیما» ممتنع می شد زیرا دخول واو بر حال مفرد-غیر جمله-جایز نیست و هیچگاه «جاء زید و راکبا» گفته نمی شود، در حالی که قبل از «لا سیما» اکثرا واو قرار دارد.

ب: اگر ترکیب ابو علی فارسی صحیح بود هرآینه واجب بود که «لا» تکرار می شد زیرا اگر «لا» بر حال و خبر و صفت در صورتی که غیر جمله باشند، داخل شود، باید تکرار گردد، مانند این مثال که «لا» بر حال واقع شده است و تکرار گردیده: «رایت زیدا لا مثل عمرو و لا مثل خالد» .

۲- قول دوّم که غیر ابو علی فارسی، یعنی جمهور نحوین قائل هستند، این

است که «سئی» اسم «لا» تبریئه و نفی جنس است.

و يجوز فی الاسم الذی بعدها: مسأله ای که در اینجا مطرح است، کیفیت اعراب اسم بعد از «سئما» و عامل آن است.

باید دانست که در اعراب آن اسم سه وجه جایز است:

۱- جرّ بنا بر اضافه «سئی» به آن و در این صورت «ما» زائده غیر کافه است.

۲- رفع آن بنا بر خبر بودن برای ضمیری که مبتداً بوده و محذوف است، که در این صورت «سئی» اضافه به «ما» موصوله یا موصوفه نکره شده است بنابراین اگر «ما» موصوله باشد جمله بعد، صله آن می باشد که محلی از اعراب ندارد و مبتداً در جمله صله که عائد نیز بوده، حذف شده است زیرا تقدیر جمله اینگونه می شود:

«قاموا و لا سئما هو زید» و اگر «ما» موصوفه باشد جمله بعد، صفت آن بوده و در محل جر است، در این صورت نیز تقدیر مانند صورت موصوله بودن است.

باید توجه داشت که این دو وجه اعرابی علی الاطلاق-یعنی چه اسم بعد از «سئما» معرفه باشد و چه نکره-جایز است.

۳- نصب آن اسم بنا بر تمییز که فقط در یک صورت جایز می باشد و آن وقتی است که آن اسم نکره باشد.

لازم به ذکر است که در بین این سه وجه اعرابی اسم بعد از «سئما» وجه جر از دو وجه دیگر ارجح است زیرا دو وجه دیگر-رفع و نصب-هریک دارای نقاط ضعف صناعتی نحوی است.

و یضعفه: و تضعیف می کند وجه رفع را در مثل این عبارت: «قاموا و لا سئما زید» اولاً: اینکه اگر «ما» موصوله فرض گردد، عائد مرفوع (صدر صله) از جمله صله با عدم طولانی بودن صله حذف گردیده و این جایز نمی باشد؛ زیرا تنها در صورت طولانی بودن صله، حذف عائد مرفوع جایز است، ابن مالک در این باره می گوید:

إن یستطل وصل و إن لم یستطل

فالحذف نزر و أبو ان یختزل

و همین اشکال نیز وجود دارد اگر «ما» موصوفه فرض شود، زیرا حذف عائد از جمله صفت، خلاف اصل است.

و ثانيا: تضعیف دیگر، اطلاق «ما» موصوله یا موصوفه بر کسی که عقل دارد می باشد زیرا در جمله بعد که یا صله یا صفت است مشخص می شود که او مثلا «زید» است و این اطلاق و استعمال «ما» در شخص عاقل خلاف اصل است زیرا «ما» موصوله و موصوفه نکره، غالبا اطلاق و استعمال در غیر ذوی العقول می گردد.

و علی الوجهین: و بنا بر دو وجه رفع و جر اسم بعد از «لا سیما»، فتحه «سی» اعرابی است زیرا «سی» در صورت رفع اسم بعد، به «ما» اضافه شده و در صورت جر آن اسم به آن اسم اضافه شده است، و اضافه از علل معرب بودن اسم است.

و النصب علی التمییز: این عبارت عطف بر «و الرفع علی أنه خبر...» می باشد.

باید دانست که نصب اسم بعد از «سیما» اگر نکره باشد بنا بر تمییز بودن آن است و در این صورت «ما» زائد کافه است که مانع اضافه «سی» به آن اسم می باشد. در این فرض، فتحه «سی» بنائی است زیرا اسم «لا» نفی جنس اگر مفرد باشد، مبنی بر فتح می گردد، مانند: «لا رجل فی الدار».

اما منصوب شدن آن اسم اگر معرفه باشد مانند «لا سیما زیدا» جمهور نحویین آن را قبول نداشته و این استعمال را منع کرده اند زیرا مقتضی نصب آن اسم و عامل برای آن در کلام موجود نمی باشد تنها وجهی که می توان فرض کرد تمییز است که در نحو بیان شده است که باید تمییز نکره باشد.

سعید بن مبارک ملقب به ابن دهان از نحویین بغداد می گوید: «نمی شناسم برای نصب اسم معرفه بعد از «سیما» وجهی و دلیلی از وجوه و دلائل نحوی».

و وجه بعضهم: و توجیه کرده اند بعضی از نحویین مانند کوفیون و أخفش نصب آن اسم معرفه را به این که «ما» زائده کافه است که نمی گذارد «سی» اضافه به آن اسم شود و در این صورت جمله «لا سیما» استثنائیه می شود و همانطور که بعد از «إلا» مستثنی منصوب می گردد و در اینجا نیز آن اسم بنا بر استثنائیت منصوب می گردد.

و ردُّ بأنَّ المستثنی مخرج: و این توجیه رد شده است به اینکه مستثنی از حکم قبل خارج گردیده می شود، در حالی که اسم بعد از «لا سیما» علاوه بر اینکه

داخل در حکم اسم قبل است، فرد اولی و آجلای آن حکم نیز می باشد. به عنوان مثال وقتی گفته می شود: «قال القوم لا سیما زیدا»، «زید» علاوه بر دارا بودن حکم اسم قبل که آن حکم قیام است، شاخص ترین فرد صاحب آن حکم نیز می باشد، به همین جهت در ترجمه گفته می شود: «قیام کردند قوم خصوصا زید».

و أجبب بآنه مخرج: و به این ردّ، جواب داده شده است که نصب اسم معرفه بعد از «لا سیما» بنابر استثنای آن از حکم اسم قبل از «لا-سیما» صحیح است، زیرا هرچند این دو اسم دارای یک حکم هستند، لکن کلام تا قبل از بیان «لا سیما» مفید معنای تساوی افراد اسم قبل از آن در دارا بودن حکم بوده و مخاطب اینطور در ذهن خود می پندارد که تمامی افراد آن اسم به طور متساوی دارای این حکم هستند، در این هنگام «لا سیما» در کلام قرار می گیرد و اسم بعد را از تساوی توهمی فهمیده شده از کلام را استدراک و استثناء می کند، و بیان می کند که این فرد، دارای آن حکم در مرتبه اول و شدید و به نحو اولی است و در مرتبه تساوی با اسم قبل در حکم نیست بنابراین نصب اسم معرفه بعد از «لا سیما» بنابر استثنائیت می باشد، و استثناء نیز منقطع است زیرا استثنای منقطع عبارت است از استثنائی که یا مستثنی بعض و جزء مستثنی منه نبوده و یا اینکه اصل حکم مستثنی نقیض حکم مستثنی منه نباشد و به عللی مانند دفع توهم، استثناء صورت گرفته باشد. به خلاف استثنای متصل که هم حکم مستثنی نقیض حکم مستثنی منه است و هم مستثنی جزء یا بعض مستثنی منه می باشد. و فلسفه استثنای منقطع در اینجا این می باشد که توهم اتحاد و تساوی کیفیت حکم این دو را که از کلام قبل از ادات استثناء فهمیده و توهم می شد، توسط ادات استثناء زائل می شود، به همین جهت نحویین بصره می گویند به جای ادات استثناء در استثنای منقطع می توان کلمه «لکن» استدراکیه قرار داد. ۱.

منابع برای تحقیق درباره «و لا یسما»

۱- شرح الکافیة: ۱/۲۴۸

۲- شرح الاشمونی: ۲/۱۶۷

۳- النحو الوافی: ۱/۳۶۳

۴- همع الهوامع: ۱/۲۳۴

۵- حاشیه الصبان: ۲/۱۶۷

۶- معجم النحو: ۲۰۲

۷- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۴۰۴

۸- مبادئ العربیة: ۴/۳۲۶

۹- الحدائق الندیة: ۲۵۶

۱۰- لسان العرب: ۱۴/۴۱۱

ص: ۱۸۰

«عدا» مثل «خلا» فیما ذکرنا من القسمین، و فی حکمها مع «ما» و الخلاف فی ذلک.

شرح یکی از حروفی که پیرامون کلمات مبدؤ به آن در علم نحو بحث می شود، حرف عین است، لکن چون عین مفرده، کلمه نمی باشد و تنها جزء حروف مبانی کلمات است، در مباحث علم نحو مطرح نمی گردد و کلمات مرکبه ای که با حروف عین شروع می شود و دارای مباحث نحوی هستند، هشت کلمه است که عبارتند از:

«عدا، عسی، عل، علّ، علی، عن، عند و عوض» .

باید توجه داشت علّ تقدّم و تأخر بحث در این کلمات، ترتیب حرف دوّم این کلمات در مجموعه حروف الفبا می باشد و اگر در حرف دوّم نیز مشابه هم بودند، آن کلمه ای که دو حرفی است مقدّم می شود بنابراین علّ تقدیم بحث «عل» بر «علّ» و «علی» و علّ تقدیم بحث «عن» بر «عند» دو حرفی بودن در مقابل سه حرفی بودن این کلمات است، و اگر کلماتی سه حرفی بودند و در حرف دوّم نیز مشابه هم بودند، ملاحظه مرتبه حرف سوم می شود به همین جهت بحث «علّ» مقدّم از بحث «علی» است.

یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف عین شروع می شود، «عدا» است این کلمه همانند «خلا» در تمامی خصوصیات آن است، بنابراین کلمه «عدا» دارای دو قسم است:

۱- «عدا» حرفیه جاره: و در این صورت مجرور آن در معنا مستثنی می باشد.

۲- «عدا» فعلیه: و در این صورت متعدی به یک مفعول است و آن مفعول در معنا مستثنی می باشد.

ابن مالک در بیان این دو کلمه-عدا و خلا-می گوید:

و حیث جزّاهما حرفان

كما هما إنّ نصباً فعلاً

و باید دانست که این کلمه هرگاه «ما» مصدریه قبل از آن آید، مانند «ما خلا» می باشد، یعنی هر حکمی که «ما خلا» دارد «ما عدا» نیز همان حکم را دارد، امثل فعلیه بودن «عدا» در این صورت، زیرا «ما» مصدریه تنها با فعل ذکر می شود، و همچنین منصوب بودن محل «ما عدا»، و حتی اختلافی که در علت نصب محل در «ما خلا» است در «ما عدا» نیز می باشد. و دانستیم بعضی از نحویین علت نصب آن را ظرفیت و ابن عصفور علت آن را حالیت می دانند، و ابن خروف می گفت به علت استثنا، محل «ما خلا» منصوب است و در «ما عدا» نیز همین اختلاف جریان دارد.

ص: ۱۸۲

«عسی» فعل معناه التَّرجی فی المحبوب و الإشفاق فی المکرهه، نحو... .

شرح «عسی» یکی از کلمات مرکبه ای است که با حرف عین شروع می شود. این کلمه فعل است و دارای دو معنای متضاد می باشد:

۱- ترجی و امید داشتن متکلم به وقوع خبری که محبوب و خوشایند اوست برای اسم آن اگر «عسی» ناقصه باشد، و امید داشتن وقوع فاعل خوشایند از دید متکلم، در وقتی که «عسی» تامه باشد، مانند قول خداوند متعال دربارهٔ مستضعفینی که قدرت بر مهاجرت از دست ظالمین ندارند:

فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَفُورًا غَفُورًا «النساء/ ۹۹»

شاهد: در معنای ترجی و امید داشتن «عسی» به وقوع خبر محبوب و خوشایند برای اسم آن.

معنای آیه: «پس آنان امید است خداوند که درگذرد از گناهانشان و می باشد خداوند بسیار عفوکننده و غفور» .

۲- اشفاق و هراس از وقوع خبری که مورد تنفر متکلم است برای اسم آن اگر «عسی» ناقصه باشد، و خوف از وقوع فاعل ناخوشایند از دید متکلم اگر تامه باشد، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در وقت شوری بعد از قتل عمر بن خطاب به حضار در آن جلسه (طلحه، زبیر، عبد الرحمن بن عوف و عثمان):

لم يسرع أحد قبلي إلى دعوة حق و صله رحم و عائده كرم، فاسمعوا

قولى و عوا منطقى «عسى أن تروا هذا الأمر من بعد هذا اليوم تنتضى فيه السيوف و تخان فيه العهود» حتى يكون بعضكم أئمه لأهل الضلاله و شيعه لأهل الجهاله. ۱

شاهد: در معنای خوف و هراس داشتن «عسى» تامه از وقوع فاعل ناخوشایند از دید متکلم است.

معنای شاهد: «خوف است از دیدن شما این امر خلافت را بعد از امروز در حالی که کشیده شده است در ارتباط با آن، شمشیرها و خیانت شده است درباره آن، عهدها».

و تستعمل على أوجه: «عسى» در عبارات عرب به هفت صورت استعمال می شود:

أحدها: به صورت «عسى» ناقصه که بعد از آن اسم و خبر ذکر شده باشد و خبر آن فعل مضارعى است که بر آن «أن» مصدریه قرار دارد، مانند: «عسى زيد أن يقوم». و درباره اعراب این صورت بین نحویین اختلاف شده است و در این ارتباط چهار قول در مسأله است:

الف: قول جمهور نحویین است که می گویند: اعراب و ترکیب جمله در این صورت مانند اعراب و ترکیب جمله فعل ناقصه است و همانطور که در «کان زید يقوم»، «زید» اسم «کان» و «يقوم» خبر آن است در اینجا نیز «زید» اسم «عسى» و «أن يقوم» مؤول به مصدر «القيام» یا «قیامه» خبر آن است. به همین جهت ابن مالک در بیان مشابهت «عسى» و افعال مقاربه با افعال ناقصه می گوید:

ك «کان» «کاد» و «عسى» لکن ندر

غير مضارع لهذين خبر

بر این قول اشکالی شده است به اینگونه که خبر در این صورت مؤول به مصدر است و اسم معنا می باشد، و مخبر عنه و اسم «عسى» اسم ذات می باشد و هیچوقت حدث و اسم معنا، عین اسم ذات نمی باشد و حمل بر آن نمی گردد در حالی که باید خبر وقتی که مفرد است و جمله نمی باشد، مشابه مبتدا در اسم ذات

و معنا بودن باشد به همین جهت صحیح است گفته شود: «زید قائم» و لکن صحیح نیست گفته شود: «زید القیام» یا «زید قیامه» زیرا «زید» عین «قیام زید» نیست.

و اجیب: از این اشکال به سه صورت جواب داده شده است:

۱- گاهی مصدر و اسم معنا از باب مبالغه حمل بر اسم ذات می شود، مانند:

«زید عدل» که در اینجا «عدل» که مصدر و اسم معناست حمل بر «زید» که اسم ذات می باشد، شده است تا مبالغه در عدالت او باشد و مفید این معنا باشد که او عین عدل است.

۲- یک مضاف از جنس اسم معنا قبل از اسم «عسی» در تقدیر گرفته می شود تا اسم و خبر هر دو اسم معنا شوند، به عنوان نمونه در مثال «عسی زید أن یقوم» قبل از «زید» کلمه «أمر» که مصدر است در تقدیر گرفته می شود تا از جنس خبر که مصدر مؤول است، گردد «عسی أمر زید القیام».

۳- یک مضاف از جنس اسم ذات قبل از خبر در تقدیر گرفته می شود که اضافه به آن خبر که مصدر مؤول است شده باشد تا خبر از جنس اسم گردد «عسی زید صاحب القیام».

ب: قول دوّم در اعراب استعمال اوّل «عسی» این است که گفته شود «عسی» فعل غیر ناقص است و در این صورت یا متعدی به یک مفعول و دارای معنای «قارب: نزدیک کرد» می باشد، و یا فعل لازم است و دارای معنای «قرب: نزدیک شد» می باشد و «أن» و فعل مضارع در صورت متعدی بودن «عسی» محلا منصوب به واسطه «عسی» و در صورت لازم بودن آن محلا منصوب به نزع خافض که «من» می باشد است زیرا «عسی» به معنای «قرب» با «من» متعدی می شود این قول دوّم، نظریه سیبویه او مبرّد است و معنای مثال در صورت اوّل اینگونه می شود:

«نزدیک کرد زید قیامش را» و در صورت دوّم اینگونه می شود: «نزدیک شد زید نسبت به قیامش».

ج: قول سوم در اعراب استعمال اول «عسی» این است که «عسی» فعل تامه لازم باشد و اسم مرفوع بعد از آن فاعل است و «أن» و فعل مضارع، بدل اشتمال آن فاعل هستند. این قول کوفیون است و معنای مثال بنابراین ترکیب اینگونه می شود:

«نزدیک است زید قیامش» .

و یرده: لکن ردّ می کند این قول را، اینکه همانا در این صورت و در این ترکیب باید قائل شد که این بدل همواره باید در کلام باشد زیرا فرض ما این است که در استعمال اول همواره «أن» و فعل مضارع بعد از اسم «عسی» ذکر می گردد. و فائده کلام و یصح السکوت علیه بودن کلام نیز متوقف بر ذکر آن باشد در حالی که شأن هیچ بدلی اینگونه نیست که واجب باشد همواره در کلام ذکر گردد و مفید بودن کلام نیز متوقف بر وجود آن باشد.

د: قول چهارم این است که «عسی» ناقصه باشد یعنی نیاز به اسم و خبر دارد، و اسم بعد از «عسی» اسم آن است لکن «أن» و فعل مضارع خبر آن نیست بلکه بدل اشتمال از اسم آن است و چون آن اسم مبدل منه شده در حکم سقوط است گویا اصلا از حیث معنا در کلام ذکر نشده است بنابراین «أن» و فعل مضارع قرار گرفته اند در محل استقرار دو جزء-اسم و خبر-و سد مسد این دو جزء گردیده اند همانطور که گاهی ادات مصدریه مانند «أن» و مابعد آن، بدل واقع می شوند از مفعول افعال قلوب و در این صورت سدّ مسدّ دو مفعول افعال قلوب می گردند، مانند قول خداوند متعال درباره فلسفه مهلت دادن به کفار در دنیا:

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ خَيْرًا لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ «آل عمران/۱۷۸»

شاهد: در بدلیت «أَنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ خَيْرًا لِّأَنفُسِهِمْ» که تأویل به «خیریه إملاءنا لهم» برده می شود از «الذین کفروا» می باشد که محلا منصوب بنا بر مفعول است برای «تحسین» که فعل مضارع مخاطب و از افعال قلوب می باشد و در این هنگام «أن» و مابعد آن سد مسد دو مفعول آن فعل گردیده است. شایان ذکر است که خطابی بودن فعل قلبی در آیه، قراءت حمزه است و اگر فعل قلبی در آیه به صورت

غایب قراءت گردد، در این صورت «الذین» محلا- مرفوع بنا بر فاعلیت برای آن فعل قلبی و «أن» و صله آن بدل از آن نمی باشد بلکه محلا منصوب بوده و سد مسد دو مفعول آن فعل می باشد. و این قول چهارم در استعمال اول «عسی» نظریه ابن مالک است.

الاستعمال الثانی: صورت استعمال دوم «عسی» اینگونه است که بعد از آن «أن» مصدریه و فعل مضارع ذکر شود و «عسی» اسناد به همین اسم مؤول داده شود یعنی اسم مؤول فاعل باشد که در این صورت «عسی» تامه خواهد بود، زیرا دیگر نیازی به خبر منصوب ندارد و بدون آن، کلام یصح السکوت علیه می باشد، مانند:

«عسی أن یقوم زید» که معنای آن اینگونه می باشد: «امید است قیام کردن زید». لکن ابن مالک قائل است که همواره «عسی» ناقصه است و در این استعمال دوم نیز «أن» و فعل سد مسد اسم و خبر شده اند.

الثالث و الرابع و الخامس: صورت استعمالی سوم «عسی» اینگونه است که بعد از اسم آن، فعل مضارع مجرد از حروف آید، مانند قول هدبه بن خشرم در زندان که به جهت کشته شدن زیاده بن بدر، و عدم قبول دیه از طرف خاندان زیاده، در مدینه قصاص شد و او اول کسی بود که در این شهر قصاص شد:

«عسی الکرب الذی أمسیت فیه

یکون وراء فرج قریب» ۱

شاهد: وقوع فعل مضارع مجرد از حروف در خبر «عسی» است.

ترکیب شعر: «عسی» فعل مقاربه «الکرب» اسم آن و «الذی» صفت برای آن است و جمله «أمسیت فیه» صله است و «یکون» خبر «عسی» و «وراء» ظرف و خبر مقدم برای «یکون» و مضاف به ضمیر غایب و «فرج» اسم مؤخر آن و «قریب» صفت برای «فرج» است و ضمیر در «فیه» و «وراء» راجع به «الکرب» می باشد.

معنای شعر: «امید است اندوهی که می گذرانم روزگار را در آن، باشد در وراء آن فرج و گشایش قریبی»: شایان ذکر است که این قسم، قلیل الاستعمال است.

صورت استعمالی پنجم «عسی» که سومین قسم در بین این سه عدد-الثالث و الرابع و الخامس- می شود، اینگونه است که بعد از اسم «عسی» اسم مشتق قرار گیرد و این قسم بسیار قلیل است، مانند قول شاعر:

«أكثر في العذل ملحا دائما

لا تكثرن إنني عسيت صائما» ۱

شاهد: در وقوع اسم مشتق در خبر «عسی» می باشد.

معنای شعر: «زیاده روی کردی در بد گوئی درحالیکه تو مصیر بر بد گوئی هستی دائما، نباید تو زیاده روی کنی-در بد گوئی من-بدلیل اینکه امیدوارم که من امساک کننده و پرهیزکننده باشم از بد گوئی تو» .

کذا قالوا: اینگونه در ارتباط با شعر قبل بعضی از علما ترکیب کرده اند، لکن صواب و قول حق این است که این شعر از مواردی است که خبر «عسی» مضارع مجرد بوده و «صائما» خبر آن فعل مضارع «أكون» است و جمله در تقدیر اینگونه می باشد: «عسیت أكون صائما» زیرا در این ترکیب ابقاء و باقی گذاردن «عسی» بر استعمال اصلی خود، که خبر آن باید فعل باشد، است و مطابقت اصل کردن در ترکیب بهتر از مخالفت با آن است.

صورت استعمالی چهارم «عسی» و دومین قسم در بین این سه عدد-الثالث و الرابع و الخامس- اینگونه است که بعد از اسم «عسی» فعل مضارع مقرون به حرف تنفیس-سین-باشد، و این استعمال بسیار بسیار کم است، مانند قول قسام ابن رواحه سبسی از شعرای جاهلی در تحریص و تحریک به خونخواهی و قصاص گروهی از قبیله طی از گروه دیگری از آن قبیله بعد از جنگ بین این دو گروه، که پس از آن یک حالت انتظار برای جنگ مجدد و قصاص ایجاد شده بود:

«عسی طیء من طیء بعد هذه

ستطفی غلات الكلی و الجوانح» ۲

ص: ۱۸۸

شاهد: وقوع فعل مضارع مقرون به سین در خبر «عسی» است.

معنای شعر: «امید است گروهی از قبیله طی که این چنین صفت دارد از قبیله طی می باشند بعد از این حالت وقفه در جنگ بزودی خنک کنند گرمای کلیه ها و استخوانهای پهلوها را» کنایه از گرفتن انتقام است که بنا به نظر شاعر موجب نشاط درونی خواهد شد.

ترکیب شعر: «طیی» اسم «عسی» و جار و مجرور صفت آن و «بعد هذه» متعلق به «ستطفی» که خبر «عسی» است «غلات» جمع «غله» به معنای گرما و عطش، مفعول فعل و «الکلی» جمع «کلیه» مضاف الیه و «الجوانح» جمع «الجانه» به معنای استخوان پهلو، عطف بر مضاف الیه است.

و «عسی» فیهن: و باید توجه داشت که «عسی» در این سه قسم اخیر بدون هیچ اشکال و تردیدی، ناقصه است.

الشادس: صورت استعمالی ششم «عسی» به اینگونه است که بعد از آن ضمیر متصل منصوب آید، مانند: «عسای، عساک و عساه» و این قسم قلیل الاستعمال است و در ترکیب اعرابی آن سه قول و مذهب است:

۱- قول سیبویه: که عبارت است از اینکه در این استعمال «عسی» جاری مجرای «لعل» در عمل شده است زیرا قریب المعنی هستند به همین جهت «عسی» اسم خود را نصب می دهد همانگونه که «لعل» اسم خود را نصب می دهد.

۲- قول أخفش: که عبارت است از اینکه «عسی» در این استعمال باقی بر عمل خود-رفع اسم و نصب خبر-می باشد. لکن به جای ضمیر رفع در مثل «عسیت»، ضمیر نصب به عاریت آورده شده است، و گفته شده: «عسای». لکن این قول را رد می کند اینکه نایب آوردن ضمیری به جای ضمیر دیگر در وقتی است که ضمیر نایب، منفصل می باشد، مانند نیابت «أنت» که ضمیر منفصل است، از ضمیر متصل مجروری کاف در این مثال:

«ما أنا کأنت» در حالی که در اصل «ما أنا کک» بوده است لکن در اینجا هر دو ضمیر متصل می باشند.

۳- قول مبرّد و ابو علی فارسی: «عسی» در این استعمال ناقصه بوده و بر عمل خود باقی است لکن علت نصب اسم آن، قلب و واژگونی در کلام است و آن قرار دادن مخبر عنه و اسم در مکان خبر و اعراب نصب به آن دادن، و قرار دادن خبر در مکان اسم و اعراب رفع به آن دادن است و در اینجا این ضمائر که در واقع اسم «عسی» می باشند خبر قرار داده شده اند به همین جهت منصوب می باشند.

السّیّاع: آخرین صورت استعمال «عسی» وقوع دو اسم مرفوع بعد از آن می باشد مانند: «عسی زید قائم» این قسم را ثعلب حکایت کرده است. و در این صورت «عسی» حمل بر «عسی» ناقصه می شود که ضمیر مستتر در آن، اسم و آن ضمیر نیز ضمیر شأن است و آن دو مبتدا و خبر بوده و جمله اسمیه در محل نصب خبر «عسی» می باشد.

تنبیه

متن

إذا قيل: «زيد عسى أن يقوم» احتمال نقصان «عسى» على تقدير تحمّلها الضمير و تمامها على تقدير خلّوها منه. . .

شرح این تنبیه پیرامون ترکیب و اعراب سه صورت استعمالیه «عسی» می باشد:

۱- یک اسم قبل از «عسی» ذکر شده باشد و بعد از آن «أن» و فعل مضارع قرار داشته باشد، مانند، «زيد عسى أن يقوم» در این صورت «عسی» دو احتمال دارد:

الف: ناقصه باشد بنابراین فرض که «عسی» متحمّل و دربر دارد ضمیری که اسم آن است و مرجع آن «زيد» است و «أن يقوم» خبر «عسی» و کلّ جمله محلا مرفوع و خبر «زيد» می باشد.

ب: تامه باشد بنابراین فرض که «عسی» خالی از ضمیر است در این صورت «أن يقوم» محلا مرفوع، فاعل «عسی» است و کلّ جمله محلا مرفوع و خبر برای «زيد» است و ضمیر رابط در جمله خبر، مستتر در «يقوم» است که به «زيد» راجع

است. ابن مالک در بیان این صورت و ترکیب آن می گوید:

و جرّدن «عسی» أو ارفع مضمرًا

بها إذا اسم قبلها قد ذکرا

و نظیر این مثال، قول امیر المؤمنین علیه السّلام درباره اهل البیت و ظهور یکی پس از دیگری و عدم ناامیدی مردم از غیبت آنان، است:

[و لا- تطمعوا فی غیر مقبل و لا تأسوا من مدبر «فإنّ المدبر عسی أن تزلّ به إحدى قائمتیه» و تثبت الاخری و ترجعا حتّی تثبتا جمیعا ألا إنّ مثل آل محمد صلّی الله علیه و آله و سلّم کمثل نجوم السماء إذ خوی نجم، طلع نجم]. ۱

شاهد: در دو احتمالی بودن-ناقصه و تامه- «عسی» در این خطبه است.

معنای خطبه: «هرگز طمع درک امام غائب نداشته باشید و هرگز از امام غائب ناامید مباشید بدلیل اینکه همانا کسی که فعلا پشت کرده و نیامده امید است که یکی از دو پایه های-امامت ظاهری- او دچار تزلزل شده باشد-به جهت مخالفت شیاطین-و لکن پایه دیگر-امامت باطنی و واقعی او-ثابت باشد و این دو پایه روزی برگردند و ثابت شوند جمیعا و امامت ظاهری و باطنی از آن او شود، بدانید و آگاه باشید جریان خاندان رسول الله همانند ستارگان آسمان است که چون زمانی ستاره ای از آن غروب کند، ستاره دیگری ظاهر خواهد شد» .

۲-صورت دوّم استعمالی در این تنبیه، این است که بعد از «عسی»، «أن» و فعل مضارع لازم باشد و بعد از آن فعل، اسمی ذکر شود، مانند: «عسی أن یقوم زید» در این صورت نیز «عسی» دو احتمال دارد: الف: ناقصه باشد و «زید» اسم موخّر و «أن یقوم» خبر مقدّم است. ب: تامه باشد و «أن یقوم» فاعل «عسی» و «زید» فاعل «یقوم» باشد.

باید دانست که فرق این صورت و صورت قبل، این است که در صورت قبل جمله کبری و صغری بود و در یک ترکیب که «عسی» ناقصه بود ضمیر رابط از جمله صغری به مبتدای جمله کبری در «عسی» مستتر بود، لکن در این جمله، صغری و

کبری نمی باشد و در «عسی» ضمیری مستتر نمی باشد مگر اینکه فرض گردیده شود که «عسی» و «يقوم» در «زید» تنازع می کنند، «عسی» اسم می خواهد و «يقوم» فاعل، و در کلام تنها یک اسم صلاحیت یکی از این دو عنوان را دارد که آن «زید» است بنابراین این دو عامل بر آن تنازع می کنند، برای علاج تنازع کوفیون می گویند عمل به اول متنازعین داده می شود و به دومی ضمیری مطابق آن اسم اعطا می شود بنابراین قول، «زید» فاعل «عسی» بوده و ضمیر مستتر در «يقوم» فاعل آن می شود و در «عسی» ضمیر مستتر نیست. و لکن بصریون قائل هستند که عمل بر آن اسم به دومین از متنازعین داده می شود و به عامل اول ضمیر مطابق داده خواهد شد، در این ترکیب در «عسی» ضمیر مستتر خواهد بود. ابن مالک در بیان این قاعده می گوید:

إن عاملان اقتضیا فی اسم عمل

قبل فللواحد منهما العمل

و الثاني أولى عند أهل البصره

و اختار عكسا غيرهم ذا أسره

و اعمل المهمل فی ضمير ما

تنازعا و الترم ما الترمما

و نظیر این صورت با تمامی خصوصیات ترکیبی، این قول امیر المؤمنین علیه السلام در بی اعتباری دنیا و فنای انسان و عدم دل بستن به زخارف آن است:

[«ما عسی أن یكون بقاء من له یوم لا یعدوه» و طالب حیث یحدوه فی الدنیا حتی یفارقها، فلا تنافسوا فی عزّ الدنیا و فخرها و لا تعجبوا بزینتها و نعیمها]. ۱

شاهد: در دو احتمالی بودن «عسی» است همانند ترکیب مثال قبل.

معنای خطبه: «چگونه امید است باقی بودن کسی که برای او روزی است که رها نمی کند او را، طلب کننده سریعی برای اوست که دنبال می کند او را در دنیا تا اینکه آن شخص بمیرد و مفارقت از دنیا کند. پس سرمست از عزّت و فخر دنیا نشوید و مدهوش از زینت و مظاهر آن نگردید» .

۳- صورت سوّم استعمال «عسی» در این تنبیه این است که بعد از «عسی»، «آن» و فعل مضارع متعدّی باشد، و بعد از آن فعل، اسم مرفوعی که فاعل آن است و سپس مفعول آن ذکر گردد، مانند: «عسی أن یضرب زید عمرا» در این صورت تنها یک ترکیب جایز است و آن این است که «عسی» تامه باشد و «أن یضرب» فاعل آن و «زید» فاعل «یضرب» و «عمرا» مفعول آن باشد و نمی توان «عسی» را در این صورت ناقصه گرفت و «زید» را اسم آن دانست زیرا در این ترکیب لازم می آید بین صله «أن» که «یضرب» است و معمول صله که «عمرا» می باشد یک کلمه اجنبی «زید» که غیر مربوط از حیث اعراب نسبت به آن دو است، فاصله شود و فصل بین عامل و معمول به واسطه یک کلمه اجنبی جایز نیست، و نظیر این قسم قول خداوند متعال درباره ارزش نماز شب است:

وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (الإسراء/۷۹)

شاهد: وقوع فعل مضارع متعدّی بعد از «عسی» و اختصاص «عسی» به تامه بودن است.

ترکیب آیه: «عسی» تامه «أن» مصدریه «یبعثک» فعل و مفعول «ربّ» فاعل و اضافه به ضمیر خطاب و «مقاما» مفعول دوّم و «محمودا» صفت مفعول دوّم است و کلّ جمله مؤول به مصدر-بعث ربّیک ایّاک مقاماً محموداً-در محل رفع به عنوان فاعل برای «عسی» است.

منابع برای تحقیق درباره «عسی»

- ۱- شرح الکافیة: ۲/۳۰۲
- ۲- همع الهوامع: ۱/۱۲۹
- ۳- البهجة المرضیه: ۵۸
- ۴- شرح ابن عقیل: ۱/۳۲۲
- ۵- شرح الاشمونی: ۱/۲۵۸
- ۶- أوضح المسالك: ۱/۲۱۵
- ۷- التصريح على التوضیح: ۱/۲۰۳
- ۸- شذور الذهب: ۲۶۷
- ۹- اللباب: ۴۹
- ۱۰- الحدائق النديه: ۱۵۲
- ۱۱- شرح جامی: ۳۷۶
- ۱۲- النحو الوافی: ۱/۵۶۳
- ۱۳- الكتاب: ۲/۳۷۴ و ۱/۵۵۸

متن

اسم بمعنی «فوق» و التزموا فيه أمرین:

أحدهما: استعماله مجرورا ب «من» و الثانی: استعماله غیر مضاف فلا يقال...

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف سین شروع می شود، «عل» می باشد، این کلمه اسم است و به معنای «فوق: بالا» می باشد و علمای نحو در استعمال آن مراعات دو شرط را واجب دانسته اند:

۱- استعمال آن درحالیکه مجرور به «من» جاره باشد.

۲- استعمال آن درحالیکه اضافه به لفظی نشده باشد.

بنابراین هرگز گفته نمی شود: «أخذته من عل السطح» زیرا در این مثال «عل» اضافه شده است لکن کلمه مترادف آن «علو» اینگونه استعمال می شود و می توان گفت: «أخذته من علوه» .

باید دانست که در این قول شاعر که به نظر ابتدایی توهم می شود که «عل» اضافه شده است که این خلاف شرط دوم است، و اگر متوهمی بگویید: چون عرب فصیح که می شود احکام نحوی را از کلام او استنباط کرد اینگونه استعمال کرده است بنابراین باید گفت که این شرط صحیح نبوده و اساسی ندارد:

«یا ربّ یوم لی لا اظللّه

أرمرض من تحت و أضحی من علّه» ۱

شاهد: در توهم اضافه «عل» به ضمیر غائب است.

جواب: این قول توهمی بیش نیست زیرا این هاء ضمیر نمی باشد تا اینکه «عل» به آن اضافه شده باشد بلکه هاء سکت است که گاهی به کلمات ملحق می شود او اِلّا اگر هاء ضمیر بود چون اضافه از اختصاصات است و اسم مبنی به واسطه آن معرب می شود پس در شعر باید این کلمه معرب می شد در حالی که همانطور که ملاحظه می شود مبنی بر ضم است.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا بوده که منادای آن محذوف است و امکان دارد «یا» برای تنبیه باشد و «رَبّ» حرف جر و «یوم» لفظا مجرور و در محل رفع بنا بر ابتدائیت و «لی» متعلّق به شبه فعل عموم، صفت برای «یوم» است و «اظلّله» فعل مضارع متکلم مجهول از باب تفعیل است و در محل رفع بنا بر خبریت است و ضمیر هاء به تقدیر «فی» راجع به «یوم» است و «أرْمض» فعل مضارع متکلم با ضمیر مستتر وجوبی، خبر بعد از خبر است و جار و مجرور متعلّق به آن است و «تحت» مبنی بر ضم به دلیل حذف مضاف الیه آن که یاء متکلم بوده است و «أضحی» فعل مضارع متکلم با ضمیر فاعلی مستتر عطف بر «أرْمض» و جار و مجرور متعلّق به «أضحی» و «عل» مبنی بر ضم و هاء برای سکت است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش-و یا ای قوم-چه بسیار روزی که اینچنین صفت داشت برای من بود که در آن روز سایه ای بر من افکنده نشده بود، و می سوختم از ناحیه پائین خودم، و از بالای خود نیز مواجه با بروز و تابش خورشید بودم» .

متی ارید به المعرفه: باید دانست که هر گاه متکلم از «عل» اراده فوقیت خاصی کند، یعنی مضاف الیه محذوف را در نیت داشته باشد که در این صورت «عل» معرفه می باشد، این کلمه به جهت افتقار معنوی به اسم مضاف الیه مبنی بر ضم می گردد همانند «تحت و قبل» که هر گاه مضاف الیه آن دو محذوف و منوی

باشد مبنی بر ضم می گردند، همانطور که در شعر قبل «عل» به جهت اینکه معرفه بود و فوقیت خاصی-فوقیت و بالای شاعر- مراد بود و نه هرفوقیتی، مبنی بر ضم گردید.

و مثل شعر قبل که «عل» از آن اراده معرفه شده و مبنی بر ضم می باشد قول حسان بن ثابت در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله است:

«شهدت یاذن الله أن محمدا

رسول الذي فوق السموات من عل» ۱

شاهد: در معرفه بودن «عل» و اراده فوقیت خاص کردن شاعر از آن، و بنای آن بر ضم است. و آن فوقیت، به قرینه کلمه «السموات» مذکور، همان فوقیت آسمان است.

معنای شعر: «شهادت می دهم به إذن خداوند به اینکه همانا محمد صلی الله علیه و آله رسول خدایی است که او فوق سماوات از فوق سماوات است.» .

ابن مالک نیز در بیان این حالت که «عل» مبنی بر ضم مانند «قبل و بعد و غیر» است می گوید:

قبل کغیر، بعد، حسب، اول

و دون و الجهات أيضا و عل

و متی ارید به النکره: و اگر زمانی متکلم از «عل» اراده فوقیت خاصی نکنند بلکه مطلق فوقیت و نکره مراد او باشد. در این صورت «عل» معرب می گردد، زیرا شباهت افتقاری و نیاز به اسم مضاف الیه زائل شده است، مانند قول امری القیس در وصف اسب خود در هنگام شکار:

وقد اغتدی و الطیر فی وکناها

بمنجرد قید الأوابد هیکل

«مکرّ مفرّ مقبل مدبر معا

کجلمود صخر حطّه السیل من عل» ۲

شاهد: در نکره بودن «عل» و معرب شدن آن در این هنگام است و زیرا مراد شاعر در

شاعر در شعر تشبیه اسب خود در سرعتش به تخته سنگ که فرو می ریزد از مکان غیر معین مرتفعی نه از مکان مرتفع خاصی تا معرفی شود.

ترکیب شعر: کلمات «مکّر» و «مفّر» و مقبل» و «مدبر» صفت برای «منجرد»:

اسب یال کوتاه» است «معا» حال از «مقبل و مدبر» است و «کجلمود» جار و مجرور متعلق به فعل یا شبه فعل عام و خبر برای مبتدای محذوف «هو» می باشد و جمله «حطه السیل» فعل ماضی و مفعول و فاعل، در محل جر صفت برای «جلمود» می باشد و «من عل» متعلق به «حط» است.

معنای شعر: [و محققا صبح می رفتم-برای شکار-در حالی که پرندگان در آشیانه هایشان بودند، با یک اسب کوتاه موی که مانع از فرار کردن صید بود و این چنین صفت داشت که دارای قامتی قوی بود «و این چنین صفت دارد که بسیار حمله کننده- در هنگام حمله-بسیار فرار کننده-در موقع فرار-روی آورنده و پشت کننده بود، او همانند تخته سنگ کوهستان بود که سیل آن را از جا کنده باشد و به پائین سرازیر شده باشد»].

ص: ۱۹۸

منابع برای تحقیق درباره «عل»

- ۱- شرح الکافیہ: ۲/۱۰۱
 - ۲- همع الهوامع: ۱/۲۱۰
 - ۳- شرح ابن عقیل: ۷۲
 - ۴- شذور الذهب: ۱۰۶
 - ۵- أوضح المسالک: ۲/۲۱۹
 - ۶- شرح الاشمونی: ۲/۲۶۹
 - ۷- النحو الوافی: ۳/۱۴۷
 - ۸- موسوعه النحو و الصرف و للإعراب: ۴۵۹
 - ۹- معجم النحو: ۲۴۷
 - ۱۰- التصریح علی التوضیح: ۲/۵۴
 - ۱۱- الکتاب: ۲/۳۷۲
 - ۱۲- البهجه المرضیه: ۱۳۳
- ص: ۱۹۹

«عَلَّ» بلام مشدده مفتوحه أو مكسوره لغه في «لعلَّ» نحو قول الأضبط بن قريع:

«لا تهين الفقير علك أن

تركع يوما و الدهر قد رفعه» ۱

شرح «عَلَّ» که دارای لام مضاعف و مشدّد مفتوح «عَلَّ» و یا مکسور «عَلَّ» می باشد یکی از لغات «لعلَّ» است بنابراین تمامی خصوصیات لفظی آن که جزء حروف مشبّه بالفعل و عمل نصب به اسم و رفع به خبر است و خصوصیات معنوی آن که عبارت از معنای ترجی و امید داشتن، و در مورد امکان وقوع خبر برای اسم استعمال شدن است، دارا می باشد، دلیل بر وقوع «عَلَّ» به عنوان لغتی از لغات «لعلَّ» قول أضبط بن قريع که یکی از شعرای جاهلی است می باشد.

ترکیب شعر: «لا» ناهیه «تهین» فعل مضارع مخاطب و مبنی بر فتح است و بناء آن به واسطه الحاق نون تاکید خفیفه به آن است، و اصل آن «لا تهینن» بوده است که نون تاکید به واسطه التقاء با ساکن دیگر که لام تعریف است حذف شده است زیرا نون تأکید خفیفه در التقای ساکنین حذف می شود و فتحة حرف قبل دلیل بر آن می باشد همانطور که ابن مالک در این باره می گوید:

و احذف خفیفه لساکن ردف

و بعد غیر فتحة إذا تقف

و «الفقير» مفعول به آن فعل می باشد و «علّ» از حروف مشبیه بالفعل و کاف اسم آن و «أن» و فعل بعد، در موضع رفع، خبر آن می باشد، «ترکح» فعل و ضمیر «أنت» مستتر در آن فاعل «یوما» ظرف و متعلق به آن است و واو حالیه است و «الدهر» مبتدا و جمله «قدرفعه» در محل رفع بوده و خبر آن است.

معنای شعر: «اهانت و تحقیر مکن فقیر را، امید است که تو سقوط کرده باشی، در حالی که روزگار محققا آن فقیر را رفعت داده و بالا برده باشد» .

نکته: ذکر این کلمه «علّ» بطور مستقل و جدا از «لعلّ» وجهی نداشته، و مناسب این بود که در بحث «لعلّ» مطرح می شد مانند دیگر کلماتی که دارای لغات متعددی می باشند، مثل «سواء» و لغات آن که بحث آنها را در یکجا مطرح گردید، بر این اساس است که منابع تحقیق درباره این کلمه در بحث «لعلّ» انشاء الله ذکر خواهد شد. مگر اینکه گفته شود علّت طرح لغات یک کلمه در یک جا به علّت وقوع حرف مشابه در ابتدای آنهاست مانند تمامی لغات «سواء» که در ابتدای آنها حرف سین است و لکن بحث «علّ» از «لعلّ» منفک شده است چون حرف اوّل آنها مشابه هم نیست.

«علی» علی وجهین: أحدهما أن تكون حرفا، و لها تسعه معان: أحدها:

الاستعلاء، إِمَّا عَلِي الْمَجْرُور وَ هُوَ الْغَالِبُ . . .

شرح یکی از کلمات مرگبه ای که با حرف عین شروع می شود و در زبان عرب کثیر الاستعمال می باشد، کلمه «علی» است این کلمه دارای دو نوع است:

۱-حرف، که از حروف جاره می باشد و دارای نه معناست.

۲-اسم، که به معنای «فوق» می باشد و دارای شرایط استعمالیه خاصی است.

همانطور که گفته شد نوع اول «علی» حرف است و دارای نه معنا می باشد که عبارتند از:

أحدها: الاستعلاء که دلالت می کند بر اینکه چیزی بر مجرور قرار دارد.

باید دانست که استعلاء بر دو نوع است: ۱-استعلاء مادی: که یک چیز مادی بر مجرور «علی» که آن نیز مادی است واقع شده است، و استعلاء مادی بر دو قسم است:

الف: حقیقی: که به درستی چیزی بر خود مجرور واقع شده است، مانند قول خداوند متعال درباره منافع و ارزش چهارپایان:

عَلَيْهَا وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ «المؤمنون/۲۲»

شاهد: معنای استعلائی حقیقی داشتن هردو «علی» در آیه است چون هردو

جار و مجرور متعلق به «تحميلون» است و می دانیم که چیزهائی که با چهارپایان و کشتی حمل می شوند، به درستی بر خود این دو قرار می گیرند.

معنای آیه: «بر چهارپایان و بر کشتی ها حمل گردیده می شوید» .

ب: مجازی: که چیزی حقیقتاً بر مجرور «علی» واقع نشده بلکه در کنار آن مجرور به وقوع پیوسته است، مانند قول خداوند در حکایت قول حضرت موسی در هنگامی که او و قومش در سرمای بیابان گم شده بودند:

إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى «طه/ ۱۰»

شاهد: در معنای استعلای مادی مجازی داشتن «علی» در آیه است، زیرا مراد از «هدی» اسم فاعل آن است و «هادی» و شخص هدایت کننده بر آتش نمی نشیند بلکه در کنار آتش است.

معنای آیه: «زمانی که دید حضرت موسی آتشی، پس گفت برای قوم خود بایستید همان من می بینم آتشی را، امید است که برای شما بیاورم از آن آتش، پاره ای از آن، و یا بیابم در کنار آن آتش شخص راهنمایی کننده ای» .

و مانند قول عبید الله بن حر جعفی در سوگت امام حسین علیه السلام و اصحاب او در هنگامی که از دست عبید الله بن زیاد فرار کرد و در کنار قبور شهدا قرار گرفت و پشیمان از یاری نکردن آن امام بود:

فیاندمی أن لا أكون نصرته

ألا كل نفس لا تسدّ نادمه

«وقف علی أجدانهم و محالهم

فكاد الحشى ينقض و العین ساجمه» ۱

شاهد: در معنای استعلای مادی مجازی برای «علی» در شعر است، زیرا انسان بر قبر عزیزان نمی ایستد بلکه در کنار آن قبر قرار می گیرد.

ص: ۲۰۴

معنای شعر: «ایستادم بر کنار قبورشان و مکان فرود و حلولشان، در این موقع نزدیک بود باطن و اندرون وجودم از هم گسسته شود در حالی که چشم اشکبار بود» .

«أحداث» جمع «حدث» به معنای قبر و «محال» جمع «محلّ» به معنای موضع نزول است و «ساجمه» اسم فاعل مؤنث از «سجمت العین» به معنای اشکبار است.

۲- استعلاء معنوی: که یک چیز معنوی و غیرقابل احساس بر مجرور «علی» واقع گردد، مانند قول خداوند متعال در حکایت قول حضرت موسی زمانی که او یک نفر از قوم بنی اسرائیل را کشته و خداوند به او امر به ورود به آن شهر کرد و ایشان گفتند:

وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ «الشعراء/۱۴»

شاهد: در وقوع یک چیز معنوی «ذنب: جرم» بر مجرور «علی» که یاء متکلم است می باشد.

و مانند قول حضرت زینب کبری علیها السلام در هنگام حضور در کنار جسد مطهر سید الشهداء «روحی فداء» و خطاب به جدّ خود:

[«یا محمداه، یا محمداه صلی علیک ملائکه السماء هذا حسین بالعراء» مرمل بالدماء، مقطع الأعضاء، یا محمداه بناتک سبایا]. ۱

شاهد: در معنای استعلاء معنوی داشتن «علی» در این کلام می باشد زیرا «صلوات: درود» یک چیز معنوی است.

معنای کلام: «یا محمداه و یا محمداه درود تمامی فرشتگان آسمان بر تو باد این حسین است که بر دشت افتاده است و آغشته به خون است و اعضاء او از هم گسسته است، یا رسول الله دختران تو در اسارت هستند» .

الثانی: دوّمین معنای «علی» مصاحبت است، که در این معنا مترادف با کلمه

«مع» می باشد، بطوری که می توان از حیث معنا به جای «علی» به این معنا، کلمه «مع» را در عبارت قرار داد، مانند این قول خداوند متعال که در بیان خصوصیات نیکوکاران است:

وَ آتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ «البقره/۱۷۷»

شاهد: دارا بودن «علی» معنای مصاحبت است.

معنای شاهد: «می دهد مال خود را با اینکه علاقه به آن مال دارد» .

الثالث: سوّمین معنای «علی» مجاوزت مانند «عن» است بطوری که می توان به جای «علی» که دارای این معناست کلمه «عن» را جایگزین کرد، مانند قول قحیف عقیلی در مدح حکیم بن مسیب قشیری:

«إذا رضيت عليّ بنو قشير

لعمر الله أعجبنى رضاها» ۱

شاهد: در معنای مجاوزت داشتن «علی» در شعر است که به معنای «عن» می باشد چون فعل «رضی» با «عن» متعدّدی می شود مانند قول خداوند متعال:

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ «المائدة/۱۱۹»

و باید دانست فعلی که با حرف جر خاصی متعدّدی می شود اگر با حرف جر دیگری متعدّدی گردد این حرف جر دیگر دارای معنای همان حرف جر خاص است.

ترکیب شعر: «إذا» ظرفیه متضمّن معنای شرط و «رضیت» فعل شرط و جار و مجرور متعلّق به آن، «بنو قشیر» فاعل فعل شرط است و «لام» ابتدائیه است و «عمر» مبتدا و اضافه به «الله» و خبر آن «یمینی» محذوف است و این جمله اسمیه جمله معترضه بین شرط و جزای آن است، و جمله بعد از آن، جواب شرط و «رضاها» مضاف و مضاف الیه فاعل «أعجبنى» می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی راضی شوند از من بنو قشیر-قسم به عمر و حیات

جاوید ذات اقدس - که مرا به تعجب می اندازد رضایت بنو قشیر» .

نکته: همانطور که ملاحظه می شود فاعل فعل «رضیت» به صورت مذکر «بنو قشیر» است و طبق قاعده باید فعل مذکر آورد، لکن باید توجه داشت که اگر فاعل، جمع مذکر سالم بالأخص لفظ «بنو» باشد، تأنیث فعل آن جایز است.

باید دانست که این نظر کوفیون است که «علی» به معنای «عن» در زبان عرب استعمال می شود، لکن بصریون قائل هستند: در مواردی که فعلی با حرف جر خاصی متعدی می شود و به جای آن در استعمال، حرف جر دیگری قرار می گیرد، آن حرف جر معنای خود را داشته و معنای حرف جر اول را نمی دهد، بلکه این فعل مقدم است که متضمّن معنایی شده است که با این حرف جر که دارای معنای اصلی خود است متعدی می شود به همین جهت در این شعر احتمال دارد «رضیت» متضمن معنای «عظفت» که با «علی» متعدی می شود باشد به همین علت احکام «عظفت» را معنا و لفظا داراست.

نکته: باب تضمین: عبارت از جعل و قرار دادن معنای فعلی در فعل دیگر و تنزیل آن فعل به منزله فعل دیگری که در آن قرار داده شده بطوری که علاوه برداشتن معنای فعل متضمّن فیه، دارای احکام نحویه آن نیز می باشد به عنوان مثال اگر فعل متضمّن لازم باشد و متضمّن فیه متعدی، فعل متضمّن متعدی می شود، و همچنین اگر فعل متضمّن لازم بود و با حرف جر خاصی متعدی می شود بعد از تضمین فعل دیگر در آن، اگر آن فعل لازم باشد و با حرف جر دیگری متعدی می شود، آن فعل متضمّن نیز با آن حرف جر متعدی می گردد. ۱

الرابع: چهارمین معنای «علی» تعلیل است مثل لام تعلیل که دلالت بر علیت مابعد برای انجام فعل ماقبل دارد، مانند قول خداوند متعال درباره مهلت دادن به کسانی که نمی توانند تمام ماه رمضان را روزه بگیرند: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِيُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِيُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَيَّ مَا هَدَاكُمُ «البقره/۱۸۵»

معنای آیه: «اراده کرده است خدا برای شما آسانی را و اراده نکرده است برای شما سختی و تا اینکه کامل کنید بقیهٔ روزه گرفته نشده را در ایام دیگری و تا اینکه با عظمت خدا را یاد کنید بدلیل هدایت شدن شما بواسطهٔ او» .

الخامس: پنجمین معنای «علی» ظرفیت مثل معنای «فی» است و دلالت می کند که مابعد، ظرف برای ماقبل است، مانند قول خداوند متعال درباره ورود حضرت موسی به بلاد قوم بنی اسرائیل و دیدن دو نفر که در حال مشاجره هستند که یکی از آنان پیرو او بوده و به جهت کمک کردن به او، حضرت موسی آن مرد مخالف را می کشد:

وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا «القصص/ ۱۵»

شاهد: در معنای ظرفیت داشتن «علی» است زیرا بر اسم زمان داخل شده است.

السادس: ششمین معنای «علی» هم معنایی با معنای «من» است، مانند آیه شریفه:

الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ «المطففين/ ۲»

شاهد: در معنای «من» داشتن «علی» است زیرا ماده «کیل» و مشتقات آن با «من» متعدی می شوند.

السابع: هفتمین معنای «علی» هم معنایی با معنای «باء» است. بنابراین «علی» در این معنا مترادف بء می باشد مانند قول خداوند متعال در حکایت قول حضرت موسی به فرعون:

وَ قَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ «الأعراف/ ۱۰۴ و ۱۰۵»

شاهد: در معنای بء داشتن «علی» اول است زیرا ماده «حقیق» با بء متعدی می شود.

معنای آیه: «گفت موسی ای فرعون همانا من پیامبر پروردگار عالمین هستم و سزاوار آنم به اینکه کلام باطلی نسبت ندهم بر خدا و جزء حق چیزی نگویم» .

الثامن: هشتمین معنای «علی» زائده است که بر دو قسم است: ۱- زائده تعویضیه، ۲- زائده غیر تعویضیه.

قسم اول مانند قول شاعر:

«إِنَّ الْكَرِيمَ وَ أَيْبَكْ يَعْتَمَلْ

إِنْ لَمْ يَجِدْ يَوْمَا عَلِيٍّ مِنْ يَتَّكَلْ» ۱

شاهد: در زائده تعویضیه بودن «علی» است زیرا اصل مصرع دوّم «إِنْ لَمْ يَجِدْ يَوْمَا مِنْ يَتَّكَلْ عَلَيْهِ» بوده است زیرا «يجد» متعدّی بنفسه است و مفعول آن «من» موصول می باشد و جمله بعد از «من» موصول، صله آن می باشد، که واجب است در جمله صله ضمیر رابط باشد و آن ضمیر در اینجا مفعول «يتكلم» بوده است و چون ماده «اتكالم» با «علی» متعدّی شود، بنابراین جار و مجرور حذف شده و عوض آن جار «علی» قبل از «من» موصول اضافه شده است، و این «علی» نمی تواند متعلّق به «يجد» باشد زیرا این فعل متعدّی به نفس است، این ترکیب را ابن جنی قائل است.

ترکیب شعر: «إِنَّ» حرف مشبّه بالفعل «الکریم» اسم آن، واو در «و أَيْبَكْ» واو قسم می باشد که متعلّق به «اقسم» محذوف است و «أَبِي» مجرور و مضاف به ضمیر خطاب، و کَلّ جمله، جمله معترضه است و «يعتمَلْ» خبر برای «إِنَّ»، «إِنْ» حرف شرط و «لم يجد» فعل شرط، و ضمیر غایب مستتر در آن فاعل و راجع به «الکریم» است. «يَوْمَا» ظرف آن و «من» موصوله در محل نصب بنا بر مفعولیت و «يتكَلّ» فعل و ضمیر مستتر در آن که راجع به «الکریم» است فاعل آن، و کَلّ جمله صله موصول می باشد و ضمیر عائد و جار آن «عليه» حذف شده است و به جای آن حرف جر «علی» قبل از موصول اضافه شده است و جواب جمله شرط به قرینه مصرع اول محذوف می باشد.

معنای شعر: «همانا شخص کریم-قسم به جان پدرت-خود دست بکار می شود اگر روزی نیابد کسی را که اعتماد و تکیه بر او نماید» .

و قیل: لکن قولی دیگر در این شعر است که عبارت است از اینکه «من» استفهامیه است، و مفعول «یجد» محذوف و آن «شیئا» است و محل «من» استفهامیه منصوب بنا بر مفعول مقدم برای «یتکل» است و چون این فعل با «علی» متعدی می شود، به همین جهت بر مفعول آن «علی» داخل شده است و به جهت صدارت طلبی «من» استفهامیه، این جار و مجرور بر فعل مقدم شده است، بنابراین ترکیب «علی» زائده نمی باشد و جار و مجرور متعلق به «یتکل» است و این جمله استفهامیه استینافیه است و محلی از اعراب ندارد. بنابراین مراد شاعر از مصرع دوم اینگونه بوده است: إن لم یجد یوما شیئا. سپس با جمله مستأنفه، در مورد آن شخص مورد اتکال و اعتماد استفهام کرده است.

معنای شعر بنابراین ترکیب: «همانا شخص کریم-قسم می خورم به جان پدرت-خود دست به کار می شود اگر نیابد روزی چیزی را. آیا بر چه کسی اتکال کند او؟»

و کذا قیل فی قوله: و همین گونه-که «علی» حرف جز زائده تعویضیه نیست بلکه حرف جر غیرزائده است که بر «من» استفهامیه منصوب بنا بر مفعولیت برای فعل مؤخر آمده است-گفته شده است در مورد باء در این قول شاعر:

«و لا یؤاتیک فیما ناب من حدث

إلا أحوثقه فانظر بمن تثق» ۱

شاهد: در معنای غیرزائده داشتن باء و مفعول مقدم بودن «من» استفهامیه است که در صدر جمله استینافیه استفهامیه قرار گرفته است، و مفعول «انظر» محذوف بوده و آن «لنفسک» می باشد و در اصل اینگونه بوده است: «فانظر لنفسک، تثق بمن»؟ که «من» به جهت صدارت طلب بودن، به همراه حرف جر مقدم شده است.

معنای شعر: «و مساعدت نمی کند تو را در چیزی که نازل شده است از حوادث، مگر برادر مورد اعتمادت، پس ملاحظه کن که به چه کسی اعتماد داری».

لکن ابن جنی همان قولی که در شعر اوّل داشت در این شعر نیز قائل است و «علی» را زائده تعویضیه می داند یعنی می گوید تقدیر و اصل آخر مصرع دوّم اینگونه: بوده است «فانظر من تشق به» و در این صورت «من» موصول محلا- منصوب بنا بر مفعولیت برای «انظر» است و باء زائده می باشد زیرا فعل «انظر» متعدّی بنفسه است بنابراین چون «تثق» جمله صله است و باید ضمیر عائد در آن باشد، و آن عائد در شعر محذوف است، چون ضمیر فاعلی «تثق» به مخاطب راجع است، پس عائد، مفعول «تثق» بوده است و چون این فعل با «باء» متعدّی می شود بنابراین مفعول بواسطه آن به صورت «به» بوده است که بعد از آن جار و مجرور حذف شده و عوض از آن حرف جر، یک حرف جر زائده تعویضیه مشابه با آن بر موصول آورده شده است.

و قیل: بل تمّ الکلام: قول سوّم در ترکیب مصرع دوّم، این است که «انظر» مفعول نمی خواهد و کلام بعد از «فانظر» تمام است به خلاف قول اوّل که برای این فعل، مفعول «لنفسک» در تقدیر می گرفت. سپس شاعر ابتداء به کلام به صورت جمله استینافیه استفهامیه کرده است و گفته است: «بمن تشق؟» و جار و مجرور متعلّق به «تثق» که به جهت صدارت طلبی «من» استفهام مقدم شده است و «من» بنا بر مفعول مقدّم بودن محلا منصوب است.

ترکیب شعر: «حدث» فاعل «ناب» که «من» زائده بر آن داخل شده است و «أخو» فاعل «یؤاتیک» بوده که مضاف به «ثقه» است و «ما» مصدریه می باشد و «یؤاتی» فعل مضارع از ماده «مواتاه» به معنای مساعدت و موافقت کردن است.

قسم دوّم، «عن» زائده غیر تعویضیه است مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله:

«من حلف علی یمین فقال إن شاء الله فقد استثنی فلا حثّ علیه». ۱

شاهد: در زیادت غیر تعویضیه «علی» است، زیرا «حلف» متعدّی به نفس بوده و نیازی به «علی» ندارد بنابراین اصل حدیث اینگونه بوده است: «من حلف

یمینا. . .» این قول ابن مالک در این حدیث می باشد.

معنای حدیث: «اگر کسی قسمی بخورد و پس از آن بگوید: إن شاء الله، پس محققا استثناء کرده قسم خود را-به اینکه اگر خدا خواست-پس اگر مخالفت قسم کرد کفاره ای بر ذمه او نیست» زیرا خدا نخواسته است.

و فیه نظر: و در این قول ابن مالک در ارتباط با زائده بودن «علی» در حدیث، اشکال است، زیرا ماده «حلف» به محلوف علیه یعنی چیزی که بر آن قسم خورده می شود با «علی» متعدی می گردد، مانند: «حلفته علی کذا» و در حدیث «یمینا» هر چند به معنای خود قسم است لکن مجازا از آن، اراده مقسم علیه که همان محلوف علیه می باشد، شده است بنابراین معنای حدیث اینگونه می شود: «اگر کسی قسم بخورد بر چیزی که قسم خورده می شود به آن سپس بگوید إن شاء الله. . .». پس «علی» بنابراین توجیه غیر زائده است.

التاسع: نهمین معنای «علی» استدراک و اضراب مانند «لکن» است، مانند قول ابی خراش هذلی از شعرای اسلامی و مخضرم در سوگ قتل برادرش «عروه» و نجات پسرش «خراش» در نزاعی که بین این دو و افراد قبیله بنورزام و بنوبلال واقع شد و آن دو مغلوب شدند و یکی از افراد بنوبلال «خراش» را از اسارت نجات داد:

حمدت إلهی بعد عروه إذنجا

خراش و بعض الشر أهون من بعض

«فو الله لا أنسی قتیلا رزئته

بجانب قوسی ما بقیة علی الأرض

علی أنها تغفو الكلوم و إنما

نوکل بالأدنی و إن جلّ ما یمضی» ۱

شاهد: در معنای «علی» در بیت آخر می باشد که استدراک از کلام سابق «لا أنسی» است.

ترکیب شعر: «لا أنسی» جواب قسم «قتیلا» مفعول به و جمله «رزئته» صفت برای آن و «بجانب قوسی» متعلق به شبه فعل عموم صفت دوّم برای «قتیلا» است و «قوسی» اسم مکانی است که آن نزاع در آن واقع شده، «ما» مصدریه توقیتیّه، و

ضمیر «أَنهَآ» ضمیر قَصّه است و «تعفو» فعل مضارع مؤنث غائب و «الكلوم» جمع «كلم: جراحات» فاعل فعل قبل، «إن» شرطیه و «ما» موصوله در محل رفع و فاعل «جَلَّ» است و «یَمْضَى» صله آن می باشد و جواب شرط محذوف است به قرینه ذکر «نوَكَل بِالْأَدْنَى» .

معنای شعر: «پس به خدا قسم فراموش نمی کنم آن کشته شده ای که مصیبت زده شدم به آن، و آن مقتول که این چنین صفت داشت که کشته شده بود در اطراف مکان قوسی-فراموش نمی کنم-مادامی که باقی باشم بر زمین و زنده باشم.

لکن همانا قصه و جریان چنین است که فراموش می شود مصائب و جراحات، و این است و جز این نیست که ما متوجه و سرگرم مسائل حاضر و حال می شویم هرچند بسیار بزرگ باشد آن مصائب گذشته» .

و تعلق «علی» هذّه: چون تمامی حروف جر-به غیرزائده و شبه زائده- متعلق می خواهند، پس باید دانست که در ارتباط با متعلق «علی» استدراکیه دو قول است:

۱- تعلق داشتن «علی» به این معنا به فعل یا شبهه ماقبل آن، در نزد کسی که می گوید متعلق به ماقبل است، و این نحوه تعلق «علی» مانند کیفیت تعلق «حاشا» به ماقبل از آن می باشد در نزد کسی که قائل است به اینکه «حاشا» به فعل یا شبهه فعل ماقبل متعلق است، زیرا «علی» نیز مانند «حاشا» ارتباط و اتصال ایجاد می کند بین معنای فعل و شبهه فعل- که متعلق آن هستند- و بین مجرور خود به سبک اضراب و اخراج آن مجرور از حکم و معنای آن متعلق ماقبل، مانند شعر قبل که «علی» متعلق به «لا أنسی» بوده و معنای آن را به مجرور خود می کشاند به این سبک که مابعد و مجرور در حکم ماقبل نمی باشد. و چون حکم ماقبل در شعر عدم نسیان بود و حکم مابعد نسیان است به همین جهت شاعر گفت: «أَنهَآ تعفو الكلوم» یعنی فراموش می شود جراحات و مصائب.

۲- «علی» متعلق به فعل یا شبه فعل عام بوده و خبر برای مبتدای محذوف «التحقیق» باشد که در این صورت دلالت می کند که کلام سابق و قبل از «علی»

تحقیقی و صددرصد واقعی نمی باشد و سپس آورده می شود بعد از «علی» آنچه‌ان جمله ای که در آن جمله مطالب تحقیقی و حقیقی در آن باره می باشد. این وجه را ابن حاجب اختیار نمود.

الثانی من وجهی «علی»: دوّمین نوع از دو وجه «علی» این است که اسم و به معنای «فوق» باشد و شرط استعمال و علامت تشخیص آن این است که بر آن حرف جر «من» داخل می شود و این علامت باعث تمایز «علی» اسمیه از حرفیه می شود زیرا حروف جر بر حروف جر داخل نمی شوند، ابن مالک در بیان این مطلب می گوید:

و استعمل اسما و کذا «عن» و «علی»

من أجل ذا علیهما «من» دخلا

و از مثالهای «علی» اسمیه، این قول شاعر است در وصف و تشبیه شتر خویش به ناقه شوشاه یعنی شتر تندرو و سبکبار و به کدریه یعنی قطاه که پرنده ای است بسیار سریع که شب برای جمع کردن غذا از لانه خارج می شود:

قطعت بشوشاه کانّ قتودها

علی خاصب یعلو الأماز هیکل

أذلك أم کدریه ظلّ فرخها

لقى بشروری کالیتیم المعیل

«غدت من علیه بعد ما تمّ ظمؤها

تصلّ و عن قیض بیداء مجهل» ۱

شاهد: در اسمیه بودن «علی» و وقوع «من» جاره قبل از آن است.

ترکیب شعر: «غدت» فعل ماضی از ماده «غدو» و ضمیر مستتر «هی» فاعل و مرجع آن «کدریه» می باشد و این فعل و فاعل در محل رفع بنا بر صفت برای «کدریه» است و «علی» در محل جر و ضمیر مذکر بعد از آن در محل جر بنا بر اضافه «علی» به آن و مرجع آن «فرخ» است «بعد» ظرف و متعلق به «غدت»، «ما» مصدریه «تمّ» فعل ماضی و «ظمؤها» فاعل آن و ضمیر «ها» در محل جر مضاف الیه و مرجع آن «کدریه» است و «تصلّ» فعل و فاعل، در محل نصب حال از ضمیر مؤنث است و «عن قیض» عطف بر «من علیه» پس متعلق به «غدت» می باشد و «بیداء» جار و

مجرور صفت برای «قیض» و «مجهل» صفت برای «بیداء» است.

معنای شعر: «آن کدریه این چنین صفت دارد که حرکت می کند از بالای جوجه خود بعد از تمام شدن مدت تحمل تشنگی او، در حالی که اندرون او از تشنگی به ناله افتاده است و حرکت کرده باشد آن کدریه از بالای تخمی که در بیابان گذارده آن بیابانی که بی آب و علف است» .

و زاد الأخفش: أخفش یک موضع استعمال دیگر برای «علی» اسمیه-غیر از موارد دخول «من» جاره بر آن-بیان کرده است و بر آن مورد اضافه کرده است و آن جایی است که مجرور «علی» و فاعل متعلق آن، هردو ضمیرند و هردو نیز دارای یک مرجع و مصداق می باشند مانند قول خداوند متعال:

أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ «الأحزاب ۳۷»

شاهد: در اتحاد مرجع ضمیر مجرور «علی» و فاعل متعلق آن که «أنت» مستتر در «أمسك» است، می باشد در حالی که مرجع هردو، شخص مفرد مخاطب به این آیه است. أخفش قائل است که در این صورت «علی» اسمیه و به معنای فوق است، زیرا همانا شأن چنین است که هرگز فعلی که فاعل آن ضمیر متصل است، متعدی به ضمیر متصلی که مرجع آن، همان مرجع ضمیر فاعلی است، نمی شود زیرا اتحاد بین فاعل و مفعول لازم می آید و هرگز گفته نمی شود «ضربتنی» و گفته نمی شود «فرحت بی» و این اتحاد در غیر باب «ظن» یعنی افعال قلوب و ماده «فقد و عدم» جایز نمی باشد زیرا اصل این است که موثر و فاعل مغایر با متأثر و مفعول باشد و اگر در جایی این دو در خارج متحد شدند باید حداقل در لفظ آن مغایرت مراعات شود بنابراین «علی» در آیه به معنای «فوق» است و آن ضمیر مخاطب نیز مضاف الیه است و مفعول بواسطه «أمسك» نمی باشد.

و فیه نظر: در این قول أخفش اشکال و نظر است، زیرا اولاً- همانا «علی» اگر در مثل این آیه «أمسك عليك» اسم باشد باید جایگزینی کلمه مترادف آن «فوق» در محل استعمال آن صحیح باشد در حالی که اگر اینکار بشود معنای مراد از آیه به کلی غلط می شود زیرا معنای آیه اینگونه می شود: «نگه دار بر بالای خود همسرت را»

بنابراین در آیه «علی» به معنای فوق نمی باشد. و ثانياً اگر «علی» در مثل این آیه، به آن دلیلی که اخفش ذکر کرد، اسم فرض شود، باید موارد مشابه آن نیز در کلمات دیگر همچون «إلی» اسم باشد مانند: «فصرهنّ إلیک» و «واضمم الیک» چون فاعل هردو فعل ضمیر مستتر «أنت» است و مجرور و مفعول به واسطه آن دو فعل نیز ضمیری می باشد که مرجع آنها همان مرجع ضمیر فاعل است، در حالی که هیچکدام از نحوین قائل به اسمیت «إلی» نشده است.

هذا کله یتخرج: با توجه به اینکه «علی» در این نوع آیات و عبارات نمی تواند اسم باشد و از سوی دیگر نمی تواند متعلق به فعل قبل باشد چون اتحاد بین فاعل و مفعول لازم می آید، بنابراین تمامی امثال این موارد به دو شیوه ترکیب و توجیه می شود:

۱- «علی» متعلق به یک عامل محذوف باشد همانگونه که در لام «سقیاً لک» گفته شده است که لام متعلق به مصدر «سقیاً» نمی باشد تا مجرور آن مفعول بواسطه آن مصدر باشد چون «سقی» متعدی به نفس است بلکه متعلق به «إرادتی» محذوف است بنابراین در آیه نیز اینگونه در تقدیر گرفته می شود: «أمسک زوّجک إرادتی علیک».

۲- جار و مجرور متعلق به فعل مقدم است لکن قبل از ضمیر مجرور یک کلمه «نفس» در تقدیر است که در حقیقت او مفعول بواسطه است و در این صورت اشکال اتحاد مرجع ضمیر فاعل و مفعول، لازم نمی آید، چون آن ضمیر، مضاف الیه مفعول می شود و خود مفعول نمی باشد، و شایان ذکر است که هرگاه در خارج فاعل و مفعول یکی بودند و در عبارت هردو به صورت ضمیر بیان شده اند، علمای نحو می گویند باید قبل از ضمیر مفعولی یک کلمه «نفس» در تقدیر گرفت که اضافه به آن ضمیر شده باشد تا آن اشکال دفع شود هرچند از جهت معنا فرقی بین ضمیر فاعلی و مفعولی و کلمه «نفس» مضاف به آن ضمیر نمی باشد لکن چون غالباً مضاف مغایر با مضاف الیه است در اینجا نیز «نفس» که مضاف است ظاهراً و در بدو نظر مغایر با مصداق و مرجع مضاف الیه می باشد و آن مغایرت مورد نظر بین فاعل و مفعول حاصل می گردد.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «علی»

۱- شرح الکافیہ: ۲/۳۴۲

۲- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۴۵۹

۳- النحو الوافی: ۲/۴۷۰

۴- البهجه المرضیه: ۱۲۳

۵- شرح ابن عقیل: ۲/۲۳

۶- شرح الاشمونی: ۲/۲۲۲

۷- أوضح المسالک: ۲/۱۳۸

۸- التصریح علی التوضیح: ۲/۱۴

۹- همع الهوامع: ۲/۲۸

۱۰- شرح جامی: ۳۹۳

۱۱- الحدائق الندیہ: ۲۲۵

۱۲- اللباب: ۱۰۱

۱۳- شذور الذهب: ۳۱۷

۱۴- قطر الندی: ۲۴۹

ص: ۲۱۷

«عن» علی ثلاثه أوجه: أحدها أن تكون حرفا جازًا و جميع ما ذكر لها عشره معان:

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف عین شروع می شود، «عن» می باشد. این کلمه دارای سه قسم است:

۱- حرف جر، مانند: «رمیت السهم عن القوس» .

۲- حرف مصدری، مانند: «أعجبنى عن تفعل» .

۳- اسم به معنای «جانب» مانند: «قعدت من عن یمینه» .

أحدها: یکی از وجوه سه گانه «عن» این است که حرف جر باشد و جميع آن چیزی که ذکر شده است برای «عن» جاره از معانی آن، ده معنا می باشد:

أحدها: یکی از ده معنای آن، مجاوزت می باشد یعنی فاعل فعل قبل چیزی را با فعل خود از مجرور گذرانده است، مانند قول امام حسین علیه السّلام در ذم غیبت، خطاب به کسی که نزد آن حضرت، غیبت شخصی کرد:

«يا هذا كفّ عن الغيبة فإنّها إدام كلاب أهل النار» . ۱

معنای حدیث: «ای شخص نگه دار نفست را از غیبت کردن زیرا همانا غیبت غذای-خورش-سگهای اهل جهنم است» .

و مانند قول کمیت در رثاء اهل البیت علیهم السّلام:

كَأَنَّ حَسِينَا وَالبَهَا لَيْلٌ حَوْلَهُ

لِاسْيَافِهِمْ مَا يَخْتَلِي الْمَتَبَّلُ

يَخْضَنُ بِهِ مِنْ آلِ أَحْمَدٍ فِي الْوَعْيِ

دَمَا ظَلَّ مِنْهُمْ كَالْبَهِيمِ الْمَحْجَلِّ

«و غاب نبیّ الله عنهم و فقده

على الناس رزء ما هناك مجلّل» ۱

فلم أر مخذولا أجلاً مصيبه

و أوجب منه نصره حين يخذل

معنای شاهد: «و پنهان شد نبی خدا-امام حسین علیه السّلام- از آنان، و فقدان او بر مردم مصیبتی بود که در آنجا بزرگ و مهم شمرده نشد». ۲

و مانند قول شما: «رمیت السهم عن القوس» که در تمامی این سه مثال «عن» معنای مجاوزت دارد، لکن در مثال اخیر برای «عن» معنای دیگر نیز احتمال داده شده است که در معنای نهم-استعانت-ذکر خواهد شد.

الثّانی: دوّمین معنای «عن» بدل است بطوری که می توان به جای آن کلمه «بدل» در عبارت جایگزین کرد و معنای مراد متکلم نیز تغییر نکند، مانند قول خداوند در تخویف مردم از حوادث روز قیامت:

إِتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا «البقره/۴۸»

شاهد: معنای بدل داشتن «عن» در آیه است.

معنای آیه: «بترسید از روزی که جزا داده نمی شود شخصی بدل از شخص دیگر چیزی را». و در حدیث نبوی نقل شده است که زنی خدمت پیامبر رسید و

گفت: مادری داشتم که مرده است و بر گردن او روزه قضاست، آیا بعنوان نایب او روزه بگیرم. حضرت فرمودند: اگر فرضی بر ذمه او بود ادا می کردی؟ آن زن گفت:

بله. سپس حضرت فرمودند: «فصومی عن امّک» . ۱

معنای حدیث: «پس تو روزه بگیر بدل از مادرت». زیرا این هم یک نوع قرض و دین است.

الثالث: سومین معنای «عن» استعلاء است که در این معنا مترادف معنای «علی» می باشد و در کلام می توان به جای آن «علی» قرار داد و در معنای کلام تغییری حاصل نگردد، مانند آیه شریفه:

وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ «محمد/۳۸»

شاهد: در مترادف بودن «عن» با «علی» در آیه است زیرا ماده «بخل» با «علی» متعدی می شود.

الرّابع: چهارمین معنای «عن» تعلیل و بیان علیت مجرور برای وقوع فعل ماقبل است، مانند قول خداوند متعال درباره علیت استغفار حضرت ابراهیم برای پدرخوانده اش: مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ . «التوبه/۱۱۴»

شاهد: معنای تعلیل داشتن «عن» در آیه است.

معنای آیه: «نبود طلب آمرزش حضرت ابراهیم برای پدرخوانده اش -آزر- مگر بدلیل وعده ای که حضرت ابراهیم آن وعده را داده بود به پدرخوانده اش پس زمانی که آشکار شد او دشمن خداست حضرت ابراهیم دوری از او گزید، همانا حضرت ابراهیم شخصی بسیار خداترس و بردبار است» .

و مانند قول خداوند متعال در حکایت قول قوم هود خطاب به ایشان:

قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ «هود/۵۳»

شاهد: معنای تعلیل داشتن «عن» در آیه است.

معنای آیه: «گفتند ای هود نیاورده ای ما را دلیل آشکار و روشنی-برای قبول دین خدا-و ما ترک کننده خدایان خود بدلیل قول تو و به جهت هدایت های تو نیستیم و ما مؤمن به دین تو نمی باشیم» .

و يجوز أن يكون حالاً: در این آیه اخیر احتمال دارد «عن» به معنای مجاوزت باشد و متعلق به یک حال بوده که با «عن» متعدی می شود و در تقدیر است و ذوالحال آن ضمیر در «تارکی» می باشد و اصل و معنای آیه اینگونه بوده است: «ما نترکها صادرین عن قولک» .

و این قول زمخشری ادر این آیه شریفه است و معنای آیه بنابراین ترکیب اینگونه می شود: «ما ترک نمی کنیم خدایان خود را در حالی که ایجادکننده باشیم این ترک را از ناحیه قول و راهنمائیهای تو» .

الخامس: پنجمین معنای «عن» مترادف و هم معنای کلمه «بعد» بوده و مفید معنای آن است و ملاک تشخیص این معنا برای «عن» این است که بتوان کلمه «بعد» را در عبارتی که «عن» استعمال شده جایگزین آن کرد و تغییری در اصل معنای عبارت حاصل نشود، مانند قول خداوند متعال درباره عذاب قوم هود بعد از نفرین حضرت هود:

قَالَ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبْتَنِي قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصِيبَهُ نَادِمِينَ «المؤمنون/ ٤٠»

شاهد: معنای بعد داشتن «عن» در آیه که نون آن بعد از تبدیل به میم در میم «ما» زائده غیر کافه ادغام شده است.

معنای آیه: «گفت هود پروردگارم یاریم ده در مقابل تکذیب قومم و خداوند فرمود: بعد از مدت کمی هرآینه تمامی آنان پشیمان خواهند شد» . و مانند این آیه شریفه که در بیان عملکرد یهودیان می باشد: مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا «النساء/ ٤٦»

شاهد: در معنای «بعد» داشتن «عن» در این آیه است زیرا در آیه دیگر با همین شأن نزول و در مقام بیان عملکرد یهود، به جای «عن» کلمه «بعد» استعمال شده است.

وَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ «المائدة/۴۱»

و از باب: «القرآن یفسر بعضه بعضا» کشف می شود که «عن» در آیه اول، دارای معنای «بعد» است.

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در وصیت خود به امام حسن علیه السلام و سفارش ایشان در این فراز به ملاحظه و عبرت از عاقبت گذشتگان:

[سرهم فی دیارهم فانظر فیما فعلوا و عما انتقلوا و این حلوا و نزلوا فإِنَّک تجدهم قد انتقلوا عن الأحبّه و حلّوا دار الغربه «کائناک عن قليل قد صرت كأحدهم فأصلح مثواک و لا تبع آخرتک بدنیاک»]. ۱

شاهد: معنای «بعد» داشتن «عن» در عبارت مورد استشهاد است.

معنای شاهد: «گویا اینکه تو بعد از مدت زمان کمی محققا می گردی مانند یکی از آنان، پس اصلاح کن منزل و آرامگاه خود را و مفروش آخرت را در مقابل دنیایت».

السادس: ششمین معنای «عن» ظرفیت است و مترادف کلمه «فی» در این معنا می باشد، بطوری که می توان «فی» را جایگزین آن نمود و تغییری در معنای مراد ایجاد نشود، مانند قول اَعشى در قصیده ای که مشتمل بر نصایح و بیان مکارم اخلاق است:

ساوصی بصیرا إن دنوت من البلی

و کلّ امرئ یوما سیصبح فانیا

«و آس سراه الحی حیث لقیتهم

و لا تک عن حمل الرّباعه و انیا» ۲

بل الله فاعبد لا شریک لوجهه

یکن لک فیما تکدح الیوم راعیا

ترکیب شعر: «آس» فعل امر از باب مفاعله «مواساه» و ماضی آن «أَسَيْتَه- آسیتَه» است و «سراه» مفعول به است به معنای اشراف که اضافه به «الحی» به معنای قبیله شده است و «حیث» ظرف زمان متعلق به فعل امر مقدم و مضاف به جمله بعد است، «وانیا» اسم فاعل «ونی-ینی» خبر فعل ناقصه و اسم آن «أنت» مستتر در آن است و جار و مجرور متعلق به «وانیا» می باشد و معنای «حمل الرباعه» عبارت است از «نجوم الحماله» یعنی آنچه که قسطی و بصورت نجومی از مالیات پرداخت می شود.

معنای شعر: «اسوه و الگو قرار ده بزرگان قوم را و کمک مالی به آنان کن هر زمان که ملاقات می کنی آنان را و نبوده باش کاهل و سست در پرداخت اقساط و مالیات نجومی و ماهیانه خود» .

قیل: لأنّ: درباره وجه استدلال به این شعر برای اثبات معنای ظرفیت داشتن «عن» گفته شده است که چون «عن» متعلق به «وانیا» است و ماده «ونی» لازم است و این فعل متعدی نمی گردد مگر بواسطه حرف جر «فی» مانند آیه شریفه:

لَا تَبَيِّنَا فِي ذِكْرِي (طه/۴۲)

بنابراین در شعر که متعدی با «عن» شده است معنای «فی» دارد زیرا هرگاه فعلی با حرف جر خاصی متعدی شود و در عبارتی حرف جر دیگری جای آن حرف جر خاص قرار گیرد این حرف جر، معنای آن حرف جر خاص را می دهد.

و الظاهر: لکن باید دانست که این تعلیل غلط است زیرا ماده «ونی» با هردو حرف جر «فی» و «عن» متعدی می شود، ولی «ونی عن کذا» یعنی گذشت از آن «کذا» و داخل آن نشد. «کذا» کنایه از مکان و امثال آن است و «ونی فی کذا» یعنی داخل شد در آن مکان و در آن اقامت گزید. بر این اساس «عن» می تواند در شعر به معنای مجاوزت بوده و مفید معنای ظرفیت نباشد، بنابراین با این شعر نمی توان این معنا را برای «عن» اثبات کرد.

السّیّاع: هفتمین معنای «عن» هم معنایی با «من» و مترادف با این کلمه می باشد، و علامت آن، این است که بتوان در عبارت «من» را به جای «عن» قرار داد

و در معنای کلام تغییری ایجاد نشود، مانند قول خداوند متعال درباره مؤمنین که در راه خدا استقامت می کنند:

أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا «الأحقاف/۱۶»

شاهد: معنای «من» داشتن «عن» در این آیه است زیرا ماده «قبل» با «من» متعدی می شود، مانند قول خداوند متعال درباره هدایای هابیل و قابیل:

فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ «المائدة/۲۷»

و مانند قول خداوند متعال:

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «البقره/۱۲۷»

بنابراین چون «عن» به جای «من» در این موارد استعمال شده است پس دارای معنای «من» می باشد.

الثامن: هشتمین معنای «عن» مترادف و هم معنای کلمه «باء» است، مانند قول خداوند متعال در تأیید بیانات حضرت رسول صلی الله علیه و آله:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ «النجم/۳ و ۴»

شاهد: معنای باء داشتن «عن» در آیه است زیرا ماده «نطق» به منطوق خود با حرف باء متعدی می شود.

و الظاهر: لکن قول حق این است که همانا «عن» در آیه دارای معنای حقیقی و کثیر الاستعمال خود که مجاوزت است می باشد و نیابت از کلمه ای دیگر مانند باء در این آیه نکرده است زیرا فعل «ینطق» در آیه، متضمن معنای «یصدر» است که با «عن» متعدی می شود و معنای آیه بنابراین قول اینگونه می شود: «صادر نمی شود بیانات پیامبر و نطق او از هوای نفس».

محقق رضی همین قول را اختیار کرده است و می گوید جار و مجرور متعلق به (صادرا) می باشد و این کلمه صفت برای «نطقا» که مفعول مطلق محذوف برای فعل قبل است می باشد. ۱

التاسع: نهمین معنای «عن» استعانت است و دلالت می کند که فعل قبل بوسیله و کمک مجرور صورت گرفته است، این قول ابن مالک است و برای این معنا مثال زده است به: «رمیت عن القوس» و گفته است که «عن» معنای باء دارد زیرا عربها در همین مورد می گویند: «رمیت بالقوس» یعنی: «پرتاب کردم به کمک کمان».

نکته: علت اینکه معنای نهم از معنای هشتم جدا بیان شد در حالی که یکی از معانی باء، استعانت می باشد این است که مراد از مرادف باء که معنای هشتم است آن معنای کثیر الاستعمال که الصاق می باشد است و در معنای نهم مراد یکی دیگر از معانی باء است که استعانت می باشد.

العاشر: دهمین معنای «عن» این است که زائده تعویضیه از «عن» دیگری که محذوف است باشد، مانند قول زید بن رزین:

«أتجزع أن نفس أتاها حمامها

فهلّا التي عن بين جنبيك تدفع» ۱

شاهد: زائده بودن «عن» و عوض از «عن» محذوف بودن است به همین جهت ابن جنی گفته است اصل شعر و مراد شاعر اینگونه بوده است: «فهلّا تدفع عن التي بين جنبيك» سپس «عن» که داخل بر موصول «التي» بوده است حذف شده و بعد از موصول عوض از آن محذوف، آورده شده است.

ترکیب شعر: همزه برای استفهام توییخی است «تجزع» فعل و «أنت» مستتر فاعل است «أن» مخففه از ثقیله و اسم آن ضمیرشان و جمله بعد در محل رفع خبر آن و «أن» و صله آن در محل نصب بنا بر مفعول له بودن برای «تجزع» و اگر همزه در «ان» به کسره باشد «إن» شرطیه بوده و «نفس» فاعل فعل محذوفی که فعل «أتاها» آن را تفسیر می کند و «أتاها» فعل و مفعول و «حمام» مضاف و فاعل «أتی» و مضاف به ضمیر مؤنث می باشد و «هلّا» حرف تحضیض و «تدفع» فعل و فاعل و «التي» محلا منصوب به نزع خافض «عن» بوده و مفعول مقدم برای «تدفع» است و «بین» اضافه به «جنبيك» و ظرف متعلق به فعل عام محذوف، صله «التي» می باشد.

معنای شعر: «آیا بیتیابی می کنی بدلیل آمدن مرگ نفسی-شخصی-بر آن نفس، پس چرا دفع نمی کنی چیزی را-موتی را-که در پیش رویت است» .

الوجه الثانی: دوّمین وجه از وجوه سه گانه «عن» این است که حرف مصدری بوده و جمله بعد را مانند «أن» تأویل به مصدر می برد، و این وجه از «عن» در لغت بنی تمیم است زیرا آنان در مثل عبارت «أعجبني أن تفعل» به جای «أن» ، «عن» می گویند و همین کار را با همزه «أَنَّ» نیز می کنند و می گویند که در هنگام شهادت به رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله: «أشهد عنّ محمدا رسول الله» و به همین جهت که این قبیله بسیار زیاد «عن» استعمال می کنند و بدل از «أن» و «أَنَّ» نیز استفاده می کنند و به این نحوه گفتار آنان «عننه تمیم» گویند، همانطور که قبیله ربیعہ چون در اواخر بعضی از کلمات خصوصا ضمائر، حرف شین اضافه می کنند و به عنوان مثال در «إِنَّكَ» می گویند: «إِنَّكَش» به این نحوه گفتار آنان می گویند: «كشكشه ربیعہ» و قبیله بهراء در اوائل افعال، حرف تاء اضافه می کنند و مثلا در «يعملون» می گویند «تيعلمون» و قبیله هوازن در اواخر ضمائر، حروف سین اضافه می کنند و مثلا در «إِنَّكَ» می گویند:

«إِنَّكس» به همین جهت می گویند: «تلتله بهراء» و «كسكسه هوازن» .

نکته: می توان این وجه را انکار کرد و گفت در حقیقت این وجه همان «أن» است لکن قبیله بنی تمیم چون برای آنان تلفظ به همزه مشکل بوده است با لهجه عین آن را بیان می کرده اند، مگر اینکه برای مستقل قرار دادن بحث از آن، این گونه توجیه کرد که چون بحث پیرامون مفردات کلیه اقوام عرب است بنابراین ذکر آن مستقلا موضوعیت دارد.

الثالث: سوّمین وجه از وجوه سه گانه «عن» این است که اسم و به معنای «جانب» می باشد و اسمیت «عن» حتمی و متعین در سه موضع و محل است:

۱-داخل بر آن حرف جر «من» شود زیرا اگر «عن» حرف بود هرگز حرف جر بر آن داخل نمی شد مانند قول قطری بن فجاءه از شعرای قرن اوّل اسلام و از کسانی که با حجاج بیعت نکرد و حجاج لشکری را برای قتل او فرستاد و او با این شعر حال

خود را در آن جنگ بیان می کند:

«فلقد أُراني للرمّاح دريئه

من عن يميني مرّه و أمامي» ۱

شاهد: اسم بودن «عن» و معنای «جانب» داشتن و وقوع «من» جاره قبل از آن است.

ترکیب شعر: لام برای جواب بودن جمله بعد برای قسم محذوف می باشد و «أرانی» فعل و فاعل مستتر «أنا» و مفعول، جار و مجرور متعلق به فعل قبل و «الرمّاح» جمع «الرمح» به معنای تیر است و «دریئه» حال از یاء متکلم و به معنای سییل تیراندازی است. «من» جاره و «عن» در محل جر و اسم به معنای «جانب» و اضافه به «یمین» می باشد و «مره» مصدری میمی و منصوب بنا بر صفت برای مفعول مطلق محذوف است «ارائه مره» .

معنای شعر: «پس قسم می خورم که محققا خودم را دیدم برای تیر، در حالی که همانند سییل بودم گاهی از طرف و جانب راست این تیراندازی بود و گاهی از طرف مقابل» .

«من» الداخله: و «من» که داخل بر «عن» اسمیه می شود نزد ابن مالک زائده است و لکن نزد غیر او مانند سیوطی ۲ و جمهور برای ابتدای غایت است و این گروه می گویند اگر گفته شود: «قعدت عن یمینه» بدون دخول «من» بر «عن» معنای جمله این است: «نشستم طرف راستش» که این معنی دو احتمال دارد: ۱- نشستن طرف راست آن شخص بطوری که به هم چسبیده باشند. ۲- نشستن طرف راست آن شخص بدون اتصال به هم. لکن اگر به این جمله «من» اضافه شود و آن را داخل بر «عن» قرار داده و گفته شود: «قعدت من عن یمینه» یک احتمال بیشتر در معنای جمله نیست و آن این است که نشستن در طرف راست آن شخص و چسبیده به آن و از اوّل جایی که می شود طرف راست آن باشد واقع شده است.

۲-دومین جایی که متعین است «عن» اسمیه باشد در عباراتی است که حرف جر «علی» بر آن داخل شده است. و این قسم نادر و بسیار کم است و در دیوان های اشعار تنها یک بیت از این نوع استعمال وجود داشته و ضبط شده است و آن این قول شاعر است:

«علی عن یمینی مرّت الطیر سنّحا

و کیف سنوح و الیمین قطیع» ۱

شاهد: دخول «علی» بر «عن» اسمیه به معنای «جانب» است.

ترکیب شعر: جار و مجرور متعلق به «مرّت» و «عن» اضافه به «یمینی» شده است و «الطیر» فاعل آن و «سنّحا» جمع «سانح» و حال از «الطیر» است «کیف» خبر مقدم و «سنوح» مبتدای مؤخر است و ماده «سنح» به معنای عبور از طرف راست به طرف چپ می باشد که بعضی اعراب-اهل حجاز-آن را نشانه وقوع امور شر می دانسته اند.

معنای شعر: «بر طرف راستم عبور کرد پرنده در حالی که از طرف راست می آمد و به سمت چپ در حرکت بود و چگونه به طرف چپ آمدن است در حالی که طرف راست من را قطع می کند و به سمت چپ من آن پرنده می آید».

۳-سومین موضعی که متعین است که «عن» در آنجا اسمیه باشد، جایی است که مجرور «عن» که مضاف الیه آن است و فاعل متعلق آن، هردو ضمیر و دارای یک مصداق و مسمی و مرجع باشند، این موضع سوم را أخفش گفته است و این قسم مانند قول امرء القیس خطاب به خالد بن سدوس است که بعد از دزدیدن شتر امرء القیس توسط باعث بن حویص، با قوم خود رفتند و شتر امرء القیس را پس گرفتند، لکن در همین زمان «دثار» گله دار امرء القیس شتران باردار او-امرء القیس- را دزدید:

«دع عنک نهبا صبیح فی حجراته

و لکن حدیثا ما حدیث الرواحل» ۲

شاهد: اسمیه بودن «عن» در وقتی است که مجرور آن و فاعل فعل قبل از آن

که «أنت» مستتر در «دع» می باشد یک مرجع و مسمی و مصداق دارند. و این قول را أخفش قائل است تا کلام منجر به آن اشکال در صورت حرفیت «عن» نشود که عبارت بود از اینکه فعل متعدی شده است به ضمیری که مرجع آن با فاعل آن فعل یک مصداق دارند، و این در غیر باب (ظن و فقد و عدم) جایز نمی باشد. لکن محققا در بحث «علی» جواب از این تعلیل گذشت که ما می توانیم «عن» را حرفیه فرض کنیم و این اشکال هم لازم نیاید به این صورت که «عن» متعلق به فعل قبل نباشد بلکه متعلق به کلمه محذوفی باشد مثل «ارادتی عنک» و یا یک کلمه «نفس» بین «عن» و کاف در تقدیر گرفته شود که اتحاد فاعل و مفعول از حیث لفظ لازم نیاید.

ترکیب شعر: «دع» فعل امر و «أنت» ضمیر مستتر فاعل آن، «نهبا» مفعول له و به معنای غارت کردن است و جمله بعد صفت برای آن است «حدیثا» مفعول فعل محذوفی است «حدثنی حدیثا» «ما» استفهامیه و خبر مقدم و «حدیث» مبتدای موخر و مضاف به «الرواحل» جمع «الراحله» یعنی شتران باردار است.

معنای شعر: «واگذار جانب خودت ذکر آن غارتی که به ناله افتاده شده در اطراف آن و لکن حدیثی و ذکر ی بگو که چیست جریان آن شتران باردار؟»

منابع برای تحقیق درباره «عن»

- ۱- شرح الکافیہ: ۲/۳۴۱ و ۳۴۲
 - ۲- شرح جامی: ۳۹۳
 - ۳- همع الهوامع: ۲/۲۹ و ۳۶
 - ۴- النحو الوافی: ۲/۴۷۳
 - ۵- البهجه المرضیه: ۱۲۳ و ۱۲۴
 - ۶- شرح ابن عقیل: ۲/۲۳ و ۲۹
 - ۷- أوضح المسالک: ۲/۱۳۹ و ۱۴۹
 - ۸- التصریح علی التوضیح: ۲/۱۶
 - ۹- شرح الاشمونی: ۲/۲۲۳ و ۲۲۶
 - ۱۰- قطر الندی: ۲۴۹
 - ۱۱- شذور الذهب: ۳۱۷
 - ۱۲- اللباب: ۱۰۰
 - ۱۳- الحدائق الندیہ: ۲۳۴
 - ۱۴- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۴۶۸
- ص: ۲۳۱

«عند» اسم للحضور الحسی نحو: فَلَمَّا رَأَتْهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ «النمل/ ۴۰» و المعنوی نحو: . .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف عین شروع می شود، «عند» است این کلمه اسم و ظرف مکان یا زمان برای بیان حضور شیئی و یا قرب و نزدیکی آن شیء در نزد مضاف الیه خود می باشد، مانند: «زید عندک» که «عند» دلالت بر حضور «زید» نزد مضاف الیه خود که مخاطب است می کند این کلمه از کلمات دائم الإضافة مانند: «لدى، بید، ذی» می باشد که همواره باید مضاف الیه آن لفظا ذکر شود.

و بعض الأسماء یضاف أبدا

و بعض ذا قد یاتی لفظا مفردا

و باید دانست که حضور شیئی در نزد چیز دیگر بر دو قسم است:

۱- حضور حسی: عبارت است از حاضر بودن شیئی مادی در نزد مضاف الیه «عند» مانند قول خداوند متعال در بیان آوردن تخت بلقیس توسط یکی از عمال حضرت سلیمان به نزد ایشان:

فَلَمَّا رَأَتْهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ «النمل/ ۴۰»

شاهد: دلالت «عند» بر حضور حسی مرجع ضمیر مفعولی مفرد مذکر غایب در «رأه» که به «عرش: تخت» راجع است در نزد مضاف الیه خود که مرجع آن حضرت سلیمان می باشد است و در این آیه حضور حسی است زیرا شیئی که با

«عند» بیان می شود در نزد مضاف الیه است یک شیء حسی بوده و آن «عرش» می باشد که با حواس پنجگانه درک می شود.

۲- حضور معنوی: عبارت است از حاضر بودن شیئی معنوی در نزد مضاف الیه «عند» مانند قول خداوند متعال در صدر آیه قبل:

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآه مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي «النمل/۴۰»

شاهد: دلالت «عند» بر حضور معنوی «علم من الكتاب» که یک شیء معنوی است و با حواس پنجگانه قابل درک نیست، در نزد مضاف الیه خود است.

و همانطور که در اول بحث بیان شد کلمه «عند» گاهی نیز دلالت بر قرب و نزدیکی شیئی در نزد مضاف الیه خود می کند مانند قول خداوند متعال در بیان مرتبه والای حضرت رسول صلی الله علیه و آله در دیدار با جبرئیل در غیر از شب معراج:

وَلَقَدْ رآه نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرِهِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ «النجم/۱۳-۱۵»

شاهد: دلالت «عند» بر قرب مکانی وقوع رؤیت جبرائیل نسبت به «سدره المنتهی» و قرب «جنته الماوی» نسب به ضمیر مضاف الیه «ها» که راجع به «سدره المنتهی» است می باشد.

معنای آیه: «محققا پیامبر دیدار کرد جبرئیل را یکبار دیگر در کنار درخت سدره المنتهی که در کنار آن جنت الماوی است» .

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در دعا برای پیامبر صلی الله علیه و آله: «اللهم أعلِ على بناء البانین بناء و أكرم لדיک نزله و شرف عندک منزلته» . ۱

شاهد: معنای قرب داشتن «عند» در خطبه است.

معنای شاهد: «خدایا برتری ده بر بناهای بناکنندگان ادیان، بنای او را-دین او را-و گرامی دار در نزد خودت خوان نعمت او را، رفعت ده در قرب خودت جایگاه و مأوای او را» .

و کسر فائها اکثر من ضمها و فتحها: کلمه «عند» دارای سه لغت است «عند» به کسر فاء الفعل «عند» به ضم فاء الفعل و «عند» به فتح فاء الفعل، لکن در بین این سه «عند» کثیر الاستعمال است و آن دو لغت دیگر قلیل الاستعمال می باشند.

و لا تقع إلا ظرفا: این کلمه از ظروف غیر متصرف می باشد که در عبارات واقع نمی شود مگر مفعول فیه و منصوب، و گاهی نیز مجرور به «من» جاره می شود و باید توجه داشت که مجرور شدن آن، کاشف از متصرف بودن آن نمی باشد زیرا دخول حرف جاره بر ظروف غیر متصرف جایز می باشد چون یک حکم دارند.

تنبيهان

متن

الأول: قولنا: «عند» اسم للحضور، موافق لعبارة ابن مالك و الصواب: اسم لمكان الحضور فإنها ظرف لا مصدر...

شرح در آخر دو تنبیه درباره «عند» مطرح می گردد:

۱- قول ما در اول بحث که درباره معنای «عند» گفتیم: «اسم للحضور» این موافق و مطابق قول ابن مالک است لکن صواب و عبارت صحیح و دقیق در بیان معنای «عند» این است که گفته شود: «اسم لمكان الحضور» زیرا این کلمه ظرف است نه مصدر که در بیان معنای آن از مصدر هم معنای آن-حضور-استفاده شود. و قابل ذکر است که این کلمه گاهی برای بیان زمان حضور نیز می آید، مانند قول کمیت در مدح آل البیت و زهد آنان علیهم السلام:

إن نزلوا فالغيوث باكره

و الاسد اسد العرين إن ركبوا

«لا هم مفاريح عند نوبتهم

و لا مجازيع إن هم نكبوا» ۱

هينون لينون في بيوتهم

سنخ التقي و الفضائل الرتب

ص: ۲۳۵

شاهد: معنای حضور زمانی داشتن کلمه «عند» در شعر است.

«مفاریح» جمع «مفراح» صیغه مبالغه به معنای کثیر الفرح و «مجازیع» جمع «مجزاع» به معنای کثیر الجزع است.

معنای شعر: «اگر آنان فرود آیند-یعنی در حال جنگ نباشند-پس بارانهای پربارند و اگر سواره باشند-در حال جنگ باشند- شیران بیشه زارند.

آنان کسانی نیستند که زمان نوبت حکومتشان بسیار خوشحال باشند و آنان کسانی نیستند که اگر مورد ظلم واقع شوند بسیار بی تابی کنند، آنان انسانهای ساده و نرم خویی هستند که در خانه هایشان قرار گرفته اند و اصل تقوی و فضائل ثابت و دائم خلقتند» .

الثانی: تعاقب «عند» کلمات: تنبیه دوّم درباره کلمات مترادف با «عند» می باشد که عبارتند از: «لدى» و «لدى» .

باید توجه داشت که «لدى» مطلقاً یعنی چه در بیان محل ابتدای غایت باشد و چه نباشد، دارای معنای «عند» و مترادف آن است مانند قول خداوند متعال در بیان کیفیت روز قیامت:

وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطْمِينٍ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ «غافر، مؤمن/۱۸»

شاهد: معنای «عند» داشتن کلمه «لدى» در آیه است و معنای «لدى الحناجر» ، «عند الحناجر» است.

معنای آیه: «ای پیامبر بترسان آنان را از روز قیامتی که قلوب انسانها نزدیک گلوهایشان می رسد در حالی که آنان از ترس قدرت تکلم ندارند، و برای ظالمین دوستی و شفاعت کننده ای که شفاعت او پذیرفته شود نیست» و «یوم الآزفه» به معنای «یوم الدانیه» است یعنی روزی که نزدیک می باشد. ۱

ولی «لدى» آن گاه دارای معنای «عند» است که در مقام بیان محل ابتدای

غایت باشد یعنی مابعد آن ابتدای غایت باشد مانند قول اَبی طالب علیه السَّلام در مدح حضرت رسول صلی الله علیه و آله:

أنت الأمين محمد قرم أغر مسود

لمسودین أسائب کرموا و طاب المولد

«أنت السعيد من السعود تکتفتک الأسعد

من لدن آدم لم یزل فینا وصی مرشد» ۱

فلقد عرفتک صادقاً بالقول لا تتفند

ما زلت تنطق بالصواب و أنت طفل أمرد

شاهد: معنای «عند» داشتن کلمه «لدن» در شعر است که این کلمه در مقام بیان ابتدای غایت بودن کلمه بعد نیز می باشد، بنابراین عبارت «من لدن آدم» معنای «من عند آدم» را دارد.

معنای شعر: «تو ای رسول الله انسان سعادت‌مندی هستی از نسل انسانهای سعادت‌مند، و تو را کنف حمایت و یآوری قرار داده سعادت‌مندترین انسانها و پیوسته در نسل ما بوده است وصی و راهنمایی کننده انسانها از همان ابتدای خلقت آدم» .

نکته: «الأسعد» جمع «سعد» و فاعل فعل قبل است به همین جهت فعل آن «تکتفتک» مؤنث آورده شده زیرا هرگاه فاعل جمع مذکر مکسر بود می توان فعل آن را به اعتبار جماعه آن فاعل مؤنث آورد.

و قد اجتمعنا: و محققاً دو کلمه «عند» و «لدن» که دارای معنای «عند» است در این قول خداوند متعال درباره حضرت خضر، اجتماع کرده اند:

آتیناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا «الکَهِف/۶۵»

و یفترقن من وجه ثان: باید دانست که این سه کلمه «عند، لدی و لدن» از شش جهت باهم فرق دارند:

۱- «عند» و «لدی» مترادف هستند مطلقاً، لکن «لدن» به معنای «عند» است

اگر ابتدای غایت باشد که بحث آن گذشت به همین جهت در کتاب از وجه دوم شروع به بیان فرق می شود.

۲- «لدن» در کلام واقع نمی شود مگر اینکه فضله می باشد یعنی جزء ارکان کلام-مسند و مسندالیه-نمی باشد به خلاف «عند و لدی» که می توانند ارکان کلام واقع شوند به دلیل اینکه در این آیه «لدی» مسند و خبر واقع شده است:

وَ لَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ «المؤمنون/۶۲»

و «کتاب» ابتدای مؤخر و جمله بعد صفت برای آن است.

و در آیه دیگر «عند» مسند و خبر واقع شده است:

وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ «ق/۴»

۳- جر محلی «لدن» به واسطه «من» جاره اکثر از نصب محلی آن بنا بر مفعول فیه بودن است بطوری که حتی در قرآن به صورت منصوب نیامده و در تمامی موارد استعمال، قبل از آن «من» جاره بوده و این کلمه در محل جر می باشد، لکن جر لفظی «عند» به واسطه «من» زیاد است و مجرور شدن «لدی» به واسطه «من» ممتنع و غیرمستعمل است زیرا هرگز حرف جر بر آن داخل نمی شوند و همواره اعراب آن نصب تقدیری بنا بر مفعول فیه است.

۴- چهارمین فرق این سه کلمه این است که همانا «عند و لدی» معرب هستند و «لدن» مبنی در لغت اکثر اعراب به جز قبيله قیس است.

۵- پنجمین فرق این سه کلمه این است که «لدی و عند» همواره اضافه به اسم مفرد می شوند لکن «لدن» علاوه بر اضافه به مفرد، گاهی اضافه به جمله نیز می شود، مانند قول شاعر:

«لزمنا لدن سالمتمونا وفاقکم

فلا یک منکم للخلاف جنوح» ۲

شاهد: اضافه «لدن» به جمله بعد است.

ترکیب شعر: «وفاق» مفعول «لزمنا» و مضاف به ضمیر جمع مذکر مخاطب و

«لِذَن» ظرف برای «لِزَمَنًا» و «جَنُوح» مصدر و اسم «يَك» و «مَنكُم» خبر مَقَدَّم و «لِلخِلاف» متعلق به «جَنُوح» است.

معنای شعر: «بر خود واجب دانستیم موافقت کردن شما را از زمانی که مسالمت کردید شما ما را، بنابراین نباید باشد میلی از ناحیه شما برای مخالفت کردن».

۶- ششمین فرق بین این سه کلمه این است که «لِذَن» گاهی اضافه نمی شود و مقطوع از اضافه می گردد و دلیل این قول این است که نحوین حکایت می کنند از اعراب کلمه «غَدُوه» به معنای صبح را که بعد از «لِذَن» واقع می شود به سه صورت اعرابی تلفظ می کنند: الف: جر بنا بر اضافه «لِذَن» به آن، ب: نصب بنا بر اینکه «غَدُوه» تمیز از «لِذَن» است. ج: رفع بنا بر فاعل بودن برای «كَان» تامه که در اضممار و تقدیر است، که در دو وجه اخیر «لِذَن» قطع از اضافه شده است.

در حالی که هرگز «عند» و «لِذَن» از اضافه قطع نمی شوند و لکن همانطور که بیان شد «لِذَن» اینگونه نیست چنانکه ابن مالک می گوید:

و أَلزَمُوا إِضَافَةَ «لِذَن» فَجَزَّ

و نَصَبَ «غَدُوه» بِهَا عَنَهُمْ نَدْر

ثُمَّ اعْلَمَ أَنَّ «عند» أَمَكَنَ مِنْ «لِذَن» مِنْ وَجْهَيْنِ: تَاكُونُ فَرْقٌ بَيْنَ هَاتَيْنِ كَلِمَتَيْنِ مِنْ زَاوِيَةٍ وَ جِهَتٍ فَرْقٌ بَيْنَ «لِذَن» بَا دَو كَلِمَةً «لِذَن» وَ «عند» بَرَّرْسِي شَدَّ وَ هَمَّ اَكْنُونُ بَحْثِ پِيرَامُونِ فَرْقٌ بَيْنَ «عند» وَ «لِذَن» اِسْتِ وَ فَرْقٌ بَيْنَ هَاتَيْنِ دَو اَزْ جِهَتٍ مَعْنَوِي دَرِ دَو نَاحِيَةٍ اِسْتِ:

۱- هَمَانَا «عند» هَمَّ ظَرْفٌ بَرَايَ اَشْيَاءِ مَادِي وَ هَمَّ ظَرْفٌ بَرَايَ اَشْيَاءِ مَعْنَوِي اِسْتِ يَعْنِي هَمَّ مِي تَوَانَدُ مَبِينِ اَيْنِ نَكْتَهَ بَاشَدُ كِهَ اِسْمِ مَابَعْدِ، ظَرْفٌ بَرَايَ شَيْئِي اِسْتِ كِهَ اَنِّ شَيْءِ مَعْنَوِي اِسْتِ وَ هَمَّ مِي تَوَانَدُ مَبِينِ ظَرْفِيَتِ اِسْمِ مَابَعْدِ بَرَايَ شَيْءِ مَادِي بَاشَدُ، مَانَدُ قَوْلِ اَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَرِ نَامِهِ اِي كِهَ بِهَ مَعَاوِيَهَ نَوَشْتَنَدُ وَ اُو رَا تَهْدِيدِ كَرَدَنَدُ:

«وَ عِنْدِي السَّيْفُ الَّذِي اَعْضَضْتَهُ بِجَدِّكَ وَ خَالِكَ وَ اَخِيكَ فِي مَقَامِ وَاَحِدٍ.» ۱

شاهد: ظرف بودن «عند» و مضاف الیه آن، برای یک شیء مادی که «السيف» می باشد، است.

معنای نامه: «و نزد من است شمشیری که زده ام او را به جدّت-عتبه بن ربیعہ-و دائیت-ولید بن عتبہ-و برادرت-حنظله بن اُبی سفیان-در محل واحد-که در جنگ بدر بوده است» .

و مانند کلام دیگری از امیر المؤمنین علیه السلام در معرفی خود:

«فاسألونی فَإِنَّ عِنْدِي عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ» . ۱

شاهد: ظرف بودن «عند» و مضاف الیه آن، برای یک شیء معنوی که «علم» می باشد، است.

معنای کلام: «پس مرا سؤال کنید زیرا در نزد من علم اوّلین و آخرین است» .

در حالی که این اوسعیت در مظروف «لدى» ممتنع می باشد زیرا «لدى» تنها ظرف اعیان، اشیاء مادی می تواند باشد این فرق را ابو سعادات بن شجری در کتاب «أمالی» خود و مبرمان از علمای نحو بصره در حاشیه های خود که بر «الکتاب» سیبویه است ذکر کرده اند.

۲-دوّمین فرق معنوی این دو کلمه این است که مظروف «عند» از جهت دیگر نیز اوسع از مظروف «لدى» است زیرا «عند» می تواند ظرف شیئی بشود چه آن شیء غائب و چه آن شیء حاضر در نزد مضاف الیه آن باشد به عنوان مثال گفته می شود: «عندى مال» هرچند «مال» نزد متکلم حاضر نباشد بلکه غائب باشد و مثلاً در خزانه باشد لکن مظروف «لدى» باید حتماً نزد مضاف الیه باشد بنابراین گفته نمی شود «لدىّ مال» مگر اینکه آن مال در زمان تکلم نزد متکلم باشد.

منابع برای تحقیق دربارهٔ «عند»

- ۱- شرح الکافیہ: ۲/۱۲۳
 - ۲- النحو الوافی: ۲/۲۵۰
 - ۳- البهجه المرضیه: ۱۲۸
 - ۴- شرح ابن عقیل: ۱/۵۸۱
 - ۵- شرح الاشمونی: ۲/۲۵۰ و ۲/۲۶۴
 - ۶- أوضح المسالک: ۲/۵۲
 - ۷- التصریح علی التوضیح: ۱/۳۴۰
 - ۸- همع الهوامع: ۱/۱۹۶
 - ۹- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۴۶۹
 - ۱۰- معجم النحو: ۲۵۴
- ص: ۲۴۱

«عوض» ظرف لاستغراق المستقبل مثل «أبدا» إلا أنه مختص بالنفي . . .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف عین شروع می شود، «عوض» است، این کلمه اسم بوده و از اقسام ظرف زمان مستقبل می باشد و معنای آن استغراق و فراگیری تمامی زمان مستقبل است مانند کلمه «أبدا» لکن بین این دو از یک جهت فرق است و آن در کیفیت استعمال «عوض» است که مختصّ جمل منفی می باشد لکن «أبدا» هم در جملات مثبت و هم در جملات منفی به کار برده می شود.

شایان ذکر است که این کلمه از ظروف غیرمتصرف است.

باید دانست که این کلمه اگر اضافه شود معرب می باشد، مانند قول اعراب:

«لا أفعله عوض العائضين»، یعنی: «انجام نمی دهم آن را هرگز هرگز» .

نکته: گاهی از بعضی از ظروف مثل «أبدا، دهر، عوض» اسم فاعل ساخته می شود و این کلمات به آن اسماء فاعل به جهت تأکید اضافه می شود مانند «أبد الأبدین و دهر الداهرین و عوض العائضین» .

و اگر این کلمه اضافه نگردد مبنی می باشد و حرکت بنائی آن یا ضم است «عوض» همانند «قبل» که وقتی قطع از اضافه گردد مبنی بر ضم می شود، و یا کسره است به جهت التقای ساکنین «واو و ضاد» «عوض» مانند «أمس» یا فتحه است به جهت رفع التقای ساکنین و مخفف بودن فتحه نسبت به کسره «عوض» مانند «أین» .

منابع برای تحقیق دربارهٔ «عوض»

- ۱- شرح الکافیہ: ۲/۱۲۴
 - ۲- النحو الوافی: ۲/۲۷۳ و ۲۴۶ و ۱۱۴
 - ۳- البهجه المرضیه: ۱۰۵
 - ۴- أوضح المسالک: ۲/۵۳
 - ۵- همع الهوامع: ۱/۲۱۳
 - ۶- لسان العرب: ۷/۱۹۲
 - ۷- شرح الاشمونی: ۲/۱۳۱
 - ۸- التصریح علی التوضیح: ۱/۳۴۲
 - ۹- معجم النحو: ۲۵۴
 - ۱۰- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۴۷۱
- ص: ۲۴۴

«غیر» اسم ملازم للإضافة فی المعنی و يجوز أن یقطع عنها لفظا إن فهم معناه و تقدمت علیها کلمه «لیس» .

شرح یکی از حروفی که پیرامون کلمات مبدو به آن در کتب نحو بحث می شود، حرف غین است و چون این حرف، دارای کلمه بسیطه و مفرده نمی باشد، بحثی از غین مفرده نمی شود و تنها کلمه مرکبه ای که با این حرف شروع می شود و در کتب نحو مورد بررسی و تحقیق قرار می گیرد کلمه «غیر» است.

این کلمه اسم بوده و دارای تمامی خصوصیات اسم می باشد.

بالجرّ و التّوین و التّداء و ال

و مسند لّاسم تمییز حصل

و این کلمه از اسماء دائم الإضافة می باشد و به جهت وجود ابهام ذاتی معنوی آن، باید برای رفع این ابهام همواره از حیث معنا اضافه گردد یعنی باید همیشه به معنای یک کلمه اضافه شود چه لفظ آن معنا در کلام ذکر شده باشد و چه ذکر نشده باشد، بنابراین جایز است که در لفظ، قطع از اضافه گردد و مضاف الیه آن ذکر نشود البته به دو شرط: ۱- معنای مضاف الیه معلوم باشد. ۲- قبل از «غیر» کلمه «لیس» باشد. پس با لحاظ این دو شرط می توان مضاف الیه «غیر» را حذف کرد. لکن باید مضاف الیه در نیت بوده که «غیر» به آن اضافه گردد تا ابهام معنوی آن مرتفع شود. بنابراین قول بعضی از علما که می گویند: «لا غیر» و مضاف الیه آن را حذف می کنند اشتباه است زیرا قبل از «غیر» کلمه «لیس» قرار ندارد.

نکته: باید دانست که اسماء دائم الاضافه بر دو نوع هستند: ۱-دائم الاضافه به جمله، مانند: «إذ» ۲-دائم الاضافه به مفرد، مانند: «كَلٌّ» و این نوع بر دو قسم است:

الف: دائم الإضافة لفظا و معنا که واجب است مضاف الیه در کلام ذکر گردد، مانند: «کلا و کلتا» .

ب: دائم الاضافه معنا که جایز است لفظ مضاف الیه ذکر نگردد و در نیت، معنای آن لحاظ شده باشد، مانند «كَلٌّ، بعض» .

کلمه «غیر» از اسماء دائم الاضافه معنوی به مفرد است. ۱

و بعض الأسماء يضاف أبدا

و بعض ذا قد يأتي لفظا مفردا

و يقال: «قبضت عشرة ليس غيرها»: بر اساس آن قاعده مذکور درباره اضافه «غیر» و شرایط حذف لفظی مضاف الیه آن، گاهی گفته می شود: «قبضت عشرة ليس غيرها» که در اینجا مضاف الیه آن لفظا نیز ذکر شده است و در اعراب «غیر» در این مثال دو وجه جایز است:

الف: رفع بنا بر اینکه اسم «لیس» باشد و خبر آن «مقبوضا» بوده که به قرینه «قبضت» که در قبل مذکور است حذف شده است و تقدیر مثال اینگونه است:

«قبضت عشرة ليس غيرها مقبوضا» یعنی: «أخذت عشرة درهم-را که این چنین صفت دارد که نمی باشد غیر آن ده-درهم- مأخوذ و مقبوض» .

ب: نصب «غیر» بنا بر اینکه خبر برای «لیس» باشد و اسم آن ضمیر مستتر در «لیس» است که عود به اسم مفعول «قبضت» می کند و تقدیر مثال اینگونه است:

«قبضت عشرة ليس المقبوض غيرها» یعنی: «گرفتم ده-درهم-را که این چنین صفت دارد که نمی باشد مقبوض غیر از آن ده-درهم-» .

و در این مثال می تواند مضاف الیه «غیر» لفظا حذف گردد لکن واجب است معنا آن مضاف الیه لحاظ شود و در این حال دو صورت می شود فرض کرد:

۱- خود لفظ مضاف الیه نیز در نیت ثبوت و به فرض وقوع باشد یعنی مضاف الیه لفظاً و معنا در نیت ثبوت است هر چند لفظاً حذف شده است، در این صورت «غیر» معرب بوده و لکن نمی تواند تنوین بپذیرد زیرا در حکم مضاف است زیرا لفظ و معنای مضاف الیه در نیت است و هرگز مضاف نمی تواند تنوین بپذیرد، و در مثال دو احتمال برای حرکت «غیر» وجود دارد:

الف: فتحه بدون تنوین بنا بر اینکه خبر «لیس» بوده و اسم «لیس» ضمیر مستتر در آن باشد که در تقدیر اینگونه است: «لیس المقبوض غیر» که مضاف الیه «عشره» لفظاً محذوف و نیتاً ثابت است بطوری که گویا اصلاً حذف نشده و به همین جهت تنوین قبول نمی کند، مانند دو کلمه «قبل و بعد» که اگر مضاف الیه آنها حذف گردد لکن در نیت و به فرض ثبوت آن باشد، منون نخواهد شد مثل این آیه شریفه در قراءت بعضی از قراء:

□
لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ «الروم/۴»

شاهد: این است که این دو کلمه، مضاف الیه آن لفظاً حذف شده است و لکن در نیت ثبوت است و به همین علت معرب بوده و حرکت بدون تنوین گرفته اند. و مضاف الیه آن دو «الغلب» می باشد.

ب: ضمّه بدون تنوین «لیس غیر» در وجه مضموم شدن «غیر» در این فرض، سه قول است:

۱- قول مبرّد و متاخرون علمای نحو که می گویند: ضمّه حرکت بنایی است و علامت اعرابی نمی باشد زیرا در صورت مضموم بودن «غیر» لفظ مضاف الیه حذف گردیده و تنها معنای آن در نیت ثبوت است و لفظ آن در نیت ثبوت نمی باشد و در این حالت کلمه «غیر» مبنی بر ضم می گردد، مانند «قبل و بعد» و دیگر غایات که وقتی قطع از اضافه کردند و تنها معنا در نیت باشد و لفظ مضاف الیه در نیت نباشد مبنی بر ضم می گردند و «غیر» با اینکه اصل در بناء سکون است مبنی بر ضم به جهت تشبیه به این غایات شده است. بنابراین قول در ترکیب «غیر» در مثال دو احتمال است: الف: اسم «لیس» بوده و خبر آن محذوف باشد «لیس غیر مقبوضاً» ،

ب: خیر «لیس» بوده و اسم آن ضمیر مستتر در آن باشد «لیس المقبوض غیر» .

بنابراین از مضموم بودن «غیر» کشف نمی شود که اسم «لیس» است زیرا این ضمه بنایی بوده و اعرابی نمی باشد.

۲- قول اخفش که می گوید: ضمه اعرابی بوده و علت عدم قبول تنوین، در نیت بودن لفظ مضاف الیه است بطوری که گویا ذکر شده است به خلاف مبرد که قائل بود که تنها معنا در نیت است و لفظ مضاف الیه در نیت ثبوت نیست، بنا بر قول اخفش «غیر» اسم «لیس» می شود زیرا مضموم بودن آن، کاشف از اسم بودن آن برای «لیس» است و اخفش قائل است که تشبیه کردن «غیر» در این حالت به «قبل و بعد» و «فوق و تحت» صحیح نمی باشد زیرا این کلمه نه اسم زمان است که حکم «قبل و بعد» را داشته باشد و نه اسم مکان است که بتوان حکم آن دو کلمه دیگر را بر آن جاری کرد. و باید توجه داشت که تنها ظروف است که می توانند مضاف الیه آنها لفظا حذف شود و معنا در نیت باشد لکن دیگر الفاظ یا باید لفظا و معنا در نیت باشد و یا اصلا هیچکدام در نیت نباشد و «غیر» ظرف نمی باشد تا لفظ مضاف الیه محذوف بوده و معنای آن در نیت باشد تا مبنی گردد، بلکه «غیر» از اسماء دائم الاضافه مانند «کلّ و بعض» است که گاهی از اضافه لفظی قطع می شود و معنای مضاف الیه نیز در تقدیر و نیت نمی باشد که در این فرض این کلمات معرب و منون می باشند و یا هر دو در نیت می باشد که در این فرض معرب و غیر منون می باشند و «غیر» در مثال چون مضموم و بدون تنوین است و مانند «کلّ و بعض» می باشد بنابراین «غیر» در مثال از فرض اخیر بوده که لفظ و معنای مضاف الیه آن در نیت می باشد.

۳- قول ابن خروف که می گوید در ترکیب «غیر» در مثال دو احتمال وجود دارد: الف: ضمه اعرابی باشد بنا بر اینکه لفظ و معنای مضاف الیه در نیت باشد همانطور که رأی اخفش چنین بود. ب: ضمه بنایی باشد بنا بر اینکه لفظ مضاف الیه در نیت نبوده و تنها معنای آن در نیت است همانطور که رای مبرد و متأخرین علمای نحو مانند ابن مالک چنین است:

و اضمم بناء «غیر» إن عدمت ما

له اضعیف ناویا ما عدما

ص: ۲۴۸

۲- لفظ مضاف الیه «غیر» در نیت ثبوت نباشد، که در این صورت نیز دو احتمال برای حرکت «غیر» وجود دارد:

الف: «غیر» منصوب و منون باشد «قبضت عشره لیس غیرا» که در این صورت «غیر» خبر «لیس» می باشد و حرکت نصب اعرابی بوده و بنا بر خبریت «غیر» برای «لیس» است و مضاف الیه «غیر» لفظاً در نیت ثبوت نمی باشد.

ب: «غیر» مرفوع و منون باشد «قبضت عشره لیس غیر» که در این صورت مضاف الیه آن لفظاً در نیت ثبوت نمی باشد و رفع آن بنا بر اسم بودن آن برای «لیس» است.

شایان ذکر است که علت وجود تنوین در این دو صورت، عدم لحاظ و در نیت نبودن مضاف الیه است، چون مضاف الیه در تمامی مواضع، مانع وجود تنوین در مضاف می شود، همانگونه که در فرض در نیت بودن لفظ مضاف الیه «غیر» مانع تحقق تنوین بر آن بود.

باید دانست که حرکت نصب و رفع، اعرابی می باشد زیرا این تنوین که ملحق بر این کلمه در این صورت می شود یا تنوین تمکین است که این تنوین تنها ملحق به اسم های معرب می شود و یا تنوین تعویض و بدل از مضاف الیه محذوف است که گویا مضاف الیه ذکر شده است و «غیر» اضافه به آن گردیده و کلمه «غیر» در صورت اضافه معرب می باشد، و از اقسام دیگر تنوین مانند تنوین تنکیر که ملحق به اسم های مبنی مثل اسم فعل «صه» می شود، و مانند تنوین مقابله که ملحق به جمع مؤنث سالم «مسلمات» و تنوین ترنم که ملحق به کلمات برای تصحیح قافیه در شعر می شود، نمی باشد.

نکته: باید دانست که شرط تقدم «لیس» در جواز قطع «غیر» از اضافه را، کثیری از علما قبول ندارند و وقوع «لیس» یا «لا» را کافی در حذف مضاف الیه می دانند. ۱

و لا تتعرّف «غیر» بالإضافة؛ لشدّه إبهامها: کلمه «غیر» با اضافه شدن هر چند مضاف الیه آن معرفه باشد، معرفه نمی گردد زیرا این کلمه ذاتا شدیداً ابهام دارد بطوری که اگر اضافه نشود در نهایت ابهام بوده و اگر اضافه به کلمه ای نیز بشود معنای آن، چیزی به غیر از مضاف الیه می باشد که تمامی عالم به جز آن مضاف الیه مصداق آن خواهد بود به همین جهت علما می گویند: «غیر» کلمه ای است که هر چه به اعراف اضافه شود آنکر خواهد شد.

نکته: بعضی از اَسْمَاء در صورت اضافه، معرفه نمی شوند هر چند مضاف الیه آن معرفه باشد، مانند: «غیر، مثل، شبه، خدن». ۱

و تستعمل «غیر» المضافه لفظاً علی وجهین: باید دانست که اگر «غیر» قطع از اضافه گردد همانطور که بیان شد یا اسم «لیس» و یا خبر آن است. لکن اگر کلمه «غیر» اضافه شد و در عبارات به صورت مضاف استعمال گردید دارای یکی از این دو عنوان زیر می باشد:

أحدها: اولین عنوان آن که، اصل و مطابق وضع و معنای «غیر» می باشد، این است که صفت بوده و دلالت بر تغایر موصوف با مضاف الیه می کند، و موصوف آن دو چیز می تواند باشد:

۱- نکره: مانند قول خداوند متعال در بیان حال کفار وقتی که در آتش جهنم در عذابند:

وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ «فاطر/۳۷»

شاهد: وصف واقع شدن «غیر» از اسم نکره «صالحا» است.

معنای آیه: «و کفار فریاد و ضجّه می زنند در جهنم که ای پروردگار ما را خارج کن از آتش جهنم، تا انجام دهیم اعمال صالح را که این چنین صفت دارد غیر اعمالی است که انجام داده ایم آن را».

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در بیان عظمت ذات اقدس خداوند:

ص: ۲۵۰

«و کَلَّ عزیز غیره ذلیل و کَلَّ قوی غیره ضعیف و کَلَّ مالک غیره مملوک» . ۱

شاهد: توصیف نکره «کَلَّ» به واسطه «غیر» است.

۲- معرفه قریب به نکره (معرفه غیر محضه): که عبارت است از اسمی که در لفظ معرفه است لکن در معنا نکره می باشد و مصداق آن بعینه مشخص نمی باشد مثل معرّف به الف و لام جنس و موصولات اگر از آن ها افراد خاص و معینی قصد نشده باشد و موصول تنها بیانگر جنس و کلی افراد مصداق خود باشد، مانند آیه شریفه:

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ «الفاتحه/۷»

شاهد: صفت واقع شدن «غیر» از «الذین» است که در اینجا اسمی معرفه قریب به نکره می باشد. و صفت واقع شدن «غیر» از این قسم موصولات و اشباه آن مثل اسم معرّف بلام جنس به دو دلیل صحیح است:

۱- موصولات و مانند آن ذاتا از حیث لفظ معرفه است لکن در آیه از حیث معنا از آن اراده نکره شده است بطوری که نمی توان افراد خاصی از مصداق موصول را مشخص کرد مثل مشخص کردن مصداق اسم علم شخص، و «الذین» در آیه معنایی شبیه به «رجال» که نکره است، دارد و تنها جنس مصداق خود را بیان و تعریف می کند که گروهی هستند که مورد انعام خدایند و لکن از حیث معنا باطنی نکره دارد و تنها جنس افراد را مشخص می کند به همین جهت می گویند: «الذین» در آیه اسمی است که معرف جنسی شبیه و قریب به نکره همانند معرف به لام جنس مثل «الأسد» می باشد بنابراین می تواند کلمه «غیر» که نکره است وصف آن واقع شود، به خلاف اسم موصول در «جاء الذی هو أبوک» زیرا در اینجا مصداق موصول مشخص است و در این صورت «غیر» نمی تواند صفت برای آن باشد.

۲- کلمه «غیر» که بیان شد با اضافه نیز معرفه نمی گردد اگر موصوف آن با مضاف الیه آن متضاد باشند، در این صورت مقداری از شدت ابهام آن کاسته

می شود و نکره غیر محضه می شود و می تواند موصوف را اگر معرفه غیر محضه باشد توصیف کند زیرا وقتی بین موصوف و مضاف الیه آن، رابطه تضاد بود و در واقع غیر از این دو، گروه ثالثی نبود که در این صورت «ضدین لا ثالث لهما» می شوند در این فرض، مصداق «غیر» و مضاف الیه آن، منحصرآ گروه دیگر که موصوف است می شود مانند آن آیه شریفه که بین «الذین أنعمت علیهم» با «المغضوب علیهم و لا الضالین» رابطه تضاد وجود دارد بطوری که «غیر المغضوب علیهم و لا الضالین» همان «الذین أنعمت علیهم» است بنابراین اگر «غیر» در این موضع قرار گرفت به جهت رفع شدت ابهامش-هرچند هنوز ابهام دارد زیرا مصادیق آن مشخص نیست-می تواند برای اسم معرفه ای که مقداری دارای ابهام است مثل اسمی که معرف جنسی و یا موصول بوده، صفت باشد، حتی بعضی از نحویین مانند ابن سراج اعتقاد دارند که «غیر» اگر در بین دو شیء متضاد واقع شود معرفه محضه خواهد شد و لکن آیه اول این قول را رد می کند زیرا «غیر» بین دو شیء متضاد که عبارتند از «صالحا» و «الذی کنا نعمل» واقع شده زیرا مراد از «صالحا» عمل صالح و مراد از «الذی کنا نعمل» عمل غیر صالح کفار است، ولی با این وجود معرفه نشده زیرا اگر معرفه می شد دیگر نمی توانست صفت برای یک اسم نکره «صالحا» واقع شود و این خود کاشف از عدم معرفه شدن «غیر» در این صورت است.

الثانی: دوّمین وجه استعمالی و عنوان نحوی «غیر» این است که در موضع ادات استثناء واقع شده که در این صورت «غیر» اعراب داده می شود به همان اعرابی که مستثنی، آن اعراب را اگر در کلام به جای «غیر»، «إلا» قرار داشت می گرفت، و ابن مالک در بیان این مطلب می گوید:

و استثن مجرورا ب «غیر» معربا

بما لمستثنی ب «إلا» نسبا

به عنوان مثال شما می گوئید: «جاء القوم غیر زید» به نصب «غیر» زیرا اگر «إلا» به جای «غیر» در کلام قرار داشت، مستثنی «زید» منصوب می شد زیرا در کلام تام موجب است، و در مثال «ما جاءنی أحد غیر زید» می توان «غیر» را هم نصب و هم رفع داد زیرا اگر «إلا» به جای «غیر» در کلام قرار داده شود، در اعراب مستثنی

«زید» دو وجه جایز است: ۱- نصب ۲- تابعیت از باب بدلیت مستثنی از مستثنی منه. و چون کیفیت اعراب «غیر» در حالت استثنایی همانند اعراب مستثنای «إِلَّا» در همان جمله است بر این اساس این کلمه در مثال اوّل منصوب و در مثال دوّم جایز الوجّهین-نصب و رفع-می باشد و در آیه شریفه:

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ «النساء/۹۵»

که به رفع «غیر» قراءت شده است، رفع آن دو احتمال دارد: ۱- از باب تابعیت و صفت بودن از «القاعدون» باشد و باید دانست که می تواند «غیر» صفت از «القاعدون» باشد زیرا الف و لام «القاعدون» موصول است و مراد از آن جنس «القاعدون» است نه افراد خاص و معینی.

۲- از باب ادات استثناء باشد و چون در کلام تام غیر موجب است و در این نوع کلام می توان مستثنی به «إِلَّا» را بدل از «مستثنی منه» آورد مثل: $\text{مَّمَّ فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ}$ «النساء/۶۶» که «قلیل» بدل از او ضمیر در «فعلوه» است، بنابراین «غیر» نیز چون اعراب مستثنی به «إِلَّا» در همان کلام را می پذیرد از باب بدلیت از «القاعدون» مرفوع شده است. و اگر امر دائر شود که کدامیک از این دو وجه-صفتیت یا استثنائیت-راجح باشد، وجه دوّم اولی است زیرا این آیه به نصب «غیر» نیز قراءت شده است که حتما بنا بر استثنائیت است و چون «القرءات تدل بعضها علی بعض» است بنابراین وجه استثنائیت مؤید و برتر است.

و انتصاب «غیر» فی الاستثناء: درباره عامل «غیر» در وقتی که از ادات استثناء بوده و منصوب است، بین علمای نحو اختلاف است و در این مسأله سه قول وجود دارد:

۱- قول مغاربه-علمای مصر و تونس و اطراف آن-مانند ابن عصفور که می گویند عامل آن معنوی می باشد و آن «تمام الکلام» است همانطور که نصب اسم مستثنای منصوب بعد از «إِلَّا» به واسطه همین عامل معنوی در نزد علمای این مکتب است و مراد از تمام الکلام، عبارت از کامل بودن جمله قبل از ادات استثناء و اشمال بر مسند و مسندالیه و صحت سکوت بر آن است و همین تمام بودن کلام به

عنوان یک عامل معنوی مثل ابتدائیت و خلّو فعل مضارع از عوامل جزم و نصب، موجب عمل بر «غیر» و مستثنی به «إلا» در نزد این گروه می باشد.

۲- قول ابو علی فارسی: کلمه «غیر» در این موارد منصوب بنا بر حال بودن از اسم قبل است.

۳- قول جماعت دیگری از علما مثل ابن بادش و سیرافی: نصب «غیر» در این موارد بنا بر شبه ظرف بودن است زیرا کلمه «غیر» مانند «قبل و بعد» مبهم می باشد و همانطور که ظروف مانند «قبل و بعد» منصوب می گردند «غیر» نیز منصوب می شود.

و یجوز بناؤها علی الفتح: با آنکه گفته شد «غیر» اگر اضافه شود معرب است لکن گاهی در صورت اضافه، جایز است مبنی باشد و آن وقتی است که اضافه به کلمه مبنی الاصل شود، مانند قول ابی قیس بن رفاعه إنصاری از شعرای قرن اوّل اسلام:

«لم یمنع الشرب منها غیر أن نطقت

حمامه فی غصون ذات أو قال» ۱

شاهد: اضافه شدن «غیر» به کلمه مبنی «أن نطقت» و مبنی شدن آن می باشد و به همین علت «غیر» با وجودی که فاعل «یمنع» بوده و باید مرفوع باشد مبنی بر فتح است.

اگر اشکال شود که «غیر» اضافه به خود اسم مؤول که از کنار هم قرار گرفتن «أن» و «نطقت» به دست می آید شده است و اسم مؤول معرب می باشد، جواب این است که «غیر» اضافه به خود اسم مؤول مثل «نطقها» نشده است بلکه اضافه به «أن» و صله آن شده است که هردو مبنی می باشند و به همین جهت می گویند این دو در محل جر هستند.

ترکیب شعر: «الشرب» مفعول و ضمیر «منها» به «وجناء» که در بیت قبل از این بیت ذکر شده است عود می کند و «وجناء» به معنای شتر قوی است «غیر» مبنی

بر فتح فاعل فعل مقدم و «أن نطقت» در محل جر مضاف الیه آن، «حمامه» فاعل «نطقت» و جار و مجرور متعلق به «نطقت» و «ذات» صفت «غصون» و اضافه به «أوقال» جمع «و قل» به معنای میوه درخت مقل که درختی است از خانواده درخت نخل.

معنای شعر: «منع نکرد آشامیدن آب را از آن شتر قوی غیر نطق و صدای کبوتری که بر شاخه های دارای میوه های درخت مقل بود» .

ص: ۲۵۵

منابع برای تحقیق درباره «غیر»

- ۱- شرح الکافیہ: ۱/۲۴۴
 - ۲- الكتاب: ۱/۴۳۹
 - ۳- همع الهوامع: ۱/۲۳۱
 - ۴- البهجه المرضیه: ۱۰۹ و ۱۲۷
 - ۵- شرح ابن عقیل: ۱/۶۱۰
 - ۶- أوضح المسالک: ۲/۲۱۱
 - ۷- شرح الاشمونی: ۲/۱۵۴
 - ۸- النحو الوافی: ۲/۳۱۸
 - ۹- التصریح علی التوضیح: ۱/۳۶۰
 - ۱۰- اللباب: ۱۶۴
 - ۱۱- الحدائق الندیہ: ۲۵۳
 - ۱۲- شرح جامی: ۱۷۲
 - ۱۳- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۴۷۴
 - ۱۴- شذور الذهب: ۳۲۷
- ص: ۲۵۶

الفاء المفردة: حرف مهمل و یرد علی ثلاثه أوجه: أن تكون عاطفه و تفید ثلاثه امور:

شرح یکی از حروفی که در کتب نحو پیرامون بعضی از کلمات مبدؤ به آن بحث می شود، حرف فاء است. از این حرف، دو کلمه فاء مفردة و «فی» در این کتاب و دیگر کتب نحو مورد تحقیق و بررسی نحوی قرار می گیرد.

کلمه فاء مفردة حرفی است مهمل یعنی دارای قدرت عمل بر دیگر کلمات مانند حرف جر نمی باشد و این کلمه دارای سه صنف و وجه است که عبارتند از:

«فاء عاطفه، رابطه و زائده» .

أحدها: فاء عاطفه است که دارای سه خصوصیت معنوی است:

الأول: بیان ترتیب بین معطوف و معطوف علیه، و این ترتیب بر دو قسم است:

۱- معنوی: عبارت است از اینکه وقوع حکم معطوف، بعد از وقوع حکم معطوف علیه در واقع می باشد، مثل «جاء زید فعمر» یعنی وقوع حکم آمدن «عمر» بعد از وقوع حکم آمدن «زید» بوده است و مانند قول حسان بن ثابت در رد فردی که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هجو و توهین می کرد:

«هجوت محمدا فأجبت عنه

و عند الله في ذاك الجزاء» ۱

شاهد: وقوع ترتیب معنوی بین معطوف و معطوف علیه در واقع است زیرا همواره وقوع جواب مثل «أجبت عنه» بعد از وقوع مجاب عنه مثل «هجوت» می باشد.

ترکیب شعر: «هجوت» فعل و فاعل، و «محمدًا» مفعول آن، فاء عاطفه و «أجبت» فعل و فاعل و «عنه» متعلق به آن و کلّ جمله عطف بر جمله قبل و «عند الله» خبر مقدم و «الجزاء» مبتدای مؤخر و «فی ذاک» متعلق به «الجزاء» .

معنای شعر: «هجو و توهین کردی پیامبر را و جواب دادم از آن هجو، و نزد خداوند در این جواب پاداش است» .

۲-ذکری: عبارت است از اینکه تنها وقوع ذکر لفظ معطوف بعد از ذکر معطوف علیه است و در واقع این دو یکی بوده و معطوف عبارت تفصیلی جمله معطوف علیه مجمل می باشد و هیچگونه تعقب واقعی خارج و عالم وجود بین معطوف و معطوف علیه به خلاف ترتیب معنوی نمی باشد، مانند قول خداوند متعال خطاب به پیامبر در هنگامی که اهل کتاب از او می خواستند که بر آنان کتاب آسمانی نازل کند:

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً «النساء/۱۵۳»

شاهد: وجود ترتیب ذکری بین معطوف و معطوف علیه فاء دوّم می باشد بطوری که معطوف «قالوا أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً» عبارت تفصیلی و توضیحی جمله معطوف علیه مجمل «قد سألوا موسی اکبر من ذلک» است.

معنای آیه: «پس محققا درخواست کردند از حضرت موسی چیزی را که بسیار بزرگتر از این نزول کتاب آسمانی بود و آن چیز بزرگتر این بود که می گفتند به حضرت موسی، خدا را به ما آشکار بنما» .

و الثانی: دومین خصوصیت معنوی فاء عاطفه، تعقیب و اتصال و در اولین وقت ممکن واقع شدن حکم معطوف بعد از وقوع حکم معطوف علیه است به خلاف «ثم» که برای ترتیب انفصالی است:

و باید دانست که ترتیب و اتصال هر چیزی به حسب و طبق ضوابط خاص خود است، یعنی این طور نیست که معطوف بعد از فاء، فوراً و بدون درنگ و بلافاصله زمانی بعد از وقوع معطوف علیه واقع شود بلکه مراد این است که وقوع حکم معطوف در اولین زمان ممکن بعد از وقوع حکم معطوف علیه به مقتضای خصوصیت وجودی آن صورت گرفته است و بنابراین باید توجه داشت که اولین وقت ممکن وقوع حکم معطوف گاهی فوراً و بلافاصله بعد از وقوع حکم معطوف علیه است، مانند: «جاء زید فعمرو» و گاهی اولین وقت ممکن وقوع حکم معطوف بعد وقوع حکم معطوف علیه با یک فاصله زمانی است، مانند: «تزوج فلان فولد له» یعنی «فلانی ازدواج کرد سپس در اولین وقت ممکن مولودی برای او آورده شد» و این کلام در وقتی گفته می شود که بین ازدواج و صاحب بچه شدن فقط مدت حاملگی زن باشد بنابراین بعد از ازدواج در اولین وقت ممکن برای بچه دار شدن، معطوف صورت گرفته هر چند فاصله زمانی بین این دو - که لازمه تحقق معطوف است - زیاد می باشد که گاهی شش ماه و گاهی نه ماه است.

و در این آیه شریفه:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً «الحج/۶۳»

بین علما در معنای تعقیب داشتن فاء در آیه اختلاف است، گروهی می گویند فاء در این آیه عاطفه بوده و دارای معنای تعقیب می باشد و همانطور که گفته شد معنای تعقیب به حسب شرایط و خصوصیت وقوعی معطوف و معطوف علیه است و در آیه فاء دلالت می کند سرسبزی زمین در اولین زمان ممکن بعد از باریدن باران از آسمان می باشد. و برخی دیگر می گویند که فاء در آیه دارای معنای سببیت است و دلالت بر سببیت ماقبل برای مابعد می کند و فاء سببیت، مستلزم معنای تعقیب و فوریت وقوع مسبب بعد از وقوع سبب نمی باشد چنان که در مثال: «إن یسلم فهو یدخل الجنة» فاء دال بر سببیت اسلام برای دخول در بهشت است ولی وقوع مسبب (دخول در بهشت) بلافاصله و بدون مهلت بعد از اسلام آن شخص

نمی باشد. باید دانست که مراد از فاء سببیت فاء عاطفه ای است که علاوه بر معنای سببیت گاهی معنای اتصال و تعقیب دارد- اگر سبب تامه باشد- و گاهی نیز این دو معنا را- اگر سبب ناقصه باشد- ندارد و این معنا برای فاء در وقتی است که بعد از آن فعل مضارع باشد و قبل از آن یکی از الفاظ فعل امر، دعا، نهی، استفهام، عرض، تحضیض، تمنی، ترجی یا نفی باشد و این امور سبب برای وقوع آن فعل مضارع باشند. ۱

و گروه دیگری از علما می گویند: فاء در آیه عاطفه بوده و لکن به معنای «ثم» است زیرا گاهی فاء عاطفه به معنای «ثم» که معنای تعقیب و اتصال ندارد نیز می آید و از این قبیل است آیه شریفه مورد بحث و این آیه شریفه که در بیان چگونگی تکوین جنین است:

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ « ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا » ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ «المؤمنون/۱۲-۱۴»

شاهد: معنای تراخی داشتن فاء در آیه است زیرا خلقت و تبدیل علقه به مضغه و خلقت و تبدیل مضغه به عظام و پوشش عظام با لحم با تأخیر زمانی صورت می گیرد و بلافاصله نمی باشد بنابراین تمامی فاءها در آیه معنای «ثم» دارند.

معنای آیه: «و محققا خلق کردیم انسان را از خاک خالص و سپس قرار دادیم او را نطفه ای در جایی استوار پس تبدیل کردیم آن نطفه را به خون بسته و سپس تبدیل کردیم آن خون بسته را استخوانهایی و سپس آن استخوانها را گوشت پوشاندیم سپس انشاء کردیم او را خلقی دیگر- بواسطه دمیدن روح- پس درود بر خدا که بهترین خالقین است» .

و گاهی نیز فاء به معنای جمع مطلق بین معطوف و معطوف علیه و به معنای واو استعمال می شود، که در این صورت معنای تعقیب و ترتیب را ندارد و مانند

«قفانبک من ذکری حبیب و منزل

بسقط اللوی بین الدخول فحومل» ۱

شاهد: معنای واو داشتن فاء در شعر است زیرا کلمه «بین» یا اضافه به اشیاء متعدد معطوف به حرف واو می شود، مانند «جلست بین زید و عمرو» و یا خود کلمه «بین» با مضاف الیه تکرار می شود مانند «بینه و بینک» و یا به شیء واحدی که در حکم متعدد است اضافه می گردد، مانند: «جلست بین العلماء» و چون در شعر «بین» تکرار نشده و اضافه به شیء واحد در حکم متعدد نیز نشده است، پس شعر از قسم اول است که باید واو عاطفه بین معطوف و معطوف علیه وجود داشته باشد و چون فاء به جای آن قرار دارد بنابراین فاء به معنای واو است.

ترکیب شعر: «قفا» فعل امر تشبیه مذکر و یا فعل امر مفرد مذکر، با الف مبدل از نون تاکید خفیفه، «نبک» فعل مضارع متکلم مع الغیر مجزوم در جواب فعل امر، جار و مجرور متعلق به «نبک» و «حبیب» مضاف الیه و «بسقط» جار و مجرور متعلق به فعل یا به شبه فعل عام، صفت برای «منزل» و یا متعلق به «قفا» است و «اللوی» مضاف الیه و «بین» ظرف و مضاف به «الدخول» و متعلق به شبه فعل عام، حال برای «سقط اللوی».

معنای شعر: «بایستید تا گریه کنیم از جهت یاد دوستان و یاد آن منزل که در ناحیه سقط اللوی-مکانی که رملهای پیچیده دارد-در حالی که آنجا بین دو مکان دخول و حومل است».

بنابراین از این شعر و آیه قبل نتیجه گرفته می شود که لازم نیست دائما فاء عاطفه معنای تعقیب داشته باشد، به همین جهت می توان گفت که در آیه مورد بحث در سوره حج، فاء دارای معنای تعقیب نبوده بلکه دارای معنای «ثم» که تراخی و با فاصله بودن وقوع معطوف بعد از وقوع معطوف علیه است، و در این

شعر دارای معنای واو می باشد.

زعم الأصمعی: ابو سعید عبد الملک أسمعی از لغویین بصره اعتقاد دارد که ضبط و روایت صحیح این شعر اینگونه است که به واو روایت شود زیرا کلمه «بین» هر گاه به شیء مفرد اضافه شود، واجب است یک کلمه مفرد دیگر بوسیله واو عاطفه، عطف بر مضاف الیه آن شود به همین علت است که این مثال «جلست بین زید فعمر» جایز نیست.

و اجیب: در جواب أصمعی گفته شده است که «بین» گاهی اضافه به اسمی می شود که در حکم متعدد است مثل کلمه جمع، مانند: «جلست بین العلماء» که در حکم «عالم و عالم و عالم» است و جلوس بین آنان صحیح می باشد و بر این اساس در شعر نیز قبل «الدخول» و «حومل» یک کلمه جمع «مواضع» در تقدیر است که حکم متعدد را دارد و تقدیر شعر اینگونه است: «بین مواضع الدخول فمواضع حومل» همانطور که جایز می باشد: «جلست بین العلماء فالزهاد» زیرا مضاف الیه «بین» لازم نیست فقط کلمات متعدد معطوف به حرف عطف واو باشد بلکه در حکم متعدد مثل جمع و یا با حرف عطف مترادف واو نیز باشد کفایت می کند.

الثالث: سومین بعد معنوی فاء عاطفه دلالت آن بر علیت و سببیت ماقبل برای وقوع مابعد می باشد و این بعد معنوی فاء غالباً در وقتی است که فاء جمله ای را بر جمله دیگر و یا صفتی-مشتقات فعل-را بر صفت دیگر عطف می کند، مثال برای قسم اول-عطف جمله بر جمله-این آیه شریفه است که در بیان چگونگی طرفداری حضرت موسی از یکی از پیروان خود و کشتن فرد بی دینی که با او مشاجره می کرده است می باشد:

دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يُفْتَنَانِ هَذَا مِنْ شَيْعَتِهِ وَ هَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتِغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شَيْعَتِهِ عَلَىٰ الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ «فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ» «القصص/ ١٥»

شاهد: سببیت ماقبل فاء در تحقق مابعد فاء است و این کلمه در مقام بیان این ارتباط می باشد.

معنای شاهد: «پس حضرت موسی مشت زد او را و به همین سبب حکم قضا و مرگ جاری کرد بر آن شخص».

و مثال برای قسم دوّم -عطف صفت بر صفت- در حالی که فاء معنای سببیت دارد، این آیه شریفه می باشد که در بیان کیفیت حال جهنمیان است:

لَا كَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ فَمَا لَأُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ «الواقعه/ ۵۲-۵۴»

معنای آیه: «موگدا آنان خورنده هستند از درخت جهنمی زقوم، به همین سبب پرکننده هستند از آن شکم هایشان را و به همین سبب آشامندگان هستند بر آن از آب گرم و جوشان».

شاهد: معنای سببیت داشتن فاء در آیه است در حالی که معطوف و معطوف علیه آن صفت و از مشتقات فعل می باشد. و شایان ذکر است که فاء در آیه معنای سببیت دارد زیرا که علت پر شدن شکم از شجر زقوم، خوردن آن است و علت شرب حمیم پر شدن شکم است که قبل از فاء ذکر شده است.

و قد تجيء في ذلك: همانطور که گفته شد غالباً فاء عطف کننده جمله بر جمله یا صفت بر صفت دارای معنای سببیت است، لکن گاهی فاء قرار می گیرد در این موضع -عطف جمله و صفت- در حالی که فقط برای بیان ترتیب بین مضامین این دو جمله در خارج است و نه بیان سببیت ماقبل برای مابعد. مثل این آیه شریفه که در حکایت داستان مهمانان حضرت ابراهیم علیه السلام است: هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ «فَرَّغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجَلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ» قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ «الذاریات/ ۲۴-۲۷»

شاهد: عدم دارا بودن معنای سببیت برای فاء در شاهد است و فاء در آیه شاهد تنها برای بیان ترتیب خارجی و واقعی وقوع معطوف و معطوف الیه می باشد، که از موارد غیر غالبی فاء عاطفه جمله بر جمله و صفت بر صفت است.

معنای آیه شاهد: «پس رفت به سوی اهل خود سپس حضرت ابراهیم آورد گوساله چاق کباب شده ای را و فرمود خواهش می کنم میل بفرمائید»

الثَّانِي مِنْ أَوْجِهِ الْفَاءِ: دَوِّمِينَ وَجِهَ وَ صَنَفَ فَاءَ مَفْرُودَةً، فَاءَ رَابِطَةَ جَوَابٍ وَ جِزَاءَ بِأَشْرَاطِهَا بِأَنَّ رَابِطَةَ الْفَاءِ فِي جَائِئِهَا
أَنَّهَا جَوَابٌ صِلَاحِيَّةٌ لِرَأْيِ وَقُوعِ فِي مَحَلِّ جُمْلَةٍ شَرْطِيَّةٍ رَافِعَةً لَهَا نَدَايَةً بِأَنَّهَا، وَ ابْنَ مَالِكٍ فِي بَيَانِ مَوَاضِعِهَا أَنَّهَا جَوَابٌ
شَرْطِيَّةٌ، وَاجِبٌ أَنَّهَا دَاخِلَةٌ فِي شَرْطِهَا:

وَ اقْرُنْ بِفَاءِ حَتْمًا جَوَابًا لَوْ جَعَلَ

شَرْطًا لَ «إِنَّ» أَوْ غَيْرِهَا لَمْ يَنْجَعَلْ

وَ ابْنُ كَوْنَانَ جُمْلَةً جَوَابِيَّةً كَمَا أَنَّهَا دَاخِلَةٌ فِي شَرْطِهَا بِأَنَّهَا مَحْضَرَةٌ فِي شَرْطِهَا جُمْلَةً:

١- جُمْلَةٌ اسْمِيَّةٌ، مِثْلُ قَوْلِ خَدَاوَنَدِ مَتَعَالَ خَطَابًا بِأَنَّهَا رَابِطَةُ الْفَاءِ عَلَيْهِ وَ آلِهِ:

إِنَّ يَمْسَسَكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «الأنعام/١٧»

وَ قَوْلِ كَمِيَّةٍ فِي مَدْحِ آلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

وَ هُمْ رَائِمُوها غَيْرَ ظَنٍّ وَ أَشْبَلُوا

عَلَيْهَا بِأَطْرَافِ الْقَنَا وَ تَحَدَّبُوا

«فَإِنَّ هِيَ لَمْ تَصْلِحْ لِقَوْمِ سَوَاهِمٍ

فَإِنَّ ذُوِي الْقَرْبِيِّ أَحَقُّ وَ أَقْرَبُ» ١

تَرْكِيْبُ شَعْرٍ: «إِنَّ» شَرْطِيَّةٌ، «هِيَ» فَاعِلٌ فَعْلٍ مَحْذُوفٍ كَمَا أَنَّهَا «لَمْ تَصْلِحْ» أَنَّهَا تَفْسِيرٌ فِي كُنْدِ «لِقَوْمٍ» مُتَعَلِّقٌ بِ«تَصْلِحْ» وَ «سَوَاهِمٍ»
مُضَافٌ وَ مُضَافٌ إِلَيْهِ صِفَتٌ لِرَأْيِ «قَوْمٍ» مُرْجِعٌ ضَمِيرٌ «هُمْ»، انْصَارٌ فِيهَا بِأَنَّهَا وَ مُصْرَعٌ دَوِّمٌ جَوَابٌ شَرْطِيَّةٌ، «إِنَّ» مِنْ حُرُوفِ
مِثْلِهِ بِالْفِعْلِ وَ «ذُوِي» اسْمٌ أَنَّهَا وَ مُضَافٌ بِ«الْقَرْبِيِّ» وَ «أَحَقُّ» خَبْرٌ أَنَّهَا.

وَ شَاهِدٌ فِي آيَةِ وَ شَعْرٍ، وَقُوعِ جُمْلَةٍ اسْمِيَّةٍ فِي جَوَابِ شَرْطِهَا وَ وَقُوعِ الْفَاءِ رَابِطَةَ بِأَنَّهَا.

مَعْنَى شَعْرٍ: «أَنَّ دَعْوَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بِإِسْلَامِ شَائِسْتَهُ لِرَأْيِ قَوْمِي غَيْرِ انْصَارِ نَيْسْتِ دَوِّمِ الْقَرْبِيِّ أَحَقُّ وَ
أَقْرَبُ بِأَنَّ دَعْوَةَ اللَّهِ بِأَنَّهَا» .

٢- جُمْلَةٌ فَعْلِيَّةٌ فِيهَا كَمَا أَنَّهَا وَ شَبِيهَةٌ جُمْلَةٌ اسْمِيَّةٌ اسْتِ وَ أَنَّهَا جُمْلَةٌ فَعْلِيَّةٌ فِيهَا اسْتِ كَمَا أَنَّهَا جَامِدَةٌ بِأَنَّهَا وَ جُمْلَةٌ فَعْلِيَّةٌ فِيهَا كَمَا أَنَّهَا
أَنَّهَا جَامِدَةٌ اسْتِ شَبِيهَةٌ جُمْلَةٌ

اسمیه می باشد زیرا اصل در اسماء جمود است.

وَ مَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا «النساء/۳۸»

شاهد: دخول فاء رابطه بر جمله فعلیه جوابیه ای می باشد که فعل آن «ساء» جامد است.

۳- جمله فعلیه انشائیه، مانند قول خداوند متعال:

إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ «آل عمران/۳۱»

معنای آیه: «اگر شما می باشید که دوست می دارید خدا را پس باید تابعیت کنید مرا که در این صورت دوست می دارد خدا شما را».

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در خطبه قاصعه در ذم ابلیس و نکوهش تعصب او در برتری بر انسان و بر حذر داشتن مردم از پیروی از ابلیس:

فإن كان لا بد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال و محامد الأفعال. ۱

معنای خطبه: «پس اگر گریزی نباشد از عصبیت، پس باید بوده باشد همت و عصبیت شما برای کسب مکارم اخلاق و افعال پسندیده».

شاهد: آیه و خطبه وقوع فاء رابطه بر جمله فعلیه انشائیه است زیرا تمامی صیغ امر دارای معنای انشاء هستند.

و مانند: «إن قام زيد فوالله لأقومن» که شاهد دخول فاء بر جمله جواب شرط که انشائیه می باشد است زیرا جمله قسمیه، انشائیه است و مانند: «إن لم يتب زيد فيا خسره رجلا» شاهد در وقوع فاء رابطه بر جمله جواب شرط که انشایی می باشد است زیرا جمله ندائیه، انشائیه است و «یا» در مثال اخیر حرف نداء و «خسره» منادای مضاف و «رجلا» تمییز برای «خسره» است. لازم به ذکر است که هر گاه منادا از اوصاف نامطلوب مثل زیان کار شدن بود، حروف ندا برای ندبه و تعجب استعمال می شود، و معنای مثال: «اگر زید توبه نکند ای وای بر زیانکاری او» است.

۴- جمله فعلیه ای که فعل آن لفظاً و معنا ماضی است یعنی لفظ آن از صیغه های ماضی، و زمان وقوع تحقق آن نیز در گذشته بوده است، باید دانست که معنا و زمان وقوع تحقق فعل ماضی بر دو قسم است: ۱- حقیقی: که واقعا وقوع و تحقق آن در زمان گذشته می باشد، مانند قول خداوند متعال در حکایت کلام برادران حضرت یوسف در هنگامی که در کیسه یکی از برادران ایشان- بنیامین- کیل زرین تقسیم مواد غذایی که به دستور حضرت یوسف گذاشته شده بود پیدا شد و او را متهم به دزدی کردند:

إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ «یوسف/ ۷۷»

معنای آیه: «اگر سرقت می کند او، محققا سرقت کرد برادری که برای او بود سابقا».

شاهد: دخول فاء بر جمله فعلیه ماضویه ای است که معنا و زمان فعل ماضی آن، حقیقی است؛ زیرا زمان سرقت ادعایی برادر بنیامین- حضرت یوسف- قبل از زمان تکلم به مضمون این کلام بوده است.

۲- مجازی: که لفظ فعل ماضی است لکن زمان تحقق آن آینده است لکن ادعاء به جهت حتمیت تحقق آن در آینده، نازل منزله ماضی و شیئی که واقع گردیده، شده و به صورت فعل ماضی بیان شده است مانند قول خداوند در کیفیت عاقبت گناهکاران در روز قیامت:

مَنْ لَجَأَ بِالسَّيِّئَةِ فَكَبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ «النمل/ ۹۰»

شاهد: دخول فاء رابطه بر جمله فعلیه ماضویه ای است که لفظ آن ماضی و لکن معنا و زمان وقوع آن آینده می باشد و مجازا نازل منزله ماضی شده است.

معنای آیه: «هر کس بیاورد اعمال ناپسند، سرنگون گردیده شود رویشان در آتش».

۵- جمله فعلیه ای که فعل آن مقرون به حرف استقبال مانند (سین، سوف، لن،) باشد، مانند این آیه شریفه:

وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ «آل عمران/ ۱۱۵»

معنای آیه: «اگر چیزی انجام می دهید از اعمال خیر، هرگز نادیده انگاشته نمی شود».

۶- جملهٔ جواب مقرون به حرفی که صدارت طلب است باشد، مانند قول ربیعه بن مقروم:

«فإن أهلك فذی لهب لظاه

علی یکاد یلتهب التهابا» ۱

شاهد در دخول فاء بر جمله اسمیه «ذی لهب لظاه» که جواب است، می باشد که در صدر آن «رب» مقدر که صدارت طلب است قرار دارد و به همین جهت مبتدا «ذی» را جر داده است و در بحث «رب» مفصلا بیان شد که «رب» گاهی بعد از واو مقدر می شود و معنا و لفظا عمل می کند.

و اعلم أن «إذا» الفجائیة: باید دانست که اصل حرف رابط بین جواب و شرط، فاء رابطه می باشد و گاهی «إذا» فجائیة در وقتی که جواب، جمله اسمیه باشد نایب از فاء رابطه می شود زیرا «إذا» فجائیة تنها بر جمله اسمیه داخل می شود.

و تخلف الفاء إذا المفاجاه

کأن تجد إذا لنا المكافاه

مانند قول خداوند متعال درباره روحيات انسان غير مؤمن:

وَإِنْ تُصِْبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ «الروم/۳۶»

شاهد: نیابت «إذا» فجائیة از فاء رابطه در جمله جواب «هم يقنطون» است.

معنای آیه: «اگر آنان رنج و سختی به واسطه اعمال خود ببینند ناامید از رحمت خدا می شوند». و نیز باید دانست که گاهی فاء رابطه در جمله به جهت ضرورت شعری و تصحیح قافیه حذف می گردد مانند قول شاعر:

«من يفعل الحسنات الله يشكرها

و الشر بالشر عند الله مثلان» ۲

شاهد: حذف فاء رابطه بر جمله اسمیه «الله يشكرها» که جواب «من» شرطیه است می باشد.

و قال ابن مالک: ابن مالک گفته است که حذف فاء رابطه در جمله جواب در

نثر نیز وجود دارد لکن بسیار کم است. و از این قبیل است حدیث نبوی منقول از ابی بن کعب درباره کیسه ای که پیدا کرده بود و در آن صد دینار بوده است. او از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال می کند و بعد از دستور پیامبر به اعلان کردن آن در سه سال، و در مورد سال چهارم حضرت می فرمایند دوباره پیدا شدن آن را اعلام کن آن وقت:

«فإن جاء صاحبها وإلا استمتع بها». ۱

شاهد: حذف فاء جواب بر جمله فعلیه انشائی «استمتع بها» که واجب است فاء بر آن داخل شود می باشد و باید دانست که «إلا» مرکب از «إن» شرطیه و «لا» نافییه است که فعل شرط آن «جاء» به قرینه «جاء» اول حذف شده است همانطور که کل جمله جواب شرط اول نیز به جهت وضوح آن محذوف می باشد و تقدیر این حدیث اینگونه است: «فإن جاء صاحبها فردت إليه و إن لا یجیء استمتع بها».

معنای حدیث: «اگر صاحب آن صره-کیسه-آمد پس کیسه را به او بده و اگر نیامد استفاده کن از آن».

نکته: ۱- علت دخول فاء بر این جمله های جواب این است که ارتباط لفظی بین جمله جواب و شرط برقرار نماید. ولی اگر فعل در جمله جواب توسط ادات شرط مجزوم بود و یا اساسا جمله جواب صلاحیت وقوع در محل شرط را داشته باشد این خود موجب ارتباط بین این دو جمله می گردد و باید دانست که در بین تمامی حروف، فاء برای این نحوه ارتباط بین شرط و جواب می باشد زیرا فاء دارای معنای سببیت و تعقیب است بنابراین متناسب با جمله شرط و جزاء می باشد زیرا جزاء، مسبب و متعقب از شرط است.

۲- بعضی از جمله های جواب غیر از این شش مورد-هستند که واجب است بر آنها فاء داخل شود، مثل جمله جوابی که در صدر آن ادات نفی به غیر از «لا و لم» مثل «ما» نافییه باشد، مانند:

إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رِسَالَتَهُ «المائدة/۶۷»

و مثل جمله جوابی که در صدر آن «کأنما» قرار دارد، مانند:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا «المائدة/۳۳»

و مثل جمله جوابی که در صدر آن ادات شرط است، مانند:

وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيهِمْ بَأْيَهُ «الأنعام/۳۵»

شایان ذکر است که می توان بعضی از این اقسام غیر مذکور را در بعضی از اقسام ششگانه مذکور دانست، و در این شعر جمله های جوابیه ای که واجب است بر آنها فاء داخل شود بیان شده است:

اسمیه، طلبیه و بجامد

و بما و لن و بقد و بالتسویف

۳- در بیان ملائک و جوب دخول فاء جمله جواب گفته شده است که جمله جوابی که نمی تواند در محل جمله شرط در جملات شرطیه واقع شود، واجب است فاء بر آن جمله جواب داخل شود، لکن بعضی از جملات مانند جمله جوابی که فعل آن مضارع مثبت و مجرد از حرف تنفیس است و یا فعل آن مضارع مقرون به «لا» نافی است که این دو جمله می توانند در محل شرط واقع شوند ولی با این وجود فاء رابطه بر این دو داخل می شود، مانند:

مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ «المائدة/۹۵»

فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا «الجن/۱۳»

بنابراین آن ملائک برای بیان موارد جوب دخول فاء بر جمله جواب، جامع نمی باشد، لکن باید دانست که اکثر علماء در این دو مورد، جمله جواب را جمله اسمیه به حذف مبتدا می دانند و می گویند به همین جهت فعل مضارع که در محل خبر است مجزوم نشده است و دخول فاء به جهت اسمیه بودن جمله جواب است بنابراین آن ملائک، جامع می باشد و تقدیر جواب این دو آیه اینگونه است:

«فهو ينتقم الله منه» و «فهو لا يخاف بخسا». ۱

كما تربط الفاء الجواب بشرطه كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط... .

شرح همانگونه که فاء رابطه، ایجاد ارتباط بین جواب و شرط آن می کند، همچنین ارتباط بین شبه جواب و شبه شرط نیز برقرار می کند و دلالت بر ترتب و ارتباط سبب و مسببی بین این دو می کند.

باید دانست که الفاظی شبه شرط هستند که دارای معنای عام و مبهم همانند ادات شرط بوده و بعد آن جمله و یا شبه جمله ای ذکر می شود که علت وقوع فعل دیگری باشد که این فعل دیگر به عنوان شبه جواب ذکر می شود و این الفاظ که دارای معنای شبه شرط هستند دو قسم می باشند که عبارتند از:

۱- اسم موصول به شرط اینکه جمله صله آن جمله فعلیه باشد و فعل آن چه مذکور باشد و چه مقدر، معنای استقبالی داشته باشد.

۲- اسم نکره ای که بعد از آن جمله ای به عنوان صفت آن آمده که فعل آن معنای استقبالی دارد.

لازم به ذکر است که آن موصول و اسم نکره در جمله، مبتدا بوده و صله و صفت این دو، سبب وقوع خبر برای آن مبتدا می باشد. به همین جهت که مضمون خبر، لازم و حتمی و مترتب بر مبتدا می باشد و مضمون مبتدا به همراه صفت و یا صله، سبب برای تحقق خبر می باشد به این دو، شبه شرط و شبه جواب گویند و به همین جهت جایز است فاء بر خبر داخل شود، مانند: «الذی یأتینی فله درهم» شاهد در این مثال وقوع فاء رابطه بر خبر «شبه جواب» است که مبتدای آن «الذی» شبه شرط است و متکلم با قرار دادن فاء بر خبر قصد بیان ترتب وقوع خبر بر وقوع مبتدا را دارد و وقوع و لزوم دادن درهم را مترتب و مسبب از آمدن آن شخص می داند، بطوری که اگر نیاید، دادن درهم به او منتفی می گردد لکن اگر این فاء بر خبر نباشد، این جمله دو احتمال دارد: الف: احتمال ترتب فوق الذکر؛ ب: احتمال عدم

ترتیب و عدم مسبب بودن وقوع مضمون خبر (دادن درهم به شخص) برای آمدن آن شخص بطوری که اگر او نیاید احتمال دادن درهم به او نیز می رود به خلاف احتمال اول. ۱

الثالث: سومین وجه و صنف فاء، زائده می باشد که موجب تأکید کلام می گردد و این وجه را سیبویه قبول و اثبات نکرده است و لکن کثیری از علمای نحو قائل به زائده بودن فاء می باشند و در نزد قائلین به زیادت فاء، در موضع استعمال آن اختلاف شده است، اخفش اجازه داده است که فاء زائده بر خبر واقع شود مطلقاً چه خبر امر و نهی باشد و چه نباشد و از قول اعراب، این کلام را «أخوك فوجد» حکایت کرده است که فاء زائده بر خبر واقع شده است در حالی که خبر امر و نهی نیست، لکن فراء از علمای نحو کوفه و اعلم از علمای اندلس و جماعتی از نحوین قید زده اند و مشروط کرده اند جواز دخول فاء زائده بر خبر را به اینکه آن خبر فعل امر یا نهی باشد، و این آیه شریفه را مثال برای جایی که فعل امر خبر است و فاء زائده بر آن داخل شده است مثال آورده اند که در بیان کیفیت برخورد با اهل جهنم است:

﴿ هَذَا فَلْيَذُقُوهُ حَمِيمٌ وَ غَسَاقٌ ﴾ ص/۵۷

و در ترکیب آن گفته اند: «هذا» مبتدا، فاء زائده و جمله امریه «لیذوقوه» خبر و «حمیم» بنابراین ترکیب یا بدل از «هذا» و یا خبر دوم برای «هذا» و یا خبر برای مبتدای محذوف «هو» می باشد.

و برای مثال وقوع فاء زائده بر خبر که آن خبر فعل نهی است این کلام را آورده اند: «زید لا تضربه» .

و تأول المانعون: لکن کسانی که زیادت فاء را قبول ندارند آیه را تأویل برده و به دو سبک دیگر ترکیب می کنند که در این دو صورت فاء زائده نمی باشد: ۱- «هذا» مبتدا و «حمیم» خبر است و جمله «فلیذوقوه» جمله معترضه بین مبتدا و خبر

است و فاء، فاء رابطه است زیرا این جمله، جواب شرط محذوف می باشد و تقدیر اینگونه بوده است: «هذا-إن كان هذا عذابکم فلیذوقوه-حمیم» .

۲- «هذا» مبتدا نبوده تا فاء زائده بر خبر آن آید بلکه محلا- منصوب می باشد و مفعول فعل محذوف «فلیذوقوا» است که «فلیذوقوه» آن را تفسیر می کند و چون فاء در جمله مفسّر محذوف، فاء رابطه بوده است بنابراین در جمله مفسّر مذکور نیز، رابطه بین جواب و شرط می باشد و اصل آیه اینگونه بوده است:

«إن كان كذلك فلیذوقوا هذا فلیذوقوه» و در این صورت «حمیم» خبر برای مبتدا محذوف «هو» است. ۱

و مثال دیگری که برای دخول فاء بر خبری که فعل نهی است آورده شد، از کلام عرب نبوده و مثالی غیر مسموع از عرب است.

و فاء در آن حکایت دیگر، رابط جواب شرط محذوف است که کلّ جمله شرط و جزاء خبر برای «أخوک» می باشد و تقدیر حکایت اینگونه است: «أخوک إن كان هذا فوجد» .

و من زیادتها: از موارد زیادت فاء این قول شاعر در بیان کیفیت دفاع خصم او در هنگام شمشیر زدن شاعر است:

«لَمَّا اتَّقَى بید عظیم جرمها

فترکت ضاحی جلدها یتذبذب» ۲

شاهد: دخول فاء زائده بر جواب «لَمَّا» است زیرا فاء رابطه هرگز بر جواب «لَمَّا» داخل نمی شود به خلاف نظر ابن مالک که قائل است: جواب «لَمَّا» شرطیه به فاء رابطه نیاز دارد.

ترکیب شعر: «لَمَّا» شرطیه «اتَّقَى» فعل ماضی از باب افتعال و ضمیر مستتر مفرد مذکر فاعل آن و جار و مجرور متعلق به آن و «جرم» فاعل «عظیم» فاء زائده «ترکت» جواب جمله شرط و «ضاحی» مفعول آن است و مضاف به «جلدها» جمله

«یتذبذب» محلا منصوب، حال از «ضاحی» می باشد.

معنای شعر: «زمانی که نگه داشت-جان خود را از ضربت شمشیرم-به واسطه دستی که بزرگ بود حجم و اندازه آن، محققا واگذاردم-بعد از شمشیر زدن-ظاهر پوست دست او را-دست او را قطع کردم-در حالی که به شدت می لرزید» .

نکته: کسانی که زیادت فاء را قبول ندارند، در این شعر می گویند: فاء عاطفه است و «ترکت» را عطف بر جمله ای می کند که آن جمله جواب شرط بوده است و در تقدیر اینگونه است: «ضربت فترکت» .

«مسأله»

متن

□
الفاء فی نحو: بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ «الزمر/۹۶» جواب لَأَمَّا مَقْدَرَةٌ عِنْدَ بَعْضِهِمْ وَفِيهِ إِجْحَافٌ . . .

شرح در آخر بحث فاء سه مسأله درباره شناخت نوع فاء در سه شکل جمله که بسیار مورد استعمال است، مطرح می گردد. مسأله اول درباره شناخت نوع فاء در جملاتی مانند این آیه شریفه است:

□
بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ «الزمر/۶۶»

که فاء بر جمله انشائیه آمده و قبل از فاء مفعول آن فعل انشایی است:

در این مسأله سه قول است:

۱- فاء رابطه جواب برای شرط است که شرط آن «أَمَّا» بوده که حذف شده و تقدیر و اصل آیه اینگونه بوده است «بَلِ أَمَّا فاعبد الله» که در آیه هم اکنون آن مفعول به جهت فصل بین ادات شرط و فاء جواب مقدم شده است. زمخشری ا قائل است که فاء، رابطه جواب شرط محذوف است لکن ادات شرط آن «أَمَّا» نمی باشد

ص: ۲۷۳

و تقدیر آن اینگونه است: «إن كنت عاقلا فاعبد الله» .

فیه إجحاف: در این قول اجحاف و اشکال فاحش است، زیرا این قول مستلزم دو خلاف اصل است: الف: حذف ادات شرطی که علاوه بر ادات شرط بودن، متضمن معنای فعل شرط نیز می باشد زیرا «أما» نایب از «مهما یکن من شیء» است، ب: تقدیم مفعول فعل بر فاء رابطه.

۲- فاء، زائده است که هم اکنون بین مفعول و فعل قرار گرفته و اصل و تقدیر آیه اینگونه است: «بل فاعبد الله» این قول ابو علی فارسی و اخفش است.

و فیه بعد: و در این قول، بعد و انحراف از حقیقت در این مسأله است زیرا زائده بودن خلاف اصل است و گفته شد که در نزد قائلین به زیادت فاء، فاء زائده مواضع استعمال خاصی دارد که دخول بر فعل انشائییه ای که در موضع خبر نمی باشد از آن مواضع نیست.

۳- فاء، عاطفه است و جمله انشائییه «اعبد الله» را عطف بر جمله انشائییه محذوف «تبتّه» کرده است و چون معطوف علیه حذف شده است و باید حروف عطف بین دو شیء واقع شوند و در صدر کلام نباشند مفعول فعل مذکور در جمله معطوف که «الله» می باشد مقدم شد تا این اشکال لفظی مرتفع گردد و اصل و تقدیر آیه اینگونه بوده است: «بل تبتّه فاعبد الله» ابن انباری ۲ و زجاج این رای را در آیه احتمال داده اند.

مسأله

متن

الفاء فی نحو: «خرجت فإذا الأسد» زائده لازمه عند الفارسی و المازنی و جماعه و عاطفه عند مبرمان. . .

شرح مسأله دوّم درباره فائی است که بر «إذا» فجائییه داخل می شود، مانند:

ص: ۲۷۴

«خرجت فإذا الأسد» در این مسأله نیز سه قول است:

۱- فاء، زائده لازمه است یعنی فاء زائده بوده و دائماً بر «إذا» فجائیه واقع می شود، این قول را ابو علی فارسی و ابو عثمان مازنی، از علمای نحو بصره و جماعتی از نحوین اختیار کرده اند.

۲- فاء، عاطفه است و جمله بعد را عطف بر «فاجأت» مقدر می کند مبرمان و ابو الفتح بن جنی این نظریه را در این مسأله اختیار کرده اند.

۳- فاء، سببیه محضه است، یعنی فائی که دلالت بر معنای سببیت ماقبل برای مابعد می کند و معنا و خصوصیات لفظی باب عطف را از دست داده باشد.

ابو اسحاق زجاج از علمای نحو بغداد که طرفدار مکتب نحو بصره بوده است، دارای این نظریه است. بنابراین واجب است که فاء در آیه شریفه: **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ** «الکوثر/ ۱ و ۲» را نیز حمل بر همین فاء سببیه محضه کرد زیرا فاء در آیه نمی تواند عاطفه باشد چون عطف جمله انشائی «صلِّ» بر جمله اخباریه «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» صحیح نیست چنانکه عطف اخبار بر انشاء نیز صحیح نمی باشد و از طرف دیگر چون حذف فاء در آیه مناسبت ندارد تا بتوان ادعا زائده بودن آن را کرد زیرا جمله قبل از فاء علت برای مابعد فاء است و فاء برای بیان این مطلب است بنابراین زائده نیز نمی باشد، بلکه فاء سببیه است.

مسأله

متن

□ لا يَغْتَبُّ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَوْ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ «الحجرات/ ۱۲» □

قدّر أنّهم قالوا بعد الاستفهام «لا» فقیل لهم: فهذا کرهتموه. . .

شرح بحث در این مسأله درباره فاء در «فکرهتموه» و تراکیب متفاوت آیه می باشد.

باید دانست که در این آیه بعد از استفهام از مخاطبین بوسیله جمله «أوجب»

أحدكم...». جواب آنان «لا» بوده که بعد از استفهام و قبل از «فکرهتموه» در تقدیر گرفته شده است و فاء در آیه فاء رابطه جواب به شرط است که ادات شرط و جمله شرط آن حذف شده است و به این فاء که بر جواب آمده و جمله شرط آن محذوف است فاء فصیحجه گویند زیرا «فصیحیه» در لغت به معنای کاشفه و مبینه است، و چون این فاء کاشف از شیء محذوف است فاء فصیحجه نامیده می شود، و لکن در کیفیت تقدیر آیه دو قول است:

۱- بعد از جواب مخاطبین به «لا» یک جمله شرط و جزاء در تقدیر است که از آن دو جمله، فاء رابطه و خبر در جمله اسمیه جواب باقی مانده است و اصل و تقدیر لفظی آیه اینگونه بوده است: «لا، إذا کان كذلك فهذا کرهتموه» که کلّ جمله شرط و کلمه «هذا» در جمله جواب حذف شده است و معنای تقدیر و اصل آیه اینگونه می شود: «اگر اینطور باشد که گوشت برادر مرده خود را دوست ندارید بخورید پس این-غیبت-نیز دوست ندارید او را» به عبارت دیگر یعنی غیبت کردن نیز مثل گوشت برادر میت خوردن است در اینکه شما دوست ندارید پس بنابراین مکروه بدارید غیبت را. زمخشری اقبال به این تقدیر است.

۲- بعد از قول مخاطبین به «لا» در مقابل استفهام از دوست داشتن گوشت برادر مرده خوردن، ابو علی فارسی می گوید تقدیر معنوی آیه اینگونه است: «فکما کرهتموه فاكرهوا الغیبه» و فاء مثل قول اول فصیحجه است زیرا جواب شرط محذوف است و تقدیر لفظی آیه اینگونه است: «إذا کان كذلك فکرهتموه فاكرهوا الغیبه» و تنها فرق بین این قول و قول اول در کیفیت تقدیر جواب است زیرا جواب در قول اول جمله اسمیه و در قول دوم جمله فعلیه است و در ضمن یک جمله انشائی نیز بعد از آن در تقدیر است. شیخ طوسی^۲ و طبرسی^۳ اقبال به این تقدیر هستند.

و ضعفه ابن الشجری: ابو سعادات بن شجری ضعیف دانسته است تقدیر

ابو علی فارسی را به اینکه در این تقدیر، حذف موصول حرفی که «ما» مصدریه در «کما» می باشد است در حالی که صله آن «کرهتموه» حذف نشده است و این صحیح نیست زیرا حذف حرف مصدر و به عبارت دیگر حذف موصول حرفی بدون صله آن به جز در «آن» مصدریه، جایز نیست.

و جمله (اتَّقُوا اللَّهَ) : باید دانست که جمله «اتَّقُوا اللَّهَ» در آخر آیه، بنا بر تقدیر اول، عطف بر صدر آیه «لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا» است و عطف بر جمله جواب «فهذا کرهتموه» نمی باشد زیرا عطف جمله انشائیه بر اخباریه صحیح نیست، لکن عطف آن بر صدر آیه اشکالی ندارد چون هردو انشایی می باشند و لکن بنا بر تقدیر ابو علی فارسی، عطف بر «فاکرهوا الغیبه» محذوف است که انشایی می باشد و متعاطفین نیز از یک سنخ هستند.

و بعد فالصواب: باید دانست که بعد از بیان کیفیت تقدیر در آیه و ضعیف پنداشتن قول ابو علی فارسی از جانب ابن شجری، صواب و قول حقّ این است که تضعیف ابن شجری صحیح نمی باشد زیرا عبارتی که ابو علی فارسی بیان کرده است «فکما کرهتموه فاکرهوا» معنای آیه و تقدیر معنوی است نه تقدیر لفظی تا ابن شجری اشکال حذف موصول بدون صله آن کند بنابراین ابن شجری دقیقاً تأمل و نظر کامل در کلام ابو علی فارسی نکرده است و خلط بین معنای آیه و تقدیر لفظی آیه از دیدگاه ابو علی فارسی کرده است زیرا کلام ابو علی فارسی در جای دیگر در بیان تقدیر اعراب و لفظ آیه اینگونه است: (گویا آنان-مخاطبین به استفهام و سؤال از گوشت برادر مرده خوردن-گفتند در جواب آن «لا» یعنی این عمل را دوست نمی داریم، سپس به آنان گفته شد: «فکرهتموه فاکرهوا الغیبه و اتقوا الله» بنابراین جمله «اتقوا الله» عطف بر جمله «فاکرهوا» است هرچند در لفظ ذکر نشده و در تقدیر است همانطور که جمله «انفجرت» در این آیه شریفه اِضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ «البقره/۶۰» عطف بر «ضرب» مقدر است که در لفظ ذکر نشده است).

و همانطور که ملاحظه شد ابو علی فارسی در بیان تقدیر لفظی و اعرابی اصلاً

«کما» را در تقدیر نگرفت تا این شجری بتواند تقدیر بر آن اشکال وارد کند، بنابراین او مانند قول اول فاء را فصیحیه گرفته هرچند در بیان تقدیر لفظی، جمله شرطیه را ذکر نکرده است. بلکه ابو علی فارسی در مقام معناکردن و توضیح این تقدیر لفظی گفته است: (و معنای تقدیر اینگونه است: «پس همانطور که دوست ندارید گوشت برادر مرده را خوردن، پس باید دوست نداشته باشید غیبت کردن را» هرچند «کما» نه در الفاظ آیه و نه در تقدیر آن ذکر نشده است) بنابراین ایشان در معنای کلی و غیر تحت اللفظی آیه از «کما» به معنای «همانطور که» استفاده کرده است. چون وقتی خداوند آن سؤال را از مخاطبین خود می کند و آنان می گویند دوست نداریم، بنابر تقدیر ابو علی، معنای آن تقدیر گویا می شود: «پس همانطور دوست ندارید که گوشت بدن برادر مرده را بخورید پس واجب است دوست نداشته باشید غیبت را»؛ زیرا می شود در معناکردن غیر تحت اللفظی از معانی الفاظی که قریب به معنای الفاظ کلام است استفاده کرد به همین جهت ابو علی فارسی می گوید:

همانطور که در معنای این مثال «ما تأتینا فحدثنا» گفته می شود: «کیف تحدثنا» هرچند در عبارت «کیف» نمی باشد. «انتهی» پایان یافت کلام ابو علی فارسی.

لازم به ذکر است که می توان معنای «کما» را در آیه لحاظ کرد، همانطور که ابو علی فارسی گفته است، زیرا آیه در مقام تشبیه حکم گوشت برادر مرده خوردن به حکم غیبت است.

هذا یقتضی: بنابراین این کلام ابو علی فارسی اقتضا دارد که اصلاً «کما» در تقدیر نبوده تا حذف شود، بلکه معنای غیر تحت اللفظی آیه آنرا می طلبد. بنابراین عبارت «کما کرهتموه فاکرھوا الغیبه» تفسیر معنوی آیه است نه تفسیر و بیان تقدیر اعرابی و لفظی آیه، در حالی که بحث ما درباره تقدیر لفظی است، و حذف و ذکر از خصوصیات تقدیر لفظی است.

قیل: الفاء تکون للاستئناف کقول جمیل بن عبد الله:

«ألم تسأل الرّبع القواء فينطق

و هل تخبرنك اليوم بیداء سملق» ۱

شرح بعضی از علمای نحو مانند فراء ۲ و ابن هشام ۳ گفته اند: به غیر از فاء عاطفه و رابطه و زائده، قسم چهارمی نیز برای فاء می باشد و آن استیناف است به این معنا که جمله بعد از آن، جمله مستأنفه بوده و از حیث لفظ و اعراب، ارتباطی با جمله قبل از فاء نداشته و آن جمله نیز محلی از اعراب ندارد هرچند از حیث معنا بی ارتباط با جمله قبل نمی باشد، و برای اثبات این ادعا به شعر جمیل بن عبد الله بن معمر ندری از شعرای قرن اول اسلام استدلال شده است و شاهد در شعر، استینافیه بودن فاء می باشد زیرا بر فعل قبل از فاء حرف جازم «لم» قرار دارد و اگر فاء عاطفه بود باید فعل «ینطق» مجزوم می شد زیرا معطوف علیه «تسأل» مجزوم است و اگر فاء سببیه می بود، باید فعل مابعد منصوب بوسیله «أن» مقدر می گشت، و در ضمن زائده و رابطه بودن آن نیز در اینجا صحیح نیست چون شرایط آن دو در اینجا محقق نیست، بنابراین فاء استینافی است و فعل مضارع بعد از آن مرفوع می باشد و علما در مقام ذکر تقدیر جمله، آن را اینگونه «فهو ینطق» بیان می کنند.

و مانند این آیه است، آیه شریفه: فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «البقره/۱۱۷» به رفع «یکون»، پس در این آیه نیز فاء استینافیه است و تقدیر آن «فهو یکون» می باشد.

و التّحقیق: قول صحیح و تحقیقی این است که فاء در این شعر و آیه و موارد مشابه آن که توهم استینافیه بودن فاء می شود، برای عطف می باشد و در این

صورت معتمد و مقصود از معطوف، کَلّ جمله است نه فعل آن فقط تا گفته شود که اگر فاء عاطفه باشد در آن اشکال اعرابی ایجاد می شود. بلکه باید دانست که کلّ جمله «لم یسأل» معطوف علیه می باشد و «ینطق» عطف بر آن از باب عطف جمله بر جمله است و به همین علت است که نحوین در امثال این موارد، یک مبتدا را قبل جمله معطوف در تقدیر می گیرند «فهو ینطق» تا بیان کنند که مقصود و مراد از عطف در معطوف، جمله است نه فعل به تنهایی، و مراد آنان این نیست که جمله معطوف، اسمیه می باشد چون اگر فعل به تنهایی ذکر می شد، احتمال دارد که کسی توهم کند که فعل به تنهایی معطوف است.

نکته: شایان ذکر است علمایی که قائل به استینافی بودن فاء در این نوع جملات می شوند نیز قبل از آن فعل یک ضمیر ذکر می کنند، ولی مقصود آنان این نیست که بگویند جمله مستأنفه حتما باید اسمیه باشد بلکه می خواهند بفهمانند که این فعل ربطی به ماقبل ندارد و استینافی است.

ترکیب شعر: همزه برای استفهام انکاری «تسأل» فعل مضارع مخاطب و مجزوم به «لم» و «الربع» مفعول آن و «القواء» صفت برای آن مفعول و «ینطق» فعل و فاعل آن ضمیر مستتر راجع به «الربع» است و «یخبرنک» فعل مضارع با نون تأکید خفیفه و مفعول آن و «بیداء» فاعل آن و «سملق» صفت برای «بیداء» است.

معنای شعر: «آیا نپرسیده ای منزلی را که خالی از اهل خود گشته تا به نطق آید و جواب دهد تو را و آیا خبر می دهد تو را در امروز بیابان هولناکی که بی آب و علف است.»

عاطفه | موصوله | زائده

۱- شرح الكافیه: ۲/۳۶۵ | شرح الكافیه: ۲/۲۶۲ | شرح الكافیه: ۲/۳۶۸

۲- شرح ابن عقیل: ۲/۲۲۷ | شرح ابن عقیل: ۲/۳۷۵ | شرح الاشمونی: ۴/۲۲

۳- البهجه المرضیه: ۱۶۴ | البهجه المرضیه: ۱۹۸ | همع الهوامع: ۲/۱۳۱

۴- النحو الوافی: ۳/۵۷۳ | النحو الوافی: ۴/۴۲۹ | معجم النحو: ۲۵۷

۵- شرح الاشمونی: ۳/۹۳ | شرح الاشمونی: ۴/۱۹ | موسوعه النحو: ۴۷۹

۶- اللباب: ۱۰۴ | اللباب: ۱۹۷ | اللباب: ۱۰۵

۷- شرح جامی: ۴۰۵ | شرح جامی: ۳۵۵

۸- أوضح المسالك: ۳/۴۲ | أوضح المسالك: ۳/۱۹۳

۹- التصريح على...: ۲/۱۳۸ | التصريح على...: ۲/۲۵۰

۱۰- همع الهوامع: ۲/۱۳۰ | همع الهوامع: ۲/۶۰

۱۱- شذور الذهب: ۴۴۶ | شذور الذهب: ۳۴۱

۱۲- قطر الندی: ۱۱۲ | قطر الندی: ۹۲

۱۳- الحدائق النديه: ۳۳۳ | الحدائق النديه: ۴۳۱

۱۴- موسوعه النحو: ۴۷۸ | موسوعه النحو: ۴۷۸

۱۵- الكتاب: ۱/۴۸۹ | الكتاب: ۱/۵۰۹

«فی» حرف جر له عشره معان:

أحدها: الظرفیه و هی إمّا مکانیه کقول حسان فی رثاء النبی صلی الله علیه و آله:

شرح یکی از کلمات مرکبه که با حرف فاء شروع می شود «فی» می باشد، این کلمه حرف بوده و از حروف جاره است و تمامی خصوصیات حروف جاره از قبیل وجوب دخول آن بر اسم، عامل بودن، و نیز قسم غیر زائده آن، متعلق خواستن را داراست. بین نحوین مکتب بصره و کوفه در تعداد معنای این حرف جر مانند بحث در معنای دیگر حروف جر، نزاع و اختلاف است و بصریون قائل هستند که هر حرف جر یک معنا دارند مثلاً باء معنای آن فقط الصاق است و در بحث «فی» می گویند: معنای آن فقط ظرفیه است، لکن کوفیون قائل هستند که «فی» مشترک لفظی بوده و برای ده معنا وضع شده است، و این کتاب در مباحث حروف جر، بر مبنای مذهب کوفیین است و بر همین مبنا در کتاب برای «فی» ده معنی ذکر شده است:

أحدها: اولین و پر استعمال ترین معنای «فی» ظرفیت است که دلالت می کند که مجرور آن، ظرف برای شی ماقبل است به عنوان مثال در جمله «زید فی الدار» کلمه «فی» دلالت می کند که «الدار» ظرف برای «زید» است.

و باید دانست که ظرفیت بر دو قسم است: ۱- مکانیه: علامت آن این است

که مجرور آن از اسماء مکان می باشد، مانند قول حسان بن ثابت در رثاء و سوگ ارتحال پیامبر صلی الله علیه و آله:

«أقيم بعدك في المدينة بينهم

يا لهف نفسي ليتني لم اولد» ۱

شاهد: معنای ظرفیه مکانیه داشتن «فی» است.

ترکیب شعر: همزه استفهام انکاری، «اقیم» فعل مضارع متکلم و ضمیر متکلم مستتر «أنا» فاعل آن، «بعد» ظرف متعلق به فعل قبل و اضافه به ضمیر مخاطب و «فی المدینه» جار و مجرور متعلق به فعل قبل و «بین» ظرف متعلق به «اقیم» و «یا» حرف ندا «لهف» منادا و مضاف به «نفس» و «لینتی» از حروف مشبیه بالفعل و نون وقایه و یاء ضمیر متکلم اسم و جمله «لم اولد» خبر آن است.

معنای شعر: «آیا اقامت می کنم بعد از شما-ای پیامبر-در مدینه در بین مسلمین، ای وای بر نفس من، کاش من از مادر زائیده نشده بودم» .

۲-زمانیه: علامت آن این است که مجرور آن از اسماء زمان باشد، مانند قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله درباره حضرت امام عصر (عج):

«المهدی منّا أهل البيت يصلح الله له أمره فی ليله» . ۲

شاهد: معنای ظرفیت زمانیه داشتن «فی» در حدیث است.

معنای حدیث: «حضرت مهدی از ماست، ما اهل بیت نبوت هستیم و خداوند آماده می کند کار او را برای حضورش در یک شب» .

و قد اجتمعتا: و محققا معنای ظرفیت مکانیه و زمانیه اجتماع کرده اند در دو کلمه «فی» در این آیه شریفه که درباره پیروزی اهل کتاب «روم» بر غیر اهل کتاب- فارس- بعد از پیروزی فارس در جنگ اول است:

الم غلبت الروم فی اذنی الارض و هم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع سنین «الروم/۱-۴»

شاهد: اجتماع هر دو معنای ظرفیه زمانیه و مکانیه در آیه است زیرا «فی» اول

دارای معنای ظرفیت مکانیه و «فی» دوّم دارای معنای ظرفیت زمانیه است.

معنای آیه: «آلم-مغلوب شدند رومیان در نزدیکترین زمین-نسبت به دشمنانشان-و آنان بعد از مغلوب شدنشان بزودی غلبه می کنند در کمتر از ده سال آینده». ۱

باید دانست که ظرفیت زمانیه یا مکانیه بر دو قسم است: ۱-حقیقی: که عبارت است از اینکه واقعا مجرور، ظرف برای وقوع و تحقق ماقبل باشد، مانند شعر، حدیث و آیه مذکور.

۲-مجازی: که عبارت است از اینکه واقعا مجرور، ظرف برای وقوع و تحقق ماقبل نمی باشد لکن فرضا و مجازا مجرور به عنوان ظرف قصد شده است، مانند آیه شریفه:

وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ «البقره/۱۷۹»

و قول امیر المؤمنین در جنگ صفین در تحریک و هدایت اصحاب به جنگ و بیان واقعیت حیات انسان:

«فالموت فی حیاتکم مقهورین و الحیاه فی موتکم قاهرین». ۲

شاهد: آیه و خطبه معنای ظرفیت مجازی داشتن «فی» می باشد زیرا قصاص و حیات و موت ظرف واقعی برای وقوع تحقق اشیاء مذکور در آیه و خطبه نمی باشند.

معنای خطبه: «پس مرگ در زندگی شماست در حالی که شکست خورده اید و حیات در مرگ شماست در حالی که غالب هستید» .

الثانی: دوّمین معنای «فی» مصاحبت است و علامت آن صحت جایگزین شدن لفظ «مع» در محل آن و عدم تغییر معنای مراد متکلم است، مثل قول خداوند متعال درباره قارون:

فَخَرَجَ عَلَيَّ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ «القصص/۷۹» .

معنای آیه: «خارج شد قارون بر قومش با زینت و همراه با زیورآلات خود.»

الثالث: سومین معنای «فی» تعلیل می باشد و دلالت بر علّیت مابعد برای وقوع ماقبل می کند و علامت آن صحت جایگزینی لام تعلیل در محل آن و عدم تغییر معنای مراد متکلم از لفظ است. مانند قول خداوند متعال که حکایت قول زلیخاست در هنگامی که او حضرت یوسف را به دیگر زنان دربار مصر نشان داد و آنان دست خود را با کارد به علّت ملکوتی بودن جمال حضرت یوسف، بریدند:

فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ «یوسف/۳۲»

معنای آیه: «این است ای زنان کسی که ملامت می کردید مرا به علّت او» .

و مانند این حدیث نبوی:

إن إمرأه دخلت النار في هرة ربطتها. ۱

معنای حدیث: «همانا زنی داخل در جهنم شد به علّت گربه ای که آن زن بسته بود او را» .

الرابع: چهارمین معنای «فی» استعلاء است و دلالت بر قرار داشتن چیزی بر بالای مجرور می کند و علامت آن، صحت جایگزینی «علی» در محل آن و عدم تغییر معنای مراد متکلم از لفظ است، مانند قول خداوند متعال که حکایت قول فرعون است خطاب به ساحرانی که در مقابل معجزه حضرت موسی تسلیم گردیده و پیرو او شده بودند:

وَأَصْلَبْتِكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ «طه/۷۱»

شاهد: معنای استعلاء داشتن «فی» در آیه است زیرا اعدامی را بر درخت خرما می آویزند نه در درخت خرما.

معنای آیه: «و قطعاً به دار می آویزم شما را بر برگهای درخت نخل» .

شایان ذکر است که بصریون در این آیه شریفه می گویند: «فی» دارای معنای ظرفیت است زیرا برگهای درخت نخل بزرگ هستند و به طرف پائین خم شده اند

بطوری که نوک آن‌ها به هم می‌رسد و از دور مثل یک کره سبز برگی است و اعدامی را در این محوطه به دار می‌آویزند، بنابراین «فی» به معنای ظرفیت است.

الخامس: پنجمین معنای «فی» مترادف و هم معنا با کلمه «باء» است بطوری که می‌توان به جای آن کلمه بقاء قرار داد و تغییری در معنای مراد متکلم از لفظ و معنا ایجاد نشود مانند قول زید خیل طائی از شعرای مخضرم که در زمان رسول الله صلی الله علیه و آله مسلمان شد و چون قبل از اسلام، او دارای تعدادی اسب بود به او زید الخیل، یعنی زیدی که دارای گروهی اسب است خطاب می‌شد. لکن پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از اسلام آوردن او لقب زید الخیر به او داد. این شعر خطاب به کعب بن زهیر است که می‌خواست به علت هدیه دادن پدرش اسب او را به زید، جنگی بین قوم زید و بنی ملفط ایجاد کند:

«و یرکب یوم الروع منّا فوارس

بصیرون فی طعن الأباهر و الکلی» ۱

فلو لا زهیر أن اکدر نعمه

لقاذعت کعبا ما بقیت و ما بقا

شاهد: در معنای بقاء داشتن «فی» در شعر است زیرا ماده «بصر» با حروف جر بقاء متعدی می‌شود و در شعر که «فی» در موضع بقاء استعمال شده است بنابراین دارای معنای واحد می‌باشند.

ترکیب شعر: «فوارس» جمع «فارس» فاعل «یرکب» و «یوم» ظرف فعل مقدم و «الروع» مضاف الیه می‌باشد و «منّا» جار و مجرور متعلق به «یرکب» و یا در محل نصب متعلق به شبه فعل عموم حال مقدم از «فوارس» و مصرع دوم در محل رفع و صفت برای «فوارس» است و «الأباهر» جمع «أبهر» به معنای شاهرگ و «الکلی» جمع «کلیه» است.

معنای شعر: «و سوار می‌شوند در روز جنگ از قبیله ما سوارکارانی که بصیر و ماهر هستند به نیزه زدن به رگها و نیزه زدن به کلیه‌ها» .

السادس: ششمین معنای «فی» مترادف و هم معنایی با کلمه «إلی» می باشد و علامت صحت آن حلول «إلی» در محل آن است بدون اینکه تغییری در معنای عبارت حاصل شود، مانند قول خداوند متعال درباره حال انسانهای گذشته در وقتی که معجزه انبیاء را می دیدند:

جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَعْدِيَّهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ «إبراهیم/۹»

شاهد: در معنای «إلی» داشتن «فی» در آیه است زیرا فعل «ردوا» با «إلی» متعدی می شود.

معنای آیه: «رسولان آنان می آورد آنان را معجزات، و آنان از تعجب دستهایشان را به طرف دهان می بردند لکن بعد از آن می گفتند ما به آنچه شما آورده اید کافر هستیم» .

السابع: هفتمین معنای «فی» مترادف و هم معنی با «من» است بطوری که می توان به جای آن کلمه «من» را در عبارت قرار داد و تغییری در معنای کلام حاصل نگردد و بعضی از علما برای این معنا مثال به این آیه شریفه زده اند:

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا «النحل/۸۹»

شاهد: داشتن «فی» معنای «من» در آیه است زیرا فعل «نبعث» با «من» متعدی می شود و بعضی از نحویین مثل سیوطی برای اثبات این مطلب به آیه شریفه زیر استدلال کرده اند که «نبعث» با «من» متعدی می شود و شأن نزول هر دو نیز یکی است بنابراین «فی» معنای «من» را دارد:

يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا «النحل/۸۴»

الثامن: هشتمین معنای «فی» مقایسه و قیاس کردن دو شیء باهم است که فاء به این معنا واقع می شود بین شیء مفضول و مرجوح که قبل از فاء ذکر شده و شیء راجح و فاضل که بعد از آن ذکر می شود و برتری مجرور بر شیء قبل را بیان

می کند، مانند قول خداوند متعال در مقایسه نعمات حیات دنیا با آخرت:

﴿فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (التوبه/۳۸)

معنای آیه: «پس نمی باشد نعمت های حیات دنیوی در مقایسه با آخرت مگر شیء بسیار کوچکی».

التاسع: نهمین معنای «فی»، زائده است که عوض «فی» محذوف دیگر می باشد، مثل قول شما که می گوئید: «ضربت فیمن رغبت» که در اصل «ضربت من رغبت فیه» بوده و جار و مجرور حذف شده است و عوض آن «فی» زائده تعویضیه قبل از «من» موصول قرار گرفته است و از این جهت به آن زائده گویند زیرا فعل «ضربت» متعدی بنفسه است و تعویضیه گویند زیرا عوض از «فی» محذوف است این قسم را تنها ابن مالک اجازه داده است و «فی» را قیاس به زائده تعویضیه در مثل این قول شاعر قیاس کرده است:

«و لا یؤاتیک فیما ناب من حدث

إلا أحوثقه فانظر بمن تثق ۱»

البته بنا بر حمل کردن این شعر بر ظاهر ابتدائی و بدوی آن که ابتداء بنظر می رسد که اصل عبارت «فانظر من تثق به» بوده که «به» جار و مجرور حذف شده است عوض این باء یک حرف جر «باء» زائده تعویضیه دیگر قبل از موصول قرار داده شده است.

و فیه نظر: لکن در این قیاس ابن مالک اشکال است زیرا همانطور که در بحث باء گفته شده می توان این باء را در شعر غیر زائده فرض کرد به این صورت که «من» استفهامی بوده و مفعول بواسطه «تثق» می باشد که به جهت صدارت طلبی ادات استفهام مقدم شده است و جمله «بمن تثق» یک جمله استینافی است. و باید دانست که آن جمله «ضربت فیمن رغبت» نیز شاهد و دلیل استنباط این حکم - وجود «فی» تعویضیه - نمی تواند باشد زیرا کلام عربی که بتوان احکام ادبی را از آن استنباط کرد نمی باشد بلکه مثال صناعی نحویین است.

العاشر: آخرین و دهمین معنای «فی» تأکید است و این معنا برای «فی» در وقتی است که زائده غیر تعویضیه باشد. ابو علی فارسی این معنا را برای «فی» قائل بوده و استعمال آن را فقط در ضرورت شعری جایز می داند، و برای اثبات این قول به شعر ابو سعد سوید بن ابی کاهل یشکری از شعرای مخضرم استشهاد نموده و آن را قراءت کرده است:

«أنا أبو سعد إذا الليل دجا

یخال فی سواده یرندجا» ۱

شاهد: زیادت غیر تعویضیه «فی» می باشد زیرا فعل «یخال» متعدی بنفسه بوده و نیازی در تعدیه به حرف جر ندارد.

ترکیب شعر: «أنا» مبتدا و «أبو سعد» خبر، «إذا» اسم ظرف زمان متضمن معنای شرط و «اللیل» فاعل فعل محذوفی است که فعل «دجا» آن را تفسیر می کند و مصرع دوّم شعر، جواب «إذا» می باشد و «یخال» از افعال قلوب و «فی» زائده «سواده» نائب فاعل و «یرندج» مفعول دوّم و الف برای اطلاق شعر است.

معنای شعر: «من ابو سعد هستم که اگر شب تاریک شود، گمان گردیده می شود سیاهی او همچون سیاهی پوست سیاه کفاشی است».

و بعضی از نحویین وقوع «فی» زائده غیر تعویضیه را در نثر نیز اجازه داده اند و این آیه شریفه را از موارد آن، دانسته اند که در حکایت قول حضرت نوح به قوم خود در سوار بر کشتی شدن برای نجات از غضب خداوند قهار است:

وَ قَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا «هود/۴۱»

شاهد: زیادت «فی» می باشد زیرا فعل «ارکبوا» متعدی بنفسه است.

منابع برای تحقیق درباره «فی»

۱- شرح الکافیہ: ۲/۳۲۷

۲- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۱۴

۳- همع الهوامع: ۲/۳۰

۴- النحو الوافی: ۲/۴۶۹

۵- البهجه المرضیه: ۱۲۲

۶- شرح ابن عقیل: ۲/۲۱

۷- شرح الاشمونی: ۲/۲۱۸

۸- أوضح المسالک: ۲/۱۳۶

۹- التصریح علی التوضیح: ۲/۱۴

۱۰- الحدائق الندیہ: ۲۲۷

۱۱- قطر الندی: ۲۴۹

۱۲- شذور الذهب: ۳۱۷

۱۳- شرح جامی: ۳۸۸

ص: ۲۹۱

«قد» علی وجهین: حرفیه و ستأتی و اسمیه، و هی علی وجهین: اسم فعل و سیأتی و اسم مرادف «حسب» .

شرح یکی از حروف معجم و الفبایی که درباره کلمات مبدؤ به آن در علم نحو بحث می شود، حرف قاف است. این حرف، کلمه مفرده «قاف مفرده» ندارد بلکه تنها دو کلمهٔ مرگبه است که با حرف قاف شروع می شوند و در علم نحو از آن بحث می شود و آن دو عبارتند از: «قد» و «قطّ» و چون «قد» حرف دوّم آن در مجموعهٔ الفبا مقدّم از حرف دوّم «قطّ» است به همین جهت بحث از آن مقدّم می شود.

باید دانست که «قد» دارای دو نوع است: ۱-حرف؛ ۲-اسم، و «قد» اسمیه بر دو قسم است:

الف: اسم به معنای «حسب» که به معنای کفایت است و این قسم از «قد» اسمیه به دو صورت استعمال می شود: ۱-به صورت مبنی که غالب استعمال این قسم این چنین است و علّت بنای آن شباهت لفظی آن به «قد» حرفیه، و شباهت وضعی با بسیاری از حروف مانند، «فی» و «من» می باشد. بنابراین در این قسم در هنگام استعمال گفته می شود: «قد زید درهم» به سکون دال «قد» زیرا اصل در مبنیات سکون است و اگر مضاف الیه آن یاء متکلم بود که در این صورت به جهت مناسبت یاء، باید به دال «قد» کسره داده شود لکن به جهت حرص و عنایت به اینکه دال آن مطابق اصل در مبنیات، ساکن باشد، نون وقایه به آن اضافه می شود تا

اینکه آن نون کسره بگیرد و دال ساکن باشد و گفته می شود: «قدنی» .

۲- به صورت معرب، که قلیل الاستعمال می باشد، بنابراین مطابق عمل عوامل اعراب می گیرد، به همین جهت گفته می شود: «قد زید درهم» به رفع «قد» چون مبتداست. و «قدی درهم» که «قد» مبتدا و اضافه به یاء متکلم شده است بدون اینکه نون وقایه برای عدم حرکت گرفتن دال به آن ملحق شود.

ب: اسم فعل مضارع به معنای «یکفی» که در این صورت به جهت شباهت اهمالی مبنی می باشد و در هنگام استعمال گفته می شود: «قد زیدا درهم» به نصب «زید» بنا بر مفعولیت و «درهم» فاعل آن است و «قدنی درهم» با نون وقایه همانطور که فعل مرادف آن اینگونه گفته می شود: «یکفی زیدا درهم» و «یکفینی درهم» .

و أمّا الحرفیه: أمّا «قد» حرفیه دارای شرط استعمال خاصی است و آن این است که باید بر فعل متصرف خبری مثبت که مجرد از عوامل جزم و نصب و مجرد از سین و «سوف» می باشد داخل شود، بنابراین «قد» حرفیه بر افعال غیر متصرف مانند «لیس» و «عسی» و انشائی مثل فعل امر و نهی، و فعل منفی و فعلی که بر آن عوامل جزم مثل «لم» و نصب مثل «أن» آمده است داخل نمی شود و همچنین بر فعل مضارع مقرون بر سین و «سوف» واقع نمی شود.

و هی معه کالجزء: «قد» حرفیه نسبت به فعل مدخول خود، مانند جزئی از پیکره آن فعل محسوب می شود یعنی مانند یکی از حروف متشکله آن فعل بشمار می آید، بنابراین همانطور که بین حروف یک فعل نمی توان لفظی قرار گیرد، همچنین بین «قد» و آن فعل نیز چیزی فاصله نمی شود مگر جمله قسمیه که در زبان عرب کالعدم محسوب می شود، مانند قول شاعر:

«فقد و الله بین لی عنائی

بوشک فراقهم صرد یصبح» ۱

شاهد: فاصله شدن قسم «و الله» بین «قد» و «بین» است.

ترکیب شعر: فاء تفریعیّه و «قد» حرف تحقیق «و الله» متعلق به «اقسم» و

جمله معترضه است. «بَين» فعل ماضی «لی» جار و مجرور متعلق به «بَين» و «عناء» مفعول «بَين» و مضاف به یاء متکلم، باء سببیه و «و شک» مجرور آن و جار و مجرور متعلق به «یصیح» و «فراق» مضاف الیه برای «و شک» است در حالی که اضافه شده است به ضمیر «هم» و «صرد» فاعل «بَين» و «یصیح» صفت آن است.

معنای شعر: «پس محققا به خدا قسم ظاهر کرد برای من، رنج و اندوهم را جغدی که فریاد می کشید به سرعت و زود بودن فراق و جدایی آنان.»

قابل ذکر است که فاصله شدن بین «قد» و فعل در نثر نیز شنیده شده است، مانند «قد لعمری بت ساهرا» یعنی «محققا-قسم می خورم به عمرم-شب به سر آوردم در حالی که شب زنده دار بودم».

و لها سته معان: باید دانست که برای «قد» حرفیه شش معناست:

أحدها: توقع و انتظار وقوع فعلی که بعد از «قد» قرار دارد و متکلم یا مخاطب در انتظار تحقق آن است و چون انتظار داشتن در مورد امور و افعالی است که تحقق آن در زمان حال و یا استقبال است، بنابراین این معنا برای «قد» در وقتی که بعد از آن فعل مضارع است روشن و واضح می باشد، مانند قول شما که می گوئید: «قد یقدم الغائب الیوم» در وقتی که شما در انتظار آمدن آن شخص هستید. لکن در وجود این معنا برای «قد» در هنگامی که بعد از آن فعل ماضی است، بین نحوین اختلاف شده است اکثر نحوین قائل به وجود این معنا می باشند و خلیل بن احمد امام نحو بصره و استاد سیبویه، یکی از این قائلین است او می گوید: گفته می شود: «قد فعل» برای مخاطبی که در انتظار وقوع فعل بعد از «قد» است و منتظر خبری در این ارتباط می باشد. و از همین معناست قول مؤذن که می گوید: «قد قامت الصلاة» برای جماعتی که منتظر اقامه نماز بوده اند، که معنای مثال به صورت توضیحی اینگونه می شود: «برپا شد نمازی که شما در انتظار آن بودید».

و أنکر بعضهم: لکن بعضی از نحوین این معنا را برای «قد» در هنگامی که استعمال می شود با فعل ماضی انکار کرده و قائل نیستند، و در ردّ وجود این معنا برای «قد» در صورت استعمال با ماضی گفته اند: توقع عبارت است از انتظار وقوع

چیزی، و ماضی محققا واقع شده و چیزی که واقع شده است انتظار وقوع آن ممکن نیست.

و قد تبین بما ذکرنا: باید دانست که انکار بعض نحویین در دارا بودن «قد» این معنا را در هنگام استعمال با فعل ماضی صحیح نیست؛ زیرا همانطور که ما بیان کردیم مراد مثبتین و قائلین این معنا با فعل ماضی این است که قبل از اخبار به این کلام، تحقق آن فعل برای مخاطبین متوقع بوده است نه الآن، بنابراین آن اشکال عدم امکان توقع و در انتظار بودن وقوع فعل ماضی، وجهی ندارد زیرا الآن بعد از اخبار اینگونه است، در حالی که قبل از اخبار به آن فعل، متوقع مخاطبین بوده و نسبت به آن زمان استقبالی است بر این اساس، در آن زمان، توقع و انتظار در امر استقبالی است که الآن در زمان تکلم متکلم، ماضی می باشد. پس ماضی بالنسبه به زمان تکلم است، لکن بالنسبه به توقع و انتظار مخاطبین استقبالی است.

و الظاهر أنّها لا تفید: باید دانست که حقّ و قول صواب این است که «قد» اصلا دارای معنای توقّع نیست چه بعد از آن فعل مضارع و چه فعل ماضی قرار داشته باشد، زیرا وقتی که بعد از آن فعل مضارع باشد، خود اخبار به فعل مضارع بدون نظر به «قد» مفید توقّع و منتظر بودن متکلم و یا مخاطب برای تحقق آن است، به عنوان مثال شما می گوئید: «يقدم الغائب» و این کلام بدون «قد» مفید معنای توقع و منتظر بودن شما (متکلم) برای تحقق آمدن غائب است، زیرا چیزی که در این موارد از حال شخص مخبر، ظاهر و آشکار می باشد، این است که او توقّع دارد و منتظر وقوع این آمدن بوده است و الا- اگر توقّع نداشته است، این کلام را اصلا بیان نمی کند.

و اما «قد» با فعل ماضی این معنا را ندارد زیرا صحیح نیست که گفته شود چون مخاطب در انتظار وقوع فعل بعد از «قد» است پس «قد» دارای معنای توقّع است زیرا اگر ذهنیت مخاطب و سوال کردن او موجب ایجاد معنا در کلام متکلم می شد و به «قد» مثلا معنای توقّع می داد، باید صحیح می بود که گفته شود در «لا رجل» به فتح «رجل»: همانا «لا» برای استفهام است زیرا این «لا» داخل و واقع بر

«رجل» نمی شود مگر اینکه در جواب سؤال کسی باشد که گفته است: «هل من رجل» و مثل این عبارت، پس کلمه ای که بعد از «لا» است که «رجل» می باشد مستفهم عنه برای شخص غیر متکلم است، همانطور که فعل ماضی بعد از «قد» متوقع و منتظر الحصول برای شخص منتظر و غیر متکلم است و ربطی به کلام متکلم ندارد. بنابراین اگر گفته شود در اینجا فعل ماضی به جهت متوقع الوقوع بودن آن از جانب مخاطب، موجب معنای توقع داشتن «قد» می شود، باید گفت که «لا» در آن مثال نیز دارای معنای استفهام است زیرا مدخول آن «رجل» مستفهم عنه شخص مخاطب است در حالی که هیچیک از نحوین قائل به این مطلب نشده است.

بلکه کلامی که در اینجا می توان گفت این است که «قد» حرفیه گاهی بر فعل ماضی می آید که آن فعل متوقع و منتظر الحصول بوده نه اینکه خود «قد» مفید معنای این توقع است بلکه معنای متوقع و منتظر الحصول بودن آن فعل، از خارج کلام و از قرائن دانسته می شود، چنانکه ابن مالک این مطلب را گفته است و او درباره فعل مضارع همراه «قد» اصلا کلامی نگفته، که این ظهور در این مطلب دارد که اساسا «قد» در این هنگام مفید معنای توقع نیست. و همین مطلب و رای ابن مالک حق و صحیح می باشد.

الثانی: دوّمین معنای «قد» حرفیه، تقریب و نزدیک بودن وقوع و تحقق فعل ماضی بعد از آن، نسبت به زمان حال است، به عنوان مثال اگر شما بگوئید: «قام زید» دو احتمال دارد: ۱- ماضی بعید: یعنی خیلی قبل از تکلم به این جمله، فعل قیام صورت گرفته، ۲- ماضی قریب: یعنی به فاصله کمی قبل از زمان تکلم، آن فعل صورت گرفته است لکن اگر بگوئید: «قد قام زید» تنها یک احتمال دارد و آن ماضی قریب است.

شایان ذکر است که به جهت داشتن و افاده کردن «قد» این معنا را در کلام، احکام نحویه خاصی مبتنی و مترتب بر آن، می شود که عبارتند از:

۱- «قد» به این معنا، داخل بر افعالی چون «لیس و عسی و نعم و بئس»

نمی شود زیرا این افعال اساساً دارای زمان نمی باشد تا اینکه «قد» زمان آنها را قریب به زمان حال کند، بلکه تنها بعضی از این افعال صورتاً ماضی هستند. و چون این افعال متصرف نیستند شبه اسم می باشند، و در اسم نیز تصرف آنگونه که در افعال است، نمی باشد و چون «قد» حرفیه بر اسم نمی آید، پس بر این افعال نیز داخل نمی شود.

۲- دومین حکمی که بر این معنای «قد» مترتب می شود این است که بصریون به جز اخفش قائل هستند که هرگاه فعل ماضی مثبت بخواهد حال واقع شود باید «قد» تقریبیه بر آن داخل شود تا زمان آن را نزدیک به زمان حال کند، البته مراد بصریون از حال، زمان حال تحقق عامل ذو الحال است نه زمان حال تکلم تا کسی اشکال کند آنان حال نحوی را با زمان حال خلط کرده اند. و بصریون این را فقط در جمله فعلیه ماضویه شرط کرده اند زیرا اصل در حال، تقارن زمان وقوع مضمون عامل ذو الحال با زمان تحقق مضمون حال است و اساساً متکلم با آوردن حال، زمان عامل ذو الحال را مقید به زمان حال نحوی می کند، بنا بر اینکه اصل در حال، تقارن زمانی با عامل ذو الحال است، اگر جمله ای که فعل آن ماضی است حال واقع شود نسبت به زمان وقوع عامل ذو الحال، ماضی و گذشته می شود که خلاف اصل است، برای دفع این خلاف اصل، بصریون می گویند باید بر این فعل ماضی «قد» تقریبیه آورد تا زمان ماضی را، قریب به زمان تحقق عامل ذو الحال کند و تقارن زمانی عامل ذو الحال و حال حاصل شود او فرقی نمی کند که «قد» ظاهر و مذکور و یا مقدر باشد، مانند قول خداوند متعال:

وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا «البقره/۲۲۶»

شاهد: دخول «قد» تقریبیه ظاهره بر فعل ماضی که در جمله حالیه است می باشد. و جمله حالیه، حال از ضمیر متکلم مع الغیر در «نقاتل» است.

معنای آیه: «و چه چیزی برای ماست در اینکه جهاد نمی کنیم در راه خدا در

حالی که بیرون رانده شده ایم ما و فرزندانمان از زادگاهمان و از دیارمان» .

و مانند قول عباس بن عبدالمطلب عموی پیامبر در جنگ حنین که بین لشکر اسلام و قبیله هوازن و ثقیف در سال هشتم هجرت بعد از فتح مکه اتفاق افتاد و در آن جنگ تعداد زیادی از مسلمین از یاری پیامبر فرار کردند به جز هفت نفر که آنان باعث نجات پیامبر و در نهایت پیروزی اسلام شدند:

«نصرنا رسول الله في الحرب سبعة

و قد فرّ من قد فرّ منهم و أقشعوا» ۱

و ثامننا لا قى الحمام بسيفه

بما مسّه في الله لا يتوجّع

شاهد: دخول «قد» تقریبیه ظاهره بر فعل ماضی در جمله حالیه است و «قد» دوّم که بعد از «من» موصول می باشد «قد» تحقیقیه است.

معنای شعر: «یاری کردیم ما رسول الله را در این جنگ در حالی که ما هفت نفر بودیم و در حالی که فرار کرده بودند از مسلمین کسانی که محققا پراکنده شده بودند» .

۳-سومین حکمی که مترتب بر «قد» حرفیه تقریبیه می باشد، دخول لام ابتدا بر آن است، مانند: «إنّ زيدا لقد قام» و علّت دخول لام ابتدا بر فعل ماضی مقرون به «قد» در حالی که اصل در این لام دخول بر اسم مانند: «إنّ زيدا لقائم» می باشد این است که فعل ماضی همراه «قد» معنای آن قریب به زمان مضارع و شبیه به فعل مضارع می شود و چون بر فعل مضارع به جهت شباهت عروضی آن به اسم، این لام می تواند داخل شود، مانند: «وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» النحل/۱۲۴»

بنابراین بر فعل ماضی مقرون به «قد» نیز می تواند لام ابتدا داخل شود، چون شبیه فعل مضارع است که بر آن می تواند این لام داخل شود.

المعنى الثالث: سومین معنای «قد» حرفیه، تقلیل وقوع مابعد است و این

معنای تقلیل بر دو قسم است:

۱- تقلیل فعل مابعد، مانند: «قد یصدق الکذوب» که «قد» دلالت بر کمی و تقلیل فعل «یصدق» می کند، در این صورت معنای مثال «کم است که راست گوید شخص دروغگو» است.

۲- تقلیل متعلق و معمول فعل بعد در حالی که خود فعل قلیل نیست، مانند قول خداوند متعال: قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ «النور/۶۴» زیرا کلمه «قد» دلالتی ندارد که فعل مابعد «یعلم» کم است بلکه دلالت دارد بر اینکه «ما أنتم علیه» که معمول و متعلق به «یعلم» است نسبت به «یعلم» بسیار کم است بنابراین معنای آیه اینگونه می شود: «خداوند می داند آنچه که شما بر آن هستید و آنچه که شما بر آن هستید در مقابل دانش خداوند بسیار چیز قلیلی است» .

و زعم بعضهم: و اعتقاد دارند بعضی از نحویین به اینکه «قد» در هر دو مثال مذکور در معنای سوّم و مانند این دو مثال برای تحقیق و حتمیت فعل مابعد است و تقلیل در مثال اوّل از «قد» استفاده نمی شود بلکه از سیاق جمله «الکذوب یصدق» استظهار و استفاده می شود زیرا این کلام اگر حمل بر قلت صدور فعل صدق برای شخص دروغگو نشود کلام فاسد می باشد زیرا آخر کلام که می گوید: «یصدق»:

راست می گوید» مباین و مناقض اوّل کلام که می گوید: «الکذوب: دروغگو» است و می دانیم که شخصی که کذب است زیاد راست نمی گوید و إلاّ به او کذب گفته نمی شد بنابراین این قلت از اسناد دو چیز متضاد استفاده می شود و نظیر این مثال، قول امیر المؤمنین علیه السلام است: «قد یزهق الحکیم» یعنی: «گاهی خطا می کند شخص حکیم» .

الرّابع: چهارمین معنای «قد» تکثیر و زیاد بودن تحقق مضمون جمله بعد در عالم خارج است این معنا را سیبویه ۲ در قول هذلی اثبات کرده است:

«قد أترك القرن مصفراً أنامله

كأنّ أثوابه مجّت بفرصاد» ۳

شاهد: معنای تکثیر داشتن «قد» می باشد.

ترکیب شعر: «أترك» فعل مضارع متکلم و «القرن» مفعول آن، «مصفرًا» حال از «القرن» و «أنامل» نائب فاعل برای «مصفرًا» و مضاف به ضمیر غایب و «أثواب» اسم «كأنّ» و مضاف به ضمیر غایب و «مجت» فعل ماضی مؤنث مجهول و ضمیر «هی» مستتر نائب فاعل که به «أثواب» راجع است و «بفرصاد» جار و مجرور متعلق به «مجت» است.

معنای شعر: «چه بسیار واگذاردم هم‌آورد و مماثل خودم در شجاعت را در حالی که زرد گردیده شده بود انگشتان دست او- کنایه از هلاکت است- و گویا لباسهای او رنگ شده بود با توت- کنایه از خونین شدن لباس اوست زیرا رنگ توت قرمز است».

الخامس: پنجمین معنای «قد» تحقیق و حتمیت وقوع فعل مابعد است، مانند قول خداوند متعال:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝ الشَّمْسُ ۙ ۹

و مانند قول ابی طالب علیه السلام در مدح رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

«لقد علموا أنّ ابننا لا مكذب

لدينا ولا يعنى بقول الأباطل» ۱

شاهد: در معنای تحقیق داشتن «قد» است.

ترکیب شعر: لام برای تأکید است و «علموا» فعل و فاعل و «أنّ» معمول آن، تاویل به مصدر می رود و در محل نصب و سد مسد دو مفعول «علموا» می باشد و «ابن» اسم «إنّ» و مضاف به ضمیر متکلم مع الغیر «لا مکذب» خبر «إنّ» و «لدى» ظرف متعلق به «لا مکذب» و مضاف به ضمیر متکلم مع الغیر و «یعنی» فعل مضارع مجهول و جار و مجرور نائب فاعل آن و «الأباطل» جمع «باطل» به معنای شیطان است.

معنای شعر: «محققا دانستند که همانا فرزند ما مورد تکذیب در نزد ما نیست

و هرگز توجهی نمی شود به قول شیاطین» .

و قد مضی: و محققا گذشت در بحث پیرامون معنای سوّم که بعضی از نحویین حمل کرده اند بر این معنای تحقیق قول خداوند متعال را:

قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ «النور/۶۴»

و همین معنا نیز قول صحیح در این آیه است.

السّیّادس: ششمین و آخرین معنای «قد» حرفیه، نفی است و این معنا را ابن سید قائل بوده و منشأ استنباط این رای، قول عرب است که ابن سید آن را حکایت می کند، «قد كنت فی خیر فتعرفه» به نصب «تعرف»، و دلیل او برای معنای نفی داشتن «قد» در این مثال، نصب فعل مضارع در جواب جمله قبل است و این نصب کاشف از معنای «نفی» داشتن «قد» در مثال است، زیرا فعل مضارع در جواب نفی، منصوب به «أن» مقدّر می گردد.

و بعد فاء جواب نفی أو طلب

محضین «أن» و سترها حتم نصب

و هذا غریب: و این معنا برای «قد» غریب و غیرقابل قبول است، و جمهور نحویین این معنا را برای «قد» ذکر نکرده اند و می توان تمامی مواردی که ادعا شده است که «قد» دارای معنای نفی است حمل بر دیگر معانی آن کرد، در این مثال نیز می توان برای نصب فعل مضارع در جواب عبارت قبل، محمل و توجیه دیگری تصوّر و فرض کرد که در آن صورت «قد» معنای نفی نخواهد داشت و آن محمل و توجیه چنین است که این کلام خطاب به شخصی است که اصلا اهل خیر نبوده و متکلم این کلام را برای استهزاء و تمسخر او می گوید که لازمه معنوی آن، این است که او اهل خیر نیست و الا متکلم او را با این کلام مسخره نمی کرد مثل قول شما برای شخص دروغگو که برای تمسخر او می گوید: «هو رجل صادق»، بنابراین لازمه معنوی و مدلول التزامی این کلام، نفی است و نصب فعل مضارع به جهت همین نفی معنوی لازمه کلام است و به جهت معنای نفی داشتن «قد» نمی باشد.

منابع برای تحقیق درباره «قد»

۱- شرح الکافیہ: ۲/۳۸۷

۲- الکتاب: ۲/۳۶۹

۳- الإنصاف: ۱/۲۵۲

۴- شرح جامی: ۴۱۵

۵- التصریح علی التوضیح: ۱/۳۹۰

۶- شرح الاشمونی: ۲/۱۹۱

۷- لسان العرب: ۳/۳۴۶

۸- همع الهوامع: ۲/۷۲

۹- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۱۹

۱۰- معجم النحو: ۲۶۹

۱۱- الحدائق الندیہ: ۵۵۳

ص: ۳۰۳

«قط» علی ثلاثه أوجه: أحدها: أن تكون ظرف زمان لاستغراق ما مضى، وهذه بفتح القاف و تشدید الطاء. . .

شرح یکی از کلمات مرکبہ ای که با حرف قاف شروع می شود، «قط» است. این کلمه اسم بوده و دارای سه قسم و صنف است که در هر کدام کیفیت حرکتی و تضعیفی خاصی دارد:

أحدها: اولین صنف و قسم «قط»، ظرف زمان ماضی می باشد و معنای آن استغراق و تمام زمان گذشته است برعکس «عوض» که ظرف زمان استغراق مستقبل است و در این قسم «قط» دارای پنج لغت است که أفصح آن فتح قاف با تشدید و ضم تاء «قطّ» است. و موضع استعمال این قسم در جملات منفی می باشد، مانند قول أمير المؤمنين عليه السلام در توییح مردم به جهت عدم جهاد در جنگ صفین:

«فوالله ما غزی قوم قطّ فی عقر دارهم إلا ذلّوا». ۱

شاهد: ظرف زمان ماضی بودن «قطّ» بدلیل تعلق آن به فعل ماضی و وقوع آن در جمله منفی است.

معنای خطبه: «پس به خدا سوگند، نشده است جنگ با قومی هرگز در میان دیارشان مگر اینکه ذلیل شده و مغلوب گشته اند»

و مانند قول فرزدق در مدح سید الساجدین علیه السلام در مسجد الحرام در حضور هشام بن عبد الملک که قصد توهین به آن امام علیه السلام را داشت:

«ما قال لا قطّ إلاّ فی تشهد»

لو لا التّشهد کانت لاؤه نعم» ۱

شاهد: ظرف زمان ماضی بودن «قطّ» در جمله منفی است.

معنای شعر: «نگفته است او کلمه نه را هرگز-در مقام بخشش و غیر از آن- مگر در تشهد نمازش-که می گوید: اشهد أن لا الله إلاّ الله-و اگر نبود تشهد به بوحدانیت خدا هرآینه «لا» گفتن او تبدیل به «نعم» گفتن می شد» .

و بنیت لتضمّنها: و «قطّ» ظرفیه زمانیه ماضویه به جهت شباهت تضمینی که به حرف دارد مبنی می باشد، زیرا متضمن معنای دو حرف است که یکی دلالت می کند از زمان خلقت فاعل، آن فعل منفی توسط او انجام نشده، که آن حرف «مذ» است و دیگری دلالت می کند بر عدم انجام آن فعل توسط آن فاعل تاکنون، که آن حرف «الی» می باشد، به همین جهت به عنوان نمونه معنای «قطّ» در مثال «ما فعلته قطّ» اینگونه می شود: «مذ خلقت إلی الآن» یعنی: «انجام نداده ام آن را از زمانی که خلق گردیده شده ام تاکنون» .

و علی حرکه: این عبارت عطف بر «لتضمّنها» می باشد، یعنی مبنی گردید شده است «قطّ» مشدده بر حرکت-با اینکه اصل در مبنیات سکون است-تا التقای ساکنین نشود، چون هر دو طاء ساکن می باشند، و حرکت آن، ضمه انتخاب شده است به جهت شباهت این کلمه به «قبل و بعد» در هنگام قطع از اضافه که غایات نامیده می شوند، زیرا این کلمه مانند غایات از ظروف بوده و اضافه نمی شود.

و قد تکسر: در اوّل بحث گفته شد این قسم دارای پنج لغت است که لغت أفصح آن بیان شد، چهار لغت دیگر آن به این کیفیت است:

۱- کسره طاء مشدّد به جهت قاعده التقای ساکنین، و در علم قراءت و صرف گفته شده است که حرکت اصلی رفع التقای ساکنین کسره است، «قطّ» .

۲- ضم قاف و طاء مشدّد مضموم، که مضموم شدن قاف به جهت تابعیت از حرف بعد است، «قطّ» .

۳- فتح قاف با تخفیف طاء مضموم، «قط» .

۴- فتح قاف با تخفیف طاء ساکن، «قط» .

الثانی: دوّمین صنف «قط» اسم ساده به معنای «حسب» است که در این صورت قاف مفتوح و طاء ساکن است «قط»، و مضاف الیه آن مانند «حسب» می تواند ضمیر و اسم ظاهر باشد و گفته می شود: «قطی، قطک، قط زید درهم» .

لکن با آنکه «قط» در این قسم هم معنای «حسب» بوده و خصوصیات استعمالی آن دو باهم مشابه است، ولی باهم یک فرق مهم دارند و آن این است که «حسب» معرب بوده و «قط» به جهت شباهت وضعی مبنی می باشد، زیرا مانند اکثر حروف دارای دو حرف الفباست.

نکته: گاهی بر این قسم، فاء زائده می آید، و گفته می شود: «فقط» به معنای «فحسب» بعضی از نحویین گفته اند این فاء رابط جواب برای شرط مقدر است مثلاً در عبارت «قام زید فقط» تقدیر اینگونه است: «قام زید، إذا علمت قیام زید فقط عن طلب قیام غیره» . ۱

و الثالث: سوّمین قسم «قط» اسم فعل مضارع به معنای «یکفی» می باشد و در این صورت اگر مفعول آن یاء متکلم باشد، واجب است نون وقایه به «قط» ملحق شود و گفته می شود: «قطنی» به معنای «یکفینی» همانطور که در استعمال «یکفی» وقتی مفعول آن یاء متکلم باشد، نون وقایه به آن ملحق می شود.

و یجوز نون الوقایه: باید دانست در قسم دوّم که «قط» به معنای «حسب» می باشد، جایز است نون وقایه به آن ملحق شود و این عمل به جهت حفظ بنای

«قط» بر سکون بوده که مطابق قاعده سکون در مبنیات است، مانند «لذن و من و عن» در وقتی که به آنها یاء متکلم ملحق شود که در این هنگام جایز است نون وقایه بین آنها و مجرورشان فاصله شود تا حرف نون آنها ساکن باشد و طبق قاعده ساکن بودن مبنی، حرف آخر آنها ساکن باشد.

و کلّ حرف مستحق للبناء

و الأصل فی المبنی أن یسکنا

به همین علت که در «قط» به معنای «حسب» در هنگام الحاق یاء متکلم به آن، دو وجه فاصله شدن نون وقایه و عدم الحاق آن جایز است، ابن مالک در الفیه می گوید:

و فی لدنی لدنی قلّ و فی

قدنی و قطنی الحذف أيضا قد یفی

ص: ۳۰۸

منابع برای تحقیق درباره «قط»

۱- شرح الکافیة: ۲/۱۲۴

۲- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۲۴

۳- همع الهوامع: ۱/۲۱۴

۴- شرح جامی: ۲۷۸

۵- شرح الاشمونی: ۱/۱۲۵

۶- التصریح علی التوضیح: ۱/۱۱۲

۷- النحو الوافی: ۱/۲۵۳

۸- اللباب: ۱۵۸

۹- معجم النحو: ۴۷۰

۱۰- الحدائق الندیة: ۵۵۶

ص: ۳۰۹

«حرف الكاف»

اشاره

«الكاف المفردة»

اشاره

متن

الكاف المفردة: جاره و غيرها. و الجاره: حرف و اسم. و الحرف له خمسة معان:

شرح یکی از حروفی که در علم نحو، پیرامون کلمات مبدؤ به آن، بحث می شود، حرف کاف است، و کلماتی که با این حرف شروع می شوند، دو قسم هستند:

۱- کاف مفردة: کلمه ای است که تنها یک حرف الفبا دارد و آن حرف کاف است.

۲- کاف مرکبه: کلمه ای است که مرکب از چند حرف الفباست که اولین آنها حرف کاف می باشد.

شایان ذکر است که در این کتاب درباره ده کلمه کاف مرکبه بحث می شود که به ترتیب عبارتند از: «كأن، كَأَيْنَ، كذا، كلّ، كلاً، كلاً، كلتا، كم، كى، كيف» .

و چون رتبه مفردات مقدم از رتبه مرکبات است، ابتداء بحث در مورد کاف مفردة می شود.

باید دانست که کاف مفردة از حیث عمل بر دو قسم است:

۱- جاره. ۲- غیر جاره «مهمله». و کاف مفردة جاره بر دو نوع حرف و اسم است. همانطور که کاف مفردة غیر جاره نیز بر دو نوع حرفی و اسمی است.

کاف مفردة جازة حرفی دارای پنج معنا می باشد:

أحدها: أولین و کثیر الاستعمال ترین معنای آن تشبیه می باشد که دلالت بر تشابه اسم قبل «مشبه» به اسم مجرور بعد از خود «مشبه به» می کند، مانند: «زید كالأسد» که کاف دلالت بر تشابه «زید» به «الأسد» می کند، و مانند قول کمیت در مدح أهل البيت عليهم السلام:

ذو الجناحین و ابن هاله منهم

أسد الله و الكمی المحامی

«لا ابن عم یری كهذا و لاع

... م كهذاك سید الأعمام» ۱

و الوصی الذی أمال التّجو... .

... بی به عرش اّمه لانهدام

كان أهل العفاف و المجد و الخی

... ر و نقض الامور و الإبرام

شاهد: معنای تشبیه داشتن کاف مفرده در هردو مصرع شعر است.

معنای شعر: «جعفر بن أبی طالب ذو الجناحین و حمزه ابن هاله سید الشهداء از آن خاندان است و حمزه ابن هاله أسد الله و شجاع و حمایت کننده پیامبر است.

هیچ پسر عمویی دیده نشده مثل این-جعفر بن ابیطالب-و هیچ عمویی مانند آن- حمزه سید الشهداء- نمی باشد او آقای عموهای عالم است» .

و الثانی: دوّمین معنای کاف، تعلیل است به طوری که می توان به جای آن لام تعلیل در عبارت قرار داد و در معنای مراد متکلم از آن عبارت تغییری ایجاد نشود، این معنا را برای کاف جماعتی از نحویین اثبات کرده، لکن اکثر نحویین وجود این معنا را برای کاف مفرده نفی می کنند. ولی قول حقّ و صحیح این است که کاف

مفرده دارای این معنا می باشد، مانند قول خداوند متعال در عدم رستگاری کافران در روز قیامت:

وَيَكَاَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ «القصص/ ۸۲»

شاهد: معنای تعلیل داشتن کاف در «کانه» که مرکب از کاف و «أن» و ضمیر شأن است، می باشد.

معنای آیه: «متعجبم به دلیل اینکه همانا شأن چنین است که رستگار نمی شوند کافران» .

نکته: گروهی از نحویین مانند ابن مالک اقالل هستند که کاف مفرده وقتی دارای این معناست که بعد از آن «ما» کافه قرار گیرد، مانند قول خداوند متعال:

أذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ «البقره/ ۱۹۸»

الثالث: سومین معنای کاف مفرده، استعلاء است و علامت آن قرار دادن «علی» به جای آن و عدم تغییر لفظی و معنوی در کلام است، این معنا را أخفش و کوفیون برای کاف مفرده بیان کرده اند، و همچنین آنان برای اثبات این معنا برای کاف ذکر کرده اند که بعضی از اعراب در وقتی که برای آنان گفته می شود: «کیف أصبحت؟» آنان در جواب می گویند: «کخیر» یعنی: «علی خیر» زیرا معنای تشبیه در اینجا مناسب نیست بلکه نوعاً جواب دهنده می خواهد بگوید که بر خیر و خوشی صبح کرده ام.

و قیل: و قول دیگر در مثال، این است که کاف معنای تشبیه دارد، و چون تشبیه کردن متکلم خود را به «خیر» که مصدر است صحیح نمی باشد یک مضاف از اوصاف قابل تشبیه متکلم به آن در تقدیر است «کصاحب خیر» .

و قیل فی «کن کما أنت»: و برای استشهاد دارا بودن کاف مفرده معنای استعلاء، گفته شده است که در این عبارت «کن کما أنت» کاف دارای معنای استعلاء است و معنای عبارت اینگونه است: «بوده باش بر آن گونه که تو بر آن گونه ای» .

و قابل ذکر است که برای نحوین در این مثال پنج وجه ترکیب اعرابی است:

أحدها: یکی از آنها این است که «کن» فعل امر و فاعل آن «أنت» مستتر و کاف جاره و «ما» موصوله اسمیه مشترکه و «أنت» مبتدأست که خبر آن «علیه» بوده و حذف گردیده است. در این ترکیب کاف به معنای استعلاء است و در چهار ترکیب دیگر به معنای تشبیه است. شایان ذکر است که در تمامی پنج ترکیب «کن» فعل امر از «کان» تامه است، و جار و مجرور متعلق به شبه فعل عموم «کائنا» حال از ضمیر فاعلی «أنت» مستتر در «کن» می باشد.

الثانی: «ما» موصوله اسمیه مشترکه و «أنت» خبری است که مبتدای آن حذف شده است و تقدیر آن اینگونه است: «کن کالذی هو أنت» یعنی: «بوده باش مثل کسی که آن کس خود تو است» و محققا گفته شده است که همین ترکیب در قول خداوند متعال نیز می باشد:

إِجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمُ آلِهَةٌ (الأعراف/۱۳۸)

یعنی «ما» موصوله و «آلهه» خبری است که مبتدای آن که در صدر صله بوده، حذف شده است و تقدیر و معنای آیه اینگونه: «کالذی هو لهم آلهه» می باشد.

الثالث: «ما» زائده ملغا (غیر کافه) است و کاف نیز جاره است، بنابراین باید بعد از آن ضمیر مجرور که دائما متصل است قرار داشته باشد لکن در مثال، بعد از آن، ضمیر مرفوع منفصل «أنت» است، و این از باب نیابت ضمیر مرفوع از ضمیر مجرور است همانطور که در این مثال: «ما أنا کأنت» ضمیر مرفوع منفصل نائب از ضمیر مجرور متصل «کاف» شده است. و معنای مثال بنابراین ترکیب اینگونه می شود: «بوده باش در آینده-چون انجام فعل امر در آینده ممکن است-در حالی که مماثل و شبیه خودت در زمان گذشته ای».

الرابع: «ما» زائده کافه است جمله بعد اسمیه است و «أنت» مبتدا بوده که خبر آن «علیه» یا «کائن» محذوف می باشد، و معنای مثال بنابراین ترکیب اینگونه است: «بوده باش همانطور که خودت هستی».

الخامس: «ما» زائده کافه و جمله بعد فعلیه می باشد که در اصل: «کن کما

کنت» بوده است، و بعد از آن «کان» تامه حذف شده است و فاعل آن که ضمیر متصل بود بعد از حذف فعل، ضمیر منفصل «أنت» شد. و معنای مثال بنابراین ترکیب، اینگونه است: «بوده باش مثل بودند در گذشته».

و هذا بعید: لکن این ترکیب که جمله بعد فعلیه باشد و «ما» زائده کافه، بعید و خلاف صواب است، بلکه ظاهر و قول حقّ این است که بنابراین تقدیر که جمله بعد فعلیه فرض شده باشد، «ما» مصدریه است زیرا وقوع «ما» مصدریه بر فعل کثیر است و دخول «ما» زائده کافه بر فعل قلیل است.

تنبیه

متن

تقع «کما» بعد الجمل کثیرا صفة فی المعنی فتکون نعتا لمصدر أو حالا و یحتملها قولہ تعالیٰ:

شرح کثیرا لفظ «کما» که مرکب از کاف حرفیه جاره و «ما» مصدریه است بعد از جمله-هرچند این بعدیت و تعقب رتبی و تقدیری بوده-قرار می گیرد و در مقام توصیف معنوی یکی از کلمات و اجزاء آن جمله می باشد و از حیث عناوین نحوی یا صفت بوده برای مصدر محذوفی که مفعول مطلق برای یکی از افعال مذکور در جمله است، و یا حال برای یکی از کلمات آن جمله می باشد.

شایان ذکر است که در معنا، صفت بودن منافاتی با حال بودن ندارد زیرا حال نیز در مقام توصیف ذو الحال است بنابراین اطلاق صفت در متن کتاب بر حال اشکالی ندارد، به همین جهت ابن مالک در تعریف حال می گوید:

الحال وصف فضله منتصب

مفهم فی حال ک «فردا أذهب»

در این صورت که «کما» نعت یا حال می باشد، این جار و مجرور متعلق به اسم فاعل از افعال عموم مثل «کائنا» است، و جمله بعد از «ما» تاویل به مصدر بوده و در محل جرّ می باشد.

و در این آیه شریفه که در بیان کیفیت روز قیامت و اعاده مخلوقات است:

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِّلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ «الأنبياء/ ۱۰۴»

صفت بودن و حال بودن «کما» احتمال دارد. باید دانست که اگر شما «کما» را نعت برای مصدر محذوفی که مفعول مطلق بوده است قرار دهید، در این فرض «کما» دو ترکیب می تواند داشته باشد:

۱- نعت برای «اعاده» محذوف که مفعول مطلق فعل «نعیده» است که بعد از «ما» در آیه ذکر شده است و در این فرض، مفعول مطلق حذف شده است و «کما» نائب از آن گردیده است و معنای آیه اینگونه می شود: «برمی گردانیم اول خلق را برگردانی که این چنین صفت دارد مثل آغاز کردنمان است آن اولین مخلوقات را» .

۲- نعت برای «طوا» محذوف که مفعول مطلق برای «نطوی» که در جمله قبل ذکر شده است، باشد در این صورت چون مفعول مطلق محذوف است «کما» جایگزین آن شده و معنای آیه اینگونه می شود: «انجام می دهیم این فعل عظیم را یعنی پیچاندن آسمان همانند پیچاندن طومار کتابها، پیچاندنی مثل انجام دادنمان این فعل اعاده مخلوقات را» .

و اما اگر شما «کما» را حال برای اسمی در آیه قرار دهید، در این صورت با توجه به معنای آیه، «کما» حال از ضمیر مفعولی در «نعیده» خواهد بود. و معنای آیه بنابراین ترکیب اینگونه است: «برمی گردانیم آن اولین مخلوقات را در حالی که می بوده باشند مثل همان کسانی که در اول آنان را خلق کردیم» .

و تقع کلمه «كذلك» أيضا كذلك: باید توجه داشت که کلمه «كذلك» نیز همانند «کما» است که اگر بعد از جملات واقع شود، نعت یا حال برای یکی از اجزای آن جمله می باشد.

نکته: باید دقت داشت که «کما» در هر دو صورت، چه نعت و چه حال باشد، معمول فعل عامل در مفعول مطلق و یا عامل در ذو الحال نمی شود، زیرا جار و مجرور وقتی که حال، صفت، خبر و صله واقع شد، واجب است متعلق به شبه فعل یا فعل عام باشد و در حقیقت آن فعل یا شبه فعل، حال یا صفت است و جار و

مجرور معمول آن است بنابراین قول به اینکه «کما» در صورت صفت معمول «نعیده» و یا «نطوی» است مسامحه می باشد، و با توجه بر مطلب فوق، لازم است در صورت حال بودن «کما» در تقدیر «کائنا» بیان شود در حالی که کتاب، عوض آن «مماثلا» که از شبه فعل خصوص است ذکر شده است، مگر اینکه بگوئیم این تقدیر معنوی است و «مماثلا» برای بیان معنای «کائنا» و کاف تشبیه می باشد.

المعنى الرابع: چهارمین معنای کاف حرفیه جاژه، مبادرت است به این شکل که کاف دلالت می کند که فعل قبل به محض و به مجرد وقوع فعل بعد، بی درنگ صورت گرفته است و این معنا برای کاف در وقتی است که متصل به «ما» مصدریه شود، مانند: «سَلِّمْ کَمَا تَدْخُلُ» یعنی: «سلام کن به محض داخل شدنت» و مانند:

«صَلِّ کَمَا يَدْخُلُ الْوَقْتُ» یعنی: «نماز بخوان به محض داخل شدن وقت نماز» این معنای چهارم را برای کاف حرفیه جاژه جماعتی از نحویین مانند سیرافی و ابن خباز اذکر کرده اند، لکن این معنا برای این کلمه غریب و نامأنوس است به طوری که کثیری از نحویین آن را ذکر نکرده اند و کاف را در این دو مثال زائده، و «ما» را مصدریه توقيتیه، می دانند و می گویند معنای مبادرت از «ما» مصدریه استظهار می شود زیرا «ما» مصدریه توقيتیه، فعل بعد را، بعد از تأویل بردن به مصدر، مضاف الیه برای کلمه «وقت» قرار می دهد. به همین علت معنای مثال اینگونه می شود:

«سلام کن وقت داخل شدنت». و چون «ما» توقيتیه در حکم ظرف برای فعل قبل است، از اینجا فهمیده می شود که آن فعل در این زمان صورت گرفته و فاعل، در این زمان، مبادرت به انجام آن کرده است.

الخامس: پنجمین معنای این کلمه، تأکید است و آن وقتی است که این کلمه زائده باشد، مانند قول خداوند متعال:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴿الشورى/ ۱۱﴾

در وجه استدلال به این آیه برای اثبات زیادت کاف، جماعتی از نحویین

گفته اند: تقدیر آیه «لیس شیء مثله» است که «شیء» اسم «لیس» و «مثله» خبر آن است که بر آن کاف زائده قرار دارد، زیرا اگر کاف زائده فرض نشود و به معنای تشبیه باشد معنای آیه اینگونه می شود: «نیست چیزی مثل مثل خداوند» و این معنا غلط است، زیرا یک مطلب محال را در پی دارد و آن اثبات مثل برای خداوند است که در این آیه گفته می شود چیزی مثل او نیست و این معنا قطعاً مراد آیه نمی باشد. بلکه کاف زائده است و برای تأکید نفی مثل و مشابه داشتن خداوند است، زیرا وقتی در جمله حرف زائده قرار گرفت گویا کلام دوبار بیان شده است که این تکرار موجب تأکید می باشد، این تعلیل را برای زیادت کاف در آیه، ابو الفتح بن جنی بیان کرده است.

و قیل: قول دیگر در آیه شریفه این است که کاف، حرف جر غیر زائده و به معنای تشبیه می باشد، ولی چون آن معنای فاسد را در پی دارد، برای دفع آن اشکال، قائلین به غیر زائده بودن کاف اختلاف کرده اند و منشعب به دو گروه شده اند گروهی گفته اند: «مثل» زائده است. و این قول صحیح نمی باشد زیرا اگر امر دائر شود بین زیادت حرف یا زیادت اسم، زیادت حرف اولی است زیرا اساساً زیادت اسم در زبان عربی ثابت نشده است.

گروه دیگری گفته اند هیچکدام از کاف و «مثل» زائده نیست و برای توجیه آن اشکال، این گروه باهم اختلاف کرده اند و منشعب به سه گروه شده اند: گروهی می گویند: «مثل» به معنای مشابه نیست تا آن اشکال پدید آید. بلکه به معنای «ذات» است و معنای آیه اینگونه می شود «نیست چیزی مانند ذات خداوند» و گروهی دیگر می گویند «مثل» به معنای «صفت» است یعنی «نیست چیزی از اوصاف مانند صفت خداوند» و گروه سوم گفته اند: کاف اسم بوده و به معنای «مثل» است و کلمه «مثل» در آیه مضاف الیه آن نیست تا آن اشکال ایجاد شود بلکه تأکید کاف اسمیه است.

نکته: ابن مالک در بیان معانی کاف حرفیه جاره در الفیه می گوید:

شبه بكاف و بها التعلیل قد

یعنی و زائدا لتوكید ورد

و أما الكاف الاسمیه الجارّه: فمرادفه ل «مثل» و لا تقع كذلك عند سبویه و المحققین إلا فی الضروره

شرح نوع دوّم کاف جارّه، اسم می باشد که به معنای «مثل» است و به واسطه اضافه شدنش به اسم بعد، آن اسم مجرور می شود و به همین جهت به آن جارّه می گویند. باید دانست که کاف در عبارات عرب واقع نمی شود این چنین که اسم باشد مگر در ضرورت شعری، و این نظر سبویه ۱ و محققین در علم نحو است.

لکن کثیری از نحویین از آن جمله اخفش و ابو علی فارسی می گویند: که در نثر نیز - که متکلم اختیار دارد و آزاد است که عبارت هر گونه که می خواهد بیاورد - جایز است کاف اسمیه استعمال شود، بنابراین تجویز می کنند که در مثل: «زید کالأسد» کاف اسم بوده و بنا بر خبریت در محل رفع و «الأسد» مضاف الیه آن باشد.

و قابل ذکر است که کاف اسمیه به جهت شباهت وضعی به حرف، مبنی می باشد.

و يقع مثل هذا فی کتب المعربین کثیرا: و مثل این قول اخفش و ابو علی فارسی که می گویند کاف اسم است در کتابهای نحویین بسیار زیاد وجود دارد، که می توان از باب نمونه به قول زمخشری ۲ در تفسیر آیه شریفه زیر اشاره کرد که درباره قول حضرت عیسی علیه السلام به قوم بنی اسرائیل است: *أَنْتِي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ* «آل عمران/۴۹»

زمخشری می گوید: همانا ضمیر در «فیه» عود می کند به کاف در «كهَيْئَةِ الطَّيْرِ» بنابراین معنای آیه اینگونه می شود: «پس دمیدم در آن شیء که همانند پرندگان بود سپس آن شیء مثل سایر پرندگان گردید». . انتهی کلام الزمخشری.

بنابراین چون زمخشری معتقد است که ضمیر به کاف راجع است و مرجع ضمیر تنها اسم می تواند باشد، پس او قائل به جواز استعمال کاف اسمیه در نثر می باشد.

و وقع مثل ذلک فی کلام غیره: و وجود دارد در کلام غیر زمخشری نیز مثل این عبارت که ظهور در این دارد که آن غیر نیز قائل به صحت استعمال کاف اسمیه در نثر است. لکن این قول صحیح نمی باشد زیرا اگر قول حق همانگونه که اینان معتقدند می بود، هر آینه شنیده می شد در کلام و نثر زبان عرب مثل این عبارت:

«مررت بکالأسد» که حرف جر بر کاف اسمیه آمده است در حالی که قطعا این کلام در نثر عرب نیامده است بنابراین معلوم می شود که کاف اسمیه در نثر عرب استعمال نمی شود و إلاّ- این مثال و أشباه آن از عرب شنیده می شد زیرا مانعی برای دخول حرف جر بر کاف اسمیه نمی باشد چون از خصوصیات اسم، دخول حرف جر بر آن است بنابراین قول سیبویه و محققین که استعمال کاف اسمیه جاره را تنها در شعر به جهت ضرورت اجازه می دهند صحیح می باشد.

متن

و أما الکاف غیر الجاره: فنوعان: مضمّر منصوب أو مجرور، نحو: **مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ** «الضحی/۳» و حرف معنی... .

شرح همانطور که در اوّل بحث گفته شد: کاف مفرده بر دو قسم است: جاره که بحث آن گذشت و غیر جاره که این خود بر دو نوع است:

۱- ضمیر: یعنی اسم بوده و چون ضمیر است مبنی می باشد و از ضمائر مشترکه است که هم در حالت نصبی و هم در حالت جری استعمال می شود: مانند آیه شریفه مذکور در متن که کاف در «وَدَّعَكَ» بنا بر مفعولیت محلا منصوب، و در «رَبُّكَ» بنا بر مضاف الیه محلا مجرور است. شایان ذکر است که این ضمیر اگر مفتوح باشد، مرجع آن مفرد مذکر مخاطب، و اگر مکسور باشد مفرد مؤنث مخاطب است.

ص: ۳۲۰

۲- حرف خطاب: که حرفی است که دارای معنا بوده به خلاف حروف الفبا- حروف المبانی- که دارای معنا نمی باشند. و چون حرف می باشد دارای محلی از اعراب نیست. بلکه در کلام قرار می گیرد و تعداد و جنس مخاطب را مشخص می کند و این حرف به آخر چهار کلمه ملحق می شود:

الف: اسم اشاره، مانند: «ذلک و تلک» .

ب: ضمیر منفصل منصوب، مانند: «إِياک و إیاکم» و مانند این دو، مثل:

«إِياکم، إِياکَن» . لازم به ذکر است که حرکت کاف و وجود «ما» در «إِياکم» و میم در «إِياکم» و نون مشدّد در «إِياکَن» قرینه برای تعیین مراد از کاف می باشد چون کاف خطاب در همه این ضمائر به یک شکل است و مشخص نمی شود که مراد متکلم چه مخاطبی است بنابراین با حرکت فتحه، مشخص می شود مراد متکلم، مفرد مذکر مخاطب، و با حرکت کسره، معین می شود که مراد از آن مفرد مؤنث مخاطب، و با «ما» معین می شود که مراد متکلم تشبیه مخاطب است و «میم» قرینه برای مذکر مخاطب جمع، و نون مشدّد، قرینه برای جمع مؤنث مخاطب است زیرا هر کدام از اینها در حالت رفعی جزء ضمیر تشبیه «هما» و جمع «هم» و «هنّ» می باشند.

نکته: لکن قول صحیح این است که «إِيا» در تمامی ضمائر منصوب منفصل، کرسی ضمیر بوده و کاف و فروع آن-کما، کم، کنّ-ضمیر می باشند. ۱

ج: بعضی از اسماء أفعال، مانند: «حَيْهَلک» به معنای روی بیاور و «رویدک» به معنای مهلت بوده و «النّجاءک» به معنای سریع باش، می باشد و کاف برای تعیین فاعل این اسماء افعال می باشد.

نکته: «النّجاء» ابتداء مصدر فعل «نجا-ینجو» بوده که نقل به اسم فعل امر داده شده، و به همین جهت که در اصل، اسمی غیر اسم فعل بوده بر آن الف و لام آمده است. ۲

د: «أ رأيت»: که در اصل مرگب از همزه استفهام و فعل قلبی «رأیت» به معنای «علمت» است که متعدی به دو مفعول بوده، سپس این جمله انشائیة استفهامیه به جمله انشائیة امری نقل داده شده است که در این صورت به معنای «أخبرنی» می باشد و کاف به این فعل ملحق می شود تا بیان کند که فاعل فعل، مفرد مذکر مخاطب است، مانند قول خداوند متعال در حکایت کلام ابلیس در هنگامی که خداوند امر به سجده بر آدم کرد:

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْت عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا (الإسراء/ ۶۲).

شاهد: حرف خطاب بودن کاف است که بیان می کند فاعل فعل «رأیت» مفرد مذکر مخاطب، است.

معنای آیه: «ابلیس گفت خبر ده مرا-ای خدا- که این است کسی که برتری دادی تو او را بر من، هرآینه اگر مرا مهلت دهی تا روز قیامت قطعا تمامی فرزندان آدم را بدام می اندازم به جز قلیلی از آنان».

نکته: اگر فاعل فعل «رأیت» تثنیه یا جمع بود، در این صورت، فعل به همان صورت مفرد آورده می شود و لکن اگر مراد از فاعل، تثنیه بود «کما» و اگر جمع مذکر بود «کم» و اگر جمع مونث بود «کنن» بعد از فعل آورده می شود و گفته می شود:

«أرایتکم، أرایتکم، أرایتکن» او دانستیم که در صورت مفرد بودن فاعل «ک» حرف خطاب به این فعل ملحق می شود.

حرفیہ / اسمیہ

- ۱- شرح الکافیہ: ۲/۳۴۳ / شرح الکافیہ: ۲/۱۲
- ۲- همع الهوامع: ۲/۳۰ / همع الهوامع: ۱/۶۰
- ۳- الكتاب: ۲/۳۶۵ / الكتاب: ۲/۳۵۴
- ۴- موسوعه النحو: ۵۳۵ / موسوعه النحو: ۵۳۷
- ۵- اللباب: ۱۰۰ / اللباب: ۱۰۱
- ۶- البهجه المرضیه: ۲۲ / البهجه المرضیه: ۱۲۳
- ۷- شرح ابن عقیل: ۲/۲۵ / شرح ابن عقیل: ۱/۸۹ و ۲/۲۷
- ۸- شرح الاشمونی: ۲/۲۲۴ / شرح الاشمونی: ۱/۱۱۰ و ۲/۲۲۵
- ۹- أوضح المسالك: ۲/۱۴۱ / أوضح المسالك: ۱/۶۳ و ۲/۱۴۷
- ۱۰- التصريح على التوضیح: ۲/۱۷ / التصريح على التوضیح: ۱/۱۰۳
- ۱۱- شرح جامی: ۳۹۳ / شرح جامی: ۲۳۳
- ۱۲- معجم النحو: ۲۷۲ / معجم النحو: ۲۷۳
- ۱۳- النحو الوافی: ۲/۴۷۶ / النحو الوافی: ۱/۲۱۳
- ۱۴- شذور الذهب: ۳۱۷ / شذور الذهب: ۱۳۴

«كأن» حرف مرکب عند أكثرهم، قالوا: و الأصل في «كأن زيدا أسد» إن زيدا كالأسد ثم قدم حرف التشبيه اهتماما به. . .

شرح یکی از کلمات مرکب ای که با حرف کاف شروع می شود، «كأن» است، این کلمه حرف است لکن در اینکه «كأن» بسیط یعنی یک کلمه باشد و یا مرکب از دو کلمه کاف تشبیه و «أن» است، بین علمای نحو اختلاف است، اکثر نحویین مانند خلیل بن احمد و سیبویه و أخفش و فراء می گویند: مرکب است و اصل و عبارت اولیه جمله «كأن زيدا أسد» به صورت: «إن زيدا كالأسد» بوده است و لکن به جهت اینکه غرض از این کلام تشبیه است، ادات تشبیه که کاف می باشد مقدم می شود که مخاطب اهتمام و اهمیت معنای آن را از دیدگاه متکلم درک کند و چون هرگاه حرف جر بر «أن» در آید، باید همزه آن مفتوح گردد تا جمله بعد تاویل به مصدر رفته و جملگی مجرور حرف جر قرار گیرند، کسره «إن» به فتحه تبدیل می شود.

و الصحيح: لکن قول صحیح این است که این کلمه بسیط می باشد، زیرا اصل در کلمات بساطت است و آن قول مبتلا- به خلاف اصل دیگری نیز است و آن تقدیم حرف جر از موضع اصلی خود است، و این قول صحیح را بعضی از نحویین مانند ابو حیان و سیوطی اختیار کرده اند.

نکته: این کلمه از حروف مشبیه بالفعل می باشد به همین جهت داخل بر جمله اسمیه شده و مبتدا را نصب و خبر را رفع می دهد.

و ذکرها لها أربعه معان: علمای نحو برای «كأنّ» چهار معنا بیان کرده اند که عبارتند از:

أحدها: أولین معنای این کلمه که غالباً این کلمه در این معنا استعمال می شود و همه نحویین اتفاق دارند که «كأنّ» این معنا را دارد، تشبیه می باشد به این شکل که «كأنّ» اسم خود را به خبر خود تشبیه می کند، مانند قول ابي الأسود دثلی که از شیعیان و اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام بوده و مدوّن علم نحو و کاتب قواعد آن علم از زبان مبارک آن امام علیه السلام نیز می باشد و این شعر در سوگ شهادت امیر المؤمنین می باشد:

ألا يا عين و يحكك فاسعدينا

ألا فابك أمير المؤمنين

«كأنّ الناس إذ فقدوا علينا

نعام جال في بلد سنينا» ۱

شاهد: معنای تشبیه داشتن «كأنّ» در شعر است.

ترکیب شعر: «الناس» اسم «كأنّ» و «إذ» ظرف و متعلق به «كأنّ» و مضاف به جمله بعد و «علیاً» مفعول فعل قبل می باشد و «نعام» جمع «نعامه» به معنای شتر مرغ است و خبر «كأنّ» بوده و جمله بعد صفت آن است و «جال» فعل ماضی از ماده «جول» بوده و «سنین» به معنای خشکزار، صفت برای «بلد» است و الف آن برای اطلاق شعر است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش ای چشم-رحمت بر تو-خشنود کن مرا، پس گریه کن بر امیر المؤمنین، زیرا مردم زمانی که از دست دادند حضرت علی علیه السلام را مانند شتر مرغهایی هستند که جولان می دهند در سرزمین خشکزار» .

و هذا المعنى: و جمهور نحویین در هنگام بیان این معنا برای «كأنّ» عبارت خود را مطلق گذارده که از آن فهمیده می شود که آنان قائلند که علی الإطلاق «كأنّ»

چه خبر آن جامد و چه غیر جامد باشد، این معنا را دارد، لکن جماعتی از علما از آن جمله عبد الله بن محمد، معروف به ابن سید بطلیوسی از لغویین اندلس، اعتقاد دارند که همانا معنای تشبیه برای «کأن» نمی باشد مگر وقتی که خبر آن جامد باشد، مثل: «کأن زیدا أسد» به خلاف مواردی که خبر، غیر اسم جامد مثل مشتق، جمله و ظرف باشد که در تمامی این موارد «کأن» معنای «ظن» دارد که دلالت می کند که متکلم گمان دارد که خبر برای اسم آن واقع می شود، و دلیل اینکه در این موارد «کأن» دارای معنای تشبیه نیست این می باشد که اسم را نمی شود تشبیه به جمله یا ظرف و جار و مجرور کرد و در موردی که خبر مشتق است نیز تشبیه اسم به خبر صحیح نیست زیرا مصداق آن مشتق همان اسم است به عنوان مثال در جمله «کأن زیدا قائم» خبر «قائم» همان «زید» است و تشبیه چیزی به خود آن چیز صحیح نمی باشد. محقق رضی ادر دفاع از قول جمهور می گوید در این موارد یک کلمه قبل از خبر در تقدیر است که تشبیه اسم به آن صحیح می باشد مانند کلمه «رجل» قبل «قائم» در مثالی که ذکر شد.

الثانی: دوّمین معنای «کأن» شک و ظن و به عبارت دیگر عدم یقین متکلم به وقوع خبر برای اسم است و بر همین معنا، عبد الرحمن بن محمد ملقب به ابن انباری از نحویین بصره «کأن» را در این مثال: «کأنک بالشتاء مقبل» حمل کرده است، و به نظر ابن انباری کاف در مثال حرف خطاب و باء زائده است و «الشتاء» اسم «کأن» و «مقبل» خبر آن می باشد و معنای مثال اینگونه می شود: «گمان می کنم - ای مخاطب - زمستان روی آورده باشد».

الثالث: سوّمین معنای «کأن» تحقیق و حتمیت وقوع خبر برای اسم آن به نظر متکلم است، این معنا را برای «کأن»، کوفیون و ابو القاسم عبد الرحمن زجاجی از علمای ایران که در مکتب نحو بغداد رشد یافته و از شاگردان زجاج است، بیان کرده اند و برای اثبات قول خود بر اینکه «کأن» این معنا را دارد، قراءت کرده است

این بیت را که در سوگ هشام بن مغیره است:

«فأصبح بطن مکه مقشعراً

كأنّ الأرض ليس بها هشام» ۱

شاهد: معنای تحقیق داشتن «كأنّ» در شعر است و در این صورت این کلمه مترادف معنای «أنّ» است. و باید دانست که «كأنّ» در این شعر معنای تشبیه ندارد زیرا همواره در تشبیه دو شیء مختلف که در صفتی مثل هم هستند باهم تشبیه می شوند و هیچوقت یکی شیء تشبیه به خود آن شیء نمی شود، و در اینجا مراد از «الأرض» چون الف لام آن برای عهد ذکری است، سرزمین مکه می باشد که هشام دیگر حقیقتاً در آن نیست، بنابراین اگر «كأنّ» برای تشبیه بود این سرزمین تشبیه می شد به همان سرزمین که هشام در آن نیست، زیرا خبری که بعد از «كأنّ» تشبیه ذکر می شود مشبّه به است و آن جمله «لیس بها هشام» است که مراد از آن، همان «الأرض» است، بنابراین چون تشبیه یک شیء به خودش لغو است، به همین جهت «كأنّ» معنای تشبیه ندارد و از طرف دیگر چون تحقیقا و قطعاً در سرزمین مکه دیگر هشام نیست پس «كأنّ» برای تحقیق است.

ترکیب شعر: «أصبح» فعل ماضی به معنای «صار» و از افعال ناقصه و «بطن» اسم آن و مضاف به «مکه» که به جهت غیر منصرف بودن علامت جر آن فتحه است و «مقشعراً» خبر «أصبح» است، و «الأرض» اسم «كأنّ» و جمله بعد، خبر آن است و باء در «بها» به معنای «علی» است و جار و مجرور متعلق به فعل یا شبه فعل عام خبر مقدم «لیس» است.

معنای شعر: «پس گردید مرکز و وسط سرزمین مکه خشک و پژمرده، زیرا که محققاً این سرزمین نمی بوده باشد بر آن هشام»

شعر کنایه از جود و سخاوت هشام بن مغیره است که از بزرگان قریش می باشد که همچون باران بر آن سرزمین بخشش وجود داشته، و همانطور که در سال قحطی زمین خشک، و پوسته آن تکه تکه می شود، شاعر می گوید آن سرزمین

نیز در نبود هشام از هم گسسته و متلاشی شده است.

فإن قيل: اگر اشکال گردد و گفته شود: اگر «كأن» در این شعر دارای معنای تحقیق است، پس از کجا معنای تعلیل در شعر استفاده می شود و به چه دلیل گفته می شود «كأن» معنای آن «لأن» است و به همین جهت در ترجمه معنای «زیرا محققاً» آورده می شود.

قلنا: در پاسخ به این اشکال می گوئیم مصرع دوم از این جهت دارای معنای تعلیل است که در حقیقت این مصرع از حیث معنا سؤال مقدر از علت اقشعرار سرزمین مکه است، و می دانیم که جواب از سؤال درباره علت، خود بیان علت است بنابراین به این جهت جمله دارای معنای تعلیل می باشد، و «كأن» فقط دلالت بر تحقیق می کند.

و اجیب بامور: در جواب و ردّ کسانی که به این شعر بر اثبات معنای تحقیق داشتن «كأن» تمسک کرده اند، گفته شده است که «كأن» در این شعر معنای تحقیق ندارد، بلکه به معنای تشبیه است و برای توجیه این ادعا و حل اشکال اتحاد مشبّه و مشبّه به در این صورت، دلائلی ذکر کرده اند که عبارتند از:

۱- باید دانست که باء در «بها» به معنای «علی» نیست تا معنای تحقیق به علت اینکه هشام قطعاً روی زمین نیست از «كأن» استفاده شود بلکه به معنای «فی» می باشد، بنابراین مراد از ظرف یعنی جار و مجرور «بها»، «فیها» است یعنی بودن هشام در درون و باطن سرزمین مکه و مدفون در آن، نه بودن او بر روی آن سرزمین، با ملاحظه این مطلب، «كأن» می تواند دارای معنای تشبیه باشد زیرا مشبّه «الأرض» با مشبّه به «لیس بها هشام» متغایر است و از طرف دیگر عدم دفن هشام در مکه هم تحقیقی نیست چون او قطعاً دفن شده، پس نمی تواند «كأن» برای تحقیق باشد. و معنای مصرع دوم شعر بنابراین توجیه اینگونه می شود: «زمین مکه که مقشعر شده با وجودی که هشام در او دفن است شبیه سرزمینی است که هشام در آن دفن نشده» بنابراین شاعر از کلّ این شعر این معنا را اراده کرده است: «همانا شأن چنین است که سزاوار است که از هم نگسلد درون سرزمین مکه با توجه به دفن هشام در آن، زیرا او

برای آن سرزمین همانند باران پربار است» .

۲- احتمال دارد مراد از «الأرض» سرزمین مکه در حال از هم گسیختگی و در حال وجود کسی مانند فرزند هشام که محققا جانشین هشام شده که محل و جایگاه هشام را پر کرده است باشد، به طوری که گویا هشام حکما و مجازا در آن سرزمین وجود دارد و نمرده است و در این صورت این سرزمین با این کیفیت، تشبیه به سرزمین مکه که هشام در آن نیست شده است و در این صورت تساوی مشبّه و مشبّه به لازم نمی آید تا برای فرار از آن گفته شود «کأنّ» معنای تحقیق دارد. باید توجه داشت بنابراین فرض، شعر در رثاء هشام و ذم جانشین اوست چون او جود و بخشش ندارد، لکن یکی از محشین قائل به مدح بودن شعر نسبت به جانشین هشام می باشد. ۱

۳- اصلا «كأنّ» در شعر «كأنّ» بسیطه مورد بحث نیست تا اختلاف در معنای آن گردد بلکه مرگب از کاف به معنای تعلیل و «أنّ» مشبّه بالفعل است و روی هم معنای «لأنّ» دارد.

المعنى الزابع: چهارمین معنای «كأنّ» تقریب است به این صورت که متکلم وقوع خبر را برای اسم آن قریب می داند و کوفیون این معنا را برای «كأنّ» ذکر کرده و «كأنّ» در تمامی این مثالها: «كأنّك بالشّقاء مقبل» و «كأنّك بالفرج آت» و «كأنّك بالدنيا لم تكن و بالأخره لم تزل» را حمل بر معنای تقریب کرده اند.

و قد اختلف فى إعراب ذلك: و محققا در ترکیب کردن و اعراب آنچه از امثالی که در معنای چهارم ذکر شد علمای نحو اختلاف کرده اند و سه قول در این مسأله است:

۱- قول ابو علی فارسی: کاف حرف خطاب و باء زائده بر اسم «كأنّ» است، و در این ترکیب به عنوان نمونه معنای مثال اوّل اینگونه می شود: «تزدیک است-ای مخاطب- زمستان روی آورنده باشد» .

۲- قول بعضی از نحویین: کاف اسم «کأن» بوده و اسم مرفوع و یا جمله مذکور بعد از کاف خبر «کأن» می باشد و جار و مجرور مثل «بالشياء» متعلق به خبر است. بنابراین در مثال اول: «كأنك بالشياء مقبل» کاف لفظاً اسم «کأن» است و «مقبل» خبر آن و «بالشياء» متعلق به «مقبل» می باشد، و چون عمر و زمان حیات انسان روی آورنده به زمستان است، بنابراین از جهت معنا یک مضاف به کاف قبل از آن در تقدیر است، و تقدیر و اصل مثال اول اینگونه است: «كأنّ زمانك مقبل بالشياء» و همین ترکیب در مثال دوم نیز جاری است. لکن در مثال سوم، حذفی نمی باشد و کاف اسم «کأن» و جمله خبر آن است و جار و مجرور متعلق به «تکن» و باء به معنای «فی» است و فاعل «تکن» ضمیر «أنت» مستتر است و «تکن» نیز تامه می باشد. و معنای مثال اینگونه است: «نزدیک است تو نبوده باشی در دنیا و پیوسته بوده باشی در آخرت».

۳- قول ابن عصفور، کاف زائده کافه است و نمی گذارد «کأن» در اسم و خبر عمل کند و باء نیز زائده است و آن مجرور مثل «الشياء» محلاً مرفوع مبتدا و «مقبل» خبر است. در این صورت معنای مثال اول اینگونه است: «نزدیک است زمستان روی آورنده باشد».

منابع برای تحقیق درباره «كُنْ»

۱- شرح الكافيه: ۲/۲۴۵

۲- الكتاب: ۱/۳۳۳

۳- همع الهوامع: ۱۳۳

۴- شرح جامی: ۳۹۴

۵- النحو الوافی: ۱/۵۷۰

۶- البهجه المرضيه: ۶۱

۷- شرح ابن عقيل: ۱/۳۴۶

۸- شرح الاشمونی: ۱/۲۶۱

۹- أوضح المسالك: ۱/۲۳۷

۱۰- التصريح على التوضيح: ۱/۲۱۲

۱۱- شذور الذهب: ۲۸۱

۱۲- قطر الندی: ۱۴۷

۱۳- الحدائق النديه: ۱۲۷

۱۴- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۴۴

ص: ۳۳۲

«کائین» اسم مرکب من کاف التشبيه و «أى» المنونه؛ لذلك جاز الوقف عليها بالنون، لأنّ التنوين لما دخل فى التركيب أشبه النون الأصلية، و لهذا رسم فى المصحف نونا.

شرح یکی از کلمات مرکبہ ای که با حرف کاف شروع می شود، «کائین» می باشد، این کلمه در اصل مرکب بوده است از دو کلمه کاف تشبیه و «أى» استفهامیه ای که دارای تنوین است، که بعدا این دو کلمه، ترکیب شده و تبدیل به یک کلمه شده اند و دارای معنای جدیدی که اخبار به کثرت وقوع مضمون جمله بعد می باشد، گشته است و به همین جهت که در اصل این کلمه مرکب و دارای نون تنوین بوده که هم اکنون یک کلمه بسیط است و حروف آن حتّی تنوین آن، اجزاء متشکله یک کلمه هستند، جایز است در هنگام وقف بر این کلمه، در آخر نون گفته شود و بر نون وقف گردد، در حالی که اگر «أى» همراه تنوین، یک کلمه و کاف نیز یک کلمه مجزا می بود، در این صورت باید نون تنوین هنگام وقف، حذف می گشت، مانند حذف نون تنوین در «حکیمما» در وقت وقف بر آن، لکن چون نون تنوین «کائین» هنگامی که داخل در این ترکیب گردیده و با غیر خود تشکیل یک کلمه داده اند، شبیه به نون اصلی کلمه شده و از حالت تنوین بودن خارج شده است. و همانطور که بر نون اصلی می توان وقف کرد، بر این نون تنوین نیز می شود وقف کرد و به همین جهت

در قرآن، آخر این کلمه به صورت نون نوشته شده است، لکن کسانی که در هنگام وقف، نون آن را حذف می کنند، ملاحظه ی حکم اصل این کلمه می کنند که نون آن تنوین بوده و در هنگام وقف باید حذف گردد.

و توافق «کأین»، «کم» فی خمسة امور: باید دانست «کأین» با «کم» دارای پنج خصوصیت مشترک هستند که عبارتند از: ۱- ابهام داشتن، زیرا هردو کلمه برای روشن شدن معنایشان نیاز به آوردن مبین دارند زیرا معنای هردو «چه بسیار» است که مصداق آن معلوم نیست. ۲- احتیاج به تمیز برای روشن شدن مصداق آن. ۳- مبنی بودن، زیرا هردو متضمن معنای «رب» هستند. ۴- وجوب و لزوم در صدر جمله قرار داشتن. ۵- هردو دارای یک معنا هستند، زیرا همانطور که «کم» غالباً برای تکثیر و قليلاً برای استفهام می آید، «کأین» نیز اینگونه است، مانند قول خداوند متعال:

كَايِّنَ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴿آل عمران/۱۴۶﴾

شاهد: معنای تکثیر داشتن «کأین» در آیه است.

و مانند قول عمرو بن معد یکرب- از پهلوانان عرب که از شعرای دوره مخضرم می باشد و مسلمان نیز شد- در جواب به قیس بن مکشوح که او را تهدید به قتل کرده بود:

أتوعدني كأنك ذورعين

بأفضل عتبه أو ذونواس

«و کائن کان قبلک من نعیم

و ملک ثابت فی الناس راسی» ۱

شاهد: معنای تکثیر داشتن «کائن» که مخفف «کأین» است می باشد.

معنای شعر: «و چه بسیار بود قبل از تو- ای قیس بن مکشوح- خوشیها و ملکی که وجود داشت در بین مردم، که این چنین صفت داشت آن ملک که سرآمد دیگر املاک بود».

و همانطور که گفته شد گاهی «کأین» همانند «کم» در استفهام نیز استعمال

می شود، البته استعمال آن بسیار قلیل است و حتی نحویین آن را قبول ندارند مگر ابن قتیبه و ابن عصفور و ابن مالک. و برای اثبات این معنای «کائین» به قول ابی بن کعب از صحابی و از کاتبین قرآن خطاب به ابن مسعود که او نیز از صحابی بوده، استدلال شده است: «کائین تقرأ سورة الأحزاب آیه» یعنی: «چقدر می خوانی-چه تعداد می دانی-سوره الأحزاب را از حیث آیه» و او جواب می دهد: هفتاد و سه آیه است.

و تخالفها فی خمسة امور: همانطور که این دو کلمه در پنج مورد توافق دارند، در پنج مورد نیز اختلاف دارند:

۱- «کائین» در اصل مرگب بوده و «کم» بنابر قول صحیح بسیط است درحالی که در مقابل این قول صحیح، کسانی هستند که اعتقاد دارند که «کم» در اصل مرگب از کاف تشبیه و «ما» استفهامیه بوده که الف «ما» به جهت دخول حرف جر بر آن حذف شده است تا اشتباه با «ما» موصول نشود، سپس میم باقی مانده از «ما» که مفتوح بوده، برای تخفیف، ساکن شده است تا آن سنگینی که به واسطه ترکیب این دو کلمه ایجاد شده بوده از بین برود.

۲- ممیز «کائین» غالباً مجرور به «من» است به طوری که در قرآن «کائین» هفت بار تکرار شده و در این هفت بار، تمیز آن مجرور به «من» است، مانند آیه شریفه: (کَائِنٌ مِّنْ آيَةِ يٰۤوَسْف / ۱۰۵). و گاهی تمیز آن قلیلاً منصوب می شود مانند قول شاعر درباره فواید اعتماد به نفس داشتن و دارا بودن روح امیدواری:

«اطرد الیأس بالرجا فکائین

آلما حمّ یسره بعد عسر» ۱

شاهد: نصب «آلما» بنابر تمیز بودن برای «کائین» است.

ترکیب شعر: «اطرد» فعل امر «الیأس» مفعول آن «آلما» اسم فاعل از «الم یألم» و «حمّ» فعل مجهول و «یسر» نائب فاعل آن و مضاف به ضمیر مفرد مذکر غائب و کلّ جمله در محل رفع و خبر برای «کائین» می باشد.

معنای شعر: «دور کن از خود یأس و ناامیدی را به واسطه امیدواری، چه بسیار ناراحتی که مقدر شده است راحتی و گشایش آن، بعد از سختی» .

۳- هرگز «کأین» استفهام واقع نمی شود در نزد جمهور علمای نحو، لکن «کم» در زبان عرب برای استفهام کثیرا استعمال می شود. ولی همانطور که در قبل گذشت بعضی از نحویین مثل ابن قتیبه و ابن مالک و ابن عصفور قائل هستند که «کأین» برای استفهام نیز استعمال می شود.

۴- «کأین» هرگز مجرور نمی شود، لکن ابن قتیبه و ابن عصفور قائلند که «کأین» همانند «کم» مجرور واقع می شود و اجازه داده اند این مثال را که این کلمه مجرور است: «بکأین تبع الثوب» یعنی: «به چقدر فروختی این لباس را» .

۵- خبر «کأین» همیشه جمله است و هرگز مفرد یعنی غیر جمله واقع نمی شود و به خلاف «کم» که خبر آن می تواند غیر جمله باشد.

نکته: «کأین» در دوجا مبتدا می باشد: الف: بعد از آن، فعل لازم باشد، مانند:

«کأین من عظیم مات» .

ب: بعد از آن، فعل متعدی باشد که دارای مفعول است، مانند: «کأین من نبی أنکره قومه» .

لکن اگر بعد از آن فعل متعدی قرار داشت که مفعول ندارد، «کأین» محلا منصوب بنا بر مفعول به برای آن فعل است، مانند: «کأین من کتاب قرأت» .

منابع برای تحقیق درباره «کأین»

- ۱- شرح الکافیة: ۲/۹۴
 - ۲- النحو الوافی: ۴/۵۳۶
 - ۳- شرح ابن عقیل: ۲/۴۲۰
 - ۴- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۴۵
 - ۵- الكتاب: ۱/۳۴۷
 - ۶- اللباب: ۱۴۶
 - ۷- البهجة المرضیه: ۲۰۸
 - ۸- أوضح المسالک: ۳/۲۲۹
 - ۹- شرح جامی: ۲۶۲
 - ۱۰- التصریح علی التوضیح: ۲/۲۸۱
 - ۱۱- شرح الاشمونی: ۴/۸۴
 - ۱۲- همع الهوامع: ۲/۷۵
- ص: ۳۳۷

«کذا» ترد علی ثلاثه أوجه: أحدها: أن تكون كلمتين باقيتين علی أصلهما و هما كاف التشبيه و «ذا» الإشاریه. . .

شرح «کذا» در زبان عربی به سه وجه استعمال می شود:

أحدها: وجه أوّل اینگونه است که مرگب از دو کلمه باشد که تبدیل به یک کلمه نشده و آن دو کلمه باقی بر اصل خود هستند و آن دو کلمه عبارتند از کاف حرفیه جاره که دارای معنای تشبیه است و «ذا» اسم اشاره، مثل قول شما که می گوئید: «رأیت زیدا فاضلا و رأیت عمرا کذا» یعنی: «دیدیم زید را در حالی که فاضل بود و دیدیم عمرو را در حالی که مثل این زید بود» .

و بر این قسم «کذا»، «ها» تنبیه نیز داخل می شود، مانند قول خداوند متعال:

أَهْكَذَا عَزُّشُكِ «النمل/۴۲»

نکته: ذکر این قسم از «کذا» با توجه به اینکه موضوع بحث این باب از کتاب، مفردات است، از باب استطراد و تشابه آن به «کذا» بسیطه است.

الثانی: وجه دوّم اینگونه است که بالعرض یک کلمه گردیده هرچند در اصل متشکل از دو کلمه می باشد و معنای آن کنایه از غیر عدد است، مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله در بیان محاسبه اعمال انسان در روز قیامت: «فیقال: عملت یوم کذا و کذا، کذا و کذا و عملت یوم کذا و کذا، کذا، کذا و کذا». ۱

معنای حدیث: «پس گفته می شود برای شخص مورد بررسی: انجام دادی در روز فلان و در روز فلان، فلان عمل و فلان عمل و انجام داده ای در روز چنین و چنین، چنین عمل و چنین عمل» .

الثالث: وجه سوّم اینگونه است که یک کلمه بود که در اصل مرکب از دو کلمه کاف و «ذا» می باشد و به وسیله آن از عدد کنایه آورده می شود.

باید دانست که این قسم با «کأین» در چهار مطلب توافق دارند: ۱- هر دو در اصل مرکب هستند هر چند هم اکنون یک کلمه می باشند. ۲- هر دو مبنی هستند.

۳- هر دو مبهم می باشند. ۴- هر دو برای رفع ابهام نیازمند تمییز می باشند. لکن با وجود این چهار وجه اشتراک، در سه امر «کذا» با «کأین» اختلاف دارد:

۱- «کذا» برای آن حکم صدارت طلبی نیست. به همین جهت شما آن را در صدر کلام استعمال نمی کنید و می گوئید: «قبضت کذا و کذا درهما» یعنی: «اخذ کردم فلان و فلان مقدار درهم را» .

۲- تمییز «کذا» واجب النصب است و هرگز آن تمییز به وسیله «من» یا به واسطه اضافه شدن «کذا» به آن مجرور نمی شود به خلاف تمییز «کأین» که مجرور می شود، اما کوفیون می گویند جایز است در مواردی که «کذا» تکرار نشده و بر آن چیزی عطف نشده است. تمییز آن به واسطه اضافه «کذا» به آن، مجرور گردد چه تمییز آن مفرد و چه جمع باشد و گفته شود: «کذا ثوب و کذا أثواب» .

نکته: چون در این قسم «کذا» کنایه از عدد است، می توان تا حدودی مقدار آن عدد به وسیله تعداد و اعراب تمییز آن شناخت، به عنوان مثال اگر گفته شود:

«کذا درهم» معلوم می شود که مصداق «کذا» یکی از اعداد صدگان می باشد زیرا این اعداد هستند که تمییز آنها مفرد و مجرور می شود، و اگر گفته شود «کذا دراهم» مصداق آن یکی از اعداد یکان بین سه تا ده است زیرا تمییز این اعداد جمع و مجرور است، و اگر گفته شود: «کذا کذا درهما» مراد از آن یکی از اعداد یازده تا نوزده است زیرا تمییز اینها فرد و منصوب بوده و الفاظ خود این اعداد بدون حرف عطف آورده می شود مثل «أحد عشر»، و اگر گفته شود «کذا و کذا درهما» مراد یکی از

اعداد یکان به اضافه یکی از اعداد دهگان از بیست به بالا است زیرا الفاظ این اعداد با حرف عطف بر هم عطف می شوند و تمیز آنها مفرد و منصوب است، مانند: «أحد و عشرون درهما» .

۳- سومین فرق بین «کذا» کنایه از عدد و «کاین» این است که غالبا «کذا» به صورت معطوف علیه استعمال می شود یعنی یک «کذا» دیگر بر آن عطف می گردد.

و قلیلا به صورت مفرد «کذا» و مکرر بدون عطف «کذا کذا» استعمال می گردد، مانند این قول شاعر که درباره امیدوار بودن به گشایش مشکلات است:

«عد النفس نعمی بعد بؤساک ذاکرا

کذا و کذا لطفاً به نسی الجهد» ۱

شاهد: استعمال عطفی «کذا» است.

معنای شعر: «وعدده بده نفس را به نعمت و خوشی بعد سختی خود درحالی که یادآورنده هستی فلان و فلان مقدار لطف و رحمت خداوند را که به وسیله این لطف فراموش می شود آن مشقت» .

ترکیب شعر: «عد» فعل امر «النفس» مفعول اول و «نعمی» مفعول دوم «بوس» مضاف به ضمیر مخاطب و «ذکرا» حال از ضمیر فاعلی در «عد»، «کذا» محلا- منصوب مفعول «ذکرا» و «کذا» دوم عطف بر آن است و «لطفاً» تمیز و جمله بعد صفت برای «لطفاً» یا «ذکرا» است.

منابع برای تحقیق درباره «کذا»

- ۱- شرح الکافیہ: ۲/۹۴
 - ۲- شرح الاشمونی: ۴/۸۶
 - ۳- شرح ابن عقیل: ۲/۴۲۰
 - ۴- البهجه المرضیه: ۲۰۸
 - ۵- التصریح علی التوضیح: ۲/۲۸۱
 - ۶- الکتاب: ۱/۳۴۷
 - ۷- همع الهوامع: ۲/۶۷
 - ۸- النحو الوافی: ۴/۵۳۸
 - ۹- أوضح المسالک: ۳/۲۳۰
 - ۱۰- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۴۷
- ص: ۳۴۲

متن

«کَلَّ» اسم موضوع لاستغراق أفراد المنکر، نحو:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ «آل عمران/۱۸» و المَعْرِفُ المَجْمُوع، نحو قوله تعالى: وَ كَلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا «مریم/۹۵» . . .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف کاف شروع می شود: «کَلَّ» می باشد این کلمه اسم است و در زبان عرب، برای معنای استغراق و عموم و شمول وضع شده است و باید دانست که استغراق بر دو قسم است: ۱- استغراق افرادی؛ ۲- استغراق اجزائی.

این کلمه هرگاه بر اسم نکره و یا جمع معرفه داخل شود، دارای معنای استغراق افرادی است و دلالت می کند که تمامی فرد فرد مدخول آن یعنی مضاف الیه آن، مراد متکلم است، مانند آیه شریفه:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ «آل عمران/۱۸» .

که چون «کَلَّ» بر اسم نکره «نفس» داخل شده است دلالت بر عموم و شمول حکم برای تمامی افراد مدخول می کند

معنای آیه: «تمامی موجودات درک کننده مرگ هستند» .

و مانند آیه شریفه:

وَ كَلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا «مریم/۹۵» .

که چون «کل» بر جمع معرفه «هم» داخل شده است دلالت بر شمول حکم برای کلیه افراد آن مرجع ضمیر می کند.

معنای آیه: «و تمامی آنان می آیند خداوند را در روز قیامت در حالی که فرد هستند» .

و مانند قول کمیت در ذم دشمنان اهل بیت علیهم السلام:

«و قد درسوا القرآن و افتلجوا به

فكلهم راض به متحزب» ۱

شاهد: معنای استغراق افراد داشتن «کل» به واسطه دخول آن بر اسم جمع معرفه می باشد.

معنای شعر: «و محققا از بین بردند قرآن را و به این کار ظفر و دست یافتند و تمامی آنان راضی به از بین بردن قرآن، و مجتمع برای این کار شدند» .

و باید دانست که این کلمه اگر بر مفرد معرفه داخل شود، دارای معنای استغراق اجزایی است که دلالت می کند که تمامی اجزاء پیکره آن مفرد معرفه مشمول حکم موجود در کلام می شود، مانند: «کل زید حسن» یعنی «تمامی اعضای وجود زید نیکوست» و مانند قول حضرت زین العابدین علیه السلام:

«اللهم انى اخلصت بانقطاعى إليك و اقبلت بكلى عليك و قلبت مسئلتى عمّن لم يستغن عن فضلك و رأيت أنّ طلب المحتاج إلى المحتاج سفه من رأيه و ضلّه من عقله» . ۲

شاهد: معنای استغراق اجزاء داشتن «کل» به جهت دخول آن بر مفرد معرفه که در اینجا ضمیر متکلم وحده است می باشد.

معنای دعا: «بار خدایا همانا من خالص گردانیدم خودم را به واسطه انقطاع از دیگران و پیوستم به تو، و رو آوردم به تو با تمامی اجزای وجودم» .

و إذا قلت: باید دقت داشت که اگر شما بگوئید: «أكلت كل رغيف لزید» در این کلام «کل» برای استغراق افراد است و معنای آن می شود: «خوردم تمامی

نانهایی که برای زید بود» زیرا «کَلَّ» اضافه به نکره شده است. لکن اگر در همین مثال «رغیف» اضافه به «زید» شود که در این صورت «رغیف» معرفه گشته و «کَلَّ» نیز اضافه به معرفه شده است، و گفته شود: «أَكَلت كَلَّ رَغِيفَ زِيد» در این صورت معنای «کَلَّ» استغراق اجزاء است و معنای مثال اینگونه می شود «خوردم تمامی اجزای یک نان زید را».

متن

و ترد «کَلَّ» - باعتبار کَلَّ واحد مَمَّا قبلها و ما بعدها - علی ثلاثه أوجه:

شرح کلمه «کَلَّ» وقتی که در عبارت قرار گرفت، درباره ترکیب و اعراب آن به دو اعتبار می شود آن را ملاحظه و مورد بررسی قرار داد:

الف: به اعتبار و ملاحظه نسبت آن به الفاظ قبل.

ب: به اعتبار و ملاحظه نسبت آن به کلمه بعد که مضاف الیه آن است.

باید دانست که در هر دو اعتبار، کلمه «کَلَّ» در آن سه وجه جایز است:

أما وجوه و احتمالات سه گانه آن به اعتبار الفاظ قبل، عبارتند از:

۱- نعت بوده و منوع آن گاهی نکره است که در این صورت «کَلَّ» اضافه به اسم نکره مشابه منوع از حیث لفظ و معنا می شود و دلالت بر کمال آن منوع در ذات خود می کند، مانند: «أَطَعْنَا شاه كَلَّ شاه» یعنی «اطعام دادیم به مهمان گوسفندی که کامل در گوسفند بودن بود» مراد این است که گوسفند در نهایت کمال چاقی و خوش طعمی بود.

و گاهی منوع آن معرفه است که در این صورت «کَلَّ» اضافه به اسم معرفه مشابه منوع از حیث لفظ و معنا می شود و مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله در مدح امیر المؤمنین علیه السلام:

[قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا عَلِيُّ أَدْنَى مَنْ دُنِيَ مِنْهُ فَقَالَ: إِنَّ السَّعِيدَ حَقَّ السَّعِيدِ مِنْ أَحْبَبِكَ وَاطَّاعَكَ «إِنَّ الشَّقِيَّ كَلَّ الشَّقِيَّ مِنْ عَادَاكَ وَابْغَضَكَ» يَا عَلِيُّ كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ

ص: ۳۴۵

يَحْبِنِي وَيَغْضُكُ يَا عَلِيُّ مِنْ حَارِبِكَ فَقَدْ حَارِبِنِي وَمِنْ حَارِبِنِي فَقَدْ حَارِبَ اللَّهَ]. ١

شاهد: نعت قرار گرفتن «كلّ» نسبت به اسم معرفه قبل از آن است در حالی که «كلّ» اضافه به اسم معرفه مشابه منعت از حیث لفظ و معنا شده است و دلالت بر کمال آن منعت در ذات خود می کند.

معنای حدیث: «همانا انسان شقی که این صفت دارد در نهایت شقاوت است کسی است که با تو دشمنی می کند و کینه می ورزد» .

۲- تأکید اسم قبل باشد. در این صورت باید مؤکد معرفه باشد، ولی کوفیون و اخفش می گویند آن مؤکد، یا باید معرفه و یا نکره محدود باشد. یعنی نکره ای باشد که از حیث وجود، ابتداء و انتهاء داشته باشد. مثل «یوم و شهر و . . .» و بنابراین که «كلّ» تأکید آن اسم معرفه یا نکره محدود باشد، فائده معنوی این تأکید، عمومیت و استغراق مؤکد است، یعنی تمام و كلّ مؤکد مراد متکلم است، و در این صورت واجب است که «كلّ» اضافه به ضمیری شود که عود به آن مؤکد می کند، مانند قول خداوند متعال:

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ ﴿الحجر/ ٣٠﴾

شاهد: تأکید بودن «كلّ» برای اسم معرفه و اضافه آن به ضمیری که به آن اسم مؤکد راجع است می باشد.

لکن ابن مالک گفته است که هرچند اصل در این قسم این است که باید بعد از «كلّ» ضمیر مطابق اسم مؤکد آورد، ولی گاهی به جای آن ضمیر، اسم ظاهر مطابق آن مؤکد آورده می شود. و فرزدق در شعر خود در مدح نصر بن سيار همین گونه استعمال کرده است:

«أنت الجواد الذي ترجى نوافله

و أبعد الناس كل الناس من عار» ٢

شاهد: تأکید بودن «كلّ» و جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر است.

معنای شعر: «تو-ای نصر بن سيار-انسان بخشنده ای هستی که امید گردیده

شده است به عطایای او و دورترین مردم تمامی مردم از عار و پستی هستی» .

و همانطور که گفته شد أخفش و کوفیون قائل هستند که «کلّ» تأکید نکره محدود نیز می آید، مانند قول عبد الله بن مسلم هذلی:

«لکنه شاقه أن قیل ذا رجب

یا لیت عدّه حول کلّه رجب» ۱

شاهد: تأکید نکره محدوده «حول: سال» توسط «کلّ» می باشد.

معنای شعر: «لکن آن مرد به شوق انداخته او را گفتن اینکه این ماه رجب است، ای قوم ای کاش تمامی سال تمام آن ماه رجب بود» .

ترکیب شعر: «لکنه» حرف مشبّه بالفعل و ضمیر مفرد مذکر محلا منصوب اسم آن و مرجع ضمیر «رجل» می باشد که در ابیات قبل ذکر شده است و «شاقه» فعل ماضی و ضمیر مفعول آن است و مرجع آن کلمه «رجل» است و «أن» حرف مصدری و جمله بعد را تاویل به مصدر برده و محل آن مرفوع بنا بر فاعل بودن برای «شاق» است «ذا» مبتدا و «رجب» خبر و جمله محلا مرفوع بنا بر نائب فاعل و «یا» حرف ندا و منادای آن محذوف است و «عده» اسم «لیت» و «رجب» خبر آن است.

۳- سؤمین وجه ترکیبی «کلّ» به اعتبار و نسبت به الفاظ قبل، این است که مثل دو فرض قبل از توابع نبوده بلکه خود بعد از عوامل در آیه قرار گرفته و مستقیماً معمول عوامل معنوی و لفظی باشد و در این صورت «کلّ» گاهی اضافه به اسم ظاهر می شود، مانند قول خداوند متعال:

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ «المدثر/۳۸»

شاهد: مبتدا بودن «کلّ» و وقوع آن بعد از عامل معنوی ابتدائیت است.

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام:

«حدثنی رسول الله صلی الله علیه و آله بألف حدیث لکلّ حدیث ألف باب» . ۲

شاهد: وقوع «کلّ» در عقب عوامل بلاواسطه است که در اینجا آن عامل لفظی بوده و آن لام جاره است.

و گاهی در این صورت ترکیبی، «کَلَّ» لفظاً اضافه نشده بلکه فقط معنای مضاف الیه در نیت است زیرا همواره «کَلَّ» باید از حیث معنا اضافه شده باشد، مانند قول خداوند متعال:

كُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ (الفرقان/۳۹)

شاهد: مفعول به بودن «کَلَّ» که اضافه لفظی نشده است می باشد، شایان ذکر است که در اینجا هرچند «کَلَّ» لفظاً در عقب عامل نیست لکن رتبه چون مفعول «ضربنا» است در حکم عقب آن عامل می باشد و مضاف الیه در نیت است و آن «واحد منهم» است که مراد از آنان قوم نوح و هود و ثمود و عاد و اصحاب رس می باشد. و مانند قول ابی طالب علیه السّلام در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله:

ليعلم خيار الناس أن محمدا

وزير لموسى و المسيح ابن مريم

«أتانا بهدى مثل ما أتياه

فكلّ بأمر الله يهدى و يعتصم» ۱

شاهد: وقوع «کَلَّ» غیر مضاف در عقب عامل که در اینجا ابتدائیت است می باشد و مضاف الیه در نیت است و آن «واحد منهم» می باشد و مراد از آن حضرت موسی و عیسی و خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم است.

معنای شعر: «پیامبر آورد برای ما هدایتی مثل آنچه که موسی و عیسی آورد به آن، پس تمامی آنان به امر خدا هدایت می کنند و محفوظ می مانند» .

متن

أما أوجهها الثلاثة التي باعتبار ما بعدها فقد مضت الإشارة إليها:

شرح همانطور که در قبل نیز بیان شد وجوه ترکیبیه «کَلَّ» به اعتبار لفظ ما بعد آن یعنی مضاف الیه بر سه وجه است:

۱- صورت اول این است که این کلمه «کَلَّ» اضافه به اسم ظاهر شود در این

صورت حکم ترکیبی آن این است که تمامی عوامل چه لفظی و چه معنوی بلاواسطه در آن عمل می کنند همانطور که در وجه سوّم از وجوه سه گانه ترکیبیه «کلّ» به اعتبار ما قبل گذشت. مانند قول اَبی طالب علیه السّلام:

«وَلَمَّا رَأَيْتَ الْقَوْمَ لَا وَدَّ فِيهِمْ

وَقَدْ قَطَعُوا كُلَّ الْعَرِيِّ وَالْوَسَائِلِ» ۱

صَبْرْتَ لَهُمْ نَفْسِي بِسَمْرَاءَ سَمَّحَهُ

وَأَبْيَضَ عَضْبٌ مِنْ تَرَاثِ الْمَقَاوِلِ

شاهد: مضاف بودن «کلّ» به اسم ظاهر و عمل کردن عامل که «قطعوا» می باشد در آن است.

ترکیب شعر: «لَمَّا» شرطیه و «رأیت القوم» جمله شرط، و «لا» نفی جنس و «ودّ» اسم آن و «فیهم» متعلق به «موجود» خبر آن است و کلّ این جمله و مصرع دوّم حال از «القوم» است و «صبرت» جواب «لَمَّا» است و «العری» جمع «العروه» و «الوسایل» جمع «الوسیله» است.

معنای شعر: «و زمانی که دیدم قوم را این چنین بودند که هیچ دوستی و محبت در بین آنان نبود و تمامی ریسمانها و وسایل پیوند حیات انسانی از هم گسیخته بودند صبر کردم».

۲- دوّمین صورت این است که کلمه «کلّ» اضافه شود به ضمیری که محذوف است لکن معنای آن در نیت است زیرا کلمه «کلّ» از جمله اسمهایی است که دائم الإضافه است. و در این صورت مقتضای کلام نحویین این است که مانند صورت قبل، جمیع عوامل چه لفظی و چه معنوی در آن عمل می کنند.

۳- سوّمین صورت این است که کلمه «کلّ» اضافه به ضمیر مذکور شود، در این صورت حکم آن این است که عمل نمی کند در آن عاملی مگر ابتدائیت، که در این صورت «کلّ» مبتدا می باشد، مانند قول خداوند متعال:

وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا «مریم/۹۵»

زیرا ابتدائیت عامل معنوی است و عامل معنوی کالعدم محسوب می شود،

و همانطور که در قسم دوم از وجوه سه گانه ترکیبیه «کَلَّ» به اعتبار ماقبل بیان شد در این صورت «کَلَّ» غالباً تأکید می باشد.

و می دانیم که عامل در توابع بلافاصله قبل از آن ذکر نمی شود بنابراین عامل معنوی نیز چون در کلام ذکر نمی شود شبیه عامل تأکید در عدم ذکر قبل از آن می شود، به همین جهت مبتدا بودن «کَلَّ» نیز همانند تأکید بودن آن غالبی است.

بنابراین مراد از غالبیت عمل کردن عامل معنوی ابتدائیت در «کَلَّ» در این صورت، نسبت به عوامل لفظی است لکن در مقایسه با تأکید، علمای نحو استعمال «کَلَّ» مضاف به ضمیر را در تأکید بیشتر می دانند. و از جمله موارد غیر غالبی استعمال «کَلَّ» در این صورت که عوامل لفظی در آن عمل کرده است، این شعر شاعر است:

«یَمِید إِذا مادت علیه دلاؤهم

فیصدر عنه کلّها و هو ناهل» ۱

شاهد: اعمال «یصدر» بر «کَلَّ» بنا بر فاعلیت است.

ترکیب شعر: «یَمِید» فعل و فاعل آن ضمیر مستتر «هو» که به «ماء» راجع است همانطور که ضمیر «علیه» و «عنه» به «ماء» عود می کند «إِذا» ظرفیه شرطیه و جواب آن به قرینه «یَمِید» محذوف است و «دلاء» فاعل «مادت»، و جمله «و هو ناهل» حالیه است.

معنای شعر: «حرکت می کند آب زمانی که اگر حرکت کند بر آن آب، دلوهای آنان، پس خارج می شود از آن آب تمامی دلوها در حالی که آنها سیراب هستند».

و لا یجب أن یکون: و واجب نیست از قبیل اعمال عوامل لفظی بر «کَلَّ» که مضاف به ضمیر مذکور است، «کَلَّ» در قول امیر المؤمنین علیه السلام در جنگ بدر باشد:

ضربنا غواه الناس عنه تکرّما

و لَمّا رأوا قصد السبیل و لا الهدی

«فَلَمّا تَبَيَّنّا الهدی کان کَلّنا

علی طاعه الرحمن و الحقّ و التقی» ۲

نصرنا رسول الله لَمّا تدابروا

و تاب إليه المسلمون ذو و الحجی

زیرا می توان «کَلَّ» را مبتدا دانست که عامل آن مطابق موارد غالبی، معنوی است و جار و مجرور خبر آن باشد و این جمله اسمیه خبر «کان» باشد که اسم آن ضمیر شأن است، هرچند می توان نیز گفت که «کَلَّ» اسم «کان» است که عامل لفظی در آن عمل کرده است و شعر را از موارد قلیل قرار داد لکن همانطور که گفته شد این ترکیب اخیر واجب و منحصر نمی باشد.

معنای شعر: «پس، از همان زمانی که روشن شد برای ما هدایت، همگی ما بر اطاعت پروردگار رحمان و پیرو حق پرهیزکاری بودیم» .

فصل

متن

و اعلم أنّ لفظ «کَلَّ» حکمه الإفراد و التذکیر و أنّ معناها، بحسب ما تضاف إليه، فإن کانت مضافه إلى منکر و جب مراعاة معناها فلذلک. . .

شرح بحث در این فصل پیرامون حکم لفظی و معنوی کلمه «کَلَّ» است، باید دانست که حکم «کَلَّ» از حیث لفظ، افراد و تذکیر است یعنی لفظی است که مفرد مذکر می باشد به همین جهت می توان برای آن ضمیر مفرد مذکر آورد و از طرف دیگر حکم «کَلَّ» از جهت معنا، به اعتبار مضاف الیه آن است یعنی مضاف الیه آن از حیث تعداد و جنس هرچه بود، معنای «کَلَّ» نیز همان می باشد، زیرا «کَلَّ» به واسطه اضافه به آن، کسب خصوصیات عددی و جنسی از آن می کند به عنوان مثال اگر مضاف الیه آن جمع مؤنث بود حکم معنوی «کَلَّ» نیز جمع مؤنث می شود به همین جهت می توان ضمیر جمع مؤنث برای آن آورد.

بعد از آنکه حکم لفظی و معنوی «کَلَّ» دانسته شد، باید دانست که «کَلَّ» یا اضافه به نکره و یا اضافه به معرفه می شود.

۱- اگر اضافه به نکره شود، بعضی از نحویین مانند ابن مالک می گویند:

واجب است در این صورت مراعات معنای کلمه «کَلَّ» گردد و به همین علت، از

ضمیر مطابق با معنای «کَلَّ» در عبارت باید استفاده شود، مانند قول خداوند متعال:

وَ كَلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ «الإسراء/۱۳»

شاهد: مراعات کردن معنای «کَلَّ» در آیه و ارجاع هر سه ضمیر مفرد مذکر به آن به جهت معنای مفرد و مذکر داشتن آن به وسیله اضافه شدن به اسم نکره مفرد مذکر «انسان» می باشد. و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام:

کل حسنه لا یراد بها وجه الله تعالی فعلیها قبح الریاء و ثمرتها قبح الجزاء. ۱

شاهد: مراعات معنای «کَلَّ» که مفرد مؤنث به دلیل اضافه شدن آن به اسم مفرد مؤنث «حسنة» می باشد است به همین جهت سه ضمیر مذکور در «بها» و «فعلیها» و «ثمرتها» که راجع به «کَلَّ» است به صورت مفرد مؤنث آورده شده است.

معنای حدیث: «هر کار نیکی که اراده به آن نشده باشد وجه و رضایت خداوند متعال، بر آن کار نیک، قبح و پلیدی ریاکاری بوده و نتیجه آن کار، جزای قبیح می باشد».

و مانند قول لیبید از شعرای مخضرم که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مسلمان شد:

«و کَلَّ اناس سوف تدخل بینهم

دویهیة تصفرّ منها الأنامل» ۲

شاهد: مراعات کردن معنای «کَلَّ» که جمع مذکر است می باشد که به واسطه اضافه به اسم جمع مذکر، حاصل شده است و به همین جهت به «کَلَّ» ضمیر جمع در «بینهم» عود می کند.

ترکیب شعر: «کَلَّ» مبتدا و مضاف و «اناس» و جمله بعد، خبر آن است و «دویهیة» تصغیر «داهیة» فاعل «تدخل» و جمله بعد از آن در محل رفع، صفت برای آن است و «الأنامل» جمع «الأنملة» فاعل برای فعل «تصفرّ» است.

معنای شعر: «و تمامی انسانها در آینده داخل می شود در بینشان فاجعه

بزرگی که زرد می شود از آن فاجعه، سر انگشتان دست» که کنایه از مرگ است.

همانطور که گفته شد این نظر ابن مالک است، لکن ابو حیان نظر او را قبول نداشته و قول او را به واسطه شعر عترة بن شداد عبسی از شعرای جاهلی که یکی از تعلقات سبع، قصیده اوست که این بیت یکی از ابیات آن قصیده است، رد می کند:

«جادت علیه کلّ عین ثره

فترکن کلّ حدیقه کالدّره» ۱

معنای شعر: «بارید بر آن باغ تمامی ابرهای پرباران، سپس ترک کردند جمیع آن ابرها تمامی آن باغها را که همچون درهم از آب، سفید شده بودند».

وجه استدلال ابو حیان به این شعر در ردّ ابن مالک به این صورت است که ضمیر در «فترکن» که جمع مؤنث می باشد به «کلّ عین» راجع است در حالی که طبق قول ابن مالک باید ضمیر مؤنث مفرد باشد زیرا مضاف الیه «کلّ» کلمه «عین» است که مفرد مؤنث نکره می باشد، بنابراین از این شعر کشف می شود که قول ابن مالک که می گوید در صورتی که مضاف الیه «کلّ» نکره باشد واجب است تنها مراعات معنای «کلّ» شود، صحیح نمی باشد بلکه در این صورت مراعات معنای «کلّ» جایز می باشد همچنان که جایز است ضمیر غیر مطابق با معنای «کلّ» نیز آورده شود، مانند: «کلّ رجل قائم» که مراعات معنای «کلّ» شده است و همچنین جایز است مراعات مراد متکلم از «رجل» شود که اگر مراد تمامی مردان است «کلّ» دارای معنای جمع شده و گفته می شود: «کلّ رجل قائمون».

بنابراین ابن مالک می گوید: در صورت اضافه «کلّ» به نکره واجب است مراعات معنای «کلّ» شود و ابو حیان قائل است که در این صورت، هم مراعات معنای «کلّ» و هم مراعات مراد متکلم از مضاف الیه «کلّ» جایز است.

والذی یظهر: و نظر و قولی که در اینجا روشن و حق است، خلاف قول ابن مالک و ابو حیان است زیرا قول ابن مالک در تشبیه و جمع صحیح است لکن در مفرد نکره که او می گوید واجب است فقط مراعات معنای «کلّ» شود صحیح نمی باشد و از طرف

دیگر ابو حیان که می گوید: علاوه بر مراعات معنای «کلّ»، مراعات مراد متکلم نیز جایز است، صحیح نبوده و هردو در اشتباهند زیرا «کلّ» که اضافه شده است به مفرد نکره تنها یک وجه در آن جایز است و آن مراعات معنای مراد متکلم از مضاف الیه «کلّ» است بنابراین قول ابن مالک که می گوید باید مراعات معنای خود «کلّ» شود که از لفظ مضاف الیه بدست می آید و همچنین قول ابو حیان که می گوید دو وجه در این مسأله جایز است اشتباه است. به همین جهت اگر متکلم از آن اراده نسبت دادن حکم به تک تک افراد آن مضاف الیه کرده باشد، واجب است ضمیر مفرد آورده شود زیرا مراد از «کلّ» و مضاف الیه آن، عام افرادی است، مانند قول حسان:

«و کلّ أخ یقول أنا وفی»

و لکن لیس یفعل ما یقول» ۱

شاهد: وجوب آوردن ضمیر مفرد است به جهت اینکه شاعر از «کلّ أخ» اراده تک تک برادران کرده است به همین جهت در تمامی افعال مذکور در شعر ضمیر مفرد آورده شده است.

معنای شعر: «و هر برادری می گوید: من انسان باوفائی هستم و لکن انجام نمی دهد آنچه که می گوید» .

و اگر مراد متکلم از «کلّ» و مضاف الیه آن جمعیت افراد آن مضاف الیه باشد نه تک تک افراد آن، در این صورت واجب است ضمیر جمع آورده شود، مانند شعر عنتره که هردو شیوه در آن می باشد زیرا چون مراد او در اوّل شعر این است که هر فردی از افراد آن ابرها و تک تک آنها بخشش و بارش بر آن بوستان کرد، بنابراین فعل آن را مفرد می آورد «جادت علیه» و چون بعد از آن، شاعر اراده می کند که مجموع و تمامی آن ابرها روی هم آن کار را ترک کردند به همین جهت فعل جمع آورده است.

و علی هذا: و بنابراین، صحیح است قول شما که می گوئید: «جاد علیّ کلّ محسن فأغنانی» یا «جاد علیّ کلّ محسن فأغنونی» به اعتبار آن معنایی که اراده

کرده اید یعنی اگر مراد نسبت دادن إغناء به فرد فرد «محسن» است در این صورت ضمیر مفرد آورده و گفته می شود «فأغنانی» ، و اگر مراد مجموعه اشخاص «محسن» است در این صورت ضمیر جمع آورده و گفته می شود «فأغنونی» .

و ربّما جمع الضمیر: البته گاهی با آنکه متکلم اراده نسبت دادن حکم به تک تک افراد دارد لکن ضمیر جمع آورده می شود، و به همین جهت، در قول شاعر:

«و ما کلّ ذی لبّ بمؤتیک نصحه

و ما کلّ مؤت نصحه بلیب» ۱

ابن عصفور اجازه و احتمال داده است که «مؤتیک» اسم فاعل جمع باشد که در اصل «مؤتین» بوده و به علت اضافه به ضمیر خطاب، نون آن حذف شده است، با اینکه شاعر از «کلّ ذی لبّ» اراده فرد فرد افراد آن را کرده است، و احتمال دیگر این است که «مؤتی» مفرد بوده و طبق قاعده و موارد استعمال غالبی باشد.

معنای شعر: «نمی باشد هر صاحب اندیشه، دهنده به تو نصیحتش و نمی باشد هر دهنده نصیحتش صاحب عقل و اندیشه» .

و لیس من ذلک: و نمی باشد از این قبیل که مانند شعر قبل با اینکه از «کلّ» و مضاف الیه آن اراده تک تک افراد آن شده و طبق قاعده باید ضمیر مفرد آورد لکن ضمیر جمع برای آن آورده شده است، این آیه شریفه که درباره حفظ آیات الهی از استراق سمع شیاطین است:

وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ «الصافات/ ۸ و ۹»

زیرا ادعای اینکه ضمیر در فعل «لا یسمعون» به «کلّ شیطان» عود می کند به اعتبار اینکه این جمله یا صفت و یا حال از «کلّ شیطان» است صحیح نمی باشد چون این دو ترکیب موجب فساد معنای آیه می گردد؛ زیرا آن وقت معنای آیه اینگونه می شود: «و حفظ کردیم حفظ کردنی از تک تک شیطان سرپیچی کننده که این چنین صفت دارد نمی شنوند، و یا در حالیکه نمی شنوند» و بدیهی است که وقتی آن شیاطین نمی شنوند دیگر حفظ آیات از آنان معنا ندارد و کار لغوی است

بلکه این جمله، یک جمله مستأنفه است که از حیث لفظی ارتباطی با عبارت قبل ندارد و خبر داده می شود به واسطه آن از حال شیاطین که استراق سمع می کردند به اینکه آنان دیگر قدرت درک و قوه شنیدن ارتباط وحی بین خداوند متعال و حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله نخواهند داشت. به همین جهت ضمیر جمع در فعل، عود به «کل شیطان» و یا «شیطان» نمی کند تا ادعایی مثل اجازه ابن عصفور در اینجا شود. بلکه ضمیر جمع در آن، عود به جمع شیاطین ما رد می کند که از کلام قبل از جمله «لا یسمعون» استفاده می شود زیرا وقتی حکم حفظ آیات به تک تک افراد شیاطین در کلام قبل نسبت داده شده، پس جمیع آنان این حکم را دارا هستند به همین جهت ضمیر جمع آورده شده است، بنابراین در جمله «لا یسمعون» ضمیر حکما به جمیع آن افراد عود می کند.

و إن کانت «کل» مضافه إلی معرفه: در اول فصل گفته شد که گاهی «کل» اضافه به نکره می گردد که در این صورت درباره حکم آن سه قول ابن مالک و ابو حیان و مؤلف کتاب وجود داشت. لکن باید دانست که اگر «کل» اضافه به معرفه شود در این صورت نحویین گفته اند: دو وجه مراعات معنا و مراعات لفظ جایز است، مانند «کلهم قائم» که مراعات لفظ شده است و «کلهم قائمون» که مراعات معنای «کل» شده است و به همین علت خبر آن جمع مذکر آورده شده است، و محققا این دو نحوه مراعات در این آیه شریفه اجتماع کرده اند:

إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا «مریم/ ۹۳-۹۵»

شاهد: اجتماع مراعات معنا و لفظ «کل» در این آیه شریفه است که به جهت مراعات لفظ «کل» ضمیر مستتر در «آتی» و «آتیه» مفرد مذکر آورده شده است و به جهت مراعات معنای «کل» ضمیر در «أحصاهم» و «عددهم» جمع می باشد چون «کل» از مضاف الیه خود که «من» موصوله می باشد، کسب معنای جمع کرده است زیرا مراد از «من» موصوله تمامی موجودات در آسمان و زمین می باشد.

و الصواب: لکن قول حق در این صورت که «کل» اضافه به معرفه می شود این

است که هم مراعات لفظ و هم مراعات معنا جایز است مگر در حالی که «کَلَّ» مبتدا بوده باشد، که در این صورت واجب است فقط مراعات لفظ شده و ضمیری که در خبر است تنها می تواند مفرد مذکر باشد، مانند آیه شریفه:

وَ كَلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا

شاهد: مفرد بودن ضمیر مستتر در «آتیه» است که به «کَلَّ» عود می کند و «آتیه» خبر برای آن است.

أَمَّا (لقد أحصاهم): اگر بر این قول، کسی اشکال کند که جمله «لقد أحصاهم» خبر برای «کَلَّ» در آیه شریفه است و ضمیر جمع «هم» به آن عود می کند در حالی که شما می گوئید هر گاه «کَلَّ» مبتدا بود، واجب است ضمیر مفرد مذکر به اعتبار مراعات لفظ «کَلَّ» به آن عود کند. جواب این است که جمله «لقد أحصاهم» خبر برای «کَلَّ» نمی باشد بلکه جواب قسم محذوف است که در اصل اینگونه بوده است: «و الله لقد أحصاهم و عدّهم عدّا».

فإن قطعت عن الإضافة: اگر کلمه «کَلَّ» از اضافه لفظی قطع شد یعنی مضاف الیه آن در لفظ ذکر نشد. در این صورت حتما معنای آن در نیت ملحوظ می باشد، زیرا کلمه «کَلَّ» از الفاظی است که دائم الإضافة معنوی است یعنی هر چند لفظ مضاف الیه حذف گردد لکن باید معنای آن در نیت باشد، در این صورت ابو حیان می گوید: هم مراعات لفظ «کَلَّ» جایز است، مانند آیه شریفه:

كُلٌّ يَعْمَلُ عَالِيًا شَاكِلْتَهُ (الإسراء/ ۸۴)

شاهد: مراعات لفظ «کَلَّ» در آیه است که به همین جهت ضمیر مفرد مذکر در «يعمل» و «شاکلته» به آن عود می کند.

و هم مراعات معنای «کَلَّ» در این صورت جایز است، مانند آیه شریفه:

وَ كُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ (الأنفال/ ۵۴)

شاهد: مراعات معنای «کَلَّ» در آیه است، که به همین جهت ضمیر جمع مذکر در «كانوا» به آن عود می کند.

و الصواب: لکن قول حق در این صورت، این است که اگر آن مضاف الیه

محذوف که در نیت و در تقدیر است مفرد نکره باشد، همانطور که اگر مذکور بود به اعتبار ملاحظه لفظ «کُلُّ» باید ضمیر مفرد مذکر آورده شود، در اینجا نیز واجب است ضمیر مفرد مذکر آورده شود. و اگر آن مضاف الیه جمع معرفه باشد واجب است ضمیر جمع آورده شود و مراعات معنای «کُلُّ» گردد، هر چند اگر آن مضاف الیه معرفه ذکر شود، واجب بود ضمیر مفرد آورده شود لکن در صورت حذف آن، گفته شده ضمیر مطابق آن مضاف الیه محذوف آورده می شود به جهت آگاهانیدن شنونده که کیفیت آن مضاف الیه چگونه است آیا مفرد یا غیر آن است، مؤنث یا مذکر است.

پس مثال برای صورت اول که مضاف الیه مفرد نکره محذوف است که باید ضمیر مفرد آورد، همانند صورتی که مضاف الیه نکره اگر ذکر می گردید، ضمیر مفرد آورده می شد، این آیه شریفه است:

كُلُّ يَعْمَلُ عَالِيًّا شَاكِلَتِهِ «الإسراء/ ۸۴»

زیرا تقدیر مضاف الیه اینگونه است: «کُلُّ أَحَدٍ» .

باید دانست که در یک صورت طبق نظر مؤلف کتاب اگر مضاف الیه «کُلُّ» نکره بود، ضمیر مفرد مذکر آورده می شد آن وقتی بود که متکلم از «کُلُّ» و مضاف الیه آن اراده فرد فرد آن را کرده باشد، و این صورت استعمالی «کُلُّ» را که مضاف الیه آن نکره و محذوف است حمل بر آن می کنیم.

و مثال برای صورت دوم که مضاف الیه جمع معرفه است که باید ضمیر جمع آورده شود، این آیه شریفه است:

كُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ «الأنفال/ ۵۴»

زیرا تقدیر مضاف الیه اینگونه است: «کُلَّهُمْ» .

نکته: باید دانست که در مطالب قبل گفته شد: در صورت نکره بودن مضاف الیه و وجوب مراعات معنای «کُلُّ» ، قول ابن مالک که می گوید حتما باید ضمیر مطابق معنای مضاف الیه آورد و یا قول ابو حیان که می گوید در این صورت دو وجه جایز است، صحیح نمی باشد بلکه باید توجه به معنای مراد متکلم از

مضاف الیه کرد اگر مراد او نسبت دادن حکم به تک تک افراد آن به طور مجزا و جدا جدا است، ضمیر مفرد آورده می شود و اگر مراد جمع و همگی افراد مضاف الیه به طور جمعی و باهم است باید جمع آورد. لکن در اینجا گفته می شود اگر مضاف الیه مفرد نکره محذوف بود، ضمیر مفرد آورده می شود و توجه به معنای مراد متکلم از مضاف الیه نمی شود. در حالی که ایشان قبلا گفتند اگر مذکور بود باید ملاحظه نظر متکلم شود. جواب این است که چون اینجا بیان کیفیت ضمیر محذوف مهمتر از مراعات لفظ و یا معنای «کَلَّ» می باشد به همین جهت ضمائر مطابق خصوصیات محذوف آورده می شود.

«مسائلان»

متن

الاولی: قال الیسانون: إذا وقعت «کَلَّ» فی حیز النفی کان النفی موجهاً إلی الشمول خاصه و أفاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد...

شرح در انتهای بحث درباره «کَلَّ» دو مسأله مطرح می شود:

الاولی: اولین مسأله پیرامون معنای مطابقی و التزامی جمله ای است که در آن «کَلَّ» استعمال شده در حالی که این کلمه در عقب ادات نفی می باشد.

علمای بلاغت در این باره می گویند: اگر «کَلَّ» در عقب ادات نفی واقع شود، در دلالت مطابقی که اسم دیگر آن منطوق است، نفی به معنای عام و شمول «کَلَّ» خورده یعنی ادات نفی، کلیت و عمومیت «کَلَّ» را نفی می کند، که لازمه آن به دلالت التزامی بین بالمعنی الأخص که اسم دیگر آن مفهوم است، ثبوت فعل برای بعض از افراد «کَلَّ» و مضاف الیه آن می باشد. به عبارت دیگر در صورتی که «کَلَّ» در عقب نفی قرار گیرد، مراد متکلم، نفی و سلب عموم است که لازمه سلب عموم و نفی کلیت، اثبات قضیه جزئیة موجه می باشد. به عنوان مثال شما می گویند: «لم آخذ کل الدارهم» که در اینجا «کَلَّ» عقب و بعد از ادات نفی «لم» قرار دارد، معنای مطابقی و منطوق اینگونه است: «نگرفته ام تمامی درهمها را» که نفی به تمام درهم

ص: ۳۵۹

گرفتن خورده است، و دلالت التزامی بین بالمعنی الأخص یا مفهوم آن دلالت می کند که بعضی از درهما گرفته شده است. باید دانست که گاهی «کَلَّ» لفظاً و رتبه مانند مثال قبل در عقب نفی است و گاهی لفظاً مقدم است لکن رتبه مؤخر می باشد که در این صورت نیز نفی متوجه شمول و کلیت عبارت است، مانند: «كَلَّ الدِّرَاهِمَ لَمْ آخِذْ» که «كَلَّ» مفعول مقدم و مضاف به «الدراهم» است و چون رتبه مفعول مؤخر از رتبه فعل است، «كَلَّ» در حکم و رتبه مؤخر است و معنای این مثال با مثال قبل هیچگونه فرقی ندارد. و از این قسم که «كَلَّ» در عقب نفی واقع شده است این کلام امیر المؤمنین علیه السّلام که درباره پرهیز از کفران نعمت است، می باشد:

«احذروا نفار النعم فما كَلَّ شارد بمردود». ۱

معنای حدیث: «برحذر باشید از دور شدن نعمتها زیرا کَلَّ و تمام چیزی که از دست رفته بر نمی گردد».

شاهد: تعقّب «كَلَّ» از نفی است، و توجّه نفی به کلیت و عمومیت این کلام، که لازمه آن ثبوت برگشت بعضی از چیزهایی که از دست رفته اند می باشد.

و إن وقع النفي في حيزها: و اگر در عباراتی «كَلَّ» لفظاً و رتبه مقدم بود و نفی در عقب «كَلَّ» قرار داشت در این صورت معنای کلام، نفی و سلب حکم از تک تک افراد «كَلَّ» می شود و به عبارت دیگر عموم سلب می باشد و در این صورت، جمله مفهوم نخواهد داشت. مانند قول پیامبر در وقتی که ایشان به علت نشستن امام حسن علیه السّلام بر دوش پیامبر صلی الله علیه و آله سجده را طول دادند، و کسی بعد از نماز از ایشان سؤال کرد: «ای رسول خدا همانا شما سجده کردی در اواسط نماز یک سجده ای که طول دادی آن را به طوری که حتی ما گمان کردیم شأن چنین است که یا مسأله ای برای شما پیش آمده و یا وحی به شما گردیده» و حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله جواب دادند:

«كَلَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ وَ لَكِنْ ابْنِي ارْتَحَلَنِي فَكَرِهْتُ أَنْ أَعْجَلَهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ». ۲

شاهد: وقوع نفی در عقب «کَلَّ» می باشد که به همین جهت معنای کلام، عموم سلب و نفی حکم از تمامی افراد «کَلَّ» است.

معنای حدیث: «هیچکدام از این دو- دو که شما گمان کردید- نبود، بلکه فرزندم مرا مرکب و راحله خود قرار داد و خوش نداشتم که به عجله اندازم او را، تا اینکه تمام شود مقصود او از این کار» .

و قد یشکل علی قولهم: بر قول علمای بلاغت در قسم اوّل که «کَلَّ» در عقب نفی می باشد و می گفتند که دارای دو بعد معنوی است: الف: منطوق که دلالت بر سلب عموم می کند؛ ب: مفهوم که دلالت بر ثبوت حکم برای بعضی از افراد می کند، به واسطه این آیه شریفه اشکال می شود:

وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كَلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ «الحدید/۲۳»

زیرا «کَلَّ» در عقب نفی است و روی قول علمای بلاغت معنای مطابقی و منطوقی آن نفی محبت خداوند از عموم است، یعنی: «خداوند دوست ندارد همه اشخاص خودپسند فخر فروش را» و معنای التزامی آن اینگونه می گردد: «و خداوند دوست دارد بعضی از افراد خودپسند فخر فروش را» که این معنای فاسد و قطعاً مراد خداوند نمی باشد، بنابراین باید گفت که در قسم اوّل نیز کلام مفهوم ندارد تا این اشکال پیش نیاید.

و الجواب: باید دانست که مفهوم یک کلام- اگر مفهوم داشته باشد- وقتی حجت و ارزش دارد و به آن اعتنا می شود که معارضی نداشته باشد و در این مورد، عقل و اجماع علما معارض این مفهوم است که آن را از حجیت و ارزش می اندازد و آن دلیل معارض دلالت می کند که اختیال و فخر علی الاطلاق چه کلاً و چه بعضاً حرام است و خداوند تمامی این افراد را دوست ندارد، بنابراین نمی توان به واسطه این آیه، قاعده قسم اوّل را رد کرد.

الثّانیة: مسأله دوّم درباره اعراب و احکام نحوی «کَلَّ» در «کَلِّمًا» است که بعد از آن دو جمله قرار دارد که جمله اوّل سبب تحقق جمله دوّم است و بین این دو جمله، ارتباط سبب و مسببی مانند جمله شرط و جزاء وجود دارد و در جمله اوّل

نیز ضمیری که به «ما» عود کند نمی باشد، و در جملهٔ دوّم لفظی که بتواند در «کلّ» عمل کند موجود است مانند آیه شریفه:

بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ «البقره/۲۵»

نحویون اتفاق دارند که «کلّ» در این موارد، بنا بر مفعول فیه و ظرفیت، منصوب می باشد و عامل نصب در «کلّ» فعلی است که در جملهٔ دوّم می آید که در حکم، جواب برای جمله اوّل می باشد مانند «قالوا» که در جملهٔ دوّم بعد از «کلّما» ذکر شده است و در حکم جواب برای جمله اوّل می باشد و در این صورت جمله اوّل حکم جمله شرطیه را دارد و خود «کلّما» حکم ادات شرط را داراست. البته باید دانست که خود کلمه «کلّ» از اسماء ظرف مانند «قبل و بعد» نمی باشد بلکه ظرفیت آن به واسطه اضافه آن به «ما» حاصل شده است زیرا کلمه «ما» دو احتمال دارد که در هر دو، معنای ظرفیت دارد:

۱- «ما» حرف مصدریه یا به عبارت دیگر حرفیه موصوله باشد و جمله بعد از آن صلهٔ آن، که این جمله به جهت صله موصول بودن محلی از اعراب ندارد، و اصل «کلّما رزقوا» در آیه، «کلّ رزق» بوده است، سپس به جای مصدر معادل آن که فعل و حرف مصدریه «ما» است، قرار گرفته و تبدیل به «کلّما رزقوا» شده است سپس «ما» و فعل، نایب از یک معنای زمانی مانند: «وقت» شده به طوری که گویا در اصل «کلّ وقت رزق» بوده است و کلمه «کلّ» به جهت اضافه به نایب از زمان، کسب معنای ظرف زمانی کرده است.

۲- «ما» اسم نکره به معنای «وقت» باشد که در این احتمال، نیازی به اینکه گفته شود در اصل یک کلمه «وقت» در تقدیر بوده است، نمی باشد و در این صورت جمله بعد از «ما» در محل جر بنا بر صفت بودن برای «ما» می باشد چون کلمه «ما» به واسطه اضافه «کلّ» به آن محلا مجرور است، و در این احتمال چون باید جمله صفت، عائد به موصوف داشته باشد، نیاز به تقدیر گرفتن ضمیر عائد در جمله «رزقوا منها» در آیه شریفه می باشد به این صورت که آیه در اصل «کلّما رزقوا منها

فیه» بوده است.

و لهذا الوجه مبعده: باید دانست که در مقام داوری بین این دو احتمال، احتمال اول ارجح است، زیرا احتمال دوم دارای یک وجه منفی و مبعده از حق است و آن ادعا حذف دائمی عائد در جمله صفت بعد از «کَلِمًا» است زیرا هرگز این ضمیر در جمله بعد از «کَلِمًا» در عبارتی از جمله عرب ذکر نشده است و این کاشف از این است که جمله بعد، صفت برای «ما» نمی باشد و الا باید در یکی از استعمالات در جمله صفت، ضمیری به «ما» عود می کرد.

و از طرف دیگر برای احتمال اول، دو وجه مقرب به حق و مثبت وجود دارد:

۱- کثرت آمدن فعل بالأخص فعل ماضی بعد از کلمه «ما» است که این کاشف از مصدریه بودن آن است زیرا ادات مصدری بر فعل داخل می شوند، مانند این آیه شریفه که درباره عذاب کفار است:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُضِلُّهُمْ نَارًا كَلَّمَ نَصْرَةَ جَهَنَّمَ جُلُودُهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا
(النساء/۵۶)

و مانند آیه شریفه ای که درباره روحیات منافقین است:

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كَلَّمَ أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا (البقره/۲۰)

و مانند قول امیر المؤمنین در بیان اثرات حکمت:

«کَلَّمَا قَوِيَتِ الْحِكْمَةُ ضَعُفَتِ الشَّهْوَةُ». ۱

شاهد: هر دو آیه و حدیث، آمدن فعل بعد از «ما» می باشد که کاشف از مصدریه بودن آن است.

۲- وجود دائمی دو جمله بعد «کَلَّمَا» و کیفیت ارتباط آن دو، که یکی در حکم سبب و دیگری در حکم مسبب می باشد، که این خود دلیل بر این است که «ما» مصدریه توقیتی می باشد یعنی «ما» مصدریه ای است که به علت نیابت از ظرف

زمان مفید معنای وقت می باشد. و باید دانست که «ما» مصدریه توفیتییه در معنا در حکم ادات شرط است و چون بعد از ادات شرط، باید دو جمله به عنوان شرط و جزاء ذکر شود، بنابراین وقوع دو جمله مترتب بر هم بعد از «کَلِّما» کاشف از مصدریه بودن «ما» می باشد.

و لا يجوز أن تكون: اگر کسی بگوید که «ما» شرطیه است و آن دو جمله، شرط و جزای آن است. در جواب باید گفت که: جایز نیست «ما» در «کَلِّما»، شرطیه باشد مثل «ما» در مثال: «ما تفعل أفعل» به دو دلیل:

الف- «ما» شرطیه مانند دیگر ادات شرط از الفاظ عموم است زیرا تمامی ادات شرط دلالت بر تحقق جزاء در هنگام تحقق شرط در هرصورت می کند، و چون ادات هم معنا بر هم داخل نمی شوند و در اینجا «کَلِّ» که از ادات عموم است داخل بر «ما» شده است، پس معلوم می شود که «ما» شرطیه نمی باشد.

ب- «ما» شرطیه مفید معنای زمان نمی باشد بنا بر قول أصحاب، در حالی که «ما» در «کَلِّما» از آن معنای زمان استفاده و استظهار می شود.

و إذا قلت: و اگر شما بگویید: «کَلِّما استدعيتك فإن زرتنی فعبدی حرّ» که جمله ای که در حکم جواب برای «کَلِّما» است، خود یک جمله شرط و جزاء می باشد که نه در این جمله عاملی می تواند بر «کَلِّما» عمل کند زیرا فاء رابطه و «إن» شرطیه نمی گذارند مابعد آنها در ماقبلشان عمل کند و نه فعل بعد از «کَلِّما» ضمیر رابط به «ما» دارد، که گفته شود آن فعل عامل است، در این صورت عامل نصب «کَلِّ» در «کَلِّما» محذوف است و هرلفظی که در جمله جواب شرط دوّم که شأنیت عمل داشته مثل «حرّ» در این مثال، قرینه بر آن محذوف است، بنابراین ناصب «کَلِّ» در مثال بالا کلمه «حرّ» محذوف است و باید دانست که «حرّ» مذکور نمی تواند در «کَلِّما» به دلیل تقدم فاء و «إن» بر آن عمل کند.

معنای مثال: «هرزمان که بخوانم ترا پس اگر زیارت کنی مرا پس در این صورت عبدم آزاد است» .

منابع برای تحقیق دربارهٔ «کَلّ»

- ۱- شرح الکافیة: ۱/۳۳۱
 - ۲- همع الهوامع: ۲/۷۳
 - ۳- حاشیه الصبان: ۳/۷۶
 - ۴- شرح الاشمونی: ۲/۲۵۰
 - ۵- البهجه المرضیه: ۱۲۸
 - ۶- معجم النحو: ۲۸۳
 - ۷- لسان العرب: ۱۱/۵۹۰
 - ۸- الحدائق الندیة: ۳۴۹
 - ۹- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۵۰
 - ۱۰- أوضح المسالک: ۳/۲۰
 - ۱۱- التصریح علی التوضیح: ۲/۱۲۴
 - ۱۲- شرح ابن عقیل: ۲/۲۰۷
- ص: ۳۶۵

«کلا» مرکبه عند ثعلب من کاف التشبيه و «لا» النافیه، قال: و إنما شدّدت لامها؛ لتقويه المعنی و لدفع توهم بقاء معنی الکلمتین، و عند غیره هی بسیطه.

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف کاف شروع می شود، «کلا» می باشد، این کلمه نزد ابو العباس ثعلب از نحویین کوفه، در اصل مرکب از کاف تشبیه و «لا» نافیه بوده است که به وضع ثانوی تبدیل به یک کلمه گشته، و لام آن نیز به دو جهت مشدّد شده است: الف: تأکید معنای آن، ب: دفع توهم اینکه هنوز این دو کلمه باقی بر دو کلمه بودن هستند. لکن نزد غیر از ثعلب این کلمه از همان ابتداء، وضع بسیط داشته و متخذ از این دو کلمه نمی باشد.

و هی عند سیویه و الخلیل: و این کلمه نزد سیویه و خلیل بن احمد و میرد و زجاج و اکثر نحویین بصره حرفی است که معنای آن ردع و زجر است و متکلم با این کلمه مطلب قبل را رد و منع می کند، در نزد این نحویین «کلا» تنها همین معنا را دارد، به همین جهت که چون «کلا» به این معنا متمم کلام قبل است و در ارتباط با آن می باشد، این نحویین اجازه داده اند که همواره بر این کلمه می شود وقف کرد و جمله بعد از آن را استینافیه دانست که ابتداء به یک کلام جدید است.

و رأی الکسائی و أبو حاتم: لکن ابو الحسن علی بن حمزه کسایی از ائمه نحو کوفه و سهل بن محمد سجستانی ملقب به ابو حاتم از علمای نحو بصره و کسانی

که پیرو این دو هستند، اعتقاد دارند که همواره معنای «کَلَا» ردع و زجر نیست، بلکه گاهی دارای معنای دومی است که به خلاف معنای اول می توان وقف قبل از آن صورت گرفته و «کَلَا» به این معنا در ابتدای کلام واقع می شود. پس این گروه از نحویین یک معنای دیگر بر معنای اول «کَلَا» اضافه کرده اند لکن باهم در کیفیت معنای دوم اختلاف دارند و در این مطلب سه قول است:

۱- قول کسائی و تابعین آن که می گویند: معنای دوم «کَلَا»، «حقاً» می باشد.

۲- قول ابو حاتم و پیروان آن که می گویند: معنای دوم آن «ألاً» استفتاحیه است.

۳- قول نصر بن شمیل از ادبای بصره و فراء و تابعین این دو که می گویند:

معنای دوم آن: حرف جواب مثبت مترادف با کلمه «نعم» و «إی» است و اینان «کَلَا» در آیه شریفه: [□] كَلَّا وَالْقَمَرَ «المدثر/۲۳» را حمل بر معنای «إی» کرده اند و گفته اند.

معنای آیه: «إی و القمر» است.

و قول ابی حاتم اولی: اولاً باید دانست در مقام داوری بین این سه قول در ارتباط با تعیین معنای دوم «کَلَا» باید گفت که قول ابی حاتم ارجح و اولی از قول کسائی و نصر بن شمیل است زیرا معنای استفتاحیه داشتن «کَلَا» که قول ابی حاتم است در مواردی که «کَلَا» معنای ردع و زجر ندارد اکثر اطّراداً است یعنی بیشتر قابل تطبیق بر «کَلَا» در عبارات است. زیرا قول نصر بن شمیل که می گوید: معنای دوم این کلمه «إی» است در دو آیه سوره مؤمنین و شعراء ممکن نیست چون در آیه شریفه:

رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ «المؤمنون/۹۹ و ۱۰۰»

که درباره خواهش مردگان از خداوند برای بازگشت به دنیا و انجام عمل صالح است، خداوند در مقام جواب مثبت دادن به آنها نیست بلکه یا ردع آنان می کند که این معنای اول «کَلَا» است یا کلام با آن استفتاح می شود و خداوند می گوید آگاه باشید که اینان فقط حرف می زنند و اهل عمل نیستند که این معنای دومی است که ابو حاتم بیان کرد، و در آیه شریفه:

قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ «الشعراء/۶۱ و ۶۲»

که درباره کلام قوم بنی اسرائیل است که می گفتند ما توسط لشکر فرعون گرفتار می شویم، و حضرت موسی در مقام جواب مثبت دادن به آنان نیست بلکه یا در مقام ردع و رد کلام آنان است که این معنای اوّل «کلاً» است یا در مقام بیان کلام جدیدی است که در این صورت «کلاً» دارای معنای دوّمی می باشد که ابو حاتم قائل است.

و قول الکسائی: و قول کسائی در بیان معنای دوّم نیز قابلیت تطبیق بر «کلاً» در مثل این آیه شریفه را ندارد:

يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينِ «المطففين ۶ و ۷»

زیرا اگر «کلاً» به معنای «حقاً» بود همزه «انّ» باید مفتوح می گشت چون در این صورت «انّ» و دو معمولش در حکم فاعل آن است، و هرگز همزه «انّ» بعد «حقاً» و کلماتی که به معنای آن هستند، مکسور نمی شود زیرا اصل در فاعل مفرد بودن است «انّ» و دو معمولش در حکم مفرد هستند، أمّا چون در اینجا «انّ» مکسور می باشد کشف می شود که «کلاً» استفتاحیه است زیرا همواره همزه «انّ» در ابتدای کلام مکسور می شود و چون معنای ردع در اینجا مناسب نیست بنابراین در آیه فقط قول ابو حاتم قابل تطبیق است.

و إذا صلح الموضوع: اگر عبارتی صلاحیت داشت که «کلاً» مستعمل در آن به معنای ردع و یا غیر ردع (استفتاح) باشد، در مورد وقف در این فرض دو حالت وجود دارد: ۱-وقف بر «کلاً» به اعتبار اینکه معنای آن ردع است. ۲-ابتداء به آن به اعتبار اینکه معنای آن استفتاح است، لکن ارجح این است که «کلاً» حمل شود بر معنای اوّل که ردع است و بر آن وقف صورت گیرد زیرا زمانی که امر دوران پیدا کرد که یکی از معانی کلمه ای مراد باشد و عبارت نیز شأنیت هر کدام را داشت، آن کلمه حمل بر معنای غالبی می شود، و چون «کلاً» غالباً در معنای ردع استعمال می شود، بنابراین در مورد شک، این کلمه حمل بر آن می شود.

مانند این آیه شریفه که درباره مشرکان است:

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ «مریم/ ۸۱ و ۸۲»

شاهد: جایز بودن هر کدام از دو معنای ردع و استفتاح داشتن «کَلَّا» در آیه و ارجحیت با معنای اوّل بودن است.

و قد تتعین للردع أو الاستفتاح: گاهی «کَلَّا» در عبارت متعین است که یا معنای آن ردع و یا استفتاح باشد و اصلاً احتمال معنای «حَقًّا» یا معنای «إِی» را ندارد، بنابراین قول کسائی و نضر بن شمیل و تابعین آن دو مردود است، مانند آیه شریفه سوره مؤمنون که در قبل ذکر شد زیرا در آن آیه نمی تواند «کَلَّا» به معنای «حَقًّا» باشد زیرا بعد از آن «إِنَّ» به کسر همزه ذکر شده است و هیچوقت بعد از «حَقًّا» و کلماتی به این معنا «إِنَّ» مکسور واقع نمی شود و «کَلَّا» در این آیه به معنای «نعم» نیز نمی باشد آنگونه که نضر بن شمیل می گوید زیرا همانطور که گفته شد، اگر «کَلَّا» به معنای «نعم» بود معنای آیه وعده قبولی درخواست معذبان از طرف خداوند می بود زیرا «کَلَّا» در جواب طلب می باشد و حرف جواب مثبت بعد طلب وعده قبولی آن است در حالی که خداوند متعال در مقام رد درخواست آنان است.

و در سوره شعراء نیز «کَلَّا» متعین است که یا معنای آن ردع و یا استفتاح باشد زیرا اوّلاً بعد از «کَلَّا» «إِنَّ» مکسور است که مکسور بودن کاشف از این است که «کَلَّا» به معنای «حَقًّا» نیست و ثانیاً حضرت موسی در مقام رد قول قوم بنی اسرائیل است که می گفتند لشکر فرعون ما را دستگیر می کنند، بنابراین با معنای «نعم» که قبول قول آنان است، مناسب نمی باشد.

و قد یمتنع کونها للزجر: و گاهی «کَلَّا» در عبارت تنها احتمال دارد که معنای استفتاح داشته باشد و ممتنع است دارای معنای ردع و زجر باشد، مانند این آیه شریفه که درباره خصوصیات قرآن کریم است:

وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ كَلَّا وَالْقَمَرِ «المدثر/ ۳۱ و ۳۲»

شاهد: فقط احتمال معنای استفتاح داشتن «کَلَّا» در آیه است چون قبل از آن مطلبی گفته نشده که رد آن صحیح باشد، که بتوان گفت: «کَلَّا» دارای معنای ردع است زیرا معنای آیه اینگونه است: «و نیست این آیات مگر موعظه ای برای بشر، بدان و آگاه باش قسم به ماه که اینگونه است».

منابع برای تحقیق درباره «کلاً»

۱- شرح الکافیة: ۲/۴۰۰

۲- شرح جامی: ۴۲۳

۳- همع الهوامع: ۲/۷۴

۴- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۵۱

۵- معجم النحو: ۲۸۶

۶- لسان العرب: ۱۵/۲۳۰

ص: ۳۷۱

«کلا و کلتا» مفردان لفظا، مثنیان معنی، مضافان أبدا لفظا و معنی إلی کلمه واحده معرفه داله علی اثنین... .

شرح دو کلمه مرکبی که با حرف کاف شروع می شوند «کلا و کلتا» هستند، این دو کلمه لفظا مفرد هستند لکن معنا تثنیه می باشند و همواره لفظا و معنا مضاف به یک کلمه معرفه که دلالت بر تثنیه می کند، می باشند و فرقی نمی کند آن مضاف الیه حقیقتا و اختصاصا دلالت بر تثنیه کند، مثل اسم ظاهر مثنی و ضمیر تثنیه، مانند قول خداوند متعال: *كَلْتَا الْجَنَّتَيْنِ* «الکھف/۳۳»

و قول حسان بن ثابت:

«لسانی و سیفی صارمان کلاهما

و یبلغ ما لا یبلغ السیف مذودی» ۱

معنای شعر: «زبانم و شمشیرم برنده هستند هر دو آنها، و می رسد به چیزی که نمی رسد شمشیر به آن چیز، زبانم»، یعنی زبانم تأثیر بیشتری دارد.

ترکیب شعر: «صارمان» خبر بر «لسانی و سیفی» است و «مذود» به معنای زبان فاعل «یبلغ» و مضاف به یاء متکلم می باشد و «ما» موصول در محل نصب مفعول «یبلغ» است و جمله «ما لا یبلغ السیف» صله آن است.

و همچنین فرقی نمی کند که حقیقتاً مضاف الیه دلالت بر تشبیه داشته باشد لکن مختص به تشبیه نباشد بلکه مشترک بین تشبیه و جمع باشد، مثل ضمیر متکلم مع الغیر که مشترک بین تشبیه و جمع است، مانند: «کلانا» و همچنین می تواند آن اسم مضاف الیه مفرد باشد که مجازاً از آن اراده تشبیه شده است مانند قول عبد الله بن زبیری از شعرای مخضرم از مشرکین قریش و از مخالفین سرسخت پیامبر که در جنگ احد در صف مخالفین بود و بعد از فتح مکه، اسلام آورد و این شعر از اشعاریست که در جنگ احد می خواند:

«إِنَّ لِلْخَيْرِ وَاللَّشْرِ مَدَى

و كَلَا ذَلِكَ وَجَهٌ وَقَبْلٌ» ۱

شاهد: مضاف الیه «کلا» می باشد که اسم مفردی است که از آن مجازاً اراده تشبیه شده است، زیرا به وسیله «ذلک» اشاره شده است به یک شیء مفرد که در معنا تشبیه است و آن شیء «ما ذکر» یعنی «آنچه که ذکر شد» می باشد و هرچند «ما ذکر» مفرد است لکن در معنای خود تشبیه است زیرا چیزی که در قبل ذکر شده است تشبیه است و آن «خیر و شر» است.

معنای شعر: «همانا برای خیر و شرّ غایتی است و هر کدام از این دو، چیزی هستند که روی و اقبال به سوی آن آورده می شود»

علی حدّها: استعمال مجازی اسم اشاره مفرد در تشبیه برطبق استعمال مجازی اسم اشاره مفرد در تشبیه در قول خداوند متعال است:

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ «البقره/۶۸»

که اسم اشاره در آیه لفظ مفردی است که از آن، معنایی مجازی اراده شده است که آن «ما ذکر» است که مراد از آن تشبیه است زیرا مراد از آن «فارض و بکر» است.

معنای آیه: «حضرت موسی گفت به راستی خداوند می گوید همانا آن گاو نه

پیر و از کار افتاده است و نه جوان بلکه بین این دو است».

و قولنا: کلمه واحده: و قول ما که در بیان خصوصیات مضاف الیه «کلا و کلتا» گفتیم باید یک کلمه واحد بوده، که دارای معنای تشبیه باشد، به جهت احتراز و خارج کردن مواردی است که مضاف الیه آن مفرد است که به واسطه حرف عطفی اسم مفرد دیگری بر آن عطف می شود و آن وقت تشبیه می گردد، مانند قول ابی الشعر هذلی از شعرای قرن اول اسلام:

«کلا أخی و خلیلی واجدی عضدا

فی النَّائِبَاتِ وِإِلْمَامِ الْمَلَمَّاتِ» ۱

شاهد: مضاف الیه «کلا» است که مفرد می باشد که به واسطه حرف عطف، اسم دیگری بر آن عطف شده است و آن وقت تشبیه می شود در حالی که گفته شد باید خود مضاف الیه «کلا و کلتا» تشبیه باشد، پس این شعر از موارد ضرورت شعری می باشد و با این وجود بسیار قلیل الاستعمال نیز است.

معنای شعر: «هر دو برادرم و دوستم یافته اند مرا یاور خود در مصائب و نزول حوادث».

ترکیب شعر: «کلا» مبتدا، و «أخی» مضاف الیه «واجد» خبر آن و مضاف به یاء متکلم که در اصل مفعول اول می باشد و «عضدا» مفعول دوم آن است و جار و مجرور متعلق به «عضدا» است و «النائبات» جمع «النائبه» و «إلمام» مصدر باب افعال عطف بر «النائبات» و «المللمات» اسم فاعل جمع مؤنث است.

و أجاز ابن الأنباری: لکن ابو برکات ابن انباری اجازه داده است که «کلا و کلتا» اضافه به مفرد شوند به شرط اینکه خود «کلا و کلتا» با یک مضاف الیه دیگر تکرار شوند، مانند: «کلای و کلاک محسنان» یعنی: «هردوی من و تو نیکوکار هستیم».

و أجاز الکوفیون: و اجازه داده اند کوفیون اضافه شدن «کلا و کلتا» به تشبیه نکره مختصه را یعنی نکره ای که به واسطه وصف و امثال آن تخصیص خورده است

و مقداری از ابهام آن رفع شده است، مانند: «کلا رجلیں عندک محسنان» در این مثال «رجلین» که اسم مثنای نکره است به واسطه ظرف «عندک» که صفت آن است تخصیص خورده است و معنای مثال اینگونه می شود: «هردوی مردانی که در نزد تو هستند نیکوکارند». و کوفیون برای اثبات ادعای خود، حکایت می کنند که اعراب نیز می گویند: «کلتا جاریتین عندک مقطوعه یدها» که مضاف الیه «کلتا» نکره مختصه است. یعنی: «هر دو کنیزک که در نزد توست قطع گردیده دستشان»، و «مقطوعه یدها» کنایه از «تارکه للغزل» یعنی ترک کنندۀ رسیدن پشم است

و یجوز مراعات لفظ: باید دانست که «کلا و کلتا» دو کلمه هستند که لفظا مفرد و معنا تثنیه می باشند چنانکه کلمه «قوم» لفظا مفرد و معنا جمع است و در عبارات می توان در «کلا و کلتا» هم مراعات لفظ آن دو را کرد و گفت: چون «کلا» مفرد مذکر و «کلتا» مفرد مؤنث است بنابراین می توان به عنوان مثال به اولی ضمیر مفرد مذکر و به دوّمی ضمیر مفرد مؤنث عود کند مثل این آیه شریفه:

كَلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا ^۱ «الکھف/۳۳»

که ضمیر مفرد مؤنث در «اکلها» عود به «کلتا» می کند.

و همچنین می توان در این دو کلمه مراعات معنای آن دو را کرد و گفت: «کلا» تثنیه مذکر و «کلتا» تثنیه مؤنث است، هرچند مراعات نمودن معنای این دو قلیل الاستعمال است. و محققا در این شعر فرزدق که در تشبیه دختر جریر و شوهر آن به اسب چموش است هر دو نوع مراعات لفظ و معنای «کلا و کلتا» اجتماع کرده اند:

«کلاهما حین جدّ الجری بینهما

قد أقلعا، و کلا أنفیهما رابی» ۱

شاهد: مراعات و ملاحظه معنای «کلا» اول به جهت عود ضمیر تثنیه در «بینهما» و «قد أقلعا» به آن است، و همچنین ملاحظه و مراعات لفظ «کلا» دوّم به جهت عود ضمیر مفرد در «رابی» به آن است.

معنای شعر: «هردوی دختر جریر و شوهر آن مانند دو اسب هستند در زمانی

که دویدن بین آن دو اسب جدی و شدید شود و به یکباره بایستند در حالی که هر دو بینی آن دو، باد کرده است.

فإذا قيل: بنابراین چون می توان هم مراعات معنا و هم مراعات لفظ «کلا و کلتا» را کرد، اگر گفته شود: «زید و عمرو کلاهما» که «زید» مبتدا و واو عاطفه و «عمرو» عطف بر «زید» است، در خبر این عبارت به اعتبار ترکیب «کلاهما» دو وجه جایز است، اگر آن را تأکید برای «زید» و «عمرو» فرض شود، در این صورت خبر باید حتماً تثنیه باشد زیرا مبتدا تثنیه است به همین جهت در خبر آن گفته می شود «قائمان» نه «قائم» و لکن اگر «کلاهما» مبتدای دوّم فرض شود، در این صورت در خبر آن، دو وجه جایز است: افراد خبر «کلا» بنابر مراعات لفظ آن، بنابراین گفته می شود: «زید و عمرو کلاهما قائم» و تثنیه خبر «کلا» بنابر مراعات معنای آن، در این صورت گفته می شود: «زید و عمرو کلاهما قائمان» و در هر دو صورت جمله «کلاهما قائمان یا قائم» خبر برای «زید و عمرو» است. ولی باید دانست که مفرد آوردن خبر «کلا» بنابر مراعات لفظ آن ارجح و رای مختار این کتاب است.

و علی هذا: و بنابراین دو فرض-تأکید و یا مبتدا بودن «کلا»-در هنگامی که گفته می شود: «إنّ زیدا و عمرا» اگر گفته شود «کلیهما» تأکید «زیدا و عمرا» است به همین جهت منصوب شده است، پس خبر واجب است تثنیه باشد، زیرا خبر باید مطابق اسم باشد و گفته شود «إنّ زیدا و عمرا کلیهما قائمان» لکن اگر گفته شود «کلاهما» در این صورت «کلاهما» مبتدا بوده زیرا اگر تأکید اسم «إن» بود، باید اعراب آن را می گرفت در این صورت در خبر آن به اعتبار مراعات لفظ و معنای آن، دو وجه «قائمان» و یا «قائم» جایز است.

و يتعين مراعاة اللفظ: لکن در بعضی از عبارات واجب است که تنها مراعات لفظ «کلا و کلتا» شود، مانند این عبارت: «کلاهما محب لصاحبه» که ضمیر مستتر در «محب» و ضمیر مجروری در «لصاحبه» که مفرد مذکر هستند به «کلاهما» راجع است. و شایان ذکر است که مورد وجوب مراعات لفظ «کلا و کلتا» در جایی است که تحقق فعل یا شبه فعل بعد طرفینی باشد و به طوری که بتوان بجای «کلاهما»

عبارت «کل منهما» قرار داد، مانند همین مثال، زیرا معنای آن: «هر کدام از آن دو دوستدار همراهش است» می باشد و مانند قول عبد الله بن جعفر ابي طالب طالبی از شعرای قرن اول اسلام خطاب به حسین بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب در حال جدائی و قطع دوستی خود با او:

أنت أخی ما لم تکن لی حاجه

فإن عرضت أیقنت أن لا أخی لیا

«کلانا غنی عن أخیه حیاته

و نحن إذا متنا أشدّ تغنیا» ۱

شاهد: وجوب مراعات کردن لفظ «کلا» در شعر است؛ زیرا مراد شاعر غنی بودن هر دو طرف از یکدیگر است.

معنای شعر: «هر کدام از ما بی نیاز است از برادرش در زمان حیات خود و ما اگر بمیریم در این صورت بی نیازیمان را از یکدیگر شدیدتر می شود» .

نکته: «کلا و کلتا» از کلمات ملحق به تثنیه هستند به همین جهت اگر اضافه به ضمیر شوند اعراب تثنیه که رفع به الف و نصب و جر به یاء است، خواهند داشت.

و اگر اضافه به اسم ظاهر شوند، کیفیت اعراب اسم مقصور که اعراب تقدیری است، دارند و همواره در این صورت با الف مقصوره می باشند به همین علت ابن مالک در الفیه می گوید:

بالألف ارفع المثنی و کلا

إذا بمضمّر مضافا وصلا

کلتا کذاک اثنان و اثنتان

کابنین و ابنتین یجریان

منابع برای تحقیق درباره «کلا و کلتا»

۱- شرح الکافیة: ۱/۳۳۱

۲- النحو الوافی: ۳/۹۸

۳- البهجة المرضیه: ۱۵

۴- الإنصاف: ۴۳۹

۵- شرح ابن عقیل: ۲/۶۲

۶- شرح الاشمونی: ۲/۲۶۰

۷- الحدائق الندیة: ۳۴۸ و ۲۰۸

۸- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۵۱ و ۵۵۲

۹- أوضح المسالك: ۲/۲۰۲

۱۰- التصریح علی التوضیح: ۲/۴۲

ص: ۳۷۹

«کم» علی وجهین: خبریه بمعنی «کثیر» کقول الکمیت فی علیّ علیه السلام:

«کم له ثم کم له من قتیل

و صریع تحت السنابک دامی» ۱

و استفهامیه بمعنی «أی عدد» کقولک: «کم مالک؟» .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف کاف شروع می شود «کم» است این کلمه اسم و مبنی و دارای دو قسم می باشد:

۱- «کم» خبریه که معنای آن «کثیر» است و دلالت بر کثرت وقوع مضمون جمله بعد می کند، مثل قول کمیت در مدح امیر المؤمنین علیه السلام که معنای آن شعر چنین است: «چه بسیار پس چه بسیار از کشته شده ای که برای امیر المؤمنین بود و چه بسیار پهلوانی که زمین خورده و زیر نوک شمشیر او بود که سیل آسا خون می ریخت» .

«صریع» فعیل به معنای مفعول است یعنی کسی که در نبرد به زمین افتاده است و «سنابک» جمع «سنبک» به معنای نوک هرشیء برنده است و «دامی» اسم فاعل فعل «دمی» است و به معنای کسی که از او سیل آسا خون می ریزد می باشد.

۲- «کم» استفهامیه که از ادات استفهام می باشد و به معنای «چه مقدار» است

و دلالت بر سوال متکلم از تعداد و مقدار اسم بعد می کند، مثل «کم مالک» یعنی «چقدر مال برای توست» .

و یشرکان فی خمسہ امور: این دو قسم «کم» در پنج امر باهم مشترک هستند که عبارتند از: ۱- اسم بودن؛ ۲- ابهام داشتن، زیرا در هر دو قسم مصداق آن مشخص نیست؛ ۳- نیاز به تمیز داشتن برای رفع ابهام؛ ۴- مبنی بودن به جهت شباهت وضعی؛ ۵- واجب التصدیر و صدارت طلب بودن.

و أمّا قول بعضهم: بنا بر پنجمین امر مشترک که صدارت طلب بودن «کم» است قول کسانی که در آیه شریفه:

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿يس/٣١﴾

می گویند، «أَنَّ» و صله آن «إِلَيْهِمْ لا- يرجعون» بدل از «کم» است مردود می باشد، زیرا همانا عامل در بدل همان عامل در مبدل منه است، و با توجه به این حکم نحوی، اگر فرض شود که عامل در «کم» که مبدل منه است فعل «يروا» است، این ترکیب صحیح نیست زیرا «کم» صدارت طلب است، و اشیاء صدارت طلب عوامل قبل از آنها در آنها نمی تواند عمل کند، و اگر فرض شود که عامل در «کم» که مبدل منه است فعل بعد که «أهلکنا» است، باشد در این صورت اشکال و امتناعی از حیث قواعد لفظی نمی باشد؛ زیرا فعل مؤخر می تواند در اشیاء صدارت طلب عمل کند، ولی از حیث معنا این ترکیب در آیه صحیح نمی باشد زیرا در بدلیت شرط است که اگر بدل در جای مبدل منه قرار گیرد معنای جمله صحیح و همانند و مطابق با معنای آن جمله با مبدل منه باشد در حالی که فعل «أهلکنا» به «أنهم إلیهم لا يرجعون» تعلق نمی گیرد و نمی تواند از جهت معنا آن فعل عمل بر «أَنَّ» و صله آن کند، زیرا هلاک کردن عدم رجوع آنان، معنای صحیحی نمی باشد.

و الصّواب: قول حقّ در آیه این است که گفته شود: «کم» مفعول مقدم برای «أهلکنا» است و کلّ جمله «کم أهلکنا. . .» دو احتمال دارد: ۱- مفعول فعل قلبی «يروا» باشد که این فعل قلبی از عمل لفظی بوسیله وجود «کم» استفهامیه بازداشته شده و تنها در محل این جمله عمل نصب می کند و «أَنَّ» و صله آن محلا منصوب

بنابر مفعول لاجله بودن برای «أهلکنا» است.

۲- جمله معترضه باشد که بین فعل قلبی «یروا» و «أنّ» و صله آن که در حکم دو مفعول آن بوده و سد مسد دو مفعول آن فعل قلبی شده است قرار دارد.

و یفترقان فی خمسه امور: «کم» استفهامیه و خبریه همانطور که پنج وجه مشترک دارند، پنج وجه افتراق نیز دارند:

۱- کلام با «کم» خبریه احتمال صدق و کذب دارد، چون جمله خبریه است لکن کلام با «کم» استفهامیه چون انشائیّه است قابلیت احتمال صدق و کذب ندارد، چون جمله های انشائیّه خارجی برای تطبیق ندارند.

۲- متکلم به «کم» خبریه از مخاطب خود تقاضای جواب ندارد زیرا او مخبر است، به خلاف متکلم به «کم» استفهامیه که او تقاضای جواب دارد زیرا او مستخبر یعنی مستفهم است.

۳- اسمی که بدل آورده می شود از «کم» خبریه، مقرون به همزه استفهام نمی شود، به خلاف اسم بدل آورده شده از «کم» استفهامیه زیرا باید بدل مطابق مبدل منه در اخبار و استفهام باشد، به همین جهت در بدل از «کم» خبریه گفته می شود: «کم» عبیدلی خمسون بل ستون» که «خمسون» بدل از «کم» خبریه است و با آن همزه استفهام آورده نشده است لکن در «کم» استفهامیه گفته می شود: «کم مالک أعشرون أم ثلاثون؟» که بدل «عشرون» با همزه آورده شده است. ابن مالک در بیان این قاعده می گوید:

بدل المضمّن الهمز یلی

همزا ک «من ذا أسعید أم علیّ»

۴- تمییز «کم» خبریه می تواند مفرد و یا جمع باشد، مانند: «کم عبید ملک» و یا «کم عبید ملک» و مانند قول امام زین العابدین علیه السلام:

«یا الهی فلک الحمد فکم من عائبه سترتها علیّ فلم تفضحنی و کم من ذنب غطّيته علیّ فلم تشهرنی و کم من شائبه ألممت بها فلم تهتک عنی سترها». ۱

شاهد: مفرد بودن تمییز «کم» خبریه است، و باید دانست که گاهی تمییز «کم» خبریه، مانند همین دعا مجرور به «من» زائده می شود.

معنای دعا: «ای پروردگرم پس برای تو است جمیع حمد، چه بسیار عیبی که پوشاندی آن را و مرا مفتضح نکردی و مرا مشهور به آن گناه نمودی و چه بسیار زشتی که بجا آوردم آن را، و تو پرده اسرار مرا ندریدی» .

و مانند قول دیگری از آن امام علیه السلام:

«فکم قد رأیت یا الهی من اناس طلبوا العزّ بغيرک فذلّوا و راموا الثروه من سواک فافتقروا» . ۱

شاهد: جمع بودن تمییز «کم» که «اناس» است می باشد.

معنای دعا: «پس چه بسیار محققا دیده ام ای خدا مردمانی که تقاضای بزرگی از غیر شما می کردند پس ذلیل شدند و زیاد کردند ثروت خود را از راه غیر تو سپس فقیر شدند» .

و لا یكون تمییز الاستفهامیه: در حالی که تمییز «کم» استفهامیه فقط مفرد است به خلاف نظر کوفیون که می گویند می تواند جمع نیز باشد.

۵- تمییز «کم» خبریه واجب است همواره مجرور بوسیله اضافه «کم» به آن بنا بر قولی و یا به واسطه «من» مقدر یا مذکور بنا بر قول دیگر باشد.

لکن در تمییز «کم» استفهامیه سه قول است: ۱- همواره منصوب است و جایز نیست جر آن مطلقا یعنی چه حرف جری بر «کم» باشد و چه نباشد؛ ۲- علاوه بر جواز نصب آن، جایز است جر تمییز «کم» استفهامیه مطلقا یعنی چه بر «کم» حرف جر باشد و چه نباشد و این قول فراء، زجاج و ابن سراج و برخی نحویون دیگر است؛ ۳- جایز بودن جر تمییز «کم» استفهامیه بشرط دخول حرف جر بر «کم» است. در این صورت در تمییز آن دو وجه جایز است: الف: نصب که کثیر الاستعمال است: ب: جر آن که قلیل الاستعمال است که این قول، خلاف قول بعضی از نحویین

است که قول اوّل را دارند و می گویند مطلقا و بدون هیچ شرطی جر تمییز «کم» استفهامیه جایز نیست. و مخالف قول دوّم نیز است که می گویند بدون هیچ شرطی جایز است.

و هوب «من» مضمرة وجوبا: شایان ذکر است که بنا بر جواز، جر تمییز «کم» استفهامیه، عامل جر آن «من» جاره بوده که واجب است مقدر باشد. و جر آن به واسطه اضافه «کم» به آن نمی باشد به خلاف زجاج که می گوید اوّلا جر آن جایز است و ثانیاً مجرور شدن آن بوسیله اضافه «کم» به آن است.

تخلص أنّ فی جرّ تمییزها أقوالا: خلاصه کلام این است که در اعراب جر تمییز «کم» استفهامیه سه قول است: ۱- جواز مطلق که قول فراء و ابن سراج و زجاج و برخی دیگر از نحوین بود؛ ۲- منع مطلقا که قول اوّل در کتاب بود؛ ۳- تفصیل به این صورت که اگر مجرور شده باشد «کم» به یک حرف جر مثل «بکم درهم اشتریت؟» جز تمییز جایز است و اگر «کم» مجرور نبود، جر تمییز آن نیز جایز نمی باشد.

زعم قوم: اعتقاد دارند گروهی از نحوین که در لغت قبيله تمیم نصب تمییز «کم» خبریه اگر مفرد باشد جایز است در حالی که ما گفتیم جر آن واجب است.

نکته: ابن مالک در بیان کیفیت اعراب تمییز «کم» استفهامیه و خبریه در الفیه چنین می گوید:

مَیْزُ فِی الْاِسْتِفْهَامِ «کم» بِمِثْلِ مَا

مَیْزَتُ عَشْرِينَ كَ «کم» شَخْصًا سَمَا»

وَ اَجْزَ اُنْ تَجْرَه «من» مَضْمَرًا

اِنْ و لیت «کم» حَرْفِ جَرِّ مَظْهَرًا

وَ اسْتَعْمَلْنَهَا مَخْبَرًا كَعَشْرَه

اَوْ مَائَه كَ «کم» رِجَالًا اَوْ مَرَه»

منابع برای تحقیق درباره «کم»

۱- شرح الکافیة: ۳/۹۳

۲- الكتاب: ۱/۳۳۹

۳- النحو الوافی: ۴/۵۲۸

۴- البهجة المرضیه: ۲۰۸

۵- اللباب: ۱۴۳

۶- شرح ابن عقیل: ۲/۴۲۰

۷- شرح الاشمونی: ۴/۷۹

۸- شرح جامی: ۲۶۳

۹- معجم النحو: ۲۸۶

۱۰- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۵۳

۱۱- همع الهوامع: ۲/۷۵

۱۲- أوضح المسالك: ۳/۲۲۶

۱۳- الحدائق الندیة: ۵۵۸

۱۴- التصریح علی التوضیح: ۲/۲۷۹

ص: ۳۸۶

«کی» علی ثلاثه أوجه: أحدها: أن تكون اسما مختصرا من «کیف» . . .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف کاف شروع می شود: «کی» می باشد، این کلمه دارای سه وجه است:

أحدها: «کی» اسمیه که در اصل «کیف» بود و هم اکنون مختصر آن به حذف فاء است، در این صورت، این کلمه اسم بوده و مبنی می باشد و تمامی خصوصیات «کیف» را داراست، مانند قول شاعر در تحریک قوم خود به جنگ و خونخواهی کشته شدگان:

«کی تجنحون إلی سلم و ما ثرت

قتلاکم، و لظی الهیجاء تضطرم» ۱

شاهد: این است که شاعر از «کی» در شعر، اراده «کیف» استفهامیه کرده و به جهت اختصار، لام الفعل که فاء می باشد حذف کرده است.

معنای شعر: «چگونه روی می آورید به سوی صلح در حالی که طلب گردیده نشده خونهای کشته شدگان و حال آن که آتش جنگ شعله ور است» .

الثانی: «کی» حرفیه جاره که همانند لام تعلیل در معنا و عمل می باشد.

باید دانست که موضع استعمال این قسم در سه مورد است:

۱- قبل از «ما» استفهامیه در جایی که سؤال از علت چیزی می شود و گفته می شود: «کیمه؟» به حذف الف «ما» و الحاق هاء سکت به آن، و معنای این عبارت، «لمه» می باشد.

۲- دخول بر «ما» مصدریه که در این صورت، جمله بعد، تاویل به مصدر رفته و در محل جر به واسطه «کی» می باشد، مانند قول شاعر:

«إِذَا أَنْتَ لَمْ تَنْفَعِ فَضْرًا فَاِنَّمَا

يَرْجِي الْفَتَى كَيْمَا يَضُرَّ وَيَنْفَعُ» ۱

شاهد: دخول «کی» جاره بر «ما» مصدریه است.

و گفته شده که «ما» مذکور در شعر زائده کافه است. بنابراین اولاً این شعر دلیل بر دخول «کی» بر «ما» مصدریه نمی شود، و ثانياً معلوم می شود که این کلمه بر «ما» زائده کافه نیز داخل می شود.

معنای شعر: «اگر نفع نمی دهی تو به دوستان پس ضرر زن به دشمنان زیرا این است و جز این نیست که امید بسته می شود به جوانمرد به دلیل ضرر زدن او به دشمنان و نفع او به دوستان» .

۳- دخول بر «أن» مصدریه مقدر، مثل «جئتک کی تکرمنی» البته این دخول «کی» بر «أن» مقدر در این مثال در وقتی است که شما نصب فعل «تکرمنی» را به واسطه «أن» مقدر بدانید و الا اگر نصب آن را به وسیله «کی» فرض شود، شاهد برای این قسم نمی باشد.

الثالث: سومین قسم «کی»، حرف مصدریه همانند «أن» مصدریه است که هم معنای آن را که تأویل به مصدر بردن است، و هم عمل آن را که نصب فعل مضارع می باشد، دارد، و این قسم در مواردی است که قبل از آن لام تعلیل مذکور یا مقدر بوده و جایگزینی «أن» مصدریه به جای آن صحیح باشد، مانند این آیه شریفه که درباره قضاء و تقدیر الهی و تکلیف انسان در قبال آنهاست می باشد:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ «الحديد/ ۲۳ و ۲۴»

شاهد: مصدریه بودن «کی» مذکور در آیه است زیرا هم صحیح است حلول و جایگزینی «أن» مصدریه به جای آن و هم قبل از آن لام تعلیل مذکور است و الا- اگر این «کی» مصدریه نبود بلکه حرف جر تعلیلیه می بود، هرگز حرف جر بر آن داخل نمی شد زیرا حرف جر بر حرف جر هرگز داخل نمی شود.

و من ذلك: و از این قسم مصدریه است، «کی» مذکور در این مثال: «جئت کی تکرمنی» و در این آیه شریفه که درباره حکم تقسیم غنائم و علت تقسیم آن در بین مستضعفین است:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَاللِّرَسُولِ وَ لِإِخْوَتِهِ الْقُرْبَىٰ وَ لِأَيِّمَاتِهِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ إِبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ . «الحشر/ ۷»

البته اگر شما قبل «کی» لام جاره تعلیلیه در تقدیر بگیرید و الا اگر این لام در تقدیر گرفته نشود شرط استعمال «کی» مصدریه را نخواهد داشت و در این صورت «کی» جاره تعلیلیه خواهد بود و در این صورت چون فعل بعد منصوب است باید «أن» مصدریه را بین «کی» و فعل تقدیر گرفت.

و عن الأخفش: و نقل شده از اخفش که اصلا «کی» مصدریه در زبان عرب نمی باشد و تنها «کی» حرف جاره است و هرگاه بعد از آن فعل منصوب بود، آن فعل بوسیله «أن» مصدریه مذکور یا مقدر منصوب می باشد.

و یرده: لکن رد می کند قول اخفش را مثل استعمال «کی» در این آیه شریفه:

لِكَيْلًا تَأْسَوْا «الحديد/ ۲۳»

زیرا اگر «کی» حرف جر می بود هرگز بر آن حرف جر داخل نمی شد. و در این آیه قطعا «کی» مصدریه است.

و عن الكوفيين: و نقل شده است از نحویین کوفه که «کی» دائما حرف مصدریه ناصبه است به عکس قول اخفش.

و یرده: و رد می کند قول کوفین را، استعمال «کی» در این مثال «کیمه» همانطور که اعراب «لمه» می گویند و این دو عبارت را به یک معنا می دانند و اگر «کی» همواره حرف مصدریه ناصبه می بود، اولاً واجب بود بر فعل داخل شود، پس عدم دخول آن در این مثال بر فعل، و بلکه دخول آن بر «ما» استفهامیه، کاشف از غیر مصدریه بودن آن است، و ثانیاً هم معنا بودن این دو مثال، حاکی از این است که قسم دیگری برای این کلمه می باشد که مترادف لام در «لمه» است و آن حرف جر به معنای تعلیل است.

«تنبیه»

متن

إذا قيل: «جئت لتكرمني» بالنصب، فالنصب ب «أن» مضمرة...

شرح اگر گفته شود: «جئت لتكرمني» که قبل از فعل، حرف جر و بعد از آن حرف جر، فعل منصوب می باشد، در این صورت نصب آن فعل به واسطه «أن» مقدر است زیرا حروف جاره یا بر اسم صریح و یا اسم مؤول می آیند و چون در اینجا بعد از آن فعل است باید یک «أن» مصدریه ناصبه در تقدیر گرفت تا اسم مؤول گردد.

و جوّز ابو سعید: لکن ابو سعید جایز می داند که در اینجا نصب فعل به واسطه «کی» مصدریه مقدر باشد. لکن قول اول ارجح است زیرا «أن» مصدریه در عمل نصب قدرت بیشتری از دیگر حروف مصدریه دارد بنابراین «أن» مصدریه، قویتر برای تجوّز و تصرف در حذف و توسع در آن است که در حالت تقدیر نیز عمل کند.

نکته: هرگاه در عبارت نیاز به تقدیر گرفتن کلمه ای از یک صنف و گروه نحوی باشد، اصل و کثیر الاستعمالترین کلمه آن گروه در تقدیر گرفته می شود و چون در حروف مصدریه «أن» به علت کثرت استعمال، اصل است بنابراین باید آن را در تقدیر گرفت.

ص: ۳۹۰

- ۱- أوضح المسالك: ۲/۱۲۰ / شرح الكافية: ۲/۲۳۹
- ۲- همع الهوامع: ۲/۳۱ / همع الهوامع: ۲/۵
- ۳- النحو الوافی: ۲/۴۲۳ / النحو الوافی: ۴/۲۸۲
- ۴- شرح الاشمونی: ۲/۲۰۴ / شرح الاشمونی: ۴/۲۷۸
- ۵- البهجه المرضیه: ۱۲۰ / البهجه المرضیه: ۱۹۲
- ۶- الحدائق النديه: ۲۲۱ / الحدائق النديه: ۴۱۴
- ۷- معجم النحو: ۲۲۸ / اللباب: ۶۸
- ۸- موسوعه النحو: ۵۵۳ / موسوعه النحو: ۵۵۴
- ۹- شرح ابن عقيل: ۲/۳ / شرح ابن عقيل: ۲/۳۴۱
- ۱۰- التصريح على التوضيح: ۲/۳ / شرح جامی: ۳۴۳
- ۱۱- أوضح المسالك: ۳/۱۶۲
- ۱۲- الكتاب: ۱/۴۸۷

متن

و يقال فيها: «کی» کما مر و هو اسم لدخول الجارّ عليه بلا تأویل فی قولهم:

«علی کیف تبع؟» و... .

شرح یکی از کلمات مرکبہ ای که با حرف کاف شروع می شود، «کیف» است و گاهی در بعضی از عبارات حرف آخر این کلمه حذف می گردد و گفته می شود «کی» همانطور که در بحث «کی» طرح گردید. باید دانست که این کلمه به سه دلیل اسم می باشد:

۱- دخول حرف جر بر آن بدون اینکه این کلمه تاویل به اسم برده شود بنابراین خود این کلمه اسم می باشد، زیرا حروف جر تنها بر اسم داخل می شوند و اگر بر فعل وارد شوند مثل «لیکون» آن فعل بواسطه یک «أن» مقدر تاویل به اسم برده می شود لکن «کیف» بدون تاویل به اسم، حرف جر بر آن داخل می شود و این کاشف از اسمیت آن است. به همین جهت اعراب می گویند: «علی کیف تبع؟» یعنی «بر چه حالی آن را فروختی؟» .

۲- ابدال اسم صریح از «کیف» کاشف از اسمیت آن است زیرا اسم از آن، بدل آورده می شود مثل: «کیف أنت؟ أضحیح أم سقیم؟» که اسم صریح «ضحیح و سقیم» بدل از «کیف» است.

۳- خبر واقع شدن این کلمه در حالی که مباشر و بدون فاصله در کنار فعل قرار دارد، مانند: «کیف کنت» که «کیف» خبر مقدم و «کنت» فعل ناقص و تاء اسم آن

است، این کیفیت استعمالی «کیف» کاشف از اسمیت آن است زیرا خبر واقع شدن، دلیل بر عدم حرفیت آن است زیرا حرف هرگز خبر واقع نمی شود، و مباشرت آن با فعل دلیل بر عدم فعلیت آن است زیرا فعل بر فعل داخل نمی شود و چون کلمات بر سه قسم است بنابراین «کیف» از قسم سوم که اسم می باشد است.

و تستعمل علی وجهین: این کلمه در عبارات عرب استعمال می شود و دارای یکی از این عناوین است:

أحدها: ادات شرط بوده که دلالت بر تعلیق کیفیت وقوع جزاء بر کیفیت و چگونگی وقوع شرط می کند، که در این صورت این کلمه اقتضا دارد که بعد از آن دو فعل متحد اللفظ و معنا به عنوان شرط و جزاء قرار گیرد و چون «کیف» از ادات شرط غیر جازم است بنابراین آن دو فعل مجزوم نمی گردند، مانند: «کیف تصنع أصنع» یعنی «به هر کیفیتی که بسازی می سازم» بنابراین نحویین اتفاق دارند که جایز نیست شما بگوئید: «کیف تجلس أذهب» زیرا فعل شرط و جزاء متحد نیستند و معنای عبارت، معنای صحیحی نمی باشد زیرا کیفیت ذهاب نمی تواند همانند کیفیت وقوع جلوس باشد.

و عبارت: «کیف تجلس أجلس» به جزم فعل شرط و جزاء نیز نزد علمای نحو بصره صحیح نیست، زیرا «کیف» از ادات شرط غیر جازم است، تنها نحوی بصره که قائل است که «کیف» جزم می دهد قطرب می باشد. باید دانست که علت عدم جواز جزم دو فعل بعد از «کیف» با توجه به اینکه ادات شرط جزم می دهند این است که «کیف» با دیگر ادات شرط فرق دارد و آن فرق، این است که باید در «کیف» فعل شرط و جزاء از یک جنس باشند به خلاف دیگر ادوات شرط.

و قیل: یجوز مطلقا: قول دیگر در عمل جزم «کیف» این است جایز است این کلمه جزم به فعل شرط و جزاء دهد مطلقا چه مقرون به «ما» زائده غیر کافه باشد و چه نباشد و این قول قطرب از نحوین بصره و رأی تمامی نحوین مکتب کوفه است.

و قیل: یجوز: قول سوم این است که «کیف» اگر مقرون با «ما» زائده غیر کافه

شود مانند: «کیفما تجلس أجلس» می تواند جزم دهد.

قالوا: و من ورودها شرطاً: علمای نحو می گویند از مصادیق ورود «کیف» در عبارت عرب که اسم شرط است این آیه شریفه می باشد:

يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴿المائدة/۶۴﴾

باید دانست که «کیف» اسم شرط و «یشاء» فعل شرط و جواب آن «ینفق» بوده است که بعد از «یشاء» در تقدیر است و «ینفق» مقدم قرینه بر آن است، پس این آیه اشکالی است بر اطلاق قول نحویین که می گویند باید فعل شرط و جزای «کیف» لفظاً و معنا مشابه هم باشند چه جواب مذکور و چه محذوف باشد.

شایان ذکر است که «ینفق» مذکور نمی تواند جواب «کیف» باشد زیرا هرگز جواب شرط بر ادات شرط مقدم نمی شود.

الثانی: وجه دوم استعمال «کیف» و عنوان نحوی دوم این کلمه که غالباً در این عنوان استعمال می شود این است که از ادات استفهام باشد، چه استفهام آن حقیقی باشد، مانند: «کیف زید؟» و چه آن استفهام مجازی باشد مانند قول خداوند متعال که مجازاً در تعجب استعمال شده است:

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴿البقره/۲۸﴾

شاهد: استعمال مجازی «کیف» در تعجب است، زیرا خداوند هرگز استفهام حقیقی نمی کند زیرا خداوند علام، همه امور نزد او معلوم است.

و توقع خبر قبل ما لا یستغنی: در اینجا بحث درباره اعراب «کیف» در جمله می باشد، این کلمه اگر قبل از کلمه ای قرار گیرد که آن کلمه بی نیاز از خبر نمی باشد یعنی در عبارتی است که خبری برای اسم بعد از «کیف» ذکر نشده است، در این صورت «کیف» خبر آن کلمه بوده و محلاً مرفوع است، مانند قول کمیت در مدح آل البیت علیهم السلام و ذم دشمنان آنان:

«فمن أين أو أتى و کیف ضلالهم

هدی و الهوی شتی بهم متشعب» ۱

شاهد: خبر بودن «کیف» برای «ضلالهم» می باشد.

معنای شعر: «پس از کجا و از چه زمانی و چگونه گمراهی این دشمنان اهل بیت هدایت است در حالی که هوای نفس، متفرق کننده آنها و گروه گروه کننده آنان است».

باید دانست که در خبر واقع شدن «کیف» فرقی نمی کند که قبل از مبتدای غیر منسوخ باشد مانند شعر کمیت و یا قبل از مبتدای منسوخ باشد، مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در جواب کسی که از آن حضرت سؤال کرد: «کیف تجدک یا امیر المؤمنین؟» و ایشان فرمودند:

«کیف یکون حال من یفنی ببقائه و یقسم بصحته و یؤتی من مأمنه؟» ۱

شاهد: خبر بودن «کیف» قبل از مبتداست که هم اکنون ناسخ «یکون» بر آن قرار گرفته است.

معنای حدیث: «چگونه است حال کسی که فنا می گردد به واسطه هستیش و بیمار و فرسوده می شود به وسیله تندرستیش و برده می شود از پناهگاهش».

و منته: و از این قبیل که «کیف» در اصل خبر مبتدا می باشد و هم اکنون ناسخ بر آن داخل شده است این دو مثال: «کیف ظننت زیداً؟» و «کیف أعلمته فرسک؟» می باشد. و در این دو مثال «کیف» محلاً منصوب بنا بر مفعول دوّم «ظنّ» در مثال اوّل و بنا بر مفعول سوّم در مثال دوّم است، و در اصل حکم خبر را دارد زیرا دوّمین مفعول «ظنّ» و سوّمین مفعول «أعلم» در اصل و قبل از دخول ناسخ، خبر می باشند.

و حالا- قبل ما یستغنی: و «کیف» اگر قبل از لفظی ذکر شود که آن کلمه بی نیاز از خبر است به این صورت که یا بعد از آن مبتداست که خبر دارد یا بعد از آن فعل قرار دارد که خبر اصلاً نمی خواهد، در این صورت «کیف» محلاً منصوب بنا بر حالت از یکی از اسماء بعد از خود است، مثل: «کیف جاء زید» یعنی: «بر چه حالتی زید آمد» که «کیف» محلاً منصوب بنا بر حالت از «زید» است.

و الصّواب: لکن قول صواب و حقّ این است که در این صورت اخیر که قبل از فعل یا اسم دارای خبر، ذکر می شود، گاهی «کیف» مفعول مطلق نیز واقع می شود و اینطور نیست که در این فرض دائما حال قرار گیرد. و همانا از همین قبیل که «کیف» مفعول مطلق می باشد این آیه شریفه است:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ «الفیل / ۱»

شاهد: مفعول مطلق بودن «کیف» در آیه است زیرا معنای آیه اینگونه است:

«آیا ملاحظه نمی کنی چه فعلی انجام داد پروردگارت؟» و هرگاه اسم استفهامی اضافه شود به مصدر فعلی که در جمله مذکور است، آن اسم استفهام در حکم مفعول مطلق است و چون در اینجا «کیف» معنای «أیّ فعل» دارد و اگر بجای «کیف»، «أیّ فعل» در آیه بود، «ألم تر أیّ فعل فعل ربّک» که «أیّ» اضافه به مصدر فعل مذکور در آیه شده است، و مفعول مطلق می بود، بنابراین «کیف» که به معنای آن است نیز همین حکم را دارد.

و لا یتّجه فیه: و لازم به ذکر است که پسندیده نیست که در آیه «کیف» حال از فاعل فعل بعد که «ربّک» است باشد زیرا که از خداوند هرگز حال آورده نمی شود زیرا تمامی اوصاف خداوند ثابت است و حال دلیل بر تغییر و تحول ذو الحال است.

و عن سیبویه: نقل شده است از سیبویه که قائل است به اینکه «کیف» ظرف و غیر متصرّف است و به همین جهت محل آن منصوب می باشد بنابراین هرگز خبر و حال و مفعول مطلق واقع نمی شود. لکن از سیرافی و اخفش نقل شده است که آن دو قائلند که «کیف» اسم غیر ظرف است.

و هو حسن: و همین قول سیرافی و اخفش نیکو و صحیح است و اجماع نحویین که عبارت است از اتفاق نحویین بصره و کوفه این قول را تأیید می کند زیرا اجماع و اتفاق است که در بدل از «کیف» در «کیف زید» گفته می شود «أصحیح أم سقیم» به رفع «صحیح و سقیم» و هرگز اسم مرفوع بدل از اسم منصوب نمی آید بلکه اعراب توابع مطابق اعراب متبوع آنهاست، و این خود کاشف است که محل «کیف» مرفوع می باشد و منصوب بنا بر ظرفیت نمی باشد.

قوله تعالی: أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ «الغاشیه/۱۷» لا تكون بدلا من «الإبل» لأن دخول الجار علی «کیف» شاذ.

شرح در این تنبیه بحث پیرامون اعراب «کیف» در این آیه شریفه و امثال آن است، باید دانست که «کیف» در آیه به سه دلیل بدل از «الإبل» نمی باشد: ۱- اگر بدل از آن بود باید صحیح می بود که عامل مبدل منه بر بدل نیز واقع گردد در حالی که دخول و وقوع حرف جر بر «کیف» بسیار کم است، علاوه بر آنکه همانا شأن چنین است که آنچه که شنیده شده از عبارتی که اعراب حرف جری بر «کیف» داخل کرده اند آن حرف جر «علی» بوده و دخول «إلی» بر «کیف» اصلا شنیده نشده است، و اگر «کیف» بدل از «الإبل» می بود باید صحیح باشد دخول عامل بدل که «إلی» است بر «کیف» که بیان شد صحیح نمی باشد.

۲- دلیل دوم بر عدم بدلیت «کیف» از «الإبل» این است که چون «إلی» متعلق صبه فعل «ینظرون» می باشد و مجرور آن مفعول به واسطه آن است، و می دانیم که محل بدل مطابق محل مبدل منه است، بنابراین فعل «ینظرون» باید بتواند عامل در محل «کیف» بنابر مفعول بواسطه برای خود باشد در حالی که «کیف» از اسماء صدارت طلب است که نمی گذارد عامل قبل در آن عمل کند.

۳- و دلیل سوم این است که اگر «کیف» بدل از «الإبل» باشد، باید این قول را نیز قبول کرد که بعد از «کیف» جمله تمام است و جمله بعد که «خلقت» است ربطی با جمله قبل از حیث معنا ندارد، در حالی که ظاهر و سیاق آیه در مقام بیان ملاحظه انسان به کیفیت خلقت است و کاملا جمله بعد از «کیف» با فعل قبل از آن ارتباط دارد.

و إنما هی منصوبه: این است و جز این نیست که «کیف» در آیه محلا- منصوب است و حال برای ضمیر در «خلقت» می باشد بنابراین عامل نصب آن، فعل بعد آن

می شود که «خلقت» است زیرا عامل در حال همان عامل در ذو الحال می باشد. و کَلَّ جمله «کیف خلقت» بدل اشتمال از «الإبِل» است و همانطور که گفته شد چون بدل باید استعداد جایگزین شدن در محل مبدل داشته باشد، در این صورت «کیف خلقت» جایگزین «الإبِل» شده و چون «الإبِل» در حکم مفعول بواسطه برای «ینظرون» است بنابراین جمله «کیف خلقت» نیز در حکم مفعول بواسطه آن فعل است و چون «کیف» از ادات استفهام می باشد و این ادات صدارت طلب هستند بنابراین فعل «ینظرون» را معلق می کنند یعنی از عمل لفظی باز می دارند و تنها عمل محلی در محل جمله «کیف خلقت» می کند و در این صورت معنای آیه اینگونه می شود: «أفلا- ینظرون إلی الإبل کیفه خلقتها» یعنی «آیا ملاحظه نمی کنید به شتر چگونه خلقت آن».

باید دانست که آیات دیگری از قرآن مشابه ترکیب این آیه وجود دارد، مانند آیه شریفه:

أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ؟ «الفرقان/۴۵»

شاهد: بدل اشتمال بودن جمله «کیف مد الظل» از «ربك» است و تعلیق فعل «تر» به واسطه آن.

و شایان ذکر است که ابدال جمله ای که در آن «کیف» است از اسم مفرد- مراد از مفرد غیر از جمله است- در زبان عرب صحیح بوده و مورد استعمال است.

و مثل آن آیه شریفه اول در این مورد که جمله بدل از مفرد می باشد، این شعر است:

«إلی الله أشکو بالمدينه حاجه

و بالشام اخري كيف يلتقيان» ۱

شاهد: بدلیت جمله «کیف يلتقيان» از غیر جمله است زیرا این جمله بدل از دو کلمه «حاجه» و «اخري» است و تقدیر شعر اینگونه است: «أشکو هاتين الحاجتين تعذر التقائهما».

معنای شعر: «به سوی خدا شکایت می کنم حاجتی که در مدینه و حاجت

دیگری که در شام دارم درباره محال بودن جمع آن دو حاجت» .

نکته: گفته شده است که مناسب می باشد که در بیان تقدیر جمله به جای «تعذر الثنائهما» گفته می شد: «کیفیه الثنائهما» همانطور که در تقدیر آیه «کیف» استفهامیه به «کیفیه» تعبیر شد و در تقدیر گرفته شد نه به «تعذر» اینجا هم همانگونه تقدیر گرفته شود. در جواب گفته شده است چون مراد تعذر و محالیت التقای آن دو است نه سوال از کیفیت التقای آن دو، در تقدیر به جای «کیفیه» کلمه «تعذر» آورده شود.

ص: ۴۰۰

منابع برای تحقیق درباره «کیف»

۱-الكتاب: ۲/۳۷۵

۲-مجمع الهوامع: ۱/۲۱۴

۳-لسان العرب: ۹/۳۱۲

۴-الصحاح: ۴/۱۴۲۵

۵-اللباب: ۱۴۷

۶-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: ۵۵۸

۷-معجم النحو: ۲۸۹

۸-مجمع البحرين: ۵/۱۱۸

ص: ۴۰۱

- ۱- أدب الطف: جواب شتر، دار المرتضى، بيروت-لبنان، ۱۹۸۰ هـ
- ۲- الإرشاد: محمد بن محمد بن النعمان المفيد، انتشارات علمية اسلاميه، تهران-ايران.
- ۳- أساس البلاغه: الزمخشري، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم-ايران.
- ۴- الأشباه و النظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتاب العربي، ۱۴۰۴ هـ-۱۹۸۴ م.
- ۵- الإعراب في قواعد الإعراب: ابن هشام، مصر.
- ۶- إعراب القرآن: زجاج، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان.
- ۷- أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين: دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، ۱۹۲۷ م.
- ۸- الأغاني: أبو الفرج الإصفهاني، دار الكتاب المصريه، قاهره-مصر، ۱۹۲۷ م.
- ۹- الاقتراح: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، نشر ادب الحوزه، قم-ايران،
- ۱۰- الأمالي: ابن الشجري، حيدرآباد الدكن، ۱۳۴۹ هـ
- ۱۱- الإملاء، ابو البقاء العكبري: منشورات مكتبه الصادق، تهران-ايران، ۱۳۶۱ هـ
- ۱۲- الإنتصاف: احمد بن المنير، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ۱۳- الإنصاف: ابو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ۱۴- أوضح المسالك: ابن هشام، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ۱۹۸۰ م.
- ۱۵- بحار الأنوار: محمد باقر مجلسي، انتشارات اسلاميه، قم-ايران، ۱۳۸۴ م.
- ۱۶- البهجة المرضيه: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، اسلاميه، قم-ايران.

- ١٧- تاريخ الطبرى: محمد بن جرير الطبرى، دار التراث، بيروت-لبنان.
- ١٨- التبيان: محمد بن حسن الطوسى، دار إحياء التراث العربى، بيروت-لبنان.
- ١٩- تحفه الحكيم: محمد حسين اصفهانى، مؤسسه آل البيت، قم-ايران.
- ٢٠- تحفه الغريب: الدمامينى، نشر ادب حوزة، قم-ايران.
- ٢١- التصريح على التوضيح: خالد بن عبد الله الأزهرى-دار الفكر.
- ٢٢- تنبيه الخواطر و نزهه النواظر: ابو الحسين ورام بن أبى فراس، دار الكتاب الاسلاميه، قم-ايران.
- ٢٣- الخزانة: عبد القادر بن عمر البغدادى، قاهره-مصر، ١٩٦٧ م.
- ٢٤- الخصائص: ابن جنى، قاهره-مصر، ١٩٥٦ م.
- ٢٥- حاشيه الأمير: محمد الأمير الأزهرى، دار الكتاب اللبنانى و دار الكتاب المصرى، بيروت-لبنان.
- ٢٦- حاشيه الدسوقى: مصطفى محمد عرفه الدسوقى، قاهره-مصر.
- ٢٧- حاشيه الصبان: محمد بن على الصبان، منشورات الرضى-زاهدى، قم-ايران، ١٣٦٣ ش.
- ٢٨- الحدائق النديه: على بن احمد الحسينى، انتشارات هجرت، قم-ايران.
- ٢٩- حماسه البحترى: البحترى، بيروت-لبنان، ١٩٦٧ م.
- ٣٠- دره الغواص: الحريرى، دايبزيك، ١٨٧١ م.
- ٣١- ديوان ابن احمر: ابن احمر باهلى.
- ٣٢- ديوان أبى ذويب: خويلد بن خالد الهذلى.
- ٣٣- ديوان أعشى: ميمون بن قيس.
- ٣٤- ديوان امرى القيس: امرء القيس، قاهره-مصر، ١٩٥٨ م.
- ٣٥- ديوان أوس: أوس بن حجر، دار صار، بيروت-لبنان، ١٣٨٠ هـ ١٩٥٣ م.
- ٣٦- ديوان حاتم: حاتم بن عبد الله الطائى، دار صار، بيروت-لبنان، ١٩٥٣ م.

٣٧-ديوان ذى الرّمه: ذو الرّمه، لندن-انگليس، ١٩١٩ م.

٣٨-ديوان شيخ الأباطح: مكتبه نينوى الحديث، تهران-ايران.

٣٩-ديوان فرزدق: فرزدق، قاهره-مصر، ١٩٣٦ م.

ص: ٤٠٤

- ٤٠- ديوان قيس: قيس بن الملوح،
- ٤١- ديوان كثير عزه: كثير عزه، بيروت-لبنان، ١٩٧١ م.
- ٤٢- ديوان كميت: كميت اسدي.
- ٤٣- ديوان النابغه: النابغه الذبياني، بيروت-لبنان، ١٩٦٨ م.
- ٤٤- الروضه المختاره: صالح على الصالح، منشورات الشريف الرضي، قم-ايران، ١٤٠٨ هـ
- ٤٥- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥ هـ، ١٩٧٥ م.
- ٤٦- السيره النبويه: ابن هشام، مطبعة مصطفى الباني و أولاده، قاهره-مصر، ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦ م.
- ٤٧- شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ايران.
- ٤٨- شرح أبيات مغنى اللبيب: عبد القادر بن عمر البغدادي: دار المأمون للتراث، دمشق-سوريه، ١٤٠٧ هـ
- ٤٩- شرح ابن يعيش: ابن يعيش، دار الطباعه المنيره: قاهره-مصر.
- ٥٠- شرح الاشموني: علي بن محمد الاشموني، منشورات الرضي و منشورات زاهدي، قم-ايران، ١٣٦٣ هـ
- ٥١- شرح باب الحاد يعشر: الفاضل المقداد، منشورات المطوفوي، قم-ايران، ١٤٠١ هـ
- ٥٢- شرح جامي (الفوائد الضيائيه): جامي، انتشارات وفا، تهران-ايران.
- ٥٣- شرح الشافيه: محمد بن الحسن الرضي، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ٥٤- شرح قطر الندى و بل الصدى: ابن هشام، مكتبه السعاده، قاهره-مصر، ١٩٦٣ م.
- ٥٥- شرح شواهد مغنى اللبيب: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، نشر ادب حوزة، قم-ايران،
- ٥٦- شرح الكافيه: محقق الرضي، المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه.
- ٥٧- شرح مختارات أشعار العرب: محمد محمود الرافعي، مطبعة التمدن الصناعيه، قاهره-مصر.
- ٥٨- شرح المعلقات السبع: زوزني، انتشارات كتابخانه اروميه، قم-ايران، ١٤٠٥ هـ

٥٩- شذور الذهب: ابن هشام.

٦٠- الصحاح: اسماعيل بن حمار، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.

٦١- الصحيفه السجادية الجامعه: امام على بن الحسين عليه السلام با ترجمه فارسى فيض الاسلام، قم-ايران، ١٣٧٥ هـ ق.

٦٢- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد البصرى، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت-لبنان، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م.

٦٣- العين: خليل بن احمد، انتشارات اسوه، قم-ايران، ١٤١٤ هـ

٦٤- غرر الحكم: عبد الواحد الأمدى التميمى با ترجمه محمد على انصارى.

٦٥- الغدير: عبد الحسين احمد الأمينى، دار الكتاب العربى، بيروت-لبنان، ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م.

٦٦- فروق اللغويه: أبو هلال العسكري، منشورات مكتبه بصيرتى، قم-ايران، ١٣٥٣ هـ

٦٧- الكامل فى التاريخ: ابن أثير، دار صادر و دار بيروت، بيروت-لبنان-١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م.

٦٨- الكتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، نشر ادب حوزه، قم-ايران.

٦٩- كتاب سليم بن قيس: سليم بن قيس، مطبعه دار الفنون، بيروت-لبنان، ١٤٠٠ هـ

٧٠- الكشاف: محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العربى، بيروت-لبنان، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.

٧١- كشف الغمّه فى معرفه الأئمه: على بن عيسى بن أبى الفتح الأربلى، نشر ادب حوزه و كتابفروشى اسلامى. قم-ايران.

٧٢- كنز العمال: علاء الدين على المتقى بن حسام الهندى، مؤسسه الرساله، بيروت-لبنان، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م.

٧٣- اللباب فى النحو: عبد الوهاب الصابونى، مكتبه دار الشرق، بيروت-لبنان.

٧٤- لسان العرب: ابن منظور، نشر ادب حوزه، قم-ايران، ١٤٠٥ هـ ١٣٦٣ ق.

٧٥- مبادئ العربيه: رشيد الشرتونى، دار المشرق، بيروت-لبنان.

٧٦- محججه البيضاء: محمد بن مرتضى، دفتر انتشارات اسلامى، قم-ايران.

٧٧- مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي، المكتبه المرتضويه، تهران-ايران، ١٣٦٢ هـ

- ٧٨-مجمع البيان: ابو على الفضل بن الحسن الطبرسى، مكتبه آيه ا، . . . العظمى نجفى مرعى، قم-ايران، ١٤٠٣ هـ
- ٧٩-مشكل اعراب القرآن: مكى بن ابى طالب، انتشارات نور، ١٣٦٢ هـ
- ٨٠-المصباح: كفعمى، منشورات الأعلمى، بيروت-لبنان، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- ٨١-المطول: سعد الدين التفتازانى، مكتبه العلميه الإسلاميه، تهران-ايران.
- ٨٢-معانى القرآن: الفراء، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ايران.
- ٨٣-المعجب فى النحو: رؤوف جمال الدين، منشورات دار الهجره، قم-ايران.
- ٨٤-المعجم المفهرس لأحاديث النبى: دكتور-الف، يا، و نسنك، لندن-انگلستان، ١٩٣٦ م.
- ٨٥-معجم النحو: عبد الغنى الرقر، مكتبه القيام، قم-ايران.
- ٨٦-منحه الجليل: محمد محى الدين عبد الحميد، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ايران.
- ٨٧-المنصف من الكلام: الشمنى، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ٨٨-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: اميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان ١٩٨٨ م.
- ٨٩-موصل الطلاب إلى القواعد الإعراب: خالد بن عبد الله الأزهرى، انتشارات سيد الشهداء، قم-ايران.
- ٩٠-الميزان: علامه محمد حسين الطباطبائى، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، قم-ايران، ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٣ م.
- ٩١-النحو الوافى: عباس حسن، دار المعارف، قاهره-مصر، ١٩٦٦ م.
- ٩٢-نفس المهموم: شيخ عباس قمى، منشورات مكتبه بصيرتى، قم-ايران، ١٤٠٥ هـ
- ٩٣-الهادى للشادى: ابو الفضل ميدانى نيشابورى، مركز فرهنگى علامه طباطبائى، تهران-ايران، ١٣٦١ هـ،
- ٩٤-هداياه السالك: محمد محى الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربى، بيروت-لبنان، ١٩٨٠ م.
- ٩٥-همع الهوامع: عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى، منشورات الرضى و زاهدى، قم-ايران، ١٤٠٥ هـ.

جلد سوم

اشاره

ص: ۱

*** «تقدیم به روان پاک پدر و مادر بزرگوارم که عمر خود را با ایمان به خدا و ولای اهل بیت علیهم السّلام و تربیت فرزندان سپری کردند. و با امید به رحمت خداوند متعال و شفاعت اهل بیت علیهم السّلام به سرای باقی شتافتند.»

ص: ۵

«فهرست مطالب»

مقدمه ۹

حرف اللام ۱۱

لا ۸۱

لات ۱۰۹

لعلّ ۱۱۵

لكن ۱۲۵

لكنّ ۱۳۱

لم ۱۳۷

لما ۱۴۱

لن ۱۵۳

لو ۱۵۹

هنا مسائل ۱۸۵

لولا ۱۹۵

ليت ۲۰۷

ليس ۲۱۱

حرف الميم/ما ۲۱۹

فصل في (ما ذا) ۲۳۱

متى ۲۶۷

مذ و منذ ۲۷۱

مع ٢٧٧

من ٢٨٣

تنبيهان ٢٩١

من ٢٩٧

تنبيهات ٣١١

مهما ٣٢١

حرف نون ٣٢٧

نعم ٣٤٩

حرف الهاء ٣٥٧

ها ٣٦١

هل ٣٦٥

هو ٣٧٥

حرف الواو ٣٧٧

وا ٤١٣

حرف الألف ٤١٧

حرف الياء ٤٢٧

يا ٤٢٩

فهرست مآخذ ٤٣٥

ص: ٨

مقدمه:

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله أجمعين سيما بقيه الله في الأرضين

بعد از نشر «ترجمه و شرح مغنی الأديب» و استقبال اساتید محترم و طلاب عزیز از آن، تصمیم به بازنگری علمی-عبارتی کتاب گرفته شد، و با تغییراتی که در اصل متن کتاب «مغنی الأديب» ایجاد شد، عمل به این تصمیم ضروری گردید.

کتاب موجود دارای تمامی آن بازنگریها و تغییرات و تصحیحهای مطابق با تحولات در متن کتاب «مغنی الأديب» است.

خداوند متعال به ما و شما توفیق خدمت خالصانه عنایت فرماید و به ولایت محمد و آل محمد در دنیا و شفاعتشان در آخرت منتعم نماید.

اللام المفردة: ثلاثة أقسام: عاملة للجر و عاملة للجزم و غير عاملة، و ليس في القسمه أن تكون عاملة للنصب، خلافا للكوفيين و سيأتي.

بحث درباره کلماتی است که با حرف لام شروع می شوند، و این یکی از مهمترین مباحث مفردات زبان عرب از حیث کمیت و کیفیت است.

کلماتی که با حرف لام شروع می شوند بر دو صورت هستند:

۱- لام مفردة: کلمه ای است که از یک حرف هجا ساخته شده که آن هم حرف لام است.

۲- لام مرکبه: کلمه ای است که از چند حرف هجا تشکیل شده که اولین آنها حرف لام است.

در این کتاب از سیزده کلمه لام مرکبه بحث می شود که عبارتند از: «لا، لات، لعل، لکن، لکن، لکن، لم، لئا، لن، لو، لولا، لوما، لیت و ليس» و چون رتبه مفردات مقدم از رتبه مرکبات است در ابتدا از لام مفردة بحث می شود.

باید دانست که لام مفردة از حیث اعمال و اهمال بر سه قسم است:

۱- عاملة للجر که حرف جر است. ۲- عاملة للجزم که لام امر است. ۳- غیر عاملة که بر هفت صنف است: (لام ابتداء، لام زائده،

لام جواب، لام مؤذنه، لام تعریف، لام اسماء اشاره و لام تعجب غیر جاره)

لکن کوفیون قسم چهارمی نیز برای لام مفردة بیان کرده اند که آن لام ناصبه

فعل مضارع است مانند: «لیکون» ولی دیگر نحوین قائل هستند که عامل نصب فعل مضارع در این مورد «آن» ناصبه مقدر است و این لام حرف جر می باشد که بر «آن» و فعل که تأویل به مصدر برده می شود، داخل شده است، بحث مفصل نظریه کوفیون و رد آن در بحث ششم لام مفرده بزودی بیان می شود.

فالعامله للجر مکسوره: در این اقسام سه گانه لام مفرده، بحث قسم جاره به جهت کثرت استعمال، مقدم بر دو قسم دیگر می شود، و باید دانست که حرکت این لام اگر مجرور آن، اسم ظاهر بود کسره است، مثل «لزید» مگر این که مجرور آن، مستغاث به بوده که بعد از «یا» مباحره و بلافاصله ذکر شده باشد، مانند «یا لله» تا این که با مستغاث له که لام آن مکسور است متفاوت شود و همچنین در بعضی از موارد که مستغاث به حذف می شود اگر هر دو لام مکسور باشد، مستغاث له با مستغاث به اشتباه می شود، به خلاف مواردی که مستغاث به و لام آن بعد از «یا» بلافاصله ذکر نمی شود بلکه مثلاً عطف بر مستغاث به دیگری می باشد که بر آن «یا» داخل شده است، مانند «یا لزید و لعمر» که مستغاث به دوم بلافاصله بعد از «یا» نیست بلکه با «یا» به واسطه مستغاث به اول فاصله دارد، در این صورت چون فرق بین مستغاث به با مستغاث له بواسطه عطف حاصل شده زیرا هرگز مستغاث له بر مستغاث به عطف نمی شود لذا لام آن طبق اصل مکسور است. شایان ذکر است که اگر «یا» تکرار شد، لام مستغاث دوم نیز مفتوح می شود چنانکه ابن مالک می گوید:

إذا استغیث اسم منادی خفصا

باللام مفتوحا ك «یا للمرضی»

و افتح مع المعطوف إن كزت «یا»

و فی سوی ذلک بالكسراتیا

و أمّا قراءه: اما مضموم شدن لام جاره در قراءت ابراهیم بن اُبی عبه «الحمد لله» به خاطر تابعیت از حرکت ماقبل که ضمه دال است می باشد و عارضی است و وضعی و اصلی نمی باشد، بنابراین قاعده فوق-مکسور بودن لام جاره در هنگام دخول آن بر اسم ظاهر مگر در مستغاث به مباحره-سالم بوده و با این

قراءت نقض نمی شود.

و مفتوحه مع کلّ مضمّر: لام جاره هرگاه بر ضمائر داخل شود مفتوح می باشد، مانند: «لنا، لکم، لهم» مگر اینکه مجرور آن، ضمیر متکلم وحده باشد که به جهت مناسبت با یاء مکسور می شود، مانند:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ الْكَافِرُونَ (۶)

و إذا قیل: «یا لک، و یا لی»: می دانیم که حرکت لام مستغاث به با اسم ظاهر، مفتوح و حرکت لام مستغاث له مکسور است، و چون همیشه حرکت لام با ضمیر تغییر نمی کند پس در این صورت نه فتحه لام دلیل بر مستغاث به بودن مجرور و نه کسره لام علامت مستغاث له بودن مجرور می باشد، بنابراین ضمیری که مجرور به واسطه لام در جمله استغاثیه است اگر قرینه ای در کلام نباشد، احتمال دارد مستغاث به باشد همچنان که احتمال دارد مستغاث له باشد، مانند «یا لک» بنابراین ضمیر مذکور احتمال دارد مستغاث به باشد که مستغاث له آن حذف شده و در اصل مثلاً «یا لک لقوم» بوده است، و همچنین احتمال دارد مستغاث له باشد که مستغاث به آن حذف شده و مثلاً در اصل در «یا لقوم لک» بوده است و در مثال «یا لی» نیز همین دو احتمال ممکن است بنابراین حرکت لام بر ضمائر کاشف از مستغاث له و یا مستغاث به بودن مجرور نمی باشد به خلاف اسم ظاهر که حرکت لام در این دو مورد تغییر می کند و کسره لام کاشف از مستغاث له بودن مجرور و فتحه آن علامت مستغاث به بودن آن است البته اگر بلافاصله قبل از لام، حرف «یا» باشد.

و للام الجاره اثنان و عشرون معنی: برای لام جاره بیست و دو معنا ذکر شده است که عبارتند از:

أحدها: استحقاق که لام به این معنا دلالت می کند که مجرور مستحق ماقبل از لام است و شرط استعمال لام به این معنا، این است که باید ماقبل، اسم معنا و اسم مابعد، اسم ذات باشد، مانند قول خداوند متعال:

□
الْحَمْدُ لِلَّهِ (الفاتحه/۲)

شاهد در معنای استحقاق داشتن لام، باوجود شرط استعمال آن است زیرا

قبل از لام، اسم معنا «الحمد» و بعد از آن، اسم ذات «الله» ذکر شده است چنانکه در این حدیث نبوی نیز لام این گونه است:

«الویل لظالمی أهل بیتی». ۱

معنای حدیث «نفرین-عذاب-مستحق ظلم کنندگان بر اهل بیت من است».

و منه: «للكافرين النار» و از همین قبیل که لام معنای استحقاق دارد و شرط استعمال لام استحقاق در کلام موجود است، جمله «للكافرين النار» می باشد که هر چند «النار» اسم ذات است لکن مراد از آن در اینجا «عذاب النار» است که اسم معنا می باشد و ضمنا در جمله تقدیم و تأخیر می باشد یعنی «النار» مبتدای موخر و «للكافرين» خبر مقدم است و به جهت همین دو نکته، این جمله را با «منه» آورده شده است، زیرا هرگاه جمله ای دارای پیچیدگی باشد و تطبیق قاعده بر آن مقداری مشکل باشد، آن جمله را با «منه» آورده می شود.

الثانی: دومین معنای لام جاره، اختصاص است که دلالت دارد بر این که ماقبل لام مختص مابعد است و شرط استعمال آن این است که باید ماقبل و مابعد لام هر دو اسم ذات باشند، مانند قول خداوند متعال در حکایت قول برادران یوسف در هنگامی که حضرت یوسف با حيله ای می خواست برادر خود-بنیامین- را نزد خود نگه دارد و برادران دیگر او به ایشان گفتند:

يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ (يوسف/۷۸).

شاهد: در این است که لام به معنای اختصاص است یعنی «همانا پدری مختص اوست» این آیه کنایه از علاقه و محبت شدید پدر به بنیامین است به طوری که به نظر آن برادران گویا یعقوب فقط پدر اوست. و مانند قول شما که می گوئید:

«المنبر للخطيب» یعنی «منبر مختص خطبه خوان است».

و مانند قول فضل بن عباس بن عتبه بن ابي لهب بن عبد المطلب در مدح پیامبر و ارزش شیعه:

«فسوف يرى أعداؤنا حين تلتقى

لأى الفريقين النبى المطهر» ۲

شاهد: در معنای اختصاص داشتن لام در شعر است.

معنای شعر: «پس بزودی می بینند دشمنان ما زمانی که ملاقات می کنند-با ما در روز قیامت- که پیامبر مطهر اختصاص به کدامیک از دو گروه دارد» .

الثالث: سومین معنای لام جاره، ملك است به این شکل که لام دلالت می کند که چیزی، ملك و مملوك مابعد است، مانند قول خداوند متعال:

لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (البقره/۲۵۵) .

شاهد: در معنای ملك داشتن لام در آیه است که دلالت می کند که «مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» که مبتدای مؤخر است ملك خداوند می باشد.

بعضی از نحویین از این سه معنای اخیر تنها اختصاص را ذکر کرده اند و گفته اند: اختصاص دارای یک معنای کلی-مثل تعلق-است که دو معنای ملك و استحقاق را نیز دربرمی گیرد و به همین علت نیازی به ذکر آن دو، به واسطه ذکر معنای اختصاص برای لام ندیده اند و برای معنای اختصاص بالمعنی الاعم که شامل ملك و استحقاق می شود همین مثال هایی که برای ملك و استحقاق و اختصاص بالمعنی الاخص ذکر شد، بیان کرده اند.

و بر جحه: این کار بعضی از نحویین از دو جهت بر کار دیگر نحویین که این سه معنا را مجزا ذکر می کنند ترجیح دارد:

۱- در این شیوه تقلیل معنای اشتراك لفظی است. زیرا اصل در کلمات این است که یک معنا بیشتر نداشته باشند زیرا اشتراك لفظی خلاف فلسفه وضع الفاظ که برای تفهیم و تفهم است می باشد چون مخاطب هنگام شنیدن لفظ مشترك حیران است که متکلم کدامیک از معانی آن را اراده کرده است، و اگر قطعا کلمه ای مشترك لفظی بود، اصل دوّم این است که دارای معانی کمتری باشد. و چون یقینا لام جاره دارای معانی متعددی است و مشترك لفظی است پس باید مطابق اصل دوّم تا آنجا که می شود معانی آن را کمتر کرد و چون این کار بعضی از نحویین مطابق این اصل است زیرا موجب تقلیل معنای لام می شود بنابراین قول آنان بر قول دیگر نحویین ترجیح دارد.

۲- در مواردی که اسمی بر مجرور لام عطف شده و معنای لام به اعتبار معطوف علیه ملک می باشد و به اعتبار معطوف می توان اختصاص بالمعنی الاخص دانست، مثل «هذا المال لزيد و المسجد» لازم است و باید قول دوم را قبول کرد و گفت معنای این لام، اختصاص بالمعنی الاعم است زیرا هم «زيد» و هم «المسجد» صحیح و ممکن است مالی مختص بمعنی الاعم و متعلق به آن دو باشد، در حالیکه اگر این قول را قبول نکنیم لازم می آید که لام به اعتبار «زيد» که قابلیت مالکیت دارد، معنای ملک داشته باشد و به اعتبار معطوف که «المسجد» است معنای اختصاص بالمعنی الاخص داشته باشد که در این صورت لازم می آید لفظ واحد در آن واحد در دو معنا استعمال شود، که اکثر نحویین آن را جایز نمی دانند.

نکته: عبارت «لئلا يلزم استعمال» علت برای «لزم القول بآنها للاختصاص» است.

الرابع: معنای چهارم لام جاره «تملیک» است که لام دلالت می کند که فاعل فعل قبل شیئی را به مجرور تملیک کرده و به او داده است، مثل «وهبت لزيد ديناراً» .

الخامس: پنجمین معنای لام، شبه تملیک است که لام دلالت می کند که فاعل فعل قبل چیزی را به مجرور داده است و فرق آن با معنای تملیک این است که در تملیک، بعد از مالکیت مجرور، آن مجرور می تواند در آن شیء به انحاء گوناگون تصرف کند حتی آن را بفروشد، لکن در شبه تملیک این نحوه وسعت در تصرف نیست مثلاً نمی تواند آن را شیء را بفروشد، مانند قول خداوند متعال:

جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا (النحل/۷۲)

شاهد: در معنای شبه تملیک داشتن لام است که خداوند برای مردان همسرانی از نوع خود آنان قرار داده که تحت قیمومیت ایشان باشند لکن آنان را تملیک نکرده است که بشود مثل بعضی از اشیا بر آنان به اشکال مختلف تصرفات- مثل فروختن- تصرف کرد.

السادس: معنای ششم لام جاره، تعلیل است که دلالت می کند وقوع فعل

سابق به جهت و به علت مجرور لام می باشد، مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

«و أحبوا أهل بيتي لحبِّي» ۱

معنای حدیث: «دوست بدارید اهل بیت من را به جهت دوستی من» .

و قول ابی طالب در حالی که خطاب به امیر المؤمنین علیه السلام می کند:

اصبرن یا بنی فالصبر أحجی

كل حى مصيره لشعوب

«قد بذلناك و البلاء شديد

لفداء الحبيب و ابن الحبيب» ۲

معنای شعر: «محققا ما بذل کردیم تو را-در حالی که بلا و سختی شدید بود- به جهت فدا شدن در راه محبوبمان (پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) که فرزند محبوبمان (عبد الله) است» .

و لام در قول خداوند متعال: لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ نیز معنای تعلیل دارد، و درباره متعلق آن، سه قول است: ۱-متعلق به «فلیعبدوا» که بعدا ذکر می شود.

سیبویه، خلیل بن احمد و زمخشری این قول را دارند. ۲-متعلق به «جعل» که در آخرین آیه سوره فیل می باشد که آن آیه «فَجَعَلَهُمْ كَعَصِفٍ مِّأْكُولٍ» است و این قول اخفش است.

و در مقام داوری بین این دو قول، می توان گفت که قول دوم رجحان دارد زیرا این دو سوره در قرآنی که ابی بن کعب جمع آوری کرده است در یک سوره قرار داده شده است که در این صورت اشکال چگونه متعلق شدن جار و مجرور سوره ای به فعلی از یک سوره دیگر مرتفع می شود لکن این قول، توسط ابو علی فارسی تضعیف شده که «لایلاف قریش» نمی تواند علت «فَجَعَلَهُمْ كَعَصِفٍ مِّأْكُولٍ» باشد زیرا علت نابودی لشکر ابرهه کفرشان و جسارتشان برای از بین بردن بیت الله الحرام بوده، نه به جهت ایجاد انس و الفت بین قریش می باشد.

۳-متعلق به محذوف است که قبل از آن در تقدیر است و در اصل اینگونه بوده است: «أعجبوا لإیلاف قریش» که فراء این قول را اختیار کرده است. ۳

و منها: و از مصادیق لام تعلیل لام دوّمی که در جمله استغاثیه بر مستغاث له داخل می شود می باشد، مانند «یا لزید لعمر» که یا متعلق به فعل محذوفی است که با مستغاث له روی هم یک جمله مستقل مستأنفه تشکیل می دهند و مثال قبل در اصل «یا لزید ادعوک لعمر» بوده است یا متعلق به اسمی که مشتق از ماده «دعو» که حال از منادا که «زید» است می باشد و در اصل «یا لزید مدعوا لعمر» بوده است.

بنابراین در متعلق این لام دو قول است.

و منها: و از موارد لام تعلیل است لامی که داخل بر فعل مضارع می شود و لفظا ذکر می گردد. مانند قول خداوند متعال:

أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ (النحل/۴۴).

و قول امام سجاد علیه السلام در دعایی که درباره حمد و ثنای خداوند و کیفیت نظام تکوین و تشریح است:

[الحمد لله الذی ركب فینا الآت البسط و جعل لنا أدوات القبض و متعنا بأرواح الحياه و أثبت فینا جوارح الأعمال و غذانا بطیبات الرزق و أغنانا بفضله و أقنانا بمنه «ثم أمرنا لیختبر طاعتنا و نهانا لیبتلی شکرنا» فخالفنا عن طریق أمره ۱]

شاهد: در معنای تعلیل داشتن هر سه لام در آیه و دعا و دخول لفظی آن بر فعل مضارع است.

معنای فرازی از دعا که شاهد است: «سپس امر کرد ما را-به واجباتی-به جهت اینکه بیازماید طاعت ما را و نهی کرد ما را-از محرماتی-به جهت اینکه سپاسگزاری ما را آزمایش نماید».

نکته: در عبارت کتاب، قید ذکر لفظی این لام بر فعل مضارع آمده است این قید به این جهت است که لام تعلیلی که بر فعل مضارع می آید باید حتما لفظا ذکر شود، اما گاهی این لام در تقدیر و معنا لحاظ می شود و آن وقتی است که فعل همراه با ادات مصدری در موضع مفعول له واقع شود که این مورد، از بحث ما خارج

است، مثل: «سرت النجف أن أزور» زیرا بحث ما درباره شناخت معنای لام مذکور در عبارات است.

و انتصاب الفعل بعدها: بحثی نزد نحویین مطرح است که عامل نصب فعل مضارع بعد از لام چیست؟ در این مسأله چهار قول است:

۱- جمهور نحویین قائل به این هستند که عامل نصب آن فعل، فقط «أن» مقدر است و مؤلف کتاب نیز این رأی را صحیح می داند.

۲- سیرافی و ابن کیسان قائل هستند که ناصب یا «أن» و یا «کی» مصدریه مقدر است و لزومی ندارد حتما ناصب «أن» باشد هر کدام که در تقدیر گرفته شود صحیح است.

۳- قول کوفیین: آنان اعتقاد دارند که خود لام، ناصب آن فعل است به طریق الأصاله یعنی بدون اینکه نایب از چیزی باشد.

۴- قول ثعلب: او قائل است که لام عامل نصب فعل مضارع است لکن به واسطه نیابت کردن از «أن» مصدریه.

نکته: همانطور که مؤلف کتاب بیان کردند، نظریه صحیح قول اول است زیرا قول دوم صحیح نیست چون در علم اصول نحو ثابت شده است که اگر بخواهیم چیزی از یک مجموعه نحوی در تقدیر بگیریم، اصل آن گروه و مجموعه در تقدیر گرفته می شود و در مجموعه حروف مصدریه ناصبه «أن» اصل است بنابراین فقط آن را باید در تقدیر گرفت.

و قول دوم نیز صحیح نیست زیرا اگر لام ناصب بود، اساسا قدرت علمی آن- چه جر و چه نصب- ساقط می شد چون اگر عاملی اختصاص خود را از دخول بر نوع خاصی از کلمه از دست دهد، اساسا دیگر نمی تواند در هیچ کلمه ای عمل کند، مثلا- «أن» چون مختص فعل است عامل است و در فعل عمل می کند، و حروف جر چون مختص اسم است عامل است و در آن عمل می کند و لکن «هل» مختص اسم یا فعل نمی باشد، به همین جهت عامل نیست. و چون کوفیون می گویند: لام عمل جر بر اسم می کند، بنابراین طبق همین قاعده باید قائل شوند که اصلا بر فعل وارد

نمی شود تا اینکه بگویند عمل نصب بر فعل می کند. و باید دانست که در این موارد که ظاهرا بر فعل مضارع داخل شده است، در واقع بر «أن» مصدریه و فعل واقع شده است که روی هم اسم مؤول را تشکیل می دهند و محلا- آن اسم مؤول را مجرور می کند که این نظریه همان قول جمهور است. قول سوم نیز صحیح نیست زیرا اصل عدم نیابت کلمه ای از کلمه دیگر در عمل است.

و لک اظهار «أن»: جایز است برای شما در هنگام تکلم به کلام عربی در وقتی لام بر فعل مضارع قرار دارد «أن» مصدریه را بیان کنید و بگوئید:

«جئتک لأن تکرمني» بلکه در بعضی از مواضع، اظهار «أن» واجب می شود، و مورد وجوب اظهار «أن» در زمانی است که فعل مضارع همراه «لا» نافی باشد چون اگر «أن» بیان نشود ثقل و سنگینی در لفظ به جهت کنار هم قرار گرفتن دو لام ایجاد می شود، بنابراین باید در این موارد «أن» اظهار شود، مانند قول خداوند متعال درباره تغییر قبله و دلیل نداشتن یهود برای برتری دینی بر مسلمین که می گفتند:

شما مسلمین بر قبله ما نماز می خوانید:

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ (البقره/۱۵۰).

شاهد: در اظهار «أن» بین لام و مضارع منفی است.

ابن مالک در بیان این قاعده می گوید:

و بین «لا» و لام جرّ التزم

إظهار «أن» ناصبه و إن عدم

السابع: هفتمین معنای لام جاره تأکید نفی است و آن لامی است که بر فعل مضارع واقع می شود در حالی که قبل از این فعل، فعل ناقصه منفی «ما کان» یا «لم یکن» قرار دارد که اسناد داده شده اند به اسمی که آن فعل مضارع مقرون به لام نیز به آن اسم-هرچند ضمیری باشد که آن به اسم رجوع می کند-اسناد داده شده است.

به عبارت دیگر، فاعل آن فعل مقرون به لام و اسم «ما کان» و «لم یکن» یکی است.

مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام درباره ارزش شکر:

«ما كان الله سبحانه ليفتح على أحد باب الشكر و يغلق عنه باب الميزيد» ۱

شاهد: در وقوع لام تأکید نفی بر فعل مضارع که بعد از «ما کان» قرار دارد می باشد در حالی که فاعل آن با اسم «ما کان» یکی است زیرا مسند الیه هردو، «الله» است هرچند یکی اسم ظاهر و دیگری ضمیر آن است.

معنای حدیث: «قطعا اینگونه نیست که خداوند سبحان بگشاید بر کسی باب شکر و سپاسگزاری را و ببندد بر او باب زیادت را» .

چنان که خداوند متعال می گوید:

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (ابراهیم/۷) .

و یسمیها اکثرهم لام الجحود: اکثر نحویین نام این لام را، لام جحود می گذارند، زیرا همانطور که در قبل بیان شد همواره این لام همراه و در عقب فعل ناقصه منفی است و چون جحد به معنای نفی است به همین جهت به این لام، لام جحود گویند، و این از باب نامیدن چیزی به اسم مقارن آن می باشد.

ولی ابو جعفر احمد نحاس که از شاگردان زجاج است و ابن انباری می گویند:

حق این است که نام گذاشته شود این لام، به لام نفی، زیرا جحد در لغت، یک نفی خاص است و آن نفی کردن آنچه را که شما و دیگران کیفیت آن را می شناسید و می دانید، در حالی که لام در اینجا برای نفی مطلق است، چه کسی آن را بداند و چه نداند.

و وجه التوکید: مطلبی که در اینجا مطرح است، این است که از کجا تأکید از این لام استفاده می شود؟ کوفیون می گویند: اصل «ما کان لیفعل»، «ما کان یفعل» بوده است سپس لام در عبارت داخل شده برای تقویت و زیادت نفی کلام، چون «زیاده المبانی تدل علی زیاده المعانی» چنانکه باء زائده نیز در کلامی مانند «ما زید بقائم» داخل شده تا اینکه موجب تأکید و تقویت نفی گردد بنابراین در نزد کوفیین این لام، حرف زائده است که دارای معنای تأکید می باشد و در ضمن جاره نیز نمی باشد بلکه ناصب فعل مضارع بعد است چون کوفیون همانطور که در معنای

ششم گذشت قائل به ناصب بودن لام داخل به فعل مضارع هستند.

و لو كان جاراً: نزد کوفیون این لام متعلق نمی خواهد چون این حرف در نزد آنان اصلاً جاره نیست بلکه ناصبه است، حتی اگر این لام جاره بود با اینکه حروف جاره شأنت داشتن متعلق را دارند، به جهت زائده بودن، متعلق نمی خواست.

وجهه عند البصریین: وجه و دلیل معنای تأکید داشتن این لام نزد بصریین این است که اصل جمله «ما كان ليفعل» به صورت «ما كان قاصداً للفعل» بوده است که در اصل «قاصداً» خبر «كان» بوده و «للفعل» متعلق به آن است سپس خبر حذف شده و به جای «للفعل» معادل آن «ليفعل» که «أن» ناصبه نیز بین لام و «يفعل» در تقدیر است، قرار گرفته است بنابراین معنای تأکید از خود لام دانسته نمی شود بلکه این معنا به واسطه نفی کردن قصد و اراده انجام فعل دانسته می شود زیرا نفی کردن قصد فعل بالآخر و قویتر از نفی فقط انجام فعل است، چون یک وقت فعلی و کاری از کسی نفی می شود و یک وقت اصلاً گفته می شود او چنین قصدی نمی کند، که این نفی، قویتر از نفی فعل است، پس تأکید از نفی قصد فهمیده می شود نه از لام، ولی چون «قاصداً» حذف شده و جار و مجرور متعلق به آن جایگزین آن گردیده، این معنای تأکید به لام نسبت داده می شود، بنابراین قول بصریین در این مسأله با قول کوفیین از چند جهت فرق دارد:

۱- این لام نزد بصریین حرف جر غیر زائده که به این قسم از حروف جاره، «معدی» نیز می گویند و متعلق می خواهد می باشد. به خلاف نظر کوفیون که می گویند جاره نبوده و متعلق نمی خواهد.

۲- این لام در نزد بصریین متعلق به خبر «كان» که «قاصداً» محذوف است می باشد ولی کوفیون می گویند چون جاره نیست متعلق نمی خواهد.

۳- این لام در نزد بصریین جاره بوده و نصب فعل بعد حتماً و وجوباً بوسیله «أن» مقدر است. به خلاف نظر کوفیون که می گویند لام ناصبه بوده و نصب فعل به واسطه خود لام است.

و قد تحذف «كان» قبل لام الجحود: گاهی با آن که شرط است که قبل از لام

جحد فعل «کان» ذکر شود، این فعل بدون این که حرف نفی قبل از آن حذف گردد حذف می شود، مثل شعر عمرو بن معد یکرِب:

«فما جمع لیغلب جمع قومی

مقاومه و لا فرد لفرد» ۱

شاهد: در حذف «کان» قبل از لام جحد است که در اصل «فما کان جمع لیغلب» بوده است.

ترکیب شعر: «ما» نافی، «جمع» اسم «کان» محذوف و فعل «لیغلب» منصوب به «أن» مقدر و جار و مجرور متعلق به شبه فعل عموم، خبر «کان» می باشد و «جمع» مفعول «یغلب» که اضافه به «قومی» شده است و «مقاومه» تمیز یا مفعول له، واو عاطفه و «لا» زایده و «فرد» عطف بر «جمع» و «لفرد» متعلق «لیغلب» محذوف بوده و صفت آن «منا» نیز محذوف است.

معنای شعر: «پس نمی بوده باشد گروهی که غالب شوند بر گروهی از قوم من از حیث استواری و مقاومت، و نه فردی از آن قوم می تواند غالب بر فردی از قوم من گردد».

الثامن: هشتمین معنای لام جاره، مترادف و موافق معنای «إلی» می باشد که به معنای انتهای غایت است، مانند قول خداوند متعال:

وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى (الرعد/۲).

زیرا فعل «یجری» با «إلی» متعدی می شود، و در آیه دیگری که در همین شأن نزول وارد شده، بجای لام «إلی» استعمال شده است و آن قول خداوند قادر است:

وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى (لقمان/۲۹).

که این کاشف از اتحاد معنای لام با «إلی» در هنگام استعمال با فعل «یجری» می باشد.

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در خطبه ای که درباره بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ترغیب مردم به دینداری است:

«يا أيها الناس إنّه من استنصح الله وفق و من اتخذ قوله دليلا هدى للتي هي

شاهد: در معنای «إلی» داشتن لام است زیرا فعل «هدی» با «إلی» متعدی می شود، مانند قول خداوند متعال:

□
وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (آل عمران/۱۰۱).

و بارها گفته شد: هرگاه فعلی که با حرف جر خاصی متعدی می شود اگر حرف جر دیگری جای آن حرف جر خاص قرار گیرد، آن حرف جر معنای آن حرف جر خاص می دهد که آن فعل با آن متعدی می گردد.

معنای خطبه: «ای مردم همانا شأن چنین است کسی که از خداوند پند و اندرز طلبد، موفق گشته و هر کس گفتار او را-در قرآن-راهنمای خود قرار دهد، به سوی استوارترین راه ها هدایت شده است» .

التاسع: نهمین معنای لام جاره موافقت و مرادف بودن با معنای «علی» است که استعلاء می باشد به طوری که می توان در کلام به جای لام «علی» گذاشت و تغییری از حیث لفظ و معنا در کلام ایجاد نگردد و فرقی نمی کند که استعلاء حقیقی یا مجازی باشد، استعلاء حقیقی مانند قول خداوند منان:

□
إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا (یونس/۱۲).

شاهد: در معنای استعلاء حقیقی داشتن لام در آیه است زیرا معنای آن اینگونه است:

«زمانی که برسد به انسان سختی می خواند ما را در حالی که بر پهلویش خوابیده یا نشسته و یا ایستاده است» .

و روشن است که انسان حقیقتاً بر پهلویش می خوابد. ۲

و استعلاء مجازی، مانند قول خداوند رحیم:

□
إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا (الإسراء/۷).

شاهد: در معنای استعلاء مجازی داشتن لام در «فلها» است زیرا ماده الإساءه با «علی» متعدی می شود.

معنای آیه: «اگر نیکوکاری کنید پس نیکوکاری کردید بر خودتان و اگر بدکرداری کنید پس بر ضرر خودتان است» .

و می دانیم که اساءه و ضرر حقیقتاً بر نفس انسان قرار نمی گیرند، بنابراین اینجا لام معنای استعلا می باشد. ولی ابو جعفر احمد بن محمد نحاس از نحوین مصر و از شاگردان مبرد، این معنا را برای لام قبول ندارد و می گوید:

نمی شناسم در زبان عربی که «لهم» به معنای «علیهم» باشد.

العاشر: دهمین معنای لام جاره، ظرفیت است و در این معنا موافق و مرادف با «فی» می باشد، به طوری که می توان لام را از کلام حذف کرد و به جای آن «فی» قرار داد و تغییری در کلام ایجاد نشود، مانند قول خداوند متعال درباره کیفیت حسابرسی در روز قیامت:

و نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (الأنبياء/ ۴۷) .

شاهد: در معنای ظرفیت داشتن لام در آیه است زیرا وضع و حسابرسی بر طبق موازین قسط و عدل در روز قیامت است نه برای روز قیامت.

مانند قول عرب ها که می گویند: «مضی لسبيله» به معنای: «انجام داد در راه و طریقه خود» که لام به معنای «فی» است و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در وصف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

«خرج من الدنيا خميصا و ورد الآخرة سليما لم يضع حجرا على حجر حتى مضى لسبيله و أجاب داعي ربّه» ۱

معنای خطبه: «او-پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم-از دنیا رفت با گرسنگی و وارد آخرت شد سالم و کامل، او هرگز در دنیا بنائی برای خود نساخت تا اینکه راه خود را پیمود و اجابت کرد دعوت پروردگار خود را» .

الحادی عشر: یازدهمین معنای لام جاره مرادف و موافق با معنای «عند» است، مانند قول عرب ها که می گویند: «کتبته لخمس خلون» به معنای «نوشتم در نزد پنجمی که گذشت» . مراد این است که در نزد عدد پنجمی که مثلاً این ماه از آن

خالی و دیگری آن را ندارد-کنایه از پنجم ماه می باشد-نوشتیم.

نکته: قاعده ای در استعمال تاریخ در زبان عربی است که گاهی عددی که می آورند همراه با فعل «خلت-خلون» برای گذشته در مقابل «بقیت-بقین» برای آینده می باشد، و هرگاه عدد کم بود مثلاً کمتر از ده بود فعل را جمع می آورند و اگر زیاد بود، فعل را مفرد می آورند، مانند: «الأربع خلون، و لإحدى عشرة خلت». ۱

الثانی عشر: معنای دوازدهم لام جاره «بعد» است به این کیفیت که لام دلالت می کند که فعل قبل بعد از زمان وقوع مجرور تحقق پیدا می کند، مانند قول خداوند متعال:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ (الإسراء/ ۷۸).

و مراد از «لدلوك الشمس»، «بعد دلوك الشمس» می باشد. و «دلوك» به معنای زوال است و در حدیث نبوی آمده است:

«صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته». ۲

یعنی: «روزه بگیرید بعد از دیدن هلال ماه-ماه مبارک رمضان-و افطار کنید بعد از دیدن هلال ماه-ماه شوال-».

و مانند قول متمم بن نویره در سوگ برادر خود مالک بن نویره که به دستور ابو بکر توسط خالد بن ولید کشته شد:

«فلما تفرقنا كآنى و مالكا

لطول اجتماع لم نبت ليله معا» ۳

شاهد: در معنای «بعد» داشتن لام در شعر است.

معنای شعر: «پس زمانی که جدا شدیم ما، گویا من و مالک-بعد از آن همه با هم بودن طولانی-یک شب با هم به سر نیاورده ایم».

الثالث عشر: سیزدهمین معنای لام جاره، معیت است، این معنا را برای لام جاره بعضی از نحویین ذکر کرده اند و برای شاهد مثال آن، شعر اخیر را-شعر متمم بن نویره-ذکر کرده اند و گفته اند: لام به معنای «مع» در شعر است، که چون در شعر

احتمال معنای «بعد» نیز برای لام وجود دارد، بنابراین تمسک به آن برای اثبات معنای معیت برای لام صحیح نمی باشد.

الرابع عشر: چهاردهمین معنای لام جاره مرادف با معنای «من» است به طوری که می توان لام را حذف کرد و به جای آن «من» جایگزین نمود و تغییر معنوی در کلام ایجاد نشود، مانند: «سمعت له صراخاً» که در اینجا «له» به معنای «منه» است، زیرا فعل «سمع» با «من» متعدی می شود، چنان که در این آیه شریفه ملاحظه می گردد:

وَلْتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا (آل عمران/۱۸۶).

و مانند قول ابی الأسود الدؤلی:

«و عجت للدنيا و رغبه أهلها

و الرزق فيما بينهم مقسوم» ۱

شاهد: در معنای «من» داشتن لام است، زیرا ماده «عجب» با «من» متعدی می شود، مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در حکایت قول فرعون درباره حضرت موسی و هارون: «فقال ألا تعجبون من هذين يشيطان لي دوام العز و بقاء الملك و هما بما ترون من حال الفقر و الذل» ۲

معنای شعر: «تعجب می کنم از دنیا و میل و رغبت اهل دنیا به آن در حالی که رزق و روزی در بین آنان-توسط خداوند عادل-تقسیم گردیده شده است».

الخامس عشر: پانزدهمین معنای لام جاره تبلیغ است به اینگونه که لام دلالت می کند که فاعل فعل قبل، فعل خود را-که آن فعل، قول و آنچه به معنای قول است-به مجرور که سامع است، رسانده است، مثل: «قلت له: گفتم و رساندم مطلب را به او» و «أذن له: اذن و اجازه داد به او، یعنی این مطلب اذن دادن را به او رساند و گفت» و «فسیرت له: توضیح دادم و روشن نمودم برای او، یعنی مطلب توضیح دادن را به او رساندم و گفتم».

و قابل ذکر است که إذن دادن و تفسیر نمودن ملازم قول و گفتن است، پس از این جهت به معنای قول می باشند.

و مانند قول حسان در بیان انتصاب امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السّلام به مقام ولایت از طرف خداوند متعال که توسط حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به مردم ابلاغ شد:

ینادیهم یوم الغدیر نبیهم

بِخَمِّ و أسمع بالنبی منادیا

و قد جاءه جبریل عن أمر ربّه

بأنّک معصوم فلا تک وانیا

و بلّغهم ما أنزل الله ربّهم إلیک

و لا تخش هناك الأعدایا

فقام به إذ ذاک رافع کفّه

بکفّ علیّ معلن الصوت عالیا

فقال: فمن مولاکم و ولیکم

فقالوا و لم یبدوا هناك تعامیا

إلهک مولانا و أنت ولینا

و لن تجدن فینا لک الیوم عاصیا

«فقال له: قم یا علیّ فإنّی

رضیتک من بعدی إماما و هادیا» ۱

فمن کنت مولاه فهذا ولیّه

فکونوا له أنصار صدق موالیا

شاهد: در معنای تبلیغ داشتن لام در این بیت از قصیده غدیریه است.

السادس عشر: شانزدهمین معنای لام جاره، معنای «عن» است به اینگونه که می توان به جای لام جاره به این معنا، کلمه «عن» قرار داد و خللی از حیث لفظی و معنوی به کلام وارد نشود. باید دانست در این معنا حتما مجرور باید غائب یا در حکم غائب باشد مانند کسی که در مجلس و در حضور متکلم است لکن همانند شخص غائب توجهی به متکلم ندارد و خطاب در هر صورت نباید به مجرور باشد بلکه خطاب در عبارت به غیر مجرور است لکن درباره اوست، و إلا اگر خطاب به مجرور بود در این صورت لام معنای تبلیغ دارد، مثل قول خداوند متعال در بیان قول کفار درباره ایمان مؤمنین:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ (الأحقاف/۱۱).

ابن حاجب قائل است که لام در آیه به معنای «عن» است و معنای آیه

اینگونه است: «گفتند کسانی که کافر بودند-در بین خودشان-درباره و از شأن کسانی که ایمان آورده بودند: اگر ایمان چیز خوبی بود آنان از ما سبقت به سوی آن نمی گرفتند» .

لکن ابن مالک و غیر از او گفته اند: لام در آیه به معنای تعلیل است که در این صورت در آیه کلمه «ذم» بین لام و موصول در تقدیر است «لذم الذین آمنوا» که در این صورت معنای آیه این گونه می شود: «گفتند کسانی که کافر بودند به خاطر مذمت و ملامت کردن کسانی که ایمان آورده بودند: اگر ایمان خوب بود آنان بر ما پیشی نمی گرفتند» .

و قیل: قول سوم در آیه این است که لام به معنای تبلیغ است و چون در لام تبلیغ باید مجرور لام، مخاطب برای فاعل فعل قبل باشد و در اینجا به صورت غایب، است زیرا از ضمیر غایب در «سبقونا» کشف می شود که مراد از «الذین» غایب است، برای حل این مشکل-طبق این قول-باید گفت که آیه در اصل «سبقتمونا» بوده است بنابراین مراد از موصول، جمع مذکر مخاطب است سپس به جای این فعل مخاطب، فعل غایب «سبقونا» قرار گرفته است و ذکر فعل «سبقونا» غایب به جای «سبقتمونا» مخاطب از باب التفات از خطاب به غیبت است و اصلاً می توان گفت که ضمیر واو در «سبقونا» به موصول بر نمی گردد تا اشکال شود که مقول له در لام تبلیغ باید مخاطب باشد و در اینجا غایب است بلکه می توان گفت:

«الذین آمنوا» مقول له بوده و مراد از آن گروهی از مؤمنینی هستند که در حضور کفارند و ضمیر فاعلی «سبقونا» به گروه دیگری از مؤمنینی بر می گردد که آنان مقول عنهم و در حضور کفار نیستند یعنی کفار با آن گروه مؤمن حاضر، درباره آن گروه از مؤمنینی که غائبند، زمانی که کفار شنیدند آنان به اسلام ایمان آورده اند، سخن و آن مطالب را گفتند، و قابل ذکر است که اسم این گروه مقول عنهم (کسانی که درباره آنان سخن گفته شده) که مرجع ضمیر فاعلی «سبقونا» می باشد، در آیه حذف شده است بنابراین قول معنای آیه اینگونه می شود: «گفتند کفار برای گروهی از مؤمنین زمانی که شنیدند گروه دیگری به اسلام ایمان آورده اند: اگر ایمان خیر بود آن گروه

دیگر در ایمان از ما سبقت نمی گرفت.»

نکته: نمی توان از صله موصول که «آمنوا» است کشف کرد که حتما مراد از «الْمَدِين» به جهت اینکه ضمیر غایب به آن عود می کند، گروهی غایب می باشد، زیرا در صله، اصل اولی این است که فعل غایب باشد هرچند مراد از موصول مخاطب باشد.

و حیث دخلت اللام علی غیر المقول له: در اینجا یک ضابطه کلی برای حرف لام مطرح می شود و آن این است که اگر لام بر مقول له داخل شد، لام معنای تبلیغ دارد و اگر بر غیر مقول له داخل شود باید لام را به بعضی از توجیهاتی که بیان شد، تأویل کرد و گفت یا به معنای «عن» است و یا به معنای تعلیل می باشد.

قابل ذکر است که در کتاب گفته شده است: «بعض ما ذکرنا» تا تنها شامل معنای تعلیل و «عن» شود و شامل معنای دیگری که ذکر شده است و آن تبلیغ است، نشود زیرا لام تبلیغ تنها بر مقول له «کسیکه با او سخن گفته می شود» که مخاطب است داخل می شود، مانند این آیه شریفه که سخن دوزخیان با خداوند متعال است:

قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ (الأعراف/۳۸).

در اینجا لام یا به معنای «عن» است یا به معنای تعلیل است و به معنای تبلیغ نیست زیرا گروه اخیری از دوزخیان خطاب به گروه اولی از جهنمیان نمی کنند تا این که لام برای تبلیغ باشد بلکه خطاب به ذات اقدس باری تعالی است به همین سبب در آیه «رَبَّنَا» منادا است و حرف ندای آن حذف شده است.

و معنای آیه اگر لام به معنای «عن» باشد چنین است: «گفتند گروه آخرین از دوزخیان درباره گروه اولین، ای پروردگار ما، اینان گمراه کردند ما را پس عذابشان افزون تر در آتش گردان.»

و اگر به معنای تعلیل باشد، معنای آیه اینگونه می شود: «گفتند گروه آخرین از دوزخیان به علت و برای مذمت کردن گروه اول...».

و مانند قول ابی أسود الدؤلی در مذمت حسادت:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه

فالتاس أصداد له و خصوم

«كضرائر الحسناء قلن لوجهها

حسدا و بغيا: إنه لذميم» ۱

شاهد: در معنای تبلیغ نداشتن لام به جهت دخول آن بر غیر مقول له است زیرا چهره و صورت کسی نمی تواند مخاطب کسی باشد بنابراین لام یا به معنای تعلیل است و یا به معنای «عن» می باشد.

معنای شعر: «حسادت می کنند جوانمرد را زمانی که مردم به پای سعی و کوشش او نرسند پس مردم با او در ضدیت و خصومت هستند، جریان این جوان کوشا مثل زوجه های زیارویی است که زنان درباره صورت او یا به جهت مذمت صورت او به خاطر حسادت و دشمنی می گویند صورت او قبیح و کریه است».

ضرائر: جمع ضره به معنای زوجه است.

السابع عشر: هفدهمین معنای لام، صیرورت «گردیدن» است که به آن لام عاقبت و مآل (نتیجه) نیز می گویند و آن لامی است که دلالت می کند بر اینکه مابعد برخلاف انتظار و میل فاعل ماقبل نتیجه فعل مقدم گردیده است، مانند از آب گرفتن حضرت موسی علیه السلام توسط خانواده فرعون که آنان در این اندیشه بودند که او را فرزندخوانده خود قرار دهند تا موجب گرمی و شادی خانه آنها شود و لکن به خلاف میل و انتظار آنها، او دشمن و موجب حزن آنان گردید:

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا (القصص/ ۸)

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در بی وفائی دنیا:

«إِنَّ لِلَّهِ مَلَكًا يَنَادِي فِي كُلِّ يَوْمٍ: لِدُوا لِلْمَوْتِ وَ اجْمَعُوا لِلْفَنَاءِ وَ ابْنُوا لِلْخَرَابِ» ۲

شاهد: در معنای صیرورت لام است زیرا تولد فرزند در نزد مردم برای حیات است نه مرگ، و همچنین اجتماع خانوادگی برای گرد هم بودن است نه تفریق و فنا، و همینطور ساختن بنا برای استواری و دوام آن است نه برای خراب و انهدام آن می باشد.

و أنكرها البصريون و من تابعهم: این معنا را برای لام، بصریون و پیروان آنان انکار کرده اند، در زمره تابعین بصریون، زمخشری است که می گوید: تحقیق این است که لام در آیه به معنای علت و تعلیل است، لکن چون آل فرعون به علت دشمنی و حزن، حضرت موسی علیه السلام را از آب نگرفتند بلکه به علت فرزند خواندگی و سرور اینکار کردند پس مجازاً این «یکون لهم عدوا و حزنا» در مقام علت قرار داده شده و بعد از لام علت ذکر شده است، و بیان مجازیت این جمله به این طریق است که انگیزه آل فرعون از التقاط و گرفتن حضرت موسی از آب، دشمن شدن و عامل اندوه شدن او نمی باشد بلکه علت حقیقی آن، دوستی و فرزند خواندگی است، لکن چون همانا عدو بودن و عامل حزن بودن نتیجه واقعی و ثمره کار این التقاط و از آب گرفتن حضرت موسی شده است. لذا نتیجه واقعی این کار تشبیه شده به انگیزه حقیقی که در ذهن آل فرعون بود و کار التقاط به خاطر آن صورت گرفته است سپس به جای علت حقیقی التقاط قرار داده شده است، بنابراین لام مجازاً و استعاره در معنای تعلیل استعمال شده است زیرا لام تعلیل وقتی استعمال حقیقی می شود که مابعد، علت برای فعل ماقبل از دیدگاه فاعل فعل سابق باشد در حالیکه در اینجا اینگونه نیست بلکه مجازاً علتی جایگزین علت اصلی شده و بالتبع مجازیت مابعد، لام نیز مجاز می شود.

همچنان که «أسد» مجازاً استعمال می شود در کسی که در شجاعت شبیه شیر است و گفته می شود: «رایت أسدا یرمی» در حالیکه مراد همان رجل شجاع است.

الثامن عشر: هیجدهمین معنای لام جاره، قسم و اظهار تعجب از وقوع مقسم له (چیزی که به خاطر آن قسم خورده می شود) است، و همواره مقسم به لام در این مورد، کلمه «الله» است، مانند قول ساعده بن جویه از شعرای مخضرم در سوگ عزیزان خود:

یا لیت شعری و لا منجی من الهرم

أم هل علی العیش بعد الشیب من ندم

شاهد: در معنای قسم تعجیبه داشتن لام و مقسم به آن اسم «الله» بودن است.

ترکیب شعر: «لله» جار و مجرور متعلق به «اقسم» مقدر «یبقی» جواب قسم و قبل از آن یک حرف نفی در تقدیر است؛ زیرا جواب قسم یا باید با ادات تأکید مثل «إن» و یا با حرف نفی چه مذکور و چه مقدر مثل «تالله تفتوا تذکر یوسف (یوسف/۸۵) باشد. و «علی الأیام» متعلق به «یبقی» و «ذو» فاعل «یبقی» و «حید» جمع «حیده» به معنای گره در شاخ، مضاف الیه و «أدفی» صفت برای «ذو» و به معنای حیوانی که شاخ هایش به طرف عقب میل پیدا کرده است و «صلود» صفت دیگر برای «ذو» است و به معنای حیوانی است که کوه به واسطه سمهای او به صدا درمی آید. «من الأوعال» صفت برای «صلود» و «ذو خدم» صفت دیگر برای «ذو حید» است و «خدم» به معنای خطوط در پا و دستها است.

معنای شعر: «متعجبم و به خدا قسم می خورم که باقی نمی ماند بر روزگار صاحب شاخ های گره داری که این چنین صفت دارد شاخ هایش از پیری به عقب مایل شده و کوهسار از برخورد پای او به صدا درمی آید و این حیوان از بزهای کوهی است که این چنین صفت دارد و دست و پای او دارای خطوط است». این شعر کنایه از مرگ تمامی موجودات است حتی آن حیواناتی که عمر بسیار زیاد می کنند مانند بز کوهی. قابل ذکر است که این حیوان هرچه شاخ هایش گره بیشتر داشته و مایل به عقب باشد، نشانه سن بالا و عمر طولانی او می باشد.

التاسع عشر: نوزدهمین معنای لام جاره، تعجب است بدون اینکه مانند معنای قبل همراه با دلالت بر معنای قسم باشد و لام با این معنا استعمال می شود در ندای تعجیبه یعنی وقتی که کسی از کیفیت یا کمیت چیزی تعجب کند آن را منادا قرار می دهد و لام تعجیبه بر آن منادا قرار می دهد، مانند قول أعراب در هنگامی که مثلا دریا را ببیند و بگوید: «یا للماء» زمانی که از کمیت و کثرت آن تعجب کنند، و یا

در وقتی که شخصی می بینند که از لحاظ کیفیت بسیار مرد عالمی است او را مخاطب قرار داده می گویند: «یا لک رجلا عالما» این لام در غیر نداء نیز استعمال می شود، مثل قول عربها: «لله درّه فارسا» یعنی «متعجبم از مهارت او در سوارکار بودن»

نکته: بحث تفصیلی درباره این مثل در مباحث سابق گذشت.

و مانند قول اَعشى از شعرای مخضرم در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم او در اواخر عمر خود قصد داشت اسلام بیاورد ولی کفار قریش مانع او شدند و او نیز اسلام نیاورد:

«شباب و شیب و افتقار ثروه

فَلله هذا الدهر كيف تردّدا» ۱

معنای شعر: «جوانی است و پیری، گدائی است و ثروتمندی، پس متعجبم که این روزگار چگونه در گردش است».

المتمم عشرين: معنای بیستم لام جاره-چیزی که تمام کننده عدد بیست است و معنای بیستم را بیان می کند-دارا بودن خصوصیت تعدیه می باشد یعنی لام با این خصوصیت، باعث متعدی شدن فعل قبل به مجرور می شود، این معنا را ابن مالک در کتاب کافیّه ذکر کرده است و ایشان برای این خصوصیت لام در کتاب شرح کافیّه خود مثال زده است به قول خداوند متعال:

فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (مریم/۵).

شاهد: در آیه این است که فعل «هب» به واسطه لام متعدی به مفعول دوم که یای متکلم می باشد، شده است و ابن مالک در کتاب خلاصه نیز این معنا را برای لام بیان کرده است (فی الخلاصه عطف بر فی الکافیّه است) و فرزند او-بدر الدین- برای این معنا، همین آیه را مثال زده و مثال دیگری نیز بیان کرده و می گوید این معنای لام مثل قول شماس است که بگوئید: «قلت له إفعال كذا» که در اینجا لام فعل «قلت» را متعدی به مجرور خود کرده است لکن ابن مالک در کتاب تسهیل و شرح آن، این معنا را برای لام ذکر نکرده، بلکه در شرح تسهیل می گوید: لام در آیه «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» دارای معنای شبه تملیک است و در مثال «قلت له افعال كذا»

دارای معنای تبلیغ می باشد.

و الأولى: أنسب برای مثال آوردن برای این معنا، تمثیل به مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام می باشد.

«ما أفسد الأمل للعمل» ۱

شاهد: در خصوصیت تعدیه داشتن لام در این کلام است زیرا فعل تعجب لازم بوده و با این لام متعدی می شود.

معنای حدیث: «چقدر از بین می برد آمال و آرزوها، عمل و کردار انسان را» .

الحادی و عشرون: بیست و یکمین معنای لام، توکید است و این معنا برای لام در وقتی است که زائده باشد و یکی از خصوصیات لام زائده، عدم نیاز آن به متعلق است به خلاف غیر زائده که حتما متعلق می خواهد، و علمای نحو برای لام زائده انواعی و اقسامی ذکر کرده اند:

۱- لام معترضه: که بین فعل متعدی و مفعولش واقع می شود، بنابراین چون فعل متعدی می باشد و به آن نیاز ندارد پس لام زائده است و از طرف دیگر چون بین فعل و مفعولش فاصله شده معترضه است، مانند قول رماح بن میاده از شعرای قرن دوم هجری در مدح عبد الواحد بن سلیمان بن عبد الملک که أمير شهر مدینه بوده است:

«و ملکت ما بین العراق و یثرب

ملکا أجار لمسلم و معاهد» ۲

شاهد: در زائده معترضه بودن لام بین فعل «أجار» و مفعول آن «مسلم» است، چون این فعل متعدی به نفس می باشد.

معنای شعر: «و سلطنت پیدا کرده ای بر آنچه که بین منطقه عراق و مدینه است سلطنتی که آن سلطنت پناه داده است مسلمان را و اهل ذمه-یهودی و نصرانی-را» .

و لیس منه ردف لکم (النمل/۷۲): از این قسم-لام زائده معترضه-نیست

لامی که در این آیه شریفه است در حالی که این رأی مخالف نظریه مبرد و موافقین اوست که می گویند لام در این آیه زائده معترضه است، چون فعل «ردف» به معنای خود که «تبع» است نمی باشد تا متعدی بوده و گفته شود لام زائده است چنان که مبرد گمان کرده است بلکه در آیه فعل «ردف» متضمن فعل «اقترب» است که این فعل با لام متعدی می شود مانند آیه شریفه:

اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ (الأنبياء/۱)

بنابراین لام غیر زائده تعدیه است.

۲-دومین نوع از لام زائده، لام زائده مقحمه (به زور گنجانده شده) است، یعنی لام زائده ای است که بین دو شیء بسیار به هم پیوسته، که عبارتند از مضاف و مضاف الیه قرار می گیرد، و این اعتراض و توسط لام بین مضاف و مضاف الیه در این قول اعراب، می توان ملاحظه کرد: «یا بؤس للحرب» که در اصل: «یا بؤس الحرب» به معنای «ای وای از سختی جنگ» بوده که لام زائده مقحمه بین متضائفین برای تأکید کلام و تقویت اختصاص مضاف به مضاف الیه قرار گرفته است مانند قول سعد بن مالک بن ضبیعه بن قیس از شعرای جاهلی که از بزرگان قبیله بکر بن وائل است:

«یا بؤس للحرب الّتی

وضعت اراھط فاستراحوا» ۱

معنای شعر: «ای وای بر سختی که برای جنگی است که واگذارده جماعت هایی را که در این جنگ از ترس شرکت نکرده اند پس استراحت می کنند» .

«أراھط» جمع «ارھط» است که آن نیز جمع «رھط» به معنای جماعت و قوم است، این شعر در مذمت و تعریض به حارث بن عباد است که در جنگ بین بکر و تغلب شرکت نکرد.

هل انجرار مابعدھا: در اینجا مسأله ای که مطرح می باشد، این است که آیا مجرور شدن اسم بعد از لام معترضه بوسیله این لام بوده یا به سبب مضاف است که عامل اولیه آن بوده می باشد، دو قول در مسأله است که قول اول ارجح و اولی به

دو دلیل می باشد:

الف-عامل أقرب، اولی به عمل است.

ب-هرگز حروف جاره چه زائده و چه غیر زائده معلق و بازداشته شده از عمل نمی شوند.

۳-سومین نوع از انواع لام زائده، لام تقویت است که این لام بعد از عامل ضعیف قرار می گیرد و باعث تقویت قدرت اعمال آن می گردد.

باید دانست ضعف عملی برای یک عامل از دو جهت است:

الف: تأخیر عامل از معمول که این تأخر موجب ضعف عملی عوامل می گردد، زیرا قاعده اولیه این است که معمول باید مؤخر از عامل باشد، مانند قول خداوند متعال که حکایت قول پادشاه مصر است درباره خوابی که دیده بود و از بزرگان قوم تعبیر آن را می خواسته:

يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ (يوسف/۴۳)

شاهد: در لام زائده تقویت است که برای تقویت «تعبرون» که از مفعول خود «الرؤیا» مؤخر می باشد، آمده است.

ب-اساساً آن عامل در اصل، قدرت عملی نداشته و به جهتی توان اعمال پیدا کرده، بنابراین خود این عامل فرع در عمل است. مثل مشتقات فعل و مصدر که اینها به جهت شباهت به فعل مضارع عمل می کنند، پس فرع در عمل هستند زیرا اصل در عاملیت، فعل است، به همین جهت مشتقات و مصدر در عمل ضعیف می باشند و لام برای تقویت عمل آنها در کلام قرار می گیرد، مانند قول خداوند رحمان که درباره قرآن و تورات یهود است:

وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ (البقره/۹۱)

شاهد: در وقوع لام زائده تقویت بعد اسم فاعل «مصدقاً» است که فرع در عمل است. و مانند: «ضربی لزید حسن» که لام تقویت بعد از مصدر مضاف «ضربی» واقع شده تا آن را در عمل بر «زید» که در حکم مفعول اوست قوی کند.

و قد اجتمع التأخر و الفرعیه: و محققاً هر دو سبب ضعف در عمل برای

عامل در این شعر اَبی شعْثاء یزید بن زیاد از قبیله بنی بهدله جمع شده است، او از شعرای قرن اوّل هجری است، اَبی شعْثاء در جریان کربلا ابتداء جزء لشکر ابن سعد بود سپس پشیمان شد و به جبهه حق به امامت سید الشهداء-روحی لترابه الفداء- پیوست او تیرانداز بود و امام علیه السّلام برای او دعا کرد و فرمود: «اللهم سدّد رميته و اجعل ثوابه الجنة» و در هنگام نبرد او این اشعار را می سرود:

أنا یزید و اَبی مهاصر

أشجع من لیث بغیل خادر

«یا ربّ اِنّی للحسین ناصر

و لابن سعد تارک و هاجر» ۱

شاهد: در لام «لحسین» و «لابن سعد» است که در شعر برای تقویت عاملی که هم مؤخر از معمول خود است و هم فرع در عمل است واقع شده و آن عامل در مصرع اوّل «ناصر» است و در مصرع دوّم «تارک» می باشد.

معنای شعر: «ای خدای من همانا من مددکار حسینم و ترک کننده و دور شونده از ابن سعد می باشم» .

۴- چهارمین قسم از انواع لام-زائده، لامی است که بر اسم مستغاث داخل می شود، این نظر مبّرد است و ابن خروف نیز این نظریه را اختیار نموده است و دلیل این دو، صحت حذف و اسقاط آن می باشد که این خود کاشف از زائده بودن آن است. جماعت دیگری از نحویین می گویند: این لام-لامی که بر مستغاث داخل می شود-غیرزائده است سپس در تعیین متعلق آن با هم اختلاف دارند و در این مسأله دو قول است: ۱- ابن جنی می گوید: متعلق به حرف ندا است زیرا این حرف دارای معنای فعل «ادعو» است و حروف جاره به فعل یا هرچه که یک نحوه شباهت لفظی یا معنوی به فعل دارند، متعلق می شوند. ولی به قول ابن جنی جواب داده شده به اینکه معنای حرف ندا (که همان معنای ادعو است) نمی تواند عمل در مجرور کند. لکن این رد صحیح نیست، زیرا بعضی از حروف مثل حروف مشبّه بالفعل که دارای معنایی شبه افعال هستند می توانند اعمال فعل را انجام دهند و وقتی که حروف به اعتبار معنای قبلی خود عمل نصب می کنند و حال را نصب

می دهند به طریق اولی می تواند عمل جر کنند؛ زیرا در ظرف و جار و مجرور عامل بسیار ضعیف نیز کفایت در عمل می کند، مانند قول امریء القیس در تشبیه اسب خود به عقاب:

«كأنّ قلوب الطير رطبا و يابسا

لدی و کرها العناب و الحشف البالی» ۱

شاهد: در نصب «رطبا و یابسا» به وسیله حرف «كأنّ» بنابر حالت از «قلوب الطیر» می باشد، زیرا «كأنّ» دارای معنای فعل «شبهت» است و «قلوب» اسم آن و «العناب» خبر آن است.

معنای شعر: «قلوب پرندگان در حالی که بعضی از آن قلب ها تازه بوده و گروه دیگر از آن خشک-کنایه از شکار تازه و کهنه است-در نزد آشیانه آن عقاب، شباهت دارد به عناب و خرماي خشک و پوسیده» .

باید توجه داشت که قلب پرندگانی که تازه شکار شده اند به جهت تازگی تشبیه شده به عناب که رنگ آن قرمز روشن است و قلب پرندگانی که مدتی بوده که شکار شده به جهت کهنگی تشبیه شده به خرماي پوسیده که رنگ آن سیاه است، و شاعر با تشبیه اسب خود به عقاب با این خصوصیت می خواهد این نکته را بیان کند که آن اسب چون عقاب شکاری است.

۲-قول دوم در مسأله متعلق لام استغاثه-بنابر غیر زایده بودن-این است متعلق به فعل ندای محذوف «أدعو» است ابن ضایع و ابن عصفور این قول را اختیار کرده و نسبت می دهند به سیبویه که او نیز این قول را دارد، لکن به آنان اعتراض شده به اینکه «أدعو» خود فعلی متعدی می باشد و نیازی به لام جاره برای توسط آن بین فعل و مفعولش نمی باشد. از این اشکال ابن ابی الربیع از نحوین اندلس جواب داده به اینکه این فعل محذوف متضمن معنای فعل متکلم وحده از ماده التجاء «التجی»-البته هرگاه مراد از نداء، التجا و کمک خواستن باشد-است مثل «یا لزید» و یا از ماده تعجب «أتعجب» هرگاه مراد از نداء، اظهار تعجب باشد است، مانند: «یا

للدواهی» بنابراین لام استغاثه غیر زائده است که برای تعدیه فعل «ادعو» که متضمن معنای فعل لازم است و در حکم آن نیز می باشد است. (دواهی جمع داهیه به معنای سختی و مصیبت است).

تنبیه

متن

زادوا اللام فی بعض المفاعیل المستغنیه عنها کما تقدّم و عکسوا ذلک فحذفوها فی بعض المفاعیل المفتقره إلیها.

شرح

همان طور که ملاحظه شده عرب ها لام زائده را بر بعضی از مفعول هایی که بی نیاز از لام هستند می آورند و باید دانست که این لام زائده است چون فعل آنها قوی العمل است و نیازی به توسط لام تعدیه غیر زائده بین عامل و معمول نمی باشد، مانند: «أجار لمسلم» در شعر ابن میّاده، لکن به عکس این، در بعضی از مفعول هایی که نیازمند وقوع لام بر آنها به جهت ضعف عامل خود می باشند، لام را ذکر نمی کنند، مانند قول خداوند قادر:

وَ الْقَمَرَ قَدْرُنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (یس/ ۳۹).

شاهد: در این است که فعل «قَدْرْنَا» متعدی بنفسه به یک مفعول است و «منازل» مفعول اوّل آن می باشد لکن برای تعدی به مفعول دوم خود به حرف جر لام نیازمند است و در اینجا ضمیر مفرد مذکر مفعول دوّم اوست که بدون لام ذکر شده است.

و مانند قول شاعر:

«و لقد جنیتک أکْمُوا و عساقلا

و لقد نهیتک عن بنات الأوبر» ۱

شاهد: در عدم وقوع لام بر مفعول دوّم «جنیت» که ضمیر مخاطب کاف

است می باشد و «أكمؤا» جمع «كمء» به معنای قارچ و «عساقلا» عطف بر کلمه قبل است و جمع «عسقول» که نوعی از قارچ است می باشد و «بنات الأوبر» جمع «ابن أوبر» که نوعی قارچ سمی است می باشد.

معنای شعر: «و محققا چیدم برای تو قارچ هایی و قارچ های عسقول را و محققا نهی کرده ام تو را از خوردن قارچ سمی بنات الأوبر» .

نکته: باید دانست مرکب اضافی که در اول آن «ابن، أخ و ذی» بوده و مضاف الیه آن غیر عاقل باشد در هنگام تشبیه و جمع، تنها مضاف آن به صورت مؤنث جمع بسته می گردد. مانند: «بنات لبون» جمع «ابن لبون» و «ذوات الحجبه» جمع «ذو الحجبه» و «أخوات الحجر» جمع «أخو الحجر» . بنابراین «بنات أوبر» در شعر جمع «ابن أوبر» است. ۱

الثانی و عشرون: آخرین معنای لام جاره تبیین است یعنی لام مبین و روشن کننده نکته مهمی که در عبارت است می باشد که اگر این لام نبود آن نکته در ابهام خود باقی می ماند و آن نکته مهم، اشتباه مفعول با فاعل و بالعکس در کلام است، و این لام بر سه قسم است.

۱- لامی که از جهت معنا-نه از حیث لفظ- مشخص می کند مفعول را از فاعل و باعث تمییز مفعول از فاعل می شود به اینگونه که این لام بر اسمی واقع می شود و بیان می کند که این اسم از جهت معنا مفعول فعل مقدم است به طوری که اگر این لام نبود آن مفعول با فاعل به جهت به صورت منصوب بیان کردن فاعل و مرفوع بیان شدن مفعول اشتباه می شد. باید دانست که این لام متعلق می خواهد و متعلق آن فعل یا شبه فعل مقدم است. ضابطه و قاعده این قسم چنین است که این لام بر اسم در دو باب فعل تعجب و اسم تفضیل که ماده و مصدر هر دو دارای معنای دوست داشتن یا نفرت داشتن باشد واقع می شود و از حیث معنوی بیان می کند که اسم بعد از لام، مفعول فعل و اسم بعد از أفعال تفضیل و أفعال تعجب در حکم فاعل است هر چند از حیث لفظی و ترکیب نحوی به گونه دیگری ترکیب

می شود، به عنوان مثال شما برای تعجب از دوستی یا نفرت به کسی می گوئید: «ما أَحِبُّنِي» یا «ما أَبْغَضُنِي» اگر بعد از آن گفتید «فلان» معلوم می شود که آن «فلان» از حیث معنوی مفعول فعل تعجب بوده و یاء متکلم در حکم فاعل آن است، هر چند از حیث لفظی و ترکیب نحوی در عبارت: «ما أَحِبُّنِي لفلان» ضمیر مستتر در «أَحِبُّ» فاعل است که عود به «ما» می کند و ضمیر متکلم مفعول آن است و جار و مجرور متعلق به «أَحِبُّ» است لکن همانطور که گفته شد از جهت واقع و معنا، آن ضمیر متکلم منصوب در حکم فاعل و اسم مجرور در حکم مفعول است و اینگونه معنا می شود: «در تعجبم که چقدر دوست دارم آن فلان شخص را» .

و در أفعال تفضیل مثلاً گفته می شود: «عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَام أَحَبُّ النَّاسِ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ» که مُحَمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ از حیث معنا و واقعیت خارجی مفعول است و ضمیر مستتر در «أَحِبُّ» فاعل است و معنا اینگونه می شود: «حضرت علی علیه السَّلَام بیشتر از همه مردم دوست می داشت پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ را» .

شایان ذکر است اگر این لام نبود عبارت موجب اشتباه مفعول با فاعل می شد چون آن اسم بعد از لام مرفوع ذکر می شد مثل «ما أَحِبُّنِي فلان» .

باید دانست که اگر به جای لام «إِلِيَّ» گفته شد معنا برعکس می شود در این صورت مابعد «إِلِيَّ» فاعل و آن اسم قبل-مثل یاء متکلم در مثال-که در صورت وجود لام در معنا فاعل بود، مفعول معنا می شود، مثلاً- اگر گفته شد: «ما أَحِبُّنِي إلی فلان» اینگونه معنا می شود: «چقدر فلان شخص دوست دارد مرا» .

الثانی و الثالث: دومین قسم از اقسام سه گانه لام تبیین، آن لامی است که در کلام، فاعل را مشخص می کند و در حالیکه آن فاعل هرگز با مفعول اشتباه نمی شود.

و سومین قسم، آن لامی است که در کلام، مفعول را مشخص می کند ولی آن مفعول نیز هرگز با فاعل اشتباه نمی گردد، بنابراین دو قسم اخیر به خلاف قسم اول است زیرا در قسم اول در صورت عدم وجود لام-از حیث معنا-مفعول با فاعل اشتباه می شد. باید دانست که این دو قسم اخیر، خود به دو صورت است: ۱- مصحوب و مجرور آن در جمله از کلمات قبل شناخته شده نیست که اولاً ذات آن اسم چیست

آیا مثلا- زید یا غیر زید است و ثانیاً عنوان نحوی آن نیز از قبل معلوم نمی باشد که آیا مفعول یا فاعل است. ۲- مصحوب و مجرور آن از حیث ذات و عنوان نحوی آن معلوم می باشد زیرا قبلاً- ذکر شده و دارای عنوان فاعلیت یا مفعولیت بوده، لکن دوباره تکرار شده که با این تکرار، آن اسم تأکید می شود زیرا تکرار کلمه ای موجب تأکید آن می گردد، بنابراین چهار نوع از این دو قسم اخیر حاصل می شود:

۱- لام، مبین فاعلیت غیر ملتبس و غیر مشتبه به مفعول است و مجرور آن از قبل معلوم نبوده است، مثل: «تبا لزید» .

شایان ذکر است که کلمه «تب» در لغت به معنای خسارت است و نوعاً به شکل مفعول مطلق استعمال می شود و در نفرین کردن به کار می رود و معنای آن خواستن دوام ضرر و زیان مستمر و قطعی برای اسم مجرور بعد است. ۱

۲- لام، مبین فاعلیت غیر ملتبس به مفعول است و مجرور آن از قبل معلوم بوده است، مثل: «ویحا له» .

قابل توجه است که کلمه «ویح» مانند «تب» نوعاً به صورت مفعول مطلق دعایی استعمال می شود لکن به خلاف آن در مورد دعای به خیر و به معنای خواستن رحمت برای اسم مجرور بعد می باشد و چون هر دو از مصادر لازم هستند بنابراین مفعول نداشته و اسم بعد، قطعاً فاعل است و به همین جهت اشتباه با مفعول نمی شود. ۲

۳- لام، مبین مفعولیت غیر ملتبس به فاعل است که مجرور آن از قبل معلوم نبوده است، مثل: «سقی لزید» .

۴- لام، مبین مفعولیت غیر ملتبس به فاعل است که مجرور آن از قبل معلوم بوده است، مثل «جدعا له» در مثال «سقی لزید و جدعا له» .

قابل ذکر است که کلمه «سقی» مفعول مطلق دعایی به خیر و به معنای «سیراب کند خدا تو را» است و «جدعا» نیز مفعول مطلق دعایی است لکن دعای به شر است زیرا معنای آن قطع و بریدن اعضای بدن است و معنای آن در این صورت

این گونه می باشد: «خدا قطع و تکه تکه کند اعضای بدن تو را» مخفی نماند که مولف کتاب در این موارد که دو مفعول مطلق می آورد یکی برای دعای به خیر و یکی برای دعای به شر می باشد. ۱

باید دانست که این لام چون حرف غیر زائده است متعلق می خواهد و متعلق آن در هر چهار نوع محذوف است.

مثالی که در دو قسم سوم و چهارم ذکر شده است: «سقیای لزید و جدعاه» می باشد. زیرا لام در «سقیاه» نوع سوم است چون «زید» حتما مفعول برای «سقیاه» است زیرا اصلا فاعل آن در این موارد دعایی هرگز ذکر نمی گردد و مشخص است که مثلا «الله» است چون در اصل «سقی الله زیدا» بوده است و ضمنا چون دعا برای «زید» است بنابراین حتما او مفعول است و بدلیل اینکه قبلا ذکر از «زید» و مفعولیت آن نشده پس غیر معلوم از قبل است، به خلاف ضمیر در «جدعاه» که چون به «زید» عود می کند بنابراین از قبل «زید» بودنش و مفعول واقع شدن او معلوم است. بنابراین این قسمت از مثال نمونه ای برای نوع چهارم است.

باید دانست که در تعیین متعلق این لام- دو نوع سوم و چهارم- چهار قول است:

۱- لام متعلق به این دو مصدر مذکور-سقیای و جدعاه- یا به فعل این دو که این دو مصدر نایب از آن دو می باشد است، لکن این قول صحیح نیست زیرا هم مصدر و هم فعل آنها متعدی می باشد و فعل متعدی نیازی به حرف جر برای وساطت بین آن و مفعولش ندارد.

۲- لام زائده تقویت است که اصلا متعلق نمی خواهد، و دلیل لام تقویت بودن آن این است که عامل در جار و مجرور در اینجا در هر صورت چه خود مصدر باشد و چه فعل محذوفی که مصدر جانشین شده باشد، هر دو عامل ضعیف هستند چون اگر مصدر عامل باشد که او فرع در عمل است زیرا اصل در عامل فعل

است پس لام برای تقویت عمل آن می آید. و اگر عامل فعل محذوف باشد به خاطر حذف آن، از حیث عمل ضعیف شده است، بنابراین لام برای تقویت آن آمده است. ولی این توهمی فاسد است زیرا لام تقویت صلاحیت حذف دارد لکن این لام شأنیت اسقاط را ندارد، و هرگز گفته نمی شود «سقیای زیدا» و یا «جدعا إياه» بدون لام، پس این لام، لام زائده تقویت نمی باشد به خلاف نظریه ابن حاجب که در شرح مفصل بیان کرده است که سقوط این لام در مثال صحیح بوده، لذا می توان گفت که لام تقویت است.

۳- لام و مجرورش متعلق به فعل یا شبه فعلی از افعال عموم مثل «استقر و مستقر» بوده و صفت برای مصدر مقدم باشد. باید توجه داشت که این قول نیز صحیح نمی باشد زیرا همان طور که برای فعل وصف آورده نمی شود همچنین برای چیزی که قائم مقام فعل است- که در اینجا مصدر است- نیز وصف آورده نمی شود.

۴- متعلق به فعل و یا شبه فعل محذوف باشد که در این صورت لام، از قسم لام مبینه است که اگر قبل از آن مصدر دعایی خیر باشد مبین مفعول و مدعوله است و اگر مصدر دعایی شرّ باشد مبین مفعول مدعو علیه است البته اگر مجرور آن که یا مدعوله یا مدعو علیه است از قبل دانسته نشده باشد لکن اگر ذات آن و عنوان نحوی آن از سیاق کلام دانسته شد، این لام مذکور، لام مؤکده بیان آن اسم سابق است چون اولاً- آن اسم قبلاً- همراه با لام روشن شده است که مفعول می باشد و ثانیاً ذات او هم مشخص شده است این لام برای تأکید بیان و مشخص شدن آن اسم که یا تکرار شده و یا ضمیری جای آن قرار داده شده می آید. بنابراین در مثال «سقیای لزید و جدعا له» لام اول، لام مبین مفعولیت است و لام دوم از جنس همان لام اول است که به جهت تأکید تکرار شده است. باید توجه داشت که متعلق این لام که محذوف است فعل «أعنی: قصد می کنم» آن گونه که ابن عصفور می گوید نیست، زیرا این فعل متعدی بنفسه است و نیازی به توسط لام بین خود و مفعولش ندارد.

بلکه تقدیر اینگونه است «إرادتی لزید» که مصدر مضاف به یاء متکلم، مبتدا می باشد و «لزید» جار و مجرور متعلق به فعل یا شبه فعل عموم ضمیر خبر آن است

و این جمله یک جمله مستأنفه بیانی است که جواب سؤال مقدر است، به این کیفیت که وقتی متکلم گفت: «سقیاء» گویا سؤالی در ذهن مخاطب ایجاد می شود «لمن ترید» و متکلم این سؤال را در ذهن او خوانده و می گوید «إرادتی لزید» یعنی «اراده من درباره این دعا می باشد برای زید».

و قابل ذکر است که لام متعلق به «إرادتی» نمی باشد، و الا آن وقت لام تعدیه می شد که از محل بحث خارج است زیرا ما می گوئیم این لام مبین است.

و مثال المبینة للفاعلیه: و مثال برای هردو قسم لام مبین فاعلیت مابعد، «تبا لزید و ویحا له» می باشد و «تبا لزید» مثال برای قسم لام مبین فاعلیت که از قبل معلوم نیست می باشد و «ویحا له» مثال برای قسم لام مبین فاعلیت که از قبل -به جهت ذکر آن به عنوان مرجع ضمیر در قبل- معلوم می باشد است، در این مثال هر دو لام برای بیان فاعلیت مجرور آمده است زیرا اصلا این دو مصدر-تبا و ویحا- متعدی نمی باشند بلکه لازم هستند چون به معنای «خسر و هلك» که لازم بوده و دارای مفعول نمی باشند است.

فإن رفعتهما: در مثال بالا آن دو مصدر به نصب بوده و نصب آنها بنا بر مفعول مطلق است، اما اگر هردو به رفع بودند «تبّ لزید و ویح له» رفع آن دو بنا بر ابتدائیت است که «لزید» متعلق به فعل یا شبه فعل عموم- «یکون» یا «کائن» -و در محل رفع و خبر برای «تبّ» می باشد و همین ترکیب نیز در «ویح له» جاری است و در این صورت لام برای تبیین فاعل نمی باشد زیرا اولاً مابعد اصلا فاعل نیست و ثانيا شرط لام تبیین را ندارد، زیرا لام تبیین بعد از کامل شدن و تمام بودن کلام قبل استعمال می شود که در این مثال این شرط وجود ندارد، زیرا قبل از لام در مثال «تبّ» است که مبتدا می باشد و نیاز به خبر دارد و کلام نیز هنوز تمام نشده است در حالی که همانطور که گفته شد باید کلام قبل از لام تبیین تمام و یصح السکوت علیه باشد تا لام تبیین و مجرور آن، خبر برای «ارادتی» محذوف بوده و این دو روی هم یک جمله مستقل و مستأنفه بعد از آن کلام یا آنچه که در حکم کلام است تشکیل داده و در مقام تبیین مفعول فعل قبل باشد به خلاف موردی که کلمه قبل از لام،

منصوب است مانند «سقیاء لزید» که در اصل «سقیاء ارادتی لزید» است و «سقیاء» در حکم کلام «سقاك الله سقیاء» می باشد و لام برای تبیین مفعول است.

فإن قلت: اگر یکی از آن دو مصدر منصوب بوده و اسم بعد با لام آورده شود و دیگری مرفوع و بدون لام تبیین و بدون اسم مدخول آن آورده شود و بخواهید بگوئید مثل «تبا لزید و ویح» این استعمال جایز نیست زیرا در این موارد لام اول که برای تبیین است باید قرینه بر لام دوم که حذف شده است باشد در حالیکه این دو در معنا با هم اختلاف دارند زیرا لام دوم که حذف شده برای تبیین نیست چون مصدر قبل از آن مرفوع بوده و مبتدا می باشد و این لام محذوف دارای معنای اختصاص است که متعلق به فعل یا شبه فعل عموم بوده که با مجرور خود در محل رفع بنا بر خبریت می باشد و هم اکنون حذف شده است. در حالیکه باید قرینه بر حذف، مطابق محذوف باشد.

و اختلف: در بین ادبا اختلاف شده که لام در این آیه شریفه از کدامیک از معانی لام است، این آیه حکایت قول کفار قوم هود است که می گفتند زندگی انسان فقط همین حیات دنیوی است:

أَعِدُّكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ كُنْتُمْ تُرَابًا وَ عِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ (المؤمنون/ ۳۵ و ۳۶).

در این باره سه قول است:

۱- لام زائده است و «ما» موصول اسمی در محل رفع و فاعل اسم فعل ماضی «هیئات» اول است و «توعدون» صله موصول به حذف عائد است که در اصل «لما توعدونه» بوده است و «هیئات» دوم تأکید «هیئات» اول است.

۲- لام برای تبیین تأکیدی فاعل اسم فعل قبل «هیئات» اول است که فاعل آن ضمیری مستتر در آن بوده که مرجع آن بطور معنوی یا «بعث» که از مجموع آیات فهمیده می شود یا «اخراج» که از «مخرجون» دانسته می شود است، سپس این فاعل با لام بار دیگر به صورت «ما توعدون» برای تأکید بیان شده است زیرا «ما توعدون» همان بعث و اخراج از قبور است.

۳- «هیئات» اول مبتدا بوده و معنای مصدری «بعد» دارد و اصلا اسم فعل ماضی نبوده و معنای «بعد» ندارد تا اینکه بخاطر معنای خود نتواند مبتدا واقع شود، و «لما توعدون» جار و مجرور متعلق به شبه فعل یا فعل عموم، محلا مرفوع، خبر برای آن است.

در این دو قول اخیر نیز «هیئات» دوم تأکید «هیئات» اول است. ۱

و أمّا قوله تعالى: در لام مذکور در آیه شریفه ای که حکایت قول زلیخا برای حضرت یوسف می باشد، در بین علما اختلاف شده است:

□ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ (یوسف/۲۳)

قبلا- باید دانست که در کلمه «هیئت» چند قراءت است در حرف هاء دو قراءت یکی به فتح هاء و دیگری به کسر آن، و در حرف دوّم آن نیز دو قراءت است بعضی به یاء و بعضی دیگر به همزه قراءت کرده اند و در تاء آن سه قراءت فتح و کسر و ضم آن وجود دارد. باید دانست این کلمه در قراءت فتح هاء و یاء ساکنه و تاء با هر کدام از سه حرکت فتح و ضم و کسر «هیئت» اسم فعل است، و سپس اختلاف شده که معنای این اسم فعل چه می باشد. گروهی می گویند: اسم فعل ماضی به معنای «تهیأت: مهیا شده ام» است که در این صورت لام متعلق به اسم فعل بوده همان طور که اگر خود لفظ (تهیأت) ذکر می شد متعلق به آن می گشت، بنابراین چون این اسم فعل دارای معنای فعلی است و ظرف و جار و مجرور باید به فعل و هر چیزی که شبیه فعل است، متعلق شوند، بنابراین می تواند این جار و مجرور «لک» متعلق به «هیئت» بوده و در این صورت لام دارای معنای تعدیه می باشد و شاهد مثال برای موضوع بحث ما نیست.

گروه دیگری می گویند که «هیئت» اسم فعل امر به معنای «أقبل» یا «تعالوا» به معنای جلو بیا است که در این صورت، لام مذکور در آیه لام تأکید تبیین فاعل است زیرا در «هیئت» چون به معنای امر می باشد فاعل آن ضمیر مفرد مذکر مخاطب مستتر است بنابراین فاعل معلوم است و ذکر دوباره آن به صورت کاف ضمیر برای

تأکید می باشد بنابراین لام نیز برای تأکید تبیین فاعلی است که از قبل معلوم می باشد و در این صورت لام یا متعلق به فعل یا شبه فعل عموم است که در محل رفع بنا بر خبریت می باشد و «إرادتی» مبتدای محذوف آن است و یا متعلق به «أقول» محذوف است که در هر دو صورت این جمله چه فعلیه باشد و چه اسمیه، مستأنفه می باشد.

و أمّا من قرأ: لکن بر مبنای کسانی که این کلمه را به صورت «هت» به کسر هاء و همزه ساکنه و تاء مضمومه مثل «جئت» قراءت می کنند باید گفت که این کلمه فعل ماضی متکلم وحده است به معنای «تهیات» می باشد و لام نیز متعلق به آن بوده و دارای معنای تعدیه است و از قسم لام تبیین نمی باشد.

و أمّا من قرأ كذلك: ولی کسانی که «هت» را مثل قراءت دوّم ضبط کرده اند لکن تنها تاء را مفتوح قراءت می کنند «هت» که فعل ماضی است و فاعل آن ضمیر مخاطب مذکر است، در این صورت لام دارای معنای تبیین برای تأکید تبیین فاعل معلوم از کلام قبل است همانند ترکیبی که این لام با مجرورش با اسم فعل امر داشت، و باید دانست که مرجع ضمیر مذکر فاعلی مخاطب در «هت» از کلام قبل دانسته شده است زیرا قبل از این آیه، بحث پیرامون حضرت یوسف بوده و مرادۀ زلیخا با او می باشد.

و معنی تهیئه: در اینجا بنا بر قراءت اخیر و ترکیب آن، یک اشکال معنوی وجود دارد زیرا معنای آیه اینگونه می شود: «زلیخا گفت آماده شده ای تو» در حالی که حضرت یوسف هیچ نحوه آمادگی برای آن فعل شنیع نداشتند حتی به ذهن او هم این گناه خطور نکرده بود، لذا اگر کسی بگوید این ترکیب چون دارای معنای مطابق واقع نیست صحیح نمی باشد چون در کلام ذات اقدس کذب وجود ندارد، جواب آن این است که این ترکیب درست است و محذور عدم مطابقت با او واقع نیز لازم نمی آید زیرا معنای تهیاً و آمادگی حضرت یوسف، آسانی خلوت کردن زلیخا با اوست نه اینکه او قصد و فکری درباره زلیخا داشت زیرا زلیخا بود که طالب گناه بود به دلیل اینکه در همین آیه آمده است:

وَ رَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَقَتِ الْاَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ (يوسف/ ٢٣).

بنابراین زلیخا طالب مراد بوده است.

أَمَّا اللام العامله للجزم: قسم دوم از لام مفرده، لام عامل است که نوع عمل آن جزم است و آن لامی است که بر فعل مضارع داخل می شود و آن را به فعل امر تبدیل می کند البته در شش صیغه غائب و دو صیغه متکلم معلوم و در تمامی چهارده صیغه مجهول نیز داخل می شود، و حرکت آن کسره است مثل قول امیر المؤمنین علیه السلام درباره ارزش تقوی:

«لیکن زادک التقوی» ۱

شاهد در دخول لام جازمه بر فعل مضارع و تبدیل آن به امر و جزم آن است که واو «لیکون» بعد از مجزوم شدن نون به التقاء الساکنین ساقط شده است.

و باید دانست که قبیله سلیم به این لام فتحه می دهند.

این لام اگر بعد از فاء یا واو قرار گرفت در حرکت آن دو وجه جایز است:

سکون و کسره آن، لکن استعمال سکون آن اکثر است، مانند آیه شریفه:

إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (البقره/ ١٨٦).

و گاهی این لام بعد «ثم» نیز سکون داده می شود، مانند این آیه شریفه در قراءت کوفین- حمزه و کسای- و عیسی بن میناء قالون مدنی و ابو الحسن احمد بن محمد بزی مکی:

ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَ لِيُطَوُّوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (الحج/ ٢٩).

و در این آیه با این قراءت، رد و اشکالی است به قول کسانی که می گویند سکون لام بعد «ثم» مختص شعر است.

باید دانست که فعل امر در سه مورد استعمال می شود که در هر سه مورد لام جازمه عمل جزم خود را مطابق با مقتضای وضع لغوی خود را داراست و آن سه مورد عبارتند از:

۱- دستور و فرمان که در این صورت متکلم فردی عالی بوده و مخاطب شخصی دانی است مانند تکلم ذات اقدس باری تعالی نسبت به تمامی موجودات عالم خلقت، چنان که در این آیه اینگونه استعمال شده است:

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ (الطلاق/۷)

۲- دعا، که متکلم به فعل امر، شخص دانی است درحالیکه فاعل فعل امر فردی عالی می باشد، مانند آیه شریفه ای که حکایت حال دوزخیان است که به مالک دوزخ می گویند:

وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُنتُمْ (الزخرف/۷۷)

که شاهد در دعایی بودن فعل امر در آیه است زیرا متکلم دوزخیان هستند و فاعل فعل امر «رَبُّكَ» است.

۳- التماس: که متکلم و مخاطب و یا فاعل فعل امر در یک رتبه هستند مثل قول شما به کسی که مساوی شماست: «لیفعل فلان کذا» .

البته اگر شما خود را بزرگتر او جلوه ندهید و الا استعمال فعل امر از باب دستور و فرمان می شود.

و کذا لو اخرجت عن الطلب إلى غيره: و همچنین در مواردی که لام امر و مدخول آن از معنای طلبی خارج شده و مجازا استعمال در غیر معنای طلبی می شود، باز لام قدرت جزم خود را حفظ کرده و فعل بعد را جزم می دهد، مثل لامی که از او و فعل بعدش اراده خبر می شود در حالی که وضع حقیقی این لام برای طلب و انشائی کردن فعل بعد است، مانند آیه شریفه:

مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا (مریم/۷۲)

و مانند آیه شریفه:

اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ (العنكبوت/۱۲)

شاهد در هر دو آیه در خبری بودن فعل امر «فليمدد» و «لنحمل» و اراده «فيمد» و «نحمل» است که در این صورت نیز لام جزم داده است.

و از موارد استعمال مجازی لام با فعل بعد که هنوز لام قدرت جزم دارد،

وقتی است که لام و مدخولش در تهدید استعمال شوند، مانند آیه شریفه:

وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ (الکھف/۲۹)

شایان ذکر است که اراده معنای تهدید از فعل امر در زبان عربی شایع است چنانکه در این آیه شریفه نیز وجود دارد:

اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ (فصلت/۴۰)

و إذا كان مرفوع فعل الطلب فاعلا مخاطبا: اگر فاعل فعل امر، مخاطب بود -چه مفرد و تثنيه و جمع، و چه مؤنث و مذکر- برای ساختن صیغه امر، نیازی به دخول لام بر فعل غالباً نیست چون این ششش فعل امر مخاطب با صیغه «افعل» و فروع آن ساخته می شوند و صیغه خاصی برای خود دارند، مثل: «قم» و «اقعد» و گاهی قلیلا و بطور غیر غالب با لام نیز استعمال می شود، مانند:

فَلْيَفْرَحُوا (یونس/۵۸)

و هرگاه فاعل در این ششش صیغه در کلام منتفی و حذف گردید یعنی فعل مجهول شد در تمامی آنها از لام استفاده می شود مثل «لتعن بحاجتی» یعنی «باید قصد گردیده شوی به حاجت من».

و همچنین است اگر فعل امر به صیغه خطاب نباشد، برای ساختن فعل امر از لام استفاده می شود، مانند: «لیقم زید: باید بایستند زید» و یا اگر هر دو فاعل و خطاب در فعل امر نبود یعنی فعل مجهول غائب یا متکلم بود در این صورت نیز فعل امر با لام می آید، مانند «لیعن زید بحاجتی» یعنی «باید قصد گردیده شود زید به حاجت من».

و دخول اللام علی فعل المتکلم قلیل: و دخول لام امر بر فعل امر متکلم وحده و یا مع الغیر هر چند طبق قاعده ساختن فعل امر است لکن قلیل الاستعمال است زیرا متکلم، بسیار کم به خود امر می کند، مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که انس بن مالک آن را نقل می کند: عن أنس بن مالک أن جدته ملیکه دعت رسول الله لطعام صنعته له فأكل ثم قال «قوموا فلاصل لكم» اقال أنس فقلت إلى حصير لنا قد اسود

من طول ما لبس فترهته بماء فقام رسول الله و صففت و الیتیم و راءه و العجوز من و راءنا فصلی لنا رسول الله رکعتین ثم انصرف.

شاهد: در دخول لام امر بر فعل متکلم وحده است که قلیل الاستعمال می باشد.

معنای حدیث: «بپاخیزید پس باید نماز بخوانم برای شما» .

و مانند قول خداوند متعال:

وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَ لَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ (العنکبوت/۱۲)

شاهد: در دخول لام امر بر متکلم مع الغیر است که این هم قلیل الاستعمال است.

و أقل منه: و کمتر از مورد قبل، دخول لام امر بر فعل امری است که فاعل آن مخاطب باشد، مثل قراءت این آیه توسط جماعتی از قرا مانند زید بن قعقاع و یعقوب:

فَبَدَّلِكَ فَلْيَفْرَحُوا (یونس/۵۸)

در حالی که طبق قاعده فعل امر مخاطب، این فعل باید بصورت «فافرحو» باشد.

و مانند حدیث نبوی: «لتأخذوا مصافکم» . ۱

که طبق قاعده استعمال عرب باید «خذوا» گفته می شد.

معنای حدیث: «باید بگیری و مواظبت کنید موضع جنگ و جبهه خودتان را» .

و قد تحذف اللام: گاهی به جهت ضرورت شعری لام امر حذف می شود و عمل جزم آن باقی می کند به عبارت دیگر در حالی که لام در تقدیر است عمل جزم می کند، مانند قول شاعر خطاب به فرزند خود که طلب و آرزوی مرگ پدر پیر خود را می کرد:

«فلا تستطل منی بقائی و مدتی

و لکن یکن للخیر منک نصیب» ۲

شاهد: در فعل امر «یکن» است در حالیکه لام امر حذف شده و عمل جزم آن باقی مانده است و «یکن» در اصل «لیکون» بود که بواسطه التقای ساکنین واو حذف شده است و «لیکن» گردیده سپس لام امر نیز حذف شده است.

معنای شعر: «پس نباید تو بینداری طولانی بودن نسبت به من، عمر و مدت حیاتم را، و لکن-بالعکس-باید از تو نصیبی از خیر برای من بوده باشد».

و مانند قول شاعر در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

«محمّد تفد نفسک کلّ نفس

إذا ما خفت من شیء تبالا» ۱

شاهد: در جزم «تفد» به حذف یاء به واسطه لام امر مقدر است و در اصل «لتفد» بوده است.

ترکیب شعر: «محمد» منادا مبنی بر ضم به حذف حرف ندا و «تفد» فعل امر به حذف حرف لام امر و «نفسک» مفعول آن «کلّ نفس» فاعل «تفد» و «إذا» ظرفیه شرطیه «ما» زائده و «خفت» فعل و فاعل و «من شیء» متعلق به «خفت» و «تبالا» مفعول «خفت» است، و جواب شرط به قرینه مصرع اول شعر حذف شده است.

معنای شعر: «یا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فدای وجود تو باد تمامی نفوس خلق، زمانی که بترسی فساد چیزی را». و باید دانست که «تبال» در اصل «وبال» بوده که واو بدل به تاء شده است مانند تبدیل واو «وقوی» به تاء «تقوی».

و منع المبرد حذف اللام: لکن میرد به خلاف نظریه بالا که حذف لام و بقای عمل آن را در شعر جایز دانسته می شد، قائل است که ابن قول حتی در شعر نیز جایز نیست و درباره آن دو شعر مستشهد گفته است که اولاً- شعر دوّم شاعر آن مجهول است و به شعری که شاعر آن مجهول است نمی شود در استنباط احکام ادبی تمسک کرد، گذشته از این، احتمال دارد که فعل «تفد» هرچند از حیث معنا طلبی و انشائی است لکن در ظاهر و از حیث لفظی فعل مضارع خبری است که در اصل «تفدی» بوده است، و لزومی ندارد که لام در تقدیر گرفته شود و یاء لام الفعل

آن نیز به جهت تخفیف کلام حذف شده و به کسرۀ دال که عین الفعل کلمه است برای دلالت بر یاء اکتفا شده است.

و در زبان عرب استعمال الفاظ خبری و اراده دعا از آن بسیار است مثل:

«يَغْفِرُ اللَّهُ لَكَ» و «يُرْحَمُكَ اللَّهُ» که جمله خبریه بوده لکن از آن اراده انشاء دعا شده است و گویا گفته شده «لِيَغْفِرَ اللَّهُ لَكَ» و «لِيُرْحَمَكَ اللَّهُ» .

و هذا الذي منعه المبرد: این نظریه ای که مبرد حتی در شعر جایز نمی داند، کسایی آن را گذشته از شعر، در نثر نیز به شرط اینکه فعل امر «قل» قبل از آن فعل قرار داشته باشد جایز می داند، و از مصادیق همین نظریه، این آیه شریفه قرار داده است:

قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ (إبراهیم/۳۱)

شاهد: در جزم فعل امر «یقیموا» به واسطه لام مقدر بعد فعل «قل» در نثر است، و آن فعل در اصل «لیقیموا» بوده است. ابن مالک در کتاب شرح کافیۀ خود، این رأی کسایی را پسندیده است و ابن مالک علاوه بر صحیح دانستن جزم فعل امر در نثر به واسطه لام مقدر بعد از فعل امر «قل» این جزم را بعد افعال یا شبه فعل ماده «قول» که اخباری هستند مثل «قلت، يقول و قائل» نیز جایز دانسته است، بنابراین ابن مالک می گوید این جزم بعد از فعل یا شبه فعلی از ماده «قول» جایز است و لازم نیست که حتما فعل امر «قل» قبل از آن باشد.

و الجمهور: لکن جمهور نحویین برخلاف نظر کسایی و ابن مالک جزم امثال «یقیموا» در آیه را از باب جزم به واسطه لام امر مقدر نمی دانند بلکه آن را فعل مضارع مجزوم دانسته و جزم آن را به جهت در جواب فعل امر «قل» بودن می دانند و می گویند جزم آن مانند جزم فعل مضارع در جواب امر در مثل «ائتنی اکرمک» است.

باید دانست که در تعیین عامل جزم امثال این فعل مضارع سه قول است:

۱- قول خلیل بن احمد و شاگرد او سیبویه: که می گویند خود فعل امر، جازم آن است و دلیل آن دو این است که فعل امر در این موارد متضمن معنای «إن» شرط با فعل مضارعی از جنس آن فعل امر می باشد. به عنوان مثال، تقدیر در آیه اینگونه است: «إن تقل لعبادی الذين آمنوا يقيموا» بنابراین چون فعل امر متضمن «إن»

شرطیه است و این کلمه- «إن» شرطیه-فعل مضارع جواب را جزم می دهد پس آن کلمه-فعل امر- که متضمن «إن» شرطیه است نیز می تواند جزم دهد چنان که اسماء شرط نیز به جهت متضمن بودن «إن» شرطیه جازم می باشند.

۲- قول سیرافی و ابو علی فارسی: که قائل هستند که خود فعل امر به واسطه نیابت از «إن» شرطیه مقدر، جازم آن فعل مضارع می باشد، چنان که نصب «زیدا» در مثال «ضربا زیدا» توسط «ضربا» است چون این کلمه نیابت از «اضرب» کرده است، پس این قول با نظریه سیبویه و خلیل در یک جهت با هم فرق دارند زیرا این قول می گوید فعل امر از باب نیابت از «إن» شرطیه جازم است و آن دو می گویند فعل امر از باب تضمین معنای «إن» شرطیه جازم است.

۳- قول جمهور نحویین: آنان اعتقاد دارند که جازم فعل مضارع در این موارد، توسط فعل امر به سبک تضمین و یا به سبک نیابت نمی باشد، بلکه جازم آن ادات شرطی است که با یک جمله شرط بین فعل امر و آن فعل مضارع در تقدیر است به عنوان مثال، جمله «ائتی اکرمک» در اصل اینگونه بوده است: «ائتی إن تأتتی اکرمک» .

و این نظریه جمهور از دو جهت بهتر از قول اول است زیرا اولاً- هر چند در هر دو نظریه اول و سوم، یک خلاف قاعده است چون هم حذف-حذف جمله شرط- که در نظریه سوم است و هم تضمین-تضمین ادات شرط- که در نظریه اول است خلاف اصل است، لکن شدت خلاف اصل در باب تضمین بیشتر است زیرا در تضمین معنای فعل متضمن تغییر می کند، مثلاً در این مورد «قل» که فعل امر و جمله انشائی است به «إن تقل» که فعل مضارع و جمله اخباری است تبدیل می شود، به خلاف حذف که در آن تغییری در معنای محذوف نمی باشد.

و ثانیاً شایان ذکر است که متضمن شدن فعل معنای حرف یا اصلاً واقع در زبان عرب نشده یا اگر هم واقع شود، بسیار کم است، بنابراین توجیه و حمل آیه شریفه بر مورد غیرواقع یا شاذ صحیح نمی باشد.

و از طرفی قول جمهور بهتر از قول دوم نیز است زیرا اصل این است که نائب

از چیزی باید معنای منوب عنه را بدهد و معنای آن را برساند، در حالی که فعل امر یک معنای انشائی دارد و مفید معنای شرط که اخباری است نمی باشد.

بنابراین قول دوّم نیز که دارای این نقیصه در مقابل قول سوم است، ضعیف می باشد.

و أمّا اللام غیر العامله فسیع: نوع سوّم از لام مفرده، لام غیر عامل-مهمل- است که دارای هفت قسم است: ۱-لام ابتدا، ۲-لام زائده، ۳-لام جواب، ۴-لام مؤذنه قسم، ۵-لام تعریف، ۶-لام اشاره، ۷-لام تعجب غیر جاره.

بحث تفصیلی هر کدام به قرار زیر است:

۱-لام ابتدائیت: دارای حرکت فتحه است و فایده آن دو چیز است:

الف: تأکید مضمون و محتوای جمله، ب: تبدیل و تخلیص مضارع به حال، زیرا فعل مضارع هم بر حال و هم بر آینده به صورت مشترک دلالت دارد و اگر سین و سوف بر آن داخل شده تنها دلالت بر استقبال می کند و اگر لام ابتدائیت بر آن قرار گرفت تنها دلالت بر زمان حال می کند.

اکثر نحویین این دو فایده را برای لام ابتدائیت ذکر کرده اند، لکن ابن مالک به ذکر فایده دوّم برای لام ابتدائیت اعتراض کرده و استدلال کرده است به این دو آیه شریفه که به نظر ایشان لام دلالت بر معنای حالت برای فعل بعد ندارد:

وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (النحل/۱۲۴).

زیرا داوری خداوند در آینده و در روز قیامت است و اگر لام دلالت بر زمان حال می کرد اوّلا منافات با در روز قیامت بودن قضاوت خداوند داشت و ثانیاً «یوم القیامه» ظرف برای «لیحکم» است و اگر این فعل به واسطه لام دلالت بر زمان حال می کرد آن وقت تنافی زمانی بین فعل و ظرف آن ایجاد می شد، بنابراین این فعل دارای معنای استقبال است و لام فقط مفید معنای تأکید است.

آیه دیگری که ابن مالک به آن بر نظریه خود استدلال کرده است این آیه شریفه است که مقول قول حضرت یعقوب است در زمانیکه فرزندان او می خواستند یوسف را به صحرا برده و به قتل رسانند:

إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَدْهَبُوا بِهِ (یوسف/۱۳)

شاهد: در استقبالی بودن فعل «لیحزنی» می باشد با آن که لام بر آن داخل شده است زیرا بردن حضرت یوسف توسط برادرانش که علت حزن و اندوه حضرت یعقوب است در زمانی بعد از تکلم حضرت یعقوب به این کلام «لیحزنی» بوده است و چون «أن تذهبوا» استقبالی است پس معلول آن نیز «لیحزنی» استقبالی خواهد شد و اگر این فعل به واسطه لام دلالت بر حال می کرد لازم می آمد که معلول یعنی فعل، مقدم، از علت و فاعل خود «أن تذهبوا به» باشد و می دانیم تقدم زمانی معلول از علت، و فعل از فاعل صحیح نیست. و قابل ذکر است که «أن تذهبوا به» تأویل به مصدر و در محل رفع بنا بر فاعلیت برای فعل مقدم است، بنابراین به دلیل مطالب فوق، فعل «لیحزنی» دارای معنای استقبال است و معنای حال ندارد هر چند بر آن لام ابتدائیت داخل شده است.

و الجواب: لکن حق با اکثر نحویین در این باره است و ابن مالک اشتباه می کند و او با این دو آیه نمی تواند بر قول خود استدلال کند زیرا در این دو آیه نیز فعل دلالت بر معنای حال دارد و دلالتی بر معنای استقبال ندارد، چون در آیه اول هر چند حکم و داوری خداوند در روز قیامت است لکن چون بدون هیچ شکی این امر واقع خواهد شد، آن را نازل منزله حال و وقوع آن در زمان حاضر قرار داده شده به طوری که گویا الان مشاهده می شود، بنابراین «لیحکم» در آیه اول دارای معنای حال است. و در آیه دوم نیز، قبل از «أن تذهبوا» کلمه «قصد» در تقدیر است که در حقیقت او فاعل «لیحزنی» است و می دانیم که قصد بردن حضرت یوسف توسط برادرانش از قبل و یا همان زمانی بوده که حضرت یعقوب به این کلام تکلم کرده است پس این فعل نیز دلالت بر زمان حال دارد و تقدم فعل از فاعل نیز لازم نمی آید.

و تدخل باتفاق فی موضعین: بحثی که در اینجا مطرح است، شناخت مواضع استعمال لام ابتدائیت می باشد، باید دانست که در دو محل این لام قرار می گیرد و تمامی نحویین در استعمال لام در این دو موضع اتفاق نظر دارند:

۱- دخول آن بر مبتدا: مثل قول خداوند متعال درباره روحیه منافقین و بیشتر

بودن ترس آنان از مردم بالنسبه به خداوند:

لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (الحشر/۱۳)

و مانند قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم که درباره ارزش توبه است:

«لله أفرح بتوبه التائب من الظمان الوارد و من العقيم الوالد و من الضال الواجد و من تاب إلى الله توبه نصوحا أنسى الله حافظيه و جوارحه و بقاع الأرض كلها خطاياها و ذنوبه». ۱

شاهد: در آیه و حدیث دخول لام ابتدائیت بر مبتدا است.

معنای حدیث: «مؤکدا خداوند خوشحال تر است بواسطه توبه کردن توبه کننده ای از تشنه ای که وارد بر آب می شود و از انسان عقیمی که پدر می گردد و از گمشده ای که راه می یابد، و هرکس که توبه به سوی خدا کند خالصا، خداوند به فراموشی می اندازد دو ملک محافظ او و اندام او و قطعه های زمین- که گناهان او را ضبط کرده اند- از تمامی خطایا و گناهانش».

۲- دخول بر خبر «إِنَّ»: که در این باب بر سه لفظ که در خبر «إِنَّ» ذکر می شود بلا اشکال داخل شده و استعمال می گردد و تمامی نحویین در این باره اتفاق نظر دارند:

الف: بر اسمی که یا اسم موخر «إِنَّ» و یا خبر آن می باشد مثل قول کعب بن زهیر در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

«إِنَّ الرَسُولَ لَسَيْفٌ يَسْتَضَاءُ بِهِ

مَهْنَدٌ مِنْ سَيُوفِ اللَّهِ مَسْلُولٌ» ۲

شاهد: در دخول لام ابتدائیت بر «سيف» است که اسم بوده و حرف و فعل نمی باشد و خبر برای «إِنَّ» می باشد.

معنای شعر: «همانا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مؤکدا شمشیری است که با آن طلب رشد و راهنمایی می شود و او شمشیری قاطع و بزان همچون شمشیرهای ساخت هند و از شمشیرهای خداوند است که آشکار شده است».

ب: فعل مضارع که خبر «إِنَّ» واقع شود، مانند قول خداوند متعال:

إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (النحل/۱۲۴)

ج: ظرفی که خبر «إِنَّ» واقع شود، مانند قول خداوند مَنَّان درباره اخلاق پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ (القلم/۴) .

و قول امیر المؤمنین علیه السلام درباره عدم جدائی خود از قرآن:

«وإنَّ الكتابَ لمعَى ما فارقتَه مذ صحبتَه» ۱.

شاهد: در هردو، دخول لام ابتدائیت بر خبر «إِنَّ» که ظرف است می باشد و مراد از ظرف در هردو، ظرف بالمعنی الأعم است که شامل ظرف اصطلاحی و جار و مجرور می باشد و مثال اوّل برای جار و مجرور و دوّم برای ظرف اصطلاحی است.

معنای خطبه: «و همانا قرآن مؤکداً با من است و جدا نشده ام هرگز او را از زمانی که مصاحب و همراه او شده ام» .

و علی ثلاثه باختلاف: همان طور که علما اتفاق داشتند که بر سه کلمه در خبر «إِنَّ» لام ابتدائیت می آید، همچنین در مورد دخول لام ابتدائیت بر سه کلمه که در خبر «إِنَّ» واقع شود، اختلاف دارند:

أحدها: فعل ماضی جامد که خبر «إِنَّ» واقع شود، مانند: «إِنَّ زيدا لعسى أن يقوم» ، این نظریه را ابو الحسن أخفش قائل به آن است، و دلیل آن را شباهت فعل جامد به اسم می داند در این که این دو دارای تصاریف بسیار کمی هستند و چون بر اسم، لام ابتدائیت داخل می شود، پس بر فعل جامد که شبیه آن است نیز داخل می شود لکن جمهور نحویین با او مخالفت کرده اند.

الثانی: فعل ماضی مقرون به «قد» اگر خبر «إِنَّ» واقع شود، جمهور نحویین می گویند جایز است که بر آن لام ابتدائیت داخل شود، مانند: «إِنَّ زيدا لقد قام» و دلیل جواز دخول لام ابتدائیت بر آن را، شباهت فعل ماضی مقرون به «قد» به فعل مضارع از حیث زمان می دانند زیرا «قد» زمان فعل ماضی را قریب به زمان حال و فعل مضارع می کند و چون فعل مضارع شبیه به اسم فاعل از حیث وزن عروضی

است و به همین جهت لام ابتدائیت بر آن می آید، بنابراین بر فعل ماضی مقرون به «قد» نیز لام ابتدائیت می آید چون «مشابه المشابه مشابه»، لکن ابو بکر خطاب بن یوسف و محمد بن مسعود غزنی از علمای قرن پنجم با جمهور مخالفت کرده اند و دخول لام ابتدائیت را بر ماضی مقرون به «قد» در خبر «إِنَّ» جایز نمی دانند و می گویند: آن مثال در اصل این گونه: «إِنَّ زيدا و الله لقد قام» بوده است که لام جواب قسم برای «و الله» است که مجموع آن خبر برای «إِنَّ» است.

الثالث: ماضی متصرف مجرد از «قد» اگر خبر «إِنَّ» واقع شود، کسایی و هشام از نحویین کوفه اجازه داده اند که لام ابتدائیت بر آن داخل شود در حالی که بین لام و آن فعل «قد» در تقدیر است مانند: «إِنَّ زيدا لقام»، و دلیل اضمار «قد» را شباهت رساندن این فعل به فعل مضارع که شبیه به اسم است می دانند تا وجه و دلیلی برای دخول لام وجود داشته باشد، لکن جمهور نحویین این را جایز نمی دانند و می گویند اگر در استعمالی لام این گونه دیده شد، آن لام قسم است که قسم آن در تقدیر است و در مثال بالا- می گویند: اصل آن اینگونه «إِنَّ زيدا و الله لقام» بوده است و ثمره خلاف بین این دو گروه آنجا ظاهر می شود که اگر فعلی از افعال قلوب قبل از «إِنَّ» که خبر آن فعل ماضی متصرف همراه لام است قرار گیرد، جمهور می گویند همزه «إِنَّ» فتحه داده می شود، مثل «عملت أَنْ زيدا لقام» زیرا، این لام قسم بوده و در موضع اصلی خود می باشد و «أَنْ» و مابعد آن در محل نصب بنا بر مفعولیت برای «عملت» است و در ضمن سد مسد دو مفعول آن نیز می باشد و فعل قلبی معلق از عمل نمی شود، به همین جهت همزه «أَنْ» فتحه داده می شود، لکن در نزد کسایی و هشام چون قایل هستند که این لام، لام ابتداء بوده و جایگاه لام ابتداء قبل از «أَنْ» است و لام ابتداء از الفاظ صدارت طلب است بنابراین می گویند: فعل قلبی معلق از عمل می شود، لذا چون دیگر فعل قلبی نمی تواند عمل کند همزه «أَنْ» کسر داده می شود زیرا یکی از موارد وجوب کسر همزه «أَنْ» بعد از فعل قلبی معلق از عمل است، چنان که ابن مالک می گوید:

و كسروا من بعد فعل علقا

باللام ك «اعلم إنه لذوتقى»

و اختلف فی دخولها فی غیر باب «إِنَّ» علی شیئین: همان طور که در قبل گفته شد درباره دخول لام ابتداء بر بعضی از الفاظ مثل دخول لام بر مبتدا و بعضی الفاظ دیگر که در خبر «إِنَّ» قرار می گیرد اتفاق است هرچند درباره بعضی الفاظ دیگر که در خبر آن واقع می شوند اختلاف می باشد لکن در اصل اینکه لام در خبر «إِنَّ» علی الإجمال می آید اختلافی نیست. لکن علما در اصل وقوع لام ابتدائیت در غیر باب «إِنَّ» در مورد دخول آن بر دو لفظ دیگر اختلاف کرده اند:

أحدهما: دخول لام بر خبر مبتدایی که مقدم شده باشد، مثل: «لقائم زید» با ید دانست که ظاهر و مقتضای کلام جماعتی از نحویین جواز آن است و علت اینکه می گویند در این مورد باید خبر مقدم باشد این است که خبر وقتی مقدم شد شبیه مبتدا می شود و به این جهت لام ابتداء بر آن می تواند داخل شود لکن ابن حاجب در کتاب «أمالی» گفته است: لام ابتداء واجب است که با آن مبتدا باشد. یعنی لام ابتدا فقط با مبتدا استعمال می شود و هرگز بر خبر هرچند مقدم شده باشد قرار نمی گیرد.

الثانی: دومین مورد اختلافی در این مسأله، دخول لام ابتدا بر فعل مضارع در حالیکه خبر برای «إِنَّ» نباشد است مثل «لیقوم زید». ابن مالک و مالقی و غیر از این دو از نحویین این دخول را اجازه داده اند و علاوه بر این، مالقی گفته است که این لام می تواند بر فعل ماضی جامد که حتی خبر «إِنَّ» نیز نمی باشد، داخل شود، مثل قول خداوند متعال درباره اهل کتاب:

وَ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (المائدة/۶۲)

شاهد: دخول لام ابتدائیت بر فعل جامد «بئس» است که خبر «إِنَّ» نمی باشد.

و بعضی دیگر از نحویین علاوه بر این دو، دخول لام ابتدا بر فعل متصرف مقرون به «قد» در حالیکه خبر «إِنَّ» نباشد، جایز دانسته اند مانند قول ابی الأسود الدؤلی در سوگ حضرت علی علیه السلام:

و من بعد النَّبِيِّ فخير نفس

أبو حسن و خير الصالحينا

«لقد علمت قریش حیث کانت

بأنک خیرها حسبا و دینا» ۱

شاهد: در دخول لام بر فعل متصرف مقرون به «قد» است و در حالی که خبر «إن» نمی باشد.

معنای شعر: «مؤکدا محققا دانستند قریش در هر جا که باشند به اینکه شما -ای امیر المؤمنین- بهترین فرد از قریش هستی از جهت اصالت خانوادگی و دینداری».

ترکیب شعر: لام ابتدائیه و «قد» حرف تحقیق، و «علمت» فعل و «قریش» فاعل آن و «حیث» ظرف متعلق به «علمت» و مضاف به «کانت» تامه که فاعل آن ضمیر «هی» است که عود به «قریش» می کند و «بأنک» متعلق به «علمت» است و «خیرها» خبر و «حسبا» تمیز و «دینا» عطف بر آن است.

و المشهور: لکن قول مشهور این است که لامی که داخل بر فعل جامد و ماضی متصرف مقرون به «قد» می شود، لام قسم می باشد، هر چند که درباره لامی که بر فعل مضارع می آید چنین چیزی نمی توان گفت زیرا هرگاه فعل مضارع جواب قسم واقع شود، نون تأکید به آخر آن ملحق می شود. ولی جماعتی از علما دخول لام ابتدا بر تمامی این سه فعل منع کرده اند. به عنوان نمونه ابن خباز در کتاب شرح الايضاح می گوید که داخل نمی شود لام ابتدا بر جمل فعلیه مگر در وقتی که خبر «إن» واقع شود. و این عبارت مقتضای کلام ابن حاجب نیز می باشد که ما نیز آن را در قبل بیان کردیم زیرا او می گفت: «لام ابتداء یجب معها المبتدأ» یعنی هرگز بر جمل فعلیه نمی آید، و همین قول مشهور نیز، رأی زمخشری می باشد زیرا ایشان در تفسیر آیه شریفه:

لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (الضحی/۵)

بعد از آن که قبول می کند که لام در آیه، لام ابتدائیت است می گوید: لام ابتدا هرگز بر غیر از مبتدا و خبر واقع نمی شود، یعنی بر جمله فعلیه داخل نمی شود. ۲ و باز ایشان در تفسیر آیه شریفه در قراءت قواص:

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (القيامة/۱).

ص: ۶۳

می گوید: این لام ابتداء است-لکن بر جمله فعلیه واقع نشده-بلکه بر مبتدای محذوفی قرار دارد که بین لام و «اقسم» تقدیر است و آن «أنا» است که «اقسم» خبر آن است و این جمله، جواب قسم مقدر است: «و الله لأنا اقسام» و شایان ذکر است که ایشان این لام را لام جواب قسم مقدر نگرفت زیرا ایشان اعتقاد دارد که هرگاه فعل مضارع بر آن لام جواب قسم باشد باید به فعل مضارع، نون تأکید ملحق شود، به همین جهت زمخشری می گوید در آیه شریفه:

لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ (الضحى/٦).

لام ابتدائیت است و مبتدا در تقدیر است و جمله بعد خبر آن است و تقدیر این گونه است: «لأنت سوف يعطيك ربك».

و يضعف: لکن قول زمخشری را ابتلاء به دو تکلف که در قول اوست، تضعیف می کند:

۱- تقدیر گرفتن مبتدای محذوف، در حالی که اصل عدم تقدیر است.

۲- اسقاط علامت زمان حال داشتن از لام در مثل آیه «لَسَوْفَ يُعْطِيكَ» تا این که لازم نیاید دو علامت و نشانه حال و استقبال کنار هم باشند که این خود تناقض در کلام است، به همین جهت معنای حال زمانی را از لام گرفته می شود تا این تناقض مرتفع شود و زمخشری در تفسیر آیه شریفه:

لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (مریم/٦٦).

به این خلع لام از معنای حال زمانی به دلیل تناقض، تصریح کرده است. ۲

نکته: باید دانست که آیه اول سوره القیامه به دو صورت قراءت شده است یکی قراءت قواص است که آیه مذکور در متن به روایت ایشان مورد بحث بود و دیگری قراءت مشهور است که به صورت «لا اقسام» می باشد. ۳

و قوله: إِنَّ لَامَ الْقَسْمِ مَعَ الْمَضَارِعِ: اشکال دیگری که بر زمخشری وارد است این می باشد که او می گوید هرگاه لام قسم بر مضارعی که در جواب قسم است قرار

گیرد، لازم است به آن فعل مضارع نون تأکید ملحق شود، در حالی که این نظریه صحیح نیست زیرا الحاق نون تأکید به فعل مضارعی که در جواب قسم است و لام جواب قسم بر آن آمده است بر سه قسم است:

۱- گاهی الحاق نون تأکید به فعل مضارع که در جواب قسم است ممتنع می باشد در حالی که دخول لام قسم بر آن واجب است و این در سه مورد می باشد:

الف: فعل مضارع با حرف تنفیس باشد مانند آیه:

لَسَوْفَ يُعْطِيكَ (الضحى/۵).

ب: معمول فعل جواب قسم که مقدم بر آن فعل شده و بین لام جواب قسم و آن فعل قرار گرفته باشد، مانند آیه شریفه:

وَ لَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (آل عمران/۱۵۸).

شاهد: در امتناع الحاق نون تأکید به فعل مضارع جواب قسم است در حالی که معمول آن «إلى الله» بین لام جواب قسم و آن فعل قرار گرفته است.

ج: زمان فعل جواب قسم، حال باشد، مانند آیه شریفه:

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (القيامة/۱).

و لازم به ذکر است که بصریون در امثال این آیه بعد از لام یک مبتدا در تقدیر می گیرند زیرا آنان معتقد هستند که هرگاه متکلم بخواهد زمان جمله جواب قسم را حال قرار دهد، باید جمله حتما اسمیه باشد.

۲- گاهی وجود هردو-لام قسم و نون تأکید-در جمله جواب قسم ممتنع می شود و این در یک موضع است و آن وقتی است که جواب قسم فعل منفی باشد، مانند آیه شریفه:

تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكُرُ يَوْسُفَ (يوسف/۵۸).

شاهد: در امتناع آوردن لام جواب قسم و نون تأکید در جمله جواب قسم که فعل آن منفی باشد است و در این جا «لا» نافی قبل از «تفتؤا» در تقدیر است.

۳- گاهی آوردن هردو واجب می شود و این در غیر از آن دو مورد قبل است،

مانند قول خداوند متعال:

وَ تَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُمْ (الأنبياء/ ۵۷).

بنابراین نتیجه گرفته می شود که قول زمخشری که عبارت است از لزوم الحاق نون تأکید به فعل مضارع آن گاه که بر آن لام جواب قسم داخل شده است صحیح نمی باشد زیرا در دو مورد اول و دوم الحاق نون تأکید ممتنع می باشد.

نکته: می توان از زمخشری این گونه دفاع کرد که او می گوید هر گاه لام بلافاصله بر فعل مضارع جواب قسم قرار گرفت نون تأکید به آن ملحق می شود، و چنان که ملاحظه شد در تمامی اقسام هر گاه لام بالمباشره بر فعل مضارع قرار گیرد نون تأکید به آن ملحق می شود و در قسم جیم نوع اول که نون تأکید به فعل مضارع ملحق نشده دلیل آن این است که بین لام و فعل مضارع یک مبتدا در تقدیر است.

مسأله:

متن

للام الابتداء الصدريه و لهذا علقت العامل في نحو: «علمت لزيد منطلق» و منعت من النصب على الاشتغال في نحو: «زيد لأننا اكرمه» . . .

شرح یکی از احکام لام ابتدا این است که صدارت طلب می باشد به طوری که مانع از عمل ماقبل بر مابعد خود و بالعکس می شود و به همین جهت افعال قلوب را از عمل، تعلیق و باز می دارد و مانع نصب اسم مقدر در باب اشتغال می شود زیرا یکی از شرایط نصب آن است، این است که فعل مؤخر شأنیت و توان عمل بر آن اسم را داشته باشد، و وقتی که لام ابتدائیت بین آن اسم و فعل بعد از آن فاصله شد، لام ابتدائیت به واسطه صدرات طلبی خود مانع از عمل آن فعل بر اسم مقدم می شود و چون آن فعل دیگر شأنیت عمل بیر آن اسم ندارد، لذا این عمل نمی تواند آن فعلی را که عامل نصب در آن اسم است و مقدر می باشد تفسیر کند زیرا مفسر در باب اشتغال باید تمامی خصوصیات معنوی و لفظی مفسر را دارا باشد.

ص: ۶۶

و به همین جهت چون آن فعل محذوف، مفسّر می خواهد و در این مثال مفسّر ندارد بنابراین نصب اسم مقدم به وسیله فعل محذوف جایز نیست و تنها رفع آن اسم بنا بر مبتدئیت صحیح است همان طور که در مثال متن ملاحظه می شود.

و هم چنین چون این لام صدارت طلب است خبر در جمله اسمیه بر مبتدئی که بر آن لام ابتدائیت است نمی تواند مقدم شود مانند: «لزید قائم» زیرا اگر خبر، مقدم از مبتدا شود آن گاه لام ابتدا در صدر کلام واقع نشده بلکه وسط قرار گرفته است، و همچنین اگر لام ابتدا بر خبر باشد واجب است مقدم بر مبتدا شود تا در صدر کلام بودن آن محفوظ بماند، مانند: «لقائم زید»

و لیس لها الصدريه: باید توجه داشت که لام ابتدائیت در باب «إِنَّ» صدارت طلب نبوده به همین جهت مانع از عمل «إِنَّ» در مابعد نمی شود، زیرا هرچند در اصل، لام ابتدائیت قبل از «إِنَّ» بوده لکن صدارت از آن گرفته شده و هم اکنون در کلام مؤخر می باشد در حالی که قبلاً مقدم بوده است به همین جهت به این لام در باب «إِنَّ» لام مزحلفه و مزحلقه یعنی لامی که از مکان اصلی خود دفع شده و جدا شده است نیز گویند، چون اصل: «إِنَّ زيدا لقائم» این گونه «لإِنَّ زيدا قائم» بوده است و اعراب چون آغاز کردن کلام را با دو تأکید نمی پسندند، برای رفع این نقیصه لام ابتدائیت را از صدارت طلبی منع کرده و آن را مؤخر کرده اند و «إِنَّ» را در جای اصلی خود باقی می گذارند تا این که تأخر عامل حرفی از معمول لازم نیاید و معمول حرف از خود عامل حرفی مقدم نگردد زیرا حرف عامل ضعیفی است. و قابل ذکر است که ما ادعا نکردیم که اصل مثال این گونه «إِنَّ لزيدا قائم» بوده است به دو دلیل: ۱- تا این که لازم نیاید وسط قرار گرفتن چیزی که صدارت طلب است بین عامل و معمول، زیرا الفاظ صدارت طلب مانع از عمل عامل بر معمول می شوند.

۲- به دلیل این که اعراب این گونه اعتبار می کنند که اولاً حکم صدریت لام ابتدا در ماقبل «إِنَّ» است و ثانياً بعد از آن نمی باشد، و دلیل اعتبار اول این است که لام ابتدائیت مانع از تسلط عملی أفعال قلوب بر «إِنَّ» و دو معمولش می شود و به همین جهت است که آن فعل قلبی دیگر قدرت عملی ندارد و به همزه «إِنَّ» کسره داده

می شود به طوری که گویا اوّل کلام است که این خود کاشف از قبلیت لام از «إِنَّ» بوده و گرنه فعل قلبی معلق از عمل نمی شد، به خلاف «أَنَّ» که با مابعد، تأویل به مصدر می رود و در حکم دو مفعول أفعال قلوب است، مانند:

□
وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ (المنافقون/۱) .

شاهد: در این است که لام ابتدائیت چون در اصل قبل از «إِنَّ» است، فعل قلبی «يعلم» را از عمل در «إِنَّ» و مابعدش بازداشته و باعث این شده که گویا «إِنَّ» با ماقبل ارتباط اعرابی ندارد و اوّل کلام است به همین سبب همزه آن مکسور گردیده است، بنابراین تعلیق افعال قلوب در این موارد و کسره دادن به همزه «إِنَّ» کاشف از صدارت لام ابتدا در هنگام وقوع آن قبل از «إِنَّ» است. و دلیل اعتبار دوم این است که عمل «إِنَّ» با وجود لام ابتدا بر معمول آن جاری و باقی است و اگر لام ابتدائیت در این جا صدارت طلب بود مانع از عمل «إِنَّ» بر معمول آن می گردید، پس اعمال «إِنَّ» کاشف از عدم صدارت طلبی لام در کلام می باشد، مانند: «إِنَّ فِي الدار لزيدا» که «إِنَّ» بر «زيد» عمل کرده است باوجود قرار گرفتن لام ابتدا بین آن دو، که این خود نشان دهنده این است که لام در این مکان صدارت طلب نبوده بلکه تنها در قبل «إِنَّ» که موضع اصلی خود می باشد صدارت طلب است. و همچنین جاری و باقی بودن عمل معمول «إِنَّ» بر معمول خود باوجود قرار گرفتن لام بین آن دو باز کاشف از عدم صدارت طلبی لام در بعد از «إِنَّ» است، مانند: «إِنَّ زيدا طعامك لأأكل» در اینجا «أأكل» که معمول «إِنَّ» است بر «طعامك» عمل کرده باوجود قرار گرفتن لام بین آن دو، بنابراین این لام در این مکان صدارت طلب نمی باشد زیرا الفاظ صدارت طلب نمی گذارند مابعد در ماقبل عمل کند.

تنبیه:

متن

«إِنَّ زيدا لقام» أو «ليقومن» اللام جواب قسم مقدر، لا لام الابتداء، فإذا دخلت عليها «علمت» مثلاً فتحت همزتها. . .

این تنبیه پیرامون تعیین نوع لام داخل بر افعال متصرف بعد از «إِنَّ» می باشد، باید دانست که لام در مثال، لام جواب قسم مقدر است و در اصل عبارت این گونه:

«إِنَّ زَيْدًا وَاللَّهِ لَقَدْ قَامَ» و «إِنَّ زَيْدًا وَاللَّهُ لَيَقُومُنَّ» بوده است و جمله قسم و جواب آن در محل رفع بنا بر خبریت برای «إِنَّ» می باشد و این لام، لام ابتدائیت نمی باشد به همین جهت اگر بر این دو مثال یکی از افعال قلوب داخل شود همزه «إِنَّ» فتحه داده می شود تا جمله بعد تأویل به مصدر برده و در محل نصب به عنوان مفعول آن فعل قلبی که معلق از عمل نشده است باشد و «أَنَّ» معمولهایش سد مسد دو مفعول فعل قلبی نیز شده باشد و علت عدم تعلیق آن فعل قلبی این است که لامی می تواند فعل قلبی را معلق از عمل کند که قبل از «إِنَّ» قرار داشته باشد و آن لام ابتدائیت است در حالی که جایگاه لام قسم در این موارد در خبر «إِنَّ» می باشد. و لکن اگر گفته شود:

«علمت إِنَّ زَيْدًا لِقَامَ» بعضی از نحویین گفته اند که این لام ابتدائیت است که جای اصلی آن قبل از «إِنَّ» بوده که باعث تعلیق فعل قلبی از عمل می شود و به همین علت باید همزه «إِنَّ» کسره داد. ولی قول حق و صواب این است که این لام دو احتمال دارد: ۱- ابتدائیت ۲- جواب قسم. بنابراین هم کسره همزه «إِنَّ» بنابراین که ابتدائیت است و هم فتح همزه «إِنَّ» بنابراین که لام جواب قسم باشد جایز است.

فصل

متن

إِذَا خَفَّفْتَ «إِنَّ» نَحْوَ وَإِنَّ كَانَتْ لَكَبِيرَةً (البقره/۱۴۳). فاللام عند سبويه و الأكثرين لام الابتداء أفادت...

شرح در این فصل بحث درباره تعیین نوع لام واقع بعد از «إِنَّ» مخففه از ثقیله که مهمل گردیده می باشد، مانند آیه شریفه در سوره البقره مذکور در متن، سبویه و اکثر نحویین می گویند: لام ابتدائیت است که در اینجا-علاوه بر این که دارای معنای

حقیقی خود یعنی تأکید نسبت و تخلیص زمان فعل مضارع به حال می باشد- مفید خصوصیت فرق گذاری بین «إن» مخففه از ثقلیه و «إِنْ» نافیهِ نیز است پس این لام بعد از «إِنْ» مخففه قرار می گیرد تا گذشته از تأکید، موجب تمییز «إِنْ» مخففه از «إِنْ» نافیهِ شود و چون شناخت «إِنْ» مخففه از ثقلیه از نافیهِ منوط به وجود این لام است، دخول لام در این موارد واجب می شود بعد از آن که استعمال آن در تمامی مواضع دیگر به نحو جواز می باشد، به همین علت ابن مالک می گوید:

إِنْ خَفَّفْتَ «إِنْ» فَقَلَّ الْعَمَلُ

و تلزم اللام إذا ما تهمل

مگر این که تشخیص مخففه از نافیهِ به واسطه قرائن دیگری حاصل شود و مشخص شود که متکلم قصد اثبات و کلام مثبت گفتن را دارد که در این صورت، وجود لام ضرورتی ندارد، مثل آیه شریفه زیر به قراءت اُبی رجاء عطاردی که از تابعین است:

إِنْ كُلُّ ذَلِكُمْ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (الزخرف/ ۳۵).

او لام در آیه را لام جاره دانسته لذا به کسر «إِنْ» قراءت کرده است و «ما» موصوله اسمی است، و در اینجا وجود لام ابتدا که حرکت آن فتحه است برای فرق بین «إِنْ» مخففه و نافیهِ لازم نیست، زیرا خداوند در مقام اثبات این است که همانا تمامی ثروت ها برای چیزی است که آن چیز متاع و تحفه حیات دنیوی است که زوال پذیر است و برای انسان باقی نیست، در حالی که اگر «إِنْ» نافیهِ باشد خلاف این معنا را می رساند پس «إِنْ» قطعاً نافیهِ نیست لذا به لام فارقه در اینجا نیازی نیست زیرا این لام در جایی آورده می شود که احتمال نافیهِ بودن «إِنْ» داده شود در حالی که مراد از آن مخففه باشد.

قابل ذکر است که در آیه «کل» مبتدای مضاف به اسم اشاره است و جار و مجرور متعلق به شبه فعل یا فعل عموم خبر آن می باشد و «متاع» خبر برای «هو» محذوف که صدر صله بوده و این جمله اسمیه، صله برای «ما» موصوله است و «الحیاه» مضاف الیه است و «الدنیا» صفت آن می باشد بنابراین اصل آیه این گونه است: «إِنْ كُلُّ ذَلِكُمْ كَانَتْ لِمَا هُوَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا». و همچنین اگر خبر بعد از «إِنْ»

مخففه، متکلم اراده نفی آن داشته باشد و خبر را به صورت منفی آورده باشد، نیازی به ذکر لام برای فرق بین «إن» مخففه با نافییه نیست چون حتماً «إن» مخففه از ثقیله است زیرا اگر «إن» نافییه بود آن وقت دو نفی در جمله وجود داشت که نفی نفی مستلزم اثبات وقوع خبر برای مبتدا می گشت در حالی که متکلم اراده نفی وقوع خبر را برای مبتدا کرده است، مانند قول شاعر:

«إن الحق لا يخفى على ذی بصیره

و إن هو لم یعدم خلاف معاند» ۱

شاهد: در عدم احتیاج به ذکر لام و وجوب ترک آن بر خبر منفی «إن» مخففه در مصرع اوّل شعر می باشد، شایان ذکر است که «إن» در مصرع دوّم شعر وصلیه است و مرجع ضمیر «هو» کلمه «ذی بصیره» است.

معنای شعر: «همانا حق مخفی بر صاحب بصیرت و دانش نمی ماند هرچند که او نتواند رد کند مخالفت شخص معاند و ستیزه جو را» .

زعم أبو علی و أبو الفتح: ابو علی فارسی و ابو الفتح بن جنی و جماعتی از نحویین قائل هستند که این لام، لام ابتدائیت نبوده بلکه لام دیگری است که برای فرق بین «إن» مخففه از نافییه وضع شده است و دلیل ابو علی فارسی برای اثبات این ادعا، این است که این لام داخل بر فعل ماضی متصرف بعد از «إن» مخففه می شود، مانند: «إن زید لقام» در حالی که لام ابتدائیت هرگز بر فعل ماضی متصرف قرار نمی گیرد و همچنین این لام بر اسمی که معمول منصوب فعلی است که آن فعل بعد از «إن» مخففه است واقع می شود در حالی که آن اسم بلافاصله بعد از آن فعل قرار ندارد، مانند آیه شریفه:

إِنَّ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ (الأعراف/۱۰۲) .

در حالی که اگر این لام، لام ابتدائیت بود، چون صدارت طلب است هرگز بر جزء دوّم افعال قلوب داخل نمی شد و حتی مانع از عمل فعل قلبی «وجد» می گشت و حال آن که لام مذکور در آیه مانع از عمل آن نمی باشد و «فاسقین» بنا بر مفعول دوم منصوب می باشد.

و کلاهما لا- یجوز: و هردوی اینها-دخول لام ابتدا بر فعل ماضی متصرف و دخول بر مفعول دوم افعال قلوب-در وقتی که همراه با «إِنَّ» مشدده هستند جایز نیست، بنابراین وقوع لام ابتدا با مخففه آن نیز در این دو مورد جایز نمی باشد، بلکه در این موارد که لام بعد از «إِنَّ» مخففه از ثقیله آمده، لام فارقه و غیر ابتدائیت است.

و زعم الکوفیون: نحو یون کوفه بر این اعتقاد هستند که لام بعد از «إِنَّ» در تمامی موارد، لام استثنائیه است و «إِنَّ» مذکور قبل از آن نافیه است و برای اثبات این ادعا که لام در زبان عرب در معنای استثنا استعمال می شود، تمسک به این قول شاعر کرده اند:

«أَمْسَى أَبَانٌ ذَلِيلًا بَعْدَ عَزَّةٍ»

و ما أبان لمن أعلج سودان» ۱

شاهد: در معنای استثنا داشتن لام در شعر است به طوری که تقدیر معنوی مصرع دوم این گونه است: «و ما أبان إلا من أعلج سودان» .

معنای شعر: «گردید أبان بدبخت و بیچاره بعد از آن که او خوشبخت و با عزت بود و نمی بوده باشد أبان مگر این که از کافرین غیر عرب که از سیاه پوستان است» .

«أعلج» جمع «علج» است که به معنای کافر غیر عرب می باشد و «سودان» جمع «أسود» به معنای سیاه پوست است.

و قیل: در مقابل کوفیون قول دیگری در ارتباط با این شعر وجود دارد که تمسک کوفیون را به این شعر برای اثبات معنای استثنا داشتن لام را رد می کند و آن این است که لام در شعر، لام ابتدائیت است و بر مبتدای محذوفی واقع شده و «ما» استفهامیه بوده و خبر مقدم است و «أبان» مبتدای مؤخر می باشد و کلام، بعد از ذکر «أبان» تمام می شود و جمله بعد، استینافی می باشد که لام ابتدائیه بر مبتدای آن داخل شده است که در جواب جمله استفهامیه قبل است. و تقدیر این گونه است:

«ما أبان؟ لهُو من أعلج سودان» یعنی: «کیست أبان؟ قطعاً او از کافرین غیر عرب است که از سیاه پوستان می باشد» .

نکته: این قول که در مقابل کوفیون می باشد قول ابن مالک در شرح تسهیل است.

و قیل: قول دیگری نیز در ردّ تمسک کوفیون به شعر فوق برای وجود لام استثنائیه در زبان عرب، وجود دارد و آن این است که «ما» در شعر نافیه است و لام زائده است که بر خبر «ما» نافیه واقع شده است. و «أبان» اسم آن است و لام به ذکر است که معنای حاصل از این ترکیب عکس معنای حاصل از دو ترکیب اخیر می باشد زیرا آن دو اثبات می کردند که أبان از کفار غیر عرب و سیاه پوست است لکن معنای حاصل از ترکیب سوم این گونه است. «نیست أبان از کفار غیرعربی که از سیاه پوستان باشد».

نکته: این قول ابو حیان است.

و علی قول الکوفیین یقال: و بنا بر قول کوفیون که می گویند لام از ادات استثنا می باشد در مثال: «قد علمنا إن كنت لمؤمنا» همزه «إن» مکسور می باشد زیرا نافیه بوده و همزه «إن» نافیه همیشه مکسور است، و بنا بر قول سیبویه که می گوید لام ابتدائیت است نیز همزه «إن» مکسور می باشد لکن «إن» مخففه از ثقیله است که چون لام ابتدا فعل قلبی را معلق از عمل کرده است «إن» کسره داده می شود، زیرا آن و مابعد آن، معمول فعل قلبی نمی باشند و گویا «إن» در ابتدای کلام قرار دارد. لکن بنا بر قول ابو علی فارسی و ابو الفتح بن جنی که می گویند این لام غیر لام ابتدا است و فعل قلبی را معلق از عمل نمی کند در این صورت همزه «إن» فتحه داده می شود زیرا فعل قلبی مانع از عمل ندارد، و «أن» مخففه و جمله بعد از آن در حکم مفعول آن است.

القسم الثانی دومین قسم از لام غیر عامله، لام زائده می باشد که موجب تأکید کلام است و این لام بر پنج موضع داخل می شود:

۱- بر خبر مبتدا قیاسا، مانند: «زید لقائم».

۲- بر خبر «أن» سماعا، مانند: «أن زیدا لقائم» به خلاف رأی مبرد که می گوید قیاسی است و این لام، لام ابتدا می باشد.

۳-بر خیر «لکن» سماعا، مانند: «لکن زیدا لقائم» به خلاف رأی کوفیین که می گویند قیاسی می باشد و این لام، لام ابتدا است.

و زیدت أيضا: علاوه بر سه موضع، دو موضع دیگر نیز لام، زائده واقع می شود:

۴-خبر «زال»، مانند: «ما زلت لقائما» .

۵-مفعول دوّم «أری»، مانند: قول بعضی از عرب: «أراك لشاطمی: نشان می دهم تو را فحش دهنده ام را» .

الثالث: قسم سوم را اقسام هفت گانه لام غیر عامله، لام جواب می باشد و آن لامی است که داخل بر جواب می شود که این خود بر سه قسم است:

۱-لام داخل بر جواب «لو» مانند قول فاطمه بنت حزام أمّ البنین علیها السّلام در سوگ فرزند بزرگوارش حضرت أبی الفضل العباس علیه السّلام:

یا من رای العباس کز علی جماهیر النّقد

و أبناء حیدر کلّ لیث ذی لبد

انبئت أن ابنی أصیب برأسه ضرب العمّد

«لو کان سیفک فی یدیک لمادنی منه أحد» ۱

شاهد: در وقوع لام زائده در جواب «لو» می باشد.

معنای شعر: «اگر شمشیرت در دو دستت بود، نزدیک شمشیرت هیچ کس نمی شد» .

۲-لام داخل بر جواب «لو لا» مانند قول خداوند متعال:

لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ (البقره/۲۵۱)

۳-داخل بر جواب قسم، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام درباره دیدگاه ایشان در نکوهش دنیا:

«و الله لدنیاکم هذه أهون فی عینی من عراق خنزیر فی ید مجذوم» ۲

شاهد: در وقوع لام بر جمله قسم است، «دنیا» مبتدا و مضاف به «کم» و «هذه» صفت آن است و «أهون» خبر می باشد و کل این جمله، جواب «و الله» که متعلق به «اقسم» است، می باشد.

معنای حکمت: «قسم می خورم به خدا که این دنیای شما در پیش چشمم خوارتر است از استخوانهای بی گوشت خوک که در دست جذامی باشد» .

الرابع: قسم چهارم از لام غیر عامله، لام مؤذنه است و آن لامی است که داخل بر ادات شرط می شود و از همان ابتدا اعلام می کند که جوابی که می آید برای قسمی است که قبل از ادات شرط در تقدیر می باشد و به این جهت که این لام این نکته را اعلام و ایذان می کند به آن لام مؤذنه می گویند و چون مقدمه چینی برای آمدن جواب قسم می کند لام موطنه نیز نامیده می شود؛ زیرا جواب را برای قسم مهیا و آماده می کند، مانند قول خداوند متعال:

لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ (الحشر/۱۲)

شاهد: در دخول هردو لام مؤذنه بر ادات شرط است که مبین این نکته می باشد که جواب از آن قسم مقدر بوده و جواب شرط به قرینه جواب قسم حذف شده است.

و اکثر ما تدخل: بیشترین ادات شرطی که این لام بر آن داخل می شود، «إن» شرطیه است، و گاهی داخل بر غیر «إن» شرط نیز می شود، مانند قول شاعر:

«لمتی صلحت ليقضين لك صالح

و لتجزين إذا جزيت جميلا» ۱

شاهد: در دخول لام مؤذنه بر «متی» می باشد.

ترکیب شعر: لام مؤذنه قسم است و «متی» اسم شرط است و «صلحت» فعل و فاعل، جمله شرط است، «ليقضين» لام جواب قسم و فعل مضارع مجهول با نون تأکید خفیفه و «صالح» نائب فاعل و «لك» متعلق به آن فعل مقدم است و این جمله، جواب قسم مقدر است و «لتجزين» به همین ترکیب، عطف بر جمله جواب قسم و «جميلا» مفعول دوّم «لتجزين» می باشد. «إذا» ظرفیه غیر متضمن معنای شرط و

جمله «جزیت» مضاف الیه آن و ظرف متعلق به «تجزین» است.

معنای شعر: «قسم می خورم هر زمانی کار نیک انجام دهی مؤکدا مقدر گردیده می شود برای تو امر نیکویی، و جزا داده می شود به چیزی زیبا، زمانی که بناست جزا داده شوی».

و قد تحذف: گاهی این لام مؤذنه با وجودی که قسم، قبل از شرط مقدر است حذف می شود، مانند قول خداوند رحمان درباره مشرک شدن مسلمین در صورت اطاعت از اولیاء شیاطین:

وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (الأنعام/۱۲۱)

شاهد: در این است که قبل از «إن» قسمی مقدر است و لام مؤذنه نیز حذف شده و جمله «إنکم مشرکون» جواب قسم است و جواب شرط نمی باشد زیرا اگر جواب شرط بود باید بر آن فاء رابطه باشد چون یکی از موارد وجوب دخول فاء رابطه بر جواب شرط، جایی است که جمله جواب، جمله اسمیه باشد.

بعضی از نحویین می گویند در آیه قسمی مقدر نیست تا اینکه لام مؤذنه حذف شده باشد، بلکه جمله جواب، جواب شرط مذکور است که فاء رابطه در تقدیر می باشد، مانند قول شاعر که در آن فاء رابطه حذف شده است:

«من يفعل الحسنات الله يشكرها

الشرّ بالشرّ عند الله مثلاً» ۱

که در اصل «فالله يشكرها» بوده و فاء حذف شده است.

لکن این قول مردود است زیرا حذف فاء رابطه مختص شعر است چنان که در شعر دیده شد در حالی که بحث ما در نثر و آیه است.

الخامس: لام تعریف در «أل» می باشد مثل «الرجل و الحارث» که بحث تفصیلی آن در بحث «أل» گذشت و نکته ای که در اینجا قابل ذکر می باشد این است علت ارجاع این بحث به باب «أل» با اینکه اینجا بحث در لام است و آنجا در «أل» می باشد این است که در بین نحویین اختلاف است که آیا در بحث «أل» همزه زائده است و لام حرف تعریف می باشد یا خیر که در این صورت کل «أل» ادات تعریف

می باشد، اگر کسی بگوید زائده است این دو بحث یکی می شود و ارجاع این بحث به آنجا درست است و اگر کسی بگوید زائده نیست ارجاع به آن صحیح نمی باشد، و از ارجاع این بحث در کتاب به بحث «أل» کشف می شود که مؤلف کتاب قائل به زیادت همزه در «أل» است که فقط برای رفع تلفظ به ابتداء به ساکن آمده است.

السادس: ششمین قسم از اقسام هفت گانه لام غیرعامله، لامی است که به آخر اسماء اشاره ملحق می شود تا اینکه دلالت کند بر بعد و دوری مشار الیه بنا بر قول کسانی مثل ابن حاجب که اعتقاد دارند که اسم اشاره بر سه قسم قریب، متوسط و بعید است و خود اسم اشاره دلالت بر در وی مشار الیه ندارد و تنها بر قرب اگر به صورت مثلاً «ذا» باشد و بر متوسط اگر به صورت «ذاك» باشد دلالت می کند - پس در این قول کاف دلالت بر متوسط بودن مشار الیه می کند - و در این قول الحاق لام در مثل «ذلك» دلیل بر بعد مشار الیه می باشد، و لکن بر مبنای کسانی مثل ابن مالک که قائل هستند مشار الیه بر دو قسم است یا قریب است که «ذا» دلالت بر آن دارد یا بعید است که الحاق کاف موجب آن می شود، الحاق لام به اسم اشاره همراه با کاف تنها باعث تأکید دوری مشار الیه می گردد زیرا کاف قبلاً دلالت بر آن کرده است.

و باید دانست که در اصل وضع، این لام ساکن بوده است همان طور که در «تلك» ملاحظه می شود، لکن در مثل: «ذالك» کسره داده شده است تا التقاء ساکنین - لام و الف - رفع شود.

السابع: آخرین قسم از اقسام لام غیرعامله یا به تعبیر دیگر «مهمله» لام تعجب غیرجاره است که بر بعضی از افعال بر وزن «فعل» که دلالت بر حسن یا قبح چیزی می کند واقع می شود، مانند: «لظرف زید» و «لكرم عمرو» که این دو فعل دارای معنای تعجب و مترادف با «ما أظرفه و ما أكرمه» می باشند.

این قسم هفتم برای لام مهمله را حسین بن خالویه از علمای قرن دهم که شیعه و از شاگردان سیرافی است در کتاب خود به نام «جمل» ذکر کرده است.

لکن صواب و حق این است که معنای تعجب از خود صیغه این افعال دانسته

شود زیرا یکی از اوزان فعل که دلالت بر تعجب می کند وزن «فعل» می باشد ۱.

بنابراین لام در این موارد دارای معنای تعجب نبوده بلکه لام در این مواقع دو احتمال دارد: ۱- لام ابتدا که داخل بر فعل ماضی شده است و علت دخول لام ابتدا- با آن که اصل آن در این می باشد که بر اسم داخل شود- این است که اینگونه افعال دلالت بر معنای تعجب می کنند جامد می باشند و بنابراین شبیه اسم در جمود می باشند، پس حکمی که اسم در ارتباط با دخول لام دارد، برای این افعال نیز ثابت است. ۲- لام جواب قسم مقدر باشد و این مثال در اصل اینگونه: «و الله لظرف زید» و «و الله لکرم زید» بوده است.

ص: ۷۸

جاره/جازمه/غيرعامله

۱- شرح الكافيه: ۲/۳۲۴ | شرح الكافيه: ۲/۲۵۱ | شرح الكافيه: ۲/۳۸۴

۲- الكتاب: ۲/۳۶۵ | الكتاب: ۱/۸۷ | الباب: ۸۱

۳- الحدائق النديه: ۲۳۰ | الحدائق النديه: ۴۲۶ | الحدائق النديه: ۲۳۳

۴- شرح جامى: ۳۸۹ | شرح جامى: ۳۵۱ | شرح جامى: ۴۱۲

۵- النحو الوافى: ۲/۴۳۷ | النحو الوافى: ۴/۳۸۱ | معجم النحو: ۳۰۵

۶- أوضح المسالك: ۲/۱۳۱ | أوضح المسالك: ۳/۱۸۷ | موسوعه النحو و الصرف: ۵۶۰

۷- شذور الذهب: ۳۱۷ | شذور الذهب: ۳۳۴

۸- شرح الأشمونى: ۲/۲۱۳ | شرح الاشمونى: ۴۰/۲

۹- شرح ابن عقيل: ۲/۱۷ | شرح ابن عقيل: ۲/۳۶۴

۱۰- البهجه المرضيه: ۱۲۲ | البهجه المرضيه: ۱۹۶

۱۱- موسوعه النحو و الصرف: ۵۶۲ | موسوعه النحو و الصرف: ۵۶۱

۱۲- شرح قطر الندى: ۲۵۲ | شرح قطر الندى: ۸۴

«لا» علی ثلاثه أوجه: الأول: أن تكون نافية و هذه علی خمسة أوجه: أن تكون عاملة عمل «إن» . . .

شرح اولین کلمه مرکبه ای که در این کتاب در بحث از کلماتی که با لام شروع می شود مطرح می گردد، «لا» می باشد، این کلمه حرف است و دارای سه قسم می باشد:

۱- نافیة که دلالت بر نفی مابعد می کند که این خود دارای پنج وجه است:

أحدها: «لا» نفی جنس که عامل بوده و عمل آن همانند عمل «إن» که نصب اسم و رفع خبر است می باشد و این عمل وقتی است که اراده گردیده شود نفی وقوع خبر برای جنس اسم آن به واسطه «لا» به طور قطعی و صریح بدون این که احتمال دیگری در عبارت داده شود، مانند ک «لا- إله موجود إلا- الله» به خلاف: «لا رجل فی الدار» که دو احتمال دارد: الف: اصلا مردی در خانه نباشد، که همان معنای «لا» نفی جنس است. ب: یک نفر مرد در خانه نباشد هر چند ممکن است دو مرد و بیشتر در خانه باشد. شایان ذکر است در آن هنگام که «لا» دلالت بر نفی تنصیصی و صریح وقوع خبر برای جنس اسم می کند، آن را لام تبرئه نیز می گویند، چون جنس اسم را از داشتن خبر مبرّا و منزّه می کند.

باید دانست که نصب اسم «لا» لفظی یا محلی است، و آن گاه لفظی و ظاهر می شود که خود آن اسم عامل باشد و فرق نمی کند که آن اسم، خافض و جار باشد

یعنی اضافه به اسم بعد شده باشد و به همین جهت در آن عمل کند، مانند: «لا صاحب جود ممقوت» یعنی «نیست هیچ کسی که دارای جود و بخشش است سرزنش شده» و یا رافع باشد، مانند: «لا حسنا فعله مذموم» یعنی «نیست هیچ کسی که نیکوست کارش مذمت شده»، در اینجا چون «حسنا» صفت مشبیه است و صفت مشبیه از عوامل می باشد «فعله» را بنا بر فاعلیت رفع داده است، و یا اسم «لا» ناصب باشد، مانند: «لا طالعا جبلا حاضر» یعنی «نیست هیچ کسی که بالارونده کوه باشد حاضر». در اینجا «طالعا» اسم فاعل بوده و «جبلا» را نصب بنا بر مفعول به می دهد، و از این قسم است که اسم «لا» عمل نصب انجام داده مثال «لا خیرا من زید عندنا» یعنی «نیست هیچ کسی که بهتر از زید باشد در نزد ما» در اینجا «من زید» در محل نصب به واسطه «خیرا» که افعال تفضیل می باشد است.

باید دانست که مراد از کلمه جنس در نام گذاری این کلمه مراد جنس منطقی که تنها شامل حیوان و... نیست بلکه مراد جنس لغوی است که شامل تمامی کلیات می شود هر چند جنس منطقی نباشد.

همان طور که ملاحظه شد «لا» نفی جنس در عمل مانند «إِنَّ» است لذا ابن مالک می گوید:

عمل «إِنَّ» اجعل ل «لا» فی النکره

مفرده جائتک أو مکرره

فانصب بها مضافا أو مضارعه

و بعد ذاک الخبر اذکر رافعه

لکن با «إِنَّ» از هفت جهت فرق دارند:

الأول: این «لا» فقط در نکرات عمل می کند به خلاف «إِنَّ» که هم در نکرات و هم در معارف عمل می کند.

الثانی: اسم «لا» اگر عامل نباشد مبنی است به خلاف اسم «إِنَّ» که عدم عاملیت، علت بنای آن نمی شود، مثل «إِنَّ زیدا قائم» و شایان ذکر است علمای نحو برای علت بنای اسم «لا» دو وجه گفته اند:

الف- اسم «لا» در این موارد متضمن معنای «من» که دلالت بر معنای استغراق می کند می باشد و یکی از علل بناء کلمه شباهت معنوی به حرف می باشد

و چون این اسم شباهت معنوی به «من» دارد بنابراین مبنی می گردد و در اصل «لا- رجل فی الدار» اینگونه «لا- من رجل فی الدار» بوده است.

ب- «لا» و اسم آن در این موارد همچون ترکیب «خمسه عشر» که متضمن معنای واو است دارای ترکیب تضمینی می باشد و متضمن معنای «من» است که این خود موجب بنای کلمه می باشد.

باید دانست که اسم «لا» در صورت بناء مبنی بر همان علائم اعراب در صورت معرب بودن آن می باشد، پس همان گونه که اگر اسم معرب بود با فتحه بیان می شد-البته با تنوین- در صورت بنا نیز با فتحه بیان می شود البته بدون تنوین، مانند قول پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ:

«لا فقر أشد من الجهل» ۱

و همین گونه است قول خداوند متعال:

□ لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ (يوسف/۹۲)

زیرا «علیکم» متعلق به فعل و شبه فعل عام بوده و خبر برای «لا» است و «الیوم» متعلق به همان فعل و شبه فعل بوده و یا خبر بعد از خبر باشد. و شایان ذکر است که «علیکم» متعلق به «تثریب» نیست و «تثریب» عامل بوده و این آیه از قسم موارد اسم «لا» که عامل بوده می باشد که در این صورت باید معرب می بود و همراه با تنوین ذکر می شد. «تثریب» به معنای توبیخ و ملامت است.

و مانند قول بشیر بن جذلم در هنگام ورود اسرای کربلاء به مدینه:

«یا أهل یثرب لا مقام لكم

قتل الحسین فادمعی مدرار» ۲

الجسم منه بکربلا مضرّج

و الرأس منه علی القناه یدار

شاهد: در حرکت مشابه حرکت اعرابی دادن به اسم «لا» در هر سه مثال قبل است در حالی که این اسم در این مثالها مبنی است.

قابل ذکر است که اگر اسم «لا» تشبیه یا جمع مذکر سالم و مبنی بود به همان صورت اعرابی در حالت نصب و جر، بیان می شود، مانند: «لا رجلین» و «لا

قائمین»، و اگر اسم «لا» جمع مؤنث و مبنی بود، همان طور که در صورت اعرابی با کسره-همراه با تنوین-تلفظ می شد، در این صورت نیز همین گونه بدون تنوین بیان می شود، مانند «لا مسلمات» البته باید توجه داشت که قاعده بر این است که جمع مؤنث در اینجا واجب است کسره داده شود همان طور که در حالت اعرابی نیز اینگونه است لکن در اینجا اسم «لا» - که جمع مؤنث است- گاهی با فتحه نیز استعمال می شود و این لغت افصح و ارجح است، زیرا در اینجا با «لا» ترکیب شده است و به جهت ثقلت ترکیب، به آن فتحه که أخف حرکات است داده می شود تا متعادل گردد.

الثالث: هرگاه اسم «لا» نفی جنس مفرد باشد یعنی مضاف یا شبه مضاف نباشد که بتواند «لا» نفی جنس لفظا در آن عمل کند، خبر آن مرفوع می شود و عامل آن همان چیزی است که قبل از دخول «لا» بر آن، خبر را رفع داده بود و بنابراین رفع خبر به واسطه «لا» نیست این قول سیبویه می باشد، مانند قول أمير المؤمنين عليه السلام:

«لا شرف أعلی من الاسلام و لا عزّ أعزّ من التّقوی» ۱

شاهد: در مرفوع بودن «أعلی» و «أعزّ» به واسطه عامل قبل از دخول «لا» است که طبق قولی مبتدا و طبق قول دیگر عامل معنوی و خبریت است. به دیگر سخن سیبویه می گوید اگر «لا» در لفظ اسم عمل کرد و خبر هم عمل می کند، در غیر این صورت در خبر عمل نمی کند. در این مسأله أخفش از نحوین بصره و اکثر نحوین با سیبویه اختلاف دارند و می گویند رفع خبر در این صورت نیز به واسطه خود «لا» است. در حالی که اختلافی بین بصریین در رفع خبر «إنّ» به واسطه آن در هر دو صورت- عاملیت اسم و مهملیت آن- نمی باشد. البته باید دانست که اگر اسم «لا» نفی جنس عامل بود که بالتبع «لا» در لفظ آن اسم عمل می کند، رفع خبر به واسطه «لا» نفی جنس است و اختلافی بین بصریین در این باره نمی باشد، لکن کوفیون می گویند رفع آن در این صورت نیز به واسطه عامل رفع قبل از دخول «لا» است.

الرابع: خبر «لا» نفی جنس مقدم از اسم آن نمی شود هرچند ظرف جار و

مجرور باشد به خلاف خبر «إِنَّ» مانند:

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (آل عمران/۱۳)

که خبر «فی ذلک» مقدم بر «عبره» که اسم «إِنَّ» می باشد شده است.

الخامس: پنجمین فرق «لا» با «إِنَّ» جواز مراعات محل اعراب مجموع اسم «لا» به اضافه خود «لا» می باشد و در این باره ذکر خبر و عم آن مدخلیتی ندارد یعنی این نحوه مراعات محل چه قبل از آمدن خبر و چه بعد از آن جایز است به عنوان نمونه در صورت نعت آوردن برای اسم «لا» می توان علاوه بر مراعات محل «اسم» که نصب است، مراعات محل آن اسم به همراه «لا» که رفع بنا بر ابتدائیت در کلام است نیز کرد و مثلاً گفت: «لا رجل ظریف فیها» و یا عطف بر اسم بنا به مراعات محل اسم به اضافه «لا» که آن رفع بنا بر ابتدای کلام بودن است کرد، مثل: «لا رجل و امراه فیها» این دو مثال برای آمدن و استکمال خبر بود و بعد آمدن خبر نیز این قاعده جاری است، مثل: «لا رجل فیها و امراه» در حالی که در «إِنَّ» این قاعده تنها بعد از استکمال خبر جایز است به همین خاطر ابن مالک می گوید:

و جائز رفعك معطوفا علی

منصوب «إِنَّ» بعد أن تستكملا

السادس: «لا» در صورت تکرار، الغاء و ابطال عمل آن جایز است لکن «إِنَّ» چه تکرار شود و چه نشود واجب است عمل کند مانند: «لا- حول و لا قوه إلا بالله» که شما می توانید هر دو اسم را به رفع بنا بر الغاء «لا» اعراب دهید همان طور که می توانید هر دو را فتحه بنا بر اعمال «لا» در محل این دو اسم اعراب دهید، و علت عمل محلی «لا» در اسم خود در این مورد، افراد آن است زیرا اسم «لا» در این صورت مبنی می شود و همچنین می توانید یکی را فتحه بنا بر اعمال «لا» در محل و دیگری رفع بنا بر اهمال «لا» اعراب دهید که این دو صورت دارد: رفع اول و فتح دوم و بالعکس، که به ضمیمه آن دو قسم اول، مجموعاً چهار قسم می شود، به خلاف «إِنَّ» که در هر صورت عمل می کند، مانند قول اَعشى:

«إِنَّ محلاً و إِنَّ مرتحلاً»

و إِنَّ فی السَّفَرِ إِذْ مَضُوا مهلاً» ۱

شاهد: در مصراع اول است که «إِنَّ» تکرار شده لکن قدرت عملی خود را حفظ کرده است.

ترکیب شعر: «محللاً» مصدر میمی، اسم «إِنَّ» و خبر آن «لنا» بوده که حذف شده است و واو عاطفه جمله بعد بر جمله قبل است و «مرتحلاً» مصدر میمی باب افتعال و اسم «إِنَّ» می باشد که خبر آن محذوف است و «السفر» جمع «مسافر» به معنای شخص مسافر است و «مهلاً» اسم «إِنَّ» و اسم مصدر است و «فی السفر» خبر مقدم آن است و جمله «إِذْ مَضُوا» بدل اشتمال از «السفر» است.

معنای شعر: «به درستی که برای ما حلول و قراری-در دنیا-است و بی گمان برای ما ارتحال و خروجی-از دنیا-است و همانا در مسافرتین مرگ زمانی که می گذرند-از این دنیا-مهلتی برای ماست» .

فلا محید عن النصب: یعنی هیچ جای عدول و اعراضی از نصب اسم «إِنَّ» در صورت تکرار نیست.

السابع: کثیرا خبر «لا» نفی جنس اگر به واسطه قرائن حالی یا مقالی معلوم باشد، حذف می شود، مانند این آیه شریفه که حاکی از قول ساحران قوم بنی اسرائیل بعد از ایمان آوردن به خداوند و تهدید فرعون است:

قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (الشعراء/۵۰)

و مانند آیه شریفه دیگری که خطاب به حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم درباره عذاب مجرمان است:

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزَعُوا فَلَا قُوَّةَ وَ أَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ (سبأ/۵۱)

شاهد: در هر دو آیه حذف خبر «لا» نفی جنس به قرینه حالیه است و در آیه اول خبر «لنا» و در دوم «علیهم» می باشد.

قابل توجه است که قبیله تمیم هرگز خبری برای «لا» نفی جنس ذکر نمی کنند.

الثانی: دومین وجه از وجوه پنج گانه «لا» نفی، «لا» مشبیه به «لیس» است که عمل رفع به اسم و نصب و خبر همانند عمل «لیس» را داراست، مانند قول سعد بن مالک بن ضبیعه بن قیس از شعرای جاهلی که از قبیله بکر بن وائل است:

شاهد: در دخول «لا» مشبیه به «لیس» بر جمله اسمیه است که عمل «لیس» را داراست.

ترکیب شعر: «من» شرطیه و در محل رفع بنا مبتدئیت است و خبر آن بنا بر قولی جمله جواب است و جمله بعد، جمله شرط است و مصرع دوم، جواب شرط است «أنا» مبتدا و «ابن قیس» خبر آن است و جمله «لا براح» که خبر «لا» جار و مجرور «لی» بوده و حذف شده است حال از «ابن قیس» می باشد. و «براح» به معنای سستی و گریز است.

معنای شعر: «هر کس که فرار از آتش شعله ور جنگ نماید من ابن قیس هستم در حالی که گریزی-از جنگ-برای من نیست»

و إنما لم یقدروها مهمله: بعضی از نحویین مثل ابن خلف گفته اند که می توان «لا» را در شعر مهمله و غیر عامله فرض کرد و رفع «براح» بنا بر ابتدائیت دانست، لکن بعدا خود آنان می گویند باید توجه داشت که این تقدیر صحیح نیست زیرا «لا» نافییه اگر مهمله باشد، تکرار آن واجب است.

و فیه نظر: ولی در این استدلال آنان نظر و اشکال است چون در شعر به جهت ضرورت شعری، ترک تکرار «لا» در صورت اهمال آن نفی جایز است.

و «لا» هذیه تخالف «لیس» من ثلاث جهات: با توجه به اینکه این کلمه با «لیس» در معنا و عمل شباهت دارد، لکن از سه جهت با آن مخالفت داشته و دارای افتراق است.

إحداها: عمل کردن «لا» قلیل است حتی ادعا شده که در زبان عرب اصلا اعمال «لا» موجود نیست.

الثانیه: ذکر خبر «لا» به صورت منصوب، که «لا» در آن عمل کرده باشد، قلیل است به طوری که زجاج با جستجوهای فراوان خود به جمله ای از عرب معتبر که

در آن خبر «لا» مشبّه به «لیس» منصوب ذکر شده باشد، دست نیافته است و بعد از آن ادعا کرده است که این کلمه تنها در اسم عمل رفع می کند و خبر آن مرفوع به عامل رفع خود قبل از دخول «لا» است.

و یردّه: لکن رد می کند قول زجاج را قول شاعر در این شعر:

«تعزّ فلا شیء علی الأرض باقیا

و لا وزر ممّا قضی الله واقیا» ۱

شاهد: در عمل نصب «لا» مشبّه به «لیس» در «باقیا» در مصرع اوّل و «واقیا» در مصرع دوّم به عنوان خبر آن است.

ترکیب شعر: «تعزّ» فعل امر مخاطب و فاء برای تعلیل است و «لا» نافیّه و «شیء» اسم آن و «باقیا» خبر آن است و «علی الأرض» متعلق به «باقیا» و یا صفت برای «شیء» است و «وزر» اسم «لا» و «ممّا قضی الله» مرکب از حرف جر و موصول و صله متعلق به شبه فعل عموم صفت برای «وزر» بوده و «واقیا» خبر آن است.

معنای شعر: «صبر کن زیرا هیچ چیزی در زمین باقی نمی ماند و هیچ پناه گاهی-برای نجات انسان-از قضای الهی نگاه دارنده نیست» .

الثالثه: «لا» مشبّه به «لیس» فقط در نکرات عمل می کند، برعکس «لیس» که هم در نکرات و هم در معارف عمل می کند، به خلاف ابن جنی و ابن شجری که می گویند: عمل «لا» در معارف نیز جایز است و متنبی این شعر را بر مبنای این دو سروده است:

«إذا الجود لم یرزق خلاصا من الأذی

فلا الحمد مکسوبا و لا المال باقیا» ۲

شاهد: در اعمال «لا» مشبّه به «لیس» در «الحمد» و «المال» که معرفه هستند، می باشد.

ترکیب شعر: «إذا» شرطیه ظرفیه و در محل نصب و «الجود» فاعل فعل محذوف که «لم یرزق» آن را تفسیر می کند می باشد و «خلاصا» حال از ضمیر تائب

فاعلی در «لم یرزق» بوده و جار و مجرور متعلق به «خلاصا» است و مصرع بعد، جواب «إذا» است.

معنای شعر: «اگر زمانی کرم و بخشش در حالی که خالص و خالی از اذیت - منت گذاری - باشد انجام نگیرد، در این هنگام نه ستایش برای آن شخص کسب شده و نه دیگر مال برای او باقی است» .

تنبیه

متن

«تنبیه» إذا قیل: «لا رجل فی الدار» بالفتح، تعین کونها للجنس. . .

شرح در این تنبیه بحث پیرامون فرق معنوی بین «لا» نفی جنس و «لا» مشبیه به «لیس» است، باید دانست که اگر اسم بعد از «لا» منصوب و یا مفتوح بود، «لا» برای نفی جنس است و معنای آن نفی وقوع خبر برای جنس و کلی اسم است مانند: «لا رجل فی الدار» یعنی هیچ فردی از جنس مرد در خانه نیست و برای تأکید اینکه در خانه هیچ عدد از اعداد مفرد و تثنیه و جمع جنس مرد در خانه نیست از کلمه «بل» که معنای آن بعد از نفی، تقریر و حتمیت ماقبل و قرار دادن نقیض آن حکم برای ما بعد است، همراه اسم و جنس مخالف مرد «امرأه» استفاده می شود و گفته می شود «بل امرأه» یعنی اگر کسی هست او زن است و اصلا مرد نیست.

و إن قیل بالرفع: و اگر اسم بعد از «لا» در مثال به رفع بیان شد سه نکته باید توجه داشت:

۱- «لا» مشبیه به «لیس» است.

۲- مهمله نیست زیرا اگر مهمله بود تکرار آن واجب بود.

۳- در معنای آن دو احتمال است: الف، نفی جنس همانند حالت نصبی آن اسم باشد. ب، نفی فردی از افراد مرد در خانه، که در موقع تأکید در احتمال اول گفته می شود: «بل امرأه» در هنگام تأکید نفی فردی از افراد مرد در خانه بودن، گفته

می شود: «بل رجلان» یا «بل رجال» یعنی «نیست یک مرد در خانه بلکه دو مرد-یا چند مرد-در خانه است.

و غلط کثیر من الناس: بسیاری از مردم در فرق معنوی بین این دو اشتباه کرده و قائل هستند که آن «لا» که همانند «لیس» عمل می کند معنای آن فقط نفی وحدت و فرد در مانند مثال بالا است، لکن این نظریه غلط است، زیرا امثال این شعر این نظریه را رد می کند:

«تعزّ فلا شیء علی الأرض باقیا»

و لا وزر مما قضی الله واقیا»

که در اینجا «لا» عمل «لیس» می کند ولی از حیث معنا دارای نفی جنس است زیرا مراد شاعر نفی وقوع خبر از تمامی مصادیق اسم است به همین جهت شعر اینگونه معنا می شود: «صبر داشته باش پس هیچ چیزی بر زمین باقی نمی ماند و هیچ پناه گاهی-انسان را-از قضای خداوند مصون نمی دارد». بنابراین می تواند «لا» در هنگامی که عمل «لیس» را داراست، معنای نفی جنس را نیز دارا باشد.

و إذا قیل: و اگر در عبارتی «لا» مکرر شده و گفته شود: «لا رجل و لا امرأه فی الدار» که هر دو اسم مرفوع باشد، در آن چهار احتمال وجود دارد:

۱- «لا» اوّل نفی جنس باشد که همانند «إنّ» عمل می کند سپس به جهت تکرار ملغی از عمل گردیده است، بنابراین اسم بعد از آن به سبب عامل معنوی که ابتدا می باشد مرفوع گردیده است.

۲- «لا» اوّل مشبّه به «لیس» باشد که اسم بعد را رفع می دهد.

در هر دو احتمال، ظرف «فی الدار» خبر از «اسم» بعد از «لا» اوّل است البته اگر «لا» دوّم را تکرار و تأکید «لا» اوّل و اسم بعد از آن «امرأه» عطف بر «رجل» فرض شود و إلاّ می توان گفت که «فی الدار» خبر برای «لا» دوم است.

۳- «لا» اوّل مهمله و «لا» دوّم مشبّه به «لیس» باشد که در این صورت «رجل» مبتدا بوده و «امرأه» اسم «لا» مشبّه به «لیس» است.

۴- «لا» اوّل مشبّه به «لیس» و «لا» دوّم مهمله و مابعد عطف بر اسم «لا» اوّل باشد.

در این دو احتمال، ظرف «فی الدار» خبر برای یک کدام از اسمهای مقدم است یعنی یا خبر برای «رجل» و یا خبر برای «امرأه» است به قرینه آن، خبر دیگری حذف شده است مانند: «زید و عمرو قائم» که «قائم» خبر برای یک کدام از «زید» و یا «عمرو» است که خبر دیگری به قرینه آن حذف شده است.

و باید توجه داشت که «فی الدار» به جهت اینکه دو محذور خلاف قاعده پیش نیاید نمی توان خبر برای هر دو اسم مقدم دانست، که آن دو اشکال عبارتند از:

۱- «فی الدار» باید دو محل اعرابی در این عبارت داشته باشد، به اعتبار خبر «لا» محل آن منصوب و به اعتبار خبر اسم دیگر که مبتدا است باید محل آن مرفوع باشد، و یک لفظ نمی تواند دو محل اعرابی مستقل داشته باشد. ۲- توارد دو عامل - «لا» و مبتدا- بر معمول واحد- «فی الدار»- لازم می آید و این صحیح نیست زیرا تنازع و توارد بین حرف و غیر از آن نمی باشد زیرا دو عامل در باب تنازع یا باید هر دو فعل متصرف بوده و یا هر دو اسم مشتق از فعل و یا یکی فعل و دیگری اسمی شبیه به فعل باید باشد. ۱

الوجه الثالث: وجه سوم از «لا» نفی، «لا» عاطفه است که در حیث اعراب مابعد را عطف بر ماقبل می کند و وحدت در اعراب بین آن دو ایجاد می کند ولی از حیث معنا، مابعد را از حکم ماقبل جدا می کند، و دارای سه شرط است:

۱- قبل از آن باید جمله مثبت اخباری مانند: «جاء زید لا عمرو» یا مثبت انشائی، مانند: «اضرب زیدا لا عمرا» باشد. و سیبویه گفته است که علاوه بر این می تواند قبل از آن، جمله ندائیه نیز واقع شود، مانند: «یا ابن أخی لا ابن عمی» چنانکه ابن مالک نیز می گوید:

و اول «لکن» نفیا أو نهیا و لا

نداء أو امرا أو إثباتا تلی

لکن محمد بن سعدان از نحوین کوفه گفته است که این نظریه سیبویه غلط است و این مثال از کلام عرب شنیده نشده و ساختگی است.

۲- مقرون و همراه با حرف عطف دیگر نباشد و اگر اینگونه باشد، مانند:

«جاءنی زید لا بل عمرو» حرف عطف در این مثال «بل» است و «لا» حرف نفی بوده که برای رد و نفی کلام قبل آورده شده است البته اگر جمله قبل مثبت باشد معنای مثال اینگونه می باشد «آمد مرا زید-خیر اینگونه نیست-بلکه عمر آمد» .

و اگر کلام قبل منفی بود، مانند: «ما جاءنی زید و لا عمرو» حرف عطف واو است و «لا» حرف نفی است که برای تأکید نفی سابق آورده شده است، البته باید توجه داشت که در مثال اخیر مانع دیگری برای عاطفه بودن «لا» وجود دارد و آن تقدم نفی است همان گونه که در شرط اول نیز بیان شد و در آیه شریفه:

وَ لَا الضَّالِّينَ (الفاتحه/۷)

نیز انی دو حرف-واو و «لا»-اجتماع کرده اند در حالی که همین دو اشکال اقتران با حرف عطف و تقدم نفی که از «غیر المغضوب» فهمیده می شود، فهمیده می شود، وجود دارد، بنابراین «لا» مذکور نمی تواند عاطفه باشد.

الثالث: سومین شرط برای عاطفه بودن «لا» این است که بین معطوف و معطوف علیه آن تضاد وجود داشته باشد یعنی قابل صدق برهم نباشند مثل «جاءنی رجل لا امراه» ، لکن در مثال: «جاءنی رجل لا زید» این شرط وجود ندارد زیرا «رجل» اسم کلی است که قابل تطبیق بر «زید» است و اجتماع آن دو بر شخص واحد اشکال ندارد.

الوجه الرابع: چهارمین وجه از وجوه پنج گانه «لا» نافی، حرف جواب است که نقیض «نعم» که حرف جواب مثبت است، می باشد بنابراین وجه همیشه در جواب یک کلام دیگر است که متکلم می خواهد آن را نفی کند، و کثیرا جمله بعد از «لا» به واسطه قرینه بودن کلام قبل، حذف می شود، مانند کلام حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم که فرمودند: «لا» و جمله بعد از آن را حذف کردند، در جواب شخصی که گفت:

«إني رجل ضرير شاسع الدار و ليس لي قائد يلازمني فلي رخصه أن لا آتي المسجد» ۱.

معنای سؤال: «همانا من مردی نابینا هستم که خانه ام دور است و دستگیری

نیز برایم تا همراهیم کند نیست، پس آیا برای من اجازه است که به مسجد نیایم؟» .

که آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ جواب دادند: «لا» و اصل جواب این گونه: «لا» لم يكن لك رخصة» ، و دلیل حذف آن، معلوم بودن آن جمله به واسطه قرینه مقالیه کلام سؤالی قبل است.

الخامس: آخرین وجه از وجود پنج گانه «لا» نافیه این است که دارای معنای نفی می باشد لکن موارد استعمال آن به خلاف چهار وجه دیگر است. یکی از خصوصیات «لا» قسم پنجم این است که در بعضی از مواضع واجب است تکرار شود که آن مواضع عبارتند از:

۱- جمله اسمیه ای که مبتدای آن معرفه است، مانند قول خداوند متعال:

لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ (یس/۴۰) .

۲- جمله اسمیه ای که مبتدای آن نکره است و «لا» در آن عمل نکرده است، مانند قول خداوند رحمان:

لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ (الصافات/۴۷) .

که «لا» به جهت تقدیم خبر، عمل نمی کند به همین علت تکرار شده است به خلاف این آیه شریفه:

لَا لَعْنُ فِيهَا وَلَا تَأْتِيُمُ (الطور/۲۳)

که به علت عمل کردن «لا» تکرار واجب نیست هرچند تکرار نیز جایز است همان طور که در آیه این گونه است.

۳- جمله فعلیه ای که فعل آن لفظاً و معنا ماضی باشد، مانند این آیه شریفه که در روز قیامت خصوصیات گناه کاران در دنیا را بیان می کند:

فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى وَلَا لَكِنَ كَذَّبَ وَتَوَلَّى (القیامه/۳۱ و ۳۲) .

شاهد: در تکرار «لا» به سبب دخول آن بر فعلی است که لفظاً و معنا ماضی است زیرا این عدم تصدیق و نخواندن نماز آنان در دنیا بوده در حالی که زمان تکلم به این کلام، روز قیامت است.

و إنما ترك التكرار: باید توجه داشت که اگر از فعلی که لفظاً ماضی است

اراده دعا و استقبال شده باشد، تکرار «لا» لازم نیست، مانند قول ابی الأسود الدؤلی که معاویه و اهل شام را در جنگ صفین نفرین می کند:

«ألا أبلغ معاویه بن حرب

فلا قرت عیون الشامینا» ۱

أفی شهر الصیام فجمعتمونا

بخیر الناس طراً أجمعینا

شاهد: در عدم تکرار «لا» در مصرع دوّم است زیرا مراد شاعر از «فلا قرت» اخبار نیست بلکه انشای دعاء به شر-نفرین-است بنابراین فعل از حیث معنا و زمان مستقبل است چون تحقق فعل دعائی در استقبال است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش، برسان معاویه بن ابی سفیان بن حرب را-پس هرگز چشم دشمنانی که شاد در مصیبت ما می شوند روشن مباد-که آیا در ماه مبارک رمضان پس جمع کردید ما را همراه با بهترین مردم-مراد حضرت علی علیه السّلام است-کلا و تاما» .

و مثل این شعر در عدم تکرار «لا» به واسطه اینکه از فعل ماضی اراده گذشته نشده بلکه اراده استقبال شده، قول شماست که می گوید:

«و الله لا فعلت کذا» زیرا فعل ماضی اگر در جواب قسم آید به معنای استقبال است و تنها فرق این مثال با شعر قبل این است که «لا» در شعر در جمله دعائیه بوده و در اینجا در جمله قسمیه است.

و شدّ التکرار: اصل در موارد عدم وجوب تکرار «لا» عدم ذکر مکرر آن است، ولی گاهی این کلمه در این موارد به نحو بسیار کم تکرار می شود، مانند قول ابی خراش هذلی از شعرای مخضرم که مسلمان شد و هنگامی که طواف خانه خدا می کرده است این ابیات را می خواند:

لاهمّ هذا رابع إن تمّا

أتمّه الله و قد أتمّا

«إن تغفر اللهمّ تغفر جمّا

و أئی عبد لك لا ألما» ۲

شاهد: در عدم تکرار «لا» بعد از دخول بر فعل ماضی «ألّم» است در حالی که

لفظاً و معنا ماضی است.

معنای شعر: «اگر بخواهی ببخشائی ای خدا می بخشائی تمامی- گناهان را- کدامیک از بندگان تو- در پیشگاه تو- قرار نداده است- گناه را-» .

ترکیب شعر: «إن» شرطیه و «تغفر» فعل مضارع مخاطب مجزوم به «إن» و کل جمله، شرط است «اللهم» جمله معترضه بین شرط و جواب زیرا در اصل «یا الله» بوده و «تغفر» جواب شرط و «جما» به معنای کثیرا مفعول و «أی» مبتدا و مضاف به «عبد» و «لک» متعلق به «کائن» صفت «عبد» و «لا» نافی و «ألما» فعل ماضی مفرد غایب و الف اطلاق شعری است و کل جمله در محل رفع و خبر می باشد.

۴- چهارمین جائی که تکرار «لا» واجب می باشد مکانی است که بر مفرد- در مقابل جمله- واقع می شود درحالیکه عنوان نحوی آن یا خبر، مثل: «زید لا- شاعر و لا کاتب» و یا حال، مثل: «جاء زید لا ضاحکا و لا باکیا» و یا صفت است مانند قول خداوند متعال:

مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ (النور/۳۵) .

که «لا شرقیه و لا غربیه» صفت «شجره» است.

امّا اگر مدخول «لا» فعل مضارع باشد تکرار «لا» واجب نیست، مانند قول خداوند متعال درباره ارزش اهل بیت و دوستی و ولایت آنان:

قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى (الشوری/۲۳) .

و مانند قول رباب بنت امرء القیس بن عدی همسر امام الشهداء حسین بن علی علیه السلام در سوگ آن امام، ایشان یک سال بعد از شهادت امام فوت کردند:

إِنَّ الذی کان نوراً یستضاء به

فی کربلاء قتیل غیر مدفون

«و الله لا أبتغی صهراً بصهرکم

حتی اغیب بین اللحد و الطین» ۱

شاهد: در آیه و شعر، عدم تکرار «لا» به جهت دخول آن بر فعل مضارع است.

ترکیب شعر: «و الله» جار و مجرور متعلق به «اقسم» و جمله «لا- ابتغی» جواب آن است «أبتغی» فعل مضارع متکلم وحده و

«صهرا» مفعول آن است و «بصهرکم»

ص: ۹۵

متعلق به فعل قبل «حتی» حرف جر و «اغیب» فعل مضارع منصوب به «أن» مقدر بوده و «بین» ظرف و متعلق به «اغیب» و مضاف به «الطین» و «اللحد» عطف بر آن است.

معنای شعر: «به خدا قسم اختیار نمی کنم همسری- برای خودم بعد از امام حسین علیه السلام- در عوض همسری که از شما- اهل بیت- بود- تا زمانی که پنهان شوم بین سنگ لحد و خاک- کنایه از مردن است-» .

و يتخلص المضارع: باید دانست که فعل مضارع که مشترک بین حال و استقبال است اکثر نحوین می گویند: اگر قبل از آن «لا» قرار گیرد معنای آن فقط استقبال می شود، لکن ابن مالک با آنها مخالفت کرده و می گوید: «لا» موجب تخلص مضارع به استقبال نمی شود زیرا قول شما «جاء زید لا یتکلم» به اتفاق آرای نحوین درست است، و جمله «لا یتکلم» حال و در محل نصب است و می دانیم که جمله حالیه هرگز در آغاز آن حرف استقبال مثل سین و «سوف» نمی آید پس اکنون که «لا» در اوّل جمله حالیه آمده معلوم می شود که «لا» از حروف استقبال نیست.

تنبیه

متن

من أقسام «لا» النافية: المعترضه بين الخافض و المخفوض نحو: «جئت بلا زاد» و «غضبت من لا شيء» .

شرح یکی از اقسام «لا» نافیة، «لا» نافیة معترضه می باشد که در بین جار و مجرور قرار می گیرد و مانع از عمل جار و مجرور نمی گردد، مانند دو مثال مذکور در متن که معنای مثال اول: «آمدم بدون زاد و توشه» و دومی «غصب کردم از هیچ چیزی- و بدون دلیلی-» است.

نقل شده است از کوفیون که آنان قائل هستند که این «لا» اسم است و جر اسم بعد به واسطه اضافه «لا» به آن می باشد و حرف جر در حقیقت بر «لا» داخل

شده است، لکن غیر کوفیون قائل هستند که این «لا» حرف است و آن را زائده می نامند همان گونه که «کان» در هنگام وقوعش بین مبتدا و خبر، مانند: «زید کان فاضل» زائده می نامند هرچند معنای آن صرفاً تأکید نیست بلکه مفید انقطاع و ماضی بودن وقوع خبر برای مبتدا نیز علاوه بر تأکید می باشد پس معلوم می شود که گاهی علمای نحو غیر کوفه از زائده بودن بعضی از کلمات، غیر از زائده به معنای معروف که فقط مفید معنای تأکید است در نظر دارند و معنای خاص دیگری از زائده اراده می کنند که اولاً: معترضه و در وسط دو لفظی که به هم مرتبط و نیازمند هستند مانند مبتدا و خبر و یا جار و مجرور قرار می گیرد. و ثانیاً گاهی به اصل معنا با اسقاط آن ضربه وارد می آید، مانند همین «لا» معترضه در مثال: «غضبت من لا شیء» چون اگر «لا» ساقط شود و لحاظ نگردد معنا برعکس می شود و معنای مثال:

«غضب کردم از چیزی» می شود درحالی که با «لا» معنای مثال «غضب کردم از هیچ چیزی» است. و گاهی نیز به اصل معنا خللی وارد نمی آید بلکه یک معنای فرعی از کلام فوت می شود چنان که در مثال «زید کان فاضل» اگر «کان» ساقط شود اصل معنا که ثبوت «فاضل» برای «زید» است از بین نمی رود بلکه آن معنای گذشته و در زمان ماضی واقع شدن آن و انقطاع و دیگر اینگونه نبودن آن در حال تکلم از بین می رود.

و كذلك «لا» المقترنه بالعاطف: و این چنین-همانند «کان» زائده-است «لا» که همراه با حرف عطف در عبارات استعمال می شود مثل «ما جاءنی زید و لا عمرو» که بعضی از علما آن را زائده نام می گزارند لکن نه زائده به معنای معروف آن که فقط مفید معنای تأکید باشد بلکه مراد آنان از زائده بودن این «لا» معترضه بودن آن بین معطوف و حرف عطف است و دارای معنای خاصی است که اگر «لا» در کلام ساقط شود همانند حذف «کان» زائده، معنای فرعی خاصی در کلام فوت می شود زیرا وقتی گفته می شود: «ما جاءنی زید و عمرو» این عبارت از حیث معنا دو احتمال دارد: ۱- نفی آمدن هر کدام به هر شکل و حال-چه با هم و چه تنهایی- ۲- نفی آمدن هر دو با هم هرچند احتمال دارد به تنهایی آمده باشند. لکن اگر این عبارت با «لا» آورده شود و گفته شود: «ما جاءنی زید و لا عمرو» این کلام نص و

صریح فقط در معنای اول است و احتمال دیگری ندارد البته باید اذعان داشت که گاهی «لا» فقط برای تأکید است و زائده به معنای معروف آن-فقط مفید معنای تأکید بودن-می باشد و مفید معنای دیگری نیست، مانند قول خداوند سبحان:

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ (فاطر/۲۲).

شاهد: در آیه مجرد زائده بودن و مفید فقط معنای تأکید بودن «لا» است زیرا ماده «استواء: مساوی بودن» همواره باید بین دو شیء باشد و آن دو شیء در آیه احمیا و اموات است که با «ما» نافیۀ تساوی آن دو نفی شده است پس در اینجا احتمال معنای مساوی نبودن در حال انفراد یکی از این دو، اساساً محتمل نیست تا با ذکر «لا» این توهّم و احتمال دفع شود زیرا همواره در هنگام استعمال ماده «تساوی» باید دو شیء با هم تصور شود تا این که نفی تساوی یا ثبوت تساوی بین آن دو گردد. لذا هرگز این ماده با تصور شیء واحد و منفرد ممکن نیست تا با ذکر «لا» آن را نفی کرد. و از طرفی عدم ذکر «لا» نیز خللی به معنای اصلی کلام و به معنای فرعی آن وارد نمی آورد بنابراین «لا» در آیه همان زائده به معنای معروف که دارای معنای صرف تأکید است می باشد.

تنبیه

متن

اعتراض «لا» بین الجار و المجرور فی نحو قول أمير المؤمنين عليه السلام:

«الداعي بلا عمل كالرامي بلا وتر» او بین الناصب و المنصوب. . . .

شرح این تنبیه درباره عدم صدارت طلبی «لا» معترضه و فرق آن با «ما» نافیۀ است.

باید دانست که این کلمه به دو دلیل صدارت طلب نمی باشد:

۱-وسط قرار گرفتن «لا» بین عامل و معمول مثل جار و مجرور مانند مثال مذکور در متن، که شاهد در آن توسط «لا» بین باء جاره و مجرور آن «وتر» است

می باشد و معنای آن مثال این گونه است «دعاگوی بدون عمل مانند تیرانداز بدون زه است». و مثل توسط آن بین ناصب و منصوب در این آیه شریفه:

لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ (البقره/۱۵۰).

شاهد: در توسط «لا» بین «آن» ناصبه که نون آن ادغام در لام «لا» شده و «یکون» که منصوب به «آن» می باشد است. و مثل توسط آن بین جازم و مجزوم در مثل قول خداوند متعال:

إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ (الأنفال/۷۳).

که این توسط «لا» بین عامل که قبل از «لا» قرار دارد و معمول آن، کاشف از عدم صدارت «لا» است زیرا الفاظ صدارت طلب نمی گذارند ماقبل در مابعد عمل کنند.

۲- تقدم معمول عامل بعد از حرف «لا» بر این حرف و عمل کردن آن عامل در این معمول که قبل از «لا» قرار گرفته است، مانند قول خداوند رحمان:

يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا (الأنعام/۱۵۸).

شاهد: در تقدیم «یوم» که ظرف و معمول «ینفع» می باشد بر «لا» و عمل آن فعل بر «یوم» باوجود توسط «لا» بین آن دو است که این خود کاشف از عدم صدارت طلبی «لا» است زیرا الفاظ صدارت طلب نمی گذارند مابعد در ماقبل آنها عمل کند به خلاف «ما» نافی که صدارت طلب است.

اللهم إلا- أن تقع: تنها در یک صورت «لا» صدارت طلب می باشد و آن در وقتی است که «لا» در جواب قسم باشد زیرا حروفی که در جواب قسم قرار می گیرند و قسم با آن برخورد و ملاقات می کند تمامی آنها صدارت طلب هستند و «لا» هم حمل بر آنها می شود، و قول دومی در این باره است که «لا» مطلقا-چه در جواب قسم باشد و چه نباشد-صدارت دارد و قول دیگری نیز در این مسأله است که می گوید مطلقا صدارت ندارد. لکن قول حق، همان قول اول است که صدارت در غیر جواب قسم ندارد تنها در جواب قسم است که صدارت دارد. البته صدارت آن

عارضی و به جهت وقوع آن در جمله جواب قسم است.

الثانی: دومین وجه و قسم «لا» از وجوه سه گانه آن، «لا» ناهیه می باشد که وضع شده است برای طلب ترک فعل بعد، و باید دانست که این حرف بر فعل مضارع داخل شده و آن فعل را از حالت اخباری به انشائی تبدیل کرده و با دخول «لا» ناهیه دو تغییر دیگر در آن فعل روی می دهد: ۱- مجزوم می گردد، ۲- معنای آن فقط استقبالی می گردد.

و در وجود این دو تغییر فرقی نمی کند که فاعل فعل مضارع-کسی که طلب ترک فعل از او شده-مخاطب باشد، مانند قول خداوند متعال:

لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ (الممتحنه/۱)

و یا غائب باشد مانند این آیه شریفه:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ (آل عمران/۲۸)

شاهد: در استقبالی شدن و جزم «یتخذ» در حالی که فاعل آن «المؤمنون» غائب است می باشد زیرا اسم ظاهر در حکم غائب است.

و یا متکلم باشد مانند: «لا أ رأيتك هاهنا» یعنی «نباید بینم تو را در این جا» و باید دانست که همان طور که متکلم به خود امر نمی کند، او نهی به خود نیز نمی کند بنابراین در اینجا که ظاهراً نهی به خود کرده است مجاز می باشد و از نوع مجاز سبب و مسبب است، و فعل مسبب «أ رأيتك» که متکلم است جای فعل مخاطب سبب «تكون هاهنا» قرار گرفته است. زیرا بودن مخاطب در آن مکان سبب دیدن او به واسطه متکلم می شود و متکلم عوض اینکه به صورت سبب بگوید «لا-تكن هاهنا فأراك»: «نبوده باش در اینجا تا من بینم تو را» به شیوه مسبب می گوید: «لا أ رأيتك هاهنا».

لا فرق فی اقتضاء «لا» الطلبیه للجزم...

شایان ذکر است که «لا» ناهیه عمل خود را همواره دارا می باشد و در تمام موارد استعمال خود آن را از دست نمی دهد و در این اقتضای عملی فرق نمی کند که در معنای تحریم استعمال شود همانطور که در مثال های قبل ملاحظه شد و یا در

معنای تنزیه و کراهت استعمال گردد مانند آیه شریفه:

وَلَا تَسْأَلُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ (البقره/۲۳۷)

شاهد: در استعمال «لا» جازمه در معنای کراهت با بقای عمل آن است.

معنای آیه: «کراهت دارد که برتری بین خودتان را فراموش کنید.»

و همچنین است اگر «لا» ناهیه در دعا استعمال شود و آن هنگامی است که شخص ناهی از فاعل فعل نهی مرتبه ای پایین تر داشته باشد، باز هم «لا» عمل جزم را داراست مثل قول خداوند در این آیه شریفه که حکایت کلام مؤمنان است:

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا (البقره/۲۹۶)

معنای آیه: «پروردگارا ما را مؤاخذه مکن اگر سهوی یا خطایی کردیم.»

و مانند قول مالک بن ریب مازنی از شعرای صدر اسلام:

«يقولون لا تبعد و هم يدفنونني

و این مکان البعد إلا مکانیا» ۱

شاهد: در بقای عمل «لا» جازمه و استعمال در معنای دعاست.

ترکیب شعر: «يقولون» فعل مضارع جمع مذکر غایب و «لا تبعد» فعل نهی و بعد از آن، واو حالیه بوده و جمله اسمیه بعد در محل نصب و جمله حالیه است.

مصرع بعد جمله استینافیه است و «این» خبر مقدم و «مکان» مبتدای مؤخر و مضاف به «البعد» است، «إلا» ادات استثنا و «مکانی» مضاف و مضاف إليه مستثنی منه می باشد.

معنای شعر: «آنان در حالی که مرا دفن می کنند می گویند از ما دور مشو، ولی آیا مکان دوری-دورتر از-این مکان من هست؟»

و همچنین اگر «لا» جازمه در معنای التماس استعمال شد عمل خود را از دست نمی دهد. قابل توجه است که معنای التماس در آن وقتی است که ناهی و شخص منهی در یک مرتبه شخصیتی باشند، مثل قول شما به هم شأن خودتان که ادعای برتری از او نیز نمی نماید: «لا تفعل کذا» یعنی خواهش می کنم این کار را مکن.

و همچنین اگر «لا» در غیر معنای طلب به اشکال مختلف آن، مثل تهدید

استعمال شود باز قدرت عملی خود را از دست نمی دهد مثل قول تهدیدی شما به فرزند یا غلامتان که از شما اطاعت نمی کند: «لا تطعنی» یعنی «نباید دیگر از من اطاعت کنید» یعنی کار شما دیگر تمام است.

الثالث: سومین قسم از اقسام «لا»، «لا» زایده است که فظ برای تأکید و تشدید معنای کدام در عبارت قرار می گیرد، مانند این آیه شریفه:

قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ (طه/۹۲ و ۹۳)

شاهد: در زیادت «لا» در آیه است که در ضمن نون «أن» بعد از تبدیل به لام در لام «لا» ادغام شده است.

دلیل زیادت «لا» سیاق و معنای آیه است زیرا حضرت موسی علیه السلام برادر خود را هارون توبیخ می کند و می گوید: وقتی دیدی که قوم بنی اسرائیل گمراه شده اند چه چیزی مانع پیروی تو از من شد. بنابراین «لا» زائده است. و سوال توبیخی حضرت موسی درباره مانع از پیروی است نه درباره مانع از عدم پیروی.

و مانند این آیه شریفه:

مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ (الأعراف/۱۲)

دلیل زیادت «لا» در آیه این است که اولاً آیه در مقام توبیخ ابلیس است و به او خطاب می شود که چه چیزی تو را از سجده کردن-در مقابل آدم-منع کرد، نه از سجده نکردن و ثانیاً آیه دیگری که در همین شأن نزول نازل شده است کلمه «لا» در آن نیست بنابراین کشف می شود که وجود و عدم این کلمه در آیه تأثیر معنوی اصلی ندارد و فقط برای مجرد معنای تأکید است، و آن این آیه شریفه است:

مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ (ص/۷۵)

و منه: و از همین قبل است که «لا» زائده می باشد این «لا» که در این آیه شریفه ذکر شده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ
لَيْلًا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (الحديد/۲۹).

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (الحجر/ ٦).

و در آیه دوم که در سوره «القلم» آمده خداوند به آنان جواب می دهد:

مَا أَنْتَ بِمَجْنُونٍ (القلم/ ٢)

و الثانی: قول دوّم قائلین به زیادت «لا» درباره منفی آن در آیه مورد بحث این است که منفی آن همان فعل «أقسم» است لکن از این جمله اراده انشاء قسم نشده تا آن اشکال پیش آید بلکه جمله اخباری است و خبر می دهد که من به این چیز قسم نمی خورم و این چیز بالاتر از آن است که من به او قسم بخورم. زمخشری این نظریه را پسندیده و می گوید: «أقسم» منفی «لا» می باشد. و قسم خوردن به چیزی نشانه عظمت آن چیز نزد متکلم است و او با قسم خوردن به آن، عظمت آن را می رساند مثل قول خداوند متعال:

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (الواقعه/ ٧٥ و ٧٦)

که می فرماید من به مواقع نجوم و ستارگان قسم یاد نمی کنم این قسمی بس بزرگ است. پس معلوم می شود قسم خوردن به چیزی بیان عظمت آن می باشد و اگر آن چیزی عظیم باشد دیگر نیاز نیست به او قسم خورده شود تا عظمت فهمانده شود. بنابراین این معنای آیه مورد بحث این گونه می شود: «بی گمان بزرگ نمایی روز قیامت با قسم خوردن گویا اساسا بزرگ نمایی و بزرگداشت آن نیست زیرا روز قیامت استحقاق بزرگ داشتنی فراتر از این دارد. ۱

و قیل: قوم دوّم در معنای «لا» در آیه مورد بحث این است که «لا» زائده است.

در بین قائلین این نظریه درباره ارزش کلامی و معنوی آن اختلاف شده است.

أحدها: برخی از آنان می گویند: علّت زیادت آن در این موارد این است که مقدمه چینی کند تا مخاطبین از هم اکنون بدانند که جواب این قسم منفی است مانند: همین آیه که جواب آن «لا یترون سدی» مقدر می باشد.

و ردّ بقوله تعالی: مؤلف کتاب این نظریه را نمی پسندند و می گویند در آیات

مشابه این آیه جواب قسم مثبت بوده با آن که «لا» قبل از فعل «اقسم» ذکر شده بنابراین آن علت با این آیات رد می شود.

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ... لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (البلد/ ۱ و ۴)

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَغْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (الواقعه/ ۷۵-۷۷)

زیرا جواب در هر دو آیه مثبت است.

الثانی: برخی دیگر قائل به این هستند که علت زیادت «لا» در این قبیل آیات تنها تقویت و تأکید کلام است مثل زیادت «لا» در این آیه شریفه:

لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ (الحديد/ ۲۹)

و رد: لکن این تعلیل در باره «لا» در آیه مورد بحث اشتباه است زیرا قیاس آن آیه با این آیه اشکال دارد چون زیادت کلمات برای تأکید در وسط کلام واقع می شود مثل زیادت «لا» در همین آیه سوره «الحديد» در حالی که بحث ما در «لا» آیه «لا اقسام» است که در صدر کلام است و هیچگاه ادات زیادت در صدر کلام واقع نمی شوند مانند زیادت «ما» در این آیات:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ (آل عمران/ ۱۵۹)

أَيُّهَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ (النساء/ ۷۸)

و همچنین زیادت «کان» در مثال: «زید کان فاضل» در وسط کلام صورت گرفته است.

زیرا زیادت چیزی کاشف این مطلب است که اهمیت معنوی چندانی ندارد و از طرفی قرار گرفتن در صدر کلام نشانه اعتبار و اهمیت و اعتنای به آن است که جمع این دو صحیح نیست به همین خاطر هرگز الفاظ زائده در اول کلام قرار نمی گیرد. ولی در این دو آیه شریفه چون «لا» در وسط کلام است زیادت آن اشکال ندارد.

فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ (المعارج/ ۴۰)

و

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (الواقعه/ ۷۵)

ص: ۱۰۵

زیرا «لا» بین فاء عاطفه و معطوف آن قرار گرفته است.

شایان ذکر است که ابو علی فارسی چون قائل به زیادت «لا» و معنای تاکید داشتن آن در آیه مورد بحث است در جواب از این اشکال می گوید «لا» در این آیه در وسط قرار دارد زیرا تمام سوره های قرآن یک سوره می باشد و این «لا» در وسط قرآن قرار دارد.

ص: ۱۰۶

نافیه\ناهیه

۱- الحدائق النديه: ۱۴۰ و ۴۲۶\۳۳۸

۲- شرح قطر الندی: ۸۴\۱۴۴

۳- شرح ابن عقیل\۱\۳۱۱\۲\۳۶۴

۴- أوضح المسالك: ۳\۱۵۸\۱\۳۹۱

۵- البهجه المرضيه: ۱۹۶\۵۸

۶- شرح الاشمونی: ۴\۲\۱\۲۵۳

۷- النحو الوافی: ۴\۳۸۳\۱\۵۴۴

۸- التصريح على التوضيح: ۲\۲۴۵\۱\۲۰۱

۹- شرح الكافيه: ۲\۲۵۱\۱\۱۱۲

۱۰- شذور الذهب: ۳۳۴\۱۹۶

ص: ۱۰۷

«لات» اختلاف فیها فی امرین: فی حقیقتها و فی ذلک ثلاث مذاهب.

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با لام شروع می شود «لات» است و علمای نحو درباره این کلمه در دو مسأله با هم اختلاف نظر دارد:

الأمر الأول: اختلاف در ماهیت و حقیقت این کلمه که آیا «لات» یک کلمه بسیط بوده یا اینکه کلمه ای است مرکب از ترکیب چند کلمه، و اگر بسیط است اصل آن چیست و اگر مرکب است، از چه کلماتی ترکیب شده است، در این باره، علمای نحو دارای سه مذهب هستند:

الف: گروهی از علما معتقدند که «لات» یک کلمه و بسیط بوده و فعل ماضی می باشد. سپس اینان درباره اصل آن اختلاف کرده اند و منشعب به دو گروه شده اند:

۱- اصل آن «لات یلیت» و اجوف یایی است و به معنای «نقص: کم کرد» است چنان که در این آیه شریفه اینگونه استعمال شده است:

لَا يَلْتَكُمُ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا (الحجرات/۱۴)

سپس فعل ماضی آن «لات» در معنای نفی استعمال شده است که هم اکنون مورد بحث ما است، مانند «قل» که اولاً و بالوضع به معنای «کم است» و ثانیاً و بالعرض به معنای «نیست» استعمال می شود و این قول را مصعب بن محمد ابو ذر خشنی از علمای نحو اندلس قائل است.

۲- اصل آن «لیس» بوده و یاء متحرک ماقبل مفتوح قلب به الف شده، سپس

سین لام الفعل تبدیل به تاء شده است، مانند تبدیل «سدس» به «ست»، بنابراین طبق این قول این کلمه در اصل نیز به خلاف قول اول دارای معنای نفی می باشد.

ب: «لات» مرکب از دو کلمه «لا» نافی و تاء تأنیث است که ملحق به «لا» شده تا دلالت بر تأنیث لفظ «لا» کند مانند الحاق تاء به «ثم» و «رب» و تاء در اینجا واجب است حرکت فتحه داده شود تا رفع التقای ساکنین بین تاء و الف کند، و این قول جمهور است.

ج: «لات» مرکب از کلمه «لا» و بعضی از حروف فعل مضارع «تحین» می باشد که آن بعض، تاء زائده مضارعه است که در اول «حین» و دیگر افعال مضارع می آید تا دلالت بر مضارع بودن آن کند این قول را ابو عبیده بصری و ابن طراوه اندلسی معتقد هستند و ابو عبیده برای اثبات این ادعاء، استدلال به رسم الخط قرآنی که عثمان جمع آوری کرده است، نموده و گفته است تاء «لات» در آیه:

لَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ (ص/۳)

مختلط و همراه با «حین» به صورت «لاتحین» نوشته شده است که این خود کاشف از ارتباط داشتن تاء به «حین» است. لکن این قول اشتباه است زیرا چقدر مطالب رسم الخطی غیرقابل قیاسی که در قرآن است که مختص این کتاب الهی است در حالی که ما در کل لغت و وضع کلی الفاظ عرب بحث می کنیم. ۱

و یشهد للجمهور: و در مقام داوری بین این سه مذهب، می توان گفت که قول جمهور رجحان دارد. و شاهد این رجحان، این است که ۱- در هنگام وقف، در آخر آیه گاهی تاء «لات» به صورت هاء «لاه» نوشته و تلفظ می شود و اینگونه وقف تنها در تاء تأنیث جایز است، بنابراین قول جمهور صحیح است و آن دو قول دیگر اشتباه است. ۲- تاء در رسم الخط به صورت مجزا از کلمه «حین» نوشته می شود، در حالی که اگر جزء کلمه «حین» بود، می باید متصل به آن نوشته می شود، پس قول ابو عبیده صحیح نیست. ۳- تاء گاهی به جهت رفع التقای ساکنین، کسره داده می شود که این حرکت کسره دادن اصل اولی حرکت در رفع التقای ساکنین است و

در حالی که اگر «لات» همان طور که مذهب اول می گوید فعل ماضی بود، کسره دادن به لام الفعل ماضی، دلیلی و وجهی نداشت؛ زیرا همواره آخر فعل ماضی اول شخص، مفتوح می باشد و التقای ساکنین با حرف دیگری پیش نمی آید، بنابراین قول اول صحیح نیست.

و هو معنی قول الزمخشری: و این کسره دادن تاء «لات» برطبق اصل التقای ساکنین، معنای قول زمخشری است که می گوید: تاء «لات» قراءت به کسره شده است و این کسره اعرابی نیست بلکه بنایی است زیرا برای رفع التقای ساکنین-الف و تاء-است مانند کسره دادن «جیر» که به این جهت است. ۱

الأمر الثاني: دومین مطلب اختلافی پیرامون «لات» درباره عمل آن است، که در این مسأله نیز سه قول است:

۱- قول اول أخفش: اصلاً این کلمه عمل نمی کند و اگر بعد از آن فقط اسم مرفوعی قرار گیرد، آن اسم مبتدا بوده که خبر آن محذوف است و اگر اسم منصوبی قرار گیرد، آن اسم مفعول فعل محذوفی است و در آیه شریفه:

لَاتٌ حِينَ مَنَاصٍ (ص/۳) .

اگر «حین» منصوب قراءت شود، این اسم مفعول فعل محذوف است و در اصل «لا آری حین مناص» بوده، و اگر «حین» مرفوع قراءت شود، این اسم، مبتدایی است که خبر آن محذوف است و در «لا- حین مناص کائن لهم» می باشد قابل ذکر است که حذف تاء در تقدیر و اصل بیان برای معنای «لات» و بیان اصل آن است.

۲- قول دوم اخفش: عامل است و همچون «إِنَّ» نصب به اسم و رفع به خبر می دهد، زیرا به نظر أخفش در این قول «لات» مرکب از «لا» نفی جنس و تاء تأنیث است.

۳- قول جمهور: عامل است و همچون «لیس» رفع به اسم و نصب به خبر می دهد، چنان که ابن مالک می گوید:

فی النکرات عملت ک «لیس» لا

و قد تلی «لات» و «إن» ذا العملا

و علی کَلّ قول: بنا بر هر دو قول اخیر که می گویند «لات» عامل است، همواره بعد از «لات» تنها یکی از دو معمول آن ذکر می شود و غالباً آن معمول محذوف، مرفوع آن است که طبق قول دوم، خبر و بنا بر قول سوم، اسم آن می باشد، مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام درباره بیچارگی انسان بعد از مرگ:

«و قد ادبرت الحيله و أقبلت الغيلة و لات حین مناص، هیهات هیهات قد فات ما فات و ذهب ما ذهب و مضت الدّنيا لحال بالها»
۱.

شاهد: در حذف مرفوع «لات» و ابقاء منصوب آن است.

معنای کلام: «از دست رفته است تدبیر و چاره اندیشی و روی آورده است بلائی ناگهانی، و آن هنگام زمان فرار نیست، و محققاً رفته است آنچه از دست رفت، و گذشته است آنچه گذشت و دنیا آن گونه که خود خواست پایان یافت.

و اختلف فی معمولها: و در بین علمائی که قائلند: «لات» عامل است درباره لفظ معمول آن اختلاف شده است، فراء و سیبویه می گویند تنها در لفظ «حین» عمل می کند و علمای دیگری مانند زمخشری می گویند: ۲ معمول آن «حین» و هر لفظی که معنای آن را می رساند، می باشد، به همین جهت زمخشری در این باره می گوید: تاء در آخر «لات» زائده است و در مقام عمل مختص عمل در أحيان و ازمان و نفی آن است. ۳

ص: ۱۱۲

منابع تحقيق دربارة «لات»

١- همع الهوامع: ١/١٢٦.

٢- التصريح على التوضيح: ١/٢٠٠.

٣- شرح الاشمونى: ١/٢٥٤

٤- شرح ابن عقيل: ١/٣١١

٥- البهجة المرضيه: ٥٨

٦- شرح قطر الندى: ١٤٧

٧- الحدائق النديه: ١٤٣

٨- أوضح المسالك: ١/٣٠٥

٩- شذور الذهب: ١٩٩

١٠- النحو الوافى: ١/٥٤٧

ص: ١١٣

«لعلّ» حرف ینصب الاسم و یرفع الخبر و قال بعض أصحاب الفراء: و قد ینصبهما و زعم یونس أن ذلك لغه لبعض العرب... .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف لام شروع می شود «لعلّ» است، این کلمه حرف عاملی می باشد که جزء حروف مشبّه بالفعل است و نصب به اسم و رفع به خبر می دهد:

ل «إنّ، أنّ، لیت، لکنّ، لعلّ

کأنّ» عکس ما ل «کان» من عمل

بعضی از شاگردان فراء می گویند: گاهی این کلمه هردوی اسم و خبر را نصب می دهد. یونس می گوید این لغتی و لهجه ای از بعض عرب است، و او نیز حکایت می کند که آن بعض عرب می گویند: «لعلّ أباک منطلقاً» که هردوی اسم و خبر به واسطه «لعلّ» منصوب گردیده اند. لکن می توان گفت که هیچ قبیله ای از قبائل عرب، خبر «لعلّ» را نصب نمی دهند و در اینجا که «منطلقاً» منصوب است به واسطه «لعلّ» نیست بلکه در عبارت عاملی در تقدیر است که آن در حقیقت خبر «لعلّ» بوده و «منطلقاً» معمول آن است و تأویل و توجیه نصب هردو اسم در نزد ما این است که «أبا» اسم «لعلّ» است و «منطلقاً» مفعول دوم «یوجد» می باشد و مفعول اوّل آن، ضمیر نائب فاعل مستتر است و کل جمله «یوجد منطلقاً» خبر «لعلّ» است، لکن کسایی می گوید: «منطلقاً» خبر «یکون» محذوف است، ولی این قول صحیح نیست، زیرا حذف «کان-یکون» با اسم آن وقتی است که بعد از «إنّ» یا «لو» شرطیه

واقع شود، هرچند گاهی قلیلا بدون این دو نیز حذف می شود:

و یحذفونها و یبقون الخبر

و بعد «إن» و «لو» کثیرا ذا اشتهر

قبیله عقیل «لعلّ» را حروف جاره نیز می دانند که بر جمله اسمیه داخل می شود و مبتدا را جر می دهد، مانند قول شاعر در سوگ برادر خود:

وداع دعا یا من یجیب الی النداء

فلم یتجبه عند ذاک مجیب

«فقلت ادع اخری و ارفع الصوت دعوه

لعلّ أبی المغوار منک قریب» ۱

شاهد: در مجرور شدن «أبی» است که مبتدا بوده و توسط «لعلّ» مجرور شده است و «قریب» خبر آن می باشد.

ترکیب شعر: «ادع» فعل امر و فاعل آن ضمیر مفرد مخاطب مذکر مستتر در آن و «اخری» صفت برای «مرّه» محذوف است و کل جمله در محل نصب مقول قول است. واو عاطفه و «ارفع» فعل امر «الصوت» مفعول به و «دعوه» مفعول له است و تقدیر مصرع اول این گونه: «فقلت: ادع مره اخری و ارفع الصوت للدعوه»، و «منک» متعلق به «قریب» است.

معنای شعر: «پس گفتم ندا کن بار دیگری و بلند کن صدا را به جهت دعوت کردن امید است که ابی المغوار نزدیک نسبت به تو باشد».

و متصل بها «ما» الحرفیه: به «لعلّ» گاهی «ما» زائده کافه ملحق می شود و آن را از عمل باز می دارد؛ زیرا این الحاق موجب دخول «لعلّ» بر اسم و فعل می شود و اختصاص «لعلّ» در دخول بر اسم از بین می برد و می دانیم که «الاختصاص موجب للعمل و عدمه موجب لعدم العمل».

لکن گروهی از نحویین در این حالت «لعلّ» را حمل بر «لیت» می کنند و به آن همچون «لیتما» قدرت عملی می دهند. شایان ذکر است که دلیل این حمل، مشترک بودن این دو در تغییر کیفیت معنای مبتداً از وقوع آن در جمله خبریه به وقوع آن در جمله انشائیه است؛ زیرا هر دو «لعلّ» و «لیت» جمله خبریه را به انشائیه تبدیل

می کنند، و مبتدا را در جمله مبدو به «لیت» تبدیل به مبتدای تمنییه و در جمله مبدو به «لعلّ» تبدیل به مبتدای ترجییه می کنند و بسیار نیز از جهت مفهوم، قریب المعنی هستند. باید دانست که همین جواز عمل بعد الحاق «ما» در «کأنّ» نیز به جهت حمل آن بر «لیت» گفته شده است؛ زیرا «کأنّ» مبتدا را تبدیل به مبتدای تشبیه می کند، لکن بعضی فقط «لعلّ» در این مورد را مختص حمل به «لیت» دانسته اند؛ زیرا «لعلّ» شباهت بیشتری به «لیت» نسبت به «کأنّ» دارد، زیرا آن دو دارای معنای انشایی هستند و «لعلّ» برای انشاء ترجی و «لیت» برای انشاء تمنی است و جمله اسمیه خبریه با آن دو تبدیل به انشائی می شود، ولی «کأنّ» در جمله اسمیه قرار می گیرد و آن جمله به خبریت خود باقی می ماند.

و فیها عشر لغات: باید دانست که در «لعلّ» ده لغت است که عرب آن را استعمال می کند: (لعلّ، علّ، لعنّ، عنّ، لأنّ، أنّ، عنّ، غنّ، لونّ، لغنّ).

و لها ثلاثه معان: و برای «لعلّ» سه معنا است:

۱-أحدها: توقع و انتظار وقوع خبر برای اسم است که این خود گاهی به صورت توقع و انتظار امیدوارانه برای متکلم است و این در هنگامی است که متکلم امید وقوع چیز محبوبی را برای اسم «لعلّ» دارد، و گاهی به صورت توقع و انتظار ناخوشایند برای متکلم است و این در هنگامی است که متکلم خوف وقوع چیز مکروه و ناپسندی را برای اسم «لعلّ» دارد. و مثال برای ترجی، قول حسان در سوگ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است:

«و لیس هوائی نازعا عن ثنائہ

لعلی به فی جنّہ الخلد أخلد» ۱

شاهد: در معنای ترجی و امید داشتن «لعلّ» است.

ترکیب شعر: «هواء» اسم «لیس» و یاء مضاف الیه برای «هواء» است و «نازعا» خبر «لیس» و «عن ثنائہ» متعلق به «نازعا» و «لعلّ» حرف مشبّهه بالفعل و ضمیر متکلم در محل نصب اسم آن، و «أخلد» فعل مضارع متکلم در محل رفع و خبر «لعلّ» بوده و «به» و «فی جنّہ» متعلق به «أخلد» و «الخلد» مضاف الیه برای «جنّہ» است.

معنای شعر: «و نیست هوای نفسم اینگونه که منع از مدح پیامبر کند، امیدوارم که به واسطه این ثنا در بهشت جاویدان جایگاه جاودانی داشته باشم» .

و مثال برای اشفاق و خوف وقوع خبر برای اسم «لعلّ» قول أمير المؤمنين عليه السلام است.

«لا تأمن على نفسك صغير معصيه فلعلّك معذب عليه» ۱

معنای کلام: «آسوده مگیر بر نفس خود گناهان کوچک را، پس خوف است برای تو که عذاب داده شوی بر آن» .

و تخصص بالممکن: باید توجه داشت که در استعمال «لعلّ» شرط است که وقوع خبر برای اسم، ممکن باشد به خلاف «لیت» که هم در ممکن و هم در غیر ممکن استعمال می شود.

باید دانست که در این آیه شریفه که حکایت قول فرعون است «لعلّ» در محال واقعی استعمال شده است با آن که گفته شد که «لعلّ» در ممکنات استعمال می شود:

لَعَلِّي أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ (غافر/ ۳۶ و ۳۷) .

شایان ذکر است که «لعلّ» در این آیه نیز در ممکن استعمال شده است البته از دیدگاه متکلم که فرعون است دلیل آن این است و جز نیست که فرعون این کار محال را-رسیدن به ملکوت سماوات-جاهلانه برای خود ممکن دانسته و یا اینکه او می دانسته محال است لکن خلاف واقع و دروغانه چنین ادعایی کرده است که این کار ممکن برای من است.

۲-الثانی: دومین معنای «لعلّ» تعلیل و بیان علت بودن مابعد برای ماقبل است این معنا را برای «لعلّ» جماعتی از نحویین که از آنان اخفش و کسایی است، ذکر و برای آن اثبات کرده اند و «لعلّ» مذکور در این آیه را حمل بر همین معنا کرده اند که خطاب به حضرت موسی و هارون جهت هدایت فرعون است:

إِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ (طه/ ۴۴) .

و اینان «لعله» را به معنای «لأجله» دانسته اند.

و من لم یثبت ذلك: لکن کسانی که این معنا را برای «لعلّ» قبول نداشته و اثبات نمی کنند، «لعلّ» مذکور در آیه را حمل به معنای توقع رجایی و امید داشتن متکلم می کنند لکن چون درباره خداوند، امید و ترجی معنا ندارد چون خداوند عالم به تمامی امور است و رجا و امید درجایی که شخصی امید به وقوع چیزی که نمی داند واقع می شود و آرزوی آن را دارد می باشد، بنابراین این امید و رجا از دیدگاه و نظر این دو مخاطب-حضرت موسی و هارون-می باشد و از ناحیه خداوند نیست و خداوند به زبان حال آنان در اینجا سخن گفته است، و معنای آیه اینگونه است: «بروید به سوی فرعون با امیدتان بر اینکه او آگاه شود یا بترسد» .

۳-الثالث: سومین معنای «لعلّ» استفهام است و این معنا را کوفیون برای این کلمه ذکر و اثبات کرده اند و به همین سبب می گویند فعل قلبی «تدری» در این آیه معلق از عمل شده است:

لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (الطلاق/۱) .

قال الزمخشري: از مخشری می گوید گاهی «لعلّ» متضمن معنای «لیت» می شود و به همین جهت در غیر ممکنات نیز استعمال می شود و فعل مضارع که در جواب آن می آید همچون فعل مضارع در جواب «لیت» منصوب می گردد، مانند «لعلّ» در این آیه شریفه به قراءت حفص:

لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ الْأَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَىٰ آلِهِ مُوسَىٰ (غافر ۳۶ و ۳۷) .

که به نصب «فأطلع» ضبط شده است که این خود کاشف از متضمن بودن معنای «لیت» برای «لعلّ» است؛ زیرا فعل مضارع در جواب نفی و طلب مانند تمنی و بعد از فاء به وسیله «أن» منصوب می شود چنان که ابن مالک می گوید:

و بعد فاء جواب نفی او طلب

محضین «أن» و سترها حتم نصب

و یقترن خبرها: و در بیشتر استعمالات عرب، بر خبر «لعلّ» اگر فعل مضارع باشد «أن» قرار می گیرد و علت آن، حمل این کلمه بر «عسی» به جهت هم معنا

بودن آنها است و می دانیم که کثیرا بر خبر «عسی» اگر فعل مضارع باشد، «أن» داخل می شود، مانند قول متمم بن نویره در سوگ برادرش مالک بن نویره که خالد بن ولید به تهمت ارتداد، او را به قتل رساند:

«لعلک یوما أن تلّم ملّمه

علیک من اللائی یدعنک أجدعا» ۱

شاهد: در دخول «أن» بر خبر «لعلّ» است.

ترکیب شعر: «لعلّ» حرف مشبّه بالفعل و کاف اسم آن، و «أن تلّم» خبر آن و «ملّمه» فاعل فعل قبل و «علیک» و «من اللائی» متعلق «تلّم» و «یدعنک» فعل مضارع جمع مؤنث غائب و کاف مفعول آن و «أجدعا» حال از ضمیر مفعول است و کل جمله جمله فعلیه، صله برای «اللائی» است.

معنای شعر: «خوف است برای تو در روزی، نازل شدن مصیبتی بر تو از اموری که وامی گذارد تو را-پس از نازل شدن-در حالی که-بینی بریده هستی و ذلیل گردیده ای» .

و بحرف التنفیس: و گاهی بسیار کم خبر «لعلّ» اگر فعل مضارع باشد بر آن حرف تنفیس داخل می شود، مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که درباره کیفیت عمل مسلمین بعد از فتح کشورهای دیگر است:

«لعلکم ستفتحون بعدی مدائن عظاما و تتخذون فی أسواقها مجالس فإذا کان ذلک فردّوا السلام، و غصّوا من أبصارکم و اهدوا الأعمی و أعینوا المظلوم» ۲

شاهد: در دخول سین بر خبر «لعلّ» که فعل مضارع می باشد است.

معنای حدیث: «امید است که شما به زودی بعد از من شهرهای بزرگی را فتح کنید و قرار می دهید در بازارهای آن شهرها، مجالس-برای خود-پس اگر اینگونه شد جواب سلام دهید و چشم از نامحرم بپوشید و نابینایان را دستگیری کنید و مظلومان را یاری دهید» .

و خرّج بعضهم: بعضی از نحویین در جواب زمخشری-که می گفت گاهی

«لعلّ» متضمن معنای «لیت» می شود و فعل مضارع بعد از آن منصوب می شود- گفته اند: «لعلّ» هیچ وقت اینگونه نمی شود و نصب آن فعل، کاشف از متضمن معنای تمنی بودن «لعلّ» نمی باشد و نصب «فأطلع» در سوره غافر را اینگونه توجیه کرده اند که نصب آن بنا بر تقدیر و توهّم وجود «أن» قبل از «أبلغ» است آنگاه فاء، فعل «أطلع» را عطف بر «أبلغ» منصوب بالتوهّم می کند. چنان که مجرور شدن معطوف در شعر زهیر بن أبی سلمی با آن که معطوف علیه منصوب است بنا بر توهّم وجود حرف جری قبل از معطوف علیه و مجرور بودن آن است:

«بدا لی أنّی لست مدرک ما مضی

و لا سابق شیئا إذ کان جائیا» ۱

شاهد: در مجرور شدن معطوف «سابق» بنا بر توهّم و تقدیر وقوع حرف جری قبل از «مدرک» که خبر «لیس» و معطوف علیه است می باشد.

معنای شعر: «روشن شد برای من که همانا من دیگر درک کننده آنچه که گذشته نیستم و سبقت گیرنده از چیزهایی که آمده اند نیز نمی باشم» .

و یحتمل أنه عطف: احتمال دیگری که درباره دلیل منصوب شدن «اطّلع» در آیه می باشد که باعث رد قول زمخشری می گردد، این است که احتمال دارد «اطّلع» به توهّم وجود «أن» مقدره منصوب گردیده که در این صورت تأویل به مصدر- «إطاعه» - گردیده و عطف بر «الأسباب» می شود همانند و بر طبق قول میسون بنت بجدل همسر معاویه که از دست معاویه به تنگ آمده بود و قصد جدائی از او را داشت و در آخر از او جدا شد:

لبیت تخفق الأرواح فیه

أحبّ إلّی منح قصر منیف

«و لیس عباءه و تقرّ عینی

أحبّ إلّی من لبس الشفوف» ۲

و أصوات الرّیاح فی کل فجر

أحبّ إلّی من نقر الدفوف

شاهد: در عطف فعل «تقر» بر «لبس» است که قبل از «تقر» کلمه «آن» در تقدیر می باشد و محل آن مرفوع بنا بر عطف بر مبتدأست که «أحبّ» خبر آن است.

معنای شعر: «و پوشیدن عبا و روشنایی چشمم- به خاطر دیدن اقوام- محبوب تر است برایم از پوشیدن لباس های نازک».

و مع هذين الاحتمالين: و باوجود این دو احتمال اخیر، علاوه بر رد زمخشری، قول کوفیین نیز که می گویند: «در قراءت نصب «فأطلع» این آیه دلیل و حجت برای جواز نصب فعل مضارع در جواب «لعلّ» می باشد با آن که «لعلّ» فقط معنای ترجیحی داشته و متضمن معنای تمنی نیست، و در این مورد «لعلّ» بدون هیچ گونه تضمین معنایی، تنها قیاس و حمل بر «لیت» که دارای معنای تمنی می باشد، شده است» رد می شود، زیرا استدلال به عبارتی که چند احتمال دارد باعث اثبات مطلوب و یکی از محتملات نمی شود.

ص: ۱۲۲

منابع برای تحقیق درباره «لعلّ»

۱- شرح الکافیہ: ۲/۳۵۹

۲- النحو الوافی: ۱/۵۷۱

۳- شذور الذهب: ۲۰۲

۴- البهجه المرضیه: ۶۱

۵- الحدائق الندیہ: ۱۲۸

۶- شرح ابن عقیل: ۱/۳۴۶

۷- شرح قطر الندی: ۱۴۹

۸- أوضح المسالک: ۱/۲۳۸

۹- شرح الاشمونی: ۱/۲۷۱

۱۰- اللباب: ۴۹

۱۱- موسوعه النحو: ۵۷۷

۱۲- التصریح علی التوضیح: ۱/۲۱۳

ص: ۱۲۳

«لکن» ضربان: مخففه من الثقيله و هي حرف ابتداء لا يعمل خلافا للأخفش و يونس لدخولها بعد التخفيف على الجملتين. و خفيفه بأصل الوضع...

شرح یکی از کلمات مرکبه ای با حرف لام شروع می شود «لکن» است و این کلمه بر دو قسم است:

۱- مخففه از «لکن» ثقیله: بنابراین اولاً و بالوضع ثقیله بوده و ثانياً و بالعرض تبدیل به «لکن» شده است، باید دانست که بعد از این تبدیل، دو خصوصیت عارض بر این کلمه می شود:

الف: از حروف مشببه بالفعل بودن، تبدیل به حرف ابتدا می شود یعنی حرفی می گردد که دلالت می کند بر این که جمله بعد از آن، مستأنفه است و از جهت اعرابی ارتباطی با ماقبل ندارد.

ب: قدرت عملی خود را از دست می دهد؛ زیرا بعد از تخفیف، اختصاص آن به دخول بر جمله اسمیه از بین می رود و بر جمله فعلیه نیز واقع می شود و به جهت همین عدم اختصاص، مهمل می گردد به خلاف نظر أخفش و یونس که می گویند در این حال نیز اگر داخل بر جمله اسمیه شود باز عمل می کند.

۲- خفیفه بالوضع: یعنی در اصل وضع واضح زبان عرب این گونه بوده و مأخوذ از «لکن» ثقیله نیست. مسأله ای که در اینجا مطرح می باشد این است که عنوان نحوی «لکن» چیست؟ جواب این سؤال این است که «لکن» خفیفه بالوضع

الأولى دارای دو عنوان و صنف نحوی است:

الف: حرف ابتدا که در این صورت بعد از آن، جمله واقع می شود و تنها مفید معنای استدراک است و این قسم عاطفه نیست به همین جهت می توان با واو عاطفه و بدون آن استعمال شود. مثال برای استعمال آن با واو عاطفه، قول خداوند متعال درباره دوزخیان است:

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ (الزخرف/۷۶).

و مثال دیگر قول امیر المؤمنین علیه السلام است درباره کیفیت پیروی از ایشان در نامه ای که به عثمان بن حنیف نوشتند در حالی که او از طرف ایشان فرماندار بصره شده بود و امام علیه السلام شنیده بودند که او به مهمانی اشراف رفته است:

«الا و إِنَّ إمامکم قد اکتفی من دنیاہ بطمریہ و من طعمہ بقرصیہ ألا و إِنَّکم لا تقدرون علی ذلک و لکن أعیونی بورع و اجتهاد و عَفَہ و سداد» ۱

شاهد: در آیه و نامه حضرت، استعمال «لکن» خفیفه ابتدائیه همراه با واو است.

معنای نامه: «بدان و آگاه باش که امام شما از دنیایش به دو کهنه جامه اکتفا کرده و از خوراکش به دو قرص نان، و بدان که شما قادر به انجام اینگونه زهد نیستید ولی با پرهیزگاری و کوشش در بندگی و پاکدامنی و درستکاری مرا یاری کنید».

و مثال استعمال «لکن» خفیفه ابتدائیه بدون واو، قول زهیر بن ابی سلمی در مدح حارث بن ورقاء صیداوی در جنگ بنی سلیم است:

«إِنَّ ابن ورقاء لا تخشی بوادره

لکن وقائعه فی الحرب تنتظر» ۲

شاهد: در استعمال «لکن» ابتدائیه بدون واو، و دخول آن بر جمله استینافیه است.

ترکیب شعر: «ابن» اسم «إِنَّ» و «ورقاء» مضاف الیه و جمله بعد خبر آن است و «بواذر» نائب فاعل برای «تخشی» و جمع «بادره» به معنای عصبانیت است و

«وقائع» مبتدا و «تنتظر» خبر آن است و «فی الحرب» متعلق به «وقائع» است که جمع «وقیعه» به معنای جنگیدن است.

معنای شعر: «همانا حارث بن ورقاء ترسیده نمی شود عصبانیت‌هایش، ولی جنگیدن او در جنگ انتظار گردیده می شود» .

ب: دومین صنف «لکن» خفیفه بالوضع، حرف عطف است که دارای معنای استدراک نیز می باشد البته اگر که بعد از آن جمله نباشد بلکه مفرد قرار داشته باشد.

شایان ذکر است که این کلمه در این صورت به دو شرط حرف عطف می باشد:

۱- قبل از آن نفی یا نهی باشد، مانند «ما قام زید لکن عمرو» و «لا یقم زید لکن عمرو» ولی اگر گفتید: «قام زید» سپس بعد از آن «لکن» آوردید این کلمه حرف عطف نبوده چون قبل از آن جمله مثبت است بلکه حرف ابتدا است و در این صورت باید یک جمله بعد از آن ذکر کنید مثل: «قام زید لکن عمرو لم یقم» .

و أجاز الکوفیون: ولی نحویین کوفه در هنگامی که قبل از «لکن» جمله مثبت است اجازه داده اند که این کلمه حرف عطف باشد و گفته شود: «قام زید لکن عمرو» ولی این قول کوفیین صحیح نیست؛ زیرا در کلام عرب معتبر اینگونه شنیده نشده است.

۲- شرط دوّم عاطفه بودن «لکن» این است که همراه واو عاطفه نباشد، ابو علی فارسی و اکثر نحویین این شرط را معتبر در عاطفه بودن این کلمه دانسته اند، لکن برخی از نحویین گفته اند که این کلمه همواره هرگاه با مفرد استعمال شود همراه با واو می باشد بنابراین بر مبنای ابو علی فارسی و اکثر نحویین هیچگاه «لکن» عاطفه نخواهد بود، زیرا اینان در عاطفه بودن «لکن» شرط کرده اند که همراه آن واو عاطفه نباشد.

باید دانست که جماعتی از نحویین دربارهٔ قسم و عنوان «لکن» مقرون به واو مانند «ما قام زید و لکن عمرو» با هم اختلاف دارند و در این باره چهار رأی وجود دارد:

۱- قول یونس: «لکن» عاطفه نیست بلکه تنها برای استدراک می باشد و واو

عاطفه است و اسم مفرد بعد را عطف بر اسم مفرد قبل می کند.

۲- قول ابن مالک: «لکن» عاطفه نیست و تنها در معنای استداراک می باشد و واو عاطفه که جمله بعد را عطف بر جمله قبل می کند و در این مثال مابعد جمله بوده است، زیرا قاعده است که واو عاطفه اگر بین معطوف و معطوف علیهی قرار گیرد که حکم یکی مثبت و حکم دیگری منفی است، حتما باید معطوف و معطوف علیه آن جمله باشد، پس در اینجا که ماقبل واو جمله است حکم آن منفی است معلوم می شود که مابعد «لکن» جمله و مثبت بوده که در این مثال بعضی از اجزای آن حذف شده و بعضی دیگر باقی مانده است و عطف بر جمله ای شده که تمامی اجزای آن مذکور می باشد، پس آن مثال در اصل اینگونه: «ما قام زید و لکن قام عمرو» بوده که واو عطف کرده است جمله «قام عمرو» را که فعل آن حذف شده به جمله «ما قام زید» که تمامی آن ذکر شده است. و مانند آیه شریفه:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ (الأحزاب/ ۴۰)

که این آیه در اصل همانند مثال اینگونه بوده است: «و لکن کان رسول الله» که «کان» و اسم آن- که ضمیر مستتر در آن است- حذف شده و خبر آن «رسول الله» باقی مانده و واو کل جمله را عطف بر جمله ماقبل کرده است.

نکته: باید توجه داشت که آن حکم بالا- جواز تخالف حکم معطوف و معطوف علیه واو در صورت جمله بودن هردو- در مفرد جایز نیست بلکه در صورت مفرد بودن معطوف و معطوف علیه باید این دو، مخالف هم نباشند مثل:

«قام زید و عمرو» به خلاف جمله که تخالف آن دو جایز است.

۳- قول ابن عصفور: «لکن» عاطفه بوده و واو زایده است و چون همواره با «لکن» استعمال می شود، لازمه و دائمه می باشد.

۴- قول ابن کیسان: «لکن» عاطفه است و واو چون گاهی با «لکن»- از دید ابن کیسان- ذکر نمی شود پس غیر لازمه است.

عاطفه\ابتدائیه

۱- شرح الکافیہ: ۲/۳۷۷\الکتاب: ۲/۳۷۴

۲- النحو الوافی: ۳/۶۱۶\همع الهوامع: ۲/۱۳۷

۳- الحدائق الندبہ: ۳۳۸\معجم النحو: ۳۰۲

۴- أوضح المسالک: ۳/۵۵\موسوعه النحو: ۵۸۱

۵- البهجه المرضیه: ۱۶۶\اللباب: ۷۱

۶- شرح الاشمونی: ۳/۱۱۰

۷- شذور الذهب: ۴۴۷

۸- شرح جامی: ۴۰۴

۹- شرح ابن عقیل: ۲/۲۳۵

۱۰- شرح قطر الندی: ۳۶

ص: ۱۲۹

«لکن» حرف ینصب الاسم و یرفع الخبر و فی معناه ثلاثه أقوال:

شرح «لکن» حرفی است از حروف مشبیه بالفعل، که عامل می باشد، و عمل آن نصب به اسم و رفع به خبر است و پیرامون معنای آن بین علما اختلاف است و در این باره سه قول است:

أحدها: که قول مشهور است و آن این است که «لکن» تنها یک معنا دارد و آن استدراک است که اینگونه تفسیر و معنا شده است که «لکن» نسبت می دهد به اسم مابعد، حکمی را که مخالف حکم اسم ماقبل است به همین جهت باید مقدم از آن، جمله ای باشد که یا نقیض با جمله مابعد است که جمع و رفع بین آن دو درواقع ممکن نباشد، مانند: «ما هذا ساکنا لکنه متحرک» و یا متضاد با جمله مابعد است که تنها جمع بین آن دو درواقع ممکن نباشد، مانند: «ما هذا أبيض لکنه أسود» برخی می گویند: اگر نسبت بین ماقبل و مابعد «لکن» تخالف نیز باشد که جمع بین آن دو ممکن است، استعمال آن نیز جایز است، مانند: «ما زید قائما لکنه شارب» ولی برخی از نحوین قایلند استعمال «لکن» در موارد تخالف بین ماقبل و مابعد «لکن» جایز نیست.

الثانی: قول دوم درباره معنای «لکن» این است که این کلمه دارای دو معنا است: الف-استدراک، ب-تأکید، به طوری که گاهی در این معنا و گاهی در آن معنا استعمال می شود، و این قول جماعتی از علماست که یکی از آنان ضیاء الدین

أشبيلى مؤلف كتاب البسيط از نحويين اندلس مى باشد، و اينان استدراك را رفع توهم ثبوت مطلبى كه از كلام سابق حاصل گرديده معنا کرده اند، به عنوان نمونه در مثال: «ما قام زيد لكن عمرا قام» اين كلمه براى رفع توهم عدم قيام عمرو است و اين در هنگامى است كه بين زيد و عمرو تلازم و هم گونگى در زندگى باشد به طورى كه اگر زيد كارى كند عمرو نيز مى كند و بالعكس، و وقتى كه متكلم «ما قام زيد» را گفت متوجه مى شود كه امكان دارد كسى توهم كند كه عمرو نيز اينگونه است، براى رفع توهم آن از «لكن» استفاده مى كند.

و براى تأكيد مثال زده اند به «لو جاءنى أكرمته لكنّه لم يجرى» و علت تأكيدى بودن «لكن» اين است كه اگر جمله شرطيه اى ادات شرط آن «لو» باشد، اين كلمه دلالت بر عدم وقوع و امتناع شرط و جزا در زمان ماضى مى كند. بنا بر اين مفهوم آن جمله مى شود: «لم يجرى حتى أكرمه» كه با مفاد جمله «لكنّه لم يجرى» يكي است، بنا بر اين گويان اين معنا دوبار براى تأكيد كلام تكرر شده است: يكي از مفهوم جمله قبل از «لكن» و ديگرى از خود جمله بعد از آن استفاده مى شود، پس «لكن» در اين مورد براى تأكيد است.

الثالث: قول سوم درباره معنى «لكن» اين است كه اين كلمه دائما و در همه استعمالات به معنى «إن» بوده و براى تأكيد جمله بعد است و در ضمن معنى تأكيد، معنى استدراك را نيز دارد، و اين قول ابن عصفور است.

نكته: فرق قول دوم و سوم اين است كه بنا بر قول دوم «لكن» مشترك لفظى است و داراى دو معنى است ولى در قول سوم، لفظى مختص است و داراى يك معنى است كه داراى دو بعد معنوى تأكيد و استدراك است به عبارت ديگر معنى آن تأكيد استدراكيه است.

و البصريون على أنّها بسيطة: بحثى ديگر كه درباره «لكن» مطرح است، بساطت و تركيب اين كلمه است، بصريون اعتقاد دارند كه اين كلمه بسيط است و از اصل وضع اينگونه بوده است. و فراء از نحويون كوفه قائل است كه اين كلمه مركب از «لكن» خفيفه «أن» است و همزه «أن» به جهت تخفيف حذف شده سپس نون

«لکن» نیز به جهت دفع التقای ساکنین با نون اول «أَنَّ» حذف گردیده و به «لکن» تبدیل شده است و باید دانست که حذف نون «لکن» به جهت دفع التقای ساکنین نظایری دارد، مانند قول قیس بن عمرو نجاشی حارثی:

«فلست بآتیه و لا أستطيعه

و لاک اسقنی إن کان مأؤک ذا فضل» ۱

شاهد: در حذف نون «لکن» در «لاک» به جهت التقای ساکنین با سین در «استقنی» است.

معنای شعر: «پس نیستم آورنده آن طعام و استطاعت قدرت یافتن بر آن طعام نیز ندارم و لکن آب ده مرا اگر آب شما دارای برکت بوده و گوارا باشد.»

نکته: ابن قتیبه نقل می کند که شاعر از کسانی بوده که به جهت روزه خواری در ماه مبارک رمضان، توسط امیر المؤمنین علیه السلام صد ضربه شلاق جریمه شده است.

و قال باقی الکوفیین: دیگر نحوین کوفه به جز فراء قائل هستند که این کلمه مرکب از «لا» نافی و «إِنَّ» بوده که در بین آنها کاف زائده قرار دارد و سپس همزه «إِنَّ» به جهت تخفیف حذف شده است.

و قد یحذف اسمها: گاهی اسم «لکن» حذف می شود و خبر آن باقی می ماند، مانند قول فرزدق در هجو مردی از قبیله ضبه که فرزدق انتساب او را به این قبیله نفی می کرد و او را از سیاه پوستان و بردگان زنگبار می دانست:

«فلو کنت ضبیّا عرفت قرابتی

و لکنّ زنجیّ عظیم المشافر» ۲

شاهد: در حذف اسم «لکن» می باشد که در اصل اینگونه «لکنک زنجی» بوده است.

ترکیب شعر: «لو» شرطیه و «کنت ضبیّا» جمله شرط و جمله «عرفت قرابتی» جواب آن و «عظیم المشافر» صفت «زنجی» است و «مشافر» جمع «مشفر» می باشد.

معنای شعر: «اگر تو از قبیله ضبه بودی می دانستی خویشاوندی مرا، ولی تو از سیاه پوستان زنگبار هستی که دارای لبهای کلفت همچون شتر است» .

و لا- تدخل اللام: هرگز لام ابتدائیت بر خبر «لکن» داخل نمی شود به خلاف خبر «إن» ولی کوفین قائل هستند که این لام داخل بر خبر «لکن» نیز می شود.

ص: ۱۳۴

منابع تحقيق دربارة «لكن»

١- شرح الكافية: ٢/٣٥٩

٢- موسوعه النحو: ٥٨٠

٣- الحدائق النديه: ١٢٦

٤- شرح ابن عقيل: ١/٣٤٦

٥- أوضح المسالك: ١/٢٣٧

٦- شرح قطر الندى: ١٤٧

٧- البهجه المرضيه: ٦١

٨- شرح الاشمونى: ١/٢٦٩

٩- التصريح على التوضيح: ١/٢١١

١٠- معجم النحو: ٣٠٢

ص: ١٣٥

«لم» حرف جزم لنفی المضارع و قلبه ماضیا، نحو قوله تعالى: لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُؤَلَدْ (الإخلاص/۳).

شرح یکی از کلماتی که با حرف لام شروع می شود و بسیار در زبان عربی استعمال می گردد، «لم» می باشد این کلمه حرف است که عامل بوده و نوع عمل آن جزم می باشد و معمول آن فعل مضارع است و عمل معنوی آن نفی فعل مضارع و تبدیل آن به ماضی می باشد، مانند آیه شریفه سورة اخلاص مذکور در متن و آیه بعد از آن:

وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (الإخلاص/۴)

و قول کمیت در قصیده هاشمیه که در مدح اهل بیت علیهم السلام است.

«ألم ترنی من حبّ آل محمّد صلی الله علیه و آله و سلّم

أرواح و أغدو خائفًا أترقب» ۱

شاهد: در جزم فعل مضارع «ترنی» که در اصل «ترانی» بوده و نفی و قلب آن به ماضی است.

معنای شعر: «آیا ندیدی تو مرا که از دوستی خاندان پیامبر شب و روز به سر می آورم در حالی که ترسناکم و در انتظار حوادث بوده ام».

و قد یرتفع المضارع بعدها: گاهی «لم» عمل نمی کند و فعل مضارع بعد از آن بر رفع خود باقی می ماند، مانند قول شاعر در هجو جماعتی در جنگ صلیفاء که بین قبیله هوازن و فزازه و عبس و اشجع بود، و آن جماعت اگر جنگجویان قبیله نعم

به کمک آنان نمی شناختند، از ترس وفا به عهد خود نمی کردند:

«لولا فوارس من نعم و اسرتهم

یوم الصلیفاء لم یوفون بالجار» ۱

شاهد: در عدم عمل جزم «لم» بر فعل مضارع «یوفون» است و إلا نون آن فعل به جزم باید ساقط می شد.

ترکیب شعر: «لولا» شرطیه و «فوارس» جمع «فارس» مبتدایی است که خبر آن «موجود» محذوف است «من نعم» متعلق به شبه فعل عموم صفت برای «فوارس» و «اسره» عطف بر «فوارس» و «یوم الصلیفاء» متعلق به «موجود» و «الصلیفاء» تصغیر «الصلفاء» می باشد و «لم یوفون» جواب «لولا» و «بالجار» متعلق به «یوفون» است.

معنای شعر: «اگر نبودند سوارکاران قبیله نعم و خویشاوندان آنان در روز جنگ صلیفاء وفا نمی کردند آن جماعت به عهدی که با هم پیمانان خود داشتند».

فقیل ضروره و قال ابن مالک لغه: درباره عدم عمل جزم «لم» دو نظریه است گروهی می گویند: این عدم عمل فقط در ضرورت شعری است، لکن ابن مالک می گوید این لغتی از لغات عرب است که هم در شعر و هم در نثر جایز است.

و زعم اللحیانی: و علی بن مبارک لحنی از نحوین کوفه و از شاگردان کسایی قائل است به اینکه بعضی از قبائل عرب به واسطه «لم» نصب به فعل مضارع می دهند، مانند قراءت بعضی از قراء- ابو جعفر منصور- ۲ در این آیه شریفه:

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (انشراح/۱)

لکن دیگر نحوین تمسک به آیه با این قراءت برای اثبات ناصبیت «لم» مردود دانسته و فتح «نشرح» را اینگونه توجیه کرده اند که اصل این فعل «نشرحن» بوده که در آخر فعل، نون تأکید خفیفه قرار داشته و فتح لام الفعل به واسطه الحاق نون تأکید و به مناسبت با آن است، و بعد از حذف نون تأکید برای دلالت بر وجود نون در اصل این فعل، فتحه باقی مانده است چون فعل مضارع به جهت الحاق نون

تأکید مفتوح می گردد.

و فی هذا شذوذان: ولی در این کلام نحویین در رد لحنیانی دو خلاف قاعده است:

۱- تأکید فعل به واسطه «لم» زیرا «لم» فعل مضارع را تبدیل به ماضی می کند و می دانیم که هرگز نون تأکید به فعل ماضی ملحق نمی شود.

۲- حذف نون تأکید بدون هیچگونه دلیلی مانند وقف و یا التقای ساکنین.

و قد تفصل من مجزومها: گاهی بین «لم» و مجزومش در ضرورت شعری، به واسطه ظرف فاصله می شود، مانند قول شاعر:

«فذاك و لم، إذا نحن امترینا»

تکن فی الناس یدرکک المراء» ۱

شاهد: در فاصله شدن ظرف «إذا نحن امترینا» بین «لم» و مجزوم آن «تکن» می باشد.

ترکیب شعر: «ذاك» مبتدا و خبر آن «حاصل» محذوف است و «إذا» متعلق به «یدرکک» و نحن فاعل فعل محذوفی که «امترینا» آن را تفسیر می کند و «یدرکک» خبر «تکن» و «المراء» فاعل «یدرکک» است و اسم «تکن» ضمیر مخاطب مفرد مذکر مستتر است.

معنای شعر: «پس اینگونه است، و نبوده باش تو در میان مردم به طوری که برخورد کند ترا جدال زمانی که ما شك کردیم» .

و قد یلیها الاسم: گاهی بعد از «لم» اسم واقع می شود که آن اسم معمول فعل محذوفی است که فعل مذکور بعد از آن اسم، آن را تفسیر می کند و آن فعل محذوف بین «لم» و آن اسم مقدر است بنابراین باز «لم» بر فعل واقع شده است، مانند قول شاعر:

«ظنت فقیرا ذا غنی ثم نلته»

فلم ذا رجاء ألقه غیر واهب» ۲

شاهد: در وقوع اسمی است که معمول فعل مقدری بعد از «لم» می باشد، که

فعل مذکور آن را تفسیر کرده است و اصل شعر اینگونه بوده است: «فلم ألق رجاء القه» .

ترکیب شعر: «ظنّ» از افعال قلوب و مجهول و تاء ضمیر مرفوع نائب فاعل آن است و «فقیرا» حال از نائب فاعل و «ذا غنی» مفعول دوّم آن فعل «ثم» عاطفه و جمله «نلته» عطف بر جمله قبل است و «غیر واهب» حال از ضمیر فاعلی «ألقه» است.

معنای شعر: «گمان برده شدم که غنی هستم در حالی که فقیر بودم ولی پس از چندی بدست آوردم غنا و توانگری را سپس ملاقات نکردم امیدواری-به کرم و بخشش خودم-را در حالی که احسان کننده به او نباشم» .

ص: ۱۴۰

«لَمَّا» علی ثلاثه أوجه: أحدها تختص بالمضارع فنجزمه و تنفيه و تقلبه ماضيا.

شرح «لَمَّا» یکی از کلمات مرکبه ای است که با حرف لام شروع می شود و بر سه قسم است: ۱- نافیه ۲- شرطیه توقیثیه ۳- استثنائیه.

أحدها: یکی از آن سه قسم «لَمَّا» نافیه است که حرف می باشد و موضع استعمال خاصی دارد و آن دخول بر فعل مضارع است و دارای دو عمل است:

۱- عمل لفظی: جزم فعل مضارع.

۲- عمل معنوی: الف: نفی آن فعل، ب: تبدیل آن فعل به ماضی.

همان طور که ملاحظه کردید «لَمَّا» همانند «لَمْ» دارای این چهار خصلت- دخول بر فعل مضارع، جزم آن، نفی و تبدیل آن به ماضی- می باشد، لکن در پنج امر «لَمَّا» نافیه با «لَمْ» اختلاف دارد.

الأول: «لَمَّا» هرگز در کنار ادات شرط قرار نمی گیرد برخلاف «لَمْ» چنان که در قرآن اقتران «لَمْ» با ادات شرط آمده است:

وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (المائدة/۶۷)

وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (المائدة/۷۳)

الثانی: زمان عدم وقوع منفی «لَمَّا» از گذشته (ماضی) تا زمان تکلم متکلم استمرار دارد به خلاف منفی «لَمْ» که دو احتمال دارد گاهی مستمر النفی و گاهی

منقطع النفی می باشد.

در شعر شأس بن نهار معروف به ممزق عبدی از شعرای جاهلی خطاب به عمرو بن نعمان بن منذر هنگامی که او می خواست با قبیلہ عبد قیس بجنگند و شأس بن نهار با این شعر او را منصرف کرد، ملاحظه می شود که منفی «لَمَّا» استمرار زمانی ماضوی دارد:

«فإن كنت مأكولا فكن خيرا آكل

و إلا فأدركني و لَمَّا امزق» ۱

فأنت عميد الناس مهما تقل يقل

و مهما يكن من باطل لا تحقّق

شاهد: در استمرار زمان ماضوی داشتن «لَمَّا» در آخر بیت اول است زیرا شاعر تا زمان تکلم به شعر، مورد تمزیق و نابودی از طرف مخاطب قرار نگرفته است.

ترکیب شعر: «إن» ادات شرط و عبارت «كنت مأكولا» که مشتمل بر فعل ناقصه و اسم و خبر است، جمله شرط است و جمله «فكن خيرا آكل» جواب آن می باشد و اسم «كن» ضمیر مستتر «أنت» و خبر آن «خيرا» است که به اسم فاعل «آكل» اضافه شده است و فاء حرف ربط جمله جواب به شرط است. و او عاطفه جمله شرطیه بعد به قبل است و «إلا» در اصل «إن لا أكن مأكولا» می باشد که بعد از حذف جمله شرط، نون «إن» تبدیل به لام گشته سپس در لام «لا» ادغام گردیده و فاء حرف ربط جواب به شرط است و جمله «أدركني» جواب شرط می باشد و جمله «و لَمَّا امزق» حالیه و در محل نصب است و فعل «امزق» مجهول و مجزوم می باشد و کسره آن به جهت اطلاق شعری است.

معنای شعر: «پس اگر من می باشم مورد غضب و خشم و نابودی از ناحیه تو، پس بوده باش بهترین نابودکننده من-به زیبایی مرا نابود کن- و اگر اینگونه نیستم در نزد تو پس مرا دریاب در حالی که من تاکنون مورد نابودی قرار نگرفته ام» .

و منفی «لم» یحتمل الاتصال: فعل منفی به واسطه «لم» مشترک بین نفی اتصالی و نفی انقطاعی است، و در صورت نفی اتصالی دلالت می کند بر اینکه آن

فعل منفی از گذشته تاکنون صورت نگرفته است، مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام:

«لم یخلق الله سبحانه الخلق لو حشته و لم یستعملهم لمنفعه» ۱

شاهد: در استمرار نفی منفی «لم» در هر دو مورد است.

معنای حدیث: «از ابتداء خلقت، خداوند خلق نکرده است مستمرا مخلوقات را به جهت وحشت تنهاییش و طلب تکلیف نکرده است از آنان به جهت سود بردنش».

و در صورت استعمال برای نفی انقطاعی دلالت می کند که آن فعل در یک مقطع از زمان ماضی انجام نگرفته و در مقاطع دیگر زمان ماضی، آن فعل تحقق یافته است، مانند آیه شریفه:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً (الإنسان/۱)

شاهد: در استعمال «لم» در نفی انقطاعی است زیرا انسان قبل از خلقت او چیزی نبوده لکن این عدم وجود مستمر نبوده و بعد از تعلق مشیت خداوند او از عدم محض به صحته وجود آمد و نفی از وجود او منقطع شده است.

و لهذا جاز: و به همین جهت که «لما» مختص به نفی استمراری و اتصالی و «لم» مشترک بین نفی استمراری و انقطاعی است، جایز است گفته شود: «لم یکن ثم کان» که در اینجا «لم» برای نفی انقطاعی است که می توان فعل بعد را به صورت ماضی مثبت آورد و معنای مثال اینگونه می شود «نبود سپس در همان زمان ماضی وجود پیدا کرد» و لکن جایز نیست گفته شود: «لما یکن ثم کان» زیرا منفی «لما» دلالت بر نبود استمراری فعل ماضی تاکنون دارد لذا اگر بعد از آن فعل ماضی مثبت آورده شود تناقض در کلام لازم می آید زیرا معنای مثال اینگونه می شود: «نبود مستمرا تاکنون سپس در همان زمان ماضی وجود پیدا کرد» بلکه صحیح این است که اینگونه گفته شود: «لما یکن و قد یكون» یعنی «مستمرا تاکنون نبود و حالا وجود پیدا می کند» که «لما» دلالت بر استمرار نفی ماضی دارد و جمله «قد یكون» که فعل مضارع حالیه است تناقض با آن ندارد.

نکته: برای تشخیص اینکه «لم» برای نفی انقطاعی یا اتصالی است باید به قراین حالیه یا مقالیه مراجعه کرد، به عنوان مثال در حدیث و آیه قبل قراین حالیه و عقلیه وجود دارد که نفی در حدیث اتصالی است و در آیه انقطاعی است.

و لامتداد النفی بعد «لَمَّا»: و به جهت اینکه «لَمَّا» همواره برای ماضی استمراری است جایز نیست که بعد از فعل مثبت و ماضی، فعل منفی به «لَمَّا» از جنس و از ماده آن فعل قبل همراه با حروف تعقیب مثل فاء یا «ثم» آورده شود به خلاف منفی «لم» زیرا جایز است گفته شود: «قمت فلم تقم» یعنی قیام کردم سپس تو فوراً بعد از قیام من قیام نکردی، که به واسطه مفهوم و به دلالت التزامی فهمیده می شود که بعد از چندی در همان زمان ماضی، مخاطب قیام کرده هر چند قیام آن فوراً نبوده است و این مفهوم با معنای «لم» تنافی ندارد زیرا «لم» برای ماضی انقطاعی نیز استعمال می شود بنابراین «فلم تقم» بالمطابقه دلالت دارد که فوراً بعد از قیام متکلم، مخاطب قیام نکرده است و مفهوم آن دلالت بر قیام مخاطب با مهلت و تراخی بعد از قیام متکلم می کند. در حالی که جایز نیست گفته شود: «قمت فلَمَّا تقم» زیرا معنای مثال اینگونه است: «قیام کردم و فوراً و بدون مهلت تو تاکنون بعد از قیام من، قیام نکردی» که مفهوم آن می شود: «قیام کردم و تو با مهلت بعد از قیام من قیام کردی» در حالی که «لَمَّا» همواره برای نفی استمراری است پس مفهوم مثال با منطوق آن تناقض دارد.

نکته: باید دانست که اینگونه جملات مفهوم ندارد بنابراین تناقضی بین مفهوم و منطوق «قمت فلَمَّا تقم» ایجاد نمی شود. بنابراین استعمال آن بلامانع است.

الثالث: سومین فرق «لَمَّا» با «لم» این است که فعل منفی «لَمَّا» زمان عدم تحقق آن، نزدیک زمان حال تکلم بوده مثلاً چند روز یا چند ساعت قبل، لکن در فعل منفی «لم» این شرط نیست. به عنوان مثال شما می توانید بگوئید: «لم یکن زید فی العام الماضی مقيماً» که زمان عدم تحقق اقامت زید سال گذشته بوده و لکن نمی شود به جای «لم» در این مثال «لَمَّا» استعمال شود زیرا سال گذشته قریب به

زمان تکلم نیست.

قال ابن مالک: ابن مالک گفته است که این شرط در «لَمَّا» شرط غالبی است یعنی کثیرا فعل منفی «لَمَّا» زمان عدم تحقق آن قریب به زمان حال تکلم است، ولی شرط کلی و دائمی نمی باشد، به عنوان مثال در «عصی ابلیس ربّه و لَمَّا یندم» زمان عدم تحقق ندامت ابلیس از صدر خلقت انسان بوده و قریب به زمان تکلم به این جمله نمی باشد در حالی که استعمال این جمله صحیح است.

الرابع: چهارمین فرق این است که فعل منفی «لَمَّا» هرچند تاکنون تحقق نیافته لکن متکلم توقع و انتظار وقوعش را در آینده از فاعل دارد ولی فعل منفی «لم» اینگونه نیست، به عنوان مثال در این آیه شریفه که در مورد قول کفار قریش که ایمان به حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و نزول قرآن به او نداشتند «لَمَّا» دلالت بر این معنا دارد:

أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابِ (ص/ ۸)

معنای آیه: «آیا نازل گردیده می شود بر پیامبر قرآن از بین ما، بلکه آنان درباره قرآن ما در شک هستند بلکه آنان تاکنون نچشیده اند عذاب مرا و در آینده توقع است که بچشند آنان عذاب را» .

و لهذا أجازوا: به همین جهت که فعل منفی «لَمَّا» متوقع الوقوع و حصول است نمی توان در مثال «لم يقض ما لا يكون» به جای «لم» از کلمه «لَمَّا» استفاده کرد زیرا معنای مثال با «لم» این است: «انجام نگرفته است آنچه که ممکن نیست» ولی اگر «لَمَّا» باشد معنای آن فاسد می شود زیرا معنا اینگونه می گردد: «تاکنون انجام نگرفته است آنچه که ممکن نیست» ، لکن توقع است این غیر ممکن در آینده صورت گیرد. در حالی که شیء غیرممکن هرگز صورت نخواهد گرفت لذا جایگزینی «لَم» به جای «لم» در مثال صحیح نمی باشد. شایان ذکر است که مراد از «ما لا يكون» در مثال «ما لا يمكن» است.

و هذا الفرق: باید دانست که این فرق نسبت به زمان آینده است که در منفی «لَمَّا» توقع و انتظار حصول است و در فعل منفی به «لم» اینگونه نمی باشد. ولی نسبت به توقع حصول آن در زمان ماضی هر دو «لم و لَمَّا» مانند هم هستند به

همین علت، هر دوی آنها هم در موارد نفی فعلی که توقع و انتظار وقوع آن فعل در زمان ماضی بوده و هم در موارد نفی فعل غیر متوقع استعمال می شوند. مثال موردی که توقع حصول فعل منفی بوده ولی آن فعل در زمان ماضی تحقق نیافته مانند جایی است که شما قیام کرده اید و مخاطب قیام نکرده در حالی که شما توقع قیام او را داشته اید: «ما لی قمت و لم تقم» یعنی «چه چیزی برای من وجود داشت که من قیام کردم و تو قیام نکردی» «ما لی قمت و لَمَا تقم» یعنی «چه چیزی برای من وجود داشت که من قیام کردم و تو هنوز قیام نکرده ای»، همان طور که ملاحظه شد بین «لم» و «لَمَا» درباره نفی حصول و عدم آن بالنسبه به زمان ماضی فرقی نیست.

باید دانست از عبارت «مالی قمت» که جمله استفهامی مجازی است توقع دانسته می شود، لکن اگر بدون این جمله گفته شود «لم تقم» یا «لَمَا تقم» اینجا توقع دانسته نمی شود و فقط برای نفی وقوع فعل است.

الخامس: آخرین فرق «لَمَا» با «لم» این است که فعل منفی «لم» جایز نیست حذف شود و گفته شود: «وصلت إلی بغداد و لم» و شما اراده کرده باشید «لم أدخلها»، در حالی که فعل منفی «لَمَا» جایز است حذف گردد به شرط اینکه دلیل یعنی قرینه ای در کلام باشد، مانند قول مردی از قبیله بنی أسد در ذم زنان غریبه ای که مردان آن قبیله آنان را به زنی گرفته بودند و این موجب جنگ بین آنان شد و باعث سیادت و ریاست شاعر بر قبیله بنی أسد گردید:

«فجئت قبورهم بدأ و لَمَا

فنادیت القبور فلم یجبنه» ۱

شاهد: در حذف فعل منفی به «لَمَا» است که در اصل «لَمَا أکن بدأ قبل ذلک» بوده است.

ترکیب شعر: فاء تفریع «قبور» مفعول فعل قبل و «بدأ» حال از فاعل و ضمیر در «یجبن» به «قبور» عود می کند و هاء در آخر «یجبنه» هاء سکت است و «بدأ» به معنای «سیدا» است چون سادات هر قوم وقت شمارش آن قوم، اول و در بدو امر شمرده می شود.

معنای شعر: «پس عبور کردم قبرهای مردان بنی اُسد را در حالی دیگر من بزرگ آن قبیله بودم و حال آنکه تا قبل از آن جنگ من بزرگ آن قوم نبودم پس صدا زدم آن قبور را-کنایه از اموات قبیله بنی اُسد است-پس آنان جواب مرا ندادند» .

و عله هذه الأحكام: علت این احکام پنج گانه ممیزه برای «لَمَّا» و «لَمَّ» ، این است که «لَمَّ» برای نفی «فعل» ینی ماضی ساده و «لَمَّا» برای نفی «قد فعل» یعنی ماضی قریب به حال می باشد، بنابراین علت فرق اول این است که هرگز فعل مقرون به «قد» بر آن ادات شرط نمی آید و چون فعل ماضی بعد از «لَمَّا» از حیث معنا در حکم فعل ماضی مقرون به «قد» است، و هرگز ادات شرط بر فعل ماضی مقرون به «قد» داخل نمی شود لذا بر «لَمَّا» و فعل بعد نیز ادات شرط داخل نمی شود و علت فرق دوّم و سوّم این است که چون فعل بعد از «لَمَّا» گویا متضمن معنای «قد» است لذا اولاً دلالت بر عدم تحقق آن مستمرا تا زمان تکلم می کند زیرا «قد» زمان فعل را قریب به زمان حال می کند و ثانیاً چون «قد» زمان فعل ماضی را قریب به زمان حال می کند پس فعل منفی «لَمَّا» قریباً صورت نگرفته است و علت فرق چهارم و پنجم این است که چون فعل بعد از «لَمَّا» در حکم «قد فعل» است و چون «قد» مفید معنای توقع است او همچنین بعد از آن می توان فعل را حذف کرد مانند قول نابغه ذبیانی:

أفد الترحل غیر أنّ رکابنا

لَمَّا تزل برحالنا و کان قد ۲

بنابراین فعل بعد از «لَمَّا» نیز متوقع بوده و هم می توان آن را حذف کرد.

الثانی: دومین قسم از اقسام سه گانه این کلمه «لَمَّا» شرطیه است که تنها بر فعل ماضی به عنوان شرط می آید و جمله بعد از آن فعل ماضی جمله جواب آن است، و به جهت داشتن معنای شرط، این کلمه اقتضا دارد که مانند دیگر ادات شرط بعد از آن دو جمله باشد و مفید این است که تحقق خارجی مضمون جمله

جواب (جمله دؤم) در هنگام تحقق محتوای جمله اول (جمله شرط) در خارج است، مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مدح امیر المؤمنین علیه السلام:

«لَمَّا عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ رَأَيْتُ مَكْتُوبًا عَلَى سَاقِ الْعَرْشِ بِالنُّورِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، أُيِّدْتَهُ بَعْلِي» . ۱

شاهد: در شرطیه بودن «لَمَّا» و دخول آن بر دو جمله که تحقق خارجی جمله جواب در هنگام حصول مضمون جمله شرط در خارج است می باشد و همچنین «لَمَّا» شرطیه بر فعل ماضی که در جمله شرط است واقع شده است.

معنای حدیث: «زمانی که بالا برده شدم به سوی آسمان دیدم نوشته ای بر پایه های عرش الهی که با نور نوشته شده بود، نیست خدایی جز خدای یکتا، محمد پیامبر خداست و من-خدا-او را یاری نموده ام به علی» .

به همین جهت که دارای معنای شرط بوده و وجود خارجی جمله جواب در وقت تحقق جمله شرط در خارج است به آن گفته می شود: «حرف وجود لوجود» یعنی «حرفی که دلالت می کند بر وجود خارجی جمله جواب به سبب وجود خارجی جمله شرط» .

و بعضی دیگر از نحوین به آن می گویند: «حرف وجوب لوجوب» یعنی حرفی که بر وجوب و حتمیت تحقق خارجی جمله جواب به علت وجوب و تحقق جمله شرط دلالت می کند.

زعم ابن السراج: ابن سراج و به تبع او ابو علی فارسی و پیرو این دو، ابن جنی و به رهروی از آنان جماعتی از نحوین قائل هستند که این «لَمَّا» اسم بوده و به معنای «حین» و ظرف زمان بوده و از ادات شرط نمی باشد ولی ابن مالک می گوید:

این «لَمَّا» هرچند اسم و ظرف بوده و لکن معنای آن «إِذ» است یعنی از ادات شرط نبوده بلکه ظرف زمان ماضی می باشد و محل آن منصوب است. مصنف کتاب می گوید این قول ابن مالک صحیح است زیرا که این «لَمَّا» کاملاً خصوصیات «إِذ» را داراست که اولاً مختص فعل ماضی است و ثانیاً دائم الاضافه به جمله می باشد.

و ردّ این خروف: و ابن خروف قائل به حرفیت «لَمَّا» شرطیه است و ادعای کسانی که می گویند «لَمَّا» داخل بر فعل ماضی اسم می باشد رد کرده است به این دلیل که جایز است گفته شود: «لَمَّا أَكْرَمْتَنِي أَمْسَ أَكْرَمْتَكِ الْيَوْمَ» .

صحت این استعمال، دلالت بر حرفیت «لَمَّا» قسم دوّم می کند زیرا اگر این «لَمَّا» اسم و ظرف بود، باید محلا منصوب به فعل جواب می شد زیرا نمی تواند فعل شرط در آن عمل کند چون بنا بر اسمیت آن، اضافه به جمله شرط می گردد و مضاف الیه نمی تواند در مضاف عمل کند، بنابراین اساس اگر «لَمَّا» اسم و ظرف بود و عامل آن، فعل واقع در جواب «أَكْرَمْتَكِ» باشد تناقض لازم می آید زیرا «أَكْرَمْتَكِ» زمان آن «الیوم» است و زمان «لَمَّا» به واسطه اضافه به جمله بعد که زمان آن «أَمْسَ» است و کسب تعیین زمانی از آن می کند، معنای آن «أَمْسَ» می شود، در نتیجه فعل «أَكْرَمْتَكِ» دارای دو زمان متناقض خواهد بود- امروز و دیروز- که این صحیح نمی باشد.

و الجواب: باید دانست که قول ابن خروف صحیح نیست زیرا آن مثال در حیث کیفیت جمله شرط همانند این آیه شریفه است:

إِنْ كُنْتُ قُلْتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ (المائدة/۱۱۶)

شایان ذکر است چون فعل شرط باید همواره استقبالی باشد لذا فعل شرط در آیه که لفظا و زمانا ماضی است باید تأویل به فعلی برده شود که هرچند لفظا ماضی است لکن معنا استقبالی می باشد و آن تأویل اینگونه است: «إِنْ ثَبِتَ أُنِي كُنْتُ قُلْتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ» یعنی اگر ثابت شود الان که من -حضرت عیسی علیه السلام- به نصاری گفته ام که شریک برای خدا قرار دهید، محققا شما می دانستید» و معنای مثالی که ابن خروف آورد نیز اینگونه است و تأویل آن عبارت است از «لَمَّا ثَبِتَ الْيَوْمَ إِكْرَامَكَ لِي أَمْسَ أَكْرَمْتَكِ» . یعنی اگر امروز ثابت شود که شما دیروز اکرام کرده اید مرا، اکرام می کنم امروز شما را» بنابراین ظرف زمان جواب و زمان «لَمَّا» یکی می شود که همان «الیوم» است و تناقض برطرف می شود. لذا نمی توان گفت که «لَمَّا» به دلیل آن مثال حرف است.

و یکون جوابها: جواب «لَمَّا» قسم دوّم به چهار شکل در زبان عرب استعمال می شود:

۱- جمله جواب فعلیه باشد که فعل آن ماضی است و جمیع نحوین می گویند این قسم می تواند جواب «لَمَّا» باشد مانند آیه شریفه:

فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ (الإسراء/۶۷)

۲- جواب جمله اسمیه باشد که مقرون به «إِذَا» فجائیه است که جمیع نحوین می گویند این قسم نیز استعمال آن صحیح است مانند آیه شریفه:

فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (العنكبوت/۶۵).

۳- جواب جمله اسمیه باشد که مقرون به فاء رابطه است و این قول ابن مالک است که بعضی از نحوین با او مخالفت کرده اند و او برای اثبات قول خود تمسک به آن آیه شریفه کرده است:

فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ (لقمان/۳۲)

شاهد در جمله اسمیه «منهم مقتصد» است بر آن فاء رابطه داخل شده است و «منهم» خبر مقدم و «مقتصد» مبتدای مؤخر است.

۴- جواب جمله فعلیه مضارعه باشد که این قول ابن عصفور است که می گوید فعل جواب می تواند لفظا مضارع باشد هر چند حتما باید تأویل به ماضی برده شود زیرا این «لَمَّا» مختص دخول بر فعل ماضی شرطاً و جواباً است و دیگر نحوین با آن مخالفت کرده اند و او استدلال به این آیه شریفه کرده است:

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا (هود/۷۴)

و ابن عصفور می گوید: جواب «يجادلنا» است که لفظا مضارع است لکن معنای آن ماضی است و تأویل به «جادلنا» برده می شود ولی دیگر نحوین می گویند اصلاً جمله جواب «لَمَّا» نمی تواند حتی لفظ آن مضارع باشد.

و قیل: دیگر نحوین در رد ابن مالک در آیه ای که او به آن تمسک کرده و گفته است جمله اسمیه می تواند جواب «لَمَّا» واقع شود و فاء بر جواب داخل شده است، می گویند آن جمله اسمیه مذکور جواب «لَمَّا» نیست بلکه جواب محذوف است و

آیه در اصل اینگونه بوده است: «فلما نجاهم إلى البرّ انقسموا قسمين فمنهم مقتصد و منهم غير ذلك»، بنابراین جواب از قسم اول است که جواب جمله فعلیه ماضویه است و فاء داخل بر جمله اسمیه، فاء تفریع است که «قسمین» را شرح می دهد.

و فی آیه المضارع: و در آیه ای که ابن عصفور ادعا کرده بود که جواب فعل مضارع است نحو یون جواب داده اند که فعل مضارع جواب نیست بلکه جواب یا:

۱- جمله «جاءته البشری» است که در این احتمال واو زائده است و جمله «یجادلنا» حال از مفعول «جاءته» است و یا: ۲- جواب محذوف «أقبل» است که «یجادلنا» حال از فاعل آن است و واو عاطفه بوده و جمله «جاءته البشری» را عطف بر جمله شرط می کند.

الثالث: قسم سوم «لم» این است که حرف بوده و از ادات استثناء و به معنای «إلا» می باشد و در این صورت بر دو جمله داخل می شود:

۱- جمله اسمیه، مانند آیه شریفه:

إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ (الطارق/۴)

البته در قراءت کسانى مانند ابو جعفر و ابن عامر و عاصم و حمزه که میم «لما» را تشدید می دهند که در این صورت «إن» نافییه است نه در قراءت قرآنی که با تخفیف قراءت می کند که در این صورت «إن» مخففه از ثقیله است و «ما» در «لما» موصوله بوده و لام آن لام فارقه است.

۲- جمله فعلیه ماضویه لفظی که دارای معنای مضارع است، مانند: «أنشدك الله لما فعلت» یعنی «تو را به خدا قسم می دهم که من چیزی از تو نمی خواهم مگر کاری که تو در آینده انجام می دهی».

باید دانست که معنای حقیقی «أنشدك الله» عبارت است از «أسألك بالله» و لکن چون «لما» ادات استثنا بوده و در اینجا استثنای مفرغ است و این نوع استثنا در جمله منفی کثیرا می آید، جمله به تأویل نفی برده می شود و گفته شده است معنای مثال اینگونه «ما أسألك إلا فعلك» می باشد.

منابع برای تحقیق درباره «لم» و «لما»

۱- النحو الوافی: ۴/۳۸۸

۲- الحدائق الندیة: ۴۲۷ و ۵۳۷

۳- شرح قطر الندی: ۸۳

۴- شرح ابن عقیل: ۲/۳۶۴

۵- أوضح المسالك: ۳/۱۸۸

۶- البهجة المرضیه: ۱۹۶

۷- شرح الاشمونی: ۴/۵

۸- اللباب: ۲۰

۹- شذور الذهب: ۳۳۴

۱۰- شرح جامی: ۳۵۱

ص: ۱۵۲

«لن» حرف نفی و نصب و استقبال... .

شرح کلمه «لن» حرفی است که دارای دو عمل است:

۱- عمل لفظی که عبارت است از نصب فعل مضارع.

۲- عمل معنوی که دارای دو خصوصیت است: الف- نفی وقوع فعل بعد، ب- تبدیل فعل مضارع که مشترک است بین حال و استقبال به فعل استقبالی، همانند سین و «سوف»، مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حالی که می گریست در جواب امیر المؤمنین علیه السلام زمانی که سؤال از علت گریستن او کردند و گفتند: «ما بیکیک؟» و آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم جواب دادند:

«ضغائن فی صدور قوم لن یبدوها حتی یفقدونی أو یفارقونی» ۱

شاهد: در نفی و نصب و استقبالی نمودن فعل مضارع بعد از «لن» است. و نصب فعل «بیدو» به حذف نون می باشد.

معنای حدیث: حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم علت گریستن خود را اینگونه بیان کردند: «کینه هائی است که در سینه های اقوامی است که آن را ظاهر نمی کنند تا اینکه آنان مرا- با مرگم- از دست دهند یا اینکه در همین دنیا از من جدا شوند- و کافر گردند-»

نکته: «ضغائن» جمع «ضغن» به معنای کینه است و این کلمه خبر برای

مبتدای محذوف «هو» است و «حتی» به معنای «إلی» است و «یفقدونی» به واسطه «أن» منصوب به حذف نون می باشد، و نون مذکور نون وقایه است و فعل «یفارقونی» نیز با همین ترکیب عطف بر فعل مقدم منصوب است.

و لا تفید توکید النفی: زمخشری در کتاب الکشاف ادعا کرده است که «لن» علاوه بر نفی فعل بعد، دلالت بر تأکید آن نفی نیز می کند و در کتاب انموذج نیز قائل است که «لن» دلالت بر تأکید نفی فعل بعد-تا ابد واقع نشدن فعل بعد-می کند لکن مصنف کتاب می گوید: «لن» بر هیچ یک از این معانی دلالت ندارد و هر دو ادعای زمخشری ادعای بدون دلیل است.

و قیل: دیگر نحوین در رد قول زمخشری گفته اند اگر «لن» دارای معنای تأیید نفی فعل بعد می بود، اولاً: ذکر زمانهائی که با زمان ابد منافات دارد با «لن» مناسب نمی بود در حالی که در قرآن اجتماع «لن» با اسم زمان غیر «ابد» آمده است:

فَلَنْ أَكَلَّمَ الْيَوْمَ إِنْشِيًّا (مریم/۲۶)

و این اجتماع دلیل بر این است که «لن» دارای معنای تأیید نیست و گرنه فعل بعد از «لن» دارای دو زمان مختلف می بود، و ثانیاً: ذکر ظرف زمان «أبد» با «لن» تکرار لازم می آورد و اصل نیز عدم تکرار در کلام است در حالی که در عبارات فصیحیه اجتماع این دو کلمه آمده است که این خود کاشف از عدم وجود معنای تأیید برای «لن» است چنانکه در این آیه شریفه اینگونه است:

وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا (البقره/۹۵)

و قول کمیت در مدح اهل بیت علیهم السلام نیز اینگونه است:

«لا ابالی و لن ابالی فیهم

أبدا رغم ساخطین رغام» ۱

ترکیب شعر: «لا ابالی» فعل مضارع متکلم منفی از باب مفاعله و جمله «لن ابالی» عطف بر جمله قبل «فیهم» متعلق به «لن ابالی» و «أبدا» ظرف زمان متعلق به «لن ابالی» و «رغم» به معنای قهر اضافه به «ساخطین» و «رغام» در اصل «رغامی» بوده که یاء ضمیر مضاف الیه به قرینه کسره به میم حذف شده است و «رغم» مفعول

«لا ابالی» و «رغام» مفعول «رغم» که اضافه به فاعل خود «ساخطين» شده است.

معنای شعر: «باکی ندارم و باکی نخواهم داشت در ارتباط با حبّ اهل بیت علیهم السّلام قصد سوء کردن دشمنان نابودی مرا».

و تاتی للدعاء: استعمال کلمه «لن» در سه مورد شاذ و نادر است که عبارتند از:

۱- همانطور که کلمه «لا» در جملات انشائی دعائی استعمال می شود، مانند:

«لا أرى مدتك»، «لن» نیز در جملات انشائی استعمال می شود.

و این قول موافق با قول جماعتی از نحویون مانند ابن عصفور است، و دلیل صحت این مدعا باید در قول اعشی جستجو کرد که در مدح اسود بن منذر است، او به قبیله بنی اسد حمله کرد و آنان را شکست داد و اسرای زیادی گرفت و اعشی در آن موقع در قبیله خود-بنی اُسد-نبود بعدا که آمد در مدح او اشعاری سرود و اسود بن منذر تمامی اسرا را بخشید:

ما بكاء الكبير بالأطلال

و سؤالی فما یردّ سؤالی

ربّ رفد هرقته ذلک الیو

م و اسری من معشر أقیال

«لن تزالوا کذلکم ثمّ لازل

ت لکم خالدًا خلود الجبال» ۱

شاهد: در استعمال «لن» در جمله دعائیه است زیرا شاعر در مقام انشای دعا برای اسود بن منذر می باشد نه خبر از واقعه ای که روی داده است.

ترکیب شعر: «لن» حرف ناصبه «تزالوا» فعل مضارع منصوب و از افعال ناقصه و ضمیر جمع مذکر، اسم آن و «کذلکم» خبر آن است و مشار الیه اسم اشاره، پیروزی و ظفر بر قبیله بنی اسد است «ثم» عاطفه «لازلت» فعل ناقص منفی با اسم آن «لکم» متعلق به «خالدًا» که خبر فعل ناقص است و «خلود» مفعول مطلق برای «خالدًا» و «الجبال» مضاف الیه مفعول مطلق است.

معنای شعر: «و پیوسته بوده باشید آنگونه-پیروز و ظفرمند-و من هم پیوسته باشم دائم برای خدمتگزاری شما همانند دوام کوه»

۲- دومین حکم شاذ و نادر «لن» عبارت است از تلقی و برخورد قسم-یعنی

جواب قسم واقع شدن-با جمله ای که «لن» یا «لم» در آغاز آن باشد، مانند قول ابو طالب علیه السّلام در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، آن زمان که قریش او را تهدید می کردند به جهت اینکه او مدافع و حامی پیامبر بود:

«و الله لن يصلوا إليك بجمعهم

حتى اوسد في التراب دفينا» ۱

فانفذ لأمرک ما عليك غضاضة

فکفی بذنا دنیا لديک و دینا

و دعوتنی و زعمت أنك ناصح

فلقد صدقت و كنت قبل أمینا

و عرضت دینا قد علمت بآنه

من خیر أديان البریة دینا

معنای شعر: «به خدا قسم می خورم که دست نمی یابند به تو به واسطه اجتماعشان تا اینکه من قرار گرفته شوم در خاک در حالی که دفن شده ام» .

ترکیب شعر: «و الله» متعلق به «اقسم» و جمله بعد جواب آن، هر دو جار و مجرور متعلق به «یصلوا» و «اوسد» منصوب به «أن» و «حتى» با این اسم موؤل، متعلق به «یصلوا» و «فی التراب» متعلق به «اوسد» و «دفینا» حال از فاعل «اوسد» که فعل مضارع متکلم وحده مجهول است می باشد.

و قيل لبعضهم: مثال قبل برای جواب قسم قرار گرفتن «لن» و فعل بعد از آن بود، و اکنون مثال برای جواب قسم گرفتن «لم» و مابعد از آن می باشد، مانند که گاه گفته می شود برای بعضی از اعراب: «أ لك البنون؟» آیا برای تو پسرانی هست؟ و او می گوید: «نعم» و سپس قسم می خورد «و خالقهم لم تقم عن مثلهم منجبه» یعنی قسم می خورم به خالق آن پسران که هیچ زن نجیبه ای قیام نکرده و نیامده برای زاییدن مثل آن پسران» .

شاهد: در جواب قسم بودن «لم» و فعل بعد برای قسم «و خالقهم» است.

و یحتمل هذا: مصنف کتاب براین مثال اشکال می کند و می گوید احتمال دارد این مثال از باب حذف جواب قسم باشد و تقدیر اینگونه باشد: «و خالقهم إن لی لبنین» و جمله «لم تقم عن مثلهم منجبه» جمله استینافه باشد که در این صورت جواب قسم نخواهد بود.

۳- سومین حکم قلیل الوجود «لن» جزم دادن آن است چنان که بعضی از نحوین این اعتقاد را دارد، مانند قول آن عرب بادیه نشین فقیری که برای رفع فقر خود به حضرت سید الشهداء حسین بن علی علیه السلام مراجعه کرد و ایشان هزار درهم به او داد و این تمامی دارایی ایشان بود و آن اعرابی در مدح ایشان گفتند:

«لن یخب الآن من رجائک من

حرّک من دون بابک الحلقه» ۱

أنت جواد و أنت معتبر

أبوک قد کان قائل الفسقه

لو لا الذی کان من أوائلکم

کانت علینا الجحیم منطبقه

شاهد: در جزم «یخب» توسط «لن» است که یاء به واسطه التقای ساکنین - یاء و باء - حذف گردیده است و کسره باء برای دفع التقای ساکنین با لام «الآن» است.

معنای شعر: «نومید نمی شود الآن از امید بستن به تو کسی که به حرکت در آورده از نزد درب خانه ات حلقه در را».

منابع برای تحقیق درباره «لن»

- ۱- الحدائق النديه: ۴۱۴
- ۲- شرح قطر الندى: ۵۷
- ۳- شرح ابن عقيل: ۲/۳۴۲
- ۴- أوضح المسالك: ۳/۱۶۲
- ۵- البهجه المرضيه: ۱۹۲
- ۶- شرح الاشمونى: ۳/۲۷۸
- ۷- شذور الذهب: ۲۸۷
- ۸- النحو الوافى: ۴/۲۸۱
- ۹- شرح جامى: ۳۴۳
- ۱۰- التصريح على التوضيح: ۲/۲۲۹
- ۱۱- شرح الكافيه: ۲/۲۳۴
- ۱۲- موسوعه النحو: ۵۸۳

«لو» علی خمسہ أوجه: أحدها: «لو» المستعمله فی نحو قول أمير المؤمنين . . .

شرح یکی از کلماتی که در زبان عرب استعمال بسیار دارد و از حیث نحوی دارای مطالب علمی و فنی ادبی بسیار است به طوری که بعضی از نحوین مانند ابن مالک باب خاصی را برای آن تدوین کرده اند، کلمه «لو» می باشد، این کلمه حرف بوده و دارای پنج صنف است: (۱- «لو» شرطیه ماضویه، ۲- «لو» شرطیه مستقبله، ۳- «لو» مصدریه، ۴- «لو» تمنییه، ۵- «لو» عرضیه)

أحدها: یکی از این پنج وجه، «لو» شرطیه ماضویه است همانند «لو» ی که در کلام أمير المؤمنين علیه السلام خطاب به امام حسن علیه السلام استعمال شده است:

«و اعلم يا بنی أنه لو كان لربك شريك لأتتك رسله» ۱

شاهد: در استعمال «لو» شرطیه ماضویه است و جمله «لأتتك رسله» جواب آن است.

معنای حدیث: «بدان ای فرزند عزیزم همانا چنین است که اگر شریکی برای پروردگارت می بود هرآینه رسولان او نیز-همانند رسولان پروردگارت- می آمدند ترا» .

و هذه تفيد ثلاثة امور: این قسم از «لو» از حیث معنوی دارای سه بعد معنوی است:

أحدها: یکی از این سه بعد معنوی، معنای شرطیت است به این شکل که این کلمه بین دو جمله شرط و جواب، ایجاد رابطه سبب و مسبب می کند و بیان می کند که جمله شرط، سبب تحقیق جواب است.

الثانی: یکی دیگر از سه بعد معنوی آن این است که زمان جمله شرطیه را مقید به زمان ماضی می کند یعنی «لو» بیان می کند که زمان تحقق آن در گذشته بوده است به طوری که اگر مضمون جمله شرط در گذشته محقق می شد، مضمون جمله جواب نیز در همان زمان تحقق می یافت.

شایان ذکر است که و به سبب این بعد معنوی «لو» و بعد معنوی سوم آن که عبارت است از نفی و عدم تحقق مضمون جمله شرط آن در خارج، و بالتبع آن، عدم تحقق مضمون جواب آن، «لو» اختلاف و فرق با «إن» شرطیه پیدا می کند، زیرا این دو هرچند در بعد معنوی اول-عقد سببیت و مسببیت بین جمله شرط و جواب-مشترک می باشند، لکن در این دو بعد اخیر با هم اختلاف دارند زیرا «إن» برای ایجاد ارتباط وجودی و مثبت سببی و مسببی بین جمله شرط و جواب در مستقبل است، هرچند فعل جمله شرط لفظاً ماضی می باشد لذا معنای «إن جائك زید فأكرمه» اینگونه می شود: «اگر زید در آینده بیاید تو را، واجب است اكرام کنی او را» ولی همان طور که گفته شد «لو» برای ایجاد ارتباط منفی و عدم وجودی بین جمله شرط و جواب در زمان ماضی است و معنای آن مثال با استعمال «لو» به جای «إن» اینگونه می شود: «اگر در گذشته زید می آمد تو را، واجب بود اكرام کنی او را» که مفهوم آن اینگونه می شود «لکن نیامده بنابراین اكرام او نیز واجب نبوده است».

الثالث: سومین بعد معنوی «لو» شرطیه ماضویه، امتناع و بیان عدم تحقق مضمون جمله شرط در خارج است به طوری که به جهت عدم تحقق شرط، مضمون جمله جواب نیز در خارج حاصل نمی شود زیرا مضمون و واقع جمله شرط، حکم سبب برای ایجاد مضمون جمله جواب را دارد، لکن علمای نحو در این باره در دو مسأله اختلاف دارند:

۱- اصل وجود این بعد معنوی بر «لو» .

۲- به فرض قبول این بعد برای «لو» در چگونگی دلالت «لو» بر این معنا با هم اختلاف دارند. و در این دو مسأله، سه قول است:

أحدها: شلوبین از نحوین اندلس قائل است که در مسأله اول، اصلاً «لو» دلالت بر امتناع ندارد- نه امتناع شرط و نه امتناع جواب-، بلکه تنها دلالت بر تعلیق و ترتب وجود جواب بر شرط در زمان ماضی دارد، همانند «إن» که این ارتباط را در زمان مستقبل بین جمله شرط و جواب ایجاد می کند و هیچگونه دلالت بر امتناع و عدم تحقق مضمون شرط یا جواب در خارج ندارد و تنها دلالت بر تعلیق جواب بر شرط می کند، و ابن هشام خضراوی از نحوین اندلس نیز در این باره از شلوبین پیروی کرده است.

و هذا الذی قالوا: مصنف کتاب در رد شلوبین و ابن هشام خضراوی می گوید این نظریه ای که این دو انتخاب کرده اند مانند انکار ضروریات است مثل اینکه کسی محال بودن اجتماع نقیضین را انکار کند، زیرا در جمله شرطیه ای که ادات شرط آن «لو» است، درک و فهم امتناع و عدم وقوع مضمون جمله شرط و بالتبع آن عدم وقوع مضمون جمله جواب در خارج مثل یک امر بدیهی و قطعی است، و جای هیچگونه انکار آن نیست، زیرا هر کس که به عنوان مثال جمله «لو فعل» می شنود، می فهمد که فعل شرط واقع نشده بدون اینکه تردیدی و شکی در ذهن او حاصل شود، بنابراین در هنگام شنیدن جمله شرطیه ای که ادات شرط آن «لو» شرطیه ماضویه است، امتناع وقوع شرط در زمان ماضی متبادر به ذهن است و تبادر علامت حقیقت معنوی یک لفظ است.

الثانی: دومین قول درباره معنای امتناع داشتن «لو» شرطیه ماضویه و کیفیت دلالت «لو» بر معنای امتناع، قول جمهور نحوین است که قائل هستند، «لو» دلالت بر امتناع تحقق وجود هر دوی شرط و جواب در زمان ماضی می کند، و جماعتی از نحوین در کتب خود تصریح بر این مطلب کرده اند.

و هو باطل: مصنف کتاب می گوید این قول باطل است زیرا در مواضع زیادی از عبارات فصیح عرب «لو» دلالت بر اینگونه امتناع ندارد و این خود کاشف از عدم

صحت قول جمهور است.

بعضی از آن مواضع عبارتند از:

۱- آیه شریفه:

وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبَلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا (الأنعام/۱۱۱)

معنای آیه: «و اگر همانا ما ملائکه نازل کنیم بسوی آنان و مردگان با آنان به سخن درآیند و به آنان هرچیزی که میل دارند بدهیم نمی باشند اینگونه که ایمان بیاورند» .

۲- آیه شریفه:

وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ (لقمان/۲۷)

معنای آیه: «و اگر همانا آنچه در زمین از درختان هست قلم گردند و دریا زیاد شود بعد از آن به هفت دریا، کلمات و نعمات خداوند را نمی شود شمرد» .

۳- سومین مثال پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره زینب بنت عبد الله بن اسد مخزومی است، شایان ذکر است «عبد الله» فرزند حلیمه و برادر رضاعی پیامبر است و همسر او «ام سلمه» بعد از مرگ عبد الله، به همسری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درآمد و دختر خود نیز به خانه پربرکت پیامبر عظیم الشأن صلی الله علیه و آله و سلم آورد، بنابراین پیامبر به دو دلیل نمی توانست با زینب ازدواج کند: ۱- دختر برادر رضاعی بودن، ۲- دختر زن خود بودن، که به آن «ریبیه» گفته می شود و حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم در جواب کسانی که می گفتند: چرا شما با زینب ازدواج نمی کنید، پاسخ داد:

«فإنها لو لم تكن ربييتي في حجري ما حلت لي إنها لابنه أخي من الرضاعه» ۱

بیانه آن کل شیء: مصنف هم اکنون در بیان بطلان قول جمهور درباره کیفیت دلالت «لو» شرطیه ماضویه بر امتناع و همچنین استدلال به این سه دلیل شریف در

ص: ۱۶۲

رد آنان به تفصیل سخن به میان آورده و می گوید: یک قاعده عقلی داریم که اجتماع نقیضین و ارتفاع آن محال است و هر چیزی که ممتنع شد و تحقق نیافت نقیض آن حتما در خارج تحقق می یابد زیرا ارتفاع نقیضین محال است، به عنوان مثال اگر در جهان خارج «ما قام زید» ممتنع شد، حتما «قام زید» وجود دارد و اگر «قام زید» ممتنع شد حتما «ما قام زید» محقق است، بنابراین اساس، پس بنا بر قول جمهور که می گویند جواب «لو» ممتنع است چون «لو» دلالت بر امتناع آن دارد، لازم می آید که تمامی جوابها در این سه دلیل مذکور ممتنع باشد در حالی که بالعکس در تمامی این سه دلیل تحقق جواب در خارج ممتنع نبوده بلکه تحقق آن حتمی است، مثلا- در آیه اول چون جواب «لَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا» است پس بنا بر قول جمهور که می گویند «لو» دلالت بر امتناع و عدم تحقق مضمون شرط و جواب می کند، باید آنان این معنا را در آیه بپذیرند که در هنگام عدم تحقق شرط یعنی عدم تنزیل فرشتگان و عدم سخن گفتن مردگان و عدم دستیابی به هر چیزی، جواب که «ما کانوا لیؤمنوا» است محقق نباشد بلکه کفار ایمان می آوردند. در حالی که وقتی این کارهای معجزه آسا صورت گیرد، آنها ایمان نمی آوردند پس در نزد عدم اینها باید به نحو اولی ایمان نیاورند در حالی که بنا بر قول جمهور، آنها در هنگام عدم تحقق شرط در آیه باید جواب یعنی «ما کانوا لیؤمنوا» منتفی شده و «کانوا لیؤمنوا» می شد یعنی آنها ایمان می آوردند در حالیکه این کاملا معنای غلطی است که به آیه نسبت داده می شود.

و در آیه دوم نیز همینگونه است زیرا جمهور که می گویند این «لو» دلالت بر امتناع شرط و جواب دارد، باید ملتزم به این مفهوم شوند که اگر درختان زمین قلم نشوند و دریای اعظم به منزله دواتی باشد که دریای هفت گانه که پر از مرکب (مداد -مرکب) است آن بحر اعظم را پر نکنند، می شود کلمات و آیات الهی را شمرد در حالی که وقتی درختان قلم و دریاها آنگونه باشند نمی شود کلمات خدا شمارش کرد پس چگونه نزد عدم اینها کلمات خدا را می شود شمارش کرد، و این همان معنای فاسدی است که بنا بر قول جمهور لازم می آید.

و در حدیث نیز بنا بر قول جمهور لازم می آید زینب در صورت امتناع و عدم

ربیبه بودن، ازدواج او برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حلال باشد در حالی که اینگونه نیست و مراد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز این نمی باشد، زیرا او هرگز نمی تواند همسر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شود هرچند ربیبه او نباشد زیرا او دختر برادر رضاعی بوده و پیامبر در حکم عموی اوست، بنابراین جمهور که می گویند «لو» شرطیه ماضویه بالوضع دلالت بر امتناع و عدم تحقق تعلیقی شرط و جواب را دارد صحیح نمی باشد زیرا در این موارد در نزد امتناع و عدم تحقق شرط، جواب ممتنع نمی باشد و باتوجه به این مطلب، ما کشف می کنیم که قول جمهور اشتباه می باشد.

الثالث: قول سوم درباره دلالت این «لو» بالوضع بر امتناع شرط و جواب، این است که «لو» تنها دلالت بر امتناع و عدم تحقق شرط در خارج می کند و اصلا دلالتی بر امتناع و یا ثبوت جواب ندارد، و تنها دلالت بر عدم تحقق مضمون شرط در زمان ماضی در خارج می کند، و اگر در مواردی علاوه بر امتناع شرط، امتناع جواب نیز فهمیده می شود، به علت کیفیت خاص ارتباطی مضمون خارجی جواب با شرط است، به طوری که اگر مضمون جواب و ارتباط خارجی جواب با شرط و نسبت تحقیقی آنها به صورت ارتباط لزومی غیراتفاقی و به صورت مساوی باشد، در این صورت «لو» بالوضع فقط دلالت بر امتناع و عدم شرط در خارج در زمان ماضی می کند، و چون نسبت جواب با شرط، ملازم مساوی در وجود و عدم است و شرط در این قضایا در حکم سبب برای جواب است بنابراین با انتفای شرط و سبب، جواب که در حکم مسبب است نیز منتفی می شود زیرا انتفاء سبب مساوی و ملزوم، انتفای مسبب مساوی و مترتب بر آن را لازم دارد، مانند «لو كانت الشمس طالعه كان النهار موجودا» که در این مثال «لو» تنها دلالت بر اولا عقد سبب مسببی بین شرط و جزاء و ثانیاً زمان ماضی جمله شرط و ثالثاً فقط امتناع شرط را دارد، لکن چون مضمون جواب (وجود خارجی روز) مساوی و ملازم با مضمون شرط (وجود خورشید) است پس از امتناع شرط، امتناع جواب نیز لازم می آید و این امتناع جواب به واسطه قرینه خارجی و مطلب خارج از کلام فهمیده می شود و «لو» اصلا دلالتی بر این مطلب ندارد.

و إن كان أعم: لكن اگر مضمون جمله جواب از حیث تحقق و وجود و عدم، مساوی با مضمون جمله شرط نبود بلکه اعم از آن بود یعنی مضمون جمله شرط یکی از اسباب تحقق وقوع جمله جواب بود و تمام سبب و سبب منحصر آن نباشد، در این صورت از انتفای شرط که «لو» دلالت بر آن دارد انتفای جواب لازم نمی آید و تنها انتفای آن مقدار از مصادیق جواب لازم می آید که مسبب از آن شرط است. به عنوان مثال در این عبارت: «لو كانت الشمس طالعه كان الضوء موجودا» مضمون جواب (وجود روشنائی) مساوی و ملازم دائمی مضمون خارجی شرط (طلوع خورشید) نمی باشد، لذا با امتناع تحقق شرط در گذشته که «لو» دلالت بر آن می کند، انتفاء و امتناع روشنائی بطور کلی لازم نمی آید و تنها آن مقدار از مصادیق امتناع روشنایی حاصل می شود که مساوی و مسبب از عدم وجود شرط-عدم وجود طلوع خورشید-است که آن عدم روشنایی روزانه که مسبب از عدم طلوع خورشید است می باشد و لکن بطور کلی عدم روشنائی منتفی نمی شود زیرا امکان دارد خورشید نباشد ولی روشنایی باشد مثل استفاده از لوازم الکترونیکی در شب، و این قول محققین در علم نحو می باشد.

و يتخلص على هذا: خلاصه کلام اینکه «لو» بالوضع دلالت بر سه امر معنوی می کند:

۱- ایجاد ارتباط سبب و مسببی بین شرط و جواب.

۲- عدم تحقق مضمون جمله شرط در ماضی.

۳- اینکه اولاً «لو» دلالت بر امتناع می کند برخلاف نظریه شلویین، ثانیاً بالوضع فقط دلالت بر امتناع مضمون جمله شرط دارد و در این صورت اگر مضمون خارجی جواب مسبب از شرط بوده و شرط نیز سبب منحصر آن باشد و آن دو در خارج در وجود و عدم مساوی باشند، از عدم شرط، عدم وجود جواب عقلاً دانسته می شود و اگر ارتباط آن دو اینگونه نبود بلکه شرط سبب منحصر برای جواب نبود، از عدم شرط که «لو» بر آن دلالت می کند بطور کلی عدم جواب حاصل نمی شود، و تنها عدم آن مقدار از مصادیق جواب که مسبب از شرط است عقلاً

فهمیده می شود و بر امتناع دیگر مصادیق اصلا دلالتی ندارد، به خلاف قول جمهور که می گویند در تمامی موارد «لو» بالوضع دلالت بر انتفاء و امتناع جواب و شرط دارد.

ثم تاره يعقل بين الجزأين ارتباط: دانستیم که «لو» دلالت بر امتناع و عدم تحقق مضمون جمله شرط در زمان ماضی می کند و اگر بین مضمون جمله شرط و جواب ارتباط سبب و مسببی مساوی بود یعنی شرط سبب منحصر ایجاد جواب بود، پس آن جمله عقلا بر امتناع و عدم تحقق جواب نیز دلالت می کند، در اینجا بحث پیرامون این است که انواع ارتباطات بین جمله جواب و شرط بررسی شود و بیان گردد که کدامیک از آنها عقلا یا شرعا یا عرفا دلالت بر امتناع و عدم تحقق جواب نیز دارد، باید دانست که گاهی:

۱- ارتباط مناسب (یعنی ارتباط سبب و مسببی) در جمله شرطیه در خارج بین دو جزء آن یعنی شرط و جواب وجود دارد که این خود بر سه قسم است:

الف- شرع اسلام یا عقل بشری در مواردی این ارتباط را واجب و حتمی می داند و این در آن مواردی است که جزء دوم (جواب) منحصر به سبب تحقق جزء اول (شرط) در خارج ایجاد می شود. در این صورت از امتناع اول-شرط-که «لو» دلالت بر آن دارد امتناع و عدم دوم-جواب-عقلا و شرعا فهمیده می شود، مانند آیه شریفه:

أَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا (الأعراف/ ۱۷۵ و ۱۷۶)

«لو» در این آیه دلالت بر امتناع و عدم مشیت خداوندی دارد و چون شرع و کتاب آسمانی، رفعت مقام آن شخص را به واسطه قبول کردن آن آیات، مسبب از مشیت الهی می داند پس شرع سبب رفعت آن شخص را منحصر در مشیت خداوند متعال می داند، لذا با عدم مشیت خداوندی بر رفعت و علو آن شخص، شرع عدم رفعت او را قطعی می داند.

معنای آیه: «بخوان بر مسلمین داستان کسی که دادیم او را آیات و

نشانه هایمان را و او خود را جدا کرد از آن آیات و شیطان از یاران او گشت پس او از گمراهان است و اگر ما می خواستیم هرآینه او را رفعت مقام می دادیم به واسطه قبولی آن آیت» .

نکته: درباره اینکه مصداق و فرد مورد نظر در آیه چه کسی است بین مفسرین اختلاف است لکن اکثر آنان می گویند مراد بلعم باعور از علمای بنی اسرائیل است. ۱

و یا مانند: «لو كانت الشمس طالعه كان النهار موجودا» که عقل بعد از آنکه «لو» دلالت بر امتناع طلوع خورشید کرد، حکم می کند که چون سبب منحصر وجود روز، طلوع خورشید است پس با عدم طلوع خورشید، روز نیز موجود نخواهد بود.

بنابراین در این صورت که شرع یا عقل و یا هر دو با هم حکم به انحصار سببیت شرط برای وجود جواب می کند، با امتناع وجود خارجی شرط که «لو» دلالت بر آن می کند، وجود جواب نیز در خارج منتفی می گردد لکن این به حکم عقل یا شرع است.

ب- دومین قسم از مواضعی که بین شرط و جزاء ارتباط مناسب لازم و ملزومی و سبب و مسببی برقرار است، آن موردی است که عقل یا شرع حکم به ارتباط لازم و ملزومی بین شرط و جواب می کند ولی حکم به عدم انحصار سببیت شرط برای تحقق جواب در خارج نیز می کنند که در صورت از انتفاء شرط، انتفاء جواب بطور کلی حاصل نمی شود بلکه آن مقدار از مصادیق جواب که شرط مذکور سبب آن است منتفی می باشد زیرا از نفی خاص، نفی عام حاصل نمی شود، مانند «لو نام لا نتقض و ضوؤه» که در این مثال با نفی خوابیدن نفی انتقاض وضو فهمیده نمی شود زیرا خوابیدن سبب انتقاض وضو نیست که با نفی آن، انتقاض وضو نیز منتفی شود بلکه یکی از اسباب انتقاض وضو، خوابیدن است و اسباب دیگری نیز هست مانند بی هوشی که باعث انتقاض وضو می شوند بنابراین در این مثال چون شرع می گوید خوابیدن سبب انتقاض وضو نیست بنابراین بعد از دلالت «لو» بر عدم خوابیدن، انتفاء انتقاض وضو بطور کلی و به شکل سالبه کلیه

فهمیده نمی شود و تنها انتقاض وضو به واسطه خوابیدن منفی می باشد به شکل قضیه سالبه جزئیه، یعنی انتقاض وضو که از خوابیدن برای آن شخص حاصل می شد منتفی است لکن آیا باطل شدن وضو بطور کلی برای آن شخص منتفی باشد از این عبارت به حکم شرع فهمیده نمی شود، شاید او هرچند نخوایده لکن احتمال دارد به واسطه بی هوشی وضوی او باطل شده باشد. و همچنین در این مثال «لو كانت الشمس طالعه كان الضوء موجودا» که عقل طلوع خورشید را سبب انحصاری وجود روشنائی نمی داند لذا با انتفاء طلوع خورشید لازم نیست که وجود روشنائی بطور کلی منتفی باشد، شاید که خورشید نباشد لکن روشنائی باشد.

بنابراین در این مورد «لو» دلالت بر انتفاء شرط دارد و انتفاء جواب بطور کلی فهمیده نمی شود.

ج- سومین قسم از مواردی که بین شرط و جواب ارتباط مناسب و غیر اتفاقی برقرار است، جائی است که عقل احتمال می دهد که شرط، سبب انحصاری وقوع جواب باشد، مانند: «لو جاءني أكرمته» در این مثال عقل جایز و محتمل می داند که در نظر متکلم سبب انحصاری اکرام او، آمدن آن شخص باشد، که در این صورت از انتفاء و عدم وجود شرط که از «لو» فهمیده می شود، عدم اکرام متکلم به آن شخص نیز عقلا درک می شود و این حکم عقل به احتمال انحصاری بودن سبب در این موارد راجح و نیکوست به دو دلیل:

۱- ترتب جواب بر شرط، ظهور در انحصار سببیت شرط برای تحقق جواب از دید متکلم دارد البته اگر قرینه برخلاف نباشد.

۲- انحصاری بودن سبب برای شرط متبادر به ذهن در اینگونه جملات است.

و هذا النوع: در این قسم که عقل جایز و محتمل می داند که سبب انحصاری تحقق جواب، وجود شرط در نظر متکلم باشد، خود عقل دلالت می کند که در این مورد از انتفاء شرط، انتفاء جواب حاصل می شود، البته انتفاء آن مقدار از مصادیق جواب و مسبب که مساوی و معلول از شرط باشد و بطور مطلق دلالت بر نفی جواب-چه معلول از شرط باشد و چه نباشد- نمی کند و لکن عرف و درک

استعمالی مردمی و فهم آنان در این موارد اینگونه است که شرط را سبب انحصاری تحقق جواب می دانند، بنابراین در این موارد، عرف همانند قسم اول، از نفی شرط، نفی تحقق جواب در خارج درک می کند-چه در خارج، شرط، سبب منحصر باشد و یا سبب منحصر تحقق جواب نباشد-

۲-و النوع الثانی قسمان: نوع دوم از اشکال دوگانه ارتباط بین شرط و جواب، این است که ارتباط تسببی بین شرط و جواب وجود ندارد که این خود، بر دو قسم است که هیچکدام از این دو قسم دلالت بر انتفاء جواب ندارد:

الأول: قسم اول از این نوع، این است که متکلم از جمله اراده کرده است تقریر و تشبیه و بیان حتمیت وجود خارجی جواب را، چه شرط مذکور در جمله در خارج تحقیق داشته باشد و چه نداشته باشد، یعنی سبب تحقق جواب چیز دیگری است لکن اگر همراه آن سبب، شرط مذکور وجود نداشته باشد تحقق آن جواب به طور اولی و آکد خواهد بود، مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

«إِنَّهَا لَوْلَمْ تَكُن رَيْبِي فِي حَجْرِي مَا حَلَّتْ لِي، إِنَّهَا لَابْنَةُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعِ» . ۱

شاهد در این است که این حدیث از قسم اول نوع دوم شیوه ارتباط بین شرط و جواب است که جواب در خارج بدون این که شرط مذکور مدخلیتی در تحقق آن داشته باشد محقق است البته هرچند عدم آن موجب تحقق جواب به طریق اولی می شود، زیرا این حدیث دلالت دارد اولاً: جواب یعنی عدم حلیت همسری زینب برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در هر دو حال یعنی چه شرط باشد (عدم ربیبه بودن) و چه نباشد (ربیبه بودن) وجود دارد زیرا علت اصلی آن دختر برادر رضاعی بودن است، و ثانیاً: جواب یعنی عدم حلیت با عدم شرط مذکور یعنی (لم تکن ربیبتی) که می شود «تکون ربیبتی» اولی و آکد است زیرا ربیبه بودن نیز اضافه به دختر برادر رضاعی بودن شده و می دانیم ربیبه بودن نیز عامل عدم حلیت مستقلی است که وقتی این دو جمع شدند عدم حلیت آکد و اشد می شود.

و إنما لم تدل: باید دانست که جمله شرطیه مذکور در حدیث و مانند آن دلالت بر انتفاء جواب-انتفاء عدم حلیت که می شود حلیت-ندارد به دو دلیل:

أحدهما: دلالت این جمله بر انتفاء جواب-حلیت-همانا از باب مفهوم مخالفت می باشد زیرا مفهوم مخالفت در جمله شرطیه عبارت است از انتفای جواب در نزد انتفاء شرط و در حدیث انتفای شرط عبارت از انتفای «لم تکن ربیبتی فی حجری» که می شود «تکون ربیبتی فی حجری» زیرا لازمه انتفای منفی، اثبات است، و انتفای جواب «ما حلت» می شود «حلت» بنابراین مفهوم مخالفه حدیث می شود «لو تکون ربیبتی فی حجری حلت لی» پس مفهوم مخالف دلالت بر حلیت می کند، لکن مفهوم موافقت آن، دلالت بر عدم حلیت به نحو اولی می کند زیرا وقتی آن زن ربیه هم نباشد همسری پیامبر با او حلال نیست پس به نحو اولی اگر ربیه باشد حلال نیست، و می دانیم که اگر مفهوم مخالفت با مفهوم موافقت با هم تعارض کردند، مفهوم موافقت رجحان دارد زیرا ظهور آن بر معنای خود قوی تر است، لذا هیچیک از علما درباره حجیت مفهوم موافقت اشکال نکرده است، بنابراین انتفای جواب که از باب مفهوم مخالفت می باشد در اینگونه عبارات دلالتی بر آن نیست.

ثانیهما: دومین دلیل عدم دلالت جمله شرطیه بر انتفاء جواب در این گونه جملات این است که وقتی ما دانستیم که مناسبت سبب و مسببی تامه بین شرط و جواب نیست، پس رابطه علیت بین این دو وجود نخواهد داشت، بنابراین عدم بودن زینب به عنوان ربیه قرار داده نشده علت برای عدم حلیت همسری، پس می دانیم که عدم حلیت همسری علت دیگری دارد و آن بودن زینب دختر برای برادر رضاعی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است.

«و ذلک مستمر مع کونها ربیبتہ صلی الله علیه و آله و سلم فیکون عدم الحلیه عند عدم کونها ربیبتہ صلی الله علیه و آله و سلم مستندا إلی ذلک السبب وحده، و عند کونها ربیبتہ صلی الله علیه و آله و سلم مستندا إلیه و إلی کونها ربیبتہ صلی الله علیه و آله و سلم معا» .

پس این علت-دختر برادر رضاعی بودن-است موجب عدم حلیت می باشد که دائم و مستمر با بودن زینب به عنوان ربیه است، پس، علت عدم

حلیت در هنگام ربیبه نبودن زینب، مستند به دختر رضاعی بودن به تنهایی است و در هنگام بودن زینب به عنوان ربیبه، مستند به آن علت مستمر و ربیبه بودن زینب با هم خواهد بود و این همان حالت اولویت داشتن در جمله است. زیرا دو علت در کنار هم جمع شده اند.

و علی ذلک: و این آیه شریفه بر همین کیفیت قسم اول از نوع دوّم است همان طور که در حدیث گفته شد که مراد از جمله، تقریر جواب است چه شرط مذکور باشد و چه نباشد، و علت امتناع جواب، غیر از شرط مذکور است لکن اگر با عدم شرط مذکور جمع شود به نحو اولی جواب ممتنع می شود:

وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ (لقمان/۲۷).

زیرا انسان قطع دارد که همانا کلمات و نعمات خداوند، چه تمامی درختان زمینی قلم شوند و دریاها مرکب، و چه نشوند، نمی توانند نعمات خداوند شمارش شود پس شرط مذکور علت نیست، لکن عقل جزم و قطع دارد به این که وقتی این همه درخت و دریا به صورت قلم و مرکب باشند نمی توان، کلمات خدا را شمارش شود، پس در صورت نبود و عدم این ها یا کم بودن یا نبود بعضی از آن ها، عدم شمارش آن کلمات به طور اولی و آکد و شدیدتر خواهد بود.

فَلَأَنْ لَا تَنْفَدَ: فاء «فَلَأَنْ» در جواب «إِذَا» است و لام برای تأکید است و «أَنْ» مصدریه می باشد که فعل «تَنْفَدَ» را نصب می دهد و کل جمله به تأویل «عدم النفاذ» در محل رفع بنا بر مبتدا بودن است و «أولی» خبر آن است و «مع» ظرف متعلق به «تَنْفَدَ» و مضاف به «قله» است.

الثانی: دومین قسم از نوع دوّم کیفیت ارتباط جمله شرط و جواب که ارتباط مناسب یعنی سبب و مسبب بین آن دو وجود ندارد این است که وجود جواب حتمی و ثابت است چه شرط مذکور در خارج باشد و چه نباشد لکن فرق آن با قسم اول این است که از قسم اول با فقدان و عدم شرط مذکور، تحقق جواب به نحو اولی می بود لکن در اینجا اصلاً تعرض و نظری به اولویت داشتن تحقق جواب با عدم

شرط لحاظ نشده، مانند این آیه شریفه که در بیان حال گناهکاران در روز قیامت است و خداوند به پیامبر خطاب می کند:

لَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ بَدَأ لَهُمْ مَا كَانُوا يُحْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (الأنعام/ ۲۷ و ۲۸) .

شاهد: در «لو» دوم و جمله بعد از آن است که جواب «لَعَادُوا» در هر دو صورت وجود شرط یعنی رد و رجوع به دنیا و عدم آن محقق است و آنها به همان گناهکاری خود برمی گردند و در صورت عدم تحقق شرط مذکور، جواب به نحو اولی در خارج محقق نمی شود زیرا اگر گناهکاران برنگردند به دنیا اصلاً بازگشت به گناهکاری در دنیا موضوعاً وجود نخواهد داشت تا این که گفته شود گناهکاری آنها به نحو اولی است، بنابراین جواب در این آیه و امثال آن علت دیگری-مثل شقاوت آنان- غیر از شرط مذکور در آیه دارد که در هر دو تقدیر وجود این شرط و عدم آن، در خارج وجود دارد و آن جواب مسبب از آن است و چون هرگز مسبب از سبب خود تخلف نمی کند، بنابراین در هنگام وجود آن، مسبب و جواب نیز وجود خواهد داشت، پس مقصود از این جملات، بیان تحقیقی و حتمی بودن وجود جزء دوم جمله یعنی جواب می باشد و امتناع و نفی در جزء اول یعنی جمله شرط، هر چند «لو» آن را افاده می کند و در خارج نیز در زمان گذشته این امتناع وجود داشته، لکن این امتناع، ارزش وقوعی و علی نداشته و مقصود متکلم نمی باشد و علت همان مطلب خارج از کلام است.

الثانی من أقسام «لو»: دومین قسم از اقسام پنج گانه این کلمه، «لو» شرطیه استقبالیه است، یعنی متکلم با استعمال این «لو» قصد می کند که اگر شرط در زمان آینده تحقق یابد، جواب مترتب بر آن نیز محقق خواهد شد، باید دانست که این کلمه همچون دیگر ادوات شرط جزم نمی دهد، مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مورد رفع غضب:

«لو يقول أحدكم إذا غضب، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ذهب عنه غضبه». ۱

شاهد: در شرطیه استقبالیه بودن «لو» است که جمله «ذهب عنه غضبه» جواب آن می باشد.

معنای حدیث: «اگر یکی از شما در هنگام غضب بگوید پناه می برم به خدا از شیطان رجیم، از او غضب می رود».

و مانند آیه شریفه:

وَ لِيُخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ (النساء/۹).

شاهد: در استعمال «لو» شرطیه استقبالیه می باشد هر چند فعل آن لفظاً ماضی است لکن مراد از آن استقبال است، زیرا ترک ذریه و فرزندان-نسبت به شخص مأمور در آیه-در آینده است و الا اگر ترک ذریه یعنی مرگ مأمور در گذشته بوده باشد، اصلاً صحیح نیست که به او امر «لیخش» شود زیرا فعل امر، خطاب به کسی می شود که توانایی انجام فعل مأمور به را در آینده دارد و شخص میت شأنیت تکلیف ندارد. قابل ذکر است که جواب «لو» در آیه جمله «خَافُوا عَلَيْهِمْ» است. ۱

باید دانست که کثیراً از فعل، انجام وقوع آن در زمانی اراده می شود و گاهی نیز از فعل، انجام وقوع آن اراده نمی شود بلکه مقصود از آن مشارفت فاعل و قرب او به وقوع آن فعل است و در این آیه نیز مراد از «ترکوا» وقوع ترک نیست زیرا اگر کسی دنیا را ترک کرد دیگر صحیح نیست که برای ذریه خود بترسد زیرا شأنیت ترس را ندارد و شأنیت خطاب امر به او دیگر موجود نیست زیرا امر به زندگان می کنند نه به اموات، لذا معنای آیه این گونه می شود: «و باید بترسند کسانی که اگر مشرف و قریب به ترک کردن ذریه و فرزندان ضعیفی شدند، می ترسند از زندگی آنان».

شایان ذکر است که آیه شریفه:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ (البقره/۱۸۰)

نیز مراد از «اذا حضر أحدكم الموت» وقوع مرگ نمی باشد بلکه مراد «اذا قارب حضور الموت» می باشد و آیه شریفه:

إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ (البقره/۲۳۱)

ص: ۱۷۳

نیز مراد از «بلغن أجلهن» رسیدن وقت انقضای عده طلاق نمی باشد زیرا دیگر در آن موقع نگهداری آن زنان لزومی ندارد تا خطاب شود (أمسکوهن) بلکه مراد «قاربن بلوغ أجلهن» است یعنی نزدیک است که دیگر زمان عده آنان تمام شود.

و هذا المعنى: این معنای شرطیه استقبالیه برای «لو» که مترادف و هم معنای «إن» است کثیری از نحویون در مانند این عبارات که فعل بعد از «لو» لفظاً ماضی است لکن دارای معنای استقبالی می باشد ذکر کرده اند. مانند این آیه شریفه که حکایت قول برادران یوسف و خطاب به حضرت یعقوب است بعد از دسیسه قتل یوسف:

وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَ لَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (یوسف/۱۷).

و مانند آیه شریفه:

لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (التوبه/۳۳).

در این دو آیه شریفه مراد «و لو نكون صادقين» و «و لو يكره المشركون» می باشد زیرا مراد از صدق در آیه اول، ثبوت راستگویی آنان در آینده در جریان قتل حضرت یوسف است و در آیه دوم چون اظهار و برتری دین اسلام در آینده نسبت به زمان نزول آیه است پس کراهت مشرکین نیز در آینده باید باشد بنابراین هر دو فعل دارای معنای استقبالی است. و مانند این حدیث نبوی که در مورد زنی است که می خواست خود را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هبه بکند و پیامبر نپذیرفتند سپس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم او را به ترویج مردی به مهر تعلیم چند سوره قرآن در آوردند:

عن سهل بن سعد قال: أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم إمراه فقالت إنها قد وهبت نفسها لله و لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: مالي في النساء من حاجه فقال رجل زوجنيها قال أعطها ثوبا قال لا أجد قال «أعطاها و لو خاتما من حديد» فأطل له فقال ما معك من القرآن كذا و كذا؟ قال نعم. قال فقد زوجتك بما معك من القرآن. ۱

«خاتما» خبر «يكون» محذوف است و خبر «كان» نمی باشد زیرا اعطاء مهر آن زن نسبت به این کلام در آینده است بنابراین مراد از آن فعل، استقبال می باشد.

ص: ۱۷۴

و أما نحو: و اما مانند این دو آیه شریفه:

وَ لَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ (الأنعام/۲۷) .

لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ (الأعراف/۱۰۰)

به خلاف آیات قبل است زیرا، هرچند فعل شرط لفظاً مضارع است لکن از آن اراده ماضی شده است زیرا در هر دو آیه فعل «تری» و «نشاء» محقق الوقوع است بنابراین «لو» در این دو آیه از قسم اول یعنی «لو» شرطیه امتناعیه ماضویه است و همچنین شعر کعب بن زهیر در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز این گونه است:

«لقد أقوم مقاما لو يقوم به

أرى و أسمع ما لو يسمع الفيل» ۱

لظلّ يرعد إلا أن يكون له

من الرسول بإذن الله تنويل

شاهد: در «لو» مذکور در جمله «لو يسمع الفيل» است که «لو» شرطیه ماضویه امتناعیه است زیرا از فعل بعد از آن اراده ماضی یا حال شده است و می دانیم که افعالی که در زمان حال واقع می شوند چون تحقیقی هستند در حکم ماضی می باشند پس «لو» در اینجا شرطیه مستقبلیه به معنای «إن» نمی باشد زیرا این کلمه هرگز بر افعالی که زمان تحقق آنها ماضی و حال باشد داخل نمی شود.

ترکیب شعر: لام جواب برای قسم مقدر و «أقوم» فعل مضارع متکلم وحده «مقاما» ظرف مکان و جمله «لو يقوم به» صفت برای «مقاما» و فاعل «يقوم» کلمه «الفيل» است که «يسمع» نیز بر آن با «يقوم» تنازع دارد، و جمله «أرى و أسمع ما لو يسمع الفيل» حال از فاعل «أقوم» است و «ما» موصوله مفعول «أرى» یا «أسمع» بنابر تنازع و جواب «لو» اول «لظلّ» است که جواب «لو» دوّم به قرینه آن حذف شده است.

معنای شعر: «قسم می خورم که محققا قرار گرفته ام در مکانی که اگر فیلی در آن جایگاه قرار می گیرد و در حالی که می بینم و می شنوم آنچه که اگر فیلی-با آن عظمت-آن را بشنود هرآینه می گردد او مضطرب و لرزان مگر اینکه از جانب رسول صلی الله علیه و آله و سلم و به اذن خداوند متعال برای او امان و عفو باشد» .

تقریر ذلک: توضیح این مطلب که «لو» در این سه مثال: شرطیه ماضویه امتناعیه است و «لو» شرطیه مستقبلیه به معنای «إن» نمی باشد، این است که همانا باید دانسته شود که خاصیت معنوی «لو» شرطیه ماضویه امتناعیه این است که آنچه که در زمان گذشته واقع نشده، فرض می شود که واقع شده است، لذا در جمله شرطیه به صورت خلاف واقع بیان و ذکر می شود، به عنوان مثال اگر زید در روز گذشته نیامده و او به همین جهت مورد اکرام شما قرار نگرفته است، هم اکنون آنچه که واقع نشده، در جمله شرط، واقع پنداشته شده و در جمله شرط به صورت مثبت قرار داده و گفته می شود: «لو جائی زید أمس اگر مته» و از همین جهت است - جهت واقعی نبودن جمله شرط - که جمله شرط «لو» اگر زمان آن ماضی یا حال باشد، مضمون شرط آن در خارج منتهی و ممتنع و معدوم است واقعیت خارجی ندارد بلکه واقعیت به عکس آن است، لذا «لو» دلالت بر امتناع تحقق مضمون شرط دارد.

و خاصیه «إن»: ولی خاصیت معنوی «إن» به عکس «لو» شرطیه ماضویه است زیرا «إن» معلق می کند امری را «جواب» بر امر دیگری «شرط» که زمان آن مستقبل است و محتمل الوقوع نیز می باشد و هیچگونه دلالتی برای «إن» درباره حکم شرط آن در زمان ماضی و حال نیست که آیا واقع شده و یا نشده و تنها درباره آینده آن دلالت دارد که اگر این شرط محتمل الوقوع در آینده تحقق یابد، جواب آن نیز محقق خواهد شد. بنابراین اگر «لو» در عبارتی خصوصیت «إن» داشت از قسم دوم یعنی «لو» شرطیه استقبالیه خواهد بود.

فعلی هذا: بنابر مطالب ذکر شده بالا، آیه شریفه که قول برادران حضرت یوسف به حضرت یعقوب است.

مَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَ لَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (یوسف/۱۷)

شرطیه استقبالیه بودن «لو» هر چند فعل جمله شرط «كُنَّا» ماضی است، محرز و متعین به دو دلیل می باشد:

۱- جمله شرط خبر از یک امر مستقبل محتمل الوقوع است زیرا برادران حضرت یوسف درباره صداقت آینده خود صحبت می کرده اند که اگر ما در آینده نیز

صادق باشیم تو به ما ایمان نمی آوری و ما را تصدیق نمی کنی، و ممکن نیست «لو» در آیه، شرطیه ماضویه امتناعیه قرار داد زیرا اولاً جمله شرط دارای معنای استقبال است زیرا آنان می گفتند هرچند در آینده راستگوئی ما ثابت شود تو-یعقوب-به ما با حسن نظر برخورد نمی کنی. و در نظر آنان ثبوت راستگوییشان در آینده محرز و ثابت می شده است. و ثانیاً وقوع جمله شرط، ممتنع نیست بلکه محتمل است، زیرا احتمال دارد حضرت یعقوب آنان را در آینده مورد تصدیق قرار دهد که این با «لو» شرطیه استقبالیه تطبیق دارد.

۲- مقصود از جمله شرطیه بعد از «لو» در آیه، فرض ثبوت صدق است نه امتناع آن، تا بتوان گفت «لو» شرطیه ماضویه است. یعنی آنان قصد داشتند بگویند اگر ثابت شود راستگوئی ما، باز به ما ایمان ندارید.

و أمّا قوله: می توان گفت که در این شعر:

«لا يلفك الراجيك إلا مظهرا

خلق الكرام و لو تكون عديما» ۱

دو احتمال در «لو» وجود دارد: ۱- «لو» شرطیه مستقبله به معنای «إن» باشد زیرا مراد شاعر اخبار از وجود جواب و جزاء «لا يلفك الراجيك» در نزد وجود شرط در آینده است. ۲- «لو» شرطیه ماضویه امتناعیه باشد زیرا کثیراً در همین معنا استعمال می شود به طوری که این قسم اصل در باب «لو» و استعمال از آن است و مقصود شاعر فرض وقوع شرط و ترتب وقوع جزاء بر آن باشد با آنکه شاعر علم دارد که شرط واقعیت ندارد و وقوع آن در زمان گذشته منتفی و ممتنع بوده است لذا جواب آن نیز منتفی می باشد.

ترکیب شعر: «لا» ناهیه «یلفک» فعل مضارع مجزوم که در اصل «یلفیک» بوده است و کاف مفعول است و «الراجی» اسم فاعل به رفع تقدیری و فاعل فعل قبل که اضافه به ضمیر کاف نیز شده است و «إلا» ادات استثناء و «مظهرا» مفعول دوّم «یلف» و «خلق» جمع «خلقیه» به معنای طبیعت شخص و مفعول «مظهرا» که

مضاف به «الکرام» جمع «کریم» شده است و اسم «تکون» ضمیر «أنت» و «عديما» خبر آن است.

معنای شعر: «نباید بیابد تو را کسی که امیدوار تو است مگر اینکه اظهارکننده و نشان دهنده هستی اخلاق بزرگان را هرچند تو در آینده فقیر شوی-بنابر احتمال اول-هرچند تو در گذشته-بنابر احتمال دوّم-فقیر بوده ای».

نکته: در بعضی از کتب اشعار به جای لفظ «الراجیک» عبارت «الراجوک» به جمع ضبط شده است که این طبق قول جمهور است که می گویند اوصاف (اسمای مشتق از فعل) اگر الف و لام داشته باشند هرگاه تشبیه و جمع باشند می توانند اضافه به اسم بدون الف و لام دار شوند ولی اگر مفرد بود این اضافه جایز نیست، بنابراین این ضبط صحیح می باشد چنان که ابن مالک می گوید:

و کونها فی الوصف کاف إن وقع

مثنی أو جمعا سبيله اتبع

و لکن اگر اسم بعد، الف و لام داشت اضافه هر سه لفظ مفرد و تشبیه و جمع اوصاف الف و لام دار به آن صحیح است.

و وصل «أل» بذا المضاف معتفر

إن وصلت بالثانی ک «الجعد الشعر»

و الحاصل: خلاصه بحث اینکه در مقام تشخیص «لو» ماضویه امتناعیه از «لو» شرطیه مستقبله به معنای «إن» باید گفت هرگاه شرط، زمان وقوعش مستقبل و محتمل الوقوع باشد و مقصود متکلم فرض آن در زمان آینده بود نه زمان ماضی یا حال که محقق الوقوع گردد، در این صورت «لو» شرطیه مستقبله می شود و هرگاه زمان فعل شرط، ماضی یا حال و یا حتی لفظا استقبال باشد لکن متکلم قصد کند که این شرط در زمان ماضی یا حال واقع شده در حالی که علم دارد به عدم وقوع آن، «لو» شرطیه ماضویه امتناعیه خواهد بود.

الثالث: سومین صنف از اصناف پنج گانه «لو» حرف مصدر همانند «أن» می باشد، یعنی فعل بعد را تأویل به مصدر می برد لکن «لو» مصدریه به خلاف «أن» عامل نبوده و نصب به فعل مضارع بعد از خود نمی دهد و اکثر محل استعمال این قسم از «لو» بعد از فعل «وَدَّ-یوَدّ» و دیگر صیغ این فعل خواهد بود، مانند آیه شریفه:

وَدُّوا لَوْ تَدَّهِنُ (القلم/۹)

يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ (البقره/۹۶)

شاهد: در مصدریه بودن و عدم ناصبیت «لو» و استعمال آن بعد از فعل «وَدَّ-یوَدَّ» می باشد و کیفیت تأویل به مصدر اینگونه است که مصدر فعل بعد به فاعل آن فعل اضافه می شود و یا بر آن مصدر الف و لام تعریف آورده می شود، و در آیات قبل «لو» و فعل در آیه اول به «وَدُّوا الإِدهان» و در آیه دوم به «یَوَدُّ أَحَدُهُم التعمیر الف سنه» تأویل برده می شود.

و از موارد استعمال «لو» مصدریه بدون اینکه بعد از فعل «وَدَّ-یوَدَّ» باشد قول اعشی می باشد:

«و رَبِّمَا فَات قوما جَلَّ أمرهم

من التَّائِي و كان الحزم لو عجلوا» ۱

شاهد: در استعمال «لو» مصدریه بعد فعل غیر «وَدَّ-یوَدَّ» است.

ترکیب شعر: «رَبِّ» حرف جر «ما» حرف کافه و «قوما» مفعول و «جَلَّ» فاعل «فات» و مضاف به «أمر» که اضافه به «هم» شده است «من التَّائِي» متعلق به «فات» و «لو عجلوا» تأویل به مصدر «عجلتهم» و محلا منصوب و خبر «كان» است.

معنای شعر: «چه بسا فوت شده از قومی بیشتر امورشان از جهت سستی، و در حالی که احتیاط در عجله کردن آنان بوده است»

و اکثرهم لم یثبت: اکثر نحویون قائل به وجود و ورود استعمالی «لو» مصدریه در استعمالات زبان عرب نمی باشند و کسانی که آن را اثبات کرده اند و قائل به آن هستند فراء، ابو علی فارسی، ابو البقاء عکبری و یحیی بن علی تبریزی و ابن مالک می باشد.

و یقول المانعون: اکثر نحویون که قائل به «لو» مصدریه نیستند در مواردی که قائلین به «لو» مصدریه به آن استشهاد می کند، مانند:

يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ (البقره/۹۶)

می گویند: نمی تواند این آیه دلیل بر وجود «لو» مصدریه باشد زیرا این «لو»

احتمال دارد شرطیه امتناعیه باشد. اما در این صورت دو اشکال بر شرطیت «لو» وارد می شود: اولاً اگر «لو» مصدریه باشد با فعل بعد تأویل به مصدر و مفعول «یوَدّ» می شود لکن اگر شرطیه باشد، مفعول «یوَدّ» نبوده و فعل «یوَدّ» مفعول می خواهد در حالی که در آیه لفظ دیگری برای مفعولیت وجود ندارد. ثانياً اگر «لو» شرطیه باشد، جواب می خواهد در حالی که جوابی در کلام موجود نیست؛ به همین خاطر نتیجه گرفته می شود که «لو» مصدریه است.

و کسانی که وجود «لو» مصدریه را در زبان عرب منع کرده و قبول ندارند در جواب این دو اشکال می گویند: «لو» شرطیه است و مفعول فعل «یوَدّ» محذوف است و آن کلمه «التعمیر» است و جواب «لو» جمله «لسرّه ذلک» محذوف می باشد و معنای آیه بنابراین تقدیر اینگونه است: «یوَدّ احدهم التعمیر لو یعمر الف سنه لسره ذلک». یعنی: «هر کدام از آنان-یهود-دوست دارند طولانی شدن عمر را که اگر هر کدام هزار سال داده شود هر آینه خوشحال می کند او را این طولانی شدن عمر».

و لا خفاء بما فی ذلک: مصنف کتاب می گوید: بر اهل فن پوشیده نیست آنچه در این تأویل و تقدیر از تکلف و ادعا بدون دلیل می باشد. زیرا دو حذف در این تقدیر است و می دانیم که اولاً حذف خلاف اصل است و ثانياً هر حذفی قرینه می خواهد در حالی که در این آیه قرینه ای بر این محذوفات نیست.

یشهد للمثبتین: مؤلف کتاب می گوید قول مثبتین «لو» مصدریه یک تأیید دارد و یک اشکال، تأیید آن این است در قراءت بعضی از قراء مانند هارون، این آیه شریفه:

وَدُّوا لَوْ تَدَهَّنُ فَيُدْهِنُونَ (القلم/۹)

به حذف نون فعل «یدهنوا» به نصب قراءت شده است که از باب عطف بر فعل «تدهن» بوده و بنا بر توهم دخول «أن» بر «تدهن» است بنابراین «لو» باید هم سنخ «أن» مصدریه باشد و معنای «لو تدهن» مترادف آن «أن تدهن» باشد تا توهم دخول آن به جای «لو» بر فعل معطوف علیه شود بنابراین «لو» به معنای «أن» مصدریه می باشد.

و یشکل علیهم: اما اشکالی که بر مثبتین «لو» مصدریه وارد می شود این است که گاهی «لو» مصدریه داخل بر «أن» می شود که این خود از ادات مصدریه می باشد و می دانیم که هیچگاه ادات هم صنف بر هم داخل نمی شوند مگر برای تأکید که این هم خلاف اصل است، مانند قول خداوند متعال:

وَ مَا عَمِلْتُ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا (آل عمران/ ۳۰)

و قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم در باب صبر بر امراض:

«يُودُّ أَهْلَ الْعَافِيَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِينَ يُعْطَى أَهْلَ الْبَلَاءِ الثَّوَابَ لَوْ أَنَّ جُلُودَهُمْ كَانَتْ قَرْضَتْ فِي الدُّنْيَا بِالْمَقَارِيضِ» ۱

معنای حدیث: «دوست دارند روز قیامت اهل سلامت در دنیا، در وقتی که ثواب داده می شود به اهل بلاء و امراض در دنیا، اینکه پوستهایشان قطع گردیده می شد در دنیا به واسطه قیچی ها» .

و جوابه: مصنف کتاب از این اشکال جواب می دهد که در این موارد که «لو» داخل بر «أن» شده است، در واقع «لو» داخل بر فعل عام مقدری شده است که آن را تأویل به مصدر می برد و «أن» و اسم و خبر آن، معمول آن فعل عام مقدر می باشد و تقدیر در آیه قبل اینگونه است:

«و ما عملت من سوء تودّ لو ثبت أنّ بينها و بینه أمدًا بعيداً»

که در اینجا «لو» مصدریه بوده و «أن» و دو معمولش، تأویل به مصدر رفته و در محل رفع بنا بر فاعل بودن برای فعل «ثبت» است.

الرابع: چهارمین قسم از اقسام پنج گانه این کلمه، «لو» تمنییه است که دلالت می کند بر این که متکلم آرزو و تمنای تحقق فعل بعد توسط فاعل آن را دارد مانند:

«لو تأتینی فتحاً ثنی» یعنی «آرزو دارم که تو بیایی مرا که در نتیجه حدیث و اخبار گویی مرا» .

لازم به ذکر است دلیل بر اینکه «لو» دلالت بر تمنی می کند این است که همانند دیگر ادات تمنی، فعل مضارع بعد از آن منصوب به «أن» مقدر می شود.

بنابراین نصب فعل مضارع که در جواب و نتیجه تحقق فعل بعد «لو» می آید، کاشف از داشتن معنای تمنی برای «لو» است، مانند آیه شریفه:

فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (الشعراء/۱۰۲)

و اختلاف فیها: باید دانست که نحویون درباره وجود «لو» تمنیه در زبان عرب اختلاف دارند، بعضی مانند ابن ضایع و ابن هشام کوفی می گویند: «لو» تمنیه در زبان عرب وضع شده و یک قسم مستقل در مقابل چهار قسم دیگر «لو» است و از ادات شرط نمی باشد لذا جوابی همچون جواب ادات شرط نمی خواهد، و گاهی بعد از فعل مدخول آن، فعل مضارع منصوب و مقرون به فاء می آید که نتیجه و جواب این «لو» تمنیه می باشد، همچون «لیت» که اینگونه است، چنانکه ابن مالک می گوید:

و بعد فا جواب نفی او طلب

محضین «أن» و سترها حتم نصب

و قال بعضهم: بعضی دیگر از نحویون می گویند: «لو» تمنیه در زبان عرب وضع نشده، و هر جا دیده می شود که «لو» معنای تمنی دارد و فعل مضارع در جواب آن منصوب شده است، آن در اصل «لو» شرطیه است که مجازا در آن، معنای تمنی اشراب و تضمین شده است و به همین جهت است که گاهی در هنگام استعمال «لو» دو جواب برای آن می آورند: ۱- فعل مضارع منصوب و مقرون به فاء که دلیل بر معنای تمنی برای «لو» است. ۲- جواب مقرون به لام که جواب شرط بوده و دلیل بر معنای شرطیت برای «لو» است بنابراین آوردن این دو جواب، دلیل بر داشتن هر دو معنای شرط و تمنی به شکل اجتماعی و تضمینی برای «لو» است، بنابراین باید دانست که «لو» تمنیه مستقبل در مقابل دیگر اقسام وجود ندارد بلکه همان «لو» شرطیه می باشد که متضمن معنای تمنی شده است، مانند قول مهلهل امرء القیس بن ربیعہ از شعرای جاهلی در سوگ قتل برادرش به وسیله قبیله «بنی ذهل» و بیان انتقام خون او:

«فلو نبش المقابر عن کلب

فیخبر بالذئاب أی زیر

بیوم الشعثین لقر عینا

و کیف لقاء من تحت القبور» ۱

شاهد: در اجتماع و تضمین معنای تمنی با معنای شرط در «لو» است که به واسطه دارا بودن معنای تمنی جواب آن «فیخبر» منصوب گردیده و به واسطه دارا بودن معنای شرط نیز جواب آن «لقر» بر آن لام جواب «لو» شرطیه آمده است.

ترکیب شعر: «الذنائب» اسم مکانی است و باء به معنای «فی» است و جار و مجرور متعلق به «یخبر» است و «یخبر» فعل مجهول و نائب فاعل آن ضمیر «هو» مستتر در آن است که عود به «کلیب» می کند و «أی» استفهامیه خبر مقدم و «زیر» مضاف الیه و مبتدای آن «أنا» بوده که محذوف است و «بیوم» جار و مجرور متعلق به «یخبر» و «الشعثین» تثنیة «شعثم» است و «شعثم» فرزندان معاویه بن عامر بن ذهل که مهلهل آنان را به تلافی قتل برادر خود کشت و جمله «لقر» جواب «لو» و فاعل آن ضمیر مستتر می باشد که عود به «کلیب» می کند می باشد و «عینا» تمیز و «کیف» خبر مقدم و «لقاء» مبتدای مؤخر و مضاف به «من» موصوله و «تحت القبور» متعلق به «یکون» محذوف صله «من» می باشد.

معنای شعر: «پس اگر برداشته شود خاکهای مقابر از روی نعش کلیب، خبر داده می شود که در محل ذنائب-محل جنگ مهلهل با قاتلین برادرش-آیا در روز جنگ و قتل شعثم و شعیث من همنشین زنان بوده ام؟ و هرآینه چشم کلیب روشن می شود ولی چگونه نگاه نمودن کسی که تحت قبور و خاکهاست مقدور است».

و قال ابن مالک: ابن مالک قائل است که تمامی دلایلی که قائلین به «لو» تمنیه به آن برای استشهاد و اثبات معنای تمنی داشتن «لو» تمسک کرده اند، «لو» مصدریه است که قبل از آن یک فعل تمنی بوده که حذف شده و «لو» و مدخولش که معمول آن فعل است باقی مانده و دلیل بر حذف آن فعل شده و کلام را از آن فعل بی نیاز کرده است.

و ذلك أنه: در مقام بیان قول ابن مالک و توضیح این مطلب، باید گفت که همانا ابن مالک بعد از بیان کلام زمخشری که عبارت است از اینکه گاهی «لو» به معنای تمنای می آید مثل «لو تأتینی فتحدثنی»، می گوید اگر مراد زمخشری این است که در اصل عبارت یک فعل تمنی در تقدیر است و معنای تمنی از آن فهمیده

می شود و «لو» مصدریه است «وددت لو تأتینی فتحادثنی» و فعل تمنی به واسطه قرینه بودن «لو» و دلالتش بر آن فعل حذف شده زیرا همواره قبل از «لو» مصدریه فعلی است که دارای معنای تمنی می باشد، در این صورت «لو» قرینه و نائب از فعل تمنی است و شبیه «لیت» می شود زیرا این حرف نیز دلالت بر فعل تمنی به جهت نیابت آن از فعل «اتمنی» می کند و همان طور که در جواب لیت فعل مضارع منصوب می شود در جواب «لو» نیز فعل مضارع، منصوب می گردد، کلام او صحیح است ولی دلیل برای معنای تمنی داشتن «لو» بالوضع نمی شود، و اگر زمخشری اراده کرده باشد که همانا «لو» حرفی است که برای معنای تمنی وضع شده و حقیقتاً در معنای تمنی استعمال می شود، آن کلام صحیح نیست زیرا که اگر «لو» دارای معنای تمنی باشد لازم می آید که جمع بین «لو» و فعل تمنی صحیح نباشد زیرا تکرار لازم می آید همان طور که جمع بین فعل تمنی و «لیت» در کلام جایز نیست، در حالی که جمع بین «لو» و فعل تمنی صحیح است مانند: «وددت لو تأتینی فتحادثنی» ولی جمع بین این دو فعل تمنی با «لیت» جایز نیست و هرگز گفته نمی شود «وددت لیتک تأتینی» و این کاشف از تفاوت معنوی «لو» با «لیت» است پس «لو» معنای «لیت» را ندارد بنابراین «لو» تمنیه در زبان عرب نداریم.

الخامس: آخرین قسم از اقسام پنج گانه «لو» این است که معنای عرض و خواهش متکلم در تحقق جمله بعد داشته باشد، مانند: «لو تنزل عندنا فتصیب خیرا» یعنی خواهش می کنم در نزد ما بیا تا در نتیجه به شما خیری رسد. این معنا را ابن مالک در کتاب تسهیل برای «لو» ذکر کرده است.

إحداها: أنّ «لو» خاصه بالفعل، و قد يليها اسم مرفوع معمول لمحذوف يفسره ما بعده. . .

شرح در انتهای بحث «لو» چهار مسأله نحوی مطرح می شود:

إحداها: اولین از آن مسائل، این است که «لو» در تمامی اقسام پنج گانه خود مختص دخول بر فعل است و لکن گاهی بر غیر از فعل نیز داخل می شود موجب توهّم دخول «لو» بر جمله اسمیه می گردد در حالی که اینگونه نیست و «لو» همواره بر جمله فعلیه داخل می شود مانند: ۱- «لو» بر اسم مرفوعی قرار گیرد که در این صورت احتمال دارد کسی اشتباه کرده و توهّم کند جمله بعد، جمله اسمیه و آن اسم مرفوع، مبتدا می باشد، در حالی که آن اسم مرفوع، فاعل فعل محذوفی است که فعل بعد از آن اسم مرفوع آن را تفسیر می کند، بنابراین «لو» بر جمله فعلیه داخل شده است، مانند قول متلمّس از شعرای جاهلی:

«و لو غیر أحوالی أرادوا نقيصتي

جعلت لهم فوق العرائن میسما» ۱

شاهد: در دخول «لو» بر اسم مرفوعی است که فاعل فعل محذوف است که فعل بعد از اسم مرفوع، آن را تفسیر می کند، و تقدیر شعر اینگونه است: «و لو أراد غیر أحوالی أرادوا» .

ترکیب شعر: «لو» شرطیه ماضویه «نقیصه» مفعول «أرادوا» و مضاف به یاء

متکلم و «جعلت» جواب «لو» و جار و مجرور و ظرف متعلق به آن و «العرانین» جمع «عرنین» مضاف الیه و به معنای بالای بینی است و «میسما» به معنای علامت و مهر بردگی، مفعول «جعلت» می باشد.

معنای شعر: «و اگر غیر از دائی هایم اراده کرده باشند نقصان و زوال مرا، قرار می دهم برای آنان بالای بینی آنان مهر بردگی»

۲- گاهی «لو» بر اسم منصوبی داخل می شود که همانند آن اسم مرفوع، معمول فعل محذوفی است که فعل بعد از آن اسم منصوب، آن را تفسیر می کند، مانند: «لو زیدا رایته أکرمته» که در تقدیر اینگونه است «لو رایت زیدا رایته أکرمته» .

۳- گاهی «لو» بر خبر «کان» داخل می شود که آن فعل ناقص با اسمش حذف شده است، مانند:

«لا یأمن الدهر ذو بغی و لو ملکا

جنوده ضاق عنها السهل و الجبل» ۱

شاهد: در دخول «لو» بر خبر «کان» محذوف است و تقدیر شعر اینگونه می باشد «و لو کان ذو بغی ملکا» که باز «لو» بر جمله فعلیه داخل شده است.

ترکیب شعر: «لا- یأمن» فعل مضارع منفی «الدهر» ظرف زمان و متعلق به فعل مقدم و «ذو» فاعل فعل قبل و مضاف به «بغی» و «جنوده» مضاف و مضاف الیه مبتدا بوده و «ضاق» فعل و «السهل» فاعل و «الجبل» عطف بر آن و «عنها» متعلق به «ضاق» و کل جمله خبر برای «جنوده» است و کل جمله اسمیه صفت برای «ملکا» است و جواب «لو» محذوف است به قرینه جمله «لا یأمن» .

معنای شعر: «در امان نمی باشد در روزگار صاحب ظلم و تعدی هر چند پادشاهی باشد که لشکریانش کوه و دشت از آنان، جا نداشته باشد» .

۴- گاهی «لو» داخل بر اسمی می شود و ظاهرا گمان برده می شود مبتدا بوده و مابعدش خبر آن است و توهم می شود که «لو» بر جمله اسمیه نیز داخل می شود، مانند قول عدی بن زید از شعرای جاهلی در هنگامی که زندانی بود و توسط نعمان بن منذر کشته شد:

کنت کالغصان بالماء اعتصاری» ۱

شاهد: در دخول «لو» بر اسمی «حلقی» است که توهم می شود که مبتدا بوده و مابعد از آن خبر آن است و «لو» داخل بر جمله اسمیه شده است.

ترکیب شعر: «بغیر الماء» متعلق به «شرق» که خبر است و «حلقی» مضاف و مضاف الیه مبتداست، و «کنت» جواب «لو» و «کالغصان» متعلق به «کائنا» حال از اسم «کنت» و «اعتصاری» مضاف و مضاف الیه خبر «کنت» و «بالماء» متعلق به «اعتصار» است. و «شرق» به معنای گرفتن گلو است و «غصیان» به معنای شخصی است که گلوی او گرفته است و «اعتصار» به معنای بازکردن گلو از شیئی که در گلو گیر کرده است می باشد.

نکته: باید توجه داشت که فرق این قسم با قسم اول این است که در قسم اول بعد از اسم مرفوع بعد از «لو» فعلی آمده که فعل محذوف را تفسیر می کند، لکن در اینجا اینگونه نیست.

و اختلاف فیه: در این شعر و چگونگی تحلیل نحوی آن در بین نحویون اختلاف شده است بعضی مانند ابن جنی گفته اند: بعد از «لو» جمله اسمیه با همان ترکیب مذکور آمده است و دخول «لو» بر جمله اسمیه هرچند نادر است لکن غلط نیست. ولی ابو علی فارسی گفته است: این شعر از نوع مسأله اول است که «لو» داخل بر اسم مرفوعی شده که فاعل فعل محذوفی است و کلمه بعد از آن اسم مرفوع آن فعل را تفسیر و تبیین می کند هرچند در اینجا آن مفسر فعل نیست لکن از ماده آن فعل است یعنی «شرق» تفسیر «شرق» محذوف می کند و «حلقی» فاعل آن فعل محذوف است و اصل و تقدیر شعر اینگونه بوده است: «لو شرق حلقی هو شرق» سپس اولا فعل و ثانيا مبتدا «هو» حذف شده است که مرجع آن «حلقی» است.

معنای شعر: «اگر به غیر آب گلویم گرفته بود در این صورت می بودم همچون شخصی گلو گرفته که با آب آن را از بین می بردم».

المسأله الثانيه: يكي ديگر از مسائل مطروحه در بحث «لو» كيفيت استعمال آن با «أن» كه از حروف مصدرية است و چگونگي تركيب و اعراب در اين نوع جملات مي باشد. بايد دانست كه بعد از «لو» كلمه «أن» و دو معمولش كثيرا استعمال مي شود، مانند آيه شريفه:

□
لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمُتُّوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ (البقره/۱۰۳)

و مانند حديث نبوي شريف در مدح أمير المؤمنين عليه السلام:

«لو أن الرياض أقلام و البحر مداد و الجنّ حساب و الإنس كتاب ما أحصوا فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب» ۱

معناي حديث: «اگر همانا درختان باغها قلم شوند و دريا مركب و جن حسابگر و انسان نویسنده، نمی توانند حساب کنند فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام» .

و مانند قول أبي الأسود دؤلي در سوگ شهادت أمير المؤمنين عليه السلام:

«و لو أنا سئلنا المال فيه

بدلنا المال فيه و البنينا» ۲

تركيب شعر: «لو» حرف شرط و «أن» حرف مشببه بالفعل و ضمير متكلم مع الغير اسم آن و جمله بعد خبر آن است كه كل حرف مشببه بالفعل و معمول آن، مؤول به مفرد و مبتدأست و خبر آن «موجود» محذوف است و مصرع بعد جواب «لو» است «بدلنا» فعل و فاعل، «المال» مفعول، «فيه» متعلق به فعل قبل و «البنين» عطف بر «المال» است و الف برای اطلاق شعري است.

معناي شعر: «اگر همانا از ما خواسته شود بدل مال در راه او، عطا مي كنيم مال در راهش و فرزندانمان را» .

و موضعها عند الجميع رفع: و محل إعراب «أن» و دو معمولش در اين موارد در نزد علمای نحو رفع است لکن درباره عنوان و علت رفع آن بين نحويون اختلاف است، سيبويه قائل است كه محل آن رفع بنا بر ابتدائيت است و دائما بدون خبر مي باشد زیرا احتياج به خبر ندارد چون در خود مجموعه مبتدا، مسند اليه يعنى

اسم «إِنَّ» و مسند به یعنی خبر «إِنَّ» وجود دارد که ذکر این مسند به، جمله را از ذکر خبر برای کل «أَنَّ» و دو معمولش بی نیاز می کند. باید دانست که از بین ادات مصدری که فعل را تأویل به اسم می برند فقط کلمه «أَنَّ» می تواند بعد «لو» قرار گیرد چنان که فقط کلمه «غدوه» بعد از «لَدُن» قرار می گیرد و منصوب می گردد درحالی که دیگر کلمات واقع بعد از «لَدُن» مجرور بالاضافه می گردند، و چنانکه کلمه «حین» نیز بعد از «لات» قرار گرفته و منصوب بنا بر خبر «لات» می گردد.

و قیل: از بین نحویونی که قائلند که محل «أَنَّ» و دو معمولش رفع بنا بر ابتدائیت است، برخی از آنان می گویند این مبتدا خبر داشته لکن محذوف است به خلاف نظر سیویه که می گوید اصلا خبر نمی خواهد، سپس این گروه درباره موضع تقدیر خبر با هم اختلاف دارند، گروهی می گویند: خبر مقدم بر مبتدا در تقدیر گرفته می شود تا این «أَنَّ» که حرف مصدری و مفید معنای تأکید است با «أَنَّ» به معنای «لعلّ» که دارای معنای تمنی است اشتباه نشود زیرا هرگز خبر «أَنَّ» به معنای «لعلّ» از او مقدم نمی شود، لذا در آیه شریفه:

لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا (البقره/۱۰۳).

اینگونه تقدیر گرفته می شود: «لو ثابت ایمانهم» همانطور که در این آیه شریفه:

وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ﴿۴۱﴾

خبر مبتدا مقدم شده در حالی که مبتدا «أَنَّ» و دو معمولش می باشد.

لکن ابن عصفور می گوید: «أَنَّ» و دو معمولش مرفوع بنا بر ابتدائیت و خبر آن محذوف و محل تقدیر آن مؤخر از مبتداست.

و ذلك لأنّ: دلیل ابن عصفور این است که همانا اساسا «لعلّ» و هر کلمه ای که به معنای «لعلّ» است مثل «أَنَّ» تمنیه، نمی تواند در این موضع یعنی بعد از «لو» واقع شود تا کسی آن را در این موضع توهم کند و ما نیز برای دفع این توهم باید خبر را مقدم کنیم تا دفع این اشتباه و توهم شود و قرینه بر «أَنَّ» مصدریه مؤکده باشد.

بنابراین هرگز «أَنَّ» مصدریه مؤکده، حتی وقتی که مقدم از خبر باشد با «أَنَّ» که به معنای «لعلّ» است در این موضع اشتباه نمی شود، بنابراین علی الاصل و بنا بر

قاعده در جملات اسمیه و نواسخ که اصل تقدیم مبتدا و اسم بر خبر است، خبر را مؤخر از مبتدا در تقدیر گرفته می شود و تقدیر در آیه قبل اینگونه می شود: «لو ایمانهم ثابت» .

المسأله الثالثه: سومین مسأله ای که در این مسائل چهارگانه پیرامون کلمه «لو» مطرح است این است که «لو» شرطیه آیا جزم می دهد یا خیر؟ و دلیل آن چیست؟

باید دانست که چون غالباً بر ماضی داخل می شود و فعل ماضی شأنیت و استعداد جزم را ندارد بنابراین «لو» نیز قابلیت جازمیت را ندارد هرچند که «لو» شرطیه مستقبله همچون «إن» باشد و داخل بر مضارع شود زیرا در حالت مستقبله نیز حمل بر حالت غالبی آن که دخول بر ماضی است و مهمل است می گردد.

زعم بعضهم: لکن بعضی از نحویون اعتقاد دارد که در لغتی از لغات عرب جزم به واسطه «لو» شایع و کثیر است، و جماعتی از نحویون مثل ابو السعادات بن شجری اجازه داده اند که «لو» در شعر و ضرورت جزم دهد، مانند قول شاعر:

فارس ما غادروه ملحما

غیر ذمیل و لا نکس و کل

«لو یشأ طار به ذو میعه»

لا حق الأطلال نهد ذو خصل» ۱

شاهد: در جزم «یشأ» به وسیله «لو» است که در اصل «یشاء» بوده که به واسطه سکون همزه، التقای ساکنین بین الف و همزه حاصل شد و الف حذف گردیده است.

ترکیب شعر: «لو» شرطیه مستقبله «یشأ» فعل و فاعل جمله شرط، و ضمیر فاعلی عود به «فارس» می کند و «طار» فعل و «به»، متعلق به آن و ضمیر عود به «فارسا» می کند و «ذو» مضاف به «میعه» صفت برای «فارس» محذوف که فاعل «طار» بوده است و هم اکنون صفت آن به جای آن قرار گرفته و «میعه» به معنای نشاط است. و «لاحق» به معنای لاغر مضاف به «الآمال» صفت دوّم «فارس» محذوف است و «الأطلال» جمع «إطل» به معنای پهلو است و «نهد» صفت سوم و به

معنای بلند قامت می باشد و «ذو خصل» صفت چهارم است و «خصل» جمع «خصله» به معنای دسته مو است.

معنای شعر: «اگر آن سوارکار می خواست، به پرواز در می آورد او را اسبی با نشاط و چابک، که پهلوهایش لاغر بود و بلند قامت و دارای موها و یالهای زیادی بود» .

و قد خرّج: کسانی که مثل ابن مالک جازمیت «لو» را قبول ندارند این شعر را توجیه کرده اند که بر لغت و شیوه استعمال قبيله ای است که در «شاء-یشاء» به جهت ثقل و سنگینی اجتماع الف و همزه، همزه را حذف می کنند و می گویند: «شا-یشا» سپس به جهت تخفیف، الف نیز تبدیل به همزه ساکنه شده و «شأ-یشأ» می گردد همان طور که در «العالم و الخاتم» گاهی الف تبدیل به همزه ساکنه گشته و گفته می شود: «العالم و الخاتم» بنابراین «لو» در شعر جزم نداده بلکه الف آن بعد از حذف بنابراین لغت تبدیل به همزه ساکنه گشته است، بنابراین توجیه، شعر نمی تواند مستشهد و دلیل بر جازمیت «لو» باشد.

المسأله الرابعه: آخرین مسأله در باب «لو» درباره جواب آن است. باید دانست که جواب «لو» به چهار صورت استعمال می شود که سه صورت اول آن اتفاقی است و همه نحوین قبول دارند هرچند صورت سوم قلیل است و یک صورت (صورت چهارم) اختلافی می باشد و آن چهار صورت عبارتند از:

۱- مضارع منفی به «لم» مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در وصف بهشت:

«لو أنّ ثوبا من ثياب أهل الجنّة القى إلى أهل الدنيا لم تحتمله أبصارهم» ۱

شاهد: در وقوع فعل مضارع مقرون به «لم» در جواب «لو» می باشد.

معنای حدیث: «اگر همانا لباسی از لباسهای اهل بهشت افکنده شود بر اهل دنیا، چشمان اهل دنیا-از نورانیت آن لباسها-نمی تواند آنها را تحمل کند» .

۲- ماضی مثبت و یا منفی به «ما» نافیه، که غالبا بر ماضی مثبت، لام جواب «لو» نیز داخل می شود، مانند: قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مدح اهل ایران:

«لو أن هذا الدين في الثريا لثالثه رجال من فارس» ۱

شاهد: در وقوع فعل مثبت مقرون به لام «لثالثه» در جواب «لو» است.

معنای حدیث: «اگر همانا این دین-اسلام-در ستاره ثریا باشد-کنایه از سختی و دوری کسب دین-هرآینه مردانی از ایران به آن دست پیدا خواهند کرد».

و گاهی قلیلا جواب «لو» که ماضی مثبت است بدون لام جواب استعمال می شود، مانند آیه شریفه:

لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَا أَجْبَا (الواقعه/۷۰).

و به عکس فعل ماضی مثبت در جواب «لو» که غالبا لام جواب بر آن می آید، فعل ماضی منفی است که در جواب «لو» واقع شود و غالبا بدون لام استعمال می شود، مانند آیه شریفه:

و لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ (الأنعام/۱۱۲)

و قلیلا با لام نیز استعمال می شود، مانند قول شاعر:

«و لو نعطي الخيار لما افترقنا

و لكن لا خيار مع اللیالی» ۲

شاهد: در دخول لام جواب بر فعل منفی در جواب «لو» می باشد.

ترکیب شعر: «لو» شرطیه مستقبله «نعطي» فعل مجهول و نائب فاعل ضمیر «نحن» مستتر در آن است و لام جواب «لو» و «ما» نافی و «افترقنا» فعل و فاعل و کلمه جمله جواب «لو» و او استینافیه و «لکن» استدراکیه و «لا» نفی جنس و «خيار» اسم آن و خبر آن «موجود» و «مع» ظرف متعلق به آن و «اللیالی» جمع اللیل مضاف الیه «مع» می باشد.

معنای شعر: «اگر داده شویم اختیار-زندگی مشترک-هرآینه جدا نمی شدیم و لکن هیچ اختیاری با گردش ایام برای کسی موجود نیست».

نکته: مراد از «اللیالی» در شعر گردش روزگار است و در اینجا از این کلمه

برای بیان این معنا استفاده شده است زیرا زندگی مشترک شاعر با همسرش مثل شب سیاه بوده است.

۳- و گاهی در جواب «لو» فعل ماضی مقرون به «قد» استعمال می شود که این استعمال بسیار قلیل و غریب الاستعمال است.

مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

«لو قد جاء مال البحرين قد أعطيتك هكذا» ۱

۴- گروهی از نحوین می گویند در جواب «لو» می تواند جمله اسمیه مقرون به لام یا فاء قرار گیرد، مانند آیه شریفه:

□
وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ (البقره/۱۰۳)

شاهد: در جمله اسمیه «مَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» که جواب «لو» قرار دارد و مقرون به لام است لکن برخی دیگر از نحوین می گویند این آیه دلیل بر ادعای وقوع جمله اسمیه مقرون به لام در جواب «لو» نمی شود بلکه این جمله اسمیه در جواب قسم مقدر است که کل جمله قسم و جواب آن، جواب «لو» می باشد و تقدیر آیه اینگونه است: «لو أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَأَقْسَمْتُ بِاللَّهِ لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» .

منابع تحقيق دربارة «لو»

١- التصريح على التوضيح: ٢/٢٥٤

٢- النحو الوافي: ٤/٤٥٩

٣- شرح الاشموني: ٤/٤٤

٤- أوضح المسالك: ١٩٩

٥- الحدائق النديه: ٥٦٣

٦- التصريح على التوضيح: ٢/٢٥٤

٧- شرح ابن عقيل: ٢/٣٨٥

٨- البهجة المرضيه: ٢٠٠

٩- اللباب: ١

١٠- موسوعه النحو: ٥٨٤

ص: ١٩٤

«لولا» علی أربعة أوجه: أحدها: أن تدخل علی جملتين اسمیه ففعلیه لربط امتناع الثانیه بوجود الاولی.

شرح «لولا» دارای چهار قسم است: ۱- «لولا» شرطیه، ۲- «لولا» تحضیضیه عرضیه، ۳- «لولا» توبیخیه تنذیمیه، ۴- «لولا» استفهامیه.

أحدها: یکی از اقسام چهارگانه این کلمه، «لولا» شرطیه است که داخل بر دو جمله می شود که اولین آن شرط و حتما باید جمله اسمیه باشد و دومین آن جواب بوده و حتما باید فعلیه باشد و معنای آن، ایجاد ارتباط بین عدم و امتناع تحقق مضمون جمله جواب، به جهت وجود و تحقق جمله شرط می باشد، مانند: «لولا- علی لهلك عمر»، و مانند قول کمیت در قصیده هاشمیه خود در ذم بنی امیه که ادعا می کردند که پیامبر ارث ندارد:

«يقولون لم يورث و لو تراثه

لقد شركت فيه بكيلى و أرحب» ۱

وعك و لحم و السكون و حمير

و كنده و الحیان بكر و تغلب

شاهد: در معنای شرطیه داشتن «لولا» و افاده معنای امتناع جواب به جهت تحقق شرط می باشد.

ترکیب شعر: «لم يورث» محلا- منصوب مقول قول «يقولون» و «تراثه» مضاف و مضاف الیه و این مبتدایی است که خبر آن «موجود» محذوف است و مصرع دوّم

جواب «لو لا» است و «بکیل» فاعل «شرکت» و اسمهای بعد، عطف بر آن می باشد.

و تمامی این اسماء، اسم قبایل عرب است.

معنای شعر: «بنی امیه می گویند پیامبر ارث برده نمی شود، و اگر نبود ارث بردن از پیامبر-توسط اهل البیت-هرآینه تمامی قبایل عرب در جانشینی و خلافت شرکت داشتند و سهم بودند» در حالی که این شرکت و سهم برای آنان نیست پس پیامبر از خود ارث بجا گذاشته است.

و لیس المرفوع بعد «لو لا»: بحث مهمی که در اینجا مطرح است این می باشد که اسم بعد از «لو لا» به چه عنوان مرفوع است در این باره چهار قول وجود دارد:

۱-فاعل فعل محذوف است، به عنوان مثال در شعر قبل تقدیر اینگونه است، «لو لا ثبت تراثه» و این قول کسایبی است.

۲-فاعل برای «لو لا» است که به جهت نیابت از فعل محذوف مثل «ثبت»، توان رفع دادن را کسب کرده است.

۳-فاعل برای خود «لو لا» بوده که اصالتاً این رفع را می دهد نه به جهت نیابت از فعل محذوف، که این مذهب فراء است.

۴-مبتدا بوده و رفع آن به عامل معنوی ابتدائیت است.

مصنف کتاب قول چهارم را قبول داشته و اقوال سه گانه اول را مردود می داند.

ثم قال أكثرهم: سپس درباره خبر این مبتدا قائلین به قول چهارم با هم اختلاف کرده اند و سه قول در این باره وجود دارد:

۱- اکثر نحویون می گویند: واجب است که خبر از افعال یا شبه فعل «کون مطلق» یعنی فعل یا شبه فعل عموم مانند: «ثبت- موجود» بوده که دائماً محذوف می باشد، لذا می گویند در تمامی موارد استعمال «لو لا» خبر مبتدا، فعل «ثبت» یا شبه فعل «موجود» و امثال آن بوده که در تقدیر است.

فإذا ارید: و اگر زمانی اراده شود که در جمله شرط از فعل خاص «کون» مقید

به خصوصیت خاصی مثل فعل «قام» استعمال قرار داده شود نمی توان آن را خبر این مبتدا قرار داد و گفت: «لو لا زید قائم» و از طرف دیگر چون اراده شده، نمی توان آن را حذف کرد. لذا اکثر نحوین می گویند باید با آوردن «أنّ» آن مبتدا و خبر را اسم و خبر «أنّ» قرار داد که کل جمله روی هم مبتدا بوده و خبر آن باز «موجود» که شبه فعل عموم بوده و محذوف است باشد و باید گفت: «لو لا أنّ زیداً قائم» و یا بر طبق مبانی دیگر نحوین گفت که این جمله فاعل فعل عام محذوف «ثبت» است همان طور که در بحث «لو» درباره اسم مرفوع بعد از «لو» بیان شد.

۲-رمانی و ابن شجری و شلوین و ابن مالک اعتقاد دارند که اگر خبر مبتدای بعد از «لو لا» از افعال عموم بود، واجب است حذف شود و اگر از افعال خصوص بود واجب است ذکر شود البته به این شرط که اگر از قبل دانسته نشده باشد و قرینه بر آن نباشد ولی اگر آن خبر به واسطه قرینه-چه حالی و چه مقالی-دانسته شده، جایز است ذکر شود و همچنین جایز است حذف گردد.

۳-ابن طراوه قائل است که جمله جواب «لو لا» دائماً خبر مبتدای بعد از «لو لا» است و به خلاف دو قول قبل، خبر آن محذوف نمی باشد. لکن این قول صحیح نیست؛ زیرا هیچ ربطی بین آن جمله با این مبتدا نمی باشد در حالی که باید بین مبتدا و جمله خبر رابط و عاید باشد به عنوان مثال بین مبتدا و جمله جواب در این کلام هیچ رابط و عائدی وجود ندارد: «لو لا علی لهلک عمر» .

و إذا ولی «لو لا» مضمراً: بحث دیگری که پیرامون این کلمه مطرح است این می باشد که اگر ضمیری بعد از آن آمد، باید از کدامیک از اقسام ضمیر باشد؟ مصنف کتاب می گوید: باید ضمیر منفصل مرفوع باشد، زیرا آن ضمیر، مبتدا می باشد، مانند آیه شریفه:

لَوْ لَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ (سبأ/۳۱) .

لکن قلیلاً و نادراً شنیده شده که اعراب گاهی بعد از «لو لا» ضمیر متصل مانند: «لولای، لولاک، لولاه» می آورند هرچند مبرد قائل است که هرگز این نحوه استعمال شنیده نشده، لکن صحیح این است که این نحوه استعمال شنیده شده

است، مانند قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم در مدح امیر المؤمنین علیه السلام:

«لولاک یا علی ما عرف المؤمنون من بعدی» ۱

معنای حدیث: «اگر نبود تو این علی، افراد مؤمن بعد از من شناخته نمی شدند» .

باید دانست که درباره نوع اعراب این ضمیر، بین نحویون اختلاف شده است و در این باره دو قول است:

۱- قول سیبویه و جمهور نحویون: ضمیر مجروری است و «لولا» جاره است که مختص به دخول در ضمیر است، همان طور که «حتی» و کاف جاره به عکس «لولا» اختصاص به اسم ظاهر دارد، و خصوصیات این حرف جاره این است که متعلق نمی خواهد و محل مجرور آن یعنی ضمیر بعد از آن، مرفوع بنا بر ابتدائیت است و خبر آن که از افعال عموم «موجود» می باشد دائما محذوف است.

۲- قول اخفش: او قائل است که این ضمیر مبتدا است و «لولا» غیر جاره است و علت اینکه به جای ضمیر مرفوع منفصل، ضمیر مجرور متصل استعمال شده این است که این ضمیر مجرور متصل، نایب از ضمیر مرفوع منفصل شده است همان طور که بالعکس نیز گاهی استعمال می شود، مانند «ما أنا کانت و لا أنت کأنا» که در اصل «ما أنا کک و لا أنت کی» بوده و به جای این دو ضمیر متصل، ضمیر منفصل مرفوع استعمال شده است.

و قد أسلفنا: مؤلف کتاب در رد اخفش می گوید: سابقا در بحث «عسی» گذشت که همانا نیابت ضمیر از ضمیر مطلقا در ضمائر منفصل جایز است، زیرا همان طور که نیابت اسم ظاهری از اسم ظاهر دیگر جایز است ضمائر منفصل نیز که شبیه اسم ظاهر است این نیابت در آنها نیز جایز می باشد و وجه شباهت اسم ظاهر با ضمیر منفصل این است که هر دو می توانند منفصل از عامل استعمال شوند ولی نیابت در ضمائر متصله جایز نیست مگر به سه شرط: ۱- منوب عنه ضمیر متصل

منفصل باشد. ۲- هر دو یک اعراب داشته باشند یعنی هر دو ضمیر یا مجروری یا منصوبی یا مرفوعی باشند. ۳- این نیابت فقط در موارد ضرورت مثل شعر جایز است. بنابراین قول اخفش که می گوید ضمیر مجرور متصل نائب از ضمیر منفصل شده صحیح نمی باشد. زیرا اولاً این امثال شعر نیستند و ثانیاً ضمیر نایب و منوب، اتحاد اعرابی ندارند زیرا یکی مرفوع و دیگری مجرور است.

فإذا عطف: بعد از قبول قول سیبویه و رد اخفش اگر اسم ظاهری عطف بر این ضمیر متصل شود مثل «لولاک و زید» باید آن اسم ظاهر معطوف، اعراب رفع بنابر مبتدای داده شود؛ زیرا هرگز «لولا» اسم ظاهر را جر نمی دهد، چون «لولا» از حروف جاره مختص به جر ضمیر است.

الثانی: دومین قسم از اقسام چهارگانه «لولا» دارای معنای تحضیض و عرض است، تحضیض طلب با تشر و تندی است و عرض طلب با ملایمت و نرمی است، باید دانست که «لولا» تحضیضیه و عرضیه فقط بر فعل مضارع داخل می شود مگر اینکه فعل غیر مضارعی باشد که با قرینه دلالت بر مضارع کند که در این صورت این فعل غیر مضارع، موول به مضارع است، مانند این آیه شریفه که حکایت از قول حضرت صالح علیه السلام برای قوم هود است:

قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (النمل/۴۶).

که در اینجا «لولا» برای تحضیض است، و مانند آیه شریفه:

وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ (المنافقون/۱۰).

که در اینجا «لولا» برای عرض است و فعل بعد از آن هر چند ماضی است لکن به قرینه «أجل قریب» به تأویل مضارع است زیرا مقول قول کسانی است که از خداوند تقاضای تأخیر مرگ در آینده می کنند می باشد.

الثالث: سومین صنف از اصناف چهارگانه این کلمه، «لولا» توییخیه تندیمیه

است، یعنی «لولا» دلالت می کند که متکلم، فاعل فعل بعد را به جهت عدم انجام آن، توییح و سرزنش می کند، چون توییح و تنذیم همیشه بر امور گذشته است بنابراین فعل بعد از «لولا» توییحیه تنذیمیه، فعل ماضی است، مانند این آیه شریفه در توییح کسانی که به شخصی نسبت فحشاء می دهند ولی چهار شاهد بر آن ندارند:

لَوْلَا جَاءُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ (النور/۱۳).

و منته: و از همین قسم که «لولا» توییحیه است این آیه شریفه می باشد هرچند بین «لولا» و فعل آن به «إذ» و مابعدش فاصله شده است. و آیه در توییح کسانی است که بهتانی را می شنوند و بدون دلیل قبول می کنند و آن را اشاعه می دهند:

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا (النور/۱۶).

شاهد: در دارا بودن «لولا» معنای توییح در آیه شریفه است هرچند بین آن و فعلش «قلم» به واسطه جمله «إذ سمعتموه» فاصله شده است.

معنای آیه: «چرا-زمانی که بهتانی را می شنوید-نمی گوئید: نمی باشد صحیح برای ما که تکلم و سخن به این بهتان کنیم».

و قد فصلت: گاهی بین «لولا» توییحیه و تنذیمیه و فعل آن، با سه چیز فاصله ایجاد می شود:

۱- «إذ» به همراه جمله مضاف الیه آن، مانند آیه قبل.

۲- «إذا» به همراه جمله مضاف الیه آن.

۳- جمله شرطیه معترضه بین «لولا» و فعل آن.

مثال دوّم و سوّم، مانند آیه شریفه:

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ فَلَوْلَا- إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهَا (الواقعه/۸۳-۸۷).

شاهد: در فاصله شدن «إذا» و جمله بعد از آن و همچنین جمله شرطیه «إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ» بین «لولا» توییحیه و فعل آن که «ترجعونها» است می باشد. و قابل ذکر است که «لولا» دوّم تکرار و تأکید «لولا» اول است و جمله «و أنتم حينئذ»

تنظرون...» حالیه است، بنابراین معنای آیه اینگونه است:

«چرا نمی‌توانید برگردانید روح را زمانی که به حلقوم محتضر می‌رسد اگر شما غیر جزا داده شونندگان هستید در حالی که شما مشاهده می‌کنید این بلوغ روح را و ما-خداوند-نزدیکتر به محتضر هستیم نسبت به شما و لکن شما این را درک نمی‌کنید» .

نکته: باتوجه به اینکه «لولا» توییخیه بر فعل ماضی می‌آید در این آیه که ظاهراً بر فعل مضارع آمده، مراد از آن ماضی است زیرا عدم تحقق برگردان روح توسط انسانها حتمی و محقق الوقوع است، لذا این فعل مضارع در حکم فعل ماضی است.

الرابع: آخرین قسم «لولا» به معنای استفهام است یعنی از ادات استفهام و به معنای «هل» می‌باشد، به عنوان مثال در آیه شریفه:

لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ (المنافقون/۱۰) .

و

لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ (الأنعام/۸) .

به معنای «هل أخرتني» و «هل انزل» است.

و قاله الهروي: ابو الحسن علی بن محمد هروی از علمای قرن چهارم که در هرات متولد شده و در مصر مشغول تحصیل بوده قائل به این معنا برای «لولا» می‌باشد. و مصنف کتاب می‌گوید: اکثر نحوین این معنا را برای «لولا» قائل نبوده و بیان نکرده اند و در رد هروی می‌گویند: «لولا» در آیه اول برای عرض و در آیه دوم برای توییخ است چنانکه در آیه شریفه لَوْلَا جَاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ (النور/۱۳) ، برای توییخ می‌باشد.

ذکر الهروی: هروی علاوه بر معنای استفهام، برای «لولا» یک معنای دیگر هم برای این کلمه بیان کرده و گفته است: «لولا» بر پنج قسم است و قسم پنجم آن «لولا» نافیه است و از این قسم قرار داده است این آیه شریفه را:

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ (يونس/۹۸) .

ص: ۲۰۱

و گفته است: «لو لا کانت» به معنای «ما کانت» است.

و الظاهر: مؤلف کتاب می گوید: صواب این است که «لو لا» در این آیه دارای معنای توبیخ بود و مترادف با معنای «هلا» توبیخیه است، به همین جهت کسائی، اخفش، فراء، ابو جعفر علی بن عیسی از علمای مصر و النحاس، این آیه شریفه را به صورت توبیخیه معنا کرده اند و در بیان تقدیر معنوی آن این چنین گفته اند:

«فهلّا کانت قریه واحده من القرى المهلكه ثابت عن الکفر قبل مجيء العذاب فنفعها ذلك إلا قوم یونس»

یعنی: «چرا قریه ای از قریه های نابود شده از کفرشان قبل از آمدن عذاب توبه نکردند تا نفع دهد آنان را، تنها قوم یونس اینگونه بود و آنها توبه کردند و عذاب از آنان برداشته شد».

و شایان ذکر است که ابی بن کعب و عبد الله بن مسعود آیه شریفه را با «هلا» قراءت کرده اند که این خود کاشف از معنای توبیخ داشتن «لو لا» در قراءت مشهور و عدم نداشتن معنای نفی است زیرا قراءت مختلف، دلیل بر ترادف معنوی الفاظ مختلف در آن قراءات است. قابل ذکر است که علت توهم معنای نفی داشتن «لو لا» این است که «لو لا» در آیه دارای معنای توبیخ است و همچنین چون مقتضای معنای توبیخ، عدم وقوع فعل بعد از آن است از این جهت بعضی توهم کرده اند که «لو لا» دارای معنای نفی است.

فإن احتیج للهروی: اگر برای اثبات نظریه هروی-داشتن معنای نفی برای «لو لا»-کسی احتجاج و استدلال کند که همانا در آیه مورد بحث در سوره یونس کلمه «قوم» در بعضی از قراءات بنا بر اصل در باب استثناء منصوب ذکر شده است ولی در بعضی از قراءت دیگر به رفع بدل از «قریه» قراءت شده است و ما می دانیم که بدل مستثنی از مستثنی منه در جمله منفی صحیح است بنابراین «لو لا» در آیه دارای معنای نفی است. پس نظریه هروی که می گوید: «لو لا» دارای معنای نفی است صحیح می باشد.

فالجواب: جواب از این احتجاج این است، ابدال مستثنی از مستثنی منه لازم

نیست که فقط در جمله ای باشد که در آغاز آن ادات نفی باشد بلکه اگر جمله ای به نحوی از انحا از آن نفی برداشت شود هرچند در آن ادات نفی صریحا نباشد، می توان مستثنی را بدل از مستثنی منه آورد و «لولا» تویخیه چون دلالت بر عدم وقوع فعل بعد، توسط فاعل را دارد، بنابراین اشاره ای بر نفی دارد و همین مقدار برای این نوع ابدال کفایت می کند، چنانکه در این شعر اخطل ملاحظه می شود:

«و بالصَّریمه منهم منزل خلق

عاف تغیرِ إِلَّا النَّوْی و الوتد» ۱

شاهد: در رفع ابدال مستثنی «النَّوْی» از ضمیر مستتر در «تغیر» می باشد در حالی که در شعر ادات نفی نیست لکن چون فعل «تغیر» به معنای «لم یبق علی حاله» است بنابراین ابدال از مستثنی منه جایز می باشد.

ترکیب شعر: «بالصَّریمه» جار و مجرور متعلق به فعل با شبه فعل عام خبر مقدم و باء به معنای «فی» است «منهم» متعلق به «کائنا» حال مقدم از «منزل» و «منزل» مبتدای مؤخر و «خلق» صفت آن و «عاف» صفت دوّم که اعلال «قاص» شده است و کل جمله بعد نیز صفت سوم برای «منزل» است و ضمیر مستتر در «تغیر» عود به «منزل» می کند و مستثنی منه است و «إِلَّا» ادات استثناء «النَّوْی» به رفع بدل از ضمیر مستثنی منه می باشد.

معنای شعر: «و در مکان صریمه از برای آنان منزلی مندرس و خراب می باشد که این چنین صفت دارد آن منزل تغییر کرده است مگر حفره های کنار خیام- که برای جاری نشدن باران در خیمه کنار خیمه حفر می شود- و میخ آن خیمه ها» .

و یوضح لك ذلك: آیه شریفه سوره یونس برای شما این مسأله را که «لولا» دارای معنای نفی نیست روشن می کند زیرا بدل واقع شدن مستثنی از مستثنی منه در کلام غیر مثبت رجحان از نصب مستثنی دارد و قراء سبعة تماما کلمه «قوم» را در این آیه به نصب قرائت کرده اند نه به رفع، پس این اتفاق و اجماع قراء سبعة بر قرائت نصب «قوم» دلالت می کند که «لولا» دارای معنای نفی نمی باشد و إِلَّا آنان «قوم» را به رفع بنا بر بدلیت قرائت می کردند؛ زیرا قرائت قرآن به اعراب ارجح،

اولی و احسن است، پس کلام در این آیه مثبت است هرچند دارای معنای نفی به دلالت التزامیه می باشد.

نکته: کلمه «لو ما» نیز همانند «لولا» می باشد یعنی دارای معنای چهارگانه «لولا» می باشد، مانند: «لو ما زید لأکرمتک» که دارای معنای شرط است و مانند این آیه شریفه که در بیان قول کفار خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است:

لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (الحجر/۷).

که «لو ما» برای تحضیض است.

معنای آیه: «چرا نمی آوری ما را، ملائکه اگر تو از راستگویان هستی».

ص: ۲۰۴

منابع برای تحقیق درباره «لو لا» و «لو ما»

۱-التصريح على التوضيح: ۲/۲۶۲

۲-النحو الوافي: ۴/۴۷۷

۳-شرح الاشموني: ۴/۵۰

۴-أوضح المسالك: ۳/۲۰۹

۵-الحدائق النديه: ۵۷۰

۶-شرح قطر الندى: ۲۵۱

۷-شرح ابن عقيل: ۲/۷ و ۳/۳۹۸

۸-البهجه المرضيه: ۲۰۲

۹-اللباب: ۱۰

۱۰-موسوعه النحو: ۵۸۶

ص: ۲۰۵

«لِیت» حرف تمَنّ یتعلّق بالمستحیل غالباً. . .

شرح «لِیت» حرفی است که دارای معنای تمنی بوده و دلالت می کند که متکلم آرزوی تحقق جمله بعد را دارد و غالباً تحقق آن آرزوها، از محالات است، مانند قول اسماعیل بن قاسم ابو العتاهیه از شعرای مولد:

فیا أسفا أسفت علی شباب

نعاه الشَّیب و الرأس الخضیب

«فیا لِیت الشَّباب یعود یوما

فأخبره بما فعل المشیب» ۱

تَجَلانی و بیض عارضی

و غیرنی فأنکرنی الحیب

شاهد: در معنای تمنی داشتن «لِیت» و محال بودن تحقق جمله بعد از آن است، زیرا رجوع جوانی محال است.

معنای شعر: «ای قوم، آرزو دارم که روزی جوانی برگردد، تا اینکه خبر دهم او را به آنچه پیری با من کرده است» .

نکته: باید توجه داشت که ابو عتاهیه از شعرای مولد و از معاصرین بشار بن برد است لذا نمی توان به شعر او برای استنباط احکام نحو تمسک کرد بنابراین شعر تنها برای تمثیل است.

و بالممکن قلیلاً: گاهی قلیلاً جمله بعد از «لِیت» تحقق آن از ممکنات است، مانند: «لِیت زیدا قائم» .

و حکمه: باید دانست که «لیت» از حروف مشبیه بالفعل است بنابراین حکم اعرابی آن نصب به اسم و رفع به خبر است:

ل «إِنَّ، أَنْ، لیت، لکنّ، لعلّ

کأنّ» عکس ما ل «کان» من عمل

لکن فراء و بعضی از شاگردان او قائل هستند که گاهی «لیت» به هردوی اسم و خبر نصب می دهد، مانند قول شاعر:

...

یا لیت آیام الصبا رواجعا ۱

شاهد در نصب اسم «ایام» و خبر «رواجع» به واسطه «لیت» می باشد و الف «رواجعا» الف اطلاق شعری است.

و هو محمول علی حذف الخبر: مؤلف کتاب در رد استشهاد فراء و شاگردانش به این شعر و عدم صحت قول به جواز نصب اسم و خبر به واسطه «لیت» می گوید: «رواجع» خبر «لیت» نیست، بلکه حال از فاعل فعل محذوف «أقبلت» است و کل این جمله در محل رفع خبر «لیت» می باشد که در این صورت معنای شعر اینگونه می شود: «ای کاش ایام کودکی روی می آورد در حالی که آن ایام از بازگشت کنندگان بود».

قابل ذکر است که در اینجا فعل «أقبلت» در تقدیر گرفته میشود و فعل «تکون» در تقدیر نمی باشد به خلاف نظر کسانی که «تکون» در تقدیر می گیرد و اسم آن را ضمیر «هی» که عاید به «ایام الصبا» است می داند. قابل توجه است که بنابراین قول «رواجعا» خبر آن فعل ناقص می باشد که فعل ناقص و اسم آن حذف شده است و خبر آن باقی مانده است. لکن این قول صحیح نیست چون کثیرا وقتی خبر «کان» باقی می ماند و «کان» با اسم آن حذف می شود که قبل از آن «إن» یا «لو» شرطیه باشد، چنانکه ابن مالک می گوید:

و یحذفونها و یبقون الخبر

و بعد «إن» و «لو» کثیرا ذا اشتهر

بنابراین تا موارد صحیح دیگری برای توجیه کلام وجود دارد، کلام و عبارت حمل بر ترکیب نادر نمی شود.

و تقترن بها «ما»: گاهی به «لیت» کلمه «ما» حرفیه زائده کافه ملحق می شود و «لیتما» می گردد لکن به خلاف دیگر حروف مشبیه بالفعل، که بعد از الحاق «ما» کافه به آنها، اختصاص آنها به جمله اسمیه از بین می رود، لذا قدرت عملی خود را از دست می دهند، «لیت» اختصاص دخول بر اسماء و عاملیت خود را از دست نمی دهد و هرگز گفته نمی شود «لیتما قام زید» به خلاف دیگر حروف مشبیه بالفعل مثل «إنما قام زید» که اختصاص و در پی آن عمل خود را از دست می دهند. شایان ذکر است ابن ابی الربیع از نحوین اندلس و ابو محمد طاهر بن احمد قزوینی قائل هستند که در صورت الحاق «ما» به «لیت» اختصاص آن به جمله اسمیه زایل شده و بر جمله فعلیه نیز واقع می شود.

باید دانست که بنا بر قول اول که «لیت» اختصاص خود را از دست نمی دهد، جایز است که عمل کند زیرا اختصاص آن به دخول بر جمله اسمیه باقی است و جایز نیست که از باب حمل بر دیگر حروف هم صنفش در صورت الحاق «ما» این کلمه مهمل گشته و اصلا و هرگز عمل نکند چنانکه ابن مالک نیز می گوید:

و وصل «ما» بذي الحروف مبطل

إعمالها وقد يبقى العمل

ص: ۲۰۹

منابع برای تحقیق درباره «لیت»

۱-التصريح على التوضيح: ۲/۲۱۲

۲-النحو الوافی: ۱/۵۷۱

۳-شرح الاشمونی: ۱/۲۷۱

۴-أوضح المسالك: ۱/۲۳۸

۵-الحدائق النديه: ۱۲۸

۶-شرح قطر الندی: ۱۴۷

۷-شرح ابن عقيل: ۱/۳۴۶

۸-البهجه المرضيه: ۶۱

۹-شرح الكافيه: ۲/۳۴۶

۱۰-موسوعه النحو: ۵۵۸

ص: ۲۱۰

«لیس» کلمه داله علی نفی الحال و تنفی غیره بالقرینه. . .

شرح «لیس» کلمه ای است که بالوضع دلالت بر نفی خبر برای اسمش در زمان حال تکلم می کند و گاهی با قرینه دلالت بر نفی وقوع خبر برای اسم در زمان ماضی نیز دارد، مانند: «لیس خلق الله مثله» که به واسطه فعل ماضی که در خبر است و همچنین چون کلام در مدح یا ذم شخصی می باشد و مدح یا ذم باید با شیوه و به لسان تحقیقی باشد و این با زمان ماضی تطابق دارد، این دو دلیل، قرینه می شود که «لیس» برای نفی گذشته در این مثال است. شایان ذکر است که اسم «لیس» در مثال ضمیر شأن مستتر در آن است و معنای مثال اینگونه است: «نیست شأن چنین که خداوند خلق کرده باشد مانند او» و گاهی نیز با قرینه دلالت بر نفی استقبال می کند، مانند آیه شریفه:

أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ (هود/۸)

زیرا آیه مربوط به روز قیامت است بنابراین «لیس» برای نفی استقبال است. و مانند قول اعشی در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

«له نافات ما یغب نوالها

و لیس عطاء الیوم مانعه غدا» ۱

شاهد: در نفی استقبال به وسیله «لیس» است به قرینه کلمه «غدا» که بعد از آن ذکر شده است.

معنای شعر: «برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عطایانی است که این چنین صفت دارد منقطع نمی شود إعطاء آن عطایا و اینگونه نیست که عطاء امروزش مانع از عطاء فردای او باشد».

و هی فعل: درباره نوع «لیس» بین نحویون اختلاف است و در این باره دو قول وجود دارد:

۱- اکثر نحویون می گویند: فعل است و از افعال غیر متصرف می باشد که تنها صیغه های ماضی دارد و وزن آن «فعل» می باشد پس در اصل «لیس» بوده که چون کسره بر یاء ثقیل است، تخفیف آن به حذف کسره، واجب گردیده است و باید توجه داشت که ما وزن «لیس» را «فعل» به فتح عین الفعل نمی دانیم زیرا فتحه اخف حرکات است و نیازی به تخفیف آن نیست و همچنین وزن آن را «فعل» نیز نمی دانیم زیرا در زبان عرب فعلی که عین الفعل آن یاء باشد به این وزن دیده نشده مگر «هیؤ» به معنای «نیکو هیأت گشت»، البته در بعضی از استعمالات شنیده شده است «لست» به ضم لام که در اصل «لیست» بوده که حرکت یاء بعد از حذف حرکت لام به لام داده شده و یاء و سین التقای ساکنین پیدا کرده و یاء حذف شده است، و در این صورت همانند فعل «هیؤ» می باشد.

۲- ابن سراج می گوید «لیس» حرف همانند «ما» نافیه است و ابو علی فارسی در کتاب نحوی خود بنام حلیات و ابو بکر احمد بن الحسن معروف به ابن شقیر از نحویون مکتب بغداد، و جماعتی دیگر از این قول ابن سراج تابعیت کرده اند.

و الصواب: مصنف کتاب می گوید: صواب و رأی حق، قول اول می باشد، زیرا این کلمه دارای تصرفات همچون فعل ماضی است در حالیکه حرف اینگونه تصرفات ندارد، مانند قول ابی الأسود دوئلی خطاب به نفس خود در سوگ سالار شهیدان علیه السلام و کسانی از بنی هاشم که با او دچار مصیبت شدند:

«أ لست ترین بنی هاشم

قد افنتهمو الفئه الظالمه» ۱

ص: ۲۱۲

شاهد: در استعمال «لیس» به صیغه ماضی مخاطب مؤنث مفرد است «لست» در حالی که حرف اینگونه تصرفات ندارد.

معنای شعر: «آیا نبوده ای ای نفس که ببینی بنی هاشم را که محققا از بین برده است آنان را قوم ظالم» .

و تلازم رفع الاسم و نصب الخبر: «لیس» چون از افعال ناقصه است همواره رفع به اسم و نصب به خبر می دهد، مانند قول سید الشهداء علیه السلام در روز عاشورا:

«أما بعد فانسبونی فانظروا من أنا؟ ثم راجعوا أنفسکم فعاتبوا و انظروا هل یصلح و یحلّ لکم قتلی و انتهاک حرمتی أ لست ابن بنت نبیکم و ابن وصیّه و ابن عمه و أولى بالمؤمنین بالله و المصدق لرسوله «أو لیس حمزه سید الشهداء عمّ أبی» أو لیس جعفر الشهید الطیار فی الجنه عمّی أو لم یبلغکم قول مستفیض إنّ رسول الله قال لی و لأخی: أنتما سیدا شباب أهل الجنه و قره عین أهل السنه» ۱

و قیل: قد تخرج عن ذلک فی مواضع: ادعا شده که گاهی «لیس» از این حکم اعرابی خود-رفع به اسم و نصب به خبر-در چهار موضع خارج می شود:

أحدها: هرگاه «لیس» حرف استثنا مانند «إلا» باشد در این صورت تنها عمل نصب بر مستثنی می کند، مثل «أتونی لیس زیدا»، و «لیس» دیگر اسم و خبر ندارد.

لکن نظریه صحیح در این باره این است که «لیس» در این مورد نیز فعل ناقص ناسخ است و اسم آن ضمیر مستتر در آن است که به کلمه «بعضهم» که از جمله قبل فهمیده می شود عود می کند و استتار آن ضمیر نیز واجب بوده به طوری که هرگز بعد از «لیس» به صورت اسم ظاهر استعمال نمی شود و همواره آن اسم منصوب که خبر آن است و مستثنی نیز می باشد بعد از آن ذکر می گردد.

و استثن ناصبا ب «لیس» و خلا

و ب «عدا» و ب «یکون» بعد «لا»

الثانی: دومین جای که حکم اعرابی «لیس» از بین می رود، جایی است که قبل از خبر آن «إلا» استعمال شود، مانند «لیس الطیب إلا المسک» که در این صورت

«لیس» به جهت انتقاض نفی آن عمل نمی‌کند، و آن دو اسم بعد از «لیس» مبتدا و خبر می‌باشند، شایان ذکر است که قبیله بنی تمیم اعمال «لیس» را در این موارد جایز نمی‌دانند و آن اسم بعد از «إلا» را رفع می‌دهند، و درباره علت آن چنین می‌گویند: «لیس» در این موارد حمل بر «ما» نافی از حیث افعال و عدم عمل آن می‌شود زیرا هرگاه نفی «ما» نافی به واسطه «إلا» شکسته شد دیگر عمل نمی‌کند، همان طور که عکس آن نیز صحیح است و آن این صورت است که اهل حجاز «ما» نافی را حمل بر «لیس» می‌کند هنگامی که تمامی شرایط عمل و حمل داشته باشد:

إعمال «لیس» عملت «ما» دون «إن»

مع بقاء نفی و ترتیب زکن

لذا آنان عمل «لیس» را به «ما» نافی می‌دهند.

الثالث: سومین جایی که گفته شده «لیس» از حکم اعرابی اولیه خود خارج می‌شود جایی است که بعد از آن جمله فعلیه آمده و یا اینکه بعد از آن، جمله اسمیه با اعراب اولیه خود که رفع هردو است قرار داشته باشد، مانند قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم در باب ذکر و فضیلت آن:

«لیس یتحسّر أهل الجنة علی شیء إلا علی ساعه مرّت بهم لم یذکروا الله عزّ و جلّ فیها» ۱

شاهد: در دخول «لیس» بر جمله فعلیه و ادعای عدم اعمال آن است.

معنای حدیث: «پشیمانی همراه با اندوه اهل بهشت بر چیزی نمی‌باشد مگر بر لحظاتی که در دنیا بر آنان گذشت و در آن وقت ذکر خداوند متعال نکردند» .

و مانند قول شاعر:

«الا لیس إلا ما قضی الله کائن

و ما یستطیع المرء نفعاً و لا ضرّاً» ۲

شاهد: در دخول «لیس» بر جمله اسمیه «ما قضی الله کائن» است که به اعراب اولیه باقی است لذا «کائن» که خبر «ما» موصوله است به رفع خود باقی است و جمله «قضی الله» صله است.

معنای شعر: «بدانید و آگاه باشید نیست مگر اینکه آنچه قضا و مشیت الهی است واقع می شود و قدرت ندارد مرد نه بر نفع و نه بر ضرر خود» .

و لا- دلیل فیهما: مؤلف کتاب می گوید در این حدیث و شعر دلیلی برای اثبات ادعای خروج «لیس» از مقتضای اعراب اولیه آن نیست زیرا امکان دارد گفته شود اسم «لیس» ضمیر شأن و در محل رفع است و جمله فعلیه در حدیث و جمله اسمیه در شعر در محل نصب خبر «لیس» می باشد.

الرابع: چهارمین موضعی که ادعا شده «لیس» از مقتضای حکم اعرابی خود خارج شده، جایی است که ادعا شده «لیس» حرف عطف به معنای «لا» عاطفه می باشد، این را نحویون مکتب کوفه یا نحویون مکتب بغداد قائل می باشند البته شک در نسبت که این قول از آن اهل کوفه یا بغداد است از اختلاف بین ناقلین نشأت می گیرد و قایلین به این حکم، برای اثبات این ادعا، استدلال به قول نفیل بن حبیب در هنگام شکست ابرهه در وقت حمله به مکه کرده اند:

«أین المفزّ و الإله الطالب

و الأشرم المغلوب لیس الغالب» ۱

شاهد: در عاطفه بودن «لیس» است که «الغالب» را عطف بر «المغلوب» می کند.

معنای شعر: «کجاست محل فرار- برای تو ای ابرهه- درحالیکه خداوند به دنبال دستگیری تو است و شخص بینی بریده- مراد ابرهه است- مغلوب بوده و غالب نمی باشد» .

و خرّج: مصنف کتاب می گوید این شعر نمی تواند ادعای قائلین به حرف عطف بودن «لیس» را اثبات کند زیرا این شعر حمل می شود بر اینکه «الغالب» اسم «لیس» است و خبر آن «الأشرم» بوده که حذف شده است. ابن مالک گفته است:

خبر ضمیر متصل منصوبی بوده که قبل از اسم ذکر شده و عود به «الأشرم» می کند و در اصل اینگونه بوده است «لیسه الغالب» همان طور که شما می توانید بگوئید:

«الصدیق کانه زید» سپس به جهت ضمیر متصل بودنش حذف شده است.

و فیه نظر: باید دانست که هرچند ادعای ابن مالک را می توان قبول کرد لکن تعلیل حذف ضمیر به علت متصل بودن آن نمی توان پذیرفت زیرا مقتضای کلام او این است که اگر خیر ضمیر منفصل بود نمی توان آن را حذف کرد، در حالی که جایز است خیر را ضمیر منفصل فرض کرد «لیس الغالب إیّاه» سپس آن را حذف نمود.

بنابراین متصل بودن یا نبودن دخالتی در حذف نداشته و علت برای حذف نمی باشد.

منابع برای تحقیق درباره «لیس»

۱-التصريح على التوضيح: ۱/۱۸۴

۲-النحو الوافی: ۱/۵۰۶

۳-شرح الاشمونی: ۱/۲۲۷

۴-أوضح المسالك: ۱/۱۶۳

۵-الحدائق النديه: ۱۱۶

۶-شرح قطر الندی: ۱۲۷

۷-شرح ابن عقيل: ۱/۲۶۲

۸-البهجه المرضيه: ۵۱

۹-شرح الكافيه: ۲/۲۹۰

۱۰-موسوعه النحو: ۵۸۹

ص: ۲۱۷

«ما» تاتی علی وجهین: اسمیه و حرفیه و کُلّ منهما ثلاثه اقسام: فأما أوجه الاسمیه...

شرح یکی از حروفی که درباره کلمات مبدو به آن در علم نحو بحث می شود، حرف میم است به خلاف حروفی مانند شین که درباره کلمات مبدو به آن در علم نحو بحث نمی شود، باید دانست که کلمه مفرد و متشکل از این حرف در زبان عرب وجود ندارد به خلاف حرف همزه و باء، ولی دارای نه کلمه مرکب مبدو به آن می باشد. که در این کتاب از آن بحث می شود که عبارتند از: «ما، ماذا، متی، مذ، منذ، مع، من، من، و مهما».

«ما»

باید دانست که یکی از کلماتی که مبدو به حرف میم است کلمه «ما» می باشد که دارای دو نوع است:

۱- اسمیه: که به جهت شباهت وضعی به حرف مبنی بوده و محل اعراب دارد.

۲- حرفیه: که مبنی الاصل است و محلی از اعراب ندارد.

و هر کدام از این دو دارای سه قسم است، اقسام «ما» اسمیه عبارتند از ۱- «ما» معرفه. ۲- نکره غیر متضمن معنای حرف. ۳- نکره متضمن معنای حرف و

اقسام «ما» حرفیه عبارتند از: ۱- «ما» نافییه. ۲- مصدریه. ۳- زائده، که ابتداءً به جهت شرافت استعمالی اسم، بحث آن مقدم از نوع حرفی می گردد.

فأما أوجه الاسمیه: وجوه سه گانه اسمیه «ما» عبارتند از:

أحدها: «ما» معرفه که در خارج مصداق آن مشخص و قابل اشاره است و قابلیت تمامی احکام معرفه را دارد و این خود بر دو نوع است:

۱- ناقصه: یعنی همواره محتاج جمله ای است که آنرا تکمیل کند و از ابهام خارج نماید تا مصداق آن مشخص گردد و این «ما» معرفه ناقصه، موصول است و از موصولات مشترکه می باشد و آن جمله مکمل و معرف نیز صله آن می باشد.

و «من» و «ما» و «أل» تساوی ما ذکر

هكذا «ذو» عند طيء قد شهر

مانند آیه شریفه:

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ (النحل/ ۹۶).

شاهد: در هردو «ما» است که «ما» معرفه ناقصه می باشد، و «عندکم» و «عند الله» متعلق به فعل عام «یکون» صله آن است و محل هردو «ما» رفع بنا بر ابتدائیت و جمله «ینفد» خبر برای «ما» اول و اسم فاعل «باق» خبر برای «ما» دوم است و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام:

عباد الله إنکم و ما تأملون من هذه الدنيا أئویاء مؤجلون ۱

شاهد: در «ما» است که معرفه ناقصه موصوله است، و محل آن نصب بنا بر عطف بر محل اسم «إن» می باشد.

معنای حدیث: «ای بندگان خدا همانا شما و آنچه آرزو می کنید مهمانان موقت می باشید». «أئویاء» جمع «الثوی» به معنای مهمان و اسیر است و «مؤجلون» جمع «مؤجل» به معنای «موقت» است.

و تامه و هی نوعان: بیان شده که «ما» اسمیه معرفه بر دو نوع است: ۱- ناقصه، ۲- تامه. باید دانست که «ما» معرفه تامه، کلمه ای است که بالأصله نیازمند جمله یا لفظی نیست که آن را توضیح دهد و از آن رفع ابهام نماید، هرچند اگر لفظی به

جهت توصیف و تبیین آن ذکر شود جایز است و این نوع خود دارای دو قسم است:

۱- عامه: که به معنای «الشیء» است و به آن عامه می گویند زیرا معنای آن قابلیت تطبیق بر عموم موجودات را دارد و علامت شناخت «ما» معرفه تامه عامه این است که اسمی مقدم بر «ما» و عاملش نشده است که از حیث معنا «ما» و عاملش صفت برای آن اسم بوده باشد.

باید توجه داشت که محل استعمال این «ما» بعد از افعال مدح «نعم» و ذم «بئس» است لذا این دو فعل در «ما» به عنوان فاعل عمل می کنند و محل «ما» رفع است و همانطور که گفته شد این جمله نمی تواند از حیث قواعد نحوی لفظا بدون تأویل صفت برای اسم قبل از «ما» و عاملش باشد، چون جمله انشائیه است و جمله انشائیه نمی تواند لفظا صفت واقع شود ولی گاهی از حیث معنا بعضی از جملات انشائیه می توانند ارتباط با اسم قبل از خود به شکل ارتباط صفت و موصوفی پیدا کنند به اینگونه که تأویل به خبر برده می شوند- به این شکل که آن جمله انشایی مقول قول قرار داده می شود که در این صورت خود قول صفت می باشد- تا بتواند از حیث قواعد نحوی صفت واقع شوند. لکن این جمله «نعم» و «بئسما» اصلا صفت-چه لفظی و چه معنوی- برای اسم قبل نمی باشد، بلکه این جمله محل اعراب ندارد و در حکم جمله مستأنفه است، مانند آیه شریفه:

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ (البقره/ ۲۷۱).

شاهد: در استعمال «ما» اسمیه معرفه تامه عامه به معنای «الشیء» است که بعد از «نعم» به عنوان فاعل ذکر شده و «ما» و عاملش «نعم» صفت برای اسم قبل نمی باشند، بنابراین معنای شاهد اینگونه است: «فنعیم الشیء هی» که ضمیر «هی» مخصوص بالمدح می باشد. شایان ذکر است که در این آیه این ضمیر در اصل، مضاف الیه بوده که لفظا «إبداء» به آن اضافه شده یعنی در اصل «إبداءها» بوده زیرا سخن درباره ابداء و اظهار صدقات است نه اصل صدقه دادن، سپس مضاف حذف شده و مضاف الیه جایگزین او شده و تمامی خصوصیات اعرابی او را کسب

کرده است:

و ما يلي المضاف يأتي خلفا

عنه في الإعراب إذا ما حذف

معنای آیه: «اگر اظهار کنید صدقات را پس خوب چیزی است اظهار صدقات» .

خاصه و هی التی: قسم دوم از «ما» اسمیه معرفه تامه، خاصه است و آن «مائی» است که قبل از آن و عاملش اسمی ذکر شده که «ما» و عاملش که یا «نعم» و یا «بئس» است برای آن اسم صفت در معنا می باشند هرچند در لفظ نمی توانند صفت باشند چون از جنس جمله انشائیه هستند بلکه با تأویل به «مقولا فیه نعمًا» صفت واقع می شوند، و این «ما» خاص و جزئی است زیرا مصداق آن همان اسم مقدم است که «ما» و عاملش صفت معنوی برای آن است. باید دانست که در معنا در هنگام صفتیت، این جمله انشائیه، مقول قول اخباری قرار داده می شود، مانند:

«غسلته غسلا نعمًا» و «دقته دقا نعمًا» شاهد در خاص بودن «ما» است که با عاملش صفت معنوی برای اسم مقدم یعنی «غسلا» و «دقا» می باشد. شایان ذکر است که «دق» به معنای ریز کردن و شکاندن است و مصداق «ما» در دو مثال همان اسم مقدم یعنی «غسلا» و «دقا» است لذا معنای آن «نعم الغسل» و «نعم الدق» می باشد.

لازم به ذکر است که این جمله دارای محل بوده و نوع اعراب محلی آن تابع اعراب اسم موصوف قبل است.

و اکثرهم لایثبت: اکثر نحویون وجود و استعمال «ما» معرفه تامه به هر دو قسم عام و خاصش قبول نداشته اند و تنها جماعتی از نحویون مانند ابن خروف آن را قائل است که ابن خروف نیز آن را از سیبویه نقل می کند.

الثانی: دومین قسم از اقسام سه گانه «ما» اسمیه، «ما» اسمیه نکره مجرد و خالی از معنای حرف است یعنی این «ما» متضمن معنای حرف نمی باشد به خلاف قسم سوم که متضمن معنای حرف است، و به خلاف قسم اول که معرفه است، این قسم، نکره می باشد. باید دانست که این قسم از «ما» نیز بر دو قسم است:

۱- ناقصه: که عبارت است از «ما» اسم نکره مجرد که همواره موصوف واقع

ص: ۲۲۲

شده و نیازمند توصیف می باشد و به همین جهت به آن ناقصه می گویند و مترادف با معنای «شیء» است، مانند قول اعراب: «مررت بما معجب لك»، یعنی «مررت بشیء معجب لك» که ترجمه آن اینگونه است: «عبور کردم چیزی را که به تعجب وامی داشت تو را».

و مانند قول أمیه بنی ابي صلت که درباره انبیاء و سرگذشت آنان است، و در قسمتی از آن قصیده، داستان حضرت ابراهیم و ذبح فرزندش بیان می کند:

قال يا ابني إني نذرت لل

ه شحيطا فاصبر فدى لك خالي

فأجاب الغلام أن قال فيه

كل شي لله غير انتحال

فاقضى ما قد نذرت لله و اكفف

عن دمي أن يمسه سربالي

«ربما تكره النفوس من الأم

رله فرجه كحلّ العقال» ۱

شاهد: در «ما» در کلمه «ربما» است که «ما» اسمیه نکره ناقصه-موصوفه-مجرد از معنای حرف می باشد. که به واسطه جمله «تکره» توصیف شده است و «ما» به معنای «شیء» می باشد. و «ما» کافه زائده حرفیه نمی باشد، زیرا ضمیر مجروری در «له» به آن عود می کند بنابراین اسم است و در ضمن نکره هم می باشد، زیرا مجرور «رب» اگر اسم ظاهر باشد، واجب است نکره باشد.

ترکیب شعر: «رب» حرف جر «ما» اسمیه نکره موصوفه ناقصه در محل رفع و مبتدأست و جمله بعد صفت آن بوده و در محل رفع است و ضمیر عاید به موصوف، ضمیر مفعولی در «تکره» بوده «تکرهه» که حذف شده است و «النفوس» فاعل و «من الأمر» متعلق به «تکره» می باشد و «له» متعلق به «کائن» محذوف خبر مقدم و «فرجه» مبتدای مؤخر است «كحلّ» جار و مجرور متعلق «کائنه» بوده که خبر برای «فرجه» است و «العقال» مضاف الیه می باشد و کل این جمله اسمیه در محل رفع خبر برای «ما» می باشد.

معنای شعر: «چه بسا چیزی که این چنین صفت دارد که ناخوشایند

می پندارد آن چیز را نفوس آدمیان، و آن چیز از امور شدید و شاقه است، که آن چیز سخت، برایش گشایشی است همچون بازکردن زانوبند شتر» .

۲- التامه: که عبارت است از «ما» اسمیه نکره مجرد از معنای حرف که بر خلاف «ما» ناقصه نیازمند لفظی دیگر برای توضیح و توصیف خود نیست و این قسم در سه موضوع استعمال می شود:

أحدها: در فعل تعجب «ما أفعل» ، مانند قول أمير المؤمنين عليه السلام:

«ما أحسن تواضع الأغنياء للفقراء طلبا لما عند الله» ۱

که «ما» در محل رفع مبتدا و جمله بعد خبر آن است.

معنای حکمت: «شگفتا که شیئی نیکو گردانیده تواضع و فروتنی ثروتمندان در برابر فقراء به جهت طلب آن چیزی که در نزد خداوند از ثواب است» .

تمامی نحو یون بصره به جز اخفش این رأی را دارند، لکن او علاوه بر اینکه قائل است که «ما» اسمیه نکره تامه است، می گوید، دو احتمال دیگر نیز دارد:

۱- «ما» در فعل تعجب، «ما» اسمیه معرفه ناقصه موصوله باشد و جمله بعد صله بوده که محل از اعراب ندارد.

۲- «ما» اسمیه نکره موصوفه باشد که جمله بعد بنا بر صفتیت در محل رفع می باشد، بنابراین دو نظریه اخیر خبر «ما» محذوف است که «شیء عظیم» و مانند این تقدیر می باشد، به عنوان مثال در حکمت قبل تقدیر اینگونه است:

«ما أحسن تواضع الأغنياء للفقراء طلبا لما عند الله شیء عظیم»

الثانی: دومین موضعی که «ما» اسمیه نکره مجرد تامه استعمال می شود، باب «نعم و بئس» است مانند: «غسلته غسلًا نعمًا» و «دقته دقًا نعمًا» که در این صورت محل «ما» نصب بنا بر تمیزیت از ضمیر فاعلی مستتر در «نعم و بئس» است و این قول بعضی از متأخرین علمای نحو مانند زمخشری است، لکن ظاهر کلام سیبویه این است که «ما» در این موضع «ما» اسمیه معرفه تامه خاصه است و در

محل رفع بنا بر فاعلیت می باشد، همان طور که بحث آن در قسم «ما» اسمیه معرفه تامه خاصه گذشت.

ثالثها: سومین موضع استعمال «ما» اسمیه نکره مجردة تامه، در باب مبالغه است، مانند قول اعراب-در زمانی که اراده مبالغه در خبر دادن از کسی می کنند که او بسیار زیاد یک فعل را مثل کتابت و نوشتن انجام می دهد-که می گویند: «إِنَّ زَيْدًا مِمَّا أَنْ يَكْتُبُ» در اینجا «ما» به معنای «شیء» یا «امر» است و «أَنْ يَكْتُبُ» بدل از آن است و در محل جر می باشد زیرا «ما» که مبدل منه است در محل جر به واسطه دخول حرف جر «مَنْ» می باشد و معنای مثال اینگونه است: «همانا زید می بوده باشد از چیزی که آن چیز کتابت است» یعنی زید گویا منشأ آن و اساس او نوشتن است، به طوری که گویا از کتابت خلق شده، مانند آیه شریفه:

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ (الأنبياء/۳۷).

که چون انسان بسیار زیاد عجول است، آیه می گوید گویا او از عجله خلق شده است، لکن سیرافی و ابن خروف و به پیروی از آن دو، ابن مالک و همچنین سیبویه-به نقل از ابن خروف-معتقدند که همانا «ما» در اینگونه مواضع، از قسم «ما» اسمیه معرفه تامه عامه است که معنای آن «الشیء» یا «الأمر» است و محل آن جر بوده و به همراه حرف جر در محل رفع خبر مقدم و «أَنْ» و فعل بعد در محل رفع مبتدای مؤخر است و کل جمله خبر برای «إِنَّ» است.

و لا يتحصّل: مصنف کتاب بر اینان اشکال می کند و می گوید برای این کلام و مشابه آن با این ترکیبی که شما می گوید معنای صحیحی حاصل نمی شود؛ زیرا تقدیر اینگونه می گردد «إِنَّ زَيْدًا الْكُتَابَةُ مِنَ الشَّيْءِ» .

الثالث: سومین قسم از اقسام سه گانه «ما» اسمیه، «ما» نکره متضمن معنای حرف می باشد، یعنی تمامی خصوصیات اسم را داراست به علاوه اینکه معنای یک حرف نیز در خود متضمن است به طوری که گویا مترادف با معنای آن حرف است، و این خود بر دو نوع است: ۱- «ما» استفهامیه، ۲- «ما» شرطیه.

أحدها: «ما» استفهامیه که متضمن معنای همزه استفهام است و معنای آن

«أى شىء» یعنی «چیست» است، مانند قول خداوند که حکایت قول بنی اسرائیل درباره گاوى که باید قربانى مى کردند:

قَالُوا اُدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ (البقره/۶۹).

و مانند قول حسان بن ثابت در سوگ حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم:

لقد غُيِّبوا حلما و علما و رحمه

عشيه علوه الثرى لا يوسد

و هل عدلت يوما رزیه هالك

رزیه يوم مات فيه محمد

تقطع فيه منزل الوحي عنهم

و قد كان ذانور يغور و ينجد

إمام لهم يديهم الحق جاهدا

معلم صدق إن يطيعوه يسعدوا

فبكى رسول الله يا عين عبره

و لا أعرفتك الدهر معك يجمد

و ما فقد الماضون مثل محمد

لا مثله حتى القيامة يفقد

«ما بال عيني لا تنام؟ كأنما

كحلت مآقيها بكحل الأرمد» ۱

شاهد: در استفهامیه بودن «ما» در «ما بال» می باشد.

معنای شعر: «چیست شأن چشمم که نمی خوابد؟ گویا سرمه کشیده شده اطراف چشمم به سرمه درد چشم».

ترکیب شعر: «ما» استفهامیه در محل رفع خبر مقدم و «بال» مبتدای مؤخر و مضاف به «عین» که اضافه شده به ضمیر متکلم و

جمله «لا تنام» یا حال از «عینی» و یا خبر از «بال عینی» که کل جمله خبر برای «ما» باشد که در این ترکیب مبتدا می گردد و یا خبر بعد از خبر باشد «کحلت» فعل مجهول خبر «کأنّ» که «ما» زایده به آن ملحق شده و «ماقی» جمع «ماقی» به معنای اطراف چشم است و نائب فاعل «کحلت» و «بکحل» جار و مجرور متعلق به فعل قبل و «الأرمد» مضاف الیه و به معنای چشم درد است.

و یجب حذف الف «ما»: واجب است که الف «ما» استفهامیه زمانیکه محل «ما» توسط حروف جر مجرور باشد حذف گردد ولی فتحه میم آن باقی بماند تا بر

وجود الف محذوف آن دلالت کند زیرا این فتحه به جهت تناسب با الف به میم داده شده است، مانند قول امام سجاده علیه السلام خطاب به پدر بزرگوارش حضرت سید الشهداء علیه السلام زمانیکه حضرت در راه کربلاء به خواب رفتند و سپس بیدار شدند و گفتند: «إِنَّا لِلَّهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ وَاَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» سپس امام سجاده علیه السلام از ایشان سؤال کردند:

«يا ابت جعلت فداك ممّ حمدت و استرجعت» . ۱

شاهد: در حذف الف «ما» در «ممّ» و ابقای فتحه به جهت دلالت بر الف محذوف می باشد که در اصل «مّمّا» بوده است.

معنای کلام: «ای پدرم قربانت گردم از چه چیزی است که حمد و آیه استرجاع خواندی» .

و سپس امام جواب دادند: «يا بنی اِنّی خفقت خفته فعنّ لی فارس علی فرس فقال: القوم یسیرون و المنایا تسیر معهم فعلمت أنّ أنفسنا نعیث إلینا» یعنی «ای فرزندم همانا من خواب سبکی رفتم پس ظاهر شد سوارکاری که بر اسب بود و گفت این قوم در حرکت است و در حالیکه مرگ نیز با آنان همراه است پس دانستم که به ما خبر مرگ داده شده است» .

و مانند قول کمیت در مدح اهل بیت علیهم السلام و ذم بنی امیه و غاصبین خلافت:

«فتلك و لاه السوء قد طال مکثهم

فحتّام حتّام العناء المطّول» ۲

لهم کلّ عام بدعه یحدثونها

ازلوا بها أتباعهم ثمّ أوجلوا

فیا ربّ هل إلّا بک النصر یرتجی

علیهم و هل إلّا علیک المعول

شاهد: در حذف الف «ما» در هر دو «حتّام» است.

ترکیب شعر: «تلك» مبتدا و «ولاه» جمع «والی» مشار الیه و مضاف به «السوء» می باشد و جمله «قد طال مکثهم» در محل رفع خبر است و «حتی» جار و «ما» مجرور خبر مقدم و «حتّام» دوّم تأکید «حتّام» اول و «العناء» مبتدای مؤخر و

«المطول» صفت آن است.

معنای شعر: «پس این ملوک سوء و ظلم محققا به درازا کشیده است مدت حیاتشان پس تا کی تا کی ظلم به درازا کشیده شده آنان باشد» .

نکته: باید دانست که کمیت این اشعار را در موسم حج در محضر امام صادق علیه السلام قراءت کردند و وقتی به این شعر که در سوگ امام حسین علیه السلام است:

كَأَنَّ حَسِينَا وَ الْبَهَائِلِ حَوْلَه

لَأَسِيْفَهُمْ مَا يَخْتَلِي الْمُنْتَقِبِل

رسید مردم گریه بسیار کردند به طوری که صدای گریه آنان بلند شد و امام صادق علیه السلام برای کمیت دعا کردند و گفتند:

«اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْكَمِيْتِ مَا قَدَّمَ وَ مَا آخَرَ وَ مَا أَسْرَّ وَ مَا أَعْلَنَ وَ أَعْطَه حَتَّى تَرْضَى» .

و ربّما تبع: گاهی قليلا فتحه نیز به تبع الف حذف می شود، و این فقط در شعر جایز است، مانند قول این شاعر:

«يا أبا الأسود لم خَلَفْتَنِي

لهموم طاقات و ذكر» ۱

شاهد: در حذف الف و فتحه «لم» می باشد که در اصل «لما» بوده است.

معنای شعر: «ای ابا الأسود برای چه ترک کردی مرا با غمهای هجوم آورنده شب و یادها»، «طاقات» جمع «طارقه» و «ذكر» جمع «ذکره» می باشد.

و عله حذف الالف: دلیل حذف الف «ما» استفهامیه برای فرق بین «ما» استفهامیه و «ما» غیر استفهامیه خبریه مثل «ما» موصوله است، به همین جهت در دو آیه شریفه:

فَتَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (النمل/۳۵) .

و

لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (الصف/۲) .

الف «ما» حذف شده زیرا «ما» در هر دو آیه شریفه استفهامیه است.

و در دو آیه شریفه دیگر:

ص: ۲۲۸

يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ (البقره/۴) .

و

مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ (ص/۷۵) .

الف «ما» باقی است زیرا «ما» در هر دو آیه شریفه غیر استفهامی است و هر دو «ما» موصوله می باشد. بنابراین همان طور که الف «ما» در حالت اخباری به جهت فرق حذف نمی شود، به همین جهت در حالت استفهامی حذف می گردد.

أمّا قراءه عکرمه: عکرمه بن عبد الله که غلام ابن عباس است و عیسی بن عمر ثقفی از شاگردان ابن عمرو بن العلاء استاد خلیل بن احمد آیه شریفه:

عَمَّ يَسْتَأْذِنُونَ (النباء/۱) .

را با ذکر الف «ما» استفهامیه قراءت کرده اند که این قراءت بسیار نادر و خلاف قاعده است و قراءت قراء سبعة به حذف الف می باشد.

و إذا ركبت: هر گاه «ما» استفهامیه با کلمه «ذا» ترکیب شد و حروف جر بر آن قرار گرفت الف آن حذف نمی شود زیرا الف در وسط کلمه مرکبه قرار گرفته و از اواسط کلمه هیچ گاه حرفی حذف نمی شود.

ص: ۲۲۹

اشاره

متن

اعلم أنها تأتي في العربية على أوجه

شرح لفظ مرکب «ماذا» در زبان عربی به اشکال و حیثیات مختلفی استعمال می شود:

۱- «ما» استفهامیه باشد و «ذا» اسم اشاره، مثل «ما ذا التواني» که «ذا» مبتدای مؤخر و «التواني» عطف بیان از آن و «ما» محلا مرفوع خبر مقدم است، و مانند:

«ما ذا الوقوف على نار و قد خمدت

يا طالما أوقدت في الحرب نيران» ۱

ترکیب شعر: «ما» استفهامیه محلا مرفوع خبر مقدم، و «ذا» مبتدای مؤخر و «الوقوف» عطف بیان برای اسم اشاره و «على النار» متعلق به «الوقوف» است و واو حالیه و «قد» حرف تقریب و «خمدت» فعل ماضی و فاعل آن ضمیر «هی» مستتر و عاید به «نار» و کل جمله حال از «نار» می باشد و «یا» حرف تعجب «طالما» فعل ماضی و «ما» زائده کافه «أوقدت» فعل «في الحرب» متعلق به آن و «نيران» فاعل آن است.

معنای شعر: «چيست اين پافشاری بر آتش-جنگ-در حالی که آن آتش خاموش شده است، متعجبم چقدر طول کشیده است مدت آتش های در جنگ» .

۲- «ماذا» مرکب از «ما» استفهامیه و «ذا» موصوله باشد چنان که ابن مالک می گوید:

و مثل ما «ذا» بعد «ما» الاستفهام

أو «من» إذا لم تلغ في الكلام

مثل قول لبيد عامري از صحابی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:

«ألا تسالان المرء ما ذا يحاول

أنحب فيقضى أم ضلال و باطل» ۱

شاهد: در ترکیب «ماذا» از «ما» استفهامیه و «ذا» موصوله می باشد.

ترکیب شعر: «ألا» استفتاحیه و «تسالان» فعل مضارع تشبیه و «المرء» مفعول آن می باشد و «ما» مبتدا و «ذا» موصوله خبر آن است و «يحاول» صله و ضمیر فاعلی مستتر عاید به «المرء» بوده و ضمیر مفعول آن محذوف است و در اصل «يحاوله» می باشد و همزه استفهامیه است و «نحب» بدل از «ما» است. بنابراین رفع آن کاشف از مرفوعیت «ما» بنابر ابتدائیت می باشد و «فیضی» فعل مضارع منصوب در جواب استفهام است و «أم» عاطفه و «ضلال» عطف بر «نحب» و «باطل» عطف بر «ضلال» است. لازم به ذکر است که چون «نحب» بدل از «ما» استفهامیه است باید همراه آن ادات استفهام آورد، تا مطابق مبدل منه شود چنانکه ابن مالک می گوید:

بدل المضمّن الهمز یلی

همزاک «من ذا أسعید أم علی»

معنای شعر: «بدانید و آگاه باشید آن دو سؤال می کنند آن مرد را که چه چیز است آن چیزی که درباره آن فکر می کند-از امور دنیا-آیا نذر است که آن را انجام دهد یا ضلالت و گمراهی است» .

و هو أرجح الوجهین: این ترکیب که «ما» استفهامی و مبتدا و «ذا» موصوله و خبر باشد بهترین ترکیب است که در آیه شریفه ذیل نیز جاری است هرچند یک ترکیب دیگر نیز در آن صحیح باشد:

وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ (البقره/۲۱۹) .

البته در قراءت کسی که «العفو» را رفع می دهد، بنابراین معنای «ماذا ينفقون» اینگونه می شود «ما الذی ينفقونه» سپس خداوند امر «قل» به پیامبر می کند که جواب اینگونه بده «الذی ينفقونه العفو» بنابراین مقول قول «قل» که جواب استفهام از «ما الذی ينفقونه» است جمله اسمیه می باشد که «الذی» مبتدای و جمله

«ینفقونه» صله که هر دو محذوف و «العفو» که خبر است باقی مانده است.

باید دانست که در این تقدیر و قراءت، هم سؤال به صورت جمله اسمیه است و هم جواب مطابق با آن به صورت جمله اسمیه در تقدیر گفته شده است و اصل و استعمال کثیر در زبان عرب اینگونه است که جواب ارجح این است که مطابق سؤال باشد اگر سؤال جمله اسمیه است جواب نیز جمله اسمیه باشد و اگر سؤال جمله فعلیه است جواب نیز جمله فعلیه باشد.

دومین ترکیب در آیه که مرجوح بالنسبه به ترکیب اول می باشد این است که «ماذا» کلا اسم استفهام باشد که در اصل مرکب از «ما» استفهامیه و «ذا» اشاره بوده و الان کلا به یک اسم استفهام تبدیل شده، و محلا منصوب و مفعول مقدم برای «ینفقون» است که در این صورت جواب جمله اسمیه بوده و سؤال جمله فعلیه است و به همین جهت، مرجوح می باشد.

۳- «ماذا» کلا اسم استفهام باشد که در ابتدا مرکب بوده و حالا به وضع ثانوی اسم استفهام بسیط گردیده است، مثل «لماذا جئت» که «ماذا» محلا مجرور می باشد. در این صورت «ماذا» مفعول مقدم برای «ینفقون» است که این وجه نیز مرجوح است زیرا سؤال جمله فعلیه است و جواب اسمیه می باشد. و در همین آیه شریفه:

مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ (البقره/۲۱۹)

در قراءت غیر ابی عمرو که به نصب قراءت شده، ارجح در ترکیب «ماذا» همین ترکیب است که «ماذا» اسم استفهام بسیط و محلا منصوب و مفعول برای فعل «ینفقون» باشد پس جمله سؤال و استفهام فعلیه خواهد شد، به همین جهت «العفو» به نصب قراءت شده تا مفعول فعل محذوف «ینفقون» باشد تا جمله جواب نیز با جمله سؤال در فعلیه بودن مطابقت داشته باشد، و در این قراءت وجه مرجوح این است که «ما» استفهامیه مبتدا و «ذا» خبر آن و «ینفقون» صله آن فرض شود که در این صورت، سؤال جمله اسمیه بوده و جواب جمله فعلیه است به همین جهت مرجوح می باشد.

۴- «ما» استفهامیه و «ذا» زائده باشد، ابن مالک و جماعت دیگری از نحوین قائل به این رأی می باشند مثل «ماذا صنعت» که «ما» اسم استفهام و محلا- منصوب به عنوان مفعول به برای فعل بعد و «ذا» اسم زاید و «صنعت» فعل و فاعل است و بنابراین تقدیر و نظریه باید الف «ما» به جهت دخول حروف جر و عدم ترکیب با «ذا» حذف شود و در مثال مورد بحث گفته شود «لم ذا جئت» و لکن کلام و رأی تحقیقی این است که «ذا» اسم است و اسم هرگز زائده واقع نمی شود بنابراین این ترکیب صحیح نمی باشد.

النوع الثانی: نوع دوم از «ما» اسمیه متضمن معنای حرف، «ما» اسمیه شرطیه می باشد که از اسماء شرط جازم است و بر دو قسم است:

۱- غیر زمانیه: که دلالت بر تعلیق تحقق مضمون جواب بر تحقق مضمون شرط می کند، مانند آیه شریفه:

وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ (البقره/۱۹۷).

محل «ما» در آیه بنا بر مفعول به نصب بوده و چون این کلمه از ادات شرط جازم است فعل شرط و جواب را، جزم داده است. لازم به ذکر است که غالبا «ما» اسمیه شرطیه از این قسم است.

۲- زمانیه: که دلالت می کند بر تحقق خارجی جواب در زمان وجود خارجی شرط آن، و محل این «ما» کثیرا منصوب بنا بر ظرفیت است و عامل آن فعل جواب است، این قسم را ابو علی فارسی، ابو البقاء عکبری، ابو شامه و عبد الله بن بری و ابن مالک قائل می باشند و این قسم در این آیه شریفه ظاهر است:

فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ (التوبه/۷).

شاهد در معنای شرطیه ظرفیه داشتهن «ما» است که به همین جهت بر جواب آن فاء داخل شده است و محل «ما» نصب بنا بر ظرفیت برای «استقیموا» است لذا اینگونه معنا می شود: «استقیموا لهم مده استقامتهم لكم».

معنای آیه: «پس اگر زمانی استقامت کردند به سود شما پس باید استقامت کنید به سود آنان».

و در آیه شریفه زیر شرطیه زمانیه بودن «ما» محتمل است:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (النساء/۲۴).

شایان ذکر است این آیه با آیه بالا- یک تفاوت دارد و آن این است که در این آیه «ما» با آنکه شرطیه زمانیه است در محل رفع و مبتدا می باشد و مفعول فیه نمی باشد و ضمیر «به» به آن عود می کند.

باید دانست که «ما» شرطیه زمانیه از ظروف متصرف است که می تواند غیر از ظرف و مفعول فیه، در مواضع دیگر مثل مبتدا نیز استعمال شود، و احتمال دوم در آیه این است که «ما» شرطیه زمانیه نباشد بلکه موصوله و در محل رفع بنا بر مبتدئیت بوده و جمله «استمتعتم به منهن» صله آن و جمله بعد خبر آن باشد و عاید بنابراین فرض در جمله صله ضمیر «به» است و در جمله خبر محذوف و در تقدیر است و آن عاید، ضمیر در «الأجله» محذوف می باشد.

متن

أَمْيَا أوجه الحرفية: فأحدها: أن تكون نافية، فإن دخلت على الجملة الاسمية أعملها الحجازيون و التهاميون و النجديون عمل «ليس» بشروط معروفة.

شرح بعد از آنکه بحث «ما» اسمیه با تمامی اقسام آن پایان یافت، بحث «ما» حرفیه آغاز می شود و قبلا بیان شد که همان طور که «ما» اسمیه بر سه قسم است، «ما» حرفیه نیز بر سه قسم می باشد: ۱- نافیه، ۲- مصدریه، ۳- زائده.

أحدها: یکی از سه وجه و سه قسم «ما» حرفیه، «ما» نافیه است که دلالت بر عدم تحقق مضمون جمله بعد می کند. «ما» نافیه هم بر جمله اسمیه و هم بر جمله فعلیه داخل می شود و اگر بر جمله اسمیه داخل شد، اهل حجاز و تهامه و نجد، به آن عمل «ليس» می دهند و به آن «ما» مشبیه به «ليس» می گویند، البته برای عمل آن شرایطی لازم است که ابن مالک آن شرایط را بیان کرده است:

إعمال «ليس» اعملت «ما» دون «إن»

مع بقاء النفي و ترتيب زكن

ص: ۲۳۵

مانند آیه شریفه: مَا هَذَا بَشَرًا (یوسف/۳۱) . و مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ (المجادله/۲) .

و از عاصم که یکی از قراء مهم سبعة و از شاگردان امیر المؤمنین علیه السّلام می باشد نقل شده است که او «امهاتهم» را به رفع قراءت کرده است و این بر مبنای قبيله تمیم است که به «ما» نافیہ عمل نمی دهند و در این صورت «امهاتهم» بنا بر خبریت مرفوع است و «هنّ» مبتدا می باشد.

و ندر ترکیبها: باید دانست همان طور که گاهی «لا» نفی جنس با اسم خود ترکیب شده و تشکیل یک کلمه واحد مرکب از دو کلمه می دهند، لذا دارای یک محل اعرابی می باشند و آن رفع بنا بر ابتدائیت است و در این صورت لفظ اسم «لا» مبنی بر فتح می باشد، به طوری که اگر کلمه ای تابع از آن آورده شود مرفوع می گردد، مانند: «لا رجل و لا امراه فی الدار» کلمه «ما» نافیہ نیز به جهت شباهت به «لا» در معنای نفی داشتن، با اسم خود به طور بسیار کم و نادر ترکیب شده و تشکیل یک کلمه می دهد که محل آن مرفوع بنا بر ابتدائیت می باشد، و اسم بعد «ما» مبنی بر فتح می گردد، مانند:

«و ما باس لو ردّت علینا تحیه»

قلیل علی من یعرف الحقّ عابها» ۱

شاهد: در ترکیب «ما باس» است که در محل رفع بنا بر ابتدائیت قرار دارد و جمله بعد خبر از آن است.

ترکیب شعر: «ما» نافیہ «باس» اسم مبنی بر فتح و ترکیب شده با «ما» که با هم در محل رفع می باشند «لو» مصدریه و «ردت» فعل و ضمیر فاعل در آن به شخص مؤنثی عود می کند و «علینا» متعلق به آن، و «تحیه» مفعول و کل جمله خبر برای «ما باس» است و «قلیل» خبر مقدم و «علی من» جار و مجرور متعلق به «قلیل» و «من» موصوله در محل جر و «یعرف الحق» صله و «عابها» مبتدای مؤخر و کل جمله صفت برای «تحیه» می باشد. و همچنین صحیح است که «لو» شرطیه باشد و جواب آن به قرینه جمله «ما باس» محذوف باشد و خبر «ما باس» در این فرض لفظ «موجود» محذوف می باشد.

معنای شعر: «اشکالی نیست در رد کردن آن مؤنث سلام ما را، سلامی که بر کسی که حق را می شناسد منفی باشد عیب آن سلام». .

و إن دخلت على الفعليه: اگر «ما» نافیه بر جمله فعلیه داخل شود، عمل نمی کند، مانند آیه شریفه:

وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا لِأَنْفُسِكُمْ وَأَنَّكُمْ عَلَىٰ النَّفْسِ كَذِبُونَ ﴿۲۷۲﴾ (البقره/۲۷۲).

و مانند قول حسان در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

«بالله ما حملت اثني ولا وضعت

مثل النبي رسول الرحمة الهادي» ۱

شاهد: در دخول «ما» نافیه بر جمله فعلیه و عدم اعمال آن است.

معنای شعر: «به خدا قسم در رحم نداشته است زنی و نه زائیده است زنی همانند پیامبری که رحمت و هدایت کننده عالمیان است». .

و إذا نفت المضارع: اگر «ما» نافیه بر فعل مضارع داخل شود، آن فعل مضارع را منفی می کند و در این صورت جمهور نحویون می گویند آن فعل مضارع فقط زمان حال را دارد، و دیگر قابل تطبیق بر استقبال نیست، لکن ابن مالک قائل است که «ما» همانند لام حالیه نیست و موجب تخلص مضارع به حال نمی شود و در رد کسانی که این ادعا را دارند، تمسک به این آیه شریفه می کند:

قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ (يونس/۱۵).

شاهد: در این است که در آیه «ما» فعل مضارع بعد از خالص برای حال نکرده است زیرا فاعل «یکون» تامه «أن أُبدِّله» است که «أن» فعل بعد از تبدیل به استقبال می کند و می دانیم که هرگاه زمان فاعل، استقبال شد، زمان فعل نیز باید استقبالی باشد زیرا تناقض زمانی فاعل با فعل جایز نیست بنابراین «یکون» زمان آن استقبال است و «ما» آن را خالص برای «حال» نکرده است.

و اجیب: به ابن مالک از این استدلال این گونه جواب داده شده که شرط خالص شدن فعل مضارع به حال به واسطه «ما» این است که قرینه برخلاف آن در کلام نباشد و در اینجا «أن ابدله» قرینه است.

الثانی: دومین قسم از اقسام سه گانه «ما» حرفیه، این است که «ما» مصدریه باشد و فعل بعد را تأویل به مصدر ببرد و این خود بر دو نوع است:

۱- غیر زمانیه: که تنها فعل را تأویل به مصدر می برد، مانند آیه شریفه:

ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ (التوبه/۱۱۸).

شاهد: در مصدریه بودن «ما» و تأویل «رحبت» به مصدر است و تقدیر اینگونه است «ضاقت عليهم الارض برحبها»، «رحب» به معنای وسعت می باشد.

۲- زمانیه: که علاوه بر تأویل به مصدر بردن فعل بعد، یک کلمه دال بر وقت و مدت به آن مصدر اضافه می شود، مانند این آیه شریفه که در حکایت قول حضرت عیسی علیه السلام است:

وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (مریم/۳۱).

شاهد: در تأویل به مصدر بردن همراه با زمان «ما دمت حیا» توسط «ما» است که در تقدیر اینگونه است «مده دوامی حیا» و آن جمله در اصل نیز گویا همینگونه بوده که ظرف «مده» و مضاف الیه آن «دوامی» حذف شود و سپس معادل آن که عبارت است از «ما» مصدریه زمانیه و صله اش «دمت» به جای آن نشسته است.

شایان ذکر است که اضافه ظرف بر مصدر و سپس حذف آن در زبان عرب استعمال می شود همان طور که گاهی قبل از مصدر صریح غیر مأول-اسم زمان مضاف به آن حذف می شود، مانند: «جتتك صلاه العصر» که تقدیر آن «جتتك وقت صلاه العصر» می باشد و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام خطاب به کسانی که پیشنهاد زیادتر دادن بیت المال به اشراف و صحابی می کردند تا آنان به یاری حضرت بشتابند:

«أ تأمروني أن اطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه و الله لا أطور به ما سمر سمير و ما أمّ نجم في السماء نجما و لو كان المال لي لسويت بينهم فكيف و إنما المال مال الله». ۱

شاهد: در مصدر زمانیه بودن «ما» در «ما سمر» و «ما أم» است که تقدیر آن

اینگونه است «مده سمر سمیر و مده أم نجم» .

معنای خطبه: «آیا دستور می دهید مرا به اینکه طلب کنم پیروزی را با ظلم در حق کسانی که ولایت داده شده ام بر آنان، بخدا قسم نزدیک این کار نمی شوم مادامیکه حرکت کند روزگار و مادامیکه ستاره ای در آسمان قصد کند ستاره دیگری را، اگر مال از آن خودم بود هرآینه بطور مساوی تقسیم می کردم-بین مردم-چه رسد که مال از آن خداوند است» .

و لو کان معنی کونها: باید توجه داشت که اگر معنای «ما» مصدریه زمانی اینگونه باشد که دلالت بر زمان بالاصاله کند و به طور نیابت از اسم زمان مضاف محذوف دلالت نداشته باشد، هرآینه باید قائل می شدیم که «ما» اسم زمان بوده و مصدریه نباشد زیرا تمامی الفاظ ازمان، اسم هستند و ادات مصدریه همگی حرف می باشند. لذا چون «ما» مصدریه حرف است بنابراین دلالت آن بر زمان بواسطه جایگزینی آن در جای مضاف زمانی محذوف است.

و إنّما عبّر هنا ب «الزمانیه» دون الظرفیه: قابل ذکر است که در «ما» مصدریه زمانیه، در عنوان نحوی آن از لفظ «الزمانیه» استفاده شده و از آن تعبیر به «مصدریه ظرفیه» نمی شود، علت آن این است که گاهی آن کلمه ای که دلالت بر زمان می کند و حذف می گردد و «ما» نایب آن می شود، ظرف و منصوب است لذا «ما» که نایب از آن می شود نیز بالتبع منصوب می گردد، و گاهی نیز آن اسم زمان منوب عنه از ظرفیت خارج شده و منصوب نمی باشد لذا «ما» که از آن نایب می شود، ظرف و منصوب نمی باشد، به همین جهت در عنوان نحوی «ما» از لفظ «الظرفیه» استفاده نمی شود بلکه از لفظ «الزمانیه» استفاده می گردد تا شامل هر دو قسم گردد زیرا اسم زمان هم می تواند ظرف و مفعول فیه واقع شود و هم می تواند اعراب دیگری بگیرد در حالی که ظرف تنها منصوب بنا بر مفعول فیه اعراب داده می شود، به عنوان نمونه در آیه شریفه:

كَلِمًا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ (البقره/۲۰) .

«ما» نایب از زمان «وقت» شده است در حالی که کلمه «وقت» در این آیه

مفعول فیه نبوده بلکه مضاف الیه «کل» می باشد و تقدیر اینگونه است: «کل وقت اضاءه» و می دانیم که هرگز در نحو به مضاف الیه، ظرف گفته نمی شود.

و لا- تشارک «ما»: باید دانست که هرچند «أن» و «ما» هر دو از ادات مصدریه می باشند لکن با هم در مسأله نیابت از زمان اختلاف دارد زیرا «أن» در نیابت از زمان همانند «ما» نمی باشد و تنها در بین ادات مصدریه «ما» است که می تواند نائب از زمان باشد به خلاف نظر ابن جنی که قائل است «أن» نیز نائب از زمان می باشد و این شعر ساعده بن جؤیه را حمل بر همین معنا کرده است:

«و تالله ما إن شهله امّ واحد

بأوجد منى أن يهان صغيرها» ۱

شاهد: -به نظر ابن جنی- در نیابت «أن» از اسم زمان است و می گوید تقدیر اینگونه بوده است: «وقت إهانه صغيرها» .

ترکیب شعر: «تالله» قسم و جمله منفی بعد جواب آن می باشد و «ما» نافی «إن» زائده «شهله» مبتدا و «امّ واحد» صفت آن و باء زائده و «أوجد» خبر و «منى» متعلق به «أوجد» و «يهان» فعل مجهول باب افعال و «صغير» نایب فاعل و ضمیر مضاف الیه عود به «شهله» می کند و «أن يهان...» به اعتبار ظرفیت متعلق به «أوجد» است.

معنای شعر: «بخدا قسم، نیست پیرزنی که مادر فرزندی باشد محزون تر از من در آن زمان که فرزند صغیرش مورد اهانت قرار می گیرد» .

و تبعه الزمخشری: زمخشری در مسأله جواز نیابت «أن» از زمان، تابعیت از ابن جنی کرده و در این آیات شریفه قائل به آن شده است:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ (البقره/۲۵۸) .

او می گوید تقدیر اینگونه است: «وقت إيتاء الله الملك» .

مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا (النساء/۹۲) .

او می گوید تقدیر اینگونه است: «وقت تصدقهم» .

قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ، أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ (غافر/ ۲۸) .

می گوید تقدیر آن اینگونه: «وقت قول الرجل ربی الله» است.

و معنی التعلیل فی البیت: مصنف کتاب بر ابن جنی و زمخشری اشکال می کند و می گوید «أن» مصدریه بوده و با فعل بعد در آن شعر و سه آیه، در محل نصب بنا بر مفعول له است و هرگز نایب از اسم زمان نمی باشد زیرا اولاً همه نحوین قائل هستند که «أن» در مقام تعلیل مورد استفاده قرار می گیرد، ثانیاً در این مثالها تعلیل از آنها می توان استفاده کرد، بنابراین حمل بر این معنا اصلح و اولی است تا اینکه حمل بر معنای مصدریه زمانیه مشکوک شود بنابراین هیچگونه علتی برای عدول از حمل «أن» بر مصدریه غیر زمانیه بودن و در مقام تعلیل و مفعول له قرار داشتن وجود ندارد بر این اساس تقدیر شعر اینگونه می شود: «لأن یهان صغیرها» و تقدیر آخرین آیه این طور می باشد: «تقتلون رجلاً لأن یقول ربی الله» .

الوجه الثالث: سومین وجه از وجوه سه گانه «ما» حرفیه، حرفیه زائده است که بر دو نوع است:

۱- کافه یعنی بازدارنده عمل کلمه قبل.

۲- غیر کافه یعنی غیر بازدارنده عمل کلمه قبل.

و الکافه: «ما» حرفیه زائده کافه بر سه قسم است:

أحدها: کافه از عمل رفع کلمه قبل، باید دانست که آن کلماتی که «ما» کافه مانع از عمل رفع آنهاست، سه فعل «قلّ، کثر و طال» می باشد به طوری که این افعال به جهت عدم قدرت عمل رفع، دیگر فاعل ندارند. علت الحاق «ما» کافه به آنها، این است که معنای آنها شبیه به «ربّ» می باشد و چون «ما» کافه به «ربّ» ملحق می شود بنابراین به این سه فعل نیز ملحق می شود، زیرا فعل «قلّ» شبیه «ربّ» تقلیلیه است و «کثر و طال» شبیه «ربّ» تکثیری می باشد. قابل توجه است که بعد از الحاق «ما» به این سه فعل، این افعال تنها داخل بر جمله فعلیه می شوند که فعل آن

صریحا ذکر شده است، مانند:

«قَلَّمَا يَبْرَحُ اللَّيْبُ إِلَى مَا

يُورِثُ الْمَجْدَ دَاعِيَا أَوْ مَجِييَا» ۱

شاهد: در الحاق «ما» کافه به فعل «قَلَّ» و مانعیت عمل رفع آن فعل و دخول آن بر جمله فعلیه است که فعل آن «یبرح» صریحا ذکر شده است.

ترکیب شعر: «قَلَّ» فعل بدون فاعل «ما» زائده کافه و «یبرح» فعل ناقصه که «قَلَّمَا» در حکم ادات نفی مقدم آن است زیرا معنای آن «ما یبرح» است، «اللَّيْبُ» اسم آن، «داعیا» خبر آن و «مجییا» عطف بر آن، جار و مجرور و متعلق به «داعیا» می باشد «ما» موصوله در محل جر و جمله «یورث المجد» صله آن است.

معنای شعر: «پیوسته انسان خردمند یا دعوت کننده به سوی چیزی است که بزرگی و شکوت را به ارمغان می آورد و یا قبول کننده آن است» .

و زعم بعضهم: بعضی از نحوین اعتقاد دارند که این «ما» که ملحق به این سه فعل می شود مصدریه است و فعل بعد را تأویل به مصدر می برد و محل این مصدر موؤل، رفع بنا بر فاعلیت برای یک از آن سه فعل می باشد.

الثانی: دومین قسم «ما» زائد کافه این است که مانع نصب و رفع حروف مشبیه بالفعل می باشد مانند آیه شریفه:

أَتَمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ (فصلت/۶)

و مانند قول کمیت در مدح اهل بیت علیهم السّلام و بیان حال خودش در میان مردم:

الم ترنی من حبّ آل محمّد

أرواح و أغدو خائفًا أترقب

«کأنّی جان محدث و کأنّما

بهم أتقی من خشیه العار أجرب» ۲

شاهد: در «کأنّما» است که همانند «إنّما» در آیه به جهت الحاق «ما» کافه به آن از عمل نصب و رفع باز داشته شده است.

معنای شعر: «گویا من شبیه انسان جنایتکار و بدعت گذاری هستم که محققا باید به خاطر دوستی اهل بیت نگه دارم خودم را از ترس بی آبرویی، در حالی که

مانند انسان مرض جرب و جذام گرفته ای هستم- که مردم از من گریزانند-»

لازم به ذکر است که هرگاه «ما» کافه ملحق به حروف مشبیه بالفعل شود، آنها را از عمل بازمی دارد و تنها در «لیت» بقای عمل جایز است. شایان ذکر است که در این صورت تمامی آنها می تواند بر هردو جمله اسمیه و فعلیه داخل شوند و «إِنَّ و أَنْ» بعد از الحاق «ما» دارای معنای حصر می گردند:

و وصل «ما» بذی الحروف مبطل

إعمالها و قد بیقی العمل

و تسمى المتلوه بفعل مهیئه: نحو یون به «ما» زائده کافه ملحق به حروف مشبیه بالفعل که بعد از آن فعل می آید نام دیگری نیز به آن می دهند و آن «ما» مهیئه است یعنی «ما» مهیاکننده دخول حروف مشبیه بالفعل بر جمله فعلیه، مانند آیه شریفه:

إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ (الأنبياء/ ۱۰۸)

شاهد: در «إِنَّمَا» اول است که به «ما» زائده کافه آن، «ما» مهیئه نیز می گویند.

زعم ابن درستویه: ابن درستویه و بعضی از نحو یون مکتب کوفه قائل هستند که «ما» ملحق به حروف مشبیه بالفعل، «ما» حرفیه زائده کافه نیست بلکه «ما» اسمیه شأنیه همانند ضمیر شأن است که دلالت بر تفعیم و بزرگداشت مضمون جمله بعد می کند و همانگونه که ضمیر شأن به جهت مبهم بودن مصداق و معنای آن، دارای ابهام است و با جمله بعد تفسیر و تبیین می گردد، این «ما» نیز همینگونه است لذا «ما» در محل نصب و اسم حروف مشبیه بالفعل بوده و جمله مفشیره بعد در محل رفع به عنوان خبر آن حروف است، بنابراین جمله «إِنَّمَا زید عالم» با «إِنَّه زید عالم» به نظر ابن درستویه یک معنا دارد.

یرده آنها لا تصلح: مصنف کتاب قول ابن درستویه و این گروه از نحو یون کوفه را رد کرده و می گویند: «أولاً: «ما» ملحق به این حروف، شما می گوید مبتداست در حالی که هرگز صلاحیت مبتدا شدن را ندارد، لذا در هیچ عبارتی این «ما» مبتدا نشده است؛ تا در این موارد حمل بر آن گردد. و ثانیاً: مبتدا می تواند تمامی نواسخ بر آن داخل شود در حالی که این «ما» تنها حروف مشبیه بالفعل می تواند بر آن

داخل شود بنابراین با این دو نقض، کشف می شود که «ما» اسم نبوده و دارای معنای شأنیت هم نیست.

و ردّه ابن خباز: ابن خباز نیز قول ابن درستویه را در کتاب خود بنام شرح الايضاح رد کرده است به اینکه ممتنع است استعمال «إِنَّمَا أَيْنَ زَيْدٍ» که «ما» شأنیه بوده و جمله استفهام تفسیر و خبر آن باشد در حالی که ضمیر شأن می تواند با جمله استفهامیه تفسیر شود و گفته شود: «إِنَّهُ أَيْنَ زَيْدٍ». پس «ما» و ضمیر شأن مترادف نمی باشند.

و هذا سهو منه: مؤلف کتاب در رد ابن خباز می گوید: این استدلال سهو و غفلت از قواعد نحو از ناحیه او می باشد، زیرا هرگز جمله استفهامیه و دیگر جملات انشائیه ضمیر شأن را تفسیر نمی کند، و واجب است که مفسّر ضمیر شأن جمله خبریه باشد مگر در یک مورد و آن وقتی است که ضمیر شأن بعد از «أَنَّ»، مخففه از ثقیله بوده و ضمیر شأن نیز حذف شده باشد، در این صورت جمله دعائیه انشائیه می تواند مفسّر ضمیر شأن محذوف گردد، مانند: «أَمَا أَنْ جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا» یعنی «آگاه باشید که همانا شأن چنین است که خداوند جزای خیر دهد ترا».

و مانند آیه شریفه:

وَ الْخَامِسَهُ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا (النور/۹)

شاهد: در مفسر بودن جمله دعائیه «غضب الله عليها» برای ضمیر شأن محذوف که اسم «أَنَّ» مخففه از ثقیله است می باشد.

معنای آیه: «و پنجمین همانا شأن چنین است که خداوند غضب بر آن کند».

علی أنا لا نسلّم: مصنف کتاب می گوید همین یک مورد نیز که ما گفتیم جایز است جمله انشائیه، مفسّر ضمیر شأن باشد، می توانیم بگوئیم که ما قبول نداریم که ضمیر محذوف بعد از «أَنَّ» قطعا و حتما ضمیر شأن می باشد تا بعد از آن گفت که جمله انشائیه مفسر آن است، زیرا می تواند آن ضمیر محذوف ضمیر شأن نبوده بلکه ضمیر غائب و یا مخاطب باشد کما اینکه در مثال اول «أَمَا أَنْ جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا» جایز است که ضمیر محذوف به قرینه خطاب در جمله بعد، ضمیر مخاطب باشد

«أما أنك جزاك الله خيرا» و در آیه سوره النور، آن ضمیر محذوف به قرینه «غضب الله علیها» ضمیر غائب باشد «و الخامسة أنها غضب الله علیها» چون بحث درباره شخص غائب است که جمله بعد خبر آن است بنابراین نمی توان گفت که جمله انشائی جایز است که مفسر ضمیر شأن باشد، در نتیجه رد ابن خباز قابل قبول نیست. چنانکه سیویه نیز در آیه شریفه:

أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ قَدْ صَدَّقْتَ (الصافات/ ۱۰۴ و ۱۰۵).

«أن» را مخففه از ثقیله دانسته و اسم آن را ضمیر محذوف مخاطب می داند که جمله «قد صدقت الرؤیا» آن را تفسیر کرده است و تقدیر آن «أنک قد صدقت» می باشد و «ما» در مانند آیه شریفه:

إِنَّ مَا تُوْعَدُونَ لَأَتِي (الأنعام/ ۱۳۴).

و

وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ (الحج/ ۶۲).

به نظر تمامی نحویون «ما» موصوله است و حرف «إِنَّ» نیز عامل بوده و محل «ما» را نصب داده و «توعدون» و «یدعون من دونه» جمله صله و الفاظ بعد از آن، خبر می باشند. قابل ذکر است که «ما» در آیه شریفه:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ (البقره/ ۱۷۳).

اگر «المیته» به نصب قرائت شود- که قراءت مشهور است- در این صورت «ما» حرفیه زائده کافه است که باعث عدم اعمال «إِنَّ» و موجب جواز دخول آن بر جمله فعلیه شده است و «المیته» مفعول «حَرَّمَ» است لکن اگر «المیته» به رفع قراءت شود که قراءت ابو رجاء عطاردی است در این صورت «المیته» خبر «إِنَّ» می باشد که به همین جهت رفع داده شده و «ما» نیز موصوله است که در محل نصب است و جمله «حَرَّمَ اللهُ عَلَيْكُمْ» صله است که عاید آن به موصول، محذوف بوده و تقدیر آن اینگونه «إِنَّمَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْكُمْ المیته» است.

و تمامی نحویون قطع دارند به اینکه «ما» در این آیه شریفه «ما» حرفیه زائده کافه است:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (فاطر/ ۲۸).

لکن باید توجه داشت که ممتنع نیست بلکه ممکن است که «ما» را موصوله بدانیم و اسم «إِنَّ» و جمله «یخشی الله من عباده» صله آن و عاید در جمله صله، ضمیر مستتر در «یخشی» بوده که عود به «ما» می کند و «العلماء» خبر «إِنَّ» باشد.

و اطلقت «ما» علی جماعه العقلاء: این عبارت جواب اشکال مقدر است و آن اشکال این است که «ما» اسم موصول برای غیر ذوی العقول و «من» برای ذوی العقول است بنابراین چون در آیه بحث پیرامون خشیه ذوی العقول است بنابراین «ما» مذکور نمی تواند موصول باشد، بلکه در این صورت باید از «من» موصوله استفاده می شد، مصنف کتاب می گوید: «ما» موصوله نیز گاهی در ذوی العقول استعمال می شود بنابراین در آیه بالا «ما» موصوله، اطلاق و استعمال و تطبیق شده بر جماعتی از عقلاء که علما می باشند، لذا خبر آن «العلماء» است هرچند بسیاری از نحوین می گویند «ما» فقط در غیر ذوی العقول استعمال می شود، در حالی که در آیه ذیل نیز «ما» موصوله بر عقلاء اطلاق شده است:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (النساء/۳).

شاهد: در اطلاق و تطبیق «ما» در دو فراز «ما طاب لكم» و «ما ملکت أیمانکم» در آیه بر عقلاء می باشد زیرا مراد در فراز اول از «ما» زنان است لذا تفسیر به «من النساء» شده و در فراز دوم مراد از «ما» کنیزان است که هر دو گروه از موجودات عاقل می باشند.

الثالث: سومین قسم از «ما» حرفیه کافیه، «ما» حرفیه کافه و بازدارنده از عمل عوامل جر است که به حروف جر و به بعضی از ظروف که اضافه به اسم بعد می شوند ملحق شده و مانع از عمل جر آنها می شود.

باید دانست که حروف جری که «ما» کافه به آنها ملحق می شود چهار حرف هستند: «رَبِّ، کاف، باء و من» و ظروفی که این کلمه به آنها الحاق می شود سه تا هستند: «بین، إذ و حیث».

فالأحرف أحدها: یکی از این حروف جر «رَبِّ» است که بعد از الحاق «ما»

کافه به آن اکثرا بر جمله فعلیه ای که فعل آن ماضی است داخل می شود مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام:

«رَبِّمَا عَزَّ الْمَطْلَبُ وَالْاِكْتِسَابُ» ۱

شاهد: در دخول «رَبِّمَا» بر فعل ماضی «عَزَّ» است.

معنای حدیث: «چه بسیار کمیاب می باشد خواستن و به دست آوردن» .

و مانند قول جذیمه اُبرش تنوخی از ملوک عرب در مدح خود که در هنگام یورش دشمن نترسیده و در قله کوه و در معرض دید دشمن می ایستاد:

«رَبِّمَا أَوْفَيْتَ فِي عِلْمٍ»

ترفعن ثوبی شمالات» ۲

شاهد: در دخول «رَبِّمَا» بر فعل ماضی «أَوْفَيْتَ» است.

ترکیب شعر: «أَوْفَيْتَ» فعل و فاعل و «فِي عِلْمٍ» جار و مجرور متعلق به آن، «تَرَفَعْنَ» فعل مضارع مفرد مؤنث غایب به همراه نون تاکید خفیفه و «شَمَالَاتٍ» جمع «شَمَالٍ» فاعل فعل مضارع و «ثُوبٍ» مفعول آن که اضافه به ضمیر یاء متکلم شده است.

معنای شعر: «چه بسیار قرار می گرفتم در قله کوه در حالی که بادهای شمال لباس مرا تکان می داد و بالا می برد» .

لأنَّ التَّكْثِيرَ: علت اینکه «رَبِّمَا» بر فعل ماضی کثیرا می آید این است که «رَبِّ» دارای معنای تکثیر و تقلیل است بنابراین باید بعد از آن چیزی باشد که محدود و مشخص بوده تا بیان اندازه آن به صورت تکثیر و یا تقلیل صحیح باشد و این با فعل ماضی که در گذشته صورت گرفته و شناخته شده و کیفیت و کمیت آن معلوم می باشد سازگار است به خلاف مستقبل که هنوز واقع نشده و مجهول است، به همین جهت که باید «رَبِّمَا» اکثرا بر فعل ماضی به جهت معلوم بودن آن داخل شود، رمانی در این آیه شریفه:

رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (الحجر/ ۲) .

گفته است: صحیح است در این آیه که «رَبِّمَا» داخل بر فعل مضارع شود- با آنکه اصل این است که داخل بر فعل ماضی شود- زیرا فعل مستقبل هرچند در نزد ما معلوم و مشخص نیست لکن در نزد خدا که علم حضوری علی الأبد دارد معلوم بوده و در حکم ماضی است. و یا می توان اینگونه گفت که چون آرزوی کفار به اسلام داشتن در روز قیامت حتمی است پس این فعل مضارع در حکم فعل ماضی است.

بنابراین اصل این است که در این موارد هرچند زمان تحقق آن آینده است لکن فعل به جهت محقق الوقوع بودن آن به شکل ماضی آورده می شود، مانند آیه شریفه:

نُفِخَ فِي الصُّورِ (الكهف/ ۹۹).

لکن در بعضی از مواقع متکلم قصد می کند که یک مطلب محقق الوقوع حتمی که یا واقعا در زمان ماضی واقع شده یا در حکم وقوع آن در ماضی است، مجازا به صورت حکایت در زمان حال بیان کند، لذا آن را مانند همین آیه شریفه به صورت فعل مضارع بیان می کند. با توجه به این مطلب که گفته شده که «رَبِّمَا» در این آیه هرچند داخل بر فعل مضارع شده لکن در واقع این فعل در حکم ماضی است که به صورت حال بیان گردیده است، مشخص می شود که این فعل هرچند لفظا مضارع است لکن واقعا ماضی است که بنابراین نظریه باز «رَبِّمَا» بر فعل ماضی داخل شده است.

و لا یمتنع دخولها: بعد از آن که گفته شد «رَبِّمَا» کثیرا بر جمله ماضویه داخل می شود، در اینجا ذکر این نکته لازم است که دخول «رَبِّمَا» بر جمله اسمیه ممتنع نیست به خلاف نظریه ابو علی فارسی که می گوید ممتنع است و به همین جهت شعری را که دیگران برای استدلال بر دخول «رَبِّمَا» بر جمله اسمیه به آن تمسک کردند تأویل می برد، آن شعر یکی از ابیات ابی دؤاد از شعرای جاهلی است که در بیان منازل قوم خود در عراق می باشد:

«رَبِّمَا الْجَامِلِ الْمُؤْتِلِ فِيهِمْ

و عَنَّا جِيحٌ بَيْنَهُنَّ الْمَهَارُ» ۱

ابو علی فارسی می گوید: «ما» کافه نبوده و بلکه «ما» نکره موصوفه به معنای

«شیء» است که جمله اسمیه بعد که مبتدای آن «هو» محذوف است صفت برای آن می باشد و تقدیر آن اینگونه است: «رَبُّ شَيْءٍ هُوَ الْجَامِلُ الْمُؤَبَّلُ فِيهِمْ» لکن دیگران می گویند «ما» کافه است و «الجمال» مبتدا و «المؤبل فيهم» خبر آن است و «رَبُّما» داخل براین جمله اسمیه شده است.

الثانی: دومین حرف جری که «ما» زائد کافه به آن ملحق می شود، حرف کاف است مانند: «کن كما أنت» یعنی «بوده باش همچون خودت» و مانند قول نهشل بن حرّی از شعرای مخضرم که در جنگ صفین در کنار امیر المؤمنین علیه السلام علیه معاویه بن هند جنگید و برادرش در آن جنگ شهید شد و در سوگ او چنین گفت:

«أخ ماجد لم يخزني يوم مشهد

كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه» ۱

شاهد: در الحاق «ما» کافه به حرف جر کاف و مهمل شدن این حرف می باشد.

ترکیب شعر: «أخ» خبر برای مبتدای محذوف «هو» می باشد و «ماجد» صفت «أخ» و جمله «لم يخزني» صفت دوم برای «أخ» است «لم يخزني» فعل و فاعل آن، ضمیر مستتر راجع به «أخ» بوده و نون وقایه و یاء ضمیر متکلم وحده در محل نصب مفعول آن است و «يوم» مفعول فیه و «مشهد» مصدر میمی و مضاف الیه است، کاف حرف جر و «ما» کافه و «سيف» مبتدا و «عمرو» مضاف الیه و «تخنه» فعل مضارع مجزوم که در اصل «تخونه» بوده که واو به واسطه التقای ساکنین حذف شده و ضمیر مفعول منصوب عود به «عمرو» می کند و «مضارب» جمع «مضرب» به معنای تیزی و برندگی آلت زدن است و فاعل «لم تخنه» و ضمیر مضاف الیه عود به «سيف» می کند و کل جمله در محل رفع خبر برای «سيف عمرو» است.

معنای شعر: «او-مالک بن حرّی-برادری شریف بود که آبروی مرا در روز شهادت خود نبرد همانطور که شمشیر عمرو بن معدیکرب-صمصامه-آبروی عمرو را تیزی و برندگی آن شمشیر نبرد» .

و قيل: گفته شده است که از موارد الحاق «ما» کافه به حرف کاف جاره، این آیه شریفه است:

اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ (الأعراف/۱۳۸).

لکن قول دیگر در آیه این است که «ما» موصوله بوده و در محل جر است و جمله بعد صله بوده و عاید آن محذوف می باشد و تقدیر آن اینگونه است: «کالذی هو لهم آلهه». قول سومی نیز در آیه وجود دارد و آن این است که «ما» در آیه کافه نمی باشد بلکه «ما» مصدریه موصوله حرفی است که وصل و داخل بر جمله اسمیه شده است و به واسطه مصدر افعال عموم آن جمله اسمیه را تأویل به مصدر می برد و تقدیر آیه اینگونه است: «اجعل لنا آلهه ککونها آلهه لهم».

الثالث: سومین حرف جری که «ما» کافه به آن ملحق می شود و آن را از عمل جر باز می دارد و باعث دخول آن بر جملات حتی جمله فعلیه می شود، حرف جر باء است، مانند قول شاعر در سوگ شخصی که از خطبای عرب بوده است:

«فلئن صرت لا تحیر جوابا

فبما قد تری و أنت خطیب» ۱

شاهد: در الحاق «ما» به حرف جر باء و جواز دخول آن بر جمله فعلیه است.

ترکیب شعر: لام توطئه قسم و «إن» شرطیه و «صرت» فعل ناقص با اسم خود و جمله «لا تحیر جوابا» خبر آن و در محل نصب است «لا تحیر» فعل منفی مخاطب باب افعال و «جوابا» مفعول به و مصرع دوم به روایت «فبما. . .» جواب شرط است زیرا بر آن فاء آمده است و این روایت شعر بنا بر مذهب کوفیون است که قائل هستند هرگاه قسم و شرط در یک جا جمع شود، جواب مذکور از آن شرط است و در روایت «لبما» مصرع دوم جواب قسم می باشد و در هر دو صورت جواب دیگری به قرینه جواب مذکور، محذوف است و جمله «و أنت خطیب» در محل نصب حال از نائب فاعل «تری» است.

معنای شعر: «پس قسم می خورم اگر بگردی تو که ندهی جوابی را-کنایه از مرگ است-هرآینه محققا تو دیده شده ای- کثیرا-در حالی که خطبه می خواندی-

در حال حیات خود» .

ذکره ابن مالک: قابل ذکر است که این الحاق «ما» کافه به حرف جر باء را ابن مالک ذکر کرده است و همچنین او ذکر کرده است که «ما» کافه در هنگام الحاق به باء روی هم ایجاد معنای تقلیل می کند، همان طور که الحاق «ما» کافه به کاف ایجاد معنای تعلیل در این آیه شریفه و أمثال آن می کند:

وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ (البقره/۱۹۸) .

بنابراین ابن مالک باید قائل شود که «بما» در شعر دارای معنای تقلیل است.

و الظاهر: مصنف کتاب در جواب ابن مالک می گوید: اولاً- حرف جر باء و کاف در شعر و آیه دارای معنای تعلیل است بنابراین شعر دارای معنای تقلیل نمی باشد، ثانيا معنای تعلیل از خود این دو حرف فهمیده می شود نه از الحاق «ما» به آنها، زیرا حرف باء و کاف یکی از معانی آنها تعلیل است، مانند آیه شریفه:

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ (النساء/۱۶۰) .

و مانند آیه شریفه:

وَيَكَاَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (القصص/۸۲) .

زیرا باء در آیه اول و کاف در آیه دوم دارای معنای تعلیل است.

و ثالثاً «ما» در این موارد مصدریه است و کافه نمی باشد و جمله بعد از آن، بعد از تبدیل به اسم مؤول در محل جر است، رابعا خود ابن مالک قائل است که حرف جر کاف به تنهایی دارای معنای تعلیل است پس چگونه با الحاق «ما» کافه، در آن ایجاد معنای تعلیل می شود، که این تحصیل حاصل است بنابراین اصلا الحاق «ما» موجب تغییر معنا نمی شود، و خامسا «بما» در بیت مناسب معنای تکثیر است نه تقلیل، زیرا شاعر در مقام مدح است و این مناسب با معنای تکثیر می باشد.

بنابراین اگر «بما» در شعر دارای معنای تعلیل هم نباشد به معنای تقلیل نیست.

الرابع: چهارمین حرف جری که «ما» کافه به آن ملحق می شود «من» است، مانند قول ابو حیّه نمیری از شعرای مقدم که در ترس و بخل و ادعای پهلوانی معروف بوده و مداح خلفای اموی و عباسی نیز می باشد:

«إِنَّا لَمَمَّا نَضْرِبُ الْكَبِشَ ضَرْبَهُ»

علی رأسه تلقی اللسان من الفم» ۱

شاهد: در الحاق «ما» کافه به «من» در «لممّا» است که نون آن بعد از تبدیل به میم در میم «ما» ادغام شده است.

ترکیب شعر: «إِن» از حروف مشبیه بالفعل «نا» محلا منصوب اسم آن و لام مفتوح، لام تأکید و ابتدائیت است «من» جاره و «ما» طبق قولی کافه است «نضرب» فعل و فاعل و «الکبش» به معنای بزرگ قوم، مفعول به و «ضربه» مفعول مطلق «علی رأسه» متعلق به «نضرب» و جمله «تلقى...» صفت «ضربه» است و فاعل «تلقى» ضمیر مستتر مؤنث عود به «ضربه» می کند و «اللسان» مفعول و «من الفم» متعلق به «تلقى» است.

معنای شعر: «همانا ما هر آینه از-اینگونه افراد هستیم- که می زنیم رئیس قوم -دیگران-را ضربه ای بر سرش که زبان از دهانش به بیرون پرت شود» .

قاله ابن الشجری: این الحاق «ما» کافه به «من» را ابن شجری گفته است، لکن صحیح این است که «ما» در شعر مصدریه باشد و معنای «من» ابتدائیت بوده و معنای شعر اینگونه می باشد: «همانا نشأت گرفتیم از زدن بر سر رئیس» یعنی گویا من از زدن و کشتن رؤساء متولد شده ام، مثل آیه شریفه:

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ (الأنبياء/ ۳۷) .

و این اسلوب کلام، در مقام مبالغه خصوصیتی برای شخصی استفاده می شود و آن خصوصیات بعد از حرف «من» قرار داده می شود.

و أما الظروف: ظروفی که «ما» کافه به آنها ملحق شده و مانع اضافه آنها و مجروریت لفظ بعد از آن می گردد، عبارتند از:

۱- «بین» مانند قول جمیل بن عبد الله عذری از شعرای اسلامی:

«بینما نحن بالأراک معا

إذ أتى راکب علی جمله» ۲

ص: ۲۵۲

شاهد: در الحاق «ما» کافه به «بین» که مانع از اضافه آن به جمله بعد شده است.

ترکیب شعر: «بینما» ظرف متعلق است یا به «أتی» و یا به «کائنا» که در این صورت، حال از «راکب» می باشد و یا بنا بر قول کسانى که «إذ» را ظرف متصرف می دانند «بین» مبتدا و «إذ» خبر آن است، «نحن» مبتدا و «بالأراک» جار و مجرور متعلق به فعل یا شبه فعل عموم خبر و باء به معنای «فی» است و «أراک» محلی در عرفات است که از درخت أراک آن، برای مسواک استفاده می شود و «معا» حال از ضمیر مستتر در جار و مجرور است که ضمیر «نحن» می باشد «إذ» فجائیه و «أتی» فعل و «راکب» فاعل و «علی جمله» جار و مجرور متعلق است یا به «أتی» و یا به اسم فاعل مقدر «کائن» که در این صورت، صفت برای «راکب» می باشد.

معنای شعر: «در حالی که ما در سرزمین أراک با هم بودیم ناگهان آمد سواری که بر شترش قرار داشت».

و قیل: قول دیگر در این شعر این است که «ما» زائده غیر کافه است و «بین» اضافه به جمله بعد شده و آن جمله در محل جر است. قول سوم این است که «ما» زائده غیر کافه است لکن «بین» اضافه به جمله بعد نشده بلکه اضافه به اسم زمان محذوفی شده که آن اسم زمان، اضافه به جمله بعد شده است و تقدیر آن اینگونه است: «بین أوقات نحن بالأراک».

۲ و ۳- دومین و سومین ظرفی که «ما» کافه به آن دو ملحق شده و مانع از اضافه شدن آنها می گردد و بالتبع عمل آن دو ملغی می شود، کلمه «حیث و إذ» می باشد و در این صورت که «ما» به آنها ملحق می شود متضمن معنای «إن» شرطیه شده از ادات شرط می گردند و فعل شرط و جزا را جزم می دهند، مانند:

«حیثما تستقم یقَدِّر لک الل

ه نجا حافی غابر الأزمان» ۱

و

«و إنک إذ ما تأت ما أنت آمر

به تلف من إیاه تأمر آتیا» ۲

و غیر الکافه نوعان: عوض و غیر عوض: قبلا بیان شد که «ما» حرفیه زائده بر دو قسم است: ۱- کافه که بحث آن گذشت ۲- غیر کافه که هم اکنون مورد بحث است.

باید توجه داشت که این قسم مانع از عمل عوامل قبل نمی شود و این قسم دارای دو نوع است: الف- «ما» حرفیه زائده غیر کافه عوضیه، ب- «ما» حرفیه زائده غیر کافه غیر عوضیه.

فالعوض: عبارت است از «ما» غیر کافه ایی که عوض از لفظ محذوفی واقع شود و در زبان عرب در دو موضع و محل استعمال می شود:

أحدهما: «ما» عوض «کان» مانند قول عربها «أَمْيَا أَنْتَ مِنْطَلِقًا أَنْطَلِقُ» که در اصل «انطلقت لأن كنت منطلقا» بوده است که معنای مثال اینگونه است: «رها شده ام به دلیل اینکه تو رها شده ای» پس از آن، جار و مجرور «لأن كنت منطلقا» به جهت اختصاص و حصر مقدم از فعل «انطلقت» شد سپس «کان» به جهت اختصار حذف شده و ضمیر مخاطب به صورت منفصل درآمده و «ما» عوض از «کان» محذوف آورده شده است و لام تعلیل نیز به علت وقوع مابعدش در موضع مفعول له به جهت اختصار حذف گردیده و نون «أن» به علت قریب المخرج بودن با میم، تبدیل به میم و سپس در میم «ما» ادغام می شود.

و بعد «أن» تعویض «ما» عنه ارتکب

کمثل «أَمْيَا أَنْتَ بَرَا فَاقْتَرَبُ»

در این صورت جمهور نحویون می گویند ضمیر منفصل محلا مرفوع و اسم «کان» محذوف می باشد و اسم منصوب بعد از آن خبر آن است لکن ابو علی فارسی و شاگرد او ابن جنی قائل هستند که این دو معمول «ما» می باشند. که به جهت نیابت از «کان» عمل آن را می کند.

الثانی: دومین موضع استعمال «ما» زائده غیر کافه عوضیه، عوض «کان» و اسم آن بعد از ادات شرط می باشد، مانند: «إفعل هذا إِمَّا لَا» که در اصل «إفعل هذا إن كنت لا تفعل غیره» می باشد که «كنت» کلا حذف شده و عوض آن «ما» آورده شده و نون «إن» بعد از تبدیل به میم در میم «ما» ادغام شده است. شایان ذکر است

که در این مثال جزیی از اجزای خبر یعنی «تفعل غیره» نیز حذف شده و تنها حرف نفی آن «لا» باقی مانده است و قرینه بر حذف آن، ذکر «افعل» در قبل است زیرا متکلم در مقام بیان طلب فعل در صورت عدم انجام افعال دیگر است و جواب شرط نیز به قرینه «افعل» حذف شده است. زیرا حتما جواب این شرط «افعل» است بنابراین تقدیر مثال اینگونه است «افعل هذا إن كنت لا تفعل غیره افعل هذا» .

و غیر العوض: «ما» حرفیه زائده غیر کافه غیر عوض بعد از عوامل مختلفی قرار می گیرد:

۱- بعد از عوامل رفع: «شتان ما زید و عمرو» که «ما» بین اسم فعل ماضی رافع «شتان» به معنای «افتراق» و معمول مرفوع آن که فاعل آن می باشد قرار گرفته است.

۲- بعد از عوامل نصب و رفع: «لیتما زیدا قائم» .

۳- بعد از عامل جزم، مانند: آیه شریفه:

وَإِذَا يَنْزِعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (الأعراف/ ۲۰۰) .

شاهد: در الحاق «ما» زائده غیر کافه غیر عوضیه بعد از حرف جزم «إن» است که نون آن بعد از تبدیل میم در میم «ما» ادغام شده است و «ینزعنک» فعل شرط و «استعد» جواب آن است.

مانند قول اعشی در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به ناچه خود:

«متی ما تناخی عند باب ابن هاشم

تراحی و تلقی من فواضله ندا» ۱

شاهد: در الحاق «ما» زائده غیر کافه غیر عوض بعد از اسم شرط جازم «متی» می باشد که این الحاق مانع از عمل «متی» شرطیه جازمه نشده است.

ترکیب شعر: «متی» اسم شرط «ما» زائده غیر کافه غیر عوض «تناخی» فعل مجهول مضارع مخاطبه باب افعال که در اصل «تناخین» بود که به جزم نون افتاده است و ضمیر مؤنث مخاطب نائب فاعل و مراد از آن ناچه اعشی است «عند» ظرف متعلق به «تناخی» و مضاف به «ابن» که مضاف به «هاشم» می باشد است «تراحی»

جواب «متی» و مجزوم به حذف نون و فعل مجهول است و «تلقى» فعل لازمی است که عطف بر «تراحی» شده و «ندا» مفعول آن و جار و مجرور متعلق به «تلقى» است، لازم به ذکر است که مراد از «ابن هاشم» پیامبر عظیم الشأن صلی الله علیه و آله و سلم است.

معنای شعر: «هرزمان که خوابانده شوی در کنار درب خانه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آسایش داده می شوی و دست می یابی از درجات عالیه آن پیامبر، جود و بخشش را» .

۴- بعد از عامل جر: باید دانست که گاهی «ما» زائده غیر کافه بعد از حروف جر قرار می گیرد، مانند قول عدی بن رعاء:

«ربما ضربه بسيف صقيل

بين بصرى و طعنه نجلاء» ۱

شاهد: در الحاق «ما» زائده غیر عوض به حرف جر «رب» است که مانع از عمل آن نشده لذا «ضربه» مجرور است.

و گاهی بعد از اسم مضاف واقع می شود: مانند آیه شریفه:

أَيَّمَا الْأَجَلِينَ فَضِيَّتْ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ (القصص/ ۲۸) .

و مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره ولی الأمر:

«أیما امری ولی من أمر المسلمین و لم یحطهم بما یحوط به نفسه لم یرح رائحه الجنه» ۲

شاهد: در الحاق «ما» غیر عوض به «أی» مضاف به «الأجلین» در آیه و «إمری» در حدیث است.

معنای حدیث: «هرکسی که متولی امر مسلمین شود به امور مسلمین به آن مقدار که اهتمام برای خودش دارد اهتمام نداشته باشد نمی بوید بوی بهشت را» .

و زیدت قبل الخافض: و گاهی «ما» غیر عوض قبل از حرف جر، زائده واقع می شود، مانند «ما خلا زید و ما عدا عمرو» هرچند که این نادر الاستعمال است.

و تزداد بعد أداه الشرط: باید دانست که گاهی «ما» زائده غیر عوضیه

همان طور که بعد از ادات شرط جازم زائده واقع می شود، مانند آیه شریفه:

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ (النساء/ ۷۸) .

و

وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ (الأنفال/ ۵۸) .

گاهی هم بعد از ادات شرط غیر جازم نیز زائده واقع می شود، مانند آیه شریفه:

حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (فصلت/ ۲۰) .

و همچنین بین تابع و متبوع نیز واقع می شود، مانند آیه شریفه:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَهُ فَمَا فَوْقَهَا (البقره/ ۲۶) .

شاهد: در وقوع «ما» زائده کافه غیر عوضیه بین متبوع «مثلا» و تابع آن که «بعوضه» است می باشد و در آیه «بعوضه» بدل از «مثلا» می باشد و به همین جهت زجاج از جمیع بصریون نقل کرده است که در این آیه «ما» حرف زائد غیر کافه غیر عوضیه است. و مؤید قول بصریون، قراءت ابن مسعود است که اصلا «ما» در آیه قراءت نکرده است که این خود کاشف زائده بودن آن است، زیرا طبق قاعده «القراءات تدل بعضها على بعض» معلوم می شود که وجود و عدم «ما» در اصل معنای آیه تأثیری ندارد که این با زائده بودن «ما» سازگار است.

و قیل: قول دیگر در آیه این است که «ما» اسم نکره به معنای «شیء» بوده و صفت یا بدل از «مثلا» می باشد لذا محل آن منصوب است و در این قول، کلمه «بعوضه» عطف بیان از «ما» می باشد.

هذا فصل عقد للتدريب في «ما»

متن

قوله تعالى: مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَ مَا كَسَبَ (المسد/ ۲) . تحتل «ما» الاولى:

النافيه . .

شرح در آخر بحث «ما» مصنف کتاب، فصلی را برای تمرین درباره «ما» و تطبیق

اقسام مختلف آن بر عبارات قرار داده است. و در آیه شریفه فوق دو «ما» ذکر شده است: ۱- «ما أغنى» ، ۲- «ما كسب» . که درباره «ما» اول دو احتمال وجود دارد:

الف: «ما» حرفیه نافییه که معنای آیه اینگونه می شود «لم یغن عنه ماله» .

ب: «ما» اسمیه استفهامیه که در این صورت محل «ما» منصوب بنا بر مفعول مطلق بودن از فعل «أغنى» می باشد، که در اصل اینگونه بوده است «أغنى عنه ماله ما» یعنی «أغنى عنه ماله أى إغناء» سپس «ما» به جهت صدارت طلبی مقدم شده و معنای آن اینگونه می شود: «أى إغناء أغنى عنه ماله» .

و یضعف کونه: این عبارت جواب سؤال مقدر است که اگر کسی بگوید چه اشکالی دارد که «ما» اسمیه استفهامیه در محل رفع مبتدا بوده و جمله بعد خبر آن باشد و رابط بین جمله خبر و مبتدا ضمیر مفعولی محذوف «أغناه» بوده و تقدیر اینگونه باشد: «أى إغناء أغناه عنه ماله» جواب آن این است که این قول ضعیف است زیرا در این صورت ضمیر رابط به مبتدا در خبر که مفعول فعل مذکور است حذف شده و حذف ضمیر رابط در جمله، قلیل است همانطور که در جمله «زید ضربت» اگر کسی بگوید عاید در جمله خبر وجود داشته و حذف شده و این جمله در اصل «زید ضربته» بوده است، صحیح نیست. باید توجه داشت که فرق این مثال با آیه شریفه بنا بر اینکه «ما» مبتدا باشد این است که در این مثال ضمیر عائد، مفعول بوده و در آیه چون ضمیر عود به «ما» می کند که مفعول مطلق می باشد و در معنای مصدر است بنابراین آن ضمیر در آیه نیز در حکم مصدر می باشد لذا محل آن ضمیر منصوب بنا بر مفعول مطلق است.

و أمّا «ما» الثانیة: «ما» دوّم در آیه یعنی «ما» در «ما كسب» دو احتمال دارد.

الف: «ما» اسمیه موصوله باشد که در این صورت تقدیر و معنای آیه می شود «ما أغنى ماله و الذی کسبه» بنابراین عاید به موصول که ضمیر مفعول در «کسبه» می باشد. حذف شده است. باید دانست که چون «ماله» و «الذی کسبه» در معنا یکی است زیرا آنچه که انسان کسب می کند همان مال است، بنابراین ترکیب تکرار لازم می آید به همین جهت این قول ضعیف است. از این اشکال جواب داده شده

است که جایز است که مراد از «ما کسب» مال نباشد بلکه مراد از آن فرزند باشد که در این صورت، تکرار لازم نمی آید هرچند «ما» موصوله اسمی فرض شود و قابل توجه است که در برخی از احادیث فرزند از مکتساب انسان شمرده شده است مانند این حدیث نبوی:

«أطيب ما أكل الرجل من كسبه و ولده من كسبه» ۱

معنای حدیث: «پاکیزه ترین چیزی که انسان می تواند بخورد از کسب خود اوست و فرزندش از کسب و کار او محسوب می شود- بنابراین اکل مال فرزند اشکال ندارد-» .

ب: «ما» حرفیه مصدریه موصوله باشد که «ما کسب» را تأویل به «کسبه» می برد و معنای آیه اینگونه می شود: «ما أغنى ماله و کسبه» .

أما قوله تعالى:

قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ (البقره/۸۸)

«ما» در این آیه شریفه: سه احتمال دارد:

أحدها: «ما» حرفیه زائده باشد که به جهت یکی از این دو غرض آورده شده است.

الف: تأکید و تقویت کلام، مانند «ما» در آیه شریفه:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ (آل عمران/۱۵۹)

که «ما» برای تأکید و تقویت کلام در آیه آورده شده است و در این صورت «قلیلا» در آیه به معنای «کم» نیست بلکه معنای نفی و عدم است بنابراین معنای آیه «لا یؤمنون» می شود و شایان ذکر است که گاهی از لفظ «قلیل» اراده نفی می شود، مانند شعر ذی الرمه:

«انیخت فألقت بلده فوق بلده

قلیل بها الأصوات إلا بغامها» ۲

شاهد: در این است که «قلیل» به معنای نفی است زیرا بعد از آن «إلا» استثنائیه آمده و چون «بغامها» بدل از «الأصوات» است و بدلیت مستثنی از مستثنی منه در جملات منفی می باشد، پس «قلیل» در اینجا به معنای نفی است.

ب: دومین غرضی که «ما» حرفیه زائده در آیه «قلیلا ما یؤمنون» احتمال دارد، این است که برای افادهٔ تقلیل آورده شده باشد، که در این صورت تقلیل بعد از تقلیل می شود یعنی بسیار کم و معنای آیه اینگونه می شود: «یؤمنون ایمانا قلیلا قلیلا» مانند معنای «أکلت أکلما» و در این فرض «قلیلا» به معنای اصلی خود است و دارای معنای نفی نیست.

و یزعم قوم: گروهی اعتقاد دارند که «ما» در آیه اسم بوده و نکره به معنای «شیء» است و بدل از «قلیلا» می باشد.

ثانیها: دومین احتمال دربارهٔ «ما» در آیهٔ شریفه «قلیلا ما یؤمنون» این است که «ما» نافییه باشد و «قلیلا» صفت برای مفعول مطلق- مصدر-محذوف «ایمانا قلیلا ما یؤمنون» و یا صفت برای ظرف زمان محذوف باشد «زمننا قلیلا ما یؤمنون» که هم مفعول مطلق و هم ظرف معمول «یؤمنون» بوده و مقدم شده اند، سپس حذف گردیده اند.

و یرده آمران: لکن این احتمال دارای دو اشکال اساسی است که موجب مردود بودن آن می باشد.

أحدهما: همانا «ما» نافییه صدارت طلب است و الفاظ صدارت طلب نمی گذارند عوامل مابعدشان بر الفاظ ماقبلشان عمل کند و چون «زمننا قلیلا» معمول «یؤمنون» است پس معلوم می شود که «ما» نافییه نمی باشد.

و یسهل ذلک: مصنف کتاب از امر اول در رد احتمال دوم، جواب می دهد به اینکه آسان می گرداند عمل مابعد الفاظ صدارت طلب را در ماقبلشان-با آن که خلاف قاعده است-اینکه «قلیلا» صفت برای «زمننا» که ظرف است فرض شود نه صفت برای مفعول مطلق، بنابراین صفتیت «قلیلا» برای موصوف «زمننا» و عمل مابعد «ما» که صدارت طلب است در ماقبل آن اشکالی ندارد، زیرا عربها در ظروف توسعه داده و قائل به توسعه استعمالی آن می باشند به طوری که می توانند قبل از الفاظ صدارت طلب نیز قرار گیرد هرچند آن ظروف معمول عامل بعد از آن الفاظ صدارت طلب باشند بنابراین چون «قلیلا» صفت برای ظرف زمان «زمان» است به

تبع آن قابلیت تقدم از الفاظ صدارت طلب را دارا می گردد، مانند قول شاعر:

تالله لو لا الله ما اهتدينا

و ما تصدقنا و لا صلينا

«و نحن عن فضلک ما استغینا» ۱

و ثبت الأقدام إن لاقینا

شاهد: در تقدیم «عن فضلک» که معمول «استغینا» است بر «ما» نافیة که از الفاظ صدارت طلب می باشد است.

معنای شعر: «ما از فضل تو ای خدا بی نیاز نیستیم، قدمهای ما را استوار گردان اگر دشمن را ملاقات کنیم».

و الثانی: دومین اشکال بر احتمال دوّم درباره «ما» در آیه «قلیلا ما یؤمنون» که گفته شده «ما» نافیة است این که هرگز عربها در یک کلام دو مجاز و دو خلاف قاعده مرتکب نمی شوند به همین جهت اجازه نمی دهند استعمال «دخلت الأمر» زیرا دو مجاز و خلاف اصل لازم می آید: ۱- حذف «فی» زیرا ماده «دخل» با «فی» متعدی می شود. ۲- تعلق و متعدی شدن مصدر دخول به «الأمر» که اسم معناست و ماده دخول در صورت متعدی شدن همواره مفعول آن، اسم ذات مثل «الدار» می باشد، بنابراین این مثال چون دو خلاف قاعده در آن است استعمال آن جایز نمی باشد به خلاف «دخلت فی الأمر» و «دخلت الدار» که تنها یک خلاف قاعده در آنها است چون در مثال اول، تنها تعلیق و تعدی ماده «دخول» به اسم معنا بوده و در مثال دوّم حذف حرف جر «فی» می باشد، و همچنین قبیح می شمارند مثال «سیر علیه طویل» که در اصل «سیر علیه سیر طویل» یا «سیر علیه زمن طویل» بوده است که در آن دو خلاف اصل است: ۱- فعل مجهول «سیر» نسبت داده شده به حدث و مصدر «سیر» در تقدیر اول یا ظرف زمان «زمن» در تقدیر دوّم، بنابراین این دو یعنی حدث و زمان چون نائب فاعل هستند در حکم مفعول به می باشند و ما می دانیم که هرگز حدث و زمان بر آن سیر و حرکت واقع نمی شود بلکه حرکت در زمان صورت گرفته و یا به شکل خاصی واقع می شود. ۲- «طویل» صفت «زمن» یا «سیر» بوده که حذف شده که حذف نیز خلاف اصل است، بنابراین در این مثال دو خلاف اصل است لذا

استعمال این مثال نیز قبیح شمرده شده است به خلاف مواردی که در این مثال یک خلاف اصل بیشتر نمی باشد، مانند: «سیر علیه طویلا» که یک خلاف اصل دارد و آن حذف مفعول مطلق «سیرا» است و شایان ذکر که «علیه» در این مثال نائب فاعل است. و مانند «سیر علیه سیر طویل» یا «سیر علیه زمن طویل» که تنها یک خلاف اصل دارد و آن تعلق فعل «سیر» به اسم حدث و اسم زمان است.

ثالثها: سومین احتمال درباره «ما» در آیه شریفه «قلیلا- ما یؤمنون» این است که «ما» حرفیه مصدریه باشد و «ما» و صلۀ آن «یؤمنون» تأویل به مصدر بوده و در محل رفع و فاعل برای برای «قلیلا» می باشد و «قلیلا» حال از معمول فعلی است که هر دو محذوف می باشند که آیه قبل دلالت بر آن فعل و آن معمول می کند و آیه در اصل اینگونه بوده است: «لعنهم الله فأخروا قلیلا ایمانهم» .

که «قلیلا» حال از ضمیر فاعلی در فعل «أخروا» که این فعل و فاعل به قرینه آیه قبل از آن حذف شده است زیرا وقتی خداوند گروهی را لعنت کند حتما آنان در ایمان آوردن عقب می افتند این حاجب این ترکیب را اجازه داده و معنای حاصل از آن را بر دیگر تراکیب ترجیح داده است.

شایان ذکر است که این آیه شریفه در قرآن کریم اینگونه است:

قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ (البقره/ ۸۸)

که بین فاء و «قلیلا» جمله «أخروا» در این قول در تقدیر است.

و قوله تعالی: سومین آیه شریفه ای که در این فصل مصنف کتاب برای تمرین بحث «ما» مطرح می کند این آیه شریفه است که حکایت کلام برادر بزرگ حضرت یوسف صلی الله علیه و آله و سلم است در آن هنگام که حضرت یوسف عزیز مصر شده بود و برادر کوچک خود را به حیلۀ اتهام دزدی می خواست نزد خود نگه دارد:

قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ (يوسف/ ۸۰)

باید دانست که در «ما» مذکور در «ما فرطتم» دو احتمال دارد:

۱- «ما» زائده و «من» «من قبل» متعلق به «فرطتم» باشد، بنابراین اصل آیه

شریفه اینگونه «و ما فرطتم فی یوسف من قبل» می باشد.

۲- «ما» مصدریه باشد لذا فعل بعد را تأویل به مصدر می برد و در این فرض درباره محل «ما فرطتم» دو احتمال داده شده است:

الف: محل «ما» و صله آن مرفوع بنا بر ابتدائیت و «من قبل» خبر مقدم باشد، لکن بر این احتمال اشکال شده و گفته شده این احتمال صحیح نیست زیرا «قبل» ظرفی است که مقطوع از اضافه شده که در این صورت به آن غایات می گویند و غایات هرگز خبر، صله، صفت و حال واقع نمی شوند و سیبویه و جمعی از محققین بر این نکته تصریح کرده اند، ولی با آیه زیر اشکال بر سیبویه و این گروه از محققین وارد می شود که قائل به عدم جواز وقوع غایات خبر، صله، صفت و حال می باشند.

كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ (الروم/۴۲)

زیرا «من قبل» غایت بوده و صله واقع شده است.

ب: قول دیگر درباره محل «ما فرطتم» بنا بر اینکه «ما» مصدریه باشد این است که محل آن منصوب بنا بر عطف بر «أَنَّ» و صله آن-اسم و خبر آن-باشد که مؤول به مصدر بوده و در محل نصب بنا بر مفعول به برای فعل «تعلموا» می باشد، بنابراین تقدیر آیه اینگونه می شود: «الْمُتَعَلِّمُونَ أَخَذُوا أَيْكُمُ الْمَوْثِقَ وَتَفْرِيطِكُمْ».

و یلزم علی هذا الإعراب: مصنف کتاب بر نظریه کسانی که قائل به در محل نصب بودن «ما فرطتم» بنا بر مصدریه بودن «ما» و عطف آن بر «أَنَّ» و صله اش می باشد، اشکال می کند و می گوید این ترکیب و اعراب، یک تالی فاسد دارد و آن این است که لازمه آن فصل بین عاطف و معطوف به واسطه ظرف «من قبل» می باشد که این ممتنع است. و اگر کسی بگوید فصل بین عاطف و معطوف به واسطه ظرف و جار و مجرور در قرآن آمده است بنابراین، این فاصله شدن اشکال ندارد مثل آیه شریفه:

وَ جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا (یس/۹)

که در اینجا ظرف «من خلفهم» بین معطوف «سدا» دوّم و حرف عطف فاصله شده است، جواب می دهیم که این آیه از قبیل آیه مورد بحث و مانند آن نیست، هر

چند ابن مالک این چنین توهم کرده است، زیرا در آنجا یک معطوف و معطوف علیه بود که به واسطه جار و مجروری که هیچ ربط نحوی به باب عطف نداشت بین عاطف و معطوف فاصله ایجاد کرده است لکن در این آیه خود جار و مجرور نیز معطوف بوده و اجنبی از عطف نمی باشد بلکه عاطف بر جار و مجرور قبل است یعنی «سدا» دوم عطف بر «سدا» اول است و «من خلفهم» عطف بر «من بین ایدیهم» است، بنابراین در این آیه فاصله به اجنبی وجود ندارد بلکه عطف دو لفظ مرتبط با هم بر دو لفظ دیگر مرتبط با هم است، بنابراین قیاس آن آیه با این آیه مع الفارق و صحیح نمی باشد.

منابع برای تحقیق درباره «ما»

نام کتاب | موصوله | مصدریه | استفهامیه | شرطیه | نافیہ | زائده

شرح الکافیہ | ۲/۵۵ | ۲/۵۳ | ۲/۵۳ | ۲/۵۳ | ۲/۱۱۲ | ۲/۳۸۴

النحو الوافی | ۱/۳۱۶ | ۱/۳۶۸ | ۴/۳۹۶ | ۱/۳۵۷ | ۴/۴۰۳

شرح ابن عقیل | ۱/۱۴۷ | ۱/۱۳۹ | ۲/۳۶۵ | ۱/۳۰۱

البهجه المرضیه | ۳۲/۳۳ | ۵۶/۱۹۶

اللباب | ۶۶/۶۶ | ۶۱/۶۰ | ۷۶/۷۰

موسوعه النحو | ۵۹۳ | ۵۹۳ | ۵۹۳ | ۵۹۲ | ۵۹۴ | ۵۹۴

شدور الذهب | ۱۴۵ | ۱۹۳/۳۳۴

شرح الاشمونی | ۱/۱۵۳ | ۱/۱۵۴ | ۲/۹ | ۱/۲۴۷

همع الهوامع | ۱/۹۱ | ۱/۸۱ | ۲/۶۴ | ۲/۵۷ | ۱/۱۲۳ | ۲/۳۷

الحدائق الندیة | ۳۰۱ | ۵۷۸ | ۵۷۷ | ۴۲۸ | ۵۷۸ | ۵۷۹

ص: ۲۶۵

اشاره

متن

«متی» علی خمسہ أوجه: اسم استفهام، نحو قوله تعالى:

مَتَى نَصُرُ اللَّهَ (البقره/۲۱۴)

شرح یکی از کلمات مبدو به حرف میم «متی» می باشد که دارای پنج قسم است:

۱- اسم استفهام زمانی، که به جهت تضمن معنای حرف استفهام مبنی می باشد و همچنین به علت استفهامی بودن صدارت طلب نیز است، مانند آیه شریفه:

زُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (البقره/۲۱۴)

«متی» در محل رفع خبر مقدم و «نصر» مبتدای مؤخر است که اضافه به «اللّه» شده است و کل جمله در محل نصب مقول قول می باشد.

۲- اسم شرط، که به جهت تضمن معنای حرف «إن» مبنی گردیده و به علت ادات شرط بودن صدارت طلب بوده و عامل جزم نیز می باشد، مانند قول سحیم بن وثیل ریاحی از شعرای مخضرم:

أنا ابن جلا و طلاع الثنايا

متی أضع العمامه تعرفوني» ۱

شاهد: در شرطیت «متی» است که جمله «أضع العمامه» جمله شرط و «تعرفوني» جواب آن است و هردو فعل شرط و جواب نیز جزم داده است.

ترکیب شعر: «أنا» مبتدا و «ابن» خبر و «جلاء» مضاف الیه، و او عاطفه و «طلاع» اسم مبالغه مضاف به «الثنايا» و عطف بر «ابن جلاء» و «الثنايا» جمع «الثنيه» به معنای راه کوهستانی است، «متی» اسم شرط در محل نصب بنا بر مفعول فیه بودن برای فعل جواب، و «أضع» در اصل «أوضع» بوده و واو به علت وقوعش بین فتحه و کسره لازم حذف شده سپس کسره ضاد به علت تناسب با حرف حلق عین به فتحه تبدیل شده و سپس به علت دخول «متی» مجزوم شده است، و فاعل آن ضمیر مستتر «أنا» است و «العمامه» مفعول به و «تعرفونی» به حذف نون مجزوم شده و نون مذکور، نون وقایه است.

معنای شعر: «من پسر کسی هستم که مشهور است و من بالا رونده راههای کوهستانم که هرگاه عمامه خود را بردارم شناخته می شوم» .

و مانند قول امام علی بن الحسین علیه السلام در دعا طلب مغفرت:

«اللهم صلّ علی محمد و آله و صیّرنا إلی محبوبک من التّوبه و ازلنا عن مکروهک من الاصرار اللهم و متی وقفنا بین نقصین فی دین أو دنیا فأوقع النّقص بأسرعهما فناء» ۱

شاهد: در شرطیت «متی» و جزم محل شرط و جزا می باشد.

معنای دعا: «خدایا درود بر محمد و آل محمد فرست، برگردان ما را به سوی محبوبت که توبه است، و دور گردان ما را از مکروهت که اصرار بر گناه است خدایا هرگاه من قرار گرفتم بین دو زیان که یکی زیان دنیوی و دیگری زیان اخروی است، قرار ده مرا در آن زینانی که سریع تر از بین می رود- که همان زیان دنیوی است-»

۳- اسم مترادف معنای «وسط» .

۴- حرف به معنای «من» .

۵- حرف به معنای «فی» .

باید دانست که «متی» به دو معنای اخیر حرف جر بوده که فقط در لغت هدیل می باشد، به عنوان مثال آنان می گویند: «أخرجها متی کّمه» که در اینجا «متی»

به معنای «من» است یعنی «خارج کرد آن شیء را از آستینش».

و اختلاف: و درباره معنای این مثال «وضعته متی کمی» اختلاف شده و ابن سیده می گوید: «متی» حرف به معنای «فی» است یعنی «قرار دادم آن را در آستینم» و لکن دیگران می گویند: «متی» اسم بوده و به معنای وسط است یعنی «قرار دادم آن را وسط آستینم» چنانکه در شعر ابی ذویب هذلی که در توصیف ابر است نیز اختلاف شده است:

سقی امّ عمرو کلّ آخر ليله

حناتم سود ماؤهنّ ثجیح

«شربن بماء البحر ثمّ ترفعت

متی لجاج خضر لهنّ نثیح» ۱

برخی از نحوین گفته اند: «متی» در این شعر حرف و به معنای «من» است لکن ابن سیده گفته است: اسم و به معنای «وسط» است.

ترکیب شعر: «شربن» فعل جمع مونث غایب و ضمیر فاعلی عود به «حناتم» که در بیت قبل است می کند و این کلمه جمع «حنتمه» به معنای ابر سیاه است و همچنین ضمیر فاعلی در «ترفعت» نیز عود به «حناتم» می کند و علت جمع آوردن در فعل اول و مفرد آوردن در فعل دوّم این است که تمامی ابرها از آب دریا تغذیه می کنند، لذا فعل «شربن» جمع آورده شده و لکن بعضی از آنها به طرف آسمان می رود به باران تبدیل می شود لذا فعل «ترفعت» مفرد آورده شده است و بآء به معنای «من» و متعلق به «شربن» است و «لجاج» مجرور به «متی» و جمع «لجّه» به معنای آب زیاد است و «خضر» صفت آن و جمله اسمیه «لهنّ نثیح» در محل نصب حال برای «لجاج» و یا صفت دوم بر آن می باشد «نثیح» به معنای عبور سریع همراه با صداست.

معنای شعر: «نوشیدند آن ابرها از آب دریا سپس به طرف آسمان بالا رفت- از یا وسط- آبهای مجتمعی که سبز رنگ بودند که برای آن آبها حرکت سریع همراه صدا بود».

شرط\استفهام

۱-شرح الکافیہ:۲/۵۳\الکتاب:۲/۳۷۴

۲-البہجہ المرضیہ:۱۹۷\ہمع الہوامع:۲/۶۴

۳-أوضح المسالک:۳/۱۸۹\موسوعہ النحو و الصرف:۶۱۰

۴-الحدائق الندیہ:۴۲۸\معجم النحو:۳۳۲

۵-شرح ابن عقیل:۲/۳۶۵

۶-ہمع الہوامع:۲/۵۸ و ۳۵

۷-موسوعہ النحو و الصرف:۶۱۰

۸-معجم النحو:۳۳۳

۹-شدور الذهب:۳۳۳

۱۰-النحو الوافی:۳/۴۰۳

ص: ۲۷۰

اشاره

متن

«مذ و مند» لهما ثلاث حالات: إحداهما: أن يليهما اسم مجرور.

شرح دو کلمهٔ مرکبهٔ دیگر که با حرف میم شروع می شوند «مذ و مند» است که دارای سه حالت به اعتبار لفظ مابعدشان می باشند:

إحداها: اگر بعد از آن، اسم مجرور قرار گیرد در این صورت گروهی از نحوین می گویند این دو اسم بوده و مضاف به آن اسم مجرور می شود که جر اسم بعد به واسطهٔ اضافه «مذ و مند» به آن می باشد، لکن قول صحیح این است که این دو حرف جر بوده که اسم بعد را بنا بر مجرور به حرف، جر می دهند و در این صورت دارای یکی از این سه معنا است:

الف: اگر زمان وقوع آن اسم مجرور، گذشته و ماضی باشد، این دو حرف به معنای «من» هستند، مانند «ما رأیته مذیوم الخمیس» یعنی «ندیده ام او را از روز پنجشنبه گذشته».

ب: اگر زمان وقوع اسم مجرور، حاضر باشد، این دو حرف به معنای «فی» هستند، مانند «ما رأیته مذ یومنا» یعنی «ندیده ام او را در امروز» یا «ما رأیته مند عامنا» یعنی «ندیده ام او را در امسال».

ج: اگر اسم مجرور از اسمای معدود باشد، این دو حرف دارای معنای هر دوی «من و الی» با هم هستند، مانند: «ما رأیته مذ ثلاثه آیام» یعنی «ما رأیته من ثلاثه آیام الی الآن» یعنی «ندیده ام او را از سه روز گذشته تا الآن».

أكثر العرب: بیشتر عربها اگر زمان وقوع اسم مجرور، حاضر باشد واجب می دانند که آن اسم بعد از «مذ و منذ» مجرور باشد و اگر زمان وقوع آن اسم ماضی بود، می گویند اگر حرف جر آن «منذ» بود دو وجه جایز است ۱-جر ۲-رفع بنا بر خبریت، لکن مجرور بودن آن اسم بر مرفوع شدنش ترجیح دارد و اگر «مذ» بود بالعکس رفع آن اسم بر جرش ترجیح دارد. زیرا «منذ» اصل «مذ» است و اصل در استعمال این دو به صورت حرف جر می باشد لذا رفع اسم بعد خلاف اصل و فرع است بنابراین در «منذ» مراعات اصل می شود و «مذ» به جهت فرعیتش در استعمال فرعی قرار می گیرد.

الثانیة: دومین حالت از حالات سه گانه «مذ و منذ» این است که بعد از آن اسم مرفوعی ذکر شود، مانند: «ما رأیته منذ یوم الخمیس» یا «ما رأیته منذ یومان» .

درباره ترکیب «مذ و منذ» در این حالت سه قول است:

۱-قول مبرد و ابن سراج و ابو علی فارسی: «مذ و منذ» اسم و مبتدا بوده و اسم مرفوع بعدشان خبر آن است و معنای «مذ و منذ» اگر زمان آن اسم مرفوع حال و یا آن اسم از اسمای معدود بود «الأمد» یعنی غایت است مانند «ما رأیته منذ یومان» یعنی «ندیده ام او را و غایت ندیدم دو روز است» و «ما رأیته منذ یومنا» یعنی «ندیده ام او را و غایت ندیدم امروز است» .

و اما اگر زمان اسم مرفوع، ماضی بود، معنای این دو کلمه «أول المسده» می شود، مانند «ما رأیته منذ یوم الخمیس» یعنی «ندیده ام او را و اولین زمانی که ندیده ام او را تاکنون روز پنجشنبه است» .

۲-قول اکثر کوفیون: «مذ و منذ» اسم و ظرف بوده و اضافه شده اند به جمله ای که فعل آن حذف شده و فاعل آن فعل که همین اسم مرفوع بعد از «مذ و منذ» می باشد باقی مانده است و اصل «ما رأیته منذ یومان» اینگونه بوده است: «ما رأیته منذ کان یومان» سپس «کان» تامه حذف شده و فاعل آن «یومان» باقی مانده است و خود «مذ و منذ» که ظرف هستند متعلق به فعل قبل می باشند. ابن مالک و سهیلی این قول را پذیرفته اند.

۳- قول بعضی کوفیون مانند فراء ۱: «منذ» مرکب از «من» جاره و «ذو» موصوله- که قبیله طی آن را قبول دارند- بوده که بعد از حذف واو در «ذو» کسره میم «من» برای دلالت بر حذف واو، بدل به ضمه شده و آن دو تبدیل به «منذ» شده اند بنابراین در مثال «ما رأیته منذ یومان» در اصل «ما رأیته من ذو هو یومان» بوده است که «یومان» خبر برای مبتدای محذوف است که صدر صله و عاید به موصول نیز بوده و حذف شده است و جار و مجرور «من ذو» متعلق به فعل قبل می باشد و مصداق «ذو» زمان است به همین جهت در تقدیر قبل از آن، کلمه زمان آورده می شود. قابل ذکر است که این کلام درباره «مذ» نیز صادق است زیرا در نظر این گروه از کوفیون «مذ» مخفف «منذ» می باشد.

الثالثه: حالت سوم از حالات سه گانه «مذ و منذ» این است که بعد از آن دو، جمله فعلیه یا اسمیه آید، مانند قول ابی طالب خطاب به امیر المؤمنین علیه السلام درباره حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم:

«یا ولدی تعلم أنّ محمّداً و الله أمين منذ كان، أمض و اتّبعه، ترشد و تفلح و تشهد». ۲

شاهد: در وقوع جمله فعلیه در عقب «منذ» است.

یعنی «ای فرزندم می دانی که همانا حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم به خدا قسم امانتدار بوده است از همان اول که خلق شد، تأیید کن او را و تابع و حاضر در کنار او باش، که اگر این کار را کنی، رشد خواهی یافت و رستگار خواهی شد».

و مانند قول اعشی در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

«و ما زلت أبغی المال مذ أنا یافع

ولیدا و کهلا حین شبت و امردا» ۳

شاهد: در وقوع جمله اسمیه «أنا یافع» بعد از «مذ» است.

ترکیب شعر: «ما زلت» فعل ناقص با اسم آن «أبغی المال» فعل و فاعل و مفعول و کل جمله خبر برای «زلت» است و «ولیدا» حال از فاعل «أبغی» و «کهلا» عطف بر آن و «حین» متعلق به «کهلا» و مضاف به جمله «شبت» و «أمرادا» عطف بر «ولیدا» و بعضی گفته اند که «ولیدا» خبر «کنت» محذوف است که بر آن «مذ» داخل شده است.

معنای شعر: «پیوسته طلب می کردم مال دنیا را از همان زمان که مقداری از بلوغم گذشته بود و نوجوان بودم و حتی در حال پیری و سپیدی موی و در آن حال که جوان بودم و هیچ محاسنی نداشتم» .

و المشهور: درباره ترکیب «مذ و منذ» در این حالت، دو قول است:

۱- «مذ و منذ» ظرف و متعلق به فعل قبل، که این دو اضافه به الفاظ بعد شده اند و این قول مشهور است لکن در بین مشهور اختلاف شده که مضاف الیه آنها چیست و در این باره دو قول است: الف- اضافه به جمله بعد شده اند پس جمله در محل جر است. ب- اضافه به اسم زمانی مثل «وقت» شده اند که این اسم اضافه به آن جمله شده است که سپس آن اسم مضاف الیه حذف شده است.

۲- قول دوم درباره ترکیب «مذ و منذ» در این حالت، این است که این دو مبتدا بوده و یک اسم زمان مقدر که مضاف به جمله بعد می باشد خبر آنها است.

منابع تحقيق دربارة «مذ و منذ»

- ١- النحو الوافي: ٢/٥٠٢ و ٢/٤٧٨
 - ٢- همع الهوامع: ١/٢١٦
 - ٣- الحدائق النديه: ٢٣٤
 - ٤- شرح الكافية: ٢/١١٧
 - ٥- اللباب: ١٥٣
 - ٦- البهجة المرضيه: ١٢٤
 - ٧- شرح ابن عقيل: ٢/١١
 - ٨- شرح الاشمونى: ٢/٢٠٧
 - ٩- أوضح المسالك: ٢/١٢٦
 - ١٠- موسوعه النحو: ٦١٩
- ص: ٢٧٥

اسم بدلیل التنوین فی قول حسان:

«یا ربّ فاجمعنا معا و نبینا

فی جنّه تنبی عیون الحسّد» ۱

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف میم شروع میشود کلمه «مع» است و این کلمه به دو دلیل اسم است:

۱- قبول تنوین می کند به خلاف حرف و فعل که شأنیت قبول تنوین را ندارند و دلیل منون بودن «مع» قول حسان در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است، که این، دلیل بر اسمیت آن است.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا «ربّ» منادای مضاف به یاء متکلم که حذف شده و کسره باء دلیل بر آن است. فاء برای تفریع از مطالبی است که در اشعار قبل آمده است و «اجمعنا» فعل امر مخاطب مفرد و «فی جنّه» متعلق به «اجمعنا» و جمله بعد صفت «جنّه» و «عیون» مفعول «تنبی» و فاعل آن ضمیر مؤنث «هی» مستتر که عود به «جنّه» می کند و «الحسّد» جمع «حاسد» و مضاف الیه برای «عیون» که جمع «عین» است می باشد.

معنای شعر: «ای پروردگارم ما را با پیامبرمان همراه و مصاحب کن در جنتی که دفع-و کور-می کند چشمان حسودان را» .

۲- حرف جر بر آن داخل شده و قبول اعراب جر می کند و می دانیم که قبول

تنوین و جر از مختصات اسم است.

بالجر و التنوین و النداء و أل

و مسند للاسم تمییز حصل

مانند حکایتی که سیبویه از عرب نقل می کند: «ذهب من معه» و در این صورت «مع» معنای «عند» دارد و معنای مثال می شود «رفتم از نزد او» و بعضی از قراء «مع» را در این آیه شریفه مجرور به «من» قراءت کرده اند که این دلیل بر اسمیت «مع» است:

□□ هذا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ (الأنبياء/ ۲۴).

باید دانست که در قراءت مشهور مانند قراء سبعة به میم «من» فتحه داده شده است بنابراین «من» موصوله است: «هذا ذكر من معي» که این قراءت نمی تواند شاهد بر اسمیت «مع» بدلیل دخول حرف جر باشد زیرا «من» موصوله است.

و تسکین عینه: در تمامی لغات عرب حرف عین «مع» مفتوح است لکن در لغت غنم و ربیعه به حرف عین سکون داده می شود، ولی سیبویه گفته است که تسکین حرف عین از باب ضرورت شعری و غیر از آن می باشد و در تمامی لغات عرب است و تنها مختص این دو قبیله نیست. مصنف کتاب می گوید این رأی سیبویه صحیح نیست بلکه سکون عین «مع» تنها در لغت ربیعه و غنم است. باید دانست که در صورت سکون عین نیز «مع» بر اسمیت خود باقی است به خلاف نحاس که می گوید: «حرف بودن «مع» در این صورت اجماعی است» در حالی که اکثر نحوین می گویند اسم است بنابراین نقل اجماع نحوین درباره حرفیت «مع» ساکن العین که نحاس نقل می کند صحیح نمی باشد، ابن مالک می گوید:

و مع «مع» فیها قلیل و نقل

فتح و کسر لسکون یتصل

و تستعمل مضافه: «مع» به دو شکل استعمال می شود: ۱- مضاف به اسم بعد، ۲- غیر مضاف.

در صورتی که به شکل مضاف استعمال شود، «مع» ظرف بوده و دارای یکی از این سه معانی است:

أحدها: موضع اجتماع و محل و مکان گردهمائی که به همین جهت که اسم مکان می شود، می توان به آن از اسم ذات خبر داده شود در حالی که اگر اسم زمان بود نمی توانست خبر از اسم ذات باشد.

و لا یكون اسم زمان خبرا

عن جئته و إن یفد فأخبرا

مانند آیه شریفه:

فَلَا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتَّزِكُمُ أَعْمَالُكُمْ (محمد/۳۵)

شاهد: در خبر واقع شدن «مع» از اسم ذات «الله» می باشد و «الله» مبتدا و «معکم» در محل رفع خبر است، و مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مدح امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام:

«علی مع القرآن و القرآن معه لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» ۱

شاهد: در خبریت «مع» در هر دو فراز حدیث است.

معنای حدیث: «علی علیه السّلام با قرآن است و قرآن با اوست و هرگز این دو از هم جدا نمی شوند تا اینکه وارد شوند بر من در کنار حوض کوثر» .

الثانی: دومین معنای «مع» مضاف، ظرف زمان اجتماع است، مانند: «جتک مع العصر» یعنی «آمدم تو را در وقت عصر» .

الثالث: سومین معنای «مع» مضاف، معنای «عند» است و آیه شریفه سابق الذکر «هذا ذلک من معی» و حکایت سیبویه «ذهبت من معه» به همین معنا است.

و مفرده: صورت دوم استعمال «مع» به شکل مفرد و بدون اضافه به اسم بعد است و در این صورت دارای تنوین نصب بنا بر حالیت است و گاهی نیز قلیلا- در این صورت، ظرف بوده و لفظا منصوب و متعلق به افعال عموم بوده و خبر برای مبتدا می باشد، مانند قول شاعر:

«أفیعوا بنی حرب و أهواءنا معا

و أرحامنا موصوله لم تقضّب» ۲

شاهد: در خبریت «معا» از مبتدا «أهواءنا» می باشد و «أهواء» جمع «هوی» است.

ترکیب شعر: «افيقوا» فعل امر جمع مخاطب مذکر و «بنی حرب» منادا به حذف حرف ندا است و جمله اسمیه بعد از آن و همچنین مصرع دوّم در محل نصب بنا بر حالیت است «أرحامنا» مبتدا «موصوله» خبر و جمله «لم تقضب» صفت برای «موصوله» می باشد.

معنای شعر: «بیدار شوید ای قوم بنی حرب در حالی که دل هایمان با هم است و همچنین خویشاوندان ما با هم بوده و جدا از هم نمی باشند» .

قیل: هی حال: قول دیگر درباره «معا» در شعر این است که «معا» حال از ضمیر موجود در خبر محذوف است، که در اصل اینگونه بوده است «و اهواءنا موجوده معا» .

و هی فی الإفراد: و «مع» در حال عدم اضافه به معنای «جمیعا» است.

و تستعمل للثنین: «مع» در صورت عدم اضافه که به معنای «جمیعا» است می تواند حال یا خبر از تشبیه و جمع مؤنث و مذکر واقع شود لکن هرگز حال یا خبر از مفرد نمی شود زیرا دارای معنای «جمیعا» است که با مفرد تنافی دارد، مثل قول مطیع بن ایاس در سوگ دوستش یحیی بن زیاد:

«كنت و یحیی کیدی واحد

نرمی جمیعا و نرامی معا» ۱

إن سرّ الدهر فقد سرّنی

أو حادث ناب فقد أفضعا

شاهد: در استعمال «معا» به صورت مفرد-غیر مضاف-است که حال بوده و ذو الحال آن ضمیر متکلم مع الغیر مستتر در «نرامی» است که مصداق آن تشبیه است و عبارت از خود شاعر و «یحیی» است.

ترکیب شعر: «كنت» فعل ناقص و تاء اسم آن، «یحیی» عطف بر ضمیر فاعلی و یا مفعول معه، کاف حرف جر و «یدی» تشبیه که به جهت اضافه به «واحد» نون آن ساقط شده است. و جار و مجرور در محل نصب خبر «كنت» می باشد. «نرمی» فعل

و فاعل «جمیعا» حال از فاعل و «نرامی» فعل و نایب فاعل و «معا» حال از ضمیر نایب فاعل می باشد.

معنای شعر: «بودم من و یحیی همچون دو دست یک مرد-کنایه از همراهی و همیاری است-تیراندازی می کردیم با هم-به طرف دشمن-و مورد تیراندازی قرار می گرفتیم نیز با هم» .

و مثال برای استعمال «معا» برای ذو الحال یا مبتدای جمع، قول متمم بن نویره در سوگ برادرش مالک بن نویره است:

و ما وجد أظآر ثلاث روائم

أصبین مجرًا من حوار و مصرعا

«یذکرن ذالبتّ الحزین بیته

إذا حنتّ الاولی سجعن لها معا» ۱

شاهد: در استعمال «معا» برای ذو الحال جمع که ضمیر مؤنث در «سجعن» است می باشد.

ترکیب شعر: «یذکرن» فعل و فاعل آن ضمیر مؤنث جمع است که عود به «أظآر» در بیت قبل می کند و «أظآر» جمع «ظئر» به معنای شتری است که بچه او مرده و به جهت تشفی خاطر خود به بچه شترهای دیگر محبت می کند «ذا» مفعول و مضاف به «البتّ» و «الحزین» صفت «ذالبتّ» و «بیته» متعلق به «الحزین» و «ذا» شرطیه «حنت» فعل و فاعل آن «الاولی» که در اصل صفت برای «الظئر» بوده که حذف شده است و اعراب آن را گرفته است و «سجعن» فعل و فاعل، جواب «إذا» و «لها» متعلق به فعل قبل «معا» حال از فاعل «سجعن» است.

معنای شعر: «آن شتران بچه مرده یاد می آورند صاحب غمی را که حزین است به جهت شدت غمش، در آن زمان که اگر ناله کند شتر اول، شتران دیگر با او به ناله درمی آیند» .

منابع تحقيق دربارة «مع»

١- النحو الوافى: ٣/١٢٥

٢- همع الهوامع: ١/٢١٧

٣- التصريح على التوضيح: ٢/٤٧

٤- شرح الكافية: ٢/١٢٦

٥- اللباب: ١٥٥

٦- البهجة المرضيه: ١٣١

٧- شرح ابن عقيل: ٢/٦٦

٨- شرح الاشمونى: ٢/٢٦٤

٩- أوضح المسالك: ٢/٢٠٩

١٠- موسوعه النحو و الصرف: ٦٣٢

ص: ٢٨٢

«من» علی أربعه أوجه: الأول: الشرطیه، نحو قوله تعالى مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ (النساء/۱۲۳).

شرح یکی از کلمات مبدؤ به حرف میم «من» می باشد این کلمه یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب می باشد، اسم بوده و مبنی می باشد و دارای چهار صنف است.

الأول: اولین صنف «من»، شرطیه است که ایجاد ارتباط تعلیقی تحققى بین جواب و شرط می کند و از ادات شرط جازم می باشد:

و اجزم ب «إن و من و ما و مهما

أی، متی، أیّان، این، أذما»

مانند آیه شریفه فوق که «يعمل» و «يجز» را جزم داده است و در زبان فارسی معنای «من» شرطیه «اگر کسی» می باشد، و مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

«من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین» ۱

شاهد: در شرطیت «من» و جزم دادن به «یرد» و «یفقهه» بنابر شرط و جزاء است.

معنای حدیث: «اگر کسی اراده کند خداوند خیری را به او، خداوند او را عالم در دین قرار می دهد» .

نکته: اعراب محلی «من» شرطیه بستگی به الفاظ بعد از خود او دارد به این

ترتیب که اگر بعد از آن فعل لازم بود مثل «من قام اقم» «من» مبتدا می باشد و اگر بعد از آن فعل متعدی بود این خود دو صورت دارد: ۱- آن فعل شرط متعدی، عمل در ضمیر راجع به «من» کرده است مثل همین حدیث، در این مورد «من» مبتدا می باشد و در خبر آن سه قول است الف- جمله شرط ب- جمله جواب ج- هر دو. ۲- فعل متعدی بعد، در ضمیر راجع به «من» عمل نکرده است در این صورت «من» محلا منصوب بنا بر مفعول به است مثل «من یضرب زید اضر به» .

الثانی: دومین صنف از اصناف چهارگانه «من» ، استفهامیه می باشد که در زبان فارسی معادل «چه کسی» است، مانند این آیه شریفه که حکایت سؤال کردن فرعون از حضرت موسی علیه السلام و هارون است:

فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ (طه/ ۴۹ و ۵۰) .

و مانند قول حسان بن ثابت در مدح امیر المؤمنین علیه السلام:

من ذا بخاتمه تصدق راکعا

و أسرها فی نفسه إسرارا

«من کان فی القرآن سمی مؤمنا

فی تسع آیات تلین غزارا» ۱

شاهد: در استفهامی بودن «من» در بیت و آیه می باشد.

ترکیب شعر: «من» مبتدا و محلا مرفوع و جمله بعد خبر و «کان» فعل ناقصه و اسم آن ضمیر مستتر «هو» باشد که عود به «من» استفهامی می کند و «فی القرآن» متعلق به «سمی» که خبر «کان» است و ضمیر «هو» مستتر نائب فاعل «سمی» و «مؤمنا» مفعول دوّم آن و «فی تسع» متعلق به «سمی» و «آیات» مضاف الیه و «تلین» فعل ماضی مجهول جمع مؤنث غایب از مصدر تلاوت و ضمیر نائب فاعل به «آیات» عود می کند و «غزارا» صفت مفعول مطلق «تلاوه» محذوف است و کل جمله صفت برای «آیات» است.

معنای شعر: «چه کسی می باشد در قرآن که نامیده شده است مؤمن در نه آیه ای که تلاوت گردیده می شود کثیرا»

قابل ذکر است که در قرآن ده آیه وجود دارد که مراد از مؤمن ساحت مقدس

امیر المؤمنین علیه السلام است که حسان نه آیه را در اینجا ذکر کرده است و آن آیات عبارتند از: ۱

۱- آیه شریفه ۵۵ سوره المائد:

إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ.

۲- آیه شریفه ۶۲ سوره الإنفال:

وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ.

۳- آیه شریفه ۶۴ سوره الإنفال:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.

۴- آیه شریفه ۱۹ سوره التوبه:

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ.

۵- آیه شریفه ۹۶ سوره مریم:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا.

۶- آیه شریفه ۲۳ الأحزاب:

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا.

۷- آیه شریفه ۱۸ سوره السجده:

أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ.

۸- آیه شریفه ۲۱ سوره الجاثیه:

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَخْلِيَاهُمْ وَمِمَّا تَهُمُّ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ.

۹- آیه شریفه ۷ سوره البینه:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ.

۱۰- آیه شریفه ۳ سوره العصر:

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ.

و إذا قیل: گاهی از «من» استفهامیه اراده انکار و نفی می شود به عنوان مثال اگر گفته شود: «من یفعل هذا إلا زید» در اینجا «من» متضمن معنای نفی است و قرینه آن ادات استثنای بعد از آن و بدلیت مستثنی از اسم قبل از «إلا» می باشد زیرا بدلیت مستثنی از مستثنی منه فقط در جمله منفی جایز است پس معنای مثال اینگونه می شود: «انجام نمی دهد کسی این را مگر زید» . و مانند آیه شریفه:

وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ (آل عمران/۱۳۵).

«نیست کسی که ببخشد گناهان را مگر خداوند» .

ابن مالک می گوید که «من» استفهامیه در جائی متضمن معنای نفی است که قبل از «من» واو آمده باشد. لکن این نظریه به دلیل این آیه شریفه صحیح نیست:

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ (البقره/۲۵۵)

شاهد در تضمن «من» استفهامیه معنای نفی است بدون اینکه قبل از آن واو ذکر شده باشد.

و إذا قیل: اگر در عبارتی گفته شود: «من ذا لقیت» در ترکیب آن سه قول است:

۱- «من» استفهامیه و محلا مرفوع بنا بر ابتدائیت و «ذا» موصوله در محل رفع خبر و «لقیت» جمله صله می باشد و عاید صله محذوف است که در اصل «لقیته» بوده است.

۲- «من» در محل نصب بنا بر مفعول مقدم برای «لقیت» و «ذا» اسم زائده بین مفعول و عاملش، البته این ترکیب بر طبق مبنای کوفیون است که قائل به زیادت اسم هستند به خلاف نظر بصریون که فقط زائده بودن را در حرف صحیح می دانند.

۳- «من ذا» یک کلمه مرکب بوده که در محل نصب بنا بر مفعول بودن برای «لقیت» که مشتمل بر فعل و فاعل است مثل «ماذا صنعت»، لکن ابو البقاء در چند

جا در کتاب اعراب قرآن خود و ثعلب در کتاب أمالی خود، و همچنین دیگر نحویون این ترکیب را منع کرده و صحیح نمی دانند و این ترکیب را مختص «ماذا» می دانند، زیرا اولاً: «ما» استفهامیه بیشتر از «من» ابهام دارد زیرا «ما» هم در ذوی العقول و هم در غیر ذوی العقول استعمال می شود، لذا مصداق آن مبهم تر از «من» است که تنها در ذوی العقول استعمال می گردد بنابراین صحیح می باشد که «ما» با لفظ دیگری ترکیب شده تا از شدت ابهام آن کاسته شود، و آن لفظ ملحق، موجب رفع ابهام از «ما» گردد. ثانیاً ترکیب خلاف اصل است چون اصل در کلمات بساطت است و «من ذا» نمی تواند یک کلمه مرکب باشد ولی درباره «ماذا» دلیل داریم که ترکیب شده است و آن رفع ابهام از «ما» می باشد و همچنین دلیل دیگر این است که در هنگامی که لام جاره بر آن داخل می شود، الف «ما» ساقط نمی شود در حالی که اگر «ما» یک کلمه مستقل و با «ذا» ترکیب نشده بود حتماً به جهت تمایز با «ما» موصوله باید الف آن ساقط می شد، بنابراین عدم سقوط آن در مثل «لماذا جئت» دلیل بر ترکیب آن با «ذا» می باشد و چون دیگر با «ما» موصوله و خبریه به جهت ترکیب تفاوت پیدا کرده بنابراین دیگر نیازی به حذف الف نمی باشد.

الثالث: سومین صنف از اصناف چهارگانه «من»، موصوله بودن است، و از موصولات اسمی مشترک می باشد.

و «من» و «ما» و «أل» تساوی ما ذکر

و هکذا «ذو» عند طيء قد شهر

مانند آیه شریفه:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ (الحج/۱۸).

شاهد: در دو «من» مذکور در آیه است که موصوله بوده و «من» اول در محل رفع بنا بر فاعلیت برای «یسجد» و دومی عطف بر اولی است و جار و مجرور متعلق به فعل عام «یکون» صله آن دو است.

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام:

«إِنَّمَا النَّاسُ مَعَ الْمَلُوكِ وَالْدُّنْيَا إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ» ۱

شاهد: در موصولیت «من» است که جمله «عصم الله» صلّه آن بوده و عاید آن ضمیر مفعولی محذوف می باشد. که در اصل «عصمه الله» بوده و «من» در محل نصب بنا بر مستثنی می باشد.

معنای کلام: «این است و جز این نیست که مردم پیرو پادشاهان و دنیا هستند مگر کسانی که خداوند آنان را حفظ کرده است»

الرابع: آخرین قسم از اقسام چهارگانه این کلمه، «من» موصوفه است، یعنی اسمی است نکره که دائما باید برای آن صفت آورد و تمامی خصوصیات نکرات را دارد و به عنوان نمونه «ربّ» بر آن داخل می شود زیرا «ربّ» هرگاه داخل بر اسم ظاهر شود، باید آن اسم نکره باشد، مانند قول سوید بن ابی کاهل یشکری از شعرا مخضرم:

«ربّ من انضجت غیظا قلبه

قد تمّنی لی موتا لم یطع» ۱

شاهد: در نکره موصوفه بودن «من» به دلیل دخول «ربّ» بر آن و توصیف آن به واسطه جمله «أنضجت» است.

ترکیب شعر: «رب» حرف جر و «من» در محل رفع مبتدا و جمله «أنضجت» در محل جر صفت آن است و «أنضجت» فعل و فاعل و «قلبه» مفعول به بوده و «غیظا» تمیز نسبت در «أنضجت» و یا مفعول لاجله برای آن است و جمله «قد تمّنی...» خبر برای «من» و ضمیر مستتر در «تمّنی» عود به «من» می کند و «موتا» مفعول به و «لی» متعلق به «تمّنی» و جمله «لم یطع» صفت برای «موتا» است که در این صورت ضمیر نائب فاعل به «موتا» عود می کند و یا خبر دوّم برای «من» است که ضمیر به «من» که مبتداست عود می کند و یا جمله استیناف بیانی است و جواب سؤال مقدر است و آن سؤال عبارت است از «لم یتمنی موتک»؟

معنای شعر: «چه بسیار فردی که اینچنین صفت داشت که آتش زدم قلبش را از حیث کینه زیرا که او تمنای مرگ مرا می کرد و آن واقع نمی شد».

و وصف: دلیل دیگر برای نکره بودن «ما» نکره موصوفه، توصیف آن به نکره است که این کاشف از نکره بودن آن است زیرا که همواره وصف نکره، موصوف نکره دارد، مانند «مررت بمن معجب لک» یعنی «عبور کردم بر کسی که به تعجب وامی داشت تو را»، و مانند قول حسان در مدح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

«فکفی بنا فضلا علی من غیرنا

حبّ النبی محمد إیانا» ۱

شاهد: در توصیف «من» به وسیله «غیر» است که به همین جهت مجرور می باشد، و «غیر» در شعر هرچند به ضمیر اضافه شده است لکن هیچگاه کسب تعریف نمی کند مگر در صورت اضافه آن به یکی از ضدین که فرد سومی برای آن دو ضد نباشد.

پروای برفع «غیر»: و در بعضی از کتب شعر کلمه «غیر» به رفع ضبط شده است که در این صورت «من» دو احتمال دارد:

۱- «من» دارای همان ترکیب قبل باشد یعنی «من» نکره موصوفه باشد و لکن «غیرنا» خبر برای «هو» مبتدای محذوف باشد و کل جمله صفت برای «من» و جمله در محل جر است.

۲- «من» موصوله باشد و «غیرنا» خبر برای «هو» محذوف و کل جمله صله بر آن موصول، که در این ترکیب، جمله محلی از اعراب ندارد.

الأول: تقول: «من يكرمني أكرمه» .

شرح در انتهای بحث از «من» دو تنبیه مطرح می شود که اولین آنها دربارهٔ احتمالات مختلف ترکیبی پیرامون «من» در بعضی از جملات است، مانند قول شما که می گوئید: «من یکرمنی أكرمه» که در اینجا «من» هر چهار قسم خود را احتمال دارد:

۱- «من» شرطیه باشد که در این صورت هر دو فعل «یکرمنی» بنابر فعل شرط و «اكرمه» بنابر جواب آن، به واسطه «من» مجزوم می شود و محل «من» نیز مرفوع بنا بر ابتدائیت است، شایان ذکر است که در تعیین خبر آن در بین علمای نحو اختلاف است که آیا خبر آن جمله شرط است و جمله دوم جزاء آن است و یا جمله دوم خبر است و جمله اول متمم مبتداست یا کل جمله شرط و جزاء خبر است.

۲- «من» موصوله باشد که در این صورت هر دو فعل مرفوع می شود و اولین آنها جمله صله و دومین آنها خبر است.

۳- «من» موصوفه باشد که در این صورت جمله اول در محل رفع و صفت «من» و جمله دوم در محل رفع خبر آن است.

۴- «من» استفهامیه باشد که در این صورت «من» در محل رفع، مبتدا و جمله «یکرمنی» به رفع آن، در محل خبر برای «من» است و جمله «اكرمه» جواب و نتیجه استفهام است لذا فعل آن مجزوم می شود زیرا هرگاه جواب استفهام بدون فاء باشد، مجزوم می گردد.

و بعد غیر النفی جزما اعتمد

إن تسقط الفاء و الجزاء قد قصد

و تقول: «من زارنی زرتہ»: اگر شما این جمله را بگوئید-که فرق آن با مثال قبل این است که در این مثال هر دو فعل بعد از «من» ماضی است و در آن مثال هر دو مضارع بود-در جمله سه احتمال هم صحیح و هم مستحسن است و تنها احتمال استفهامی بودن آن هر چند صحیح بوده لکن استحسان ندارد زیرا نوعا استفهام از امر غیر محقق می شود لذا فعل استفهام کثیرا مضارع است در حالی که در این جمله، فعل آن ماضی و محقق الوقوع است لذا هر چند استفهامی بودن «من» با وجودی که فعل بعد از آن ماضی است صحیح می باشد لکن حسن استفهامی ندارد ولی سه احتمال دیگر علاوه بر صحت استعمالی، حسن استعمالی نیز دارا است.

الثانی: تنبیه دوّم درباره قول بعضی از نحوین است که بر این چهار قسم «من» دو قسم دیگر اضافه کرده اند:

أحدهما: یکی از آن دو قسمی که بر اقسام چهارگانه «من» اضافه کرده اند، «من» تامه نکره است یعنی «من» اسمی است نکره که محتاج به توصیف نمی باشد.

این قسم را ابو علی فارسی اضافه کرده است و او در این شعر:

و کیف أربأ أمرا أو أراع له

و قد زکأت إلی بشر بن مروان

«و نعم مزکأ من ضاقت مذاهبه

و نعم من هو فی سرّ و إعلان» ۱

گفته است: فاعل فعل مدح «نعم» مستتر در آن است و «من» نکره تامه تمیز است و محل آن نصب و «هو» مخصوص بالمدح است، لذا «هو» یا مبتدا بوده و کل جمله قبل «نعم من» خبر مقدم آن است و یا خبر برای «هو» دیگر که مبتدای محذوف است می باشد لذا شعر در اصل «نعم من هو هو» بوده است.

معنای شعر: «و خوب ملجا و پناهگاهی است-بشر بن مروان-برای کسی که راههای زندگیش بر او بسته شده و خوب است او از حیث شخصیت، بشر بن مروان در نهان و آشکار» .

و قال غيره: لكن غير ابو علي فارسي گفته است «من» در اين شعر موصوله است و فاعل «نعم» مي باشد و «هو» مبتداست كه خبر آن يك «هو» ديگر بوده كه حذف شده است و ظرف يعني «في سر» متعلق به «هو» محذوف است و اين «هو» مي تواند متعلق قرار گيرد زيرا متضمن معنای فعل است زيرا وقتی خبر «هو» متحد و هم شكل با مبتدا باشد يعني خبر در لفظ و معنا همان مبتدا بوده و اصل وجود خارجي خبر براي مبتدا ثابت باشد بنا بر اين «هو» دوّم متضمن معنای فعل «ثبت» يا شبه فعل «ثابت» است. و تقدير معنوی آن اينگونه است: «نعم من هو ثابت في حالتی السرّ و العلانيه».

قلنا: مصنف كتاب به عنوان اشكال مي گوید: در اين صورت كه «هو» دوّم محذوف فرض شده و خبر براي «هو» صدر صله گرفته مي شود، لازم است براي فعل «نعم» يك «هو» ديگر به عنوان مخصوص بالمدح در تقدير گرفته شود زيرا همواره اين افعال مخصوص بالمدح مي خواهند، بر اين اساس تقدير آن عبارت اينگونه مي شود «فنعلم من هو هو هو» و مي دانيم اين تقدير دچار ضعف است زيرا حذف دو «هو» قبيح است.

ثانيهما: دومين معنای اضافه شده بر معنای چهار گانه «من» معنای تأكيد است و اين در صورتی است كه «من» زائده واقع شود و اين اعتقاد كسايي است كه قائل است «من» همانند «ما» زائده واقع مي شود شايد ذكر است كه اين اضافه كردن معنای تأكيد بر ديگر معنای «من» بر مبنای كوفيون كه مي گویند بعضی از اسماء همانند بعضی از حروف مي توانند به صورت زائده استعمال شوند، مشكلي ندارد لكن روی مبنای بصریون غلط است زيرا آنان قائلند كه تنها حرف است كه زائده واقع مي شود، كوفيون براي اثبات قول خود به شعر حسان بن ثابت تمسك کرده اند:

«فكفي بنا فضلا علي من غيرنا

حبّ النبي محمّد إيانا» ۱

و براي اثبات ادعای خود مي گویند: «من» زائده است و «غير» مجرور به «علي» است پس «من» زائده بين جار و مجرور واقع شده است. شايد ذكر است كه

اعراب جر برای «غیر» در شعر، مخالف روایت مشهور در شعر است؛ زیرا روایت مشهور به رفع «غیر» است. که در این صورت این شعر دلیل بر قول کوفیون نمی شود. و مخفی نماند که بنا بر ضبط و روایت جر «غیر» باز می توانیم بگوئیم که «من» نکره موصوفه است و «غیرنا» صفت آن است زیرا صحیح است که بگوئیم مصداق «من» در شعر «قوم» است که حسان می گوید ما به جهت حبّ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر آنان فضل و برتری داریم، بنابراین زائده نیست. که «غیرنا» بالجر صفت آن است.

بنابراین در روایت جر «غیر» نیز شعر دلیل بر قول کوفیون نمی شود که قایلند که «من» زائده در زبان عرب وجود دارد.

منابع برای تحقیق درباره «من»

نام کتاب/شرطیه/استفهامیه/موصوله/نکره

الكتاب/۱/۵۲۲-۱/۵۲۲-

شرح الاشمونی/۱/۱۵۴/۱/۱۵۳/۱/۱۵۴/۲/۹/۲/۱۵۴

شرح ابن عقیل/۲/۲۶۵-/۱/۱۴۷-

النحو الوافی/۴/۳۹۶-/۱/۳۱۶-

همع الهوامع/۱/۹۱/۲/۶۴/۲/۵۷-

الحدائق الندیة/۴۲۸-/۳۱۲-

موسوعه النحو/۶۵۷/۶۵۷/۶۵۷/۶۵۶

معجم النحو/۳۷۸/۳۷۷/۳۷۷/۳۷۷

اللباب/۹۰/-/-/-

شرح الکافیة/۲/۵۵/۲/۵۵/۲/۵۳/۲/۵۳

شدور الذهب/۳۳۳-/۱۴۵-

ص: ۲۹۵

«من» تأتی علی خمسہ عشر وجہا: أحدها ابتداء الغایه و هو الغالب. . .

شرح یکی از کلماتی که در زبان عرب کثیر الاستعمال بوده و با حرف میم شروع می شود «من» جاره است، این کلمه حرف جر بوده و دارای پانزده معنا می باشد.

أحدها: یکی از آن پانزده معنا، عبارت است از بیان ابتدای غایت، یعنی «من» بیان می کند که مابعد، ابتدای مسافت برای فعلی است که متعلق آن می باشد و این معنای غالبی «من» است به طوری که بصریون می گویند «من» فقط همین معنا را دارد و دیگر معانی «من» یا مجازی است و یا تأویل به «من» ابتدائیه برده می شود، لازم به ذکر است که «من» ابتدائیه تنها با غیر اسمای زمان استعمال می شود، یعنی باید مجرور آن از اسمای غیر زمان باشد، مانند آیه شریفه:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى (الإسراء/ ۱).

و مانند شعر فرزدق در مدح حضرت سجاد علیه السلام:

«من يعرف الله يعرف أولييه ذا

فالدین من بیت هذا ناله الامم» ۱

شاهد: در دخول «من» ابتدائیه، بر غیر اسمای زمان است زیرا هردو مجرور در آیه و شعر اسم مکان می باشد.

ترکیب شعر: «من» شرطیه در محل رفع مبتدا و «يعرف» فعل شرط و «الله» مفعول آن و «يعرف» فعل جزاء و «أولئیه» مفعول و مضاف به اسم اشاره «ذا» و کل جمله شرط و جزاء یا تنها جمله شرط و یا تنها جمله جزاء-بنابر اختلاف اقوال- خبر برای «من» است و ضمیر مستتر در «يعرف» فاعل و عود به «من» می کند، فاء برای تفریع «الدین» مبتدا و «من» جاره «بیت» مجرور و مضاف به «هذا» و «ناله» فعل و مفعول «الامم» جمع «امه» فاعل آن و جار و مجرور متعلق به «ناله» و کل جمله خبر برای «الدین» است.

معنای شعر: «اگر کسی خدا را بشناسد می داند تقدم ایشان را، و ملتهای مختلف دین خدا را از خانه ایشان به دست آورده اند»

قال الكوفیون: نحو یون كوفه و اخفش و مبرد و ابن درستویه گفته اند كه «من» جاره ابتدائیه بر اسمای زمان نیز داخل می شود و ابتدای زمان را بیان می كند و تنها برای بیان ابتدای مكان و امثال آن نیست. به دلیل آیه شریفه:

لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ (التوبه/۱۰۸)

شاهد: در دخول «من» ابتدائیه بر اسم زمان «أول يوم» است.

و قيل: در رد این گروه، شخصی گفته است كه «من» ابتدائیه بر مصدری آمده كه آن مصدر اضافه به این اسم زمان شده است «من تأسيس أول يوم» بنابراین آیه نمی تواند دلیل بر دخول «من» بر اسم زمان باشد بلکه «من» بر اسم غیرزمانی كه مصدر است داخل شده است. ولی سهیلی این قول را رد کرده و گفته است كه چون شأن نزول آیه برای بیان ابتدای وقت است، لذا اگر شما كلمه «تأسيس» نیز در تقدیر بگیریید، باید يك كلمه زمانی مانند «وقت» قبل از آن در تقدیر بگیریید «من وقت تأسيس اول يوم» زیرا تأسيس و ساخت چیزی نمی تواند مبدأ امری باشد بلکه وقت تأسيس آن می تواند مبدء و سرآغاز امری مثل بنیانگزاری بر تقوا باشد بنابراین قول كوفیون و آن جماعت از بصریون كه قائلند كه «من» ابتدائیه بر اسمای زمان داخل می شود، صحیح است.

الثانی: دومین معنای «من» جاره، تبعیض است، یعنی «من» دلالت می کند که اسمی بعضی از اجزاء یا افراد مجرورش می باشد و علامت آن صحت جایگزینی کلمه «بعض» به جای «من» می باشد به طوری که در معنای کلام هیچگونه تغییری حاصل نشود.

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ (البقره/۲۵۳).

شاهد: در معنای تبعیض داشتن «من» است که دلالت می کند اسمی -من کلم -بعضی از افراد مجرورش می باشد، زیرا مراد از «من کلم» حضرت موسی است و مراد از ضمیر «هم» پیامبران می باشد.

معنای آیه: «این رسولان برتری دادیم بعضی از آنان بر بعض دیگر، و بعضی از آنان کسی است که با خداوند تکلم کرده است و بعضی دیگر درجه رفیعہ دادیم.»

و در آیه شریفه:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ (آل عمران/۹۲).

گفته شده است: «من» در «مما» معنای تبعیض دارد و می توان به جای آن کلمه «بعض» گذاشت همانطور که اصلا ابن مسعود آیه را با «بعض» به جای «من» قرائت کرده است.

الثالث: سومین معنای «من» جاره، بیان جنس و رفع ابهام از اسم قبل است، و کثیرا آن اسم قبل، کلمه «ما» و «مهما» می باشد زیرا این دو اسم شدیداً ابهام دارند.

مانند آیه شریفه:

مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا (فاطر/۲).

شاهد: در بیانیه بودن «من» جاره برای تبیین معنای «ما» شرطیه است.

معنای آیه: «اگر چیزی بگشاید خداوند برای مردم که آن چیز عبارت است از رحمت، پس کسی نیست که جلوی آن را بگیرد».

و مانند آیه شریفه درباره قول قوم بنی اسرائیل خطاب به حضرت موسی علیه السلام قَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (الأعراف/۱۳۲).

شاهد: در بیانیه بودن «من» جاره برای تبیین مراد از «مهما» شرطیه است.

معنای آیه: «گفتند هرچه را که بیاوری تو آن را که عبارت است آن چیز از نشانه-صحت پیامبری-تا سحر کنی ما را، ما به تو ایمان نمی آوریم» .

و هی و مخفوضها: باید دانست که «من» تبیینیه و مجرورش متعلق به شبه فعل عام و در موضع نصب بنا بر حالت از آن اسم مبهم می باشد. سابقاً بیان شد که کثیراً «من» تبیینیه بعد از «ما و مهما» می آید و قلیلاً بعد از غیر از این دو نیز می آید، مانند قول کمیت درباره عید غدیر خم:

عَلَىٰ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ حَقَّهُ

مَنْ اللَّهُ مَفْرُوضٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ

وَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْصَىٰ بِحَقِّهِ

وَ أَشْرَكَ فِي كُلِّ حَقٍّ مَقْسَمٌ

وَ زَوْجَهُ صَدِيقَهُ لَمْ يَكُنْ لَهَا

مَعَادِلُهُ غَيْرَ الْبَتُولَةِ مَرْيَمَ

وَ رَدَّمَ أَبْوَابَ الَّذِينَ بَنَىٰ لَهُمْ

بِيُوتًا سِوَىٰ أَبْوَابِهِ لَمْ يَرَدِّمْ

«أَوْجِبْ يَوْمًا بِالْغَدِيرِ وَ لَآيَهُ

عَلَىٰ كُلِّ بَرٍّ مِنْ فَصِيحٍ وَ أَعْجَمٍ» ۱

شاهد: در تبیین «بر» به واسطه «من» می باشد.

معنای شعر: «و واجب گردانید پیامبر روزی در غدیر خم ولایت-او را-بر تمامی انسانها که عبارتند از فصیح (عرب) و غیر فصیح (غیر عرب)» .

وَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ:

يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ يَلْبَسُونَ لِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَ اسْتَبْرَقٍ (الكهف/ ۳۱) .

در این آیه شریفه سه «من» ذکر شده است که «من» دوّم و سوم برای تبیین است، دومی برای تبیین «أساور» و سومی برای تبیین «ثیابا خضرا» و لکن «من» اوّل برای ابتدا است و لکن دیگری قائل است که «من» اول زائده بین فعل و مفعول است. قابل ذکر است که برخی از نحوین وجود و استعمال «من» تبیینیه در غیر از «ما» و «مهما» قبول ندارند و می گویند در این آیه شریفه «من» دوّم و سوّم برای

تبعیض است و معنای آیه اینگونه می باشد: «زینت داده می شوند در بهشت از النگوهایی که بعضی از افراد طلاست و لباسهای سبزی که بعضی از افراد سندس و استبرق است» .

و هذا تكلف: مصنف کتاب بر این قول -وجود «من» تبیینیه بعد از غیر «ما» و «مهما» -اشکال می کند و می گوید این رأی چیزی جز تکلف نبوده و قولی بدون دلیل می باشد.

الرابع: چهارمین معنای «من» تعلیل است که دلالت می کند که مجرور آن علت برای وقوع فعل است مانند آیه شریفه:

﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ (نوح/۲۵) .

شاهد: در معنای تعلیل داشتن «من» برای فعل «اغرقوا» است.

قابل ذکر است که می توان گفت «ما» در آیه زائده است و «خطیئات» مجرور به «من» می باشد.

معنای آیه: «به جهت گناهانشان غرق گردانیده شدند» .

و مانند قول فرزدق در مدح حضرت سجاد علیه السلام:

هذا ابن فاطمه إن كنت جاهله

بجدّه أنبياء الله قد ختموا

«يغضى حياء و يغضى من مهابته

فلا يكلم إلا حين يبتسم» ۱

مقدم بعد ذکر الله ذکرهم

فی کلّ بدء و مختوم به الكلم

ترکیب شعر: «یغضی» فعل و ضمیر غایب فاعل است که به حضرت سجاد علیه السلام عود می کند و «حیاء» مفعول لاجله «یغضی» فعل مجهول و «من مهابته» نائب فاعل و «یکلم» فعل مجهول و ضمیر مستتر عود به حضرت علیه السلام می کند و «حین» ظرف برای «یکلم» و جمله «یبتسم» در محل جر بنا بر مضاف الیه برای حین است.

معنای شعر: «او علیه السلام از حیاء چشم را بر هم می گذارد و از هیبتش چشم بر هم گذارده می شود و سخن گفته نمی شود با او مگر وقتی که لبخند می زند» .

الخامس: پنجمین معنای «من» جاره، بدل است و علامت آن جایگزینی کلمه «بدل» به جای آن و عدم تغییر اصل معنای کلام است، مانند آیه شریفه:

أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ (التوبه/۳۸) .

یعنی: «بدل الآخره» . و مانند آیه شریفه:

لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً (آل عمران/۱۰)

شاهد: در معنای بدلیت داشتن «من» است. شایان ذکر است که در این آیه مجرور «من» حذف شده و مضاف الیه آن، جای مجرور قرار گرفته است و آن مجرور یا «رحمه» یا «طاعه» بوده است، پس معنای آیه اینگونه است «بدل رحمه الله» یا «بدل طاعه الله» زیرا ذات اقدس هرگز بدیل ندارد.

و آنکر قوم مجیء: برخی از نحوین وضع و استعمال «من» به معنای بدل در زبان عرب انکار کرده و در آیه شریفه:

أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ (التوبه/۲۳)

می گویند: خود «من» دارای معنای بدل نیست بلکه متعلق محذوف آن که «بدلا» است دارای معنای بدل می باشد و خود «من» دارای معنای ابتدائیت است و مثالهای دیگری نیز که برای معنای بدلیت «من» ذکر شده نیز همین گونه است.

السادس: ششمین معنای «من» مترادف بودن به کلمه «عن» است یعنی «من» دارای معنای مجاوزت می باشد، مانند آیه شریفه:

فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ (الزمر/۲۳)

شاهد: در این است که «من» دارای معنای «عن» است زیرا ماده «قسوه» با «عن» متعدی می شود، شیخ طوسی این رأی را اختیار کرده است.

وقیل: قول دیگر این است که «من» در آیه، یا ابتدائیه بوده و متعلق به «ویل» است یعنی «عذاب برای کسانی که قلوبشان قساوت دارد و این عذاب نشأت از ذکر خداست» . و یا برای تعلیل است و معنای آیه اینگونه می باشد: «فویل للقاسیه قلوبهم لأجل ذكر الله» یعنی «هرچه ذکر خدا می شود آنان قبول نمی کنند لذا

قلبشان قساوت پیدا کرده است» زمخشری، این رأی را دارد، لکن مرحوم طبرسی، ۲ «من» را متعلق به «القاسیه» دانسته و بین «من» و «ذکر» یک مضاف در تقدیر می گیرد و آن کلمه «ترک» است یعنی «من ترک ذکر الله».

السابع: هفتمین معنای «من» مترادف با معنای باء جاره است، این معنا را یونس بن حبيب استاد سیبویه برای «من» بیان نموده و او برای اثبات قول خود به این آیه استدلال کرده است:

يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ (الشورى/ ۴۵)

زیرا فعل «ینظرون» با حرف جر باء متعدی می شود پس «من» معنای یاء دارد بنابراین معنای آیه اینگونه می شود «نگاه می کنند با گوشه چشم مخفی».

و الظاهر: مؤلف کتاب به استدلال به این آیه برای اثبات این معنا برای «من» اشکال کرده و می گوید ظاهر این است که «من» دارای معنای ابتدائیت است و معنای باء ندارد و معنای آیه اینگونه می شود: «نگاه می کنند از گوشه چشم مخفی».

دسوقی^۳ به هردو نفر اشکال کرده و می گوید اگر مراد مستعمل این است که «طرف خفی» ابزار نظر و نگریستن است «من» معنای باء دارد و اگر مراد او این است که «طرف خفی» ابتدای نظر است معنای ابتدائیت دارد، بنابراین باید ملاحظه نظر مستعمل کرد. لکن بر قول خود او اشکال وارد است، زیرا هم یونس و هم مؤلف قائلند که نظر مستعمل همان است که خود می گویند یعنی با ملاحظه نظر متکلم این ادعا را می کنند.

الثامن: هشتمین معنای «من» ظرفیت همانند «فی» است و دلالت می کند به اینکه مجرور آن، ظرف برای مظروفی است، مانند آیه شریفه:

أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ (فاطر/ ۴۰)

و

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ (الجمعه/ ۹)

ص: ۳۰۳

شاهد این است که «من» در هردو آیه به معنای «فی» است.

و الظاهر: مؤلف کتاب تمسک به آیه اول را برای اثبات معنای ظرفیت برای «من» رد می کند و می گوید ظاهر و صحیح در «من» در آن آیه این است که «من» تبیینیه برای رفع ابهام از «ما» استفهامیه باشد، مانند «من» در آیه شریفه:

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا (البقره/۱۰۶)

که «من» برای بیان معنای مراد از «ما» شرطیه است.

التاسع: نهمین معنای «من» همانند معنای «عند» است به طوری که می توان «من» را در کلام حذف کرد و کلمه «عند» جایگزین آن نمود و تغییری در معنای کلام حاصل نگردد، این معنا را ابو عبیده، نحوی معروف بصری ذکر کرده است، مانند آیه شریفه:

لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً (آل عمران/۱۰)

شاهد: در این است که «من الله» به معنای «عند الله» است. لکن استدلال به این آیه برای اثبات این معنا را برای «من» صحیح نیست زیرا در معنای پنجم گذشت که «من» در این آیه به معنای بدل است.

العاشر: دهمین معنای «من» مترادف با معنای «ربما: چه بسیار» است البته در جایی که به «من» کلمه «ما» زائده کافه ملحق شود، مانند قول ابی حیه نمیری:

«إِنَّا لَمَمَّا نَضْرِبُ الْكَبِشَ ضَرْبَهُ

على رأسه تلقى اللسان من الفم» ۱

شاهد: در این است که ادعا شده «من» در «لمما» به معنای «ربما» است.

این معنا را برای «من» سیرافی و ابن خروف و ابن طاهر و اعلم قائل شده و آن را با این شعر خواسته اند اثبات کنند. در حالی که ظاهر در شعر این است که «من» معنای ابتدائیت داشته و «ما» نیز مصدریه است و جمله بعد، مؤول به مصدر و در محل جر می باشد. و معنای شعر اینگونه است: «همانا، ما مؤکدا از زدن و قتل رؤساء هستیم» یعنی منشأ ما و اصل ما از کشتن رؤساء است یعنی شاعر از باب مبالغه اینگونه ادعا می کند که ما-گویا-برای کشتن رؤساء خلق شده ایم.

مانند آیه شریفه:

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ (الأنبياء/۳۷)

که در آن منشاء خلقت انسان برای بیان مبالغه در عجل بودن انسان از عجله فرض شده است.

الحادی عشر: یازدهمین معنای «من» استعلاء همانند «علی» است، مانند آیه شریفه:

وَ نَصَرْنَا مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا (الأنبياء/۷۷)

شاهد: در این است که «من» دارای معنای «علی» است زیرا که ماده «نصر» با حرف جر «علی» متعدی می شود و مکرر بیان کردیم که هرگاه فعلی که با حرف جر خاصی متعدی می شود با حرف جر دیگری متعدی شود این حرف جر دارای معنای همان حرف جر خاص است که آن فعل با آن متعدی می گشت.

و قیل: گفته شده است با این آیه نمی توان معنای استعلاء را برای «من» اثبات کرد زیرا فعل «نصر» متضمن معنای «منع» است و این فعل با حرف جر «من» متعدی می شود بنابراین دیگر معنای «علی» را ندارد و معنای آیه اینگونه می شود: «منع کردیم ما او را از قومی که تکذیب آیات می کردند».

الثانی عشر: دوازدهمین معنای «من» بیان فصل و هم سنخ نبودن و انفکاک مجرورش از اسم قبل از خود می باشد و این در هنگامی است که «من» بین دو اسم متضاد باشد، مانند آیه شریفه:

وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ (البقره/۲۲۰)

و

مَا كَانَ اللَّهُ لِيُدْرِيَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ (آل عمران/۱۹۷)

شاهد: در هر دو آیه، این است که «من» در مقام بیان انفکاک و از یک سنخ نبودن ماقبل یعنی «المفسد» و «الخبیث» با مابعد یعنی «المصلح» و «الطیب» است، این معنا را ابن مالک برای «من» ذکر کرده و به این دو آیه برای اثبات آن استدلال

ص: ۳۰۵

کرده است، در حالی که این استدلال صحیح نیست زیرا معنای فصل انفکاک در آیه دَوَم از فعل «یمیز» دانسته می شود زیرا به معنای «یفصل» است و در آیه اوّل از فعل «یعلم» دانسته می شود زیرا علم صفتی است که موجب تمییز اشیاء از یکدیگر می شود. و ظاهراً «من» در هر دو آیه یا به معنای ابتداء و یا به معنای «عن» می باشد.

الثالث عشر: سیزدهمین معنای «من» انتهای غایت همانند «إلی» است.

سیبویه افاضل به این معنا بوده و برای اثبات آن گفته است: «تقول رأیته من ذلك الموضع، فجعلته غایه لرؤیتک» یعنی سیبویه گفته است: [شما در محاورات عربی روزانه خود می گوئید دیدم او را تا آن مکان-پس «من» معنای «إلی» داشته-و شما قرار داده اید آن موضع را غایت و انتها برای دیدنتان]. یعنی آن موضع، انتهای رؤیت شما است. شایان توجه است که ایشان سپس گفته است: [می توان «من» به معنای ابتدا دانست که در این صورت آن موضع غایت ابتدایی می گردد زیرا به اعتبار فاعل رؤیت، دیدن آن موضع از خود آن موضع شروع می شود زیرا نور از آن انعکاس می شود و در چشم نقش می بندد چنان که «من» در مثال: «أخذته من زید» برای معنای غایت ابتدایی است. یعنی ابتدای گرفتن من آن چیز را از مکان زید بوده است.]

و زعم ابن مالک: ابن مالک اعتقاد دارد که «من» در مثال «أخذته من زید» به معنای «عن» مجاوزت است، لکن مصنف کتاب می گوید ظاهر و صحیح این است که «من» برای ابتدای غایت همانطور که سیبویه می گوید است زیرا به عنوان مثال، گرفتن شیء توسط شما از کسی، از شخصی مقابل شما آغاز می شود و به شما ختم می شود، بنابراین «من» در مثال دَوَم به نظر ابن مالک به معنای مجاوزت است. هر چند مؤلف کتاب و سیبویه با او مخالف می باشند.

الرابع عشر: چهاردهمین معنای «من» تصریح و تنصیص بر عمومیت و شمول حکم برای تمامی افراد مجرور است. شایان ذکر است که گاهی کلام احتمال عموم دارد، مانند «ما جاءنی رجل» که چون در این کلام نکره در سیاق نفی است،

احتمال می رود که نظر متکلم عموم و کل «رجل» باشد بنابراین مراد نفی آمدن جنس مرد است و از طرف دیگر چون «رجل» لفظ مفرد است احتمال دارد مراد متکلم نفی آمدن یک مرد باشد لذا گاهی متکلم قصد می کند که کلام خود را طوری بیان کند که صد درصد دلالت بر عموم کند و کلام، صریح و نص در عموم باشد که جای هیچ احتمال دیگری نرود، به همین جهت الفاضلی همچون «من» برای بیان این مقصود استفاده می شود و در مثال قبل گفته می شود: «ما جاءنی من رجل» یعنی هیچ یک از افراد مرد نزد من نیامد، لذا نمی توان بعد از آن گفت: «بل رجلان» زیرا در اول الکلام، نفی کلیت آمدن مردان شده است - چه مفرد و چه تثنیه و چه جمع - لکن در مثال «ما جاءنی رجل» می توان گفت «بل رجلان» به طوری که این خود قرینه می شود که مراد از «رجل» مفرد بوده است و نفی عموم و جنس مردان، نبوده است و تنافی در کلام نیز حاصل نمی شود زیرا اولاً می گوید یک مرد نیامد و ثانیاً می گوید دو مرد آمد.

الخامس عشر: پانزدهمین معنای «من» تأکید عموم است. گاهی کلام ظهور در عموم دارد بلکه گاهی نص و صریح در عموم است، در این صورت متکلم برای تأکید آن عموم از «من» استفاده می کند و کلام را هرچه بیشتر عمومیت می بخشد.

باید دانست که «من» تأکیدیه عام، همان «من» زائده است زیرا سقوط آن در کلام، موجب از بین رفتن اصل معنای کلام نمی شود، مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام خطاب به کمیل:

«فوالذی وسع سمعه الأصوات ما من أحد أودع قلبا سرورا إلا و خلق الله له من ذلك السرور لطفاً» ۱

شاهد: در تأکید عموم بودن «من» در فراز «ما من أحد» است زیرا لفظ «أحد» همانند «دیوار» برای دلالت بر عموم افراد در هنگام وقوعش در جمله منفی وضع شده است لذا بدون آمدن «من» لفظ «أحد» دلالت بر عموم می کند، ولی وقتی «من» بر آنها داخل شد، این عمومیت مؤکد می شود.

معنای حکمت: «پس قسم می خورم بر کسی که شنوائی او احاطه بر تمامی اصوات دارد، نیست مؤکدا شخصی که قرار دهد در قلب کسی، سرور شادی را مگر اینکه خداوند قرار می دهد برای او بدل از آن سرور، لطف و مرحمتی» .

و شرط زیادتها: شرط زائده واقع شدن «من» در این دو معنای اخیر «تنصیص بر عموم و تأکید عموم» سه امر است:

۱- تقدم نفی یا نهی یا استفهام به «هل» مانند آیه شریفه:

مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ (الملک/۳)

شاهد: در زیادت «من» بعد از «ما» نافیه است، در اینجا «من» بر مفعول قرار گرفته است. و مانند آیه شریفه:

فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ (الملک/۳)

شاهد: در زیادت «من» بعد از «هل» استفهامیه است، در اینجا نیز «من» بر مفعول قرار گرفته است، و مانند: «لا یقم من أحد» که «من» بعد از فعل نهی قرار گرفته و بر فاعل داخل شده است.

و زاد الفارسی: ابو علی فارسی علاوه بر تقدم نفی و یا نهی و یا استفهام، یک صورت دیگر نیز برای جواز استعمال «من» زائده اضافه کرده و گفته است اگر ادات شرط نیز مقدم باشد می توان «من» زائده جهت تأکید استعمال کرد. مانند قول زهیر بن ابی سلمی که یکی از چهار شاعر مشهور جاهلی عرب است و دارای یکی از تعلقات سبع می باشد و این یکی از اشعار آن معلقه است:

«و مهما تکن عند امریء من خلیقه

و إن خالها تخفی علی الناس تعلم» ۱

شاهد: در زیادت «من» بعد از جمله شرطیه است.

ترکیب شعر: بر مبنای ابو علی فارسی «مهما» اسم شرط در محل نصب بنا بر خبر «تکن» بودن و «من» زائده و «خلیقه» در محل رفع، اسم آن است و «عند امریء» متعلق به «تکن» بوده و واو وصلیه و «إن» شرطیه و «خالها» فعل قلبی و ضمیر «هو»

فاعل و ضمیر مؤنث، مفعول اول و جمله «تخفی علی الناس» در محل نصب مفعول دوم آن است و ضمیر نایب فاعل به «خلیقه» عود می کند و «تعلم» به صیغه مجهول و مجزوم جواب شرط، همان طور که «تکن» مجزوم بوده و فعل شرط برای «مهما» است.

معنای شعر: «هرگاه کسی دارای خوی و اخلاقی باشد، اگرچه گمان کند که آن خوی برای مردم مخفی بوده، ولی دانسته می شود-و عیان می شود-آن خصلت».

الثانی: دومین شرط استعمال «من» زائده، نکره بودن مجرور آن است، چنانکه ابن مالک می گوید:

و زید فی النفی و شبهه فجرّ

نکره ك «ما لباغ من مقرّ»

الثالث: سومین شرط استعمال «من» زائده این است که مجرور آن، در واقع فاعل یا مفعول و یا مبتدا باشد.

ص: ۳۰۹

أحدها: تقييد المفعول بقولنا «به» هي عبارة ابن مالك فتخرج بقيه المفاعيل . . .

شرح در آخر بحث «من» مصنف كتاب سه تنبيه درباره «من» زائده و شرايط آن، و دو مسأله پيرامون تعيين معنای «من» مذکور در بعضی آیات را مطرح می کند.

أحدها: تنبيه أوّل درباره خصوصیت کلمه «مفعول به» در عبارت «و الثالث:

گونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدا» است که در شرط سوم زائده بیان شد و در این تنبيه بیان می شود که چرا ما کلمه مفعول در آن عبارت را مقید به لفظ «به» کردیم و به طور مطلق «أو مفعولا» نگفتیم که شامل مفاعیل پنج گانه شود و گفتیم تنها «من» زائده بر مفعول به واقع گردد. اولاً باید دانست که در این کار، ما از ابن مالک پیروی کرده ایم ثانياً این قید، بیان کرده ایم که دیگر مفاعیل نمی توانند مجرور به «من» زائده شوند.

زیرا مفعول معه و مفعول فیه و مفعول لاجله در معنا و در تقدیر، یک حرف جر بر آنها داخل شده است و به منزله لفظی هستند که در مفعول معه مجرور به باء و در مفعول فیه مجرور به «فی» و در مفعول لاجله مجرور به لام می باشند که در این صورت دیگر دخول «من» بر آنها جایز نمی باشد زیرا حرف جر داخل بر حرف جر نمی شود لکن در مفعول مطلق که حرف جر قبل از آن در تقدیر نیست هیچ گونه وجه و علتی برای منع دخول «من» زائده بر آن معلوم نمی باشد و لذا بعضی از ادبا مانند ابو البقاء قائل هستند که «من» زائده داخل بر مفعول مطلق می شود، و برای

اثبات قول خود تمسک به بعضی از آیات کرده است، مانند این آیه شریفه:

مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (الأنعام/۳۸)

و ابو البقاء گفته است که «من» زائده است و «شیء» مفعول مطلق برای «فَظَطْنَا» است و آن «شیء» نیز هرچند کلی است لکن مراد از آن در اینجا یک مصداق آن است و آن «تفریط» است، لذا مفعول مطلق تأکیدی آن فعل می شود چنان که «شیئا» در آیه شریفه بعد مفعول مطلق است و از آن یک مصداق کلی آن اراده شده است که آن «ضَرَّ: ضرر و زیان» می باشد:

لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً (آل عمران/۱۲۰)

سپس ایشان گفته است که «من شیء» نمی تواند مفعول بواسطه برای «فَظَطْنَا» باشد؛ زیرا این فعل به مفعول به خود با حرف جر «فی» متعدی می شود لذا در آن آیه شریفه به کلمه «الکتاب» با «فی» متعدی شده است. پس از آن ابو البقاء گفته است: بر اساس این ترکیب که «فی الکتاب» مفعول به و «من شیء» مفعول مطلق آن می باشد، قول مفسرینی که قائل هستند در قرآن درباره همه چیز سخن گفته شده است هر چند مربوط به مسائل دینی و هدایتی نباشد صحیح نمی باشد. زیرا آنان برای اثبات قول خود به این آیه استدلال کرده اند به این شیوه که «من شیء» را مفعول به دانسته و «فی الکتاب» را مفعول فیه گرفته اند و می گویند «شیء» که مفعول به است چون نکره در سیاق نفی می باشد مفید عموم است پس معلوم می شود که در قرآن از همه چیز سخن گفته شده است و معنای آیه اینگونه می شود: «ما در قرآن از هیچ چیزی فرو گذاری نکردیم. دانستیم که این ترکیب غلط است و «من شیء» مفعول مطلق است و «من» زائده و «فی الکتاب» مفعول به به واسطه آن می باشد. ۱

قلنا: مؤلف کتاب می گوید: هر چند که «شیء» مفعول به نیز باشد باز قول کسانی که می گویند در قرآن از همه چیز سخن گفته شده و برای اثبات آن به این آیه استدلال کرده اند صحیح نیست؛ زیرا مراد از «الکتاب» قرآن نیست بلکه لوح محفوظ است همان طور که مراد از «کتاب» در این آیه شریفه نیز لوح محفوظ است:

وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (الأنعام/۵۹)

و این بیان ما هم مطابق رأی زمخشری است و هم سیاق آیه نیز اقتضای آن را دارد زیرا قبل از این آیه مسائل چهارپایان و رزق آنها و... مطرح می شود که این در لوح محفوظ برای آنها مقدر شده است. ۲

الثانی: دومین تنبیه این است که قاعده و اصل نحوی اینگونه است که «من» بر مفعول دوّم افعال قلوب مثل «ظن» و افعال تصییر مثل «اتخذ» و بر سومین مفعول افعال سه مفعولی مثل «أعلم» زائده واقع نمی شود؛ زیرا این مفاعیل در حقیقت قبل از آنکه مفعول واقع شوند، خبر مبتدا بوده اند و «من» زائده بر خبر مبتدا واقع نمی شود.

شایان ذکر است که یکی از قراءات آیه زیر که «من» زائده بر مفعول دوّم قرار گرفته است قراءت شاذه و غیر معتبر می باشد:

مَا كَانَ يَتَّبِعِي لَمَّا أَنْ تَتَّخَذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءٍ (الفرقان/۱۸)

که فعل به صیغه مجهول «تتخذ» قراءت شده و نائب فاعل «نحن» در آن مستتر است که در اصل مفعول اول بوده و مفعول دوّم «أولياء» می باشد که «من» زائده بر آن قرار گرفته است.

الثالث: تنبیه سوم این است که اکثر نحوین از شرط سوم زائده واقع شدن «من» که عبارت است از اینکه مجرور آن باید فاعل یا مفعول یا مبتدا باشد، ذکر به میان نیاورده اند، لذا از عدم ذکر این شرط، برداشت می شود که آنان قائل به این شرط نیستند و قائلند که «من» زائده می تواند بر خبر مثل «ما زید قائما» تمیز مانند «ما طاب زید نفسا» و حال مانند «ما جاء أحد راکبا» قرار گیرد درحالیکه خود این افراد آن را اجازه نمی دهند بنابراین باید علمای نحو برای زائده واقع شدن «من» این شرط را بیان کنند.

و لم يشترط الأخفش: اخفش هیچکدام از دو شرط اول را از شروط زیادت

«من» نمی‌داند و می‌گوید در جمله مثبت و در هنگامی که مجرور معرفه باشد نیز «من» زائده واقع می‌شود و برای اثبات ادعای خود، استدلال به این آیه شریفه کرده است:

وَ لَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ (الأنعام/۳۴)

شاهد: در زیادت «من» بر اسم معرفه در جمله مثبت است. پس اخفش قائل است که زیادت «من» هیچگونه شرطی برای استعمال ندارد.

و لم يشترط الكوفيون: كوفيون تنها شرط اول را برای زیادت «من» قبول ندارند و می‌گویند این کلمه در جملات مثبت نیز زائده واقع می‌شود، مانند: «قد كان من مطر» که در اینجا «من» بر فاعل «كان» تامه در جمله مثبت زائده واقع شده است.

بنابراین کوفیون می‌گویند: زیادت «من» دو شرط دارد: ۱- مجرور، نکره باشد، ۲- مجرور، فاعل یا نائب فاعل یا مفعول یا مبتدا باشد.

و جوز زمخشری: زمخشری قائل است که مجرور «من» زائده می‌تواند معرفه باشد، مانند آیه شریفه:

وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا كُنَّا مُنْزِلِينَ (یس/۲۸)

شاهد: در این است که «من» در «من جند» زائده بوده و چون «ما» موصوله معرفه در «ما کنا منزلین» عطف بر «جند» است پس «من» زائده بر آن نیز قرار می‌گیرد، بنابراین «من» زائده بر «ما» موصوله اسمیه معرفه قرار گرفته است، بنابراین زمخشری قائل است که زیادت «من» دو شرط دارد: ۱- در جمله منفی و شبه آن باشد، ۲- مجرور فاعل یا مفعول و یا مبتدا باشد. قابل ذکر است که در این آیه شریفه «جند» مفعول «أنزلنا» است و «من» زائده بر آن داخل شده است.

نکته: قابل ذکر است که زمخشری ۱ در تفسیر این آیه «ما» را فقط نافی می‌داند. و احتمال دارد مؤلف کتاب این تجویز را از کتاب دیگر زمخشری بیان کرده است.

قال الفارسی: ابو علی فارسی قائل است که شرط استعمال «من» زائده، منفی

بودن جمله نیست بلکه می تواند در جملات مثبت نیز زائده واقع شود همان طور که کوفیون می گویند، مانند آیه شریفه:

وَيُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ (النور/۴۳)

ابو علی فارسی می گوید: جایز است که «من» در «من جبال» و «من برد» زائده باشد با آنکه جمله مثبت است و «من» اول بر مفعول، زائده واقع شده و «من» دوم بر مبتدا زائده می باشد.

شایان ذکر است که جمله «فیها من برد» جمله اسمیه بوده که «فیها» خبر مقدم و «برد» مبتدای مؤخر است که «من» بر آن زائده شده و کل جمله صفت «جبال» است لذا جمله در محل جر است.

وقال المخالفون: کسانی که با رأی کوفیون و زمخشری و ابو علی فارسی و اخفش مخالفند می گویند این آیات و مثالهایی که آنان برای اثبات ادعای خود آورده اند صحیح نبوده و نمی تواند دلیل بر اثبات ادعای آنان باشد، به عنوان نمونه در مثالی که کوفیون برای زیادت «من» در جمله مثبت آورده اند که عبارت است از «قد کان من مطر» مخالفین کوفیون می گویند: «من» زائده نیست بلکه اولاً «کان» ناقصه است و ثانياً «من» تبیینیه است و جار و مجرور متعلق به «کائن» بوده و خبر «کان» است و اسم آن ضمیر «هو» مستتر در آن است، و اصل آن اینگونه است «قد کان هو کائن من جنس مطر». قابل ذکر است که ذکر «هو» که اسم «کان» است به صورت ضمیر منفصل، برای روشن شدن تقدیر می باشد و إلاً واقعا ضمیر در «کان» مستتر است و معنای مثال اینگونه می شود: «محققا بود او از جنس باران».

و همچنین آیه ای که اخفش برای اثبات ادعای خود آورده که عبارت است از:

لَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ (الأنعام/۳۴)

و گفته است «من» در آیه زائده است در حالیکه در کلام مثبت و بر معرفه داخل شده است، در جواب او می توان گفت که این آیه نمی تواند قول او را اثبات کند زیرا می توان گفت که اولاً: فاعل «جاء» ضمیر «هو» مستتر است و مرجع آن اسم فاعل از همین فعل «جاء» است که مراد از آن همان خبر و داستان انبیاء می باشد و

«نبأ المرسلین» فاعل «جاء» نیست تا اینکه «من» بر آن داخل شده باشد بلکه «من» ابتدائیه است و متعلق به «کائنا» و حال از ضمیر فاعلی است و تقدیر آیه اینگونه است: «لقد جاءك هو کائنا من نبأ المرسلین». ثانیاً: می توان گفت که فاعل «جاء» کلمه «نبأ» محذوف است که «من نبأ المرسلین» صفت آن است و «من» ابتدائیه است و زائده نمی باشد.

و هذا ضعيف: مؤلف کتاب می گوید این ترکیب دوّم ضعیف است زیرا حذف موصوفی که صفت آن مفرد مانند «قائم» نمی باشد بلکه جمله یا شبه جمله مانند: «من نبأ المرسلین» است قیاسی و طبق قاعده نبوده و کثیر الاستعمال نیست مگر اینکه دارای سه شرط باشد: ۱- موصوف محذوف، اسمی مرفوع باشد. ۲- آن اسم مرفوع دلالت بر جرئی از اسم مقدم از خود کند. ۳- همچنین آن اسم مقدم مجرور به «من» یا «فی» باشد، ۱مانند: «جاء القوم منهم يؤمن بالله و منهم يكفر به» که در این مثال جمله «يؤمن بالله» صفت برای «فريق» محذوف است که قبل از آن اسمی-ضمیر «هم»- ذکر شده که مجرور به «من» نیز است و موصوف محذوف بعضی از افراد آن اسم است و موصوف محذوف هم مرفوع می باشد و مثال در اصل اینگونه بوده است: «جاء القوم منهم فريق يؤمن بالله و منهم فريق يكفر به» همین قاعده در صفت آن گاه که به شکل شبه جمله یعنی جار و مجرور و ظرف می باشد نیز جاری است. با توجه به مطالب فوق در ترکیب دوّم، موصوف محذوفی که قبل از آن اسمی که مجرور به «من» یا «فی» باشد و موصوف محذوف بعض آن باشد، وجود ندارد، بنابراین ترکیب دوّم دارای این ضعف فنی نحوی است و حمل قرآن که در اعلی مراتب بلاغت است بر استعمال قلیل و غیرقیاسی صحیح نیست لذا ترکیب دوم که در آیه فوق برای رد اخفش بیان شده قوی نمی باشد.

و اختلف: درباره نوع «من» داخل بر «قبل و بعد» در بین نحوین اختلاف شده است مانند این حدیث نبوی که در مدح امیر المؤمنین علیه السلام است:

«أنت أخی و وصیّی و خلیفتی من بعدی» ۲

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام:

«عباد الله زنوا أنفسکم من قبل أن توزنوا» ۱

شاهد: در دخول «من» بر کلمه «بعد» در روایت اول بر کلمه «قبل» در حدیث دوم است که در تعیین نوع آن در بین نحوین اختلاف است. جمهور نحوین می گویند: «من» ابتدائیه است. لکن برخی می گویند این قول مردود است زیرا «من» ابتدائیه همان طور که گذشت نزد خود جمهور و بر مبنای خودشان بر اسمای زمان داخل نمی شوند و «قبل و بعد» در حکم اسمای زمان و نازل منزله آنها هستند زیرا این دو در حقیقت صفت برای اسم زمان بوده که بعد از حذف آن به جای آن قرار گرفته و حکم آن را دارند.

و اجیب: به این اشکال بر قول جمهور جواب داده شده که دو کلمه «قبل و بعد» در اصل از اسمای زمان نمی باشند بلکه صفت برای اسمای زمان بوده و بعد از حذف موصوف زمانی خود، جایگزین آنها شده اند، بنابراین اینها اسم زمان نبوده بلکه در حکم آنها می باشند و در بعضی از امور نازل منزله آنها هستند لذا بعضی از احکام اسم زمان بر آنها جاری نمی شود و دخول «من» ابتدائیه از اموری است که این دو کلمه پیروی از احکام اسم زمان نمی کنند بنابراین «من» ابتدائیه هرچند بر مبنای جمهور بر اسمای زمان داخل نمی شود لکن بر «قبل و بعد» داخل می شود زیرا این دو همانطور که گفته شد در اصل اسم زمان نمی باشند بلکه صفت برای اسمای زمان هستند و در این مورد تابعیت از اسم زمان نمی کنند، مانند: «جئت قبلک» یعنی «جئت زما قبل زمن مجیئک» به همین جهت دخول «من» ابتدائیه بر این دو کلمه، مشکلی نداشته و بلا مانع می باشد.

و زعم ابن مالک: ابن مالک قائل است که «من» داخل بر «قبل و بعد» مثل آن احادیث زائده است و این اعتقاد او براساس قول اخفش است که می گوید زیادت «من» هیچگونه شرطی ندارد و إلاّ براساس مبنای جمهور «من» در آیه حدیث نمی تواند زائده باشد زیرا در کلام مثبت است و جمهور می گویند باید «من» زائده در

«مسأله (۱)»

مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ (البقره/۱۰۵)

بحث در تعیین نوع سه لفظ «من» مذکور در این آیه شریفه است که «من» اول تبیینیه است که در مقام بیان اقسام کفار است که بیان می کند آنها دو قسم هستند: ۱- اهل الکتاب، ۲- مشرکین. و «من» دوّم زائده بوده و بر «خیر» که مفعول «ینزل» است داخل شده و «من» سوم ابتدائیه است که این جار و مجرور، یا صفت برای «خیر» است که متعلق به شبه فعل عام است و تقدیر آن اینگونه می باشد، «خیر کائن من ربکم» و یا متعلق به «ینزل» است.

«مسأله (۱)»

لَا كَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ (الواقعه/۵۲). وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ (النمل/۸۳)

باید دانست که «من» در آیه اول و «من» اول در آیه دوّم، ابتدائیه است و «من» دوّم در آیه دوّم «تبیینیه» است که برای تبیین «فوجا» بوده و بیان می کند، گروه و فوجی که از هراّمّت محشور می شود مکذبین آن اّمّت می باشند.

منابع تحقيق دربارة «من»

١- شرح الكافيه: ٢/٣١٩

٢- النحو الوافى: ٢/٤٢٥

٣- اللباب: ٧٩

٤- أوضح المسالك: ٢/١٢٨

٥- البهجه المرضيه: ١٢١

٦- شرح الاشمونى: ٢/٢١٠

٧- شذور الذهب: ٣١٧

٨- التصريح على التوضيح: ٢/٤

٩- موسوعه النحو: ٦٥٥

١٠- همع الهوامع: ٢/٣٤

١١- شرح ابن عقيل: ٢/١٥

١٢- قطر الندى: ٢٥٢

ص: ٣١٩

«مه‌ما» اسم لعود الضمير إليها في قوله تعالى: **مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا** (الأعراف/١٣٢).

شرح یکی از کلماتی که با حرف میم شروع می شود کلمه «مه‌ما» است درباره نوعیت این اسم، علمای نحو اختلاف دارند. و اکثر آنان قائل به اسمیت آن می باشند و دلیل بر اسمیت آن را عود ضمیر به «مه‌ما» می دانند، زیرا همواره مرجع ضمیر باید اسم باشد چون ضمیر نائب از اسم ظاهر بوده و می دانیم که تنها اسم نائب از اسم می شود، و در آیه شریفه فوق، ضمیر در «به» به «مه‌ما» عود می کند، چنانکه زمخشری او دیگران در این باره گفته اند: در این آیه شریفه هر دو ضمیر «به» و «بها» عود به «مه‌ما» می کند و علت اختلاف آن در تذکیر و تانیث، این است که ضمیر مذکر به اعتبار لفظ «مه‌ما» و ضمیر «بها» به اعتبار معنا و مصداق آن آورده شده است؛ زیرا مراد و مصداق «مه‌ما» در آیه، همان طور که ملاحظه می شود «آیه» که مونث می باشد است لذا «مه‌ما» با «من» تبیینیه تطبیق و تبیین به «آیه» شده است.

و الأولى: مصنف کتاب می گوید: احسن این است که قائل شویم که ضمیر «به» به «مه‌ما» عود می کند و ضمیر «بها» به «آیه» تا اختلاف در تعبیر در یک آیه لازم نیاید و همچنین عود ضمیر به مرجع اقرب اولی است و همان طور که ملاحظه می شود «آیه» به ضمیر در «بها» نزدیک تر است.

و مثله قول امیر المؤمنین علیه السّلام: و مانند آن آیه شریفه در عود ضمیر به «مهما» که کاشف از اسمیت آن است، قول امیر المؤمنین علیه السّلام می باشد:

«إِنَّ لِلْخَيْرِ وَالشَّرِّ أَهْلًا فَمَهْمَا تَرَكَتُمُوهُ مِنْهُمَا كَفَاكُمُوهُ أَهْلُهُ» ۱

شاهد: در عود ضمیر مفعولی در «ترکتّموه» و «کفاکّموه» و ضمیر مضاف الیه در «أهله» به «مهما» است که این خود کاشف از اسمیت آن می باشد.

معنای حدیث: «همانا برای عمل خیر و شر، اهل و افرادی وجود دارند که اگر شما چیزی را از خیر و شر ترک کنید، اهل آن کفایت می کنند آن را- و انجام می دهند آن خیر و شر را-».

و زعم السهیلی: سهیلی اعتقاد دارد که «مهما» در زبان عرب به صورت حرف استعمال شده است، به دلیل قول زهیر بن ابی سلمی:

«و مهما تکن عند امریء من خلیقه

و لو خالها تخفی علی الناس تعلم» ۲

سهیلی گفته است: «مهما» در این شعر، حرف شرط همانند «إن» است و محلی از اعراب ندارد و «عند امری» خبر مقدم و «خلیقه» اسم مؤخر برای «تکن» است که «من» زائده بر آن آمده است، بنابراین «مهما» محلی از اعراب ندارد و کلماتی که محلی از اعراب ندارند یا فعل و یا حرف هستند، چون «مهما» قطعاً فعل نیست، بنابراین حرف شرط است.

و الجواب: در رد استدلال سهیلی به این شعر برای اثبات نظریه اش که حرفیت «مهما» است دو جواب می توان داد:

۱- «مهما» اسم بوده و خبر مقدم «تکن» است و محل آن منصوب می باشد و «خلیقه» اسم «تکن» و «من» زائده می باشد. و اگر اشکال شود که «من» زائده همواره در کلام غیر موجب می آید و اینجا کلام مثبت است، می گوئیم جمله شرط در حکم کلام غیر موجب است چنانکه ابو علی فارسی نیز به این نظریه قائل است، و «عند امری» ظرف و متعلق به «تکن» است پس بنابراین «مهما» در محل نصب و خبر

«تکن» می باشد بنابراین حرف نبوده بلکه اسم می باشد.

۲- «مهما» اسم بوده در محل رفع و مبتدا و «تکن عند امری» من خلیقه» در محل رفع و خبر آن است و ضمیر رابط به مبتدا مستتر در «تکن» است و علت مؤنث آوردن آن، معنا و مصداق مؤنث داشتن «مهما» است؛ زیرا مصداق آن «خلیقه» است و «تکن» فعل ناقصه و اسم آن که ضمیر مستتر است و «عند امری» خبر آن است و «من خلیقه» که مشتمل بر «من» بیانیه و مجرورش می باشد در مقام تبیین و تفسیر ضمیر مستتر در «تکن» می باشد.

بنابراین آن شعر دلیل بر حرفیت «مهما» نمی تواند باشد.

و لها ثلاثه معان: برای «مهما» سه معنا است:

أحدها: به معنای چیز غیر ذوی العقول غیر زمانی با دارا بودن معنای شرط، یعنی به معنای «شیء» است که اولاً باید آن چیز عاقل نباشد و ثانیاً باید زمانی نباشد. ثالثاً «مهما» در این صورت متضمن معنای شرط نیز است و معادل فارسی آن «اگر چیزی» است و به همین جهت در آیه شریفه در اول بحث تفسیر به «آیه» شد زیرا «آیه» عاقل نیست و زمانی هم نمی باشد. شایان ذکر است که «مهما» در آن آیه شریفه یا مبتدا و در محل رفع بوده و جمله بعد خبر آن است و یا در محل نصب بوده و مفعول دوم برای فعل محذوفی است که فعل «تأثنا به» به شیوه باب اشتغال آن را تفسیر می کند و عامل آن، فعل «تأثنا» محذوف نمی باشد بلکه یک فعل متعدی هم معنای «تأثنا» مثل «تحضرنا» است، زیرا بر «مهما» حرف جری نیست تا بتوان فعل، متعدی به یک مفعول در تقدیر گرفته شود و با آن حرف جر متعدی به «مهما» گردد، مانند: «زیدا مررت به» که تقدیر آن اینگونه «جاوزت زیدا مررت به» می باشد، به خلا «بزید مررت به» که می توان فعلی از ماده فعل مذکور در تقدیر گرفت «مررت بزید مررت به» . شایان ذکر است که باید فعل عامل بر «مهما» متأخر از آن در تقدیر گرفت؛ زیرا «مهما» از ادات شرط می باشد و صدارت طلب است بنابراین اصل آیه اینگونه بوده است: «مهما تحضرنا تأثنا به» .

الثانی: دومین معنای «مهما» شرطیه زمانیه است که معادل فارسی آن «اگر

زمانی» می باشد و در این صورت «مه‌ما» محلاً منصوب بنا بر مفعول فیه برای فعل شرط بعد است و این معنا را ابن مالک برای «مه‌ما» ذکر کرده است و اعتقاد دارد که هیچکدام از نحوین این معنا را برای «مه‌ما» ذکر نکرده اند و برای اثبات وجود این معنا برای این کلمه استشهاد به قول حاتم طائی کرده و شعر او را قراءت و انشاد کرده است:

«و إنك مه‌ما تعط بطنك سوله

و فرجك نالا منتهی الدّم أجمعا» ۱

شاهد: در شرطیه زمانیه بودن «مه‌ما» و محلاً منصوب بنا بر ظرف شرط بودن آن است.

ترکیب شعر: «إنّ» حرف مشبّه بالفعل و ضمیر کاف محلاً منصوب و اسم آن و کل جمله بعد در محل رفع خبر آن است «مه‌ما» اسم شرط زمانی در محل نصب ظرف «تعط» و این فعل شرط، مجزوم به حذف لام الفعل آن که یاء بوده است می باشد و فاعل آن ضمیر مستتر «أنت» است و «بطن» مفعول و مضاف به ضمیر و «سول» مفعول دوّم فعل «تعط» و مضاف به ضمیر غایب و «فرج» عطف بر «بطن» و «نالا» فعل تشبیه در محل جزم، جواب شرط است و «منتهی» مفعول آن و مضاف به «الدّم» و «أجمع» تأکید «منتهی الدّم» است و الف برای اطلاق شعری است.

معنای شعر: «و همانا تو اگر زمانی عطا کنی شکم و فرجت را هرچه که می خواهد، این دو مبتلا به منتهای مذمت مؤکدا می شوند» .

و آیاتاً اخر: ابن مالک علاوه بر شعر حاتم به اشعار دیگری نیز برای اثبات شرطیه زمانیه بودن «مه‌ما» تمسک کرده است، مثل شعر طفیل غنوی:

«نبئت أنّ أبا شمیم یدعی

مه‌ما نعيش نسمع بما لم نسمع» ۲

و خود ابن مالک ظرفیت «ما» و «مه‌ما» در کتاب کافی خود به شعر درآورده:

و قد أتت «مه‌ما» و «ما» ظرفین فی

شواهد من یعتضد بها کفی

و لا دلیل فی ذلك: مؤلف کتاب می گوید: با این شعر حاتم و دیگر اشعار نمی توان ظرفیه و مفعول فیه بودن «مه‌ما» را اثبات کرد هرچند شرطیه بودن آن را بتوان به واسطه جزم آن به فعل شرط و جواب اثبات کرد، زیرا احتمال دارد که

«مهما» شرطیه بوده و در محل نصب و در حکم مفعول مطلق برای فعل «تعط» بوده و معنای آن «أی إعطاء كثيرا أو قليلا تعط بطنك» باشد؛ بنابراین این شعر دلیل بر مفعول فیه و ظرفیت «مهما» نمی شود بلکه این شعر از مصادیق معنای اول «مهما» است؛ زیرا مصدر و مفعول مطلق از اشیاء غیر ذوی العقول و غیرزمانی است. لازم به ذکر است که کلمه «کثیرا» و «قلیلا» که در تفسیر «مهما» آورده شده و به دلیل عام بودن معنای أدوات شرط است.

الثالث: سومین معنای «مهما» استفهام است، این معنا را جماعتی از نحوین مانند ابن مالک برای «مهما» ذکر کرده اند و برای اثبات آن تمسک به شعر عمرو بن ملقط از شعرای جاهلی کرده اند:

«مهما لی اللیله مهما لیه

اودی بنعلی و سربالیه» ۱

و گفته اند: «مهما» در محل رفع و مبتدا بوده و اسم استفهام است و «لی» جار و مجرور متعلق به افعال یا شبه فعل عموم، خبر آن است و «اللیله» ظرف متعلق به همان متعلق «لی» می باشد و «مهما لی» تکرار جمله قبل به جهت تأکید است. و «اودی» فعل و باء زائده و «نعلی» فاعل و تشبیه و مضاف به یاء متکلم است و «سربالی» عطف بر «نعلی» بوده و هاء برای سکت می باشد.

و لا- دلیل فی البیت: مؤلف کتاب در رد ابن مالک می گوید: این شعر نیز دلیل بر استفهامی بودن «مهما» نمی شود؛ زیرا احتمال دارد که «مهما» دو کلمه باشد که مرکب از «مه» اسم فعل امر به معنای «اکفف» و «ما» استفهامی باشد و استفهام از «ما» فهمیده می شود و «ما» از اجزای جمله بعد می باشد که در اینجا متصلا به «مه» نوشته شده است و جمله «ما لی اللیله» جمله استفهامیه مستأنفه می باشد.

معنای شعر: بر مبنای ابن مالک: «چیست برای من در امشب چیست برای من، که از بین رفت کفشهایم و شلوارم» .

معنای شعر: بر مبنای مصنف کتاب: «بس کن، چیست برای من در امشب چیست برای من. . .»

منابع تحقيق دربارة «مهما»

١- شرح الكافية: ٢/٢٥٢

٢- النحو الوافي: ٣/٤٠٢

٣- أوضح المسالك: ٣/١٨٩

٤- البهجة المرضية: ١٩٦

٥- شرح الاشموني: ٢/٩

٦- شذور الذهب: ٣٣٤

٧- التصريح على التوضيح: ٢/٢٤٨

٨- موسوعه النحو: ٦٦١

٩- همع الهوامع: ٢/٧٥

١٠- شرح ابن عقيل: ٢/٣٦٥

ص: ٣٢٦

النون المفردة: تأتي على أربعة أوجه:

أحدها: نون التأكيد و هي خفيفة كقول أبي طالب عليه السلام

شرح یکی از حروف المبانی که درباره کلمات مبدو به آن در علم نحو بحث می شود، حرف نون است، و کلمات مبدو به حرف نون بر دو قسم است:

۱- نون مفردة: کلمه ای است که از یک حرف الفبا تشکیل شده و آن حرف نون است، مانند نون تأکید.

۲- نون مرکبه: کلمه ای است که از چند حرف الفبا تشکیل شده که اولین آنها حرف نون است، مانند «نعم». و چون رتبه مفردات مقدم از رتبه کلمات است، در آغاز از نون مفردة بحث می شود.

باید دانست که نون مفردة دارای چهار صنف است و در استعمالات عرب در یکی از این اصناف به کار برده می شود: ۱- نون تأکید ۲- تنوین ۳- نون تأنیث ۴- نون وقایه.

أحدها: اولین صنف از اصناف چهارگانه نون مفردة، نون تأکید است که بر دو قسم است:

۱- نون تأکید خفیفه، مانند قول ابی طالب خطاب به فرزند بزرگوارش امیر المؤمنین علیه السلام درباره صبر و استقامت در دفاع از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

«اصبرن یا بنی فالصبر أحجی

كلّ حی مصیره لشعوب» ۱

قد بذلناک و البلاء شدید

لفداء الحیب و ابن الحیب

لفداء الاغرّ ذی الحسب الثا

قب و الباع و الکریم النجیب

معنای شعر: «مؤکدا صبر داشته باش ای فرزندم که صبر شایسته تر است و هر انسان زنده ای عاقبت امر او مرگ است» .

نکته: «شعوب» در زبان عرب به معنای مختلفی آمده لکن در اینجا به معنای مرگ است. شایان ذکر است چون این اسم، مؤنث بوده و علم برای هلاکت و مرگ است، غیر منصرف می باشد.

۲-نون تأکید ثقیله، مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام درباره شیوه کارکرد ایشان در حکومت:

«و الذی بعثه بالحق لتبلیلنّ بلبله و لتغربلنّ غربله و لتساطنّ سوط القدر حتّی یعود اسفلکم أعلاکم و أعلاکم اسفلکم» ۲

شاهد: در الحاق نون تأکید به سه فعل مضارع مذکور است.

معنای حدیث: «قسم می خورم به خدائی که پیامبر را مبعوث به حق کرد هر آینه درهم آمیخته گردیده می شوید آمیختنی، و هر آینه جدا از هم گردیده می شوید جدا گردیدنی و برهم زده شوید مانند برهم زدن دیگک به طوری که پائین ترین افراد شما در جامعه در صدر قرار گیرد و بالاترین فرد شما-در زمان دیگران-در پائین ترین سطح جامعه جای خواهد گرفت» .

و قد اجتماعا: و محققا نون تأکید ثقیله و خفیفه در این آیه شریفه اجتماع کرده اند:

وَ لَئِنْ لَمْ یَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَیْسَجَنَّ وَ لَیْکُونَا مِنَ الصّٰغِرِیْنَ (یوسف/۳۲) .

شاهد: الحاق نون تأکید ثقیله در فعل «لیسجنن» و نون تأکید خفیفه به «لیکونا» می باشد که به صورت الف منون نوشته شده است.

و معنا هما التوکید: باید توجه داشت که معنای هر دو نون تأکید ثقیله و

خفیفه یکی است و آن تأکید فعل قبل است، لکن خلیل بن احمد قائل است که نون تأکید ثقیله، دارای معنای تأکید بیشتری است زیرا «کثره المبانی تدل علی کثره المعانی» می باشد.

و یختصان بالفعل: این دو نون تأکید تنها به فعل غیر ماضی ملحق می شود؛ زیرا فعل ماضی به علت تحقق و حتمی بودن آن دارای یک نحوه تأکید است، لذا به آن، نون تأکید ملحق نمی شود، بنابراین این دو نون به یکی از دو فعل زیر ملحق می شود:

۱-فعل امر مخاطب، چه فعل امر طلبی غیر دعایی باشد، مانند «اضربن» و چه فعل امر طلبی دعایی باشد، مانند قول شاعر در جنگ بدر:

و الله لو لا الله ما اهتدينا

و لا تصدقنا و لا صلينا

إنا إذا قوم بغوا علينا

و إن ارادوا فتنه أبينا

«و أنزلن سکینه علينا» ۱

و ثبت الأقدام إن لاقينا

شاهد: در الحاق نون تأکید به فعل امر دعایی است؛ زیرا معنای آن دعا برای انزال آرامش از ناحیه متعال بر مسلمین است.

شایان ذکر است که نون تأکید به صیغه «أفعل» تعجب ملحق نمی شود هر چند که دارای صیغه فعل امر باب افعال است، زیرا معنای آن طلبی نیست بلکه این فعل برای انشای تعجب از شیئی محقق الوقوع است لذا در حکم ماضی است و همان طور که به فعل ماضی نون تأکید ملحق نمی شود، این کلمه به هر فعلی که در حکم فعل ماضی است نیز ملحق نمی شود.

۲-فعل مضارع: که پنج صورت دارد:

الف-ممتنع اللاحق: و آن در صورتی است که زمان فعل مضارع، زمان حال باشد.

ب-واجب اللاحق: و آن در صورتی است که زمان فعل مضارع، استقبال

بوده و در جواب قسم قرار داشته و مثبت بوده و لام قسم بدون فاصله بر آن داخل شده باشد، مانند آیه شریفه:

وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ (الأنبياء/ ۵۷).

ج- قریب الوجوب: یعنی نود و چند درصد نون تأکید ملحق به آن فعل مضارع می شود و آن در صورتی است که فعل مضارع در جمله شرط قرار گرفته و ادات شرط آن «إن» بوده که بعد از آن «ما» زائده قرار دارد، مانند آیه شریفه:

إِذَا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ (الأنفال/ ۵۸).

«إِذَا» در اصل «إن ما» بوده که نون «إن» بعد از تبدیل به میم در میم «ما» ادغام شده است.

د- کثیر اللاحق: یعنی هشتاد درصد نون تأکید ملحق به آن فعل مضارع می شود و آن در صورتی است که فعل مضارع طلبی باشد مثل مضارع نهی، مانند آیه شریفه:

لَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ (إبراهیم/ ۴۲).

و قول امیر المؤمنین علیه السلام:

«لَا تَظُنَّنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجْتَ مِنْ أَحَدٍ سَوْءٍ وَأَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مُحْتَمَلًا» ۱

معنای حدیث: «گمان بد و سوء مبر به کلامی که خارج شده از دهان کسی در حالی که شما برای آن وجه خیر احتمال می دهید».

ح- قلیل اللاحق: و آن در مواضع دیگری غیر مواضع قبل است مانند فعل مضارع که قبل از آن «ما» زائده بدون «إن» شرطیه باشد و یا فعل مضارع بعد از «ما» نافیه باشد، مانند قول اعراب در این ضرب المثل:

«و من عضه ما یبتنن شکیرها» ۲

شاهد: در الحاق نون تأکید به فعل مضارعی است که قبل از آن «ما» زائده بدون «إن» شرطیه آمده است.

«عضه» درخت بزرگ و خاردراری است و جار و مجرور متعلق به «ینبتن» و «شکیر» آن علفهایی است که در اطراف درخت رویده می شود. معنای مثال اینگونه: «مؤکدا می روید از درخت عضه علفهای هرز آن درخت» است.

نکته: این ضرب المثل مصرع دوّم یک بیت شعر بوده:

إذا مات منهم میت سرق ابنه

«و من عضه ما ینبتن شکیرها»

سپس مصرع دوّم برای هرچیز بدی که از آن چیز ناشایستی بوجود می آید ضرب المثل شده است.

الثانی: دومین قسم از اقسام چهارگانه نون مفرد، تنوین است که عبارت است از نون زائده ساکنی که به آخر کلمات ملحق شده و موجب تأکید آن نمی باشد، با این تعریف نون «حسن» از تعریف خارج شد زیرا که نون آن اصلی است و نون «ضیفن» که به معنای طفیلی است نیز خارج شد زیرا متحرک است و نون «منکسر و آنکسر» نیز خارج از تعریف است هرچند زائد و ساکن بوده و موجب تأکید نمی باشد، زیرا در آخر کلمه نیست و همچنین نون «لنسفا» خارج از تعریف است زیرا برای تأکید است هرچند نون زائد و ساکن و در آخر کلمه می باشد.

و اقسامه خمسہ: باید دانست که اقسام تنوین در زبان عرب پنج قسم می باشد:

۱- تنوین تمکین: و آن تنوینی است که لاحق به اسمای معرب منصرف می گردد. تا اولاً بیان کند که این اسم به اصل خود باقی است و می دانیم که اصل در اسماء گرفتن انواع اعراب و تنوین است و ثانیاً بیان کند که این اسم، ملحق به حروف نشده است تا مبنی گردد و همچنین ملحق به فعل نیز نگشته تا اینکه غیر منصرف گردد. نام دیگر این تنوین، تنوین امکانیه و تنوین صرف می باشد. مانند تنوین «زید و رجل و رجال» و ابن مالک درباره تنوین تمکین گفته است:

الصرف تنوین اُتی مینا

معنی به یکون الاسم أمکنا

۲- تنوین تنکیر: عبارت است از تنوینی که لاحق به بعض از اسمای مبنیه مثل اسم فعل می شود تا بیانگر فرق بین حالت معرفه با حالت نکره آنها باشد و

چون این تنوین در صورت نکره بودن آن اسماء می آید به آن تنوین تنکیر گویند.

باید دانست که این تنوین در دو موضع استعمال می شود:

الف- اسم فعل: که استعمال آن سماعی است مانند «صه و مه و ایه» که اگر بدون تنوین باشد این اسم فعل های امر دلالت بر فرمان و امر مشخص می کند و اگر با تنوین باشد دلالت بر فرمان و امر نامشخص می کند به عنوان مثال «صه» به معنای «اسکت» است، اگر با تنوین باشد یعنی طلب ساکت شدن علی الاطلاق، لکن اگر بدون تنوین باشد یعنی طلب سکوت مشخص و معین در مورد چیزی و یا در زمان خاصی، و «مه» به معنای «اکفف» یعنی بازدار است که اگر با تنوین باشد بازداشتن علی الاطلاق معنای آن است و اگر بدون تنوین باشد به معنای بازداشتن از امر خاصی است و «ایه» به معنای «امض فی حدیثک» است که اگر با تنوین باشد به معنای بیفزای مرا از هرسختی و اگر بدون تنوین باشد به معنای بیفزای مرا درباره سختی خاص است. در این باره ابن مالک گفته است:

و احکم بتنکیر الذی یتون

منها و تعریف سواه بین

ب- اسمای علم مختوم به پسوند «ویه» مانند: «سیبویه، قولویه، درستویه...» که در این مورد قیاسی است و اگر این اسماء با تنوین باشند به معنای یک فرد نامشخص که دارای مثلا اسم سیبویه است و اگر بدون تنوین باشد به معنای یک فرد مشخص که دارای این اسم می باشد. مانند: «جاءنی سیبویه و سیبویه آخر».

نکته: شایان ذکر است که علت نوشتن تنوین تنکیر در مورد اخیر به صورت تنوین جر مثل «سیبویه» با توجه با اینکه عطف بر فاعل فعل قبل است، کسر داشتن حرف آخر این نوع کلمات است.

و أمّا تنوین «رجل»: باید دانست که تنوین در کلمه «رجل» و دیگر کلماتی که همچون آن معرب و منصرف است تنوین تمکین می باشد و تنوین تنکیر نمی باشد زیرا تنوین تنکیر تنها به کلمات خاصی که مبنی می باشند مثل اسمای افعال اضافه می شود لکن بعضی از محصلین اینگونه پنداشته اند که تنوین «رجل» به علت نکره بودن آن تنوین تنکیر است، در حالی که این رأی، توهمی بیش نیست زیرا اگر مثلا

«رجل» و امثال آن، اسم برای شخصی خاص شوند، یعنی این اسماء، علم و معرفه گردند، اگر این تنوین، تنوین تنکیر بود، با علمیت «رجل» باید زایل می شد درحالی که این تنوین هم در حالت علمیت این نوع اسماء و هم در حالت نکره بودن آن، وجود دارند. بنابراین نکره بودن اسمی دلیل بر نکره بودن تنوین آن نمی باشد هر چند این افراد مبتدی اینگونه توهم کرده اند.

۳- تنوین مقابله: تنوینی است که به آخر جمع مؤنث سالم ملحق می شود. و به آن تنوین مقابله گویند؛ زیرا در مقابل الحاق حرف نون به جمع مذکر است یعنی همان طور که جمع مذکر سالم با نون تمام و کامل می شود و مثلاً گفته می شود:

«مسلمون»، جمع مؤنث سالم نیز با این تنوین تکمیل و تمام می شود.

۴- تنوین عوض: تنوینی است که در عوض و به جای لفظ محذوفی قرار می گیرد و به بعضی از کلمات ملحق می شود و آن الفاظ محذوف چهار لفظ است:

الف- حرف اصلی کلمه، ب- حرف زائد کلمه، ج- مفرد مضاف الیه، د- جمله مضاف الیه.

فالأول: تنوین عوض از حرف اصلی کلمه مثل تنوین «جوار و غواش» می باشد که در اصل «جواری و غواشی» بوده که چون ضمه بر یاء ثقیل است بعد از حذف آن، یاء با نون تنوین، التقای ساکنین پیدا می کند و یاء حذف می شود سپس تنوین نیز حذف می گردد؛ زیرا این دو کلمه غیر منصرف هستند چون در اصل بر وزن «مفاعل» بوده اند و هم اکنون هرچند لفظ «جوار و غواش» بر آن وزن نیستند لکن چون حرف آخر آنها به علت التقای ساکنین حذف شده، همانند حرف باقی و ثابت در کلمه است و می دانیم که در علم صرف «المحذوف لعله کالثابت» است بنابراین چون یاء در این کلمه همانند لفظ ثابت است لذا وزن این دو «مفاعل» می شود که از اوزان غیر منصرف است و به همین جهت تنوین نمی گیرد سپس تنوین عوض از یاء محذوف، به این دو کلمه ملحق می شود و تبدیل به «غواش و جوار» می گردد.

باید دانست که همانطور که ملاحظه شد ابتداء به این دو کلمه تنوین داده شده و اعلال صورت گرفته و بعداً ممنوعیت صرف و غیر منصرف بودن آن دو

لحاظ شده است، که این مبنای سیبویه و جمهور است، و إلا اگر ابتداء غیر منصرف بودن لحاظ گردد، چون تنوین نمی گیرد دیگر اعلال و حذف یاء سپس آوردن تنوین عوض پیش نمی آید.

و لا عوض من ضمه الياء: غیر از قول جمهور و سیبویه، دو قول دیگر درباره تنوین «غواش و جوار» و امثال آن است:

۱- این تنوین، عوض از ضمه یاء «جواری و غواشی» در حالت رفعی و عوض فتح نائب از کسره این دو در حالت جری می باشد. و این قول میرد است که قائل است چون این دو کلمه و امثال آنها غیر منصرف هستند و غیر منصرف بودن مقدم بر اعلال و گرفتن تنوین است لذا اصلاً تنوین نمی گیرد بلکه در حالت رفعی، ضمه و در حالت جری و نصبی فتحه می گیرند، سپس چون ضمه و فتحه نایب از کسره بر یاء ثقیل است حذف شده و عوض آنها تنوین آورده می شود سپس نون تنوین با یاء ساکن التقای ساکنین می کند و یاء حذف می گردد و تبدیل به «جوار و غواش» می شوند و در حالت نصبی چون فتحه أخف حرکات است تغییری و حذفی صورت نمی گیرد و به صورت «جواری و غواشی» باقی می ماند.

لکن مؤلف کتاب قول مبرد را صحیح نمی داند و می گوید: اگر این قول صحیح بود هرآینه باید عوض از حرکات اسماء مقصور مثل «حلی» تنوین آورده می شد و گفته می شود مثلاً «حبال» زیرا در اسماء مقصور نیز ضمه و کسره و فتحه ثقیل است و آورده نمی شود در حالی که اینگونه نیست.

۲- تنوین امثال «جوار و غواش» تنوین تمکین است و این قول اخفش است، او می گوید که هرچند وزن اصلی این دو «مفاعل» بوده که از اوزان منتهی الجموع و غیر منصرف است لکن بعد از حذف ضمه و کسره بر یاء به جهت ثقالت آن و سپس حذف یاء برای تخفیف، و تبدیل آن دو به «جوار و غواش» وزن غیر منصرف آنها تغییر کرده و به وزن کلمات مفرد ملحق شده و منصرف می گردند بنابراین تنوین آنها، از نوع تنوین کلمات مفرد منصرف مثل «سلام و کلام» می شود که تنوین تمکین است. لکن مصنف کتاب می گوید قول اخفش مردود است زیرا همان طور که گفته

شد «المحذوف لعله كالثابت» است و در اینجا حذف یاء به جهت و به علت تخفیف می باشد پس حذف آن بدون دلیل نبوده بلکه به دلیل تخفیف صورت گرفته است بنابراین آن محذوف در حکم مذکور است و نشانه کالمذکور بودن آن این است که حرف آخر «غواش و جوار» به حسب عوامل، اعراب مختلف نمی گیرند بلکه گفته می شود: «مررت بجوار و جائنی غواش» همانند کلمه «قاض» که حرکت حرف ماقبل یاء که کسره است بعد از حذف یاء نیز مثل صورت وجود یاء باقی است به طوری که گویا کسره آن به جهت تناسب با یاء آورده شده و گویا حرف یاء در کلمه موجود است پس وزن این دو «مفاعل» است، بنابراین این دو کلمه ملحق به مفردات منصرف نمی باشند تا تنوین آنها تنوین تمکین گردد. لذا در «سلام و کلام» اعراب مختلف با تنوین به حسب عوامل داده می شود، لکن در «جوار و غواش» در حالت رفعی و جر، به شکل اعراب جر و در حالت نصبی به صورت فتحه با ذکر یاء می باشد که این خود کاشف از تفاوت این دو کلمه با «سلام و کلام» است و قیاس آنها به این دو کلمه صحیح نمی باشد.

نکته: یاء «در جوار و غواشی» اصلی هستند و لام الفعل کلمه می باشند و «جواری» جمع «جاریه» از الفاظ مشترک است و به معنای جریان دار، کنیز، خورشید و کشتی است و «غواشی» جمع «الغاشیه» به معنای پوشاننده است.

الثانی: دومین موضعی که تنوین عوض آورده می شود، تنوین عوض بدل از حرف زائد است مانند تنوین «جندل» که این تنوین عوض از الف زائده وزن است؛ زیرا این کلمه در اصل «جنادل» بر وزن مفاعل بوده و غیر منصرف است سپس الف آن حذف شده و بدل از آن، تنوین عوض از حرف زائد آورده شده است و این قول ابن مالک است. لکن قولی که صحیح به نظر می رسد خلاف این است زیرا این کلمه بعد از حذف الف، منصرف شده چون وزن آن از «مفاعل» تغییر می کند، لذا می تواند کسره هم قبول کند بنابراین تنوین آن از نوع تنوین تمکین و صرف است. و إلا اگر غیر منصرف بود هرگز کسره داده نمی شد. قابل ذکر است که «جنادل» به معنای زمینهای سخت است و مفرد آن «جندل» است و «جندل» مفرد آن نیست

زیرا در زبان عرب مفرد به این وزن وجود ندارد.

و لیس ذهاب الألف: اگر کسی اشکال کند و بگوید حذف الف در «جندل» مانند حذف یاء در «جوار و غواش» است و همانگونه که تنوین در این دو، تنوین عوض است پس تنوین در «جندل» هم تنوین عوض می باشد با توجه به اینکه وزن هر سه نیز «مفاعل» است. جواب از این اشکال این است که حذف الف در «جندل» همانند حذف یاء در «جوار و غواش» نیست؛ زیرا الف در «جندل» الف زائده علامت جمع است لکن یاء در آن دو کلمه لام الفعل است و حذف الف «جندل» چون اعتباطی و بدون دلیل است کالعدم می باشد لذا وزن آن از «مفاعل» تغییر می کند و تبدیل به وزن اسماء منصرف می گردد برخلاف وزن «جوار و غواش» که چون حذف یاء با دلیل است و حذف حرفی با دلیل، مانند عدم حذف آن است لذا وزن آن تغییر نمی کند بنابراین تنوین «جندل» تنوین صرف می شود و تنوین آن دو، تنوین عوض می باشد.

الثالث: سومین موضع استعمال تنوین عوض، عوض و نائب از مضاف الیه مفرد- غیر جمله- است، مانند تنوین «کل و بعض» در هنگامی که قطع از اضافه شده و مضاف الیه آن دو اسمی مفرد و محذوف می باشد، مانند آیه شریفه:

وَ عَادًا وَ ثَمُودَ وَ أَصْحَابَ الرَّسِّ وَ قُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا وَ كَلًّا ضَرْبًا لَهُ الْأَمْثَالُ وَ كَلًّا تَبْرْنَا تَنْبِيرًا (الفرقان/ ۳۹ و ۴۰).

شاهد: در حذف مضاف الیه مفرد «کل» و تنوین عوض آوردن به جای آن است. که در اصل «و کلهم ضربنا له الأمثال» بوده است.

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در بیان صفات باری تعالی:

«و جاء من أمر الله ما يریده: من تجدید خلقه. أماد السماء و فطرها و أرّج الأرض و أرففها و قلع جبالها و نسفها و دك بعضها بعضها من هیبه جلالته و مخوف سطوته» ۱

شاهد: در حذف مضاف الیه مفرد «بعضاً» و جایگزینی تنوین عوض به جای آن است و اصل آن اینگونه «بعضها بعضها» بوده است.

معنای حدیث: «و می آید فرمان خداوند آنچه که اراده می کند از دوباره سازی خلیقش، آسمان به حرکت درمی آید و می شکافد و زمین را واژگون می سازد و متزلزل می گرداند و کوههای زمین از جا کنده و پراکنده می کند و برخورد می کند بعضی از کوهها بر بعضی دیگر از هیبت جلالش و ترس عظمتش» .

و قیل: قول دیگری درباره تنوین «کل و بعض» این است که تنوین آنها، تنوین تمکین است که بعد از قطع از اضافه، این تنوین به «کل و بعض» رجوع و ملحق می شود؛ زیرا این دو کلمه به جهت اضافه شدن، نمی توانستند تنوین بپذیرند چون اضافه با تنوین سازش ندارد و معارض هم هستند لکن وقتی مضاف الیه حذف شد، تنوین این دو کلمه-قبل از اضافه- که تنوین تمکین می باشد، بدون معارض می شود و باز می گردد.

الرابع: چهارمین موضع استعمال تنوین عوض، جایی است که تنوین، عوض از جمله مضاف الیه می باشد، مانند تنوین ملحق به «إذ» در این آیه شریفه:

وَإِنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ (الحاقه/۱۶) .

شاهد: در الحاق تنوین عوض به «إذ» می باشد در حالی که مضاف الیه «إذ» جمله «انشقت» بوده و حذف شده است. شایان ذکر است که همواره مضاف الیه «إذ» جمله می باشد و تقدیر آیه اینگونه است: «فهی یوم إذ انشقت واهیه» که «هی» مبتدا و «واهیة» خبر آن است و «یوم» ظرف متعلق به «واهیة» و مضاف به «إذ» می باشد.

باید توجه داشت که چون نون تنوین و ذال «إذ» ساکن هستند به جهت رفع التقای ساکنین به ذال کسره داده می شود لذا آن تنوین به صورت تنوین جر آورده می شود. ولی اخفش قائل است که این تنوین، تنوین تمکین است، زیرا «إذ» بعد از حذف جمله مضاف الیه، شباهت افتقاری آن به حرف زائل می شود و به اصل در اسماء که معرب بودن است برمی گردد، بنابراین کسره «إذ» کسره اعرابی است و

علت مکسور بودن آن، اضافه «یوم» به آن است. مؤلف کتاب در بحث «إذ» به اخفش جواب داده است که «إذ» بعد از حذف مضاف الیه هنوز مبنی است؛ زیرا «إذ» شباهت وضعی نیز به حروف دارد، لذا کسره آن، کسره اعرابی نیست بلکه برای رفع التقای ساکنین است و تنوین آن نیز عوض از مضاف الیه می باشد.

۵- تنوین التریم: پنجمین تنوین از اقسام پنج گانه آن، تنوین تریم است و آن تنوینی است که به آخر قافیه های اشعار که حرف آخر آنها حرف اطلاق یعنی حرف مد (الف، واو، یاء) بوده بعد از حذف آن حرف اطلاق، ملحق می شود.

باید دانست که تنوین تریم فقط در قبیله بنی تمیم استعمال می شود، شایان ذکر است که گاهی حرف اطلاق به جهت اشباع کردن حرکات فتحه و کسره و ضمه در کلمه آورده می شود و الف به جهت اشباع فتحه و یاء به جهت اشباع کسره و واو به جهت اشباع ضمه می باشد و بعد از حذف حروف اطلاق به جای آن تنوین آورده می شود و نوعاً به صورت نون حرفی «ن» نوشته می شود.

و ظاهر قولهم: ظاهر قول نحو یون این است که این تنوین محصل و موجود تریم است بنابراین در عنوان این تنوین یک مضاف الیه در تقدیر است و در اصل «تنوین محصل التریم» بوده است زیرا تریم یعنی تغنی و با آهنگ بودن و این تنوین، تغنی و موسیقی در شعر ایجاد می کند و ابن یعیش به همین مطلب تصریح کرده است، لکن سیبویه و بعضی از محققین قائل هستند که این تنوین باعث قطع موسیقی و تغنی در شعر است؛ زیرا تریم و تغنی با حرف اطلاق حاصل می شود زیرا این حروف هستند که قابلیت کشش صوت را دارند، و هرگاه کسی اراده کند که این اشعار را بخواند و تریم و تغنی نداشته باشد آنگاه با تنوین تریم استعمال می کند، بنابراین تنوین تریم، در حقیقت تنوین قطع تریم است و مضاف الیه مقدر «قطع» است و «محصل» نمی باشد.

و لا یختص: این تنوین-تنوین تریم- برخلاف چهار تنوین دیگر مختص اسم نیست بلکه در فعل و حرف نیز می آید، مانند قول جریر:

«أقلّي اللوم عاذل و العتابين

و قولي إن أصبت لقد أصابن» ۱

شاهد: در الحاق تنوین ترنم به فعل «أصاب» و اسم «العتاب» و عدم اختصاص الحاق آن به اسم است.

ترکیب شعر: «أقلّي» فعل امر مخاطب مؤنث و «اللموم» مفعول آن و «عاذل» منادی مرخم «عاذله» به معنای ملامت گر است و «العتاب» عطف بر «اللموم» است که به جهت مفتوح بودن حرف آخر آن، به حرف اطلاق الف تبدیل شده و سپس حذف گردیده و به جای آن تنوین ترنم آمده است و همچنین در فعل «أصابن» که در اصل «أصاب» است و «قولي» عطف بر «أقلّي» فعل امر مخاطب مؤنث و «إن أصبحت» جمله شرطیه می باشد که جواب آن به قرینه «أقلّي» محذوف است و کل جمله شرط و جواب، جمله معترضه است زیرا جمله «لقد أصابن» مقول و مفعول «قولي» است.

معنای شعر: «کم کن ملامت را-ای ملامت گر- و تندی را، و بگو- اگر اصابت کردم- یعنی واقع را گفتم- محققا واقع را گفتم»

و این تنوین همان طور که گفته شد به حروف نیز ملحق می شود، مانند:

«أفد الترحل غير أن ركابنا

لما تزل بركابنا و كأن قدن» ۲

شاهد: در الحاق تنوین ترنم به حرف «قد» است.

معنای شعر: «نزدیک شد کوچ کردن إلا اینکه شتران ما هنوز برنخاسته اند از منزلگاه ما و گویا به زودی برمی خیزند» .

و زاد الأخفش: أخفش و علمای علم عروض، تنوین دیگری بر پنج تنوین قبل، اضافه کرده اند و اسم آن را تنوین غالی نامیده اند و آن تنوینی است که در اشعار به آخر کلمه مصرع اول و یا آخر کلمه مصرع دوّم در هنگامی که دارای قوافی مقیده هستند ملحق می شود. قوافی مقیده عبارت است از قوافی اشعاری که حرف آخر

مصرع اول و دوم آن از حرف اطلاق نباشد بلکه ساکن باشد، مانند شعر رؤبه بن عجاج در بیان حال خود در زمانی که در بیابان گم شده بود و بدون راهنما آن بیابان را طی کرد و نجات یافت:

«وقاتم الأعماق خاوی المخترقن

مشتبه الأعلام لَمَاع الخفق» ۱

تنشطه کل مغلاه الوهق

مضبوره قرواء هرجاب فتق

شاهد: در الحاق تنوین غالی به «المخترق» است.

ترکیب شعر: واو عاطفه و بعد از آن «رَبِّ» بوده که حذف شده است و «قاتم» مجرور به آن است و به معنای غبارآلود است، و واقع «قاتم» صفت برای «مغازه» محذوف است که به معنای بیابان است و «الأعماق» جمع «عمق» به معنای اطراف است و «خاوی» به معنای «خالی» است که به «المخترق» که اسم مکان می باشد اضافه شده است و صفت برای «قاتم» می باشد و «المخترق» اسم مکانی است که در آن باد می وزد و «مشتبه» صفت دیگر «قاتم» است که اضافه به «الأعلام» جمع «علم» به معنای علامت راهنما برای گمشدگان می باشد و «لَمَاع» اسم مبالغه است و «الخفق» مضاف الیه آن و به معنای سراب است و «وقاتم الأعماق» متعلق به «تنشطت» محذوف است که «تنشطه» مذکور در بیت بعد مفسر آن می باشد.

معنای شعر: «و پیمود آن ناقه چه بسیار بیابان را که اطراف آن غبارآلود بود و خالی بود آن محل که باد در آن به راحتی می وزید-کنایه از این که هیچ تپه و ماهوری نداشت و بیابانی صاف بود-و باز این چنین صفت داشت نشانه های آن بیابان نامشخص بود و سراب در آن درخشنده می نمود» .

و سَمَى غالیا: نام این تنوین، غالی است زیرا غالی یعنی متجاوز، و چون با الحاق این تنوین شاعر از حد و وزن تجاوز کرده و یک حرف-تنوین در علم عروض حرف محسوب می شود-به تعداد حروف مذکور و جایز الاستعمال در بیت اضافه می کند، لذا به این تنوین غالی گویند، چنانکه در شعر قبل ملاحظه شد که

«المخترق» با «الخفق» تناسب دارد و اضافه نون به آن «المخترقن» این سازش را می شکند.

و یسمی الأَخْفَش: باید دانست که چون تنوین ساکن است و حرف قبل از تنوین غالی نیز ساکن می باشد، برای رفع التقای ساکنین به آن حرف، حرکت داده می شود مثلاً- در شعر قبل به قاف «المخترقن» فتحه و به دال «قد» کسره داده می شود، اخفش نام این حرکت را «غلو» گذاشته است.

و فائدتہ: فایده تنوین غالی این است که شاعر با تنوین غالی بیان می کند که در اینجا باید وقف صورت گیرد و نباید کلام قبل، وصل به الفاظ بعد گردد.

و جمله ابن یعیش: ابن یعیش از علمای سوریہ این تنوین را از نوع تنوین ترنم می داند و آن را قسمی جداگانه در مقابل تنوین ترنم حساب نمی کند و معتقد است که ترنم و تغنی و موسیقی شعر با همین نون حاصل می شود زیرا این نون تنوین، خود حرف اَعْن است یعنی حرفی که دارای غنہ یعنی حرفی که از خیشوم بینی خارج می شود، می باشد و خیشوم بینی، درون بینی می گویند و در این مکان، اصوات غنہ تحقق پیدا می کند. سپس ابن یعیش گفته است: خواننده را مغنی گویند زیرا او در آواز خود از اصوات غنہ استفاده می کند. باید دانست که اصل «مغنی» در نزد ابن یعیش «مغتن» بوده است که به دلیل توالی سه نون در کنار هم و ثقالت آن، نون آخر به جهت تخفیف تبدیل به یاء شده و به «مغنی» تغییر پیدا کرده است بنابراین اصل آن «غنّ» است و یاء حرف زائد می باشد. لکن دیگران «مغنی» را اسم فاعل باب تفعیل از ماده «غنی» می دانند.

و أنکر الزجاج: زجاج و سیرافی وجود این تنوین را در زبان عرب به طور قطع انکار کرده و گفته اند: این تنوین وزن شعر را می شکند و قافیه را به هم می زند در حالیکه شاعر در پی ایجاد قافیه برای شعر خود است سپس این دو گفته اند، شاید علتی که باعث این شده است که بعضی از نحوویون توهم کنند که تنوین غالی در قوافی مقید وجود دارد این باشد که شاعر در آخر هربیتی کلمه «إن» زایده اضافه می کند و چون همزه آن را یواش بیان می کند، سامع توهم می کند که تنها نون به آخر

قافیه شده است و اسم آن را تنوین غالی می گذارد. این قول را ابن مالک اختیار کرده است.

و زعم ابو الحجاج بن معرور: ابو الحجاج یوسف بن معرور از نحوین اندلس گفته است: از ظاهر کلام سیبویه برداشت می شود که آنچه که دیگران تنوین ترنم می شمردند، او قائل است که این نون عوض از حرف مد است و اصلا تنوین نمی باشد. و ابن مالک در کتاب التحفه قول دیگری غیر از قول قبل که موافق نظر سیرافی و زجاج بود اختیار کرده و گفته است که نون ملحق به قوافی مطلقه و مقیده اگر نام آنها تنوین گزارده شود مجاز می باشد، زیرا در حقیقت این نون اصلا تنوین نمی باشد بلکه نون زائده دیگری غیر از تنوین است. به همین جهت که این نون، تنوین نیست، علائم تنوین را ندارد، لذا مختص به اسم نمی باشد و با الف و لام در یک کلمه جمع می شود و در حالت وقف ثابت و مذکور می باشد در حالیکه تنوین در حالت وقف، ساقط می شود.

و زاد بعضهم تنوینا سابقا: بعضی از نحوین تنوین دیگری بر شش تنوین قبل اضافه کرده اند و گفته اند: هفتمین تنوین، تنوین ضرورت است و آن تنوینی است که به آخر اسماء غیرمنصرف و منادای مضموم ملحق می شود، مانند قول امری القیس:

«تبصر خلیلی هل تری من طعائن

سوالک نقبا بین حزمی شععب» ۱

شاهد: در الحاق تنوین ضرورت به اسم غیر منصرف «طعائن» می باشد.

ترکیب شعر: «تبصیر» فعل امر مخاطب مذکر، و ضمیر مستتر «أنت» فاعل آن و «خلیلی» منادای مضاف به یاء متکلم به حذف حرف ندا می باشد و «هل» حرف استفهام «تری» فعل مضارع مخاطب و جار و مجرور متعلق به آن، و «طعائن» جمع «طعینه» به معنای کجاوه و محمل می باشد «من» زائده و «طعائن» مفعول «تری» است و «سوالک» جمع «سالکه» صفت «طعائن» و «نقبا» به معنای راه در کوه، مفعول «سوالک» است و «بین» ظرف و مضاف به اسم بعد بوده و متعلق به شبه فعل

عام صفت برای «نقبا» می باشد و «حزمی» تشبیه و به معنای زمین سخت است و «شعبب» اسم مکان پرآبی در شبه جزیره العرب است که مضاف الیه برای «حزمی» می باشد.

معنای شعر: «نگاه کن ای دوستم آیا می بینی کجاوه هائی را که طی کننده راههای کوهستانی بین دو زمین سخت سرزمین شعبب است».

و مانند قول احوص بن محمد بن عبد الله بن عاصم انصاری از شعرای دوره اموی و عباسی خطاب به شوهر خواهر زن خود که چوپانی پیر و فرتوت بنام «مطر» است:

«سلام الله یا مطر علیها

و لیس علیک یا مطر السلام» ۱

شاهد: در الحاق تنوین ضرورت به منادای مضموم «یا مطر» در مصرع اول است.

ترکیب شعر: «سلام» مبتدا و «الله» مضاف الیه و «علیها» متعلق به فعل و یا شبه فعل عام خبر است، و ضمیر مؤنث عود به «أخت زوجتی» می کند و جمله «یا مطر» معترضه است و «لیس» فعل ناقصه «علیک» خبر مقدم و «السلام» اسم مؤخر آن است و «یا مطر» بدون تنوین جمله معترضه دیگری است.

معنای شعر: «درود خدا-ای مطر- بر او باد و نیست بر تو-ای مطر درودی».

و کلامه صحیح: مؤلف کتاب قائل است که کلام و قول این بعض که می گوید تنوین ضرورت در زبان عرب وجود دارد، صحیح می باشد، و همچنین استشهاد به شعر دوّم صحیح می باشد، لکن تمسک ایشان به شعر اوّل صحیح نیست زیرا تنوین «ظعائن» تنوین تمکین است به این دلیل که یکی از عواملی که اسم غیر منصرف مثل «ظعائن» را منصرف می کند، ضرورت شعری می باشد، و «ظعائن» چون در آخر مصرع قرار دارد به جهت ضرورت شعری تنوین داده شده، لذا تنوین آن، تنوین تمکین است.

و لاضطرار أو تناسب صرف

ذو المنع و المصروف قد لا ينصرف

ولی تنوین «یا مطر» تنوین ضرورت است؛ زیرا منادای معرفه مبنی بر ضم می باشد و تنوین تمکین هرگز قبول نمی کند.

و ثامنا: عطف بر «سابعاً» است و معنای عبارت اینگونه می شود: و اضافه کرده اند بعضی از نحوین تنوین هشتمی را، که آن تنوین شاذ است و این تنوین فقط در اسمای مبنی وجود دارد مانند قول بعضی از عربها «هؤلاء قومک» که اسم اشاره تنوین داده شده است و ابو زید لغوی آن را حکایت کرده است و فایده این تنوین فقط کثرت لفظ در سخن و زیاده گوئی است همان طور که زیادت الف در «قبعثی»:

شتر بزرگ» فقط به جهت کثرت در لفظ به آن ملحق شده است.

نکته: در «هؤلاء» چون همزه آن مکسور است در هنگام الحاق نون تنوین شاذ، به صورت تنوین جر نوشته می شود و این منافاتی با مبتدا بودن آن ندارد.

ذکر ابن الخباز: احمد بن حسین بن خباز در کتاب شرح جزولیه بیان کرده است که، اقسام تنوین ده عدد است یعنی دو تنوین دیگر بر این هشت تنوین اضافه کرده است و ایشان تنوین ضرورت را که ما گفتیم در دو مورد منادای مضموم و اسماء غیر منصرف وجود دارد، گفته است این تنوین یک مورد بیشتر ندارد و آن منادای مضموم است، سپس گفته است، یک تنوین دیگر نیز داریم که ملحق به اسماء غیر منصرف می شود که به آن تنوین غیر منصرف می گویند بنابراین با دو تا کردن تنوین ضرورت به تنوین غیر منصرف و تنوین ضرورت تعداد آنها را به نه رسانده، پس از آن گفته است و تنوین دهم، تنوین حکایه است، و آن تنوینی است که در اسماء علم محکی از جمل و مرکبات ناقص وجود دارد به عنوان مثال گاهی موصوف و صفتی مثل «عقله لبیبه» اسم کسی با همین تنوین مذکور در آن می شود، و در عبارات-با آنکه این اسم مرکب به جهت تأنیث و علمیت غیر منصرف است- با همین تنوین استعمال می شود، درحالیکه تا قبل از علمیت تنوین آن تنوین تمکین بود لکن بعد از علمیت، دیگر نمی تواند تنوین بپذیرد زیرا غیر منصرف شده و این گونه اسماء منون نمی باشند مگر در حال ضرورت و در اینجا چون هیچگونه

ضرورتی نیست، لذا این تنوین، حکایت همان تنوین قبل از علمیت است، به همین جهت به آن تنوین حکایت گفته می شود.

و هذا اعتراف منه: مؤلف کتاب در رد ابن خبّاز می گوید: این تحلیل ایشان که این تنوین در سابق، تنوین تمکین بوده و الان حکایت همان است، اعتراف و اقراری از ناحیه ایشان است که این تنوین حکایت همان تنوین تمکین است یعنی الآن نیز همان تنوین تمکین می باشد، بنابراین تنوین حکایت در زبان عرب وجود ندارد.

الثالث: سومین نون مفرد در زبان عرب، نون ضمیر جمع مؤنث غایب و مخاطب: «النساء یذهبن» و «أنتنّ تذهبن» است که اسناد داده شده فعلی به آن و در این صورت اسم و مبنی می باشد. باید توجه داشت که گاهی نون ملحق به فعل، حرف بوده و ضمیر جمع مؤنث نمی باشد هرچند در ظاهر همانند هم هستند مثل «یذهبن النساء» که فاعل فعل «النساء» است و نون، حرف مبین فاعلیت اسم مؤنث بعد برای فعل قبل است البته شایان ذکر است که اینگونه استعمال تنها در لغت بلحارث بن کعب است که به مثل «اکلونی البراغیث» تکلم می کنند.

الرابع: چهارمین نون مفرد، نون وقایه است که به آن نون عماد نیز می گویند، و آن حرف نونی است که قبل از یاء متکلم و عامل نصب آن قرار می گیرد و علت آوردن آن قبل از یاء این است که فعل و ملحقات به فعل، حرکت آخر آنها به مناسبت یاء مکسور نشود زیرا کسره از حرکاتی است که مناسب اسم است. لازم به ذکر است که آن عوامل نصبی که بین آنها و یاء ضمیر، نون وقایه قرار می گیرد، عبارتند از:

أحدها: فعل متصرف و جامد: مانند قول أمير المؤمنين عليه السلام بعد از ضربت خوردن آن بزرگوار:

«غدا ترون أيامی و یکشف لکم عن سرائری و تعرفوننی بعد خلوّ مکانی و قیام غیری مقامی» ۱

شاهد: در وقوع نون وقایه بین عامل نصب ضمیر متکلم که فعل متصرف

«تعرفون» و بین یاء متکلم بوده که محلا منصوب بنا بر مفعولیت برای آن فعل است.

معنای کلام: «و در آینده بیاد می آورید ایام-حکومت-مرا و آشکار می شود برای شما ارزشهای نهفته ام، و می شناسید مرا بعد از تهی شدن جای من و ایستادن دیگری در جایگاه من».

و مانند قول عربها: «علیه رجلا لیسنی» که شاهد در وقوع نون وقایه قبل از یاء متکلم و عامل نصب غیر متصرف آن که «لیس» است می باشد و اسم آن ضمیر «هو» است که عود به «رجلا» می کند و کل جمله صفت برای آن است و «علی» اسم فعل امر به معنای «لیزم» است که «رجلا» مفعول آن است. و معنای مثال اینگونه است:

«باید او همراه مردی باشد که آن مرد من نیستم». شایان ذکر است که آوردن نون وقایه در این موارد، واجب است، لذا ابن مالک در الفیه می گوید:

و قبل یاء النفس مع الفعل التزم

نون وقایه و «لیسی» قد نظم

بنابراین باتوجه به اینکه واجب است نون وقایه قبل از یاء متکلم منصوب و ناصب آن قرار گیرد، لذا عدم وقوع آن در موارد شعر از باب ضرورت می باشد، مانند:

«عددت قومی کعدید الطیس

إذ ذهب القوم الکرام لیسى» ۱

شاهد: در عدم الحاق نون وقایه قبل از یاء متکلم در «لیسی» است.

ترکیب شعر: «عددت» فعل و فاعل و «قوم» مفعول آن که مضاف به یاء متکلم است و «کعدید» متعلق به «کائنا» صفت برای مفعول مطلق «عدیدا» محذوف است و «الطیس» مضاف الیه و «إذ» ظرفیه متعلق به «عددت» و مضاف به جمله بعد و «القوم» فاعل و «الکرام» صفت آن و «لیس» فعل ناقصه در مقام استثناء است، لازم به ذکر است که در «لیس» استثنائیه، اسم منصوب آن اگر ضمیر باشد باید به صورت منفصل استعمال شود که در این شعر به صورت متصل است و این نیز از باب ضرورت شعری می باشد و چون در صورت انفصال ضمیر، نون وقایه لازم نیست در اینجا نیز مراعات حمل بر اصل آن شده و نون وقایه آورده نشده است.

معنای شعر: «شمردم قوم خود را همچون شمارش ریگ بیابان، زمانیکه قوم

شریفم رفتند و من رونده نبودم» .

الثانی: دومین ناصبی که یاء متکلم به واسطه آن منصوب شده و قبل یاء متکلم، نون وقایه آورده می شود، اسم فعل است، مانند: «دراکنی» به معنای «أدرکنی» و «تراکنی» به معنای «اترکنی» و «علیکنی» به معنای «الزمنی» است و در این مورد نیز وقوع نون وقایه واجب است.

الثالث: سومین ناصبی که یاء متکلم به واسطه آن منصوب می شود و بین آن دو، نون وقایه جوازا قرار می گیرد حروف مشبهه بالفعل است، مانند «إنّی» باید دانست که این نون هرگاه عامل نصب آن «إنّ، و أنّ، لکنّ و کأنی» باشد به طور متساوی جایز است حذف شود مانند آیه شریفه:

يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا (يوسف/۴) .

و اگر عامل نصب «لعلّ» باشد غالبا نون وقایه آورده نمی شود و گفته می شود:

«لعلی» مانند آیه شریفه:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرِحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ الْأَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ (غافر/۳۶) .

و اگر عامل نصب «لیت» باشد قلیلا حذف می شود و کثیرا مذکور است و گفته می شود: «لیتنی و لیتی» .

و تلحق ایضا: باید توجه داشت که نون وقایه قبل از یاء مجرور به «من و عن» نیز وجوبا قرار می گیرد ولی اگر در شعر بود و ضرورت اقتضای عدم الحاق نون وقایه داشت از باب ضرورت نون وقایه آورده نمی شود، و همچنین اگر قبل از یاء متکلم، کلمات «لدن» یا «قد» یا «قط» قرار گیرد، نون وقایه جوازا بین آنها و یاء آورده می شود، و ابن مالک در این قسم از الحاق می گوید:

و «لیتنی» فشا و «لیتی» ندرا

مع «لعلّ» اعکس و کن مخیرا

فی الباقیات و اضطرارا خففا

«منّی» و «عنّی» بعض ما قد سلفا

و فی «لدنّی» «لدنی» قلّ و فی

«قدنی» و «قطنی» الحذف أيضا قد یفی

و فی غیر ذلک شدوذا: و در غیر این موارد گفته شده، وقوع نون وقایه قبل از یاء متکلم نادر و شاذ است، مانند: «بجلنی» به

معنای «حسبی» .

ص: ۳۴۷

منابع برای تحقیق درباره «نون مفرده»

نام کتاب| نون تنوین| نون تأکید| نون ضمیر| نون وقایه

البهجه المرضیه| ۶/۱۸۳| ۲۳/۲۶

شرح الاشمونی| ۱/۳۰| ۳/۲۱۲| ۱/۱۰۷| ۱/۱۲۴

شرح ابن عقیل| ۱/۱۷| ۲/۳۰۸| ۱/۹۴| ۱/۱۱۰

النحو الوافی| ۱/۳۲| ۴/۱۶۱| ۱/۲۰۰| ۱/۲۵۲

همع الهوامع| -| ۲/۷۸| ۱/۵۸| ۱/۶۴

أوضح المسالك| ۱/۱۳| ۳/۱۳۶| ۱/۶۳| ۱/۷۷

موسوعه النحو و الصرف| ۶۶۶| ۶۵۵| ۶۶۵| ۶۶۶

معجم النحو| ۱۱۸| ۴۱۲| ۲۱۶| ۴۱۶

التصريح على التوضيح| ۱/۳۹| ۲/۲۰۳| ۱/۹۵| ۱/۱۰۹

شرح الكافیه| ۲/۴۰۲| ۲/۴۰۲| ۲/۶| ۲/۲۱

شرح قطر الندی| -| ۳۲۷| -| -

ص: ۳۴۸

«نعم» بفتح العين و کنانه تکسرها و بها قرأ الکسائی و بعضهم یبدلها حاء و بها قرأ ابن مسعود... .

شرح تنها کلمه مرکبه ای که حرف اول آن نون است و در علم نحو از آن بحث می شود «نعم» است، درباره حرکات این کلمه و تبدیل عین آن به حرف دیگر، اقوالی است، اکثر اعراب، عین این کلمه را فتنه می دهند، و تنها قبیله کنانه است که عین آن را کسره می دهد و «نعم» تلفظ می کند و کسائی که امام نحو مکتب کوفه و یکی از قراء سبعة است در قرآن به کسر عین «نعم» را قراءت کرده است و بعضی از طوائف قبیله کنانه عین را تبدیل به حاء می کنند و به صورت «نعم» تلفظ می کنند و به همین صورت نیز ابن مسعود «نعم» در قرآن قراءت کرده است. بعضی از طوائف دیگر قبیله کنانه نون «نعم» را به جهت تبعیت از کسره عین، مکسور «نعم» تلفظ می کنند و علت آن، قیاس این کلمه با فعلهائی است که فاء الفعل آنها از عین الفعل مکسورشان تبعیت کرده و مکسور شده اند، مانند «نعم و شهد» همان طور که «بلی» که حرف جواب مثبت است و اماله در آن جریان ندارد تشبیه و حمل بر فعل شده و در آن اماله صورت می گیرد و گفته می شود «بلی» .

و هی حرف تصدیق: باید دانست که «نعم» حرف جواب است و هرگاه بعد از اخبار و در جواب آن باشد، حرف تصدیق برای آن خبر است، مانند «نعم» در جواب «قام زید» که تصدیق قیام زید است، یا در جواب «ما قام زید» که تصدیق نفی

قیام زید است، و اگر بعد از طلب مانند فعل امر و نهی بوده و یا بعد از آنچه که در معنای این دو مثل جمله تحضیضیه واقع شود، معنای آن، وعده اطاعت از آمر یا ناهی در مورد مأمور به و منهی عنه است، و همچنین باید توجه داشت که «نعم» دارای معنای وعده به طالب است اگر بعد از جمله استفهامیه ای قرار گیرد که متکلم از آن جمله مجازا اراده انشای امر کرده باشد، مانند «هل تعطینی» که متکلم از آن اراده «أعطني» کرده است لذا اگر در جواب آن گفته شود: «نعم» وعده اطاعت مخاطب به متکلم است به اینکه انجام اعطاء از ناحیه او صورت می گیرد. شایان ذکر است که می توان گفت که «نعم» در جواب این استفهام دارای معنای سوم خود که اعلام و آگاهانیدن می باشد است البته در صورتی که از استفهام، اراده انشاء فعل امر نشده باشد بلکه استفهام به حقیقت خود باقی باشد. و اگر «نعم» بعد از استفهام محض یعنی استفهام حقیقی واقع شود معنای «نعم» اعلام و آگاهانیدن به وسیله شخص جواب دهنده به سؤال کننده به صحت مطلب مستفهم عنه است، مانند این آیه شریفه که حکایت گفتگوی بهشتیان با اهل جهنم است:

و نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (الأعراف/ ۴۴).

شاهد: وقوع «نعم» در جواب استفهام حقیقی می باشد که دارای معنای اعلام و آگاهانیدن به مطلب مورد سؤال که عبارت از یافتن وعده های خداست می باشد.

و مانند این آیه شریفه که حکایت جواب فرعون در مقابل سؤال ساحران می باشد:

فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَإِنَّا لَنَا أَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (الشعراء/ ۴۱ و ۴۲).

و مانند قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در جواب مردی از قبیله بنی عامر که رئیس قبیله خود بود و از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سؤال کرده بود: «فهل ينفع التبر بعد الفجور؟» یعنی «آیا نفع می دهد نیکوکاری بعد از گناه» و حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«نعم إن التوبة تغسل الحوبه و إن الحسنات يذهبن السيئات» ۱

یعنی «بله همانا توبه می شوید و از بین می برد پلیدی را، و همانا حسنات از بین می برند گناهان را» .

و قیل: و تأتي للتوكيد: قول دیگری درباره معنای «نعم» وجود دارد که قائل آن می گوید: گاهی «نعم» برای تأکید کلام-البته اگر در اول کلام باشد یعنی در جواب چیزی نباشد-نیز می آید، مانند: «نعم هذه أطلالهم» گفته شده که «نعم» به معنای «اِنَّ» است و «أطلال» جمع «طلل» به معنای آثار باقی مانده از خانه و مانند آن است.

مصنف کتاب در این باره می گوید: قول حق این است که در این جمله «نعم» در جواب سؤال مقدر «أهذه أطلالهم» است بنابراین «نعم» حرف جواب و به معنای اعلام مستخبر و مستفهم است.

و اعلم أنه إذا قيل: باید دانست که اگر جمله مثبتی مثل «قام زید» گفته شود، تصدیق آن با «نعم» و تکذیب آن با «لا» است و در جواب آن نمی توان از «بلی» استفاده کرد زیرا «بلی» در جواب جمله منفی می آید که موجب ابطال نفی آن می باشد او اگر جمله منفی مثل «ما قام زید» گفته شود، تصدیق آن-یعنی تصدیق سالبه بودن و منفی بودن قیام زید-با «نعم» است و تکذیب آن با «بلی» است که شخص جواب دهنده به «بلی» می گوید نفی قیام از «زید» صحیح نیست بلکه زید قیام کرده است و از همین قبیل است این آیه شریفه:

زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي (التغابن/۷) .

که «بلی» باعث تکذیب «لن یبعثوا» است که در نتیجه باعث اثبات «یبعثوا» می باشد و در موارد استعمال «بلی» نمی توان از «لا» استفاده کرد زیرا «لا» برای نفی اثبات است و در جواب جمله مثبت می آید درحالیکه در موارد استعمال «بلی» اولاً جمله قبل منفی است. ثانیاً متکلم قصد نفی جمله قبل دارد یعنی قصد اثبات مطلب منفی قبل را دارد.

و اگر جمله استفهامیه مثبت، مانند «أقام زید» گفته شود، حکم آن همان حکم جمله موجه ای است که «نعم» در جواب آن می آید، بنابراین اگر در جواب آن

«نعم» آورده شود تصدیق مستفهم عنه است و اگر متکلم قصد نفی مستفهم عنه کرده باشد از کلمه «لا» استفاده می کند، و اگر جمله مستفهم عنه منفی مانند: «ألم یقم زید» گفته شود و در این صورت اگر جواب دهند بخواهد جواب به ثبوت قیام زید دهد از کلمه «بلی» استفاده می کند؛ زیرا «بلی» برای جواب به تحقق و وقوع فعل منفی مستفهم عنه است و اگر خواسته شود که جواب به عدم ثبوت قیام زید داده شود از «نعم» استفاده می کند؛ زیرا «نعم» در جواب از استفهام همانند «نعم» در جواب از جمله اخباری است که تصدیق مطلب قبل است به طوری که اگر مثبت باشد تصدیق اثبات است و اگر منفی باشد تصدیق نفی است.

قال سیبویه: سیبویه در باب نعت کتاب خود در بیان مناظره ای فرضی که بین خود و بعضی از نحوین فرض کرده است، عباراتی دارد که کیفیت ادبی آن مخالف قول و مطلب مذکور در قبل است و آن مطلب این بود که «نعم» در جواب نفی، تصدیق نفی است؛ زیرا او گفته است: در مقابل خصم گفته می شود: «ألست تقول کذا کذا؟» پس او می گوید «نعم» .

علت مخالفت این عبارت سیبویه با قول دیگر نحوین که در قبل ذکر شده است این می باشد که سیبویه از خصم می خواهد اقرار و اعتراف بگیرد که او آن قول را گفته و یا آن فعل را انجام داده است، لذا او قصد دارد که بیان کند که خصم با گفتن «نعم» اعتراف به ثبوت گفتن و کردن کذا و کذا می کند. در حالیکه او با آوردن «نعم» در عبارت نمی تواند اعتراف به ثبوت وقوع فعل از ناحیه خصم را بیان کند بلکه با آوردن «نعم» او از زبان خصم همان نفی قبل را تصدیق می کند، به همین جهت ابن طراوه از نحوین اندلس گفته است که سیبویه در عبارت پردازی اشتباه کرده است و باید به جای «نعم» از کلمه «بلی» استفاده می کرد.

نکته: لفظ «کذا و کذا» در عبارت کنایه از مطالب مفصل گفته شده در الکتاب است که مصنف از آن با کنایه تعبیر کرده است.

و قال جماعه: جماعتی از نحوین قدیم و اخیر که از میان آنان می توان از

شلوبین از نحوین اندلس را نام برد می گویند: اگر قبل از جمله منفی، ادات استفهام باشد- یعنی جمله استفهامیه منفی باشد- دو صورت دارد:

۱- جمله استفهام حقیقی باشد، در این صورت، جواب آن همانند جواب به جمله منفی مجرد از استفهام است، مثلا اگر گفته شود: «اما قام زید» معنای جواب آن به «نعم» و «بلی» همانند معنای جواب دادن به وسیله این دو به جمله «ما قام زید» که جمله ای اخباریه منفی و خالی از ادات استفهام است می باشد و معنای «نعم» تصدیق به عدم ثبوت قیام «زید» و معنای «بلی» ثبوت قیام زید است. که این همان نظر مصنف کتاب نیز می باشد.

۲- جمله منفی استفهامیه تقریریه که از استفهام مجازا اراده اعتراف و اقرار شده است که در این صورت همواره اقرار از مابعد نفی می باشد یعنی متکلم و مستفهم می خواهد با ادات استفهام مجازا از ثبوت مدخول ادات نفی اقرار بگیرد، نه اقرار از عدم وقوع و نفی آن، باید دانست که در این صورت اکثرا برای اقرار و اعتراف به انجام آن، از «بلی» که دلالت بر تحقق و ثبوت مدخول منفی ادات استفهام می باشد استفاده می گردد، و علت استعمال کثیر «بلی» و استعمال قلیل «نعم» با آنکه این جمله استفهامی منفی حکم مثبت را دارد و می توان از «نعم» نیز به صورت کثیر استفاده کرد این است که باید مراعات شیوه استعمال ادات جواب نزد اعراب در مقابل استفهام منفی آنگاه که بخواهند ثبوت مدخول آن را اثبات کنند کرد که در این موارد از «بلی» استفاده می شود. زیرا هرچند از استفهام منفی در اینجا، اراده اقرار و اعتراف به مابعد نفی از آن شده و مابعد نفی مثبت می باشد لکن آن جمله لفظا منفی است و در جواب استفهام از نفی، در هنگام جواب به تحقق و ثبوت و وقوع آن شیء منفی، از کلمه «بلی» استفاده می شود، لذا کثیرا از آن استفاده شده است.

شایان ذکر است که اگر اشتباهی پیش نیاید و از قبل دانسته شود که در اینجا استفهام مجازی اقراریه است و متکلم می خواهد اقرار از مابعد نفی بگیرد و اصلا نفی در این کلام کالعدم است می توان از «نعم» نیز استفاده کرد به جهت اینکه معنای

جمله استفهامیه منفی، مجازاً در اینجا مثبت شده است و «نعم» تصدیق و اقرار به مضمون جمله قبل است. شایان ذکر است که چون این نوع جمله ها در حکم جملات مثبت هستند، نمی توان از کلماتی مانند «أحد» که مختص جملات منفی است، استفاده کرد و هرگز گفته نمی شود: «أليس أحد في الدار؟» در وقتی که از این استفهام اراده اقرار گردیده شده است. و همچنین هرگز استثنای مفرغ که کلاً یا کثیراً در جملات منفی استعمال می شود نمی تواند بعد از ادات استفهام اقراری قرار گیرد و گفته نمی شود: «أليس في الدار إلا زيد» اینها همه کاشف از در حکم مثبت بودن معنوی استفهام اقراری جمله منفی است لذا می توان از «نعم» برای جواب به وقوع مضمون جمله قبل که استفهام اقراری منفی است، استفاده کرد، هرچند می توان با «بلی» نیز این کار را کرد.

منابع تحقيق دربارة «نعم»

١- شرح الكافية: ٢/٣٨١

٢- موسوعه النحو: ٦٩٢

٣- معجم النحو: ٤١١

٤- شرح جامى: ٤١٠

٥- همع الهوامع: ٢/٧٦

٦- مجمع البحرين: ٦/١٧٩

٧- الكتاب: ٢/٣٧٥

ص: ٣٥٥

الهاء المفردة على ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون ضميرا للغائب و تستعمل في موضعى الجر و النصب. . .

شرح یکی از حروف الفبا که درباره کلمات مبدو به آن در علم نحو بحث می شود، حرف هاء است به خلاف حروفی مثل شین که از کلمات مبدو به آن بحث نمی شود.

کلمات مبدو به حرف هاء بر دو قسم است: ۱- هاء مفرده، ۲- هاء مرکبه «ها-هل-هو» .

الهاء المفردة: هاء مفرده عبارت است از کلمه ای که تشکیل شده از یک حرف الفبا و آن حرف هاء است. و این کلمه بر سه قسم است:

أحدها: ضمير غائب مذكر در حالت جر و نصب، مانند: آیه شریفه:

قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ (الكهف/ ۳۷) .

شاهد: در استعمال ضمير غائب مذكر در حالت جر به واسطه حرف جر در «له» و به واسطه مضاف در «صاحبه» و در حالت نصبی در «يحاوره» است. لازم به ذکر است که هاء مفرده ضمير غائب مذكر مبنی است و محلا اعراب می گیرد.

و مانند قول فرزدق در مدح حضرت زین العابدین علیه السلام در بیت الله الحرام در وقت بی اعتنائی هشام بن عبد الملك به ایشان:

يا سائلي أين الجود و الكرم

عندي بيان إذا طلبه قدم

«هذا الذي تعرف البطحاء وطأته

و البيت يعرفه و الحلل و الحرم» ۱

شاهد: در استعمال ضمیر غایب مذکر در حالت جری در «وطاته» و در حالت نصبی در «یعرفه» است.

معنای شعر: «این کسی است که اطراف مکه جای پای او را می شناسد، خانه خدا او را می شناسد و حل و حرم نیز او را می شناسد».

نکته: «وطاه» به معنای جای پا و اثر راه رفتن است و «الحرم» اطراف مکه است که باید حجاج محرم شوند و «حل» بقیه جاهاست.

الثانی: دومین وجه از وجوه سه گانه هاء مفرده، این است که حرف بوده و برای بیان غائب بودن مرجع ضمیر منفصل منصوبی «إیّاه» است زیرا قول تحقیقی درباره کیفیت ضمیر منفصل منصوبی مانند: «إیّاه، إیّاک. . .» این است که «إیّا» ضمیر است و چون در تمامی صیغه ها این ضمیر به یک شکل است، لذا برای تشخیص مراد و مرجع آن در هنگام غیبت مرجع ضمیر، از این حرف غیبت «ه-هم-ها-هما-هن» و در هنگام خطاب آن، از حرف خطاب «ک-کما-کم-ک-کما-کن» و در هنگام تکلم آن، از حرف تکلم «ی-نا» استفاده می شود، باید دانست که در این باره سه قول دیگر نیز است.

۱- تمام «إیّاه و. . .» ضمیر است.

۲- «ه-ها-هما. . .» ضمیر و «إیّا» کرسی آن است.

۳- «إیّا» ضمیر و مضاف به ضمیر «ه-ها. . .» است.

الثالث: سومین وجه از وجوه سه گانه هاء مفرده، هاء سکت است که ملحق به بعضی از کلمات می شود تا مبین حرکت آخر آن کلمه و یا مبین حرف آخر آن باشد، زیرا اگر هاء سکت در این موارد در حالت وقف آورده نشود، حرکت آخر کلمه ساقط می شود، مانند «ماهیه» که اگر هاء سکت نبود حرکت یا بیان نمی شد و همچنین حرف آخر در برخی از موارد نیز اگر هاء ساکت با آن استعمال نشود به خوبی بیان نمی شود و به صورت خفاء بیان می گردد، مانند «وا زیداه» اگر هاء سکت نبود الف ندبه یواش و به صورت خفاء بیان می گردید.

و أصلها: اصل و غالب در هاء سکت این است، وقف بر آن شود، لکن گاهی

کلمه ای که هاء ساکت دارد بر آن وقف نمی شود و وصل به کلمه بعدی می شود ولی با این وجود، به شیوه وقف و به نیت و با لحاظ وقف تلفظ می شود یعنی به صورت ساکن تلفظ می شود.

نکته: هاء سکت در چهار محل آورده می شود: ۱

۱- فعل متعل الآخر مجزوم «لم یخشه» .

۲- فعل متعل الآخر «إمسه» و «قه» .

۳- ما استفهامیه در حالت جر «فیمه» آنگاه که الف آن حذف گردد.

۴- هر کلمه متحرک الآخر که حرکت آن بنایی و دائمی باشد مثل «هیبه، لیه» غیر فعل ماضی و اسم مقطوع الاضافه و منادای مضموم و غیر از اسم «لا» .

ص: ۳۵۹

ها علی ثلاثه أوجه: أحدها: أن تكون اسما لفعل... .

شرح اولین کلمه مرکبه ای که حرف اول آن هاء است و در علم نحو از آن بحث می شود، کلمه «ها» می باشد که بر سه وجه و صنف است:

أحدها: یکی از این سه وجه، اسم فعل امر به معنای «خذ» است که به پنج صورت استعمال می شود:

۱- قصر الف «ها» بدون الحاق حرف خطاب کاف و فروع آن (ك، کما، کم، ک، کنّ).

۲- قصر با الحاق حرف خطاب کاف و فروع آن «هاک، . . .» .

۳- مد الف آن «هاء» بدون الحاق حرف خطاب و بدون تصریف.

۴- مد الف آن همراه با حرف کاف خطاب و فروع آن که مبین نوع مفعول است: «هاء ک، هاء کما، هاء کم، هاء کنّ» .

۵- مد الف آن همراه با تصریف یعنی با حرکت مختلف دادن به همزه، که دیگر به حرف خطاب کاف در مفرد و دیگر صیغ، برای تعیین نوع مخاطب مفعول نیازی نیست «هاء، هاء، هاؤما، هاؤهم، هاؤن» مانند آیه شریفه:

﴿هَآؤُمْ اِقْرَؤْا كِتَابِيَهٗ﴾ (الحاقه/۱۹) .

و الثانی: دومین قسم از اقسام سه گانه «ها» ، ضمیر مؤنث مجروری و منصوبی

است، مانند آیه شریفه:

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (الشمس/ ۸).

شاهد: در نصب محلی «ها» در «فألهمها» بنابر مفعولیت و جر محلی آن در «فجورها و تقواها» بنابر مضاف الیه می باشد.

و الثالث: سومین وجه از وجوه سه گانه «ها» دارای معنای تنبیه و آگاهانیدن مخاطب است که داخل بر چهار لفظ می شود:

۱- اسم اشاره قریب و متوسط، مانند «هذا» قابل ذکر است «ها» بر اسماء اشاره مختص به بعید مانند: «تم، هنا، و هنالك» داخل نمی شود.

۲- ضمیر منفصل مرفوعی آن گاه که مبتدا بوده و خبر آن اسم اشاره می باشد، مانند آیه شریفه:

هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ (آل عمران/ ۱۱۹).

و قیل: در رد استعمال این قسم گفته شده است که اصل «ها» تنبیه بر اسم اشاره داخل شده بوده: «أنتم هؤلاء» سپس «ها» به جهت تنبیه مقدم بر مبتدا شده است، لکن این قول مردود است زیرا در این آیه شریفه:

هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ (آل عمران/ ۶۶).

باوجود «ها» تنبیه بر اسم اشاره، بر مبتدا نیز «ها» داخل شده است و اگر این «ها» در اصل بر «هؤلاء» می بود دخول هاء تنبیه بر هاء تنبیه لازم می آمد که این صحیح نیست. شایان ذکر است که به این رد در جواب «قیل» جواب داده شده است به اینکه «ها» اول در اصل بر «هؤلاء» بوده و علت تکرار آن تأکید تنبیه بوده است سپس به جهت ثقالت اجتماع دو «ها» مقدم شده است، پس بنابراین قول «ها» تنبیه بر مبتدا در اصل و صورت اولی این آیه داخل نشده و هرگز نیز داخل نمی شود.

۳- صفت و نعت «أی» ندائیه، مانند: «یا ایها الرجل» که «الرجل» صفت «أی» منادا می باشد و «ها» داخل بر صفت شده هر چند در رسم الخط «ها» متصل به «أی» نوشته می شود، لازم به ذکر است که دخول «ها» تنبیه در این مورد واجب است

برای اینکه به مخاطب فهمانده شود که در حقیقت مقصود به نداء، آن صفت است و «أی» مقدمه بیانیه آن است. قول دیگر دربارهٔ علت استعمال «ها» تنبیه در این موارد این است که استعمال «ها» در اینجا دارای دو علت است: ۱- تنبیه بر این امر که مقصود به نداء، اسم الف و لام دار بعد است. ۲- عوض از مضاف الیه محذوف «أی» نیز می باشد، زیرا «أی» از اسماء دائم الاضافه است. بنابراین اصل مثال فوق اینگونه بوده است «یا أیة الرجل» که «الرجل» بدل از ضمیر مضاف الیه بوده است و «ها» بعد از حذف ضمیر جایگزین آن شده است.

۴- چهارمین اسمی که «ها» تنبیه بر آن داخل می شود، اسم مبارک اقدس باری تعالی «الله» در جمله قسمیه است و این در هنگامی است که حرف قسم حذف شده باشد مانند «هالله» به حذف واو قسم و جایگزینی «ها» به جای آن، که در این صورت به چهار شکل استعمال و تلفظ می شود:

۱- قطع همزه الف و لام اسم «الله» یعنی در تلفظ این دو خوانده می شود با حذف الف «ها» مانند «هالله» ۲- همان کیفیت قبل به اضافه ثبوت الف «ها» مانند «هاالله» ۳- وصل همزه الف و لام «الله» یعنی در تلفظ خوانده نشود با حذف الف «ها» مانند «هاالله» ۴- همان کیفیت قبل به اضافه ثبوت کتبی الف «ها» مانند «هاالله» .

«هل» حرف موضوع لطلب التصديق الإيجابي دون التصور و دون التصديق السلبي فيمتنع... .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف هاء شروع می شود، «هل» می باشد، این کلمه حرف استفهام در جملات مثبت است یعنی برای استفهام طلب درك وقوع نسبت یا عدم وقوع آن در جملات مثبت وضع شده است مانند: «هل ضربت زيدا» که متکلم با «هل» برای درك فهم و دانستن وقوع نسبت یا عدم وقوع آن در جمله مثبت «ضربت زيدا» از شخص مخاطب استفهام و پرسش می کند. بنابراین «هل» برای طلب درك تصور موضوع و محمول و تصدیق سلبي نمی باشد بلکه تنها برای طلب درك تصدیق ایجابی است، بنابراین مثال «هل زيدا ضربت» ممتنع است زیرا با تقدیم مفعول «زيدا» مشخص می شود که اصل نسبت وقوع زدن توسط مخاطب معلوم و محرز است و مجهول در این مثال، شناخت و تصور مفعول آن است لذا مقدم بر عامل و کنار ادات استفهام قرار داده شده است تا با ادات استفهام طلب تصور مضروبيت آن شود در حالی که «هل» برای استفهام تصدیقی است درحالیکه با تقدیم مفعول، استفهام تصویری می گردد لذا تنافی در صدر و ذیل کلام لازم می آید، و همچنین مثال «هل زيد قائم أم عمرو» نیز اگر «أم» متصله باشد ممتنع است؛ زیرا «أم» متصله در استفهام تصویری استعمال می شود لکن اگر منقطعه باشد اشکالی ندارد؛ زیرا «هل زيد قائم» یک جمله مستقل است و «أم عمرو» نیز یک

جمله دیگر و به تقدیر «بل عمرو قائم» است که هر دو استفهام تصدیقی می باشند.

البته باید توجه داشت که «هل» و «أم» منقطعه هر دو در استفهام تصدیقی استعمال می شوند به خلاف دیگر ادوات استفهام و «أم» متصله که فقط برای استعمال در استفهام تصویری است و تنها در زبان عرب، همزه استفهام است که هم برای استفهام تصویری و هم برای استفهام تصدیقی می باشد.

و تفرق «هل» من الهمزة من عشرة أوجه: باید دانست که «هل» استفهام با همزه استفهام از ده جهت فرق دارد:

أحدها: «هل» اختصاص به استفهام تصدیقی دارد، ولی همزه اعم است و هم در استفهام تصدیقی و هم استفهام تصویری استعمال می شود. مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در خطبه غراء که در مقام بیان وصف دنیا و کیفیت حیات معنوی انسان است:

«فهل دفعت الأقارب؟ أو نفعت النواحب؟ و قد غودر فی محلّ الأموات رهینا و فی ضیق المضجع وحیدا». ۱

شاهد: در استعمال «هل» در استفهام تصدیقی است.

معنای کلام: «پس آیا خویشاوندان دفع می کنند-مرگ و سختیهای آن-یا سودی می دهد شیون و عزاداری آنان، در حالیکه محققا گرو گردیده آن میت در محل اموات، و تنها قرار داده شده است در خوابگاه تنگ».

الثانی: «هل» اختصاص به استفهام از جمله مثبت دارد در حالیکه همزه اعم است و در هر دو نوع استفهام مثبت و منفی استعمال می شود، مانند آیه شریفه:

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (الشرح/۱).

الثالث: «هل» باعث تخصیص و اختصاص پیدا کردن فعل مضارع که مشترک بین حال و استقبال است به استقبال می باشد، مانند «هل تسافر» که «هل» موجب استقبالی شدن فعل مضارع «تسافر» می گردد به خلاف همزه که این خصوصیت را ندارد لذا در مثال «أتظنه قائما» فعل مضارع معنای حال دارد؛ زیرا ظن و گمان انسان

به مطلبی در حال حاضر است.

الرابع و الخامس و السادس: «هل» هرگز بر ادات شرط و «إن» و اسمی که بعد از آن فعل آمده است در نثر داخل نمی شود به خلاف همزه که داخل بر تمامی این موارد می شود، مانند آیه شریفه:

أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ (الأنبياء/۳۴).

که همزه بر «إن» شرطیه داخل شده و به علت صدارت طلبی مقدم بر حرف عطف فاء نیز شده است و مانند:

أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ (یوسف/۹۰).

که همزه داخل بر «إن» شده است. مانند:

أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ (القمر/۲۴).

شاهد: در دخول همزه بر اسمی که بعد از آن فعل «نتبعه» آمده است می باشد به خلاف «هل» که بر اینگونه اسماء داخل نمی شود و حتما در این مورد بر آن فعل باید داخل شود.

السابع و الثامن: «هل» بعد از حرف عطف در جمله خود واقع می شود و بعد از «أم» منقطعه نیز قرار می گیرد به خلاف همزه که به علت کمال صدارت طلبی که داراست از حرف عطف جمله خود مقدم می شود و با «أم» منقطعه که آن نیز صدارت طلب است جمع نمی شود. به خلاف «هل» مانند آیه شریفه:

فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ (الأحقاف/۳۵).

که «هل» بعد از حرف عطف فاء آمده است، و مانند آیه شریفه:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ (الرعد/۱۶).

شاهد در وقوع «هل» استفهام بعد از «أم» منقطعه می باشد.

التاسع: همانا شأن چنین است که گاهی از «هل» اراده نفی مابعد می شود، به همین جهت، در بعضی از موارد بعد از آنکه «هل» بر جمله اسمیه داخل شد، بر خبر آن جمله، «إلا» قرار می گیرد و این خود کاشف از معنای نفی داشتن «هل» می باشد زیرا «إلا» استثنائیه همانند باء جاره در موقع وقوع آن در جمله اسمیه بر خبر منفی

واقع می شود، مانند آیه شریفه:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (الرحمن/۶۰).

در حالیکه همزه برای نفی نمی باشد و این نهمین فرق بین «هل» و همزه است.

فإن قلت: اگر اشکال شود که در بحث همزه گفته شد که گاهی همزه دارای همین معنا-معنای نفی و انکار- که از موارد فرق بین همزه و «هل» بیان شد می باشد، مانند آیه شریفه:

أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا (الإسراء/۴۰).

شاهد: در این است که همزه برای نفی و انکار است زیرا در واقع و جهان خلقت، هرگز خداوند سبحان برای انسانها پسر، و برای خود فرشتگان به عنوان دختران اختیار نکرده است. لذا همزه در آیه برای نفی است. بنابراین نمی توان معنای نفی داشتن از موارد اقتراق «هل» و همزه دانست بلکه این معنا مشترک بین این دو می باشد.

قلنا: در جواب از این اشکال می گوئیم که همزه دارای معنای نفی نیست بلکه دارای معنای انکار است و در این آیه شریفه برای انکار مدعی انتخاب کردن خداوند فرزند پسر برای انسان است که لازمه انکار آن، نفی خارجی و عدم وقوع خارجی آن است نه اینکه از ابتداء و اوّلا- دلالت بر نفی می کند، بنابراین «هل» مجازا اوّلا دارای معنای نفی است لکن همزه اوّلا و مجازا دارای معنای انکار است که ثانيا و به دلالت التزامی بر معنای نفی دلالت می کند.

به همین جهت جایز نیست که گفته شود: «أقام إلا زید» زیرا همزه دارای معنای نفی نمی باشد و این استثناء از نوع مفرغ است و استثنای مفرغ در جمله منفی استعمال می شود و باید ادات نفی آن صریحا و اوّلا و بالذات هرچند مجازا دلالت بر نفی کند مانند «هل قام إلا زید» که «هل» مجازا دلالت بر نفی صریح و ابتدائی می کند، چنان که این آیه شریفه نیز این گونه است:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ (الزخرف/۶۶).

شاهد: در این است که «هل» دارای نفی ابتدایی بالمطابقه مجازی است زیرا استثناء

مفرغ است و این نوع استثناء باید در جمله منفی باشد و مستثنی منه «شیئاً» بوده که حذف شده است و ادات نفی در استثنای مفرغ باید بالمطابقه دلالت بر نفی کنند.

و قد یكون الإنکار: باید دانست انکار که یکی از معانی مجازی همزه است همواره دلالت التزامی بر نفی وقوع آن فعل را ندارد بلکه گاهی بالعکس دلالت بر وقوع آن فعل را دارد که متکلم با استعمال همزه قصد توییح فاعل آن را می کند و آن در هنگامی است که متکلم می خواهد به فاعل فعل بفهماند که آن کار، شایسته وقوع از ناحیه او نبوده است، مانند فاعلی که به برادرش زده است و متکلم او را توییح می کند، مانند «أتضرب زیداً و هو أخوک» آیا زید را می زنی در حالیکه او برادر توست.

بنابراین فرق نهم بین «هل» و همزه صحیح است زیرا «هل» اولاً و مجازاً بالمطابقه دلالت بر نفی وقوع فعل می کند لکن همزه دلالت بر نفی وقوع فعل نمی کند بلکه گاهی مجازاً بالمطابقه دلالت بر انکار مدعی وقوع آن می کند که در این مورد به دلالت التزامی دلالت بر نفی آن نیز می کند و گاهی بالمطابقه مجازاً دلالت بر انکار فاعل فعل می کند-نه مدعی آن-که در این مورد بالعکس به دلالت التزامی دلالت بر وقوع آن فعل می کند، پس همزه و «هل» در این مورد با هم فرق دارند.

باید دانست که انکار بر سه قسم است:

۱- انکار شخصی که ادعا وقوع فعلی می کند که در این مورد انکار به دلالت التزامی، نفی آن فعل نیز می رساند (انکار ابطالی مدعی).

۲- انکار شخص فاعل فعل ناشایست که این با دلالت التزامی، وقوع آن فعل را می رساند (انکار توییحی فاعل). که این دو مختص به استعمال به همزه است.

۳- انکار وقوع فعل یا به عبارت دیگر نفی وقوع آن فعل، که این مختص استعمال «هل» است (انکار فعل) و وجه فارق بین این دو کلمه و همزه می باشد.

والعاشر: دهمین فرق بین «هل» و همزه، این است که گاهی «هل» به معنای «قد» می آید و باید دانست که «هل» به این معنا همواره با فعل استعمال می شود، و به همین معنا در این آیه شریفه است:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً (الإنسان/۱).

چنانکه جماعتی از مفسرین مانند ابن عباس اینگونه تفسیر کرده اند، زمخشری در این باره مبالغه کرده و گفته است که در تمامی موارد هر گاه «هل» با فعل استعمال می شود به معنای «قد» است و اگر در این گونه عبارات معنای استفهام فهمیده شود، آن معنا از همزه مقدر قبل از «هل» فهمیده می شود. و زمخشری در کتاب «المفصل» این مطلب را از سیبویه نیز نقل می کند و گفته است: که در نزد سیبویه «هل» به معنای «قد» است غیر از اینکه الف یعنی همزه استفهام قبل از آن حذف شده و در تقدیر است زیرا «هل» در کلام واقع نمی شود مگر اینکه قبل از آن استفهام باشد همان طور که گاهی نیز مذکور است همزه استفهام بر «هل» داخل می شود، مانند قول زید الخیل از شعرای مخضرم درباره جنگ آنان با قبیله بنی یربوع:

«سائل فوارس یربوع بشدتنا

أهل رأونا بسفح القاع ذی الأکم» ۱

شاهد: در دخول همزه بر «هل» در اول مصرع دوم است.

ترکیب شعر: «سائل» فعل امر مخاطب مذکر باب مفاعله و فاعل آن، ضمیر «أنت» مستتر و «فوارس» جمع «فارس» مفعول آن و مضاف به «یربوع» که اسم رئیس قبیله «بنی یربوع» است و باء در «بشدتنا» به معنای «عن» است و «شده» مجرور و به معنای جمله است و مضاف به ضمیر متکلم می باشد و «رأونا» فعل و فاعل و «بسفح» متعلق به فعل قبل و «سفح» به معنای پائین و مضاف به «القاع» به معنای زمین مسطح است و «ذی الأکم» صفت برای «سفح القاع» می باشد و «الأکم» جمع «الأکمه» به معنای تل و تپه است.

معنای شعر: «سؤال کن از سوارکاران قبیله بنی یربوع درباره حمله کردن ما آیا محققا دیده اند ما را در دامنه بیابانی که صاحب تلهایی است». . انتهی کلام زمخشری.

و لو کان کما زعم: مصنف کتاب در رد زمخشری و عدم صحت معنای «قد» داشتن «هل» می گوید: اگر صواب اینگونه بود که زمخشری معتقد است، هرگز نباید داخل شود «هل» بر کلمه ای مگر آن که آن کلمه فعل باشد، زیرا «قد» که «هل» ادعا

می شود به معنای آن است تنها بر فعل داخل می شود، در حالیکه «هل» بر اسم نیز داخل می شود سپس مصنف کتاب می گوید نقل کلام زمخشری از سیبویه صحیح است و سیبویه این مطلب را در باب «أم» متصله ذکر کرده است. ۱

ولی باید توجه داشت که خود سیبویه در برخی از مطالب کتاب خود، مخالف این قول را نیز بیان کرده است، به عنوان نمونه در باب «عده ما یکون علیه الکلم» ۲ بیان کرده است که این نص و تصریح آن می باشد: «هل» برای استفهام است. و هیچ چیز دیگر اضافه بر آن نکرده است. و اگر «هل» دارای معنای «قد» بود، ایشان باید آن را متذکر می شد، بنابراین کلام سیبویه مشوش و مخالف با هم است.

و قال الزمخشری: زمخشری در کتاب «الکشاف» ۳ در تفسیر آیه اول سورة الإنسان گفته است که «هل أتی» به معنای «أقد أتی» است یعنی «هل» به معنای «قد» تقریب می باشد و در ضمن یک همزه مجازی تقریر و اقرار نیز قبل از آن در تقدیر است پس این آیه دلالت بر هردو معنای تقریب و تقریر می کند و معنای کل آیه اینگونه می شود: «آمد بر انسان قبل زمان قریب و نزدیک به زمان کنونی، طائفه و مقداری از زمان زیاد و مستمر-زمان قبل از خلقت انسان- که نبود در آن زمان انسان چیز قابل ذکری بلکه چیزی بود به فراموشی سپرده شده و به صورت نطفه در اصلااب و محل استقرار نطفه قرار داشت». و مراد از «الإنسان» در آیه افراد انسان نیست بلکه جنس انسان است زیرا در آیه بعد که در مورد مشابه این آیه است، خلقت انسان را از نطفه بیان می شود و چون بعضی از افراد انسان مانند حضرت آدم و حوا از نطفه آفریده نشده اند پس مراد افراد انسان نیست:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ (الإنسان/۲) .

بنابراین مراد جنس انسان می باشد و خروج بعضی از افراد آن از این کیفیت خلقت، ضرر به کلام نمی زند زیرا جنس شیء منافاتی با تحقق آن در بعضی افراد و عدم تحقق آن در بعضی دیگر ندارد. انتهی کلام زمخشری.

و فسررها غیره: غیر زمخشری از مفسرین دیگر گفته اند که «هل» در آیه فقط به معنای «قد» است و «قد» را به معنای تقریب ندانسته اند بلکه گفته اند «هل» به معنای «قد» تحقیقه است و بعضی دیگر گفته به معنای «قد» توقعیه است و مراد از «الإنسان» حضرت آدم می باشد و گویا آیه خطاب به کسانی است که توقع و انتظار خبردار شدن از آنچه که بر سر انسان یعنی آدم علیه السلام آمده است، دارند. و آن بعض و قائل به این قول گفته است مراد از «حین من الدهر» در آیه، زمان بودن آدم به صورت خاک است.

باید دانست که گروه دیگری از نحویون به عکس رأی زمخشری که می گفت:

«هل» همواره معنای «قد» دارد، می گویند هرگز «هل» دارای این معنا نمی باشد.

و هذا هو الصواب: مؤلف کتاب قائل است که رأی این گروه صحیح بوده و نظر زمخشری اشتباه است. و برای اثبات قول خود می گوید: زیرا دلیل حجت مثبتین معنای «قد» داشتن «هل» یکی از دلایل سه گانه زیر است:

۱- تفسیر ابن عباس در آیه «هل أتی» که نمی تواند دلیل بر مدعا باشد زیرا شاید ابن عباس که گفته است «هل أتی» دارای معنای «قد أتی» است، مراد او این است که «هل» مجازاً در آیه برای استفهام تقریری است و لکن چون مقرر به باید همواره شیء ثابت و حتمی باشد که از آن اقرار گرفته می شود پس سیاق کلام و این خصوصیات جمله اقراریه، دلالت بر معنای «قد» می کند. «هل» مجازاً به دلالت مطابقه دلالت بر استفهام تقریری می کند.

بنابراین «هل» مجازاً دارای معنای استفهام تقریری، و معنی تحقیق «قد» مستفاد از کلام بوده و ذات «هل» دارای این معنا نیست.

۲- دلیل دوّم قول سیبویه است که عرب اصیل شفاهی با او سخن می گفته و ایشان مقاصد آنان را از الفاظ بخوبی درک کرده بوده است و قبلاً بیان کردیم که ادعا شده است که ایشان گفته است که «هل» به معنای «قد» است. و ما جواب دادیم که سیبویه در «الکتاب» این مطلب را به صورت روشن و واضح نگفته و کلام مخالف آن را نیز دارد.

۳- دلیل سوم این است که همزه در شعر قبل داخل بر «هل» شده است و چون حروف هم معنا و هم صنف بر هم داخل نمی شوند پس «هل» دارای معنای

استفهام نیست و به معنای «قد» است و ما جواب می دهیم که این شعر به سبک دیگری نیز نقل قول شده است که به جای همزه «أم» منقطعه به معنای «بل» روایت شده است پس این شعر دو احتمال دارد و می دانیم که دلیل و حجت ادبی نمی تواند محتمل باشد و حتی بنا بر قبول صحت روایت وجود همزه، می گوئیم این شعر از اشعار شاذ و نادر الاستعمال زبان عرب است و با عبارات نادر الاستعمال نمی توان حکم نحوی را اثبات کرد و علاوه بر آن می توان گفت که دخول دو کلمه هم صنف اشکال ندارد زیرا در مورد تأکید، اجماع آنها مانعی ندارد، مانند قول مسلم بن معبد از شعرای صدر اسلام:

فکیف بهم فإن أحسنت قالوا

أسأت و إن غفرت لهم أسأؤوا

«فلا و الله لا یلفی لمابی

و لا للمابهم أبدا دواء» ۱

شاهد: در دخول لام جاره بر مشابه خود در «للما» است که لام دوم تأکید لام اول است.

بنابراین هر سه دلیل کسانی که قائل هستند «هل» به معنای «قد» است باطل می باشد.

ترکیب شعر: فاء برای نتیجه است و «لا» تأکید مقدم نفی جواب قسم بوده، واو برای قسم است و «الله» مجرور آن و جار و مجرور متعلق به «اقسم» مقدر و جمله «لا یلفی» جواب قسم و «یلفی» فعل مجهول و «دواء» نائب فاعل آن و «لما» متعلق به آن و «ما» موصوله و «بی» متعلق به «یکون» صله آن، واو عاطفه و «لا» زائده «للماء بهم» عطف بر «لمابی» و «ما» موصوله و «بهم» صله آن است و «أبدا» ظرف «یلفی» است.

معنای شعر: «پس قسم می خورم به خدا که پیدا نمی شود دوائی برای آنچه که در من است و برای آنچه در آنان است ابدا» کنایه از دشمنی و عداوت بین شاعر و دشمنان است.

منابع تحقيق دربارة «هل»

١- شرح الكافية: ٢/٣٨٨

٢- موسوعه النحو: ٧٠٠

٣- معجم النحو: ٤٢٢

٤- شرح جامى: ٤١٦

٥- همع الهوامع: ٧٧

٦- حدائق النديه: ٥٨١

٧- الكتاب: ٢/٣٦٧

ص: ٣٧٤

«هو» و فروعه: تكون أسماء و هو الغالب و أحرفا فی نحو... .

شرح آخرین کلمه مرکبه ای که مبدوّ به حرف هاء است و در علم نحو از آن بحث می شود «هو» و فروع آن «هما، هم، هی، هنّ» می باشد و این کلمه دارای دو نوع است:

۱- اسم، که ضمیر مرفوع غایب است.

۲- حرف، که به آن ضمیر فصل می گویند، مانند قول أمير المؤمنين عليه السلام:

«اتَّقُوا معاصي الله في خلوات فإنّ الشاهد هو الحاكم» ۱

شاهد: در ضمیر فصل بودن «هو» است که حرف می باشد البته اگر از حیث ترکیب و اعراب، به عنوان ضمیر فصل لحاظ شود.

معنای حکمت: «بپرهیزید از دشمنی با خدا در پنهانی ها زیرا کسی که شاهد بر امور است-خدا-همان حاکم و قاضی است» .

درباره اعراب ضمیر فصل اقوالی است؛ ما که قائل هستیم ضمیر فصل حرف می باشد باید قائل شویم که محلی از اعراب ندارد. قول دیگر این است که ضمیر فصل اسم بوده و همچون اسماء افعال مانند «صه و نزال» و الف لام موصول در «الضارب» محلی از اعراب ندارد البته تشبیه و تمثیل دوم درباره الف و لام وقتی صحیح است که ما آن دو را اسم بگیریم و بگوئیم محل اعراب ندارد.

شایان ذکر است که دو قول دیگر در مسأله است که کوفیون به آن اعتقاد دارند:

۱- قول کسایی: او قائل است که ضمیر فصل اسم بوده و محل اعراب دارد و در محل اعرابی خود تابع اعراب اسم بعد است.

۲- قول فراء: او قائل است که ضمیر فصل اسم بوده و محل اعراب آن تابع اعراب اسم قبل است.

بنابراین در مثال «إِنَّ زَيْدًا هُوَ الْقَائِمُ» کسایی می گوید: محل ضمیر فصل رفع است و فراء قائل است که محل آن نصب می باشد.

ص: ۳۷۶

الواو المفردة انتهى مجموع ما ذكر من أقسامها إلى خمسة عشر. . .

شرح یکی از حروف الفبایی که در علم نحو پیرامون کلمات مبدو به آن بحث می شود، حرف واو است. باید دانست که دو کلمه مبدو به حرف واو، در این علم مورد بحث قرار می گیرد که عبارت از واو مفرده، و «وا» می باشد.

الواو المفردة: واو مفرده کلمه ای است که دارای یک حرف الفباست و آن واو می باشد و مجموع آنچه که از اقسام و معانی برای واو در کتب علمای نحو ذکر شده به پانزده معنا و قسم می رسد:

الأول: اولین قسم از اقسام پانزده گانه واو، حرف عطف است که معنای آن مطلق الجمع بین معطوف و معطوف علیه می باشد، یعنی حکم معطوف علیه را به معطوف می دهد و مبین این نکته است که هر دوی اینها دارای آن حکم هستند و اصلا واو نظر به مسأله تقدم یا تأخر و یا تقارن، معطوف با معطوف علیه در دارا بودن آن حکم ندارد لذا می توان معطوف و معطوف علیه را به هر سه شکل که باشند به واسطه واو عطف برهم کرد لذا می گویند واو برای مطلق الجمع است.

و اعطف بواو سابقا أو لاحقا

فی الحكم أو مصاحبا موافقا

به همین جهت گاهی واو چیزی را-معطوف- بر معطوف علیه که مصاحب و مقارن آن است عطف می کند مانند این آیه شریفه که درباره حضرت نوح علیه السلام و اصحاب اوست:

فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ (العنكبوت/ ۱۵).

شاهد: در عطف «أصحاب السفينه» به واسطه واو بر ضمير مفعولی مفرد مذکر است درحالیکه آن دو در یک زمان و مقارن و مصاحب با هم دارای حکم إنجاء و نجات دادن می باشند.

و گاهی واو، معطوف را بر معطوف علیه که در دارا بودن حکم، سابق و قبل از معطوف دارای آن حکم بوده است عطف می کند، مانند آیه شریفه:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ (الحديد/۲۶).

شاهد: در عطف «إبراهيم» بر «نوحا» به واسطه واو است درحالیکه زمان ارسال حضرت نوح علیه السلام قبل از زمان ارسال حضرت ابراهیم علیه السلام است. و گاهی بالعکس واو عاطفه، معطوف سابق را بر معطوف علیه لاحق که بعد از معطوف دارای آن حکم شده، عطف می کند، مانند آیه شریفه:

كَذَلِكَ يُوحى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ (الشورى/۳).

شاهد: در عطف «إلى الذين من قبلك» که زمان آن متقدم و سابق از معطوف علیه بوده بر «إليك» که خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره وحی خداوند می باشد است.

فعلى هذا: بنابراینکه واو برای مطلق جمع است اگر گفته شود: «قام زيد و عمرو» سه احتمال درباره تقدم و تأخر و تقارن واجدیت معطوف و معطوف علیه در حکم وجود دارد: ۱- احتمال دارد «زيد» و «عمرو» با هم و مقارن هم قیام کرده باشند، ۲- احتمال دارد «زيد» قبل از «عمرو» دارای حکم قیام شده باشد، ۳- احتمال دارد که «عمرو» قبل از «زيد» دارای حکم قیام شده باشد. لکن ابن مالک می گوید در بین این سه احتمال، احتمال تقارن و معیت در حکم، بر دو احتمال دیگر رجحان دارد، و در درجه دوم، ترتیب بین واجدیت حکم اولاً- برای معطوف علیه و سپس برای معطوف کثرت استعمالی دارد و بالعکس آن که احتمال سوم است قلیل است. انتهی کلام ابن مالک.

و يجوز أن يكون: در صورت عدم تقارن حکم بین معطوف و معطوف علیه جایز است که بین آن دو، تقارب و نزدیکی زمانی در حصول حکم باشد، و می تواند

بین آن دو تراخی و بعد زمانی در حصول حکم باشد، مانند این آیه شریفه که درباره حضرت موسی علیه السلام است و خطاب به مادرش می باشد:

إِنَّا رَأَوُوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (القصص/۷) .

شاهد: در عطف جمله «جاعلوه. . .» بر «رادوه. . .» است که فاصله زمان قرار دادن او به عنوان پیامبر و زمان برگرداندن حضرت موسی به دامان مادرش در دوران شیر خواری، حدود چهل سال طول کشیده است.

و قول بعضهم: باید دانست که واو عطف دارای معنای مطلق جمع یعنی بدون هیچ قیدی است لکن بعضی می گویند: معنای آن «جمع مطلق» است یعنی اطلاق قید جمع است و آن را مقید کرده است. ولی باید دانست که این صحیح نیست زیرا واو برای جمع بلاقید و شرط است و برای جمع به قید اطلاق نمی باشد.

زیرا جمع به قید اطلاق «جمع مطلق» تنها یک قسم را دربر می گیرد، لکن مطلق جمع هر سه قسم را فرامی گیرد مانند «مطلق المفعول» که تمامی مفاعیل پنج گانه را شامل می شود و «مفعول مطلق» که تنها شامل یک قسم از آن اقسام می شود.

و تنفرد عن سائر حروف العطف بخمسه عشر حکما: باید دانست که واو عاطفه با دیگر حروف عطف در پانزده حکم فرق دارد:

أحدها: معطوف واو، از حیث زمان دارا بودن حکم نسبت به زمان معطوف علیه دارای سه احتمال است به خلاف دیگر حروف عطف که تنها یک احتمال دارند.

الثانی: واو عاطفه می تواند مقرون با «إمّا» عاطفه باشد، درحالیکه دیگر حروف عطف این خصوصیت را ندارند، مانند آیه شریفه:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (الإنسان/۳) .

الثالث: واو عاطفه گاهی با «لا» زائده که برای تأکید نفی سابق است مقرون می شود، البته این اقتران دو شرط دارد: ۱- کلام منفی باشد ۲- متکلم فقط قصد نفی معیت معطوف و معطوف علیه را در حکم مذکور در عبارت نیز نکرده باشد بلکه

قصد نفی تحقق حکم در هر صورت -چه اجتماع و چه افتراق- داشته باشد و الا در غیر این صورت دخول «لا» در کلام صحیح نمی باشد، مثل: «ما قام زید و لا عمرو» فایده اقتران واو به «لا» این است که متکلم با آن بیان می کند فعل در جهان در دو حالت اجتماع معطوف و معطوف علیه و افتراق آن دو حاصل نشده است در حالیکه اگر «لا» نباشد، کلام دو احتمال دارد: ۱- نفی قیام در حال اجتماع، ۲- نفی قیام در حال افتراق. لذا کلام از این ناحیه مجمل است، مانند آیه شریفه:

وَ مَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ (سبأ/ ۳۷) .

شاهد: در نفی دارا بودن معطوف و معطوف علیه -چه در حال افتراق و چه در حال اجتماع- حکم مذکور در آیه است.

معنای آیه: «نمی باشد اموال شما و اولاد شما چیزی که موجب تقرب شما در نزد ما از حیث مقریبت باشد» .

باید دانست که در این صورت در نزد بعضی از علمای نحو کیفیت عطف از باب جمله بر جمله است که در جمله دوم عاملی بعد از «لا» در تقدیر است، مثلاً در آیه، تقدیر اینگونه است: «ما أموالکم و لا ما اولادکم. . .» .

لکن قول مشهور این است که اینگونه موارد از باب عطف مفرد بر مفرد است.

و إذا فقد أحد الشرطین: و اگر یکی از دو شرط (۱- وقوع نفی قبل از اقتران واو به «لا» ۲- عدم قصد معیت فقط) وجود نداشته باشد، دخول «لا» در کلام ممتنع می شود، پس جایز نیست مثل «قام زید و لا عمرو» زیرا این مثال شرط اول را که تقدم نفی است ندارد و اگر در آیه شریفه:

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (الفاتحه/ ۷) .

وقوع «لا» در این آیه همراه با واو دیده می شود در حالیکه نفی قبل از آن نیست، به این دلیل است که «غیر» در حکم ادات نفی مثل «لا و ما» است. و همچنین جایز نیست وقوع «لا» در «اختصم زید و لا عمرو» زیرا متکلم قصد معیت معطوف و معطوف علیه در دارا بودن حکم آنها کرده است چون اختصاص و نزاع طرفین و در حال اجتماع است و اگر «لا» در کلام باشد موجب مفید این معنا

می شود که در حال افتراق نیز آنان با هم نزاع و زدو خورد می توانند داشته باشند که با «لا» نفی می شود که تصور این معنا صحیح نمی باشد، زیرا در حال افتراق، زد و خورد ممکن نیست، و در این آیه شریفه:

وَ مَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ وَ لَا الظُّلُمَاتُ وَ لَا النُّورُ وَ لَا الظُّلُّ وَ لَا الْحُرُورُ وَ مَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَ لَا الْأَمْوَاتُ (فاطر/۱۹-۲۲).

«لا» دوّم و چهارم و پنجم زائده است زیرا فعل «یستوی» بین دو شخص تصور می شود بنابراین استعمال «لا» غیر زائده با آن صحیح نیست؛ زیرا معنای «لا» غیر زائده در این موارد این است که در هر دو حال اجتماع و افتراق یعنی تک تک بودن آنها نیز مساوی نیستند در حالیکه اگر یک نفر تنها لحاظ شود دیگر کسی همراه او تصور و لحاظ نمی شود تا گفته شود مساوی هست یا نیست. بنابراین «لا» در این سه مورد «لا» زائده تأکیدی است زیرا اشتباهی در این باره نیست تا «لا» رافع آن باشد و لکن در مورد اول و سوم «لا» زائده نیست زیرا بیان می کند که در حال اجتماع و افتراق معطوف «الظلمات و لا-النور» و معطوف علیه «الأعمى و البصير» در عطف به «لا» سوم حکم آنها یکی «ما یستوی» است و کسی در این باره اشتباه نکند.

الرابع: واو عاطفه گاهی با «لکن» مخففه مقرون می شود، مانند آیه شریفه:

وَ لَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (الأحزاب/۴۰).

و مانند قول کمیت:

طربت و ما شوقا إلى البيض أطرب

و لا لعبا منى و ذو الشيب يلعب

«و لکن إلى أهل الفضائل و النهی

و خیر بنی حواء و الخیر یطلب» ۱

ترکیب شعر: واو عاطفه و «لکن» استدراکیه و جار و مجرور متعلق به «شوقا» است و «النهی» عطف بر «الفضائل» و «خیر» عطف بر «أهل» و مضاف به «بنی» که اضافه شده است به «حواء» و واو حالیه و «الخیر» مبتدا و جمله «یطلب» خبر آن است.

معنای شعر: «لکن شوق و علاقه من به سوی اهل کمالات و خرد و بهترین فرزندان حواء است و حال آنکه- در این صورت- بهترین چیز طلب گردیده شده است» .

الخامس: پنجمین خصوصیت واو عاطفه، عطف اسمی است بر معمول یک عامل، که آن عامل با معمول خود- که دیگر معطوف علیه است- نسبت به لفظ قبل از خود، اجنبی یعنی بدون عاید بوده و با لحاظ و عطف شدن معطوف به آن سببی یعنی با عاید می گردد.

البته این در زمانی است که در عامل معطوف علیه ضمیری برای ارتباط با قبل وجود نداشته باشد و ذکر آن نیز واجب باشد، مانند «مررت برجل قائم زید و أخوه» شاهد در عطف «أخوه» بر «زید» به واسطه واو است که «أخوه» با وصف «قائم» برای موصوف «رجل» تشکیل نعت سببی می دهد و درحالیکه معطوف آن «زید» به همراه صفت «قائم» نسبت به موصوف «رجل» اجنبی است یعنی هیچگونه رابط لفظی ندارد و در اینجا ذکر معطوفی که در آن ضمیر باشد واجب است زیرا حتما باید در صفت مشتق رابطی به موصوف خود وجود داشته باشد که در «قائم زید» وجود ندارد و با ذکر «أخوه» ایجاد می شود. و در باب اشتغال هم همین کیفیت جاری است، مانند: «زیدا ضربت عمرا و أخاه» که «أخاه» به وسیله واو عطف بر «عمرا» شده است که این اسم به اضافه فعل آن «ضربت» نسبت به اسم مقدم «زیدا» اجنبی و رابط لفظی ندارد، درحالیکه در باب اشتغال باید در رابطی بین جمله بعد و اسم قبل وجود داشته باشد و «أخاه» همراه آن فعل نسبت به «زیدا» سببی بوده و اجنبی نمی باشد و رابطه برقرار می شود.

السادس: عطف اعداد عقود- دهگان- بر اعداد یکان آن عدد عقود، مانند:

«أحد و عشرون» در حالیکه دیگر حروف عطف اینگونه نمی باشند.

السابع: عطف صفات مختلف بر هم، البته به شرط اینکه در موصوف مذکور در عبارت، آن اوصاف اجتماع کرده و وجود داشته باشند، مانند قول رمّاح بن یزید، مکّنی به ابن میاده که از شعرای مقدم و صدر اسلام است:

«بکیت و ما بکا رجل حزین

علی ربیعین مسلوب و بال» ۱

شاهد: در عطف صفت «بال» بر «مسلوب» است که در منعوت و موصوف خود یعنی «ربعین» آن دو وصف وجود دارد.

ترکیب شعر: «بکیت» فعل و فاعل، واو حالیه «ما» نافییه «بکا» اسم آن و مصدر است و مضاف به «رجل» و «حزین» صفت آن و «علی ربعین» متعلق به فعل یا شبه فعل عام خبر «ما» و «مسلوب» و «بال» صفت «ربعین» است.

معنای شعر: «گریستم در حالی که نمی باشد گریه کردن مردی غمگین بر دو خانه ای که این چنین صفت دارد ویران و مندرس است» .

و الثامن: عطف چند لفظ مشابه بر هم که حق و شیوه استعمال صحیح در آن، تشبیه و جمع آوردن آن می باشد، مثل قول جحدر بن مالک از شعرای صدر اسلام که به علت مخالفت او با حجاج دستگیر شد و حجاج او را به زندان انداخت و یک شیر نیز در آن زندان رها کردند و جحدر آن را کشت و در وقت حمله به آن شیر این رجز می خواند:

«لیث و لیث فی محلّ ضنک

کلاهما ذو أشر و محک» ۲

شاهد: در عطف دو لفظ مشابه «لیث و لیث» به واسطه واو است درحالیکه حق آن این بود که به صورت تشبیه «لیثان» آورده می شد.

ترکیب شعر: «لیث» مبتدا و «فی محلّ ضنک» خبر آن است و «کلا» مبتدا و مضاف به «هما» «ذو» خبر و مضاف به «أشر» و «محک» عطف بر آن است و «ضنک» به معنای محل تنگ است و «محک» به معنای خشونت و شر است.

معنای شعر: «دو شیر-مراد خود شاعر و شیر درنده است-در محل تنگی هستند که هر دوی آنها دارای شر زیاد و دارای خشونت می باشند» .

و مانند قول ابو علی حسن بنی هانی مکتبی به ابو نواس که از شعرای مولد است و به همین جهت به شعر او نمی توان استشهاد کرد و این شعر در ایامی که در

مدائن در قصر مخروبه انوشیروان با دوستانش اقامت داشته است سروده است و عبرت آموزی از آن را گوشزد می کند:

«أقمنا بها یوما و یوما و ثالثا

و یوما له یوم الترحل خامس» ۱

شاهد: در عطف چهار «یوما» است که به واسطه او بر هم عطف شده و حق استعمالی آن این بود که جمع بسته شوند و به صورت «ایاما» گفته شود.

ترکیب شعر: «أقمنا» فعل و فاعل و «بها» جار و مجرور متعلق به آن و باء معنای «فی» است و «یوما» ظرف «أقمنا» است و «یوما» دوّم و سوم عطف بر آن می باشد «ثالثا» صفت برای «یوما» محذوف است که عطف بر «یوما» اول شده است و «یوم الترحل» مبتدا و «خامس» خبر آن است و «له» متعلق به «الترحل» و کل جمله صفت برای «یوما» چهارم است.

معنای شعر: «اقامت گزیدیم در آن مکان-قصر انوشیروان-یک روز و روز دیگر و روز سومی و یک روز دیگر-روز چهارم- که روز رفتن ما نسبت به روز چهارم، پنجمین روز بعد از آن است.

باید دانست که آنان مجموعاً هشت روز در آن مکان اقامت گزیده بوده اند زیرا مجموع سه روز اول به اضافه روز چهارم که روز رفتن نسبت به آن، پنج روز می شده است هشت روز می شود یعنی سه روز و پنج روز که این پنج روز مبدء آن، روز چهارم و آخر آن، روز رفتن است، این شعر از آن آیاتی است که اهل ادب به جهت سختی فهم آن از یکدیگر سؤال می کنند و می گویند که چند روز شاعر و دوستانش در آن مکان بوده اند و جواب این است که هشت روز در آنجا بوده اند زیرا روز چهارم را شاعر توصیف کرد به اینکه روز رفتن نسبت به آن، پنج روز بوده است پس سه روز به اضافه پنج روز می شود هشت روز، پس روز رفتن روز هشتم است.

التاسع: عطف آن اسمی که متکلم از ذکر آن بی نیاز و مستغنی نمی باشد و آن در مواردی است که عامل قبل دارای معنایی است که آن معنا باید حداقل بین دو نفر باشد که یکی به عنوان معطوف علیه و دیگری به صورت معطوف ذکر می شود،

مانند: «اختصم زید و عمرو» و «اشترک زید و عمرو» زیرا ماده اشتراک و اختصام همواره حداقل بین دو نفر است و کلام از ذکر معطوف «عمرو» بی نیاز نمی باشد.

و منه قول النبی صلی الله علیه و آله و سلم: و از همین قبیل است قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

«لو لا أنَّ الذَّنْبَ خیر من العجب ما خلا الله بین عبده المؤمن و بین ذنب أبدا» ۱

شاهد: در عطف اسمی که استغناء از آن در کلام وجود ندارد به واسطه واو می باشد؛ زیرا کلمه «بین» دائما نیاز به دو لفظ دارد که یکی مضاف الیه آن و دیگری عطف بر آن مضاف الیه باشد هرچند گاهی بر معطوف نیز کلمه «بین» نیز تأکیداً قرار می گیرد چنانکه در این حدیث ملاحظه می شود.

معنای حدیث: «اگر گناه بهتر از عجب و غرور نبود هرگز خداوند بین عبد مؤمنش و بین گناه راه باز نمی گذاشت» .

شایان ذکر است که عجب از مقوله کبریایی کردن خودبینی و خودبزرگ بینی است که این در مقابل کبریایی خداوند جایز نیست، عجب گذشته از این که اعمال خوب انسان را ضایع می کند، خود نیز موجب سیاهی باطن می شود و یک رذیله اخلاقی است لکن گناه با تمام معائبش تنها یک کار خلاف دین است و به همین خاطر در این حدیث شریف رذالت عجب بیشتر از گناه بیان شده است.

باید دانست که در این حکم «أم» متصله با واو شریک است زیرا «أم» متصله نیز معطوف غیر مستغنی عنه را عطف بر معطوف علیه قبل می کند، مانند: «سواء علیّ أقت أم قعدت» زیرا همیشه همزه تسویه، دو چیز می خواهد که بین آنها تسویه و تساوی برقرار کند که یکی قبل از «أم» و دیگری بعد از آن بیان می شود.

العاشر و الحادی عشر: دهم و یازدهمین فرق بین واو عاطفه با دیگر حروف عاطفه این است که واو می تواند عطف عام بر خاص کند، مانند آیه شریفه:

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ (نوح/۲۸)

شاهد: در عطف لفظ عام «للمؤمنين و المؤمنات» بر «لمن دخل بيتي مؤمنا»

است زیرا لفظ معطوف «للمؤمنين و المؤمنات» عام است و شامل معطوف علیه «من دخل بيتي مؤمنا» نیز می شود.

و همچنین واو می تواند لفظ خاص را عطف بر لفظ عام کند، مانند آیه شریفه:

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ (الأحزاب/۷)

شاهد: در عطف «منك» و «من نوح» و مابعد آن که خاص است بر لفظ «من النبيين» که عام است می باشد؛ زیرا لفظ «من النبيين» عام و شامل جمیع انبياء عليهم السلام می باشد.

باید توجه داشت که در این حکم، «حتی» عاطفه با واو شریک است، مثل «مات الناس حتی الأنبياء» زیرا «حتی»، اسم خاص را عطف بر عام می کند چون «الناس» اعم و «الانبياء» نسبت به «الناس» أخص می باشد. به خلاف دیگر حروف عطف که این دو خصوصیت را ندارند.

الثانی عشر: عطف عامل محذوفی که معمولش باقی است بر یک عامل دیگری که مذکور می باشد. شرط این خاصیت واو این است که بین عامل مذکور و عامل محذوف، یک قدر مشترک وجود داشته باشد، مانند آیه شریفه:

وَ الَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَ الْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ (الحشر/۹)

شاهد: در عطف جمله «اعتقدوا الإيمان» به واسطه واو که عامل در آن «اعتقدوا» حذف شده و معمول آن که «الإيمان» است و باقی مانده بر جمله «تبوؤا الدار» می باشد در حالیکه بین عامل محذوف «اعتقدوا» و «تبوؤا» به معنای «أقاموا» یک قدر مشترک وجود دارد و آن ایثار و از خود گذشتگی است و مراد از «الدار» مدینه است. او اقامت در مدینه و اعتقاد و ایمان به خدا در زمان صدر اسلام، نشانه ایثار و خود گذشتگی مسلمین بود.

و لو لا هذا التقييد: اگر این شرط و قید «داشتن قدر مشترک بین معنای معطوف علیه مذکور و معطوف محذوف» نبود، فاء در این خصوصیت با واو شریک

می شد، مانند: «اشتریته بدرهم فصاعدا» که عامل در جمله معطوف حذف شده و معمول آن «صاعدا» باقی مانده در حالیکه تمامی معطوف علیه مذکور است زیرا در اصل اینگونه بوده است: «اشتریته بدرهم فذهب الثمن صاعدا» لکن چون بین «ذهب» و «اشتریته» قدر مشترک وجود ندارد پس نمی توان گفت که فاء در آن خصوصیت با او مشترک است.

الثالث عشر: عطف لفظی بر اسم مرادف خود، خصوصیت سیزدهم و او عاطفه می باشد، مانند آیه شریفه:

إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ (یوسف/۸۶)

شاهد: در عطف «حزنی» بر «بثی» به واسطه او است در حالیکه این دو از حیث معنا مترادف هم می باشند و ابن مالک قائل است که «أو» نیز دارای این خصلت است، مانند آیه شریفه:

مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (النساء/۱۱۲)

شاهد: در عطف دو اسم مترادف «خطیئه» و «إثمًا» به واسطه «أو» است.

الرابع عشر: عطف کردن اسم معطوف مقدم-در حالی که اصل تأخر آن است-بر متبوع و معطوف علیه مؤخر-در حالی که اصل تقدم آن است-در موارد ضرورت شعری، خصوصیت چهاردهم و او عاطفه است، مانند:

«جمعت و فحشا غیبه و نیمه

خصالا ثلاثا لست عنها بمرعوی» ۱

شاهد: در عطف معطوف مقدم «فحشا» به واسطه او بر معطوف علیه مؤخر «غیبه» به جهت ضرورت شعری است.

ترکیب شعر: «جمعت» فعل و فاعل و «غیبه» مفعول و او عاطفه «فحشا» عطف بر «غیبه» و «نیمه» عطف بر «فحشا» است و «خصالا» صفت برای مجموع آنهاست و «ثالثا» صفت «خصالا» و جمله بعد، صفت دوّم برای «خصالا» است و «لست» فعل ناقصه با اسم آن و «عنها» متعلق به «مرعوی» و باء زائده و «مرعوی» خبر «لیس» است.

معنای شعر: «جمع کرده ای تو غیبت کردن و فحش دادن و خبرچینی را و اینها چنین صفت دارند که سه خصلتی هستند که تو از آنها جدا و مبرا نیستی».

نکته: تفتازانی قائل است که غیر از واو، بعضی حروف عطف دیگر نیز دارای این خصلت می باشند، که آنها عبارتند از: فاء، ثم، او و لا. ۱

و الخامس عشر: پانزدهمین و آخرین خصوصیت واو در بین حروف عاطفه این است که معطوف را می توان، اعراب معطوف علیه نداد بلکه اگر اسم قبل از واو - که معطوف علیه نیست - مجرور بود می توان اسم معطوف را از باب جر دادن به مجاورت مجرور کرد، مانند آیه شریفه:

يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَّ أُبَارِيْقٍ وَّ كَأْسٍ مِّنْ مَّعِينٍ لَا يُصِدَّعُونَ عَنْهَا وَّ لَا يُنْزِفُونَ وَّ فَآكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَّ لَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ وَّ حُورٌ عِينٌ (الواقعه/ ۱۷-۲۲)

شاهد: در قراءت جر ۲ «حور عین» و عطف آن بر «ولدان مخلدون» است که طبق قاعده تابعیت تابع از متبوع باید مرفوع می شد لکن به جهت مجاورت با «لحم طیر» مجرور گشته است و این اعراب به مجاورت در معطوف، تنها در حرف عطف واو صحیح است. باید دانست که اگر کسی بگوید «حور عین» عطف بر «أكواب و أباريق» است که مجرور می باشند و به همین جهت مجرور شده است، جواب آن این است که این ترکیب صحیح نیست زیرا که معنای آیه فاسد می شود زیرا معنای آیه اینگونه می شود: «یطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عین» یعنی «به دور سر آنان می گشتند جوانانی در حالیکه مثل اکواب، حور العین در دست داشتند».

و الذی علیه المحققون: نظریه ای که اهل تحقیق بر آن اتفاق نظر دارند این است که جر به مجاورت در نعت قلیل است و در باب تأکید نادر است و اصلاً در باب عطف جاری نمی باشد؛ زیرا خود حرف عطف مانع از مجاورت معطوف با مجرور می شود، بنابراین ذکر این خصوصیت برای واو صحیح نمی باشد و به این

قراءت ضعیف نمی شود تمسک کرد.

«تنبیه»

قد تخرج الواو: باید دانست که گاهی مجازا واو عطف از معنای اصلی خود (مطلق الجمع) است خارج شده و به معنای باء جاره استعمال می شود، ولی عمل آن را ندارد و به همین خاطر کلمه بعد از حیث اعراب حکم ماقبل را دارد، مانند قول عربها: «أنت أعلم و مالک» یعنی «أنت أعلم بمالک» و «بعت الشاء و درهما» یعنی «فروختم گوسفندان را هرگوسفند در مقابل یک درهم».

قابل ذکر است که در مثال «الشاء» جمع «شاه» است و «شاه» در عبارت بدل بعض از کل «الشاء» می باشد و چون بدل بعض از کل رابط می خواهد یک «منها» در تقدیر است و در اینجا بدل نکره از معرفه اشکال ندارد زیرا الف و لام «الشاء» برای جنس است. و اسمی که الف و لام جنس دارد در حکم نکره است.

الثانی و الثالث: دومین و سومین قسم از اقسام پانزده گانه واو، دو واوی هستند که لفظ بعد از آنها رفع داده می شود و آنها عبارتند از: ۱- واو استینافیه ۲- واو حالیه.

إحداهما: واو استیناف عبارت است از واوی که بر جمله استینافیه قرار می گیرد، مانند واو در این آیه شریفه:

مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ (الأعراف/ ۱۸۶)

شاهد: در استینافیه بودن واو در «یذره» است که به همین دلیل «یذر» رفع داده شده و مجزوم بنا بر عطف بر «یضلل» نمی باشد البته در قراءت کسی که «یذر» را رفع داده است. و مانند آیه شریفه:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمُكُمْ اللَّهُ (البقره/ ۲۸۲)

شاهد: در رفع «يعلم» بنا بر استینافی بودن واو است زیرا واو نمی تواند عاطفه باشد چون عطف جمله خبری «يعلم» بر جمله انشایی «اتقوا» لازم می آید که صحیح نیست؛ زیرا عطف جمله خبری بر انشایی و بالعکس جایز نمی باشد.

و مانند قول ابو اللّٰحم تغلبی از شعرای جاهلی:

شاهد: در استینافیه بودن واو در «و یقصد» است که به همین دلیل فعل مرفوع شده است؛ زیرا اگر واو عاطفه بود، اولاً باید آن فعل منصوب بنا بر عطف بر «یجور» می شد و ثانیاً معنای شعر فاسد و متناقض می گردید؛ زیرا «لا» داخل بر «یجور» داخل بر «یقصد» نیز می شد و معنا متناقض می گشت چون معنا اینگونه می شد:

«حکم کردن او اینگونه است که جور و ظلمی نمی کند و عدل نیز انجام نمی دهد» که این تناقض است زیرا جور نکردن یعنی عدل کردن در حالیکه بعد از آن می گوید عدل نیز نکند، بنابراین واو حتماً استینافیه است تا این تناقض لازم نیاید.

ترکیب شعر: «علی الحکم» متعلق به فعل یا شبه فعل عام، خبر مقدم و «الماتی» صفت «الحکم» و «یوما» ظرف «الماتی» می باشد و «إذا» اسم ظرف متضمن معنای شرط بوده و «قضی» فعل شرط و فاعل آن ضمیر مستتر در آن است که به «الحکم» عود می کند و «قضیتته» مفعول آن فعل و ضمیر غایب در محل جر مضاف الیه می باشد و «أن یجور» تأویل به مصدر در محل رفع بنا بر مبتدای مؤخر بوده و واو استینافیه و «یقصد» جمله استینافیه می باشد.

معنای شعر: «می باشد بر حاکم و قاضی که مورد مراجعه قرار گیرد روزی- زمانی که جاری کند حکم خود را- اینکه جور نکند و عدل را جاری کند» .

و الثانیه: دومین واوی که لفظ بعد از آن کلمه مرفوع-لفظاً یا محلاً-می باشد، واو حال است و این واو هم داخل بر جمله اسمیه و هم داخل بر جمله فعلیه می شود، مانند قول ام لقمان از زنان خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که در مجلس یزید در هنگامی که توهین به اسرای کربلاء می شد این اشعار را در ذم قاتلین اهل بیت علیهم السلام سرود:

«ماذا تقولون إن قال النبى لكم

ماذا فعلتم و أنتم آخر الامم» ۲

بعترتی و بأهلی بعد مفتقدی

منهم اساری و قتلی صرّحوا بدم

ما کان هذا جزائی إذ نصحت لكم

إن تخلفونی بسوء فی ذوی رحمی

شاهد: در دخول واو حالیه بر جمله اسمیه «أنتم آخر الامم» است.

معنای شعر: «چه پاسخی می گوئید اگر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به شما بگوید: چه چیزی انجام دادید-در حالیکه شما آخرین امت هستید-با عترت و خاندان من بعد از مرگم، بعضی از آنان اسیر و بعضی دیگر آغشته به خون شده اند و این پاداش من نبود» .

نام دیگر واو حالیه، واو ابتدائیه نیز می باشد زیرا همواره در ابتدای جمله حالیه و کثیرا بر سر مبتدای جمله اسمیه قرار می گیرد. و یقیناً سیبویه: سیبویه و نحوین قدیم در هنگام بیان معنای جمله حالیه و تقدیر معنوی آن بجای واو «إذ» قرار می دهند، شایان ذکر است که آنان قصد ندارند که بگویند واو به معنای «إذ» می باشد زیرا هرگز حرفی مترادف به معنای اسمی نمی شود زیرا این دو قسم هم هستند و معنای حرف معنای غیرمستقل است به خلاف اسم که دارای معنای مستقل می باشد، بلکه آنان می خواهند بیان کنند که واو و مابعد آن، قید فعل قبل از خود همانند «إذ» می باشد لذا در هنگام بیان تقدیر معنوی جمله به جای «واو» کلمه «إذ» قرار می دهند. و در ضمن علت تقدیر نگرفتن «إذا» به جای «إذ» این است که «إذا» ظرفیه داخل بر جمله اسمیه نمی شود.

و من أمثلتها: و از مثالهای واو حالیه که داخل بر جمله فعلیه شده، این شعر فرزدق است:

«بأیدی رجال لم یشیموا سیوفهم

و لم تکثر القتلی بها حین سلّت» ۱

شاهد: در دخول واو حالیه بر جمله فعلیه که در محل نصب بنا بر حالیت می باشد است. و واو در شعر عاطفه نمی باشد زیرا اگر واو عاطفه فرض شود، معنای شعر فاسد گشته و مراد شاعر نیز نمی باشد، زیرا این شعر که در مقام مدح «رجال» است به ذم آنان تبدیل می شود، چون اگر واو عاطفه قرار داده شود این واو عطف می کند جمله بعد را به جمله «لم یشیموا» که صفت برای «رجال» است پس

خود جمله معطوف نیز صفت برای «رجال» می‌گردد که در این صورت معنای آن اینگونه می‌شود: «مردانی که شمشیرهایشان به غلاف نکرده و زیاد نشده است کشته شدگان به وسیله شمشیر آنان» که این ذم آنان است.

ترکیب شعر: «بأیدی» جار و مجرور متعلق به اسم فاعل «کائن» خبر برای مبتدای محذوف که «سیوف» بوده است و «أیدی» جمع «ید» و مضاف به «رجال» است و جمله بعد صفت برای «رجال» است و «لم یشیموا» فعل و فاعل و مجزوم به «لم» و «سیوف» مفعول و مضاف به «هم» است و جمله بعد در محل نصب و حال از «سیوف» است. «القتلی» فاعل «لم تکثر» و «بها» و «حین» متعلق به فعل قبل و مضاف به جمله «سَلَّت» است و فاعل این فعل ضمیر عاید به «سیوف» است.

معنای شعر: «شمشیرهایی می‌باشد که در دستان مردانی که اینچنین صفت دارند که به غلاف نمی‌کنند شمشیرهایشان در آن حال که کشته شدگان به وسیله آن شمشیرها از زمانی که از غلاف بیرون کشیده شده زیاد نشده».

و إذا سبقت: اگر قبل از واو یک جمله حالیه دیگر قرار گرفته باشد-در نزد کسانی که تعدد حال از ذو الحال واحد را اجازه می‌دهند-این واو دو احتمال دارد:

۱-عاطفه باشد که جمله بعد را عطف بر جمله حالیه قبل می‌کند، در این صورت جمله معطوف در حکم جمله حالیه قبل بوده و محلا منصوب بنا بر تابعیت از جمله معطوف علیه می‌باشد.

۲-ابتدائیه یعنی واو حالیه باشد زیرا همان طور که بیان شد نام دیگر واو حالیه، ابتدائیه است که در این صورت محل جمله بعد، منصوب بنا بر حالیت است. مانند آیه شریفه:

إِهْبُطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ (الأعراف/۲۴)

شاهد: در تقدم جمله «بعضکم لبعض عدو» بر واوی است که در آن دو احتمال دارد، ۱-واو عاطفه که در این صورت جمله اسمیه «لکم فی الأرض مستقر» در محل نصب بنا بر عطف بر جمله حالیه قبل می‌شود، ۲-واو ابتدائیه حالیه که در

این صورت، جمله اسمیه در محل نصب بنا بر حالت است.

نکته: در نزد کسانی که تعدد حال اجازه نمی دهند واو فقط عاطفه می باشد.

الرابع و الخامس: چهارمین و پنجمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، واوی است که لفظ بعد از آن منصوب می شود این دو عبارت هستند از:

۱- واو مفعول معه:

ينصب تالی الواو مفعولا معه

فی نحو «سیری و الطريق مسرعه»

مانند قول أمير المؤمنين عليه السلام در ذم بعضی از اصحاب خود:

«و كَأَنِّي أَنْظِرُ إِلَيْكُمْ تَكْشُونَ كَشِيْشَ الصَّبَابِ لَا تَأْخُذُونَ حَقًّا وَلَا تَمْنَعُونَ ضَيْمًا قَدْ خَلَيْتُمْ وَ الطَّرِيقَ فَالْتَّجَاهَ لِلْمَقْتَحَمِ وَ الْهَلِكَةَ لِلْمَتَلَوِّمِ» ۱

شاهد: در استعمال واو مفعول معه و نصب اسم بعد از آن در «و الطريق» است.

معنای کلام: «گویا نظر می کنم به سوی شما که هیاهو می کنید مثل هیاهوی مالیدن پوست سوسمار که نه حقی را می گیرید و نه ظلمی را منع می کنید محققا شما آزاد گذارده شده اید با راه بهشت پس نجات برای آن شخصی است که قرار گرفته-در راه خدا-و هلاکت برای شخص متوقف است» .

و ليس النصب بها: درباره عامل نصب اسم بعد از واو مفعول معه، در بین نحوین اختلاف است مصنف کتاب و اکثر نحوین قائل هستند که عامل نصب آن، فعل یا شبه فعل مقدم از واو است همان طور که ابن مالک در الفیه گفته اند:

بما من الفعل و شبهه سبق

ذا النصب لا بالواو فی القول الأحق

لکن جرجانی قائل است که عامل نصب آن، خود واو مفعول معه است.

۲- دومین واوی که لفظ بعد از آن منصوب می شود، واوی است که داخل بر مضارع منصوب می شود و نصب این فعل به واسطه «أن» مصدریه مقدر است که این فعل را تأویل به مصدر می برد تا اینکه این اسم مؤول را بر اسم صریح یا اسم مؤول و متصید و متخذ از فعل یا شبه فعل قبل عطف کند، و مثال اول یعنی مثال برای عطف فعل منصوب به همراه «أن» مقدر بر اسم صریح قبل، مانند قول میسون

می باشد او همسر معاویه است و فساد و زشت کاری های معاویه جان او را به لب رسانده بود و او بیابان نشینی را بهتر از کاخ نشینی و همسری با معاویه می دانست:

«و لبس عباءه و تقرّ عینی

أحبّ إليّ من لبس الشفوف» ۱

شاهد: در نصب «تقرّ» به واسطه «أن» بعد از واو است که بعد از تأویل به مصدر رفتن، عطف بر اسم صریح «لبس» می شود.

معنای شعر: «و پوشیدن عبا و روشنائی چشمم بهتر است برای من از پوشیدن لباس پشمی» .

و الثانی شرطه: شرط قسم دوّم-یعنی نصب فعل مضارع به واسطه «أن» مقدر و عطف آن بر مصدر متوهم از فعل و یا شبه فعل سابق-این است که باید قبل از آن، نفی یا جمله طلبیه باشد. کوفیون این واو را عاطفه ندانسته بلکه آن را واو صرف می دانند، زیرا اعراب فعل مضارع بعد را که باید مطابق فعل مضارع قبل باشد صرف کرده و برمی گردانند به نصب که این اعراب مخالف اعراب فعل مضارع قبل است. آنان قایل هستند که همین خصوصیت صرفیت واو، فعل مضارع را نصب می دهد. به عنوان مثال در جمله: «لا تاكل السمك و تشرب اللبن» که ظاهرا باید فعل مضارع دوّم مجزوم همانند فعل مضارع قبل باشد که در این صورت معنای عبارت نهی از خوردن ماهی و نوشیدن شیر در هردو صورت اجتماعی و انفرادی آن است، ولی چون مراد متکلم تنها نهی از صورت اجتماع این دو است لذا اعراب فعل مضارع بعد را مخالف اعراب فعل مضارع قبل قرار می دهد تا توهم نهی از هردو صورت اجتماع و انفراد خوردن ماهی و نوشیدن شیر نشود و تنها صورت اجتماع آن دو را شامل شود. ۲لکن قول مؤلف کتاب مخالف این نظریه بوده و می گوید:

باید توجه داشت که نصب آن فعل به واسطه صرفیت واو نیست بلکه توسط «أن» مصدریه است و مثال این قسم، آیه شریفه است:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ (آل عمران/۱۴۲)

ص: ۳۹۴

شاهد: در نصب «یعلم» به واسطه «أن» و عطف آن بر مصدر مؤول و متخذ و متوهم از فعل قبل «لَمَّا يَعْلَم» است و تقدیر معنوی آن اینگونه است «لَمَّا يَحْصِلُ عِلْمُ اللَّهِ الَّذِينَ جَاهِدُوا مِنْكُمْ وَ عِلْمُهُ لِلصَّابِرِينَ» .

و الحق: لكن حق و صحیح این است که این واو همان واو قسم اول است یعنی عاطفه است که فعل مضارع بعد را که توسط «أن» منصوب و تبدیل به مصدر مؤول شده عطف بر مصدر متوهم و مفروض قبل می کند، و واو صرف که کوفیون می گویند نیست. که این قول مطابق با رأی بصریون است.

السادس و السابع: ششمین و هفتمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، واوی است که اسم ما بعد از آن، جر داده می شود و آنها عبارتند از:

۱- واو جاره قسمیه که تنها بر اسم ظاهر داخل می شود و متعلق آن همیشه از ماده «قسم» محذوف است، مانند آیه شریفه:

وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (یس/۱)

و مانند قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم درباره جایگاه ارزشی حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در جواب ایشان که سؤال کردند که چرا برای من کسی به عنوان برادر قرار ندادید در وقتی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بین صحابی خود عقد برادری ایجاد کردند:

«و العذی بعثنی بالحق ما أخرتک إلا لنفسی و أنت متی بمنزله هارون من موسی غیر أنه لا نبی بعدی، و أنت أخی و وارثی و أنت معی فی قصری فی الجنة مع فاطمه ابنتی و أنت أخی و رفیقی» ۱

شاهد: در دخول واو قسم بر اسم ظاهر و جر آن اسم و تعلق آن به «اقسم» محذوف است.

فإن تلتها: اگر بعد از واو قسم و مجرور آن، واو دیگری قرار گیرد مثل آیه شریفه:

وَ التَّيْنِ وَ الزَّيْتُونِ وَ طُورِ سَيْنِينَ وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (التین/۱-۴)

باید دانست که آن واو، واو عاطفه است که مابعد خود را عطف بر مجرور واو قسم می کند. لذا تنها یک واو قسم بیشتر در کلام وجود ندارد که جواب قسم برای آن است، و إلاً اگر این واوها قسمیه بودند باید به تعداد آنها جواب قسم آورده می شد.

شایان ذکر است که مراد از «اسمین» در متن کتاب، دو اسم «و التین و الزیتون» می باشد که اگر علاوه بر واو اول، واو دوم نیز قسمیه فرض می گشت، باید دو جواب برای آن دو آورده می شد.

۲- واو «رب» یعنی واوی که بعد از آن «رب» قرار داشته و هم اکنون حذف شده است و مجرور آن باقی می باشد، مانند شعر امری القیس در بیان استقامت خود در هنگام هجوم سختی ها:

ألا ربَّ خصم فيك أَلوى رددته

نصیح علی تعذاله غیر مؤثلی

«و لیل كموج البحر أرخی سدوله

علیٰ بأنواع الهموم لیبتلی» ۱

شاهد: در مجرور شدن اسم بعد از واو توسط «رب» محذوف است.

ترکیب شعر: «لیل» محلا- مرفوع و مبتدا و «كموج» متعلق به شبه فعل عام «كائن» صفت برای «لیل» و مضاف به «البحر» و «أرخی» فعل ماضی و فاعل ضمیر مستتر عاید به «لیل» و «سدول» جمع «سدل» به معنای ستر و تاریک، مفعول «أرخی» و مضاف به ضمیر مذکور و کل جمله فعلیه در محل رفع خبر برای «لیل» می باشد و «علیٰ» و «بأنواع الهموم» متعلق به «أرخی» و «لیبتلی» حرف جار و «أن» مقدره و فعل مضارع و جار و مجرور متعلق به «أرخی» است.

معنای شعر: «و چه بسیار شبی که مثل موج دریا انداخته بود تاریکی اش بر من با اشکال مختلف غم و اندوه برای امتحان- من» .

و لا- تدخل إلا- علی منکر: باید دانست که این واو تنها بر اسم نکره داخل می شود و متعلق آن همواره- اگر داشته باشد بنابر قول کسانی که می گویند «رب»

متعلق می خواهد-مؤخر است زیرا «رب» و واو نائب از آن صدارت طلب می باشند.

و الصحيح: قول صحيح این است که این واو، عاطفه است و جر اسم بعد از آن به واسطه «رب» محذوف است به خلاف نظریه کوفیون و مبرد که قائل هستند که خود واو عامل جر اسم بعد و نائب از «رب» می باشد.

نکته: با توجه به بیت سابق این شعر، روشن می شود که واو اگر عاطفه باشد «لیل» را عطف بر «خصم» می کند که به واسطه «رب» ظاهره مجرور گشته است پس جر «لیل» به واسطه عطف بر مجرور دیگری است که عامل جر آن بر «لیل» نیز داخل شده است بنابراین کلام مصنف در این اینکه «لیل» به واسطه «رب» مقدره مجرور شده است جای تأمل دارد. هر چند اصل ادعای او که جر اسم بعد از واو مورد بحث، به واسطه «رب» محذوف بوده صحیح می باشد. لکن تمسک به این شعر بر اثبات این ادعا مناسب نمی باشد.

الثامن: هشتمین قسم از اقسام پانزده گانه این کلمه، واو زائده است، این قسم را کوفیون و اخفش و جماعتی از نحویون قائل بوده و آن را اثبات کرده اند و واو در این آیه شریفه را حمل بر آن کرده اند:

حَتَّى إِذَا جَاؤُهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ (الزمر/۷۳)

شاهد: در زیادت واو در «و فتحت» است زیرا هرگز بر جواب شرط واو قرار نمی گیرد و در این آیه «فتحت» جواب شرط است، بنابراین واو زائده می باشد، و دلیل دیگر زیادت واو در این آیه این است، در آیه قبل از این آیه که در همین مورد و یک شأن نزول دارند «فتحت» جواب بوده و قبل از آن واو ذکر نشده و این کاشف از زیادت واو در آیه مورد بحث ما است، و آیه قبل این آیه شریفه است:

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا (الزمر/۷۱)

و قیل: قول دیگر در آیه شریفه مورد بحث این است که واو در «و فتحت أبوابها» حرف عطف است که این جمله را عطف بر «جاؤوها» می کند پس در حکم جمله شرط است و جواب شرط جمله «قال لهم خزنتها» است که واو زائده بر آن

قرار دارد بنابراین واو در این جمله زائده است و در جمله قبل زائده نبوده بلکه عاطفه است.

و قیل: قول سوم در آیه شریفه این است که هر دو واو عاطفه است و جواب شرط محذوف می باشد و آن جواب محذوف «کان کیت و کیت» است. و «کیت» اسم کنایه است و به معنای «چنین و چنان» است که مطابق با مقتضای کلام معنا می شود.

نکته: مرحوم علامه طباطبائی جمله «و فتحت أبوابها» را حال دانسته و جمله جواب «إذا» را محذوف می داند.

و الزیاده ظاهره: همان طور که در آیه قبل ملاحظه شد، دربارهٔ زیادت واو مذکور در آن بین علمای نحو اختلاف بوده و این اختلاف موجب این می شود که واو ظهور در زیادت پیدا نکند، لکن زیادت واو در این شعر ظاهر است و می توان برای استنباط زیادت واو به آن تمسک کرد:

«فما بال من أَسعی لاجبر عظمه

حفاظا و ینوی من سفاهته کسری» ۲

شاهد: در زیادت واو «و ینوی» است زیرا جمله «ینوی من. . .» حال از «من» در «من أَسعی» است و جمله حالیه مثبت یا منفی به «لا» اگر حال واقع شود نیازی به واو ندارد زیرا دارای ضمیر عاید به ذو الحال است.

و ذات بدء بمضارع ثبت

حوت ضمیرا و من الواو خلت

ترکیب شعر: «ما» اسم استفهام خبر مقدم و محلا مرفوع و «بال» به معنای خاطر و اندیشه و شأن است و مبتدا و مضاف به «من» موصوله می باشد و «أَسعی» فعل مضارع متکلم صله بوده، و فاعل آن ضمیر «أنا» مستتر است و «اجبر» فعل مضارع متکلم وحده باب افعال و منصوب به واسطهٔ «أن» مقدر و محلا مجرور به واسطهٔ لام و «عظم» مفعول آن است و مضاف به ضمیر مذکر که عاید در جملهٔ صله نیز می باشد و «حفاظا» مفعول له برای «أَسعی» و جملهٔ بعد حال برای «من» و «من»

سفاهته» متعلق به «ینوی» می باشد و «کسر» مفعول «ینوی» و مضاف به یاء متکلم است.

معنای شعر: «پس چیست در قلب کسی که من سعی می کنم برای جبران کردن-شکست-استخوانش تا او محفوظ بماند در حالیکه او قصد می کند از سفاهت و بی عقلیش خرد کن مرا» .

نکته: اگر کسی اشکال کند که هر گاه بر جمله فعلیه که فعل مضارع مثبت دارد، واو داخل شود، در اینجا یک مبتدا در تقدیر گرفته می شود که در این صورت واو حالیه بوده و زائده نمی باشد، زیرا بر جمله اسمیه واو حالیه می تواند داخل شود، چنانکه ابن مالک می گوید:

و ذات واو بعدها انو مبتدا

له المضارع اجعلن المسندا

جواب این است که اصل، عدم تقدیر گرفتن است؛ بنابراین واو، زائده بر جمله حالیه فعلیه است. و اگر گفته شود که زائده بودن هم خلاف اصل است بنابراین هر دو فرض، خلاف اصل دارد، جواب این است که زائده بودن واو-بعد از قبول آن و اثبات آن در زبان عرب-خلاف اصل آن کمتر از تقدیر گرفتن مبتداست. و همچنین زائده بودن واو در قول أبي العیال هذلی از شعرای مخضرم که در زمان خلافت عمر به اسلام گروید ظاهر می باشد:

«و لقد رمقتك فی المجالس کلها

فإذا و أنت تعین من بیغینی» ۱

شاهد: در زیادت واو در مصرع دوم است زیرا «إذا» فجائیه داخل بر جمله اسمیه می شود بدون اینکه حرف عطفی، یا دیگر حروف غیر زائده بین آن و مبتدا قرار گیرد، بنابراین واو زائده است.

ترکیب شعر: لام برای توطئه قسم است و جمله بعد جواب قسم مقدر است «رمقتك» فعل و فاعل و مفعول و جار و مجرور متعلق به آن است و «كلها» تأکید مجرور است، فاء زائده و «إذا» فجائیه و «أنت» مبتدا و «تعین» فعل مضارع مخاطب و فاعل آن «أنت» مستتر و «من» موصوله مفعول آن و جمله «بیغینی» متشکل از فعل

و فاعل که ضمیر مفرد مذکر غائب است و نون وقایه و یاء متکلم مفعول آن می باشد صله آن و محلی از اعراب ندارد.

معنای شعر: «قسم می خورم که محققا با محبت نظر کردم تو را در تمامی مجالس، ناگهان تو کمک می کنی کسی که دشمنی می کند مرا» .

التاسع: نهمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، واو ثمانیه است، یعنی واوی که در موقع شمارش اعداد هرگاه به عدد «ثمانیه» رسیده شود قبل از آن آورده می شود، مانند «سته، سبعة و ثمانیه». جماعتی از نحویون ضعیف و ادباء و مفسرین قرآن این قسم را برای واو بیان کرده اند و گفته اند: عرب اینگونه در موقع شمارش سخن می گوید تا اینکه بیان شود که عدد «سبعة» عدد تمام و کاملی است-لذا عدد هفته هفت است-و همانا عدد بعد، عدد آغازین و جدیدی است، و آنان از مصادیق واو ثمانیه، این آیه شریفه که درباره تعداد اصحاب کهف است قرار داده اند:

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً (الكهف/ ۲۲)

شاهد: در ذکر واو ثمانیه قبل از «ثامنهم» در آیه است در حالیکه در اعداد قبل از آن ذکر نشده است.

قیل: قول دیگر در آیه شریفه این است که واو مذکور در آیه عاطفه است و جمله اسمیه «ثامنهم کلبهم» را عطف بر جمله اسمیه «هم سبعة» می کند که مبتدای آن «هم» بوده و در تقدیر است.

ثم قیل: سپس در اینکه تمام آیه تا «قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ» نقل قول کسانی که درباره اصحاب کهف سخن می گویند است و یا اینکه بعضی از فرازهای آیه سخن آنان و بعضی دیگر کلام خدا در جواب آنان است در بین علما اختلاف شده است.

یک قول این است که تمامی فرازهای آیه تا «قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ» کلام غیر خداست. و قول دیگر این است که فراز «و ثامنهم کلبهم» واو عاطفه است و کلام خداوند است که این جمله را عطف بر جمله «نعم هم سبعة» مقدر می کند و این دو

جمله در تائید کلام «يقولون سبعة» است که مسلمین قائل به آن هستند و می گویند تعداد افراد اصحاب کهف هفت نفر می باشد و خداوند قول آنان را تائید می کند و می گوید «نعم هم سبعة» که این مقدر است سپس بر این جمله مقدر، یک جمله مذکور عطف می کند و می گوید «و ثامنهم کلبهم» همان طور که خداوند در فراز دیگر در رد غیر مسلمین که در این باره دو قول دارند و قائلند: «سيقولون ثالثة رابعهم کلبهم و يقولون خمسة سادسهم کلبهم» می گوید «رجما بالغیب» که تقدیر آن «رجموا رجما بالغیب» یعنی «پرتاب کردند-سختی بدون تحقیق-مثل پرتاب کردن شیئی در تاریکی».

و يؤیّده قول ابن عباس: ابن عباس قول کسانی را که می گویند: واو در آیه عاطفه و مابعد آن از کلام خداوند است، تائید می کند؛ زیرا او گفته است تا آن جایی که واو در آیه آمده است یعنی «وَ ثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ» بیان شمارش آن کسانی که درباره اصحاب کهف نظر داده اند می باشد و حکایت آن اقوال در قرآن تمام شده است، البته شمارش آن کسانی که بشود به نظرشان التفات کرد و نظر افکند، که سه قول بود و إلا نظریات خیلی ضعیف دیگر نیز در این باره وجود دارد. سپس خداوند دو قول اول را رد می کند و قول مسلمین «يقولون سبعة» را با عطف جمله ای بر آن که اشاره به صحت آن دارد تائید می کند. بنابراین قول ابن عباس که می گوید این کلام خداست و این جمله عطف بر جمل سابق است مؤید قول کسانی است که نظریه عاطفه بودن واو را دارند.

فإن قلت: اگر کسی اشکال کند که اگر مراد از جمله «و ثامنهم کلبهم» تصدیق قول مسلمین «يقولون سبعة» بود پس چرا خداوند در آخر جمله ای می آورد که اشاره به این است که کسی جز خداوند و گروه قلیلی از راسخین در علم تعداد اصحاب کهف را نمی داند: «قل ربی أعلم بعدتهم و ما یعلمهم إلا قلیل» بنابراین خداوند می گوید هیچکس مگر گروه قلیلی تعداد آنان را نمی داند، پس قول اخیر در آیه «يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ» نیز صحیح نیست بنابراین این قول نیز برای غیر مسلمین است.

قلنا: جواب می دهیم که قسمت آخر آیه متشکل از دو بخش است:

۱- جمله اول «قل ربی أعلم بعدتهم» که تأکید جمله ای است که خداوند در تصدیق و تائید قول صحیح که از آن مسلمین است آورده و آن جمله تصدیق کننده «و ثامنهم کلبهم» می باشد و چون کلام خداوند است و خداوند عالم به عدد آنان است پس جمله «ربی أعلم بعدتهم» تأکید همین جمله تصدیقیه و تائیدییه برای قول مسلمین است و می خواهد بیان کند که آن تصدیق از ناحیه عالم مصدق که خداوند می باشد و حرفی در آن نیست.

۲- جمله دوم «و ما یعلمهم إلا قلیل» دلیل آوردن آن در آیه می تواند چند وجه داشته باشد: ۱- برای بیان این مطلب است که تعداد قائلین این نظریه صحیح، کم هستند و آن هم مسلمین می باشند. ۲- برای بیان این مطلب است که قائلین این گفتار که از یقین و جزم این مطلب را می گویند قلیل است.

۳- بیان برای این نکته است که فهم و درک این که جمله «و ثامنهم کلبهم» از کلام خدا بوده و تصدیق قول مسلمین «یقولون سبعة» در آیه است، بسیار مخفی و ظریف می باشد و تفسیر و استنباط آن برای کسی غیر از مثل ابن عباس مقدور نمی باشد. و به همین جهت ابن عباس در این باره مرتب می گفته است: من از این گروه قلیل هستم که قدرت فهم و درک این جمله را دارد، سپس ابن عباس برای بیان تعداد این گروه قلیل، از همین آیه استفاده کرده و آن را تطبیق بر تعداد این گروه می کند و می گوید که تعداد آنان همانند تعداد اصحاب کهف قلیل است «هم سبعة ثامنهم کلبهم».

العاشر: دهمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، واوی است که داخل بر جمله صفت می شود تا بین موصوف و صفت قرار گرفته و موجب تأکید ارتباط آن جمله صفت با موصوف خود گردد. یعنی ارتباطی که به واسطه ضمیر رابط بین صفت و موصوف برقرار می باشد تأکید می کند، همچنین این معنا را نیز افاده می کند که اتصاف موصوف به این صفت در خارج یک امر ثابت و واقعی است. این قسم را زمخشری و پیروانش قائل هستند و برای آن مثالهایی زده اند و آیاتی از قرآن را حمل

بر آن کرده اند. در حالی که تمسک آنان به این آیات برای واو صفت اشتباه است؛ زیرا می توان گفت واو در تمامی این آیات، واو حالیه است:

وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ (البقره/۲۱۶).

شاهد: در این است که زمخشری قائل است که جمله «هو خیر لکم» و «هو شر لکم» صفت برای «شیئا» است که بین آنها- صفت و موصوف-واو قرار گرفته است. و مانند آیه شریفه:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا (البقره/۲۵۹)

شاهد: در توصیف «قریه» به واسطه جمله «هی خاویه» است که واو ارتباط موجود بین این دو که «هی» ایجاد کرده است، تأکید می کند. و مانند آیه شریفه:

وَ مَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ (الحجر/۴).

شاهد: در توصیف «قریه» به واسطه جمله «لها کتاب معلوم» است که به واسطه واو این ارتباط موجود که به وسیله ضمیر «لها» حاصل شده است تأکید می شود و زمخشری و پیروانش قائل هستند که واو در هر سه آیه مفید این معنای تأکید تحقق و ثبوت این وصف برای آن موصوف است و بیان می کند که این ثبوت حتمی و قطعی و امری ثابت است.

و المسوغ لمجىء الحال: مصنف کتاب همان طور که قبلا گفته شده قائل به این قسم واو نبوده و آن را در تمامی این آیات، واو حالیه می داند، لکن اشکالی می توان بر این قول مؤلف کتاب کرد و آن اشکال این است که ذو الحال در تمامی این آیات نکره است در حالی که اصل در ذو الحال معرفه می باشد، ایشان در جواب می گوید در آیه سوّم، مجوز و دلیل برای آمدن حال از ذو الحال نکره «قریه» دو امر می باشد:

۱- دلیل خاص برای نکره آوردن ذو الحال که مختص این آیه است و در دو آیه دیگر نیست این است که نکره در این آیه در کلام منفی است که این خود موجب عمومیت و شمول نکره برای تمامی افراد خود می شود، زیرا نکره در سیاق نفی

مفید عموم است و این باعث تعیین تعداد و افراد آن اسم نکره می شود، لذا این اسم نکره در حکم معرفه است، به عنوان نمونه «رجل» کلمه فرد و مصداق آن مشخص نمی باشد اگر در سیاق نفی قرار گرفت مفید عموم است، لذا افراد آن مشخص می شود و آن تمام افراد آن نکره است و همانند اسم معرفه که مصدق آن مشخص است می گردد، بنابراین نکره در سیاق نفی در حکم معرفه می باشد، لذا ابن مالک درباره مواردی که جایز است ذو الحال نکره باشد گفته است:

و لم ینکر غالبا ذو الحال إن

لم یتأخر أو یخصص أو ین

من بعد نفی أو مضاهیه ك «لا

بیغ امرء علی امرء مستسهلا»

۲- دلیل عام برای نکره آوردن ذو الحال که در هر سه آیه جریان دارد این است که وصف بودن این سه جمله از اسم نکره قبل ممنوع است زیرا جمله ای که الآن آن را حال قرار داده شده، به دلایلی ممتنع است که وصف برای اسم نکره قبل باشد. شایان ذکر است که این جملات تنها دو احتمال در آنها می باشد که یا حال و یا وصف باشند، و چون حال بودن این جملات مانعی ندارد و از طرفی وصفیت آنها دارای مانع است، لذا این جملات حال می باشند، و نکره بودن ذو الحال مانع نمی باشد زیرا یکی از مواردی که اسم نکره می تواند ذو الحال باشد این است که آن اسم نکره، مؤخر از حال باشد، مانند: «فی الدار قائما رجل» که «قائما» حال از «رجل» نکره است و مسوغ آن تقدم حال و تأخر ذو الحال است و در اینجا «قائما» نمی تواند صفت «رجل» باشد زیرا صفت هرگز بر موصوف خود مقدم نمی شود و اگر مقدم شد باید اعراب حال گرفته و اسم بعد ذو الحال می باشد. و همچنین اگر حال جامد باشد، می تواند ذو الحال آن نکره باشد و نمی تواند صفت باشد زیرا اصل در صفت، اشتقاق آن یا حداقل باید قابلیت تأویل به مشتق بردن را دارا باشد، مانند «هذا خاتم حدیدا» که «حدیدا» حال از «خاتم» نکره است و «حدیدا» قابلیت تأویل به مشتق بردن ندارد.

و مانع الوصفیه: شایان ذکر است که مانع وصفیت در آیه سوم دو امر خاص و عام است:

۱- مانع خاص در این آیه سوم که در دو آیه دیگر این مانع نیست اقتران و مصاحبت این جمله با «إلا» استثنائیه است که در اینجا استثنا از نوع مفرغ نیز می باشد و هرگز جمله صفت نمی تواند به صورت استثنای مفرغ بیان شود و هرگز شما نمی گوئید: «ما مررت بأحد إلا قائم» که «قائم» صفت برای «أحد» باشد. زیرا در این صورت مقرون به «إلا» بوده و استثناء نیز مفرغ می باشد و به این مطلب ابو علی فارسی و غیر از او تصریح داشته اند.

۲- مانع عام که این مانع هم در آیه اخیر و هم در دو آیه دیگر وجود دارد، اقتران جمله با واو می باشد زیرا یکی از شرایط صفتیت جمله بعد از نکره، انتفاء مانع است و در اینجا واو مانع می باشد، چون جمله صفت نیازی به دخول واو ندارد به خلاف جمله حال که واو رابط بین حال و ذو الحال می باشد و اگر گفته شود علت وجود این واو تأکید ارتباط است، جواب آن این است که اصل عدم تأکید است بنابراین در این سه آیه در صورت دوران امر بین وصفیت یا حالیت به جهت وجود مانع از وصفیت آنها، و عدم وجود مانع از حالیت، این جملات حال می باشند.

الحادی عشر: یازدهمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، واو ضمیر متصل مرفوع جمع مذکر عاقل است مانند: «الرجال قاموا» البته گاهی نیز در غیر عقلاء که نازل منزله عقلاء فرض شده اند نیز استعمال می شود، مانند آیه شریفه:

يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ (النمل/ ۱۸).

شاهد: در واو «ادخلوا» است که مرجع آن «النمل» می باشد که از غیر ذوی العقول است و قرینه و علت این استعمال خلاف اصل این می باشد که «النمل» نازل منزله عاقل قرار داده شده و به همین جهت خطاب متوجه آن شده است زیرا خطاب و مکالمه تنها با ذوی العقول جایز است.

الثانی عشر: دوازدهمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، علامتی است که به فعل متصل می شود و دلالت بر جمع مذکر بودن مسند الیه ذوی العقول که در بعد

ذکر می گردد می کند.

نقل شده است که این قسم در لغت طیبیء یا اُزد شنوءه-یکی از طوائف بیست گانهٔ قبیلهٔ بزرگ اُزد است که در تهامه ساکن بوده اند-و یا این لغت در قبیله بلحارث بن کعب-که در اصل بنی الحارث بن کعب است-می باشد و این قبیله ای است که در یمن زندگی می کرده اند و تعداد زیادی از آنان توسط ذو نواس پادشاه یمن در آتش انداخته شدند و در قرآن در سورهٔ البروج از آنان به مؤمنین تعبیر شده و از لشکر ذو نواس به اصحاب اخدود یاد شده است.

و منه الحدیث النبوی: و از همین قبیل است این حدیث نبوی:

«یتعاقبون فیکم ملائکه باللیل و ملائکه بالنهار» ۱

شاهد: در واو «یتعاقبون» است که علامت مذکر بودن فاعل فعل یعنی «ملائکه» می باشد. که از ذوی العقول است.

معنای حدیث: «و پیاپی بر شما می آیند ملائکه در شب و ملائکه در روز» .

و هی حرف عند سیبویه: دربارهٔ نوع این واو بین علمای نحو اختلاف شده و در این باره دو نظریه است:

۱-حرف است که دلالت می کند بر جمع مذکر بودن مسند الیه فعل همان طور که تاء تأنیث که حرف است در مثل «قالت» دلالت می کند بر مؤنث مفرد بودن فاعل فعل، این قول سیبویه می باشد.

۲-اسم است و فاعل فعل بوده و ضمیر مذکر متصل غایب می باشد و آن اسمی که بعد از آن می آید و در قول اوّل توهم شده که فاعل است و این واو دلالت بر فاعلیت آن می کند، گروهی از قائلین نظریه دوم می گویند: واو ضمیر فاعلی و آن اسم بدل از واو ضمیر فاعلی است، و برخی دیگر می گویند: آن اسم مبتدا بوده و جمله قبل از آن خبر است.

و قد تستعمل: در آغاز بیان شد که این واو علامت جمع مذکر بودن فاعل عاقل بعد است، لکن گاهی برای علامت بودن جمع مذکر فاعل غیرعاقل در زمانی

که نازل منزلهٔ عاقل شود نیز استعمال می گردد و ابو سعید نحوی برای این استعمال این مثال را ذکر کرده است: «أكلوني البراغيث» شاهد در این است که واو علامت فاعل بودن «البراغيث» برای فعل «أكل» است در حالی که «البراغيث» جمع «برغوث: پشه» بود و از غیر ذوی العقول می باشد، و قرینه و دلیل تنزیل آن به منزلهٔ عاقل این است که به آن، فعل «أكل» که از اوصاف ذوی العقول می باشد، نسبت داده شده است زیرا خوردن نیازمند جویدن است و پشه نمی تواند غذای خود را بجود بلکه او به شکل «قرص: نیش زدن» غذا را می بلعد.

و هذا سهو منه: مؤلف کتاب در رد ابو سعید می گوید: اینگونه علت آوردن برای تنزیل پشه به منزل ذوی العقول، سهو و غفلی است که از ناحیهٔ او سرزده است زیرا «أكل» از اوصاف مختص موجودات ذوی العقول نیست چون حیوانات نیز قدرت اکل و خوردن را دارند.

قال ابن الشجری: ابن شجری در بیان وجه تنزیل می گوید مراد از «أكل» در مثال، ظلم و جور و عدوان است و چون ظلم و عدوان از ناحیهٔ ذوی العقول صورت می گیرد پس «البراغيث» نازل منزله ذوی العقول شده است و به همین جهت فعل «أكل» که مجازا و استعاره دارای معنای ظلم است به آن نسبت داده شده است، بنابراین در این مثال اکل معنوی یعنی ظلم و عدوان به اکل مادی و حقیقی تشبیه شده و لفظ اکل حقیقی در اکل معنوی استعمال شده است. همان طور که رجل شجاع تشبیه به شیر می شود و لفظ «أسد» مجازا در آن استعمال می شود.

و قد حمل بعضهم: بعضی از نحویون واو در این آیه شریفه را حمل بر واو علامت فاعلیت جمع مذکر اسم بعد کرده اند:

اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَ اسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ (الأنبياء ۱-۳) .

شاهد: در واو «أسروا» است که دلالت بر فاعلیت «الذین» که جمع مذکر است می کند.

و حملها علی غیر هذه اللغة: مؤلف کتاب می گوید حمل کردن آیه بر غیر از

این ترکیب و غیر از این لغت که مختص قومی می باشد بهتر است زیرا این لغت و شیوه استعمال، سبک و لغت ضعیفی است، درحالیکه یازده ترکیب در این آیه جاری و جایز است، لذا حمل آن بر این ترکیب ترجیحی ندارد، آن یازده ترکیب به این قرار است:

۱- واو ضمیر فاعل جمع مذکر و «الذین ظلموا» بدل از آن است.

۲- «الذین ظلموا» مبتدا و «أسروا النجوى» خبر مقدم و واو ضمیر فاعل جمع مذکر غائب و رابط بین مبتدا و خبر است.

۳- «الذین ظلموا» مبتدا و خبر آن «يقولون» محذوف است که مقول قول آن «هل هذا إلا بشر مثلكم» باقی مانده است، بنابراین واو در «اسروا» فاعل فعل بوده و علامت فاعلیت برای «الذین» نمی باشد.

۴- «الذین ظلموا» خبر برای مبتدای محذوف باشد که تقدیر آن اینگونه است «هم الذین ظلموا» و جمله «اسروا» یک جمله مستقل است که واو فاعل آن فعل است.

۵- «الذین ظلموا» فاعل برای «اسروا» و واو علامت جمع مذکر بودن فاعل است که این همان قول بعضی از نحویون است که می گویند آیه بنا بر لغت بنی الحارث بن کعب نازل شده است.

۶- «الذین ظلموا» فاعل «يقول» محذوف باشد که در این صورت واو در «اسروا» فاعل است.

۷- «الذین ظلموا» بدل از ضمیر فاعلی واو در «استعموه» است بنابراین فاعل فعل «اسروا» نیست تا واو آن علامت جمع مذکر بودن آن فاعل باشد بلکه واو فاعل است. و این نظریه سیبویه است. ۱ علامه طباطبائی ۲ قائل به عطف بیان بودن آن از واو است.

۸- «الذین ظلموا» بدل از ضمیر مفعولی جمع مذکر در «يأتيهم» باشد که باز واو ضمیر فاعلی «أسروا» است، بنابراین محل «الذین» منصوب می باشد.

۹- «الذین ظلموا» مفعول فعل «أذم» یا «أعنی» محذوف باشد بنابراین محل موصول منصوب است.

۱۰- «الذین ظلموا» بدل از «الناس» در اول آیه باشد لذا محل آن مجرور می شود.

۱۱- «الذین ظلموا» بدل از ضمیر جمع مذکر مضاف الیه در «قلوبهم» باشد که در این صورت محل آن مجرور می شود. و در این سه ترکیب اخیر نیز واو در «اسروا» ضمیر فاعلی است.

بنابراین باتوجه به اینکه در آیه یازده احتمال وجود دارد چگونه می توان این آیه را حمل بر علامت بودن واو کرد و گفت این آیه بنا بر لغت بنی الحارث بن کعب است. ۱

الثالث عشر: سیزدهمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، واو انکار است، و آن واوی است که به اسم مرفوع بعد از همزه انکار ملحق می شود تا انکار تحقق فعلی یا نسبتی که شخصی به آن اسم مرفوع داده، کند، مانند «الرجلوه» که در اصل «أ الرجل» بوده و همزه آن برای انکار و به معنای «ما» نافیه است و در جواب شخصی که ادعا کرده است که «قام الرجل» می باشد و متکلم قصد رد این نسبت را دارد، به همین جهت با دخول همزه انکار بر آن اسم مرفوع آن نسبت را انکار می کند سپس همزه انکار در همزه «ال» ادغام و تبدیل به مد شده و سپس واو انکار که متناسب با ضمه «الرجل» است به آن ملحق شده و هاء سکت نیز در آخر آورده شده است.

و الصواب: مصنف کتاب در رد احتساب این قسم از اقسام واو می گوید: حق این است که این قسم، از اقسام پانزده گانه واو محسوب نگردد زیرا این واو همان ضمه اشباع شده حرکت لام «الرجل» است و کلمه یا علامت دیگری نیست به دلیل این که در حالت نصبی «الرجلاه» و در حالت جری «الرجلیه» می گویند که الف و یاء همان فتحه و کسره اشباع شده است. و نظیر واو که در اینجا اشباع شده، واو در «منو» که متشکل از «من» استفهامیه و واو اشباع ضمه نون «من» است می باشد.

باید دانست که هر چند نون «من» استفهامیه ساکن است لکن در باب استفهام حکایتی، نون آن مطابق حرکت لفظی که مورد استفهام است و در جمله ای توسط

شخصی استعمال شده و متکلم در مقام استفهام از مصداق آن است حرکت می گیرد، به عنوان نمونه «منو» استفهام حکایتی از مثل لفظ «الرجل» در مثال «جاء الرجل» است که با «من» استفهام از او می شود که آن مرد کیست و حرکت «الرجل» نیز به نون آن داده می شود و سپس اشباع به واو می شود همان طور که اگر اسم مستفهم عنه منصوب باشد «منا» و در حالت مجروری آن اسم «منی» گفته می شود.

ابن مالک در این باره می گوید:

احك ب «أى» مالمنکور سئل

عنه بها فى الوقف أو حين تصل

و وقفا احك مالمنکور ب «من»

و النون حرک مطلقا و أشبعن

بنابراین، این همان ضمه حرکت آخر کلمه می باشد که اشباع شده است، مانند واو آخر قافیه اشعاری که حرکت حرف آخر آنها ضمه است، مثل قول جریر:

«متی کان الخیام بذی طلوح

سقیة الغیث أیتها الخیامو» ۱

شاهد: در واو آخر شعر است که به علت اشباع، ضمه حرف آخر «الخیام» به صورت واو خوانده و نوشته می شود.

ترکیب شعر: «متی» اسم استفهام که از آن اراده انکار شده است و در محل نصب بنا بر ظرفیت و متعلق به «کان» و «بذی» جار و مجرور متعلق به شبه فعل عام خبر «کان» و باء به معنای «فی» است و «طلوح» مضاف الیه «ذی» و جمع «طلحه» می باشد که درخت بزرگی است که دارای خار است و مراد از «ذی طلوح» وادی و محل زندگی قبیله بنی العنبر از قبیله بنی تمیم است و «سقیة» فعل ماضی مجهول مخاطب، که از آن اراده دعا شده و نائب فاعل آن ضمیر مؤنث مخاطب و «الغیث» مفعول دوّم آن و «أیتها» منادا به حذف حرف نداء و «الخیام» بدل یا عطف بیان از «أیتها» .

معنای شعر: «آیا زمانی هست که خیمه ای در ذی طلوح باشد. سیراب گردیده شوی از باران ای خیام» .

بنابراین، این واو همان ضمه اشباع شده در آخر کلمات است و چون بحث در این کتاب درباره کلمات مفرده است پس صحیح است که این واو از اقسام واو شمرده نشود.

الرابع عشر: چهاردهمین قسم از اقسام واو، واو تذکر است و آن واوی می باشد که به آخر کلمات مضموم و مرفوع متصل می شود تا آن ضمه کشیده شود و کلمه طولانی شود تا اینکه متکلم یاد آورد که کلمه بعد که می خواهد بگوید چیست، مثلاً متکلم می خواهد بگوید «يقوم زيد» لکن «زيد» را به یاد نمی آورد لذا ضمه میم «يقوم» را کش داده و تبدیل به واو می کند و می گوید «يقومو» تا کلام او قطع نشود و در ضمن کلمه بعد که مسند الیه «يقوم» است و آن «زيد» باشد، یاد آورد.

و الصواب: مؤلف کتاب می گوید این قسم مانند قسم سیزدهم همان ضمه اشباع شده است که به صورت واو نوشته و تلفظ می شود، لذا این شکل دیگری از ضمه است و اصلاً واو نیست که از آن اینجا بحث شود.

الخامس عشر: پانزدهمین و آخرین قسم از اقسام واو، واوی است که جایگزین همزه استفهام می شود به شرط اینکه حرف آخر کلمه قبل از آن همزه، مضموم باشد، مانند این آیه شریفه به قراءت ابو عمر بن عبد الرحمن ملکی قبل:

وَإِلَيْهِ النُّشُورُ أَمْنتُمْ (الملک/ ۱۵ و ۱۶).

شاهد: در تبدیل همزه استفهام به واو در «و أمنتُم» است که حرف آخر کلمه قبل از آن مضموم است، پس در اصل «أ أمنتُم» بوده است. و مانند آیه شریفه:

□ قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُ بِهِ (الأعراف/ ۱۲۳).

شاهد: در تبدیل همزه به واو و در «و أمنتُم» است که حرکت حرف قبل از آن ضمه است، بنابراین آیه در اصل: «أ أمنتُم به» بوده است.

و الصواب: مؤلف کتاب بر این قسم نیز اشکال کرده و می گوید حق این است که این قسم نیز از اقسام واو شمرده نشود؛ زیرا این همان همزه استفهام است که به این صورت بیان شده است، لذا اگر این واو صحیح بود که از اقسام کلمه ای شمرده شود هرآینه صحیح این بود که از اقسام همزه شمرده می شد؛ زیرا این واو همان همزه استفهام است که به این صورت استعمال شده است و همچنین واو نیز از ادات استفهام احتساب می شد که علمای نحو این کار را نکرده اند پس معلوم می شود که حالات مبدله کلمات در بیان اقسام لحاظ نمی شود.

منابع برای تحقیق درباره «واو»

نام کتاب | عاطفه | استینافیه | حالیه | مفعول معه | جار ه

البهجه المرضيه | ۱۶۴ | - | ۱۱۶ | ۱۰۵ | ۱۲۱

شرح الكافيه | ۲/۳۶۹ | - | ۱/۲۱۱ | ۱/۱۹۴ | ۲/۳۳۴

شرح ابن عقيل | ۲/۲۲۶ | - | ۱/۶۵۷ | ۱/۵۹۰ | ۲/۱۰

شرح الاشمونى | ۳/۹۱ | - | ۲/۱۷۳ | ۲/۱۳۴ | ۲/۲۰۳

أوضح المسالك | ۳/۳۹ | - | ۲/۱۰۱ | ۲/۵۳ | ۲/۱۲۳

التصريح على التوضيح | ۲/۲ | - | ۱/۳۸۸ | ۱/۳۵۳ | ۲/۲

همع الهوامع | ۲/۱۳۵ | - | ۱/۲۳۶ | ۱/۲۱۹ | ۲/۱۹

النحو الوافى | ۳/۵۵۷ | - | ۲/۳۸۳ | ۲/۲۸۲ | ۲/۴۵۳

موسوعه النحو و الصرف | ۷۰۸ | ۷۰۸ | ۷۰۸ | ۷۰۸ | ۷۰۷

اللباب | ۱۱۲ | ۱۱۲ | ۱۴ | ۱۱۳ | ۱۱۳

الكتاب | ۲/۳۶۵ | - | - | - | -

ص: ۴۱۲

«وا» علی وجهین: أحدهما: أن تكون حرف نداء مختصا بباب الندبه و... .

شرح تنها کلمه مرکبه ای که مبدؤ به حرف واو است و در علم نحو از آن بحث می شود «وا» می باشد که این کلمه بر دو نوع است:

۱- حرف ندا که فقط در باب ندبه از آن استفاده می شود و لذا ابن مالک می گوید:

و الهمز لللدانی و «وا» لمن ندب

أو «یا» و غیر و الذی للبس اجتنب

مانند قول رباب بنت امری القیس همسر امام حسین علیه السّلام در سوگ ایشان در آن هنگام که در مجلس یزید، سر مبارک امام علیه السّلام را به دامن گرفتند:

«وا حسینا فلا نسیت حسینا

أقصدته أسنّه الأعداء» ۱

غادروه بکربلاء صریعا

لا سقی الله جانبی کربلاء

شاهد: در استعمال «وا» حرف ندائیه در ندبه است.

معنای شعر: «وای حسین، پس فراموش نکرده ام حسین را که نشانه گرفته بودند او را نوک نیزه های دشمنان» .

و أجاز بعضهم: بعضی از نحویون اجازه داده اند که «وا» در ندای حقیقی و غیر ندبه نیز استعمال شود، مانند: «وا زید» .

۲- اسم فعل مضارع متکلم وحده به معنای «أعجب» که گاهی به صورت «واها» نیز استعمال می شود، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در رثای حضرت فاطمه زهرا علیها السّلام بعد از دفن ایشان:

«واها واها و الصبر أیمن و أجمل و لو لا غلبه المستولین لجعلت المقام و اللبث لزاما معكوفاً» . ۱

معنای کلام: «متعجبم-متعجبم-از این غم-در حالی که صبر سزاوارتر و نیکوتر است و اگر نبود تسلط حکام جور هرآینه این مقام و اقامت در آن را مصاحب و محل استقرار خود قرار می دادم» .

گاهی اسم فعل «وا» به صورت «وی» استعمال می شود. مانند قول شاعر:

«وی کأن من له نشب یح

بب و من یفتقر یعیش عیش ضرّ» ۲

شاهد: در فعل «وا» اسم فعل به «وی» می باشد.

ترکیب شعر: «وی» اسم فعل به معنای «أعجب» است و «کأن» مخفف «کأنّ» است که بر جمله فعلیه نیز داخل می شود «من» اسم شرط و «یکن» فعل شرط و «نشب» فاعل «یکن» و «له» متعلق به «یکن» است و «یحجب» فعل مجهول جواب شرط است و «من» دوّم شرطیه و «یفتقر» فعل شرط و «یعیش» فعل جواب و مجزوم که یاء عین الفعل به التقای ساکنین بعد از اسکان شین ساقط شده و «عیش» مفعول مطلق نوعی و مضاف به «ضرّ» است.

معنای شعر: «متعجبم گویا کسی که برایش مال زیاد است دوست داشته می شود، و اگر کسی فقیر باشد زندگی می کند نوع زندگی کردن ذلت بار» .

و قد تلحق هذه کاف الخطاب: گاهی به «وی» کاف خطاب ملحق می شود تا بیان کند که مخاطب آن چه کسی است، مانند قول عنتره بن شداد عبسی از شعرای جاهلی و صاحب یکی از معلقات سبع که این شعر یکی از ابیات آن قصیده است:

«و لقد شفی نفسی و أبرأ سقمها

قیل الفوارس و یکک عنتر أقدم» ۳

شاهد: در الحاق کاف خطاب به اسم فعل «وی» است که یکی از لغات «وا» اسم فعلی می باشد.

ترکیب شعر: لام توطئه و مؤذنه قسم مقدر و جمله بعد جواب قسم است و «قد» حرف تحقیق و «شفی» فعل ماضی «نفس» فاعل آن و مضاف به یاء متکلم و «أبرأ» عطف بر «شفی» و «سقم» مفعول آن که مضاف به ضمیر مؤنث که عود به «نفس» می کند است و «قیل» مصدر «قال-یقول» که فاعل «أبرأ» بوده و مضاف به «الفوارس» جمع «الفارس» است و «ویک» اسم فعل به معنای «أعجب» که به آن کاف خطاب ملحق شده و «عتر» منادای مرخم به حذف حرف تاء، و حرف ندا نیز محذوف است و «أقدم» فعل امر مخاطب مذکر است.

معنای شعر: «قسم می خورم که محققا شفا پیدا کرد جانم و برطرف کرد ناراحتی جانم را هیاهوی سوارکاران، تعجب می کنم از تو ای عتره، بکوش» .

قال الکسائی: کسائی قائل است که اصل «ویک» به صورت «ویلک» بوده است که مرکب از «ویل» به معنای «عذاب» است که به کاف ضمیر مخاطب مذکر اضافه شده است، سپس لام «ویل» حذف گردیده، بنابراین هرگز «ویک» اسم فعل با حرف خطاب نمی باشد. باید دانست که در این آیه شریفه:

وَيَكَاَنَ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (القصص/ ۸۲) .

بحث این است که آیا این آیه از مواردی است که «وی» با حرف خطاب استعمال شده یا خیر؛ ابو الحسن اخفش گفته است «وی» اسم فعل می باشد و کاف خطاب است که در اصل متصل به «وی» بوده و هم اکنون از اتصال به «وی» جدا شده و به لفظ بعد داخل شده است و «أن» در مقام تعلیل است لذا لام در تقدیر می باشد و به همین جهت همزه آن مفتوح است و معنای این بخش از آیه «أعجب لأين الله...» می شود. و خلیل بن احمد قائل است که «وی» در آیه اسم فعل است که تنها بوده و چیزی به آن ملحق نشده و «كأن» یک کلمه بسیط است که از حروف مشبیه بالفعل می باشد و معنای آن در شعر تحقیق است به خلاف اکثر موارد که معنای تشبیه دارد، بنابراین «وی» در آیه منفردا استعمال شده است. همان طور که در شعر زیر به تنهایی استعمال شده است:

«وی کأن من یکن له نشب یح

بب و من یفتقر یعیش عیش ضرّ»

منابع تحقيق دربارة «وا»

١- شرح الكافيه: ٢/٣٨١

٢- النحو الوافى: ٤/٢

٣- معجم النحو: ٤٢٩

٤- أوضح المسالك: ٣/٧٠

٥- البهجه المرضيه: ١/١٧١

٦- شرح الاشمونى: ٣/١٣٣

٧- التصريح على التوضيح: ٢/١٦٣

٨- موسوعه النحو: ٧١٠

٩- همع الهوامع: ١/١٧١

١٠- شرح ابن عقيل: ٢/٢٢٥

ص: ٤١٦

حرف الألف: ذکر لها تسعة أوجه. . .

شرح برای الف نه وجه و قسم ذکر شده است که بعضی از آنها مورد قبول مؤلف کتاب نمی باشد.

أحدها: اولین قسم آن، الف انکار است که بعد از همزة استفهام مجازی که معنای انکار دارد و بعد از آن اسم مفتوحی می باشد قرار می گیرد بنابراین استعمال الف در این موارد برای تأکید انکار است و برای بیان خود انکار نمی باشد زیرا معنای انکار را همزه می رساند و نوعا بعد از این الف هاء سکت نیز آورده می شود، مثل «أعمراه» در رد و انکار کسی که می گوید: «لقیت عمرا» و شخص متکلم قصد انکار و رد او را دارد و می خواهد بیان کند او عمرو را ملاقات نکرده است. لازم به ذکر است که نصب «عمرو» از باب حکایت یا مفعول فعل محذوف «لقیت» است.

و الثانی: دومین قسم الف از اقسام نه گانه آن، الف تذکر است و آن الفی است که ملحق به اسم مفتوح یا منصوب می شود هنگامی که متکلم لفظ بعد از آن را فراموش کرده است و با کش دادن صوت خود، قصد یاد آوردن آن لفظ را دارد، به عنوان نمونه متکلم تا آخر این جمله «رأیت الرجل» را به یاد دارد لکن کلمه بعد را به یاد نمی آورد لذا با الحاق الف به آخر کلمه و کشیدن صدای خود و معطل کردن، قصد یاد آوردن آن کلمه را دارد و می گوید: «رأیت الرجل» .

و قد مضی: مؤلف کتاب در رد احتساب این دو قسم در ردیف اقسام الف

می گوید: در بحث واو گذشته که این دو قسم الف همچون ضمه اشباع به واو، همان فتحه اشباع شده به الف است لذا اینها کلمه نیستند تا از اقسام کلمه الف شمرده شود و در این کتاب که از کلمات مفرد بحث می شود، از آنها بحث گردد.

الثالث: سومین قسم الف، ضمیر مرفوع متصل تشبیه بوده که همواره متصل به فعل می باشد، مانند «الزیدان قاما» .

الرابع: چهارمین قسم الف، علامت تشبیه مسند الیه فعل است که آن مسند الیه بعد از آن فعل ذکر می شود مانند: «قاما أخواک» که الف در «قاما» علامت و نشانگر تشبیه بودن مسند الیه است که بعد از ذکر می گردد که در اینجا «أخواک» می باشد همانند واو در «أکلونی البراغیث» که علامت جمع بودن فاعل فعل است که بعد از آن می آید.

و مانند قول عمرو بن ملقط طائی از شعرای جاهلی در هجو اوس بن حارثه:

یا اوس لو نالتک أرماحنا

کنت کمن تهوی به الهاویه

«الفیتا عیناک عند القفا

أولی فأولی لک ذا واقیه» ۱

شاهد: در الف «الفیتا» است که علامت تشبیه بودن نایب فاعل فعل است که آن نایب فاعل «عیناک» بوده و بعد از آن ذکر می شود.

ترکیب شعر: «الفیتا» فعل مفرد ماضی مجهول و الف علامت تشبیه و «عیناک» تشبیه «عین» نایب فاعل و مضاف به ضمیر مفرد مذکر مخاطب که به همین جهت نون تشبیه ساقط شده است و «عند» ظرف متعلق به «الفیتا» و مضاف به «القفا» می باشد و «أولی» مبتدا و «لک» خبر آن است و «فأولی» فاء عاطفه «أولی» مبتدا بوده که خبر آن «لک» محذوف است و تأکید برای جمله قبل می باشد و «ذا» حال از ضمیر کاف در «عیناک» است و «واقیه» مضاف الیه آن است و آمدن حال از مضاف الیه در اینجا صحیح است زیرا مضاف جزئی از مضاف الیه است. باید دانست که جمله «أولی لک» در زبان عرب جمله تهدید و وعید است.

معنای شعر: «یافت گردیده شده دو چشمت در پشت سرت، قریب پس

قریب برای تو باشد-آن شکست-در حالیکه تو نگه دارنده خود هستی» .

الخامس: پنجمین قسم از اقسام نه گانه الف، الف زائده کافه است یعنی الفی که مانع عمل لفظ قبل در لفظ بعد می شود، مانند قول حرقه بنت نعمان:

«فینا نسوس الناس و الأمر أمرنا

إذا نحن فيهم سوقه ليس نصف» ۱

فأفّ لدنيا لا يدوم نعيمها

تقلّب تارات بنا و تصرف

شاهد: در الحاق الف به کلمه «بین» است که مانع از عمل «بین» بر لفظ بعد شده و موجب دخول این کلمه بر فعل می شود در حالیکه اگر الف نبود فقط بر اسم داخل شده و عمل می کرد.

ترکیب شعر: «بین» ظرف متعلق به «نسوس» و «نسوس» فعل مضارع متکلم مع الغیر و «الناس» مفعول آن و جمله اسمیه بعد در محل نصب و حال می باشد و «إذا» فجائیه است و «نحن» مبتدا و «سوقه» خبر آن و جمله «لیس نصف» خبر بعد از خبر است و اسم «لیس» ضمیر شأن می باشد و «فیهم» متعلق به «سوقه» است.

معنای شعر: «در وقتی که ما حکومت و سیاستگزاری می کردیم مردم را و حکم نیز حکم ما بود ناگهان ما در بین مردم رعیت گشتیم و شأن چنین است که مورد انصاف و عدل نیز قرار نگرفتیم» .

و قیل: درباره ماهیت الف قسم پنجم گفته شده است که این الف، در اصل «ما» کافه می باشد که میم آن حذف شده و الف آن باقی مانده است لذا این قسم نباید در بحث الف ذکر شود بلکه باید در بحث «ما» کافه بیان گردد به عنوان مثال «بینا» در شعر در اصل «بینما» بوده است. قول دیگر در این قسم این است که الف، همان فتحه اشباع شده کلمه است، لذا نه الف کافه است و نه بعضی از «ما» کافه، پس مانعی برای اضافه «بین» به جمله «نسوس...» وجود ندارد و این جمله در محل جر بالإضافة می باشد، مؤلف کتاب تأیید می کند این قول اخیر را به اینکه گاهی «بین» با وجودی که این الف به آن ملحق شده، اضافه به لفظ مفرد می گردد که اعراب جر در آن ظاهر است و شکی نیست که آن اسم بعد، مضاف الیه «بین»

می باشد، مانند قول ابی ذویب هذلی در مرگ فرزندان خود که همگی به مرض طاعون مردند:

«بینا تعانقه الکماه و روغه

یوما اتیح له جری سلفع» ۱

شاهد: در اضافه بین اسم مفرد- غیر جمله- بعد، با وجود الحاق الف به کلمه «بین» می باشد.

ترکیب شعر: «بین» ظرف متعلق به «اتیح» و مضاف به «تعانق» که اضافه به ضمیر مفرد مذکر شده است و «الکماه» جمع «الکمی» مفعول «تعانق» است که مصدر باب تفاعل می باشد «جریء» نائب فاعل و «سلفع» صفت «جریء» است.

معنای شعر: «در وقت دست به یقه شدن آن مرد پهلوانان را و بررسی کردن اطراف خود در آن روز، مقدر گردیده شده برای او- یعنی برای کشتن او- مردی صاحب جرأت و جسارت».

نکته: باید دانست که «بینا» اگر بعد از اسم ذات قرار گیرد، آن اسم، مرفوع بنابر ابتدائیت می شود مانند «بینا زید فی الدار اقبل عمرو» و اگر بعد از آن اسم، معنا- مصدر- قرار گرفت مجرور بالاضافه می شود.

السادس: ششمین نوع الف، الف فاصله بین دو همزه است، مانند آیه شریفه أُنْدَرْتَهُمْ (یس/ ۱۰).

که در اصل «أُنْدَرْتَهُمْ» بوده که الف فاصله، بین همزه استفهام مجازی و الف باب افعال قرار گرفته است سپس همزه اول در الف ادغام شده و به صورت مد در آمده است. باید دانست که دخول الف در این مورد جایز بوده و واجب نمی باشد و برای وقوع این الف در بین دو همزه فرقی نمی کند که همزه دوم مسهله یا محققه باشد، همزه مسهله عبارت از همزه ای که تقریباً به صورت حرف مد مناسب با حرکت خود تلفظ می شود مثلاً اگر همزه مفتوح بود، در هنگام تلفظ به صورت حرفی بین همزه و الف تلفظ شود و اگر مضموم بود به شکل حرفی بین همزه و واو

و اگر مکسور بود به صورت حرفی بین همزه و یاء تلفظ شود. البته اگر همزه ساکن بود و ماقبل آن متحرک بوده همین قاعده نیز در آن جاری است و به صورت حرفی بین همزه و یاء تلفظ شود. البته اگر همزه ساکن بود و ماقبل آن متحرک بوده همین قاعده نیز در آن جاری است و به صورت حرفی بین همزه و حرف مناسب آن حرکت تلفظ می شود.

همزه محققه: همزه ای که متحرک بوده و به حرکت خود خوانده می شود و مایل به حرف دیگری نمی شود. ۱

چنانکه ابن مالک در بحث همزه وصل می گوید:

و أیمن همز ال کذا و یبدل

مدّا فی الاستفهام أو یسهّل

السابع: هفتمین وجه الف، الف فاصله بین دو نون تأکید ثقیله و نون جمع مؤنث است مثل «اضربنّ». باید دانست که توسط این الف در این مورد واجب است تا اینکه توالی سه نون لازم نیاید.

الثامن: هشتمین قسم از الف، الفی است که به اسم منادای مستغاث یا اسم منادای متعجب منه و یا اسم منادای مندوب برای کشیدن صدا ملحق می شود تا شدت استغاثه یا تعجب یا ندبه را بیان کند و همچنین در باب استغاثه عوض از لام استغاثه مفتوحه داخل بر مستغاث به نیز باشد، چنانکه ابن مالک می گوید:

و لام ما استغیث عاقبت ألف

و مثله اسم ذو تعجب الف

و مانند قول شاعر:

«یا یزیدا لآمل نیل عزّ

و غنی بعد فاقه و هوان» ۲

شاهد: در الحاق الف به منادای مستغاث و حذف لام مستغاث به است.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا «یزید» منادای مبنی بر ضم که به جهت مناسبت با الف فتحه داده شده است و لام در «لآمل» لام مستغاث لاجله است و «آمل» اسم فاعل و مجرور و مستغاث لاجله می باشد و «نیل» مفعول اسم فاعل و مضاف به

«عز» و «غنی» عطف بر «عز» و «بعد» متعلق به «نیل» و «فاقه» مضاف الیه و «هوان» عطف بر آن است.

معنای شعر: «ای یزید-کمک از شما می‌خواهم-برای کسی که آرزومند رسیدن به شوکت و ثروتمندی بعد از فقر و خواری است» .

و مانند کلام امیر المؤمنین علیه السلام در نامه ای که به معاویه نوشتند:

«فيا عجباً للدهر إذ صرت يقرن بي من لم يسع بقدمي و لم تكن له كسابتی» ۱

شاهد: در الحاق الف به اسم منادای تعجیبی است.

معنای کلام: «پس تعجب و شگفت از روزگار است، زیرا اینگونه گردیده ام که در کنار من کسی گذارده می‌شود که سعی- در راه خدا-نکرده است به اندازه یک قدم من، و نمی‌باشد برای او-سابقه ای-همانند سابقه من» .

و مانند قول حضرت زینب علیها السلام در مجلس یزید در آن هنگام که سر مطهر سید الشهداء علیه السلام در تشت قرار داده بودند و یزید لعنه الله علیه به آن رأس مطهر توهین می‌کرد و حضرت زینب علیها السلام خود را به آن رأس مطهر رساندند و گفتند:

«یا حسیناه یا حبیب رسول الله یا ابن مکه و منی یا ابن فاطمه الزهراء سیده النساء یا ابن محمد المصطفی» ۲

شاهد: در الحاق الف به اسم مندوب است.

التاسع: نهمین قسم الف، الف بدل از نون ساکن است، که این بدلیت الف از نون ساکن در دو مورد است:

۱-نون تأکید خفیفه، مانند این دو آیه شریفه:

كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَه لَنْسَفَعَا بِالنَّاصِيَةِ (العلق/۱۵) .

شاهد: در تبدیل نون تأکید خفیفه در «لنسفن» به الف است که به «لنسفعا» تغییر پیدا کرده است.

وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ (یوسف/۳۲) .

شاهد: در تبدیل نون تأکید خفیفه در «لیکونن» به الف می باشد که به «لیکونا» تغییر داده شده است.

۲- نون تنوین اسم منصوب در غیر لغت ربیعیه، مانند «رأیت زیدا» که شاهد در تبدیل تنوین نصب «زیدا» به الف است که به صورت «زیدا» تغییر کرده است.

ولی در لغت ربیعیه، تنوین اسم منصوب به همراه الف کرسی در هنگام وقف، حذف شده و حرف قبل از الف، ساکن شده و بر آن وقف می شود، لذا در مثال بالا می گویند: «رأیت زیدا».

و لا يجوز: باید توجه داشت که الف بدل فقط در مورد همین دو نون تأکید و نون تنوین می باشد و در این الف، شرط است که آن تنوین و نون جزء ذات کلمه نباشد به همین خاطر این بدلیت الف فقط در نون تأکید خفیفه و ثقیله و تنوین وجود دارد که این سه، جزء حروف کلمه قبل شمرده نمی شود لذا جایز نیست آن الفی که بدل از جزء و یکی از حروف کلمه می باشد از این قسم شمرده شود، به همین جهت الف بدل از نون «إذن» که به صورت «إذا» تغییر پیدا می کند و همچنین الف تکثیر که عبارت است از الفی که برای زیاد شدن حروف یک کلمه به آن کلمه داده می شود مانند الف «قبعثری» و همچنین الف تأنیث مانند «حبلی» و الف الحاق که عبارت است از الفی که به یک کلمه داده می شود تا وزن آن کلمه همانند وزن کلمه دیگر گردد و احکام آن را پیدا کند، مانند الف «ارطی» که به کلمه «ارط» ملحق شده تا وزن آن «فعلل» شود و همانند «جعفر» گردد تا تمامی احکام آن را پیدا کند و همچنین الف اطلاق شعری نیز جایز نیست از این قسم شمرده شود، مانند قول خالد بن معدان طائی که از تابعین بوده و در مجلس یزید در آن هنگام که رأس مطهر سید الشهداء علیه السلام را دید این ابیات را سرود:

جاؤوا برأسک یا ابن بنت محمد

مترملا بد مائه ترمیلا

و کأثما بک ابن بنت محمد

قتلوا چهارا عامدین رسولا

قتلواک عطشاننا و لَمَا یرقبوا

فی قتلک التأویل و التنزیلا

«و یکبرون بأن قتلت و إنما

قتلوا بک التکبیر و التهلللا» ۱

شاهد: در الحاق الف اطلاق شعری به «التهلل» مفعول «قتلوا» است که نباید از قسم الف بدل از نون ساکن شمرده شود.

معنای شعر: «و تکبیر گفتند به جهت کشتن تو در حالیکه این است و جز این نیست که آنها از بین بردند به واسطه قتل تو، خود تکبیر و تهلیل - لا اله الا الله گفتن - را» .

و همچنین الف تشبیه مثل «الزیدان» و الف اشباع در باب استفهام حکایتی به واسطه «من» مثل «منا» در استفهام از «رأیت رجلا» و یا الف اشباع در غیر باب استفهام حکایتی، نباید از اقسام الف بدل شمرده شود، مانند قول شاعر:

«أعوذ بالله من العقرب

الشائلات عقد الأذنان» ۱

شاهد: در الف «العقرب» است که اشباع فتحه راء آن به جهت ضرورت شعری می باشد.

ترکیب شعر: «أعوذ» فعل مضارع متکلم وحده و «بالله» و جار و مجرور بعد، متعلق به آن می باشد و «الشائلات» جمع «الشائله» صفت «العقرب» است و توصیف مفرد «العقرب» به وسیله جمع به این جهت است که الف و لام «العقرب» الف و لام استغراق است که موجب در حکم جمع شدن این کلمه می شود، «عقد» جمع «عقد» مفعول «الشائلات» و «الأذنان» جمع «الذنب» مضاف الیه آن است.

معنای شعر: «پناه می برم به خدا از تمامی عقربهایی که بالا برنده هستند بندهای دمها را» .

و همچنین الفی که برای تبیین حرکت حرف آخر کلمه در حالت وقفی به آن کلمه الحاق می شود نباید جزء این الف بدل از نون ساکن شمرده شود و آن الف تبیین الف آخر «أنا» در نزد بصریون است؛ زیرا آنان قائلند که الف آن زائده است و اصل آن «أن» است که در حالت وقف به این ضمیر، الف به آخر آن اضافه می شود که مبین حرکت نون باشد و گفته می شود: «أنا» . لکن کوفیون می گویند این الف جزء ضمیر متکلم وحده است.

و همچنین الف تصغیر نباید از قسم الف بدل از نون ساکن شمرده شود. باید دانست که الف تصغیر، الف زائده ای است که در آخر تصغیر کلمات مبنی بوده و عوض از ضمه فاء الفعل وزن اسم تصغیر آورده می شود؛ زیرا فاء الفعل در تصغیر اسمهای مبنی، مفتوح می باشد، مانند «ذِیاً» تصغیر «ذا» و «اللذِیاً» تصغیر «الذی» و چنانکه ابن مالک می گوید:

و صَغَرُوا شذوذا «الذی» و «الذی»

و «ذا» مع الفروع منها «تا» و «تی»

لأنهنَّ أجزاء الكلمات لا- کلمات: دلیل برای «لا یجوز» است، یعنی جایز نیست این ده الف (۱-الف بدل نون «إذن»، ۲-الف تکثیر، ۳-الف مقصور تأنیث، ۴-الف الحاق، ۵-الف اطلاق، ۶-الف تشبیه، ۷-الف اشباع در استفهام حکایتی، ۸-الف اشباع غیر استفهام حکایتی، ۹-الف مبنیه در وقف، ۱۰-الف تصغیر) جزء اقسام الف مورد بحث شمرده شود؛ زیرا تمامی این ده الف، جزئی از اجزای کلمه خود، مانند حروف کلمه «زید» می باشند، پس الف در آنها اینگونه نیست که یک کلمه مجزا باشد و ما بقی نیز یک کلمه دیگر باشد تا بحث از الف به عنوان یک کلمه مستقل شود، بلکه الف در این کلمات یا حرف اصلی و یا زائد آن کلمات هستند، و چون در این کتاب از مفردات و کلمات مفرد بحث می شود و اینها کلمه نیستند بنابراین از آنها بحث نمی شود.

ص: ۴۲۵

الیاء المفردة: تأتي على ثلاثة أوجه: و ذلك أنها تكون ضميرا. . .

شرح یکی از حروف الفبائی که در علم نحو درباره کلمات مبدو به آن بحث می شود حرف یاء است و آن کلمات بر دو قسم است: ۱- یاء مفردة، ۲- یاء مرکبه که در علم نحو فقط از یک کلمه آن بحث می شود و آن «یا» است.

الیاء المفردة: یاء مفردة در زبان عرب به سه وجه استعمال می شود و در عبارات می آید:

۱- ضمیر مؤنث مخاطب در فعل مضارع، مانند: «تقومین» و فعل امر آن، مثل «قومی» .

۲- حرف انکار که بعد از همزه انکار و اسم بعد از آن، برای تأکید و زیادت انکار واقع می شود. مانند «أزیدنیه» که مرکب از همزه استفهام انکاری و «زید» که تنوین آن به صورت نون نوشته می شود «أزیدن» و به همراه یاء حرف انکار و هاء سکت می باشد که مجموعاً «أزیدنیه» می شود و چون نون و یاء ساکن می باشند برای رفع التقای ساکنین به نون کسره داده می شود و تبدیل به «أزیدنیه» می گردد.

باید دانست که به اسم مورد انکار بعد از همزه انکار، از باب حکایت، اعراب آن اسم در جمله قبل از انکار داده می شود مثلاً اگر متکلم در مقام نفی و انکار فاعلیت «زید» در مقابل شخصی که می گوید «ضرب زید عمرا» باشد، ابتداء «زید» را بعد از همزه انکار قرار داده و از باب حکایت همان اعراب ضمه را به آن می دهد

سپس تنوین و یاء انکار و هاء سکت آورده می گوید: «أزیدنیه» و اگر منکر در مقام انکار مفعولیت «زید» در قبال کسی که می گوید: «ضربت زیدا» باشد، «زید» منصوب شده و به صورت «أزیدنیه» بیان می گردد و اگر منکر در مقام انکار مرور به «زید» در قبال کسی که می گوید: «مررت بزید» باشد «زید» مجرور شده و «أزیدنیه» در حالت انکار بیان می کند.

۳- حرف تذکار یا تذکر: یائی است که متکلم در هنگام از یاد بردن کلمه بعد، آن را به کلمه قبل اگر مکسور یا مجرور یا ساکن باشد اضافه می کند تا کلامش طولانی شود و آن کلمه را یاد آورد، مانند «قدی» که مثلا متکلم تا کلمه «قد» یاد دارد لکن کلمه بعد را به یاد نمی آورد و با الحاق یاء به آن، قصد تطویل کلمه جهت به یاد آوردن آن کلمه بعد را دارد.

و قد یقدم: مؤلف کتاب از این سه قسم یاء مفرده تنها قسم اول را قبول داشته و دو قسم اخیر را جزء اقسام یاء مفرده نمی داند زیرا این دو همان حرکت اشباع شده حرف آخر کلمه قبل است. زیرا در «أزیدنیه» یاء به جهت اشباع حرکت کسره نون و در «قدی» به جهت اشباع حرکت کسره دال «قد» است. لذا مصنف کتاب در رد آن می گوید: ما در مباحث گذشته در بحث الف و واو تذکر و انکار، بیان کردیم که اینها جزء کلمه هستند و یک کلمه مستقل نمی باشند و یاء نیز همانند این دو بوده لذا بحث از آن موضوعیتی ندارد.

و الصواب: شایان ذکر است که همان طور که یاء تذکر و انکار صحیح نیست، به دلایلی که بیان شد از اقسام یاء مفرده دانسته شوند و همچنین صحیح نیست یاء اوزان تصغیر و یاء فعل مضارع که دلالت بر مضارع بودن آن می کند و یاء اطلاق شعری و یاء اشباع حرکت کسره و امثال آن مانند یاء تثنیه و جمع در حالت نصب و جر نیز از اقسام یاء مفرده شمرده شود زیرا اینها جزء کلمه هستند و بحث این کتاب در مورد کل کلمه است و مربوط به جزء کلمه نمی باشد.

«یا» حرف موضوع لنداء البعید حقیقه او حکما. . .

شرح تنها کلمه مرکبه ای که با حرف یاء شروع شده و در علم نحو مورد بحث قرار می گیرد کلمه «یا» است. باید دانست که این کلمه حرف بوده و وضع شده است برای صدا کردن منادی بعید، چه آن منادا حقیقتا و واقعا دور از متکلم و نداکننده باشد و چه حقیقتا دور نباشد بلکه فرضا و حکما دور انگاشته شود مانند انسان غافل و یا خوابیده ای که قریب بوده لکن چون حواسشان نیست و توجهی به نداکننده ندارد، بعید پنداشته می شود لذا گاهی با این حرف ندا، این منادای قریب- باوجودی که «یا» برای ندای بعید وضع شده- صدا زده می شود، و اینکار به جهت اهمیت دار پنداشتن مطلبی است که متکلم می خواهد آن را به متکلم بفهماند، لکن به جهت عدم التفات و توجه منادا به آن، متکلم، آن منادای قریب را در حکم فرد بعید پنداشته و او را با «یا» ندا می کند.

و قیل: قول دیگر درباره «یا» این است که حرف نداء برای ندای منادای قریب و بعید است و قول دیگر این است که «یا» حرف ندائی است که مشترک بین قریب و بعید و متوسط است.

و هی أكثر أحرف النداء استعمالا: در بین حروف نداء «یا» بیشترین استعمال را دارد لذا اصل ادوات نداء است به همین جهت دارای احکام خاصی است، مانند اینکه:

۱- تنها این حرف از بین حروف نداء حذف می شود و در تقدیر گرفته می شود، مانند آیه شریفه:

يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا (يوسف/ ۲۹) .

۲- تنها با این حرف اسم «الله» صدا زده می شود: «یا الله» .

۳- تنها با این حرف اسم مستغاث صدا زده می شود: «یا لزيد لعمر و» .

۴- تنها با این حرف «أيتها و أيتها» ندا داده می شود: «یا أيتها الانسان» و «یا أيتها النفس المطمئنه» .

۵- اسم مندوب با این حرف و با حرف «وا» ندبه می شوند: «یا حسينا» .

و ليس نصب المنادى بها: قابل ذکر است که در عامل نصب اسم منادا اختلاف است، مصنف قائل است که نصب آن به واسطه «یا» و دیگر حروف ندا نیست و همچنین مصنف قول کسانی که قائل به این هستند که این الفاظ اسم فعل مضارع به معنای «أدعو» بوده که ضمیر فاعلی «أنا» در آن مستتر می باشد و آن اسم منادا به واسطه اسم فعل بودن «یا» منصوب گردیده نیز صحیح نمی داند بلکه مصنف کتاب نصب اسم منادای بعد از حروف ندا را به واسطه «أدعو» محذوف الوجوب می داند که «یا» نائب مناب آن شده است.

و قول ابن طراوه: ابن طراوه بر عاملیت «أدعو» محذوف بر اسم منصوب بعد از حروف ندا اشکال کرده و گفته است که چون نداء، انشاء است زیرا متکلم در مقام ایجاد و انشاء طلب توجه منادا می باشد بنابراین باید اگر بخواهد فعلی در تقدیر گرفته شود باید انشائی مثل فعل امر و نهی باشد در حالیکه «أدعو» اخباری است.

مصنف کتاب در رد ایشان می گوید باید توجه داشت که این اشکال ایشان سهو و غفلیتی است که از او سرزده زیرا «أدعو» مقدر هر چند لفظش خبری است لکن از آن اراده انشاء شده است مانند: «بعت و أقسمت» که در مقام انشاء بیع و قسم گفته می شود هر چند لفظ آن دو اخباری است لکن از آن دو اراده انشاء شده است و «أدعو» نیز در این مورد اینگونه است.

و إذا ولی «یا»: باید توجه داشت که اگر بعد از «یا» لفظی قرار گیرد که شأنیت

منادا بودن که شأن اسم است دارا نباشد در میان نحوین در معنا و نوع این «یا» اختلاف شده است، مثل آیه شریفه:

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (النمل/۲۵).

شاهد: در وقوع لفظ فعل بعد از حرف ندا «یا» می باشد با آنکه فعل شأنیت منادا بودن ندارد. و مانند آیه شریفه:

يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا (النساء/۷۳).

شاهد: در وقوع حرف «لیت» بعد از «یا» می باشد با آنکه حرف شأنیت منادا واقع شدن را ندارد. و مانند قول حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم:

«يا رب كاسيه في الدنيا عاربه الآخرة» ۱

شاهد: در دخول «یا» بر حرف «رب» است. و مانند قول شاعر:

«يا لعنه الله و الأقوام كلهم»

و الصالحين على سمعان من جار» ۲

شاهد: در دخول «یا» بر جمله اسمیه بعد است در حالیکه جمله شأنیت منادا قرار گرفتن را ندارد.

ترکیب شعر: «لعنه» مبتدا و «الله» مضاف الیه و «الأقوام» عطف بر «الله» و «كلهم» تأکید آن و «الصالحين» عطف بر «الله» و «على سمعان» جار و مجرور متعلق به فعل یا شبه فعل عموم در محل رفع خبر مبتداست. و «من جار» متعلق به «حاصل» محذوف می باشد که در مقام بیان و تمییز نسبت است و «سمعان» اسم شخصی است.

معنای شعر: «ای-لعنت خدا و تمامی اقوام و صالحین بر سمعان از حیث همسایه بودن».

فقیل: در این مواردی که «یا» بر الفاظی داخل می شود که شأنیت منادا واقع

شدن دارا نیست، مانند فعل، حرف و جمله اسمیه، در بین نحوین درباره معنای «یا» اختلاف است و در این باره سه قول است:

۱- «یا» حرف ندا و منادای آن محذوف است و در تمامی این موارد یک اسم مثل قوم در تقدیر می باشد.

۲- «یا» دارای یک قسم دیگر غیر از حرف ندا است که معنای آن مثل «ألا» بوده و به آن «یا» تنبیه می گویند و «یا» در این موارد حرف ندا نمی باشد زیرا در این صورت باید قائل شود که هم «ادعو» که متشکل از فعل و فاعل است، و هم منادا همگی حذف شده اند و تنها یک حرف جایگزین آنها شده است و این اجحاف و زیاده روی در حذف و جایگزینی شیء ضعیف در مکان شیء اقوی می باشد که این جایز نیست.

۳- قول ابن مالک که قائل به تفصیل است، او می گوید اگر بعد از «یا» جمله دعائیه مثل جمله مذکور در شعر اخیر و یا بعد از آن جمله امر باشد، مثل آیه شریفه:

□
أَلَّا يَشْجُدُوا (النمل/ ۲۵) .

«یا» برای ندا است و منادا محذوف می باشد زیرا کثیرا ندا قبل از این دو قرار می گیرد، مانند آیه شریفه:

□ یا آدَمُ اسْكُنْ (البقره/ ۳۵) .

□ یا نُوحُ اهْبِطْ (هود/ ۴۸) .

□ یا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ (الزخرف/ ۷۷) .

شاهد: در وقوع «یا» ندا قبل از فعل امر می باشد که منادا در آنها مذکور است بنابراین در موارد دخول آن بر فعل امر و جمله دعائیه و عدم ذکر اسمی بعد از آن حمل بر نداء بودن آن می شود.

و إلا فهی للتنبیه: ولی اگر در غیر این دو مورد-فعل امر و جمله دعائیه- «یا» داخل شد «یا» حرف تنبیه خواهد بود.

منابع تحقيق دربارة «يا»

- ١- شرح الكافية: ٢/٣٨١
 - ٢- النحو الوافي: ٤/٢
 - ٣- شذور الذهب: ٢١٥
 - ٤- أوضح المسالك: ٣/٧٠
 - ٥- البهجة المرضيه: ١/١٧١
 - ٦- شرح الاشموني: ٣/١٣٣
 - ٧- التصريح على التوضيح: ٢/١٦٣
 - ٨- موسوعه النحو: ٧٢٠
 - ٩- همع الهوامع: ١/١٧١
 - ١٠- شرح ابن عقيل: ٢/٢٢٥
- و الله سبحانه و تعالى هو العالم

ص: ٤٣٣

- ۱- أدب الطف: جواد شير. دار المرتضى. بيروت-لبنان. ۱۹۸۰ هـ
- ۲- الإرشاد: محمد بن محمد بن النعمان المفيد. انتشارات علمية اسلاميه. تهران- ايران.
- ۳- أساس البلاغه: الزمخشري. انتشارات دفتر تبليغات اسلامي. قم-ايران.
- ۴- الأشباه و النظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. دار الكتاب العربي. ۱۴۰۴ هـ ۱۹۸۴ م.
- ۵- الإعراب في قواعد الإعراب: ابن هشام. مصر.
- ۶- إعراب القرآن: زجاج. دار الكتاب اللبناني. بيروت-لبنان.
- ۷- أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين: دار التعارف للمطبوعات. بيروت-لبنان. ۱۹۲۷ م.
- ۸- الأغاني: أبو الفرج الإصفهاني. دار الكتاب المصريه. قاهره-مصر. ۱۹۲۷ م.
- ۹- الاقتراح: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. نشر ادب الحوزه. قم-ايران.
- ۱۰- الأملی: ابن الشجرى. حيدر آباد الدكن. ۱۳۴۹ ش.
- ۱۱- الإملاء: ابو البقاء العكبري. منشورات مكتبه الصادق. تهران-ايران. ۱۳۶۱
- ۱۲- الإنتصاف: احمد بن المنير. نشر ادب الحوزه. قم-ايران.
- ۱۳- الإنصاف: ابو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري. نشر ادب الحوزه. قم-ايران.
- ۱۴- أوضح المسالك: ابن هشام. دار إحياء التراث العربي. بيروت-لبنان. ۱۹۸۰.
- ۱۵- بحار الأنوار: محمد باقر مجلسي. انتشارات اسلاميه. قم-ايران. ۱۳۸۴ ش.

- ١٦- بلاغات النساء: ابن طيفور. انتشارات بصيرتى. قم-ايران.
- ١٧- البهجة المرضيه: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى. اسلاميه. قم-ايران.
- ١٨- تاريخ الطبرى: محمد بن جرير الطبرى. دار التراث. بيروت-لبنان.
- ١٩- التبيان: محمد بن حسن الطوسى. دار إحياء التراث العربى. بيروت-لبنان.
- ٢٠- تحفه الحكيم: محمد حسين اصفهانى. مؤسسه آل البيت. قم-ايران.
- ٢١- تحفه الغريب: الدمامينى. نشر ادب حوزه. قم-ايران.
- ٢٢- التصريح على التوضيح: خالد بن عبد الله الأزهرى. دار الفكر.
- ٢٣- تنبيه الخواطر و نزهه النواظر: ابو الحسين ورام بن أبى فراس. دار الكتب الإسلاميه. قم-ايران.
- ٢٤- الخزانة: عبد القادر بن عمر البغدادى. قاهره-مصر. ١٩٦٧.
- ٢٥- الخصائص: ابن جنى. قاهره-مصر. ١٩٥٦ م.
- ٢٦- حاشيه الأمير: محمد الأمير الأزهرى. دار الكتاب اللبنانى و دار الكتاب المصرى.
بيروت-لبنان.
- ٢٧- حاشيه الدسوقى: مصطفى محمد عرفه الدسوقى. قاهره-مصر.
- ٢٨- حاشيه الصبان: محمد بن على الصبان. منشورات الرضى-زاهدى. قم-ايران.
١٣٦٣ ش.
- ٢٩- الحدائق النديه: على بن احمد الحسينى. انتشارات هجرت. قم-ايران.
- ٣٠- حماسه البحرى: البحرى. بيروت-لبنان. ١٩٦٧ م.
- ٣١- دره الغواص: الحريرى. دايزيك. ١٨٧١ م.
- ٣٢- ديوان ابن احمر: ابن احمر باهلى.
- ٣٣- ديوان أبى ذويب: خويلد بن خالد الهدلى.

٣٤-ديوان أعشى: ميمون بن قيس.

٣٥-ديوان امرى القيس: امرء القيس. قاهره-مصر. ١٩٥٨ م.

٣٦-ديوان أوس: أوس بن حجر. دار صار. بيروت-لبنان. ١٣٨٠ هـ ١٩٥٣ م.

٣٧-ديوان حاتم: حاتم بن عبد الله الطائي. دار صار. بيروت-لبنان. ١٩٥٣ م.

ص: ٤٣٦

۳۸- دیوان ذی الرّمه: ذو الرّمه. لندن-انگلیس. ۱۹۱۹ م.

۳۹- دیوان شیخ الأباطح: مکتبه نینوی الحدیثه. تهران-ایران.

۴۰- دیوان فرزدق: فرزدق. قاهره-مصر. ۱۹۳۶ م.

۴۱- دیوان قیس: قیس بن الملوّح.

۴۲- دیوان کثیر عزه: کثیر عزه. بیروت-لبنان. ۱۹۷۱ م.

۴۳- دیوان کمیت: کمیت اسدی.

۴۴- دیوان النابغه: النابغه الذبیانی. بیروت-لبنان. ۱۹۶۸ م.

۴۵- الروضه المختاره: صالح علی الصالح. منشورات الشریف الرضی. قم-ایران.

۱۴۰۸ هـ

۴۶- سنن ابن ماجه: محمد بن یزید القزوینی. دار إحياء التراث العربی. ۱۳۹۵ هـ ۱۹۷۵ م.

۴۷- السیره النبویه: ابن هشام. مطبعه مصطفى البانی و أولاده. قاهره-مصر. ۱۳۵۵ هـ ۱۹۳۶ م.

۴۸- شرح ابن عقیل: بهاء الدین عبد الله بن عقیل. انتشارات ناصر خسرو. تهران-ایران.

۴۹- شرح آیات مغنی اللیب: عبد القادر بن عمر البغدادی. دار المأمون للتراث.

دمشق-سوریه. ۱۴۰۷ هـ

۵۰- شرح ابن یعیش: ابن یعیش. دار الطباعة المنیریة. قاهره-مصر.

۵۱- شرح الاشمونی: علی بن محمد الاشمونی. منشورات الرضی و منشورات زاهدی. قم-ایران. ۱۳۶۳ هـ

۵۲- شرح باب الحادی عشر: الفاضل المقداد. منشورات المصطفوی. قم-ایران.

۱۴۰۱ هـ

۵۳- شرح جامی (الفوائد الضیائیة): جامی. انتشارات وفا. تهران-ایران.

۵۴- شرح الشافیة: محمد بن الحسن الرضی. نشر ادب الحوزة. قم-ایران.

٥٥- شرح قطر الندى و بل الصدى: ابن هشام. مكتبه السعاده. قاهره-مصر. ١٩٦٣ م.

٥٦- شرح شواهد مغنى اللبيب: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى. نشر ادب حوزة.

ص: ٤٣٧

۵۷-شرح الکافیہ: محقق الرضی. المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

۵۸-شرح مختارات أشعار العرب: محمد محمود الرافعی. مطبعة التمدن الصناعیه.

قاهره-مصر.

۵۹-شرح المعلقات السبع: زوزنی. انتشارات کتابخانه ارومیه. قم-ایران. ۱۴۰۵ هـ

۶۰-شذور الذهب: ابن هشام بیروت-لبنان.

۶۱-الصحاح: اسماعیل بن حمار. دار العلم للملايين. بیروت-لبنان. ۱۴۰۷ هـ ۱۹۸۷ م.

۶۲-الصحیفه السجادیه الجامعه: امام علی بن الحسین علیهما السلام با ترجمه فیض الاسلام. قم-ایران. ۱۳۷۵ ش.

۶۳-الطبقات الکبری: محمد بن سعد البصری. دار بیروت للطباعه و النشر.

بیروت-لبنان. ۱۴۰۵ هـ ۱۹۸۵ م.

۶۴-العین: خلیل بن احمد. انتشارات أسوه. قم-ایران. ۱۴۱۴ هـ

۶۵-غرر الحکم: عبد الواحد الأمدی التمیمی. با ترجمه محمد علی انصاری.

۶۶-الغدیر: عبد الحسین احمد الأمینی. دار الكتاب العربی. بیروت-لبنان. ۱۳۹۷ هـ ۱۹۷۷ م.

۶۷-فروق اللغویه: أبو هلال العسکری. منشورات مکتبه بصیرتی. قم-ایران. ۱۳۵۳ هـ

۶۸-الکامل فی التاریخ: ابن أثير. دار صار و دار بیروت. بیروت-لبنان. ۱۳۸۵ هـ ۱۹۶۵ م.

۶۹-الکتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سیبویه. نشر ادب حوزة. قم-ایران.

۷۰-کتاب سلیم بن قیس: سلیم بن قیس. مطبعة دار الفنون. بیروت-لبنان. ۱۴۰۰ هـ

۷۱-الکشاف: محمود بن عمر الزمخشری. دار الكتاب العربی. بیروت-لبنان. ۱۴۰۷ هـ ۱۹۸۷ م.

۷۲-کشف الغمه فی معرفه الأئمه: علی بن عیسی بن أبی الفتح الإربلی. نشر ادب حوزة و کتابفروشی اسلامی. قم-ایران.

- ٧٣- كتر العمال: علاء الدين على المتقى بن حسام الهندي. مؤسسه الرساله. بيروت- لبنان. ١٤٠٦ هـ ١٩٨٩ م.
- ٧٤- اللباب فى النحو: عبد الوهاب الصابونى. مكتبه دار الشرق. بيروت-لبنان.
- ٧٥- لسان العرب: ابن منظور. نشر ادب حوزة. قم-ايران. ١٤٠٥ هـ ١٣٦٣ ش.
- ٧٦- مبادئ العربية: رشيد الشرتونى. دار المشرق. بيروت-لبنان.
- ٧٧- محججه البيضاء: محمد بن مرتضى. دفتر انتشارات اسلامى. قم-ايران.
- ٧٨- مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي. المكتبه الرضويه. تهران-ايران. ١٣٦٢ ش.
- ٧٩- مجمع البيان: ابو على الفضل بن الحسن الطبرسى. مكتبه آيه الله العظمى نجفى مرعشى. قم-ايران. ١٤٠٣ هـ
- ٨٠- مشكل إعراب القرآن: مكى بن ابى طالب. انتشارات نور. ١٣٦٢ ش.
- ٨١- المصباح: كفعمى. منشورات الأعلمى. بيروت-لبنان. ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.
- ٨٢- المطول: سعد الدين التفتازانى. مكتبه العلميه الإسلاميه. تهران-ايران.
- ٨٣- معانى القرآن: الفراء. انتشارات ناصر خسرو. تهران-ايران.
- ٨٤- المعجب فى النحو: رؤوف جمال الدين. منشورات دار الهجره. قم-ايران.
- ٨٥- المعجم المفهرس لإحاديث النبى: دكتور الف. يا. ونسك. لندن-انگلستان.
- ١٩٣٦ م.
- ٨٦- معجم النحو: عبد الغنى الدقر. مكتبه القيام. قم-ايران.
- ٨٧- منحه الجليل: محمد محى الدين عبد الحميد. انتشارات ناصر خسرو. تهران-ايران.
- ٨٨- المنصف من الكلام: الشمنى. نشر ادب الحوزه. قم-ايران.
- ٨٩- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: اميل بديع يعقوب. دار العلم للملايين.
- بيروت-لبنان. ١٩٨٨ م.
- ٩٠- موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: خالد بن عبد الله الأزهرى. انتشارات سيد الشهداء. قم-ايران.

۹۱-الميزان: علامه محمد حسين الطباطبائي. مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان. قم- ايران. ۱۳۹۳ هـ ۱۹۷۳ م.

ص: ۴۳۹

۹۲- النحو الوافی: عباس حسن. دار المعارف. قاهره-مصر. ۱۹۶۶ م.

۹۳- نفس المهموم: شیخ عباس قمی. منشورات مکتبه بصیرتی. قم-ایران. ۱۴۰۵ ه

۹۴- الهادی للشادی: ابو الفضل میدانی نیشابوری. مرکز فرهنگی علامه طباطبائی.

تهران-ایران. ۱۳۶۱ ه

۹۵- هدایه السالک: محمد محیی الدین عبد الحمید. دار إحياء التراث العربی.

بیروت-لبنان. ۱۹۸۰ م.

۹۶- همع الهوامع: عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی. منشورات الرضی و زاهدی.

قم-ایران. ۱۴۰۵ ه

ص: ۴۴۰

جلد چہارم

اشارہ

ص: ۱

مقدمه: ۷

الباب الرابع ۹

ما يعرف به الاسم من الخبر ۱۹

ما يعرف به الفاعل من المفعول ۲۷

فرعان ۲۹

ما افترق فيه عطف البيان و البدل ۳۳

ما افترق فيه اسم الفاعل ۴۵

و الصفه المشبهه ۴۵

ما افترق فيه الحال و التمييز ۵۵

و ما اجتمعا فيه ۵۵

أقسام الحال ۶۵

إعراب أسماء الشرط و الاستفهام و نحوها ۷۵

تنبيه ۸۰

مسوّغات الابتداء بالنكره ۸۳

أقسام العطف ۱۰۱

تنبيه ۱۲۵

تنبيه ۱۳۰

عطف الخبر على الإنشاء و بالعكس ۱۳۱

ص: ۵

عطف الاسميه على الفعلية و بالعكس ١٣٧

العطف على معمولى عاملين ١٤١

المواضع التى يعود الضمير فيها على متأخر لفظا و رتبه ١٤٥

شرح حال الضمير المسمى فصلا و عمادا ١٥٧

روابط الجملة بما هى خبر عنه ١٦٩

الأشياء التى تحتاج إلى الرابط ١٧٧

الامور التى يكتسبها الاسم بالإضافه ١٩٥

الامور التى لا يكون الفعل معها إلا قاصرا ٢٠٩

الامور التى يتعدى بها الفعل القاصر ٢١٧

فهرست ماخذ ٢٢٧

ص: ٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَجْمَعِينَ سَيِّمًا بِقِيَّةِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ

سپاس و ستایش خداوند متعال را که به ما توفیق تحصیل و آشنایی به امور رشد الهی انسان در مدینه النور حوزه عطا کرد و ما را به امت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم و شیعه اهل بیت عصمت و طهارت متنعم نمود. و زبان شکر ناتوان که ادای سپاس نعمات بی پایان خداوندیش کنیم.

این شرح حاصل سالهای توفیق تدریس کتاب «مغنی الأدیب» می باشد که با تجدید نظر کلی و اضافات لازم نسبت به چاپهای قبلی آن به چاپ رسیده است.

امیدوارم این اثر ناچیز مورد عنایت خداوند متعال و حضرت بقیه الله الأعظم (عجل الله تعالی فرجه الشریف) قرار گیرد و باعث حسن آخرت و توفیق دیگر خدمات خالصانه گردد.

در پایان از تمامی عزیزانی که در نشر این مجموعه همکاری داشتند تشکر می کنم.

خداوند همه ما را از الطاف بی پایان خود محروم نفرماید و ما را محبوب خود در دنیا و آخرت گرداند.

الباب الرابع فی ذکر احکام یکنر دورها، و یقبح بالمعرب جهلها، و عدم معرفتها علی وجهها.

شرح باب و بخش چهارم از کتاب «مغنی الأديب» درباره قواعد و احکام نحویه ایست که در زبان عرب بسیار زیاد کاربرد دارد و مورد استفاده است، به طوری که هم جهل صددرصد به آن احکام برای معرب و نحوی قبیح و ناپسند است، و هم عدم شناخت آن احکام بطور کامل و علم ناقص به آن ناشایست می باشد، مثل ملاك و میزان شناخت مبتدا از خبر و بالعکس و فرق بین عطف بیان و بدل کل از کل و... .

بنابراین مطالب مورد بحث در این باب، مبانی و اصول و احکام اساسی پر استفاده علم نحو است که جهل کلی یا جزئی و فهم ناقص به آن احکام، موجب جهل یا ضعف در ارتباط با علم نحو می باشد. قابل ذکر است تعداد احکامی که در این باب بحث می شود هفده حکم می باشد.

نکته: هر سه جمله ای که بعد از «أحكام» در متن کتاب واقع شده اند، صفت برای آن می باشند و مراد از جهل در عبارت «یقبح بالمعرب جهلها»، جهل تام و صد در صد به آن احکام است و مراد از عبارت «عدم معرفتها علی وجهها» عدم علم بطور صحیح به آن احکام است یعنی یا به طور غلط و یا ناقص آن احکام را بدانند و آن طور که حق آن احکام است به آنها علم نداشته باشد.

فمن ذلك: اولین بحث از این احکامی که مهم و بسیار مورد استفاده است، شناخت علامت و معیار و ملاکی است که با آن میتوان مبتدا را از خبر تشخیص داد.

يجب الحكم بابتدائه المقدم من الاسمين في ثلاث مسائل:

باید دانست که اگر در جمله اسمیه خبر، جمله فعلیه و یا ظرفیه و یا جمله اسمیه دیگری باشد تشخیص مبتدا به راحتی میسر است، زیرا آن اسم مقدم یقیناً مبتداست چون جمله به طور کلی چه فعلیه و چه ظرفیه و چه اسمیه نمی تواند مبتدا واقع شود، مانند «زید ضرب عمرا» و «زید فی الدار» و «زید أبوه قائم».

همچنین اگر جمله اسمیه متشکل از دو اسم بود که تنها یکی از آنها صلاحیت ابتدائیت داشت، در این مورد نیز تعیین مبتدا ساده است زیرا همان اسم دارای شرایط ابتدائیت، مبتدا و دیگری خبر است. مثل اینکه یک اسم نکره و اسم دیگر معرفه باشد که در این صورت اسم معرفه مبتداست. لکن اگر هر دو صلاحیت و شرایط ابتدائیت داشته باشند اندکی تعیین مبتدا و خبر مشکل است، به همین خاطر در اینجا از ملاک تعیین مبتدا از خبر در این مورد بحث می شود.

باید توجه داشت که در کیفیت مبتدا و خبر در اینگونه از جملات اسمیه، سه فرض احتمال دارد:

۱- هر دو معرفه باشند.

۲- هر دو نکره صلاحیت دار برای مبتدا واقع شدن باشند.

۳- یکی از آن دو، معرفه و دیگری نکره صلاحیت دار برای مبتدا شدن باشد که این خود دو صورت دارد:

الف: اولی معرفه و دوّمی نکره باشد.

ب- اولی نکره و دوّمی معرفه باشد.

و هم اینکه بحث تفصیلی هر قسم در تعیین ملاک برای شناخت مبتدا از خبر مطرح می گردد. باید دانست که در سه مورد، حکم به مبتدا بودن اسم مقدم در جمله اسمیه می شود:

إحداها: اولین قسم از مواضع سه گانه ای که حکم به مبتدا بودن اسم مقدم می شود در این صورت است که هر دو معرفه باشند. لازم به ذکر است که رتبه

چیز می تواند باشد:

۱- اعراف بودن اسم هرچند مؤخر باشد، باید توجه داشت که این ملاک در صورتی است که مخاطب به هر دو مبتدا و خبر جاهل باشد، به عنوان مثال نداند که «زید» و «الفاضل» وجود دارد که در این صورت در جمله ای که برای تفهیم او بیان می شود اسم اعراف هرچند مؤخر نیز باشد، مبتداست، مانند: «زید» در دو مثال قبل که در اولی مبتدا و در موضع اصلی خود است و در دومی مبتدای مؤخر است.

۲- معلومیت نزد مخاطب هرچند که اعراف نباشد و مؤخر باشد، مانند قول شما در جواب مخاطبی که قبلاً سؤال کرده است: «من القائم؟» که او می داند فردی قائم است و لکن نمی داند او کیست و شما در جواب به آن سؤال، آنچه را که مخاطب می داند مبتدا، و آنچه را که نمی داند خبر قرار می دهید و اگر بگوئید: «زید القائم» در این صورت «زید» خبر مقدم و «القائم» مبتدای مؤخر است.

و اگر مخاطب هر دو اسم را می شناسد مثلاً می داند «زید» در جهان وجود دارد و «القائم» هم در دنیا واقع است لکن نمی داند که آیا «القائم» همان «زید» است یا خیر، یعنی تنها نسبت بین «زید» و «قائم» را نمی داند که آیا موجه و یا سالبه است.

در این صورت جمله اسمیه ای که برای تفهیم مخاطب آورده می شود، اسم مقدم در آن مبتدا می باشد.

نکته: بعضی از شارحین و محشّین «مغنی اللیب» به ابن هشام ایراد و اشکال گرفته اند که ملاک اول با فرض «فإن علمهما و جهل النسبه» تداخل دارد، زیرا در فرض اول یا مخاطب نسبت به هر دو جاهل و یا نسبت به هر دو عالم است و لذا این فرض که علم به هر دو داشته باشد، در قسم «إن علمهما و جهل النسبه» داخل می شود که اسم مقدم مبتداست نه اینکه اسم اعراف مبتدا گرفته می شود.

لکن این اشکال درست نیست، زیرا از قرینه تفکیکی که ابن هشام کرده است، کشف می شود که فرض اول، تنها در صورت جهل به هر دو اسم است.

الثانیه: دومین قسم از مواضع سه گانه ای که حکم به ابتدائیت اسم مقدم می شود جایی است که هر دو اسم، نکره باشند و در ضمن صلاحیت مبتدا شدن

برای هردو وجود داشته باشد که در این صورت در آن جمله اسم مقدم، مبتدا می شود، مانند: «أفضل منك أفضل مني» که اسم تفضیل به واسطه عمل کردن بر محل مجرور-البته به واسطه جارّ-تخصیص خورده و از نکره محضه بودن خارج شده است.

نکته: اموری که باعث می شوند اسم نکره، صلاحیت مبتدا شدن را دارا گردد همگی آنها نکره را از حالت ابهام شدید خارج کرده و مقداری از آن ابهام می کاهند و اسم نکره را به معرفه نزدیک می نمایند. ابن مالک در الفیه می گوید:

و لا يجوز الإبتداء بالنكرة

ما لم تفدك «عند زید نمره

و هل فتی فیکم. فما خلّ لنا

و رجل من الکرام عندنا

و رغبه فی الخیر خیر. و عمل

بّزیزین» و ليقس ما لم يقل

الثالثه: سومین قسم از مواضع سه گانه ای که حکم به ابتدائیت اسم مقدم می شود، جایی است که آن دو اسم در جمله اسمیه از حیث تعریف و تنکیر مختلف باشند یعنی یکی معرفه و دیگری نکره باشد و در ضمن اسم مقدم نیز آن اسم معرفه باشد که در این صورت اسم مقدم معرفه، مبتدا بوده و اسم نکره مؤخر، خبر آن می باشد، مانند: «زید قائم». اما اگر اسم مقدم، نکره و غیر صالح برای مبتدا شدن بود یعنی مسوّم و مجوز ابتداء به نکره را نداشت، آن اسم مقدم، خبر است و آن اسم مؤخر که معرفه و یا نکره مسوّمه است مبتدا می باشد، مانند: «ذهب خاتمک» که «ذهب» خبر مقدم و «خاتمک» مبتدای مؤخر است چون اولی نکره محضه و دوّمی معرفه است و یا در مثل «نادر أفضل منك» که اسم اول «نادر» نکره محضه و اسم دوّم «أفضل منك» نکره مسوّمه است، اسم اول، خبر مقدم و اسم دوّم، مبتدای مؤخر است.

اما اگر اسم اول نکره مسوّمه و اسم دوّم معرفه بود، مثل: «خیر منك زید» که «خیر» در اصل «أخیر» و افعال التفضیل است و به واسطه عمل کردن، صلاحیت مبتدا واقع شدن را دارا می باشد و بعد از آن اسم معرفه «زید» واقع است، بین جمهور نحویین و سیبویه اختلاف است.

جمهور نحوین قائل هستند که نکره مسوغه در این فرض همانند نکره غیر مسوغه در فرض سابق است که نمی توانست تا معرفه در کلام وجود دارد مبتدا واقع شود، بنابراین آن اسم معرفه، مبتدا و آن اسم نکره خبر است. لکن سیبویه قائل است که نکره مسوغه در این فرض در مثل: «کم مالک؟» که «کم» استفهامی به واسطه صدرات طلبی خود دارای صلاحیت مبتدا شدن است و یا در مثل: «خیر منک زید» که «خیر» به واسطه عمل کردن دارای آن صلاحیت است، مبتدا بوده و اسم معرفه در دو مثال خبر است.

و وجهه: و دلیل سیبویه در این باره دو چیز است:

۱- اصل اولی در چینش کلام این است که هر کلمه در جای خود و موضع خود واقع شود و اگر اسم مقدم در این فرض، خبر گرفته شود خلاف این اصل است با توجه به اینکه شرایط ابتدائیت را نیز دارد.

۲- همانگونه که جمهور در جمله اسمیه ای که هر دو جزء آن معرفه است با اینکه اسم مقدم در آن، اگر غیر اعراف و در رتبه پایین تری از اسم مؤخر بوده و اسم مؤخر اخص و اعراف از اسم مقدم باشد مثل «الفاضل أنت» که ضمیر در رتبه اول معارف و ذواللام در رتبه چهارم است، می گویند اسم مقدم مبتداست در اینجا نیز باید همانگونه بگویند، زیرا در این فرض نیز اسم مؤخر اعراف و اسم مقدم، نکره ایست که در حکم اسم غیر اعراف است. ۱

و نتیجه جواز الوجهین: از دیدگاه مؤلف کتاب حکم این صورت، صحیح بودن هر دو قول است که یکی را جمهور و دیگری را سیبویه قائل است، به همین جهت در مثل: «کم مالک» می توان «کم» را مبتدا و یا خبر مقدم و «مالک» را خبر یا مبتدای مؤخر دانست و این جایز الوجهین بودن به جهت عمل کردن و صحیح دانستن هر دو دلیل جمهور و سیبویه است.

و یشهد لابتهائیه النکره... و لخبریتها: مؤید و شاهد بر صحت ابتدائیت و خبریت نکره مسوغه در این فرض که اسم دیگر در جمله اسمیه، معرفه است این

مطلب است که گاهی نکره مسوغه، اسم یکی از نواسخ واقع می شود، که این کاشف از صحت ابتدائیت نکره مسوغه است، مانند این قول خداوند متعال: **فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ** (الأنفال/۶۲) زیرا اسم «إِنَّ» سابقا مبتدا بوده است و «حسب» نیز نکره مسوغه است چون اضافه گردیده است.

باید دانست که اسمهایی نظیر «حسب، مثل و غیر» در صورت اضافه شدن به معارف-هرچند اضافه به اعرف المعارف که ضمیر است شوند-معرفه نمی شوند لکن مجوز ابتداء به نکره را دارا می گردند و به همین جهت است که «حسب» در آیه با اینکه اضافه به ضمیر مخاطب شده است باز به حالت تنکیر خود باقی است ولی مجوز برای ابتدائیت را دارا گردیده است.

و شاهد دیگر قول اعراب است که می گویند: «بحسبک زید» که «حسب» مبتدا می باشد، زیرا باء زائده در کلام مثبت بر مبتدا داخل می شود به خلاف کلام منفی که بر خبر وارد می گردد.

و گاهی نیز نکره مسوغه در فرض مذکور-جمله اسمیه ای که یک جزء آن اسم معرفه است-خبر واقع می شود، مانند قول عربها که می گویند: «ما جاءت حاجتك؟» که اصل این عبارت «ما حاجتك» بوده است که «ما» استفهامی در محل رفع و خبر مقدم بوده هرچند که دارای مسوغ و مجوز ابتدائیت است زیرا تمامی أدوات استفهام صدارت طلب هستند و صدارت طلبی یکی از مسوغات ابتداء به نکره است، و «حاجتك» مبتدای موخر است، سپس فعل «جاءت» که از ملحقات افعال ناقصه است بر این جمله داخل شده است و «حاجتك» را بنا بر اسم بودن رفع داده و «ما» را بنا بر خبر بودن محلا نصب می دهد زیرا مبنی است و به جهت صدارت طلبی مقدم بر «جاءت» شده است و می دانیم که تقدیم خبر افعال ناقصه بر آنها جایز می باشد.

و باید دانست که دلیل بر صحت این ترکیب این است که اگر «حاجتك» در اصل مبتدا فرض نمی شد و «ما» مبتدا بود، «جاءت» که فعل ناسخ است نمی توانست داخل بر جمله «ما حاجتك» شود، زیرا هیچ عامل مقدمی نمی تواند بر کلمات صدارت طلب مثل ادات استفهام عمل کند و چون ناسخ برای از بین بردن اعراب اولیه اجزای جمله اسمیه و سپس اعراب جدید دادن می آید، بنابراین

نمی توانست فعل «جاءت» داخل بر این جمله گردد به جهت اینکه قدرت عمل بر جزء اول آن را نداشت و لکن اگر خبر فرض شود دخول افعال ناقصه بر آن جمله اشکالی ندارد.

زیرا قبل از عمل فعل ناسخ، «ما» استفهامی بدلیل صدارت طلبی بر فعل ناسخ مقدم شده، سپس فعل ناسخ بر اسم و آن خبر مقدم عمل می کند و عمل عامل مؤخر بر کلمات صدارت طلب مانعی ندارد زیرا تنها تقدّم عامل بر آنهاست که با شأن صدارت طلبی آنها تنافی دارد.

اشکال نشود که چه مانعی دارد که «ما» اسم مقدم فرض شود و «حاجتک» خبر باشد، بدلیل اینکه اولاً فرض ما در صورت رفع «حاجتک» است و اسم افعال ناقصه مرفوع می باشد و ثانياً اسم افعال ناقصه هرگز مقدم بر آنها نمی شود.

و أمّا من نصب: و اگر آن مثال به صورت «ما جاءت حاجتک» استعمال شود که به کلمه «حاجتک» نصب داده است، این نیز دلیل بر اسمیت «ما» استفهامی و دخول ناسخ بر آن نمی شود.

زیرا اصل جمله قبل از دخول ناسخ «ما هی حاجتک» بوده که «ما» مبتدای جمله کبری و «هی حاجتک» جمله صغری و خبر برای «ما» است، سپس فعل ناقصه «جاءت» بر جمله صغری داخل شده و ضمیر «هی» را بنا بر اسم بودن رفع داده و سپس در آن مستتر شده است و «حاجه» را بنا بر خبریت نصب داده و آنگاه جمله «جاءت حاجتک» خبر برای «ما» اسمیه استفهامیه شده است و معنای جمله اینگونه می شود: «چیست آن حاجتی که حاجت تو است؟» .

و نظیر این جمله یاد شده در وقوع نواسخ بر ضمیر در جمله صغری، جمله «زید هو الفاضل» می باشد البته در صورتی که شما «هو» را مبتدای دوّم دانسته و ضمیر فصل یا تابع تأکیدی برای «زید» ندانید، به همین جهت جایز است افعال ناسخه مثل «کان» داخل بر این ضمیر شده و گفته شود: «زید کان الفاضل» .

يجب الحكم بابتدائه المؤخر: تاکنون در آن سه موضع، حکم به مبتدا بودن اسم مقدم می شد-هرچند در بعضی از صور اختلاف وجود داشت-اما گاهی واجب است که حکم به مبتدا بودن اسم مؤخر شود، مانند این شعر:

شاهد: در مبتدا بودن اسم مؤخر «بنو أبناثنا» و خبر بودن اسم مقدم «بنونا» است و این ترکیب هرچند به جهت تقدیم خبر و تأخیر مبتدا، خلاف اصل است لکن به جهت رعایت معنای مراد و مورد نظر شاعر و وجود قرینه معنوی، واجب است اینگونه ترکیب شود؛ زیرا شاعر در مقام این است که بگوید فرزندان پسران ما (بنو أبناثنا: نوه های پسری ما) مانند خود فرزندان ما (بنونا) هستند و این دو در حکم هم می باشند پس «بنونا» مشبه به و «بنو أبناثنا» مشبه می باشد، و می دانیم در مقام تشبیه همواره آن اسمی که مشبه می باشد در جمله اسمیه، مبتدا گذاشته می شود، بنابراین اصل عبارت اینگونه: «بنو أبناثنا کبنینا» بوده است و مجرور که مشبه به بوده بعد از حذف کاف تشبیه، مرفوع شده و مقدم بر مبتدا که مشبه بوده گشته است.

یضعّف: اگر کسی بگوید این شعر از باب تشبیه معکوس و مقلوب است که در این نوع تشبیه برای رساندن مبالغه، جای مشبه با مشبه به عوض می شود و آنکه اصل و قوی در دارا بودن وجه شبه است و باید مشبه به باشد مثل «أسد» در جمله «الأسد کزید» و آنکه ضعیف در داشتن وجه شبه است و باید مشبه باشد مثل «زید» جای آن دو عوض می شود و مشبه، مشبه به قرار داده می شود و مشبه به در جای مشبه گذاشته می شود، لذا «أسد» تشبیه به «زید» می گردد و اینکار برای بیان مبالغه وجود وجه شبه در آن فرد ضعیف است به طوری که متکلم ادعا می کند که باید او را مشبه به قرار داد و متکلم کلام را طبق این مبالغه-به-خلاف تشبیه مستوی که هرکدام از اجزای تشبیه در جای خود قرار دارند و به عنوان مثال گفته می شود: «زید کالأسد»- بیان می کند و می گوید: «الأسد کزید» تا بفهماند که «زید» در شجاعت چنان است که «أسد» تشبیه به او می شود و در تشبیه معکوس اسم اوّل مبتدا و اسم دوّم خبر است و در شعر می شود این فرض را کرد که تشبیه معکوس بوده و اسم اوّل «بنونا» مبتدا و اسم دوّم «بنو أبناثنا» خبر است و این شعر شاهد برای تأخیر مبتدا و تقدیم خبر نمی باشد. و مراد شاعر این است که بگوید نوه های پسری ما از حیث

نسبت چنان به ما قریب هستند که باید پسرهای ما به آنان تشبیه شوند. لکن این قول ضعیف است زیرا اولاً: تشبیه معکوس نادر الوقوع در زبان عرب است و ثانیاً: این ترکیب مخالف اصل اولی در کلام تشبیه است که آن اصل عبارت از عدم مبالغه و تأکید در کلام و عدم تشبیه معکوس می باشد بلکه اصل در آن، تشبیه مستوی است مگر اینکه مقتضای حال و مقام کلام، مبالغه باشد که در این صورت، تشبیه معکوس جا دارد که در این هنگام باید جمله را متناسب با آن ترکیب نموده و چون قرینه ای برای اثبات وجود تشبیه معکوس و مبالغه در تشبیه در این شعر نداریم، شعر را مطابق اصل اولی که تشبیه مستوی است ترکیب می کنیم و می گوئیم «بنونا» خبر مقدم و «بنو أبنا ئنا» مبتدای مؤخر است.

نکته: بعضی از شارحین معنی اللیب عبارت «مخالف للاصول» را اینگونه بیان کرده اند که ترکیب برطبق تشبیه معکوس مخالف با اصول و قواعد نحو است زیرا علم نحو نظر به اصل معنا دارد و مبالغه در اصل معنا مدخلیتی ندارد و در نتیجه به علم نحو ربطی ندارد که در اینجا بحث شود بلکه با دید بلاغی و بیانی باید به آن نظر کرد. این تفسیر به نظر می رسد که جای تأمل داشته باشد زیرا علم نحو متکفل بیان قواعدی است که مراد و مقصود متکلم همانگونه که هست بیان شود خواه در کلام مبالغه باشد خواه نباشد.

ترکیب شعر: «بنو» خبر مقدم و مضاف، و «نا» در محل جر و مضاف الیه آن است، «بنو» دوّم مبتدای مؤخر و «أبناء» مضاف الیه آن است که اضافه به ضمیر «نا» گردیده است و واو، عاطفه است که جمله بعد را عطف بر جمله اسمیه قبل می کند و «بنات» مبتدای جمله کبری و مضاف به «نا» و «بنو» مبتدای جمله صغری است که اضافه به «هنّ» شده است و «أبناء» خبر جمله صغری می باشد که اضافه به «الرجال» شده است و «الأبعد» جمع «الأبعد» و صفت برای «الرجال» است.

معنای شعر: «فرزندان پسران ما همچون فرزندان ما هستند و دختران ما، فرزندان آنان، فرزندان مردانی هستند که از ما دور-از حیث نسب-هستند» .

اعلم أنّ لهما ثلاث حالات: إحداهما: أن يكونا معرفتين، فإن كان المخاطب... .

شرح دومین حکم از احکام مهم نحوی که در باب رابع بحث می شود، قاعده و اصلی است که با آن اسم نواسخ از خبر آنها تشخیص داده می شود. شایان توجه است که فرق بین این مسأله با مسأله قبل این است که در اینجا بحث از تعیین اسم و تشخیص آن از خبر در جملات اسمیه منسوخه می باشد. لکن در مسأله قبل بحث از تعیین مبتدا و تشخیص آن از خبر در جملات اسمیه غیرمنسوخه بود.

قابل ذکر است در فرض و صورتی نیاز به علائم و ممیزات برای تشخیص اسم از خبر است که جای توهم و احتمال اشتباه خبر با اسم و بالعکس باشد، بنابراین در مواردی که بعد از ناسخ، جمله یا شبه جمله باشد حتماً آن جمله خبر است و اسم دیگر، اسم آن ناسخ است، بنابراین تنها مورد اشتباه منحصر است در جایی که بعد از ناسخ دو اسم باشد.

باید دانست که برای اسم و خبر نواسخ سه صورت وجود دارد:

إحداهما: هر دو معرفه باشند که این خود دو حالت دارد:

۱- مخاطب یکی از این دو اسم را می داند و به اسم دیگر علم ندارد، در این صورت، متکلم آن اسمی که مخاطب می داند اسم ناسخ و اسم دیگر را خبر آن قرار می دهد، زیرا همواره آن جزیی که متم الفائده است و باعث رفع جهل می باشد خبر قرار داده می شود، به عنوان مثال برای کسی و مخاطبی که می داند «زید» وجود دارد

لکن نمی داند او برادر «عمرو» است، گفته می شود: «کان زید أخوا عمرو» و برای کسی که می داند «عمرو» برادری دارد لکن نمی داند که اسم آن «زید» است، گفته می شود: «کان أخوا عمرو زیدا» بنابراین مخاطب هر کدام از اسمها را که می شناسد متکلم آن را اسم «کان» و آن که نمی داند خبر «کان» قرار می دهد.

۲- مخاطب هر دو اسم را می داند لکن نسبت بین این دو اسم را نمی داند که آیا موجه است یا اینکه نسبت بین این دو اسم سالبه می باشد. مثلا او شنیده است که «زید» وجود دارد و مردی نیز «قائم» است لکن نمی داند که آیا «زید» همان «قائم» است یا نیست یعنی در قلب و نهاد خود هر کدام را بطور مجزا می شناسد لکن نمی داند که آیا این دو در خارج باهم متحد و یکی هستند یا خیر، آن دو باهم ربطی ندارند و «زید» کسی است و «قائم» شخص دیگری می باشد.

در این فرض دو صورت وجود دارد:

الف: یکی از این دو اسم اعراف بوده و رتبه آن در معارف از دیگری مقدم است. که در این صورت، قول مختار و مورد نظر مولف کتاب این است که اسم اعراف، اسم ناسخ و دیگری خبر آن قرار داده می شود و گفته می شود. «کان زید القائم» هر چند جایز است که به طور بسیار قلیل گفته شود: «کان القائم زیدا» که اسم غیر اعراف، اسم ناسخ قرار داده شده است.

ب: اگر یکی اعراف از دیگری نبود و در بین معارف دارای یک رتبه بودند، در این صورت شمای متکلم اختیار دارید که هر کدام که خواستید اسم و دیگری خبر قرار دهید، به عنوان نمونه شما در مثال سابق- با فرض اینکه مخاطب هر دو اسم را می شناسد و تنها نسبت را نمی داند- می توانید بگوئید: «کان زید أخوا عمرو» و یا «کان أخوا عمرو زیدا» زیرا هر دو اسم دارای یک رتبه هستند، زیرا مضاف به علم، حکم علم را دارد.

و یستثنی من ذلک: از این حکم که در صورت الف گفته شد که اگر یکی از دو اسم، اعراف باشد آن را اسم ناسخ قرار داده می شود یک مورد استثناء شده و آن در جایی است که یکی از دو اسم مختلف الرتبه اسم اشاره بوده که بر آن هاء تنبیه

داخل شده باشد، در این صورت حتماً آن اسم اشاره، اسم ناسخ است هر چند اسم دیگر، اعراف از آن باشد زیرا شأن هاء تنبیه، صدارت در جمله اسمیه است هر چند آن جمله توسط نواسخ، منسوخ شده باشد مانند: «إِنَّ هَذَا زَيْدٌ». مگر اینکه آن اسم دیگر، ضمیر باشد که در این صورت آن ضمیر، اسم ناسخ قرار داده می شود و اسم اشاره خبر آن خواهد بود؛ زیرا ضمیر اعراف المعارف است و سپس باید مقدم بر اسم اشاره و هاء تنبیه گردد، زیرا ضمیر همواره یا مستتر در عامل یا متصل به آن است و ناسخ نیز که قهراً مقدم از هاء تنبیه می باشد؛ زیرا عامل در جمله اسمیه است، به همین جهت عامل نیز به تبع ضمیر، مقدم می شود. پس اسم اشاره موخر بوده و خیر است، مانند: «إِنَّ هَذَا».

فإنَّ الأفصح: این عبارت دلیل برای اسم بودن ضمیر در صورتی که جزء دیگر اسم اشاره است، می باشد به این بیان که اگر جمله اسمیه غیر منسوخ بوده و اجزای جمله اسمیه، ضمیر و اسم اشاره باشد، اگر می خواستیم هاء تنبیه در جمله بیاوریم، احسن و أفصح این است که اولاً- ضمیر مبتدا قرار داده و هاء تنبیه را بر آن داخل کرده و اسم اشاره، خبر قرار داده شود، یعنی هاء تنبیه که علت اسم بودن اسم اشاره می شد، در این فرض بر ضمیر داخل می شود، لذا اسم اشاره خبر می گردد، مانند قول امام سید الساجدین «ع» در دعا برای طلب عفو:

«ها أنا ذا يا ربَّ مطروح بين يديك»^۱ «بدان که من اینم ای خدا که در مقابل تو افتاده ام»

بنابراین در باب نواسخ نیز اگر اجزای جمله، ضمیر و اسم اشاره بود و هاء تنبیه نیز در کلام می خواست واقع شود، علی القاعده همانند جمله اسمیه غیر منسوخ باید بر ضمیر که اسم ناسخ می باشد داخل شود لکن چون هر گاه اسم نواسخ ضمیر شد یا در آنها مستتر و یا متصل به آنها می گردد ممکن نیست که هاء تنبیه بر آن داخل شود، لذا بر خبر داخل می گردد، بنابراین در این صورت دخول هاء تنبیه بر اسم اشاره دلیل بر اسمیت آن نیست.

علی آنه سمع: البته باید توجه داشت که بطور غیرفصیح اینگونه نیز شنیده شده است که گاهی هاء تنسیه در جمله اسمیه غیرمنسوخ بر اسم اشاره قرار گرفته، که در این صورت اسم اشاره مبتدا و ضمیر خیر می باشد، مانند: «هذا أنا» .

و اعلم أنّهم حکموا: باید دانست که ادات مصدری مثل «أن و أنّ» وقتی فعلی را تأویل به مصدر می برند، آن مصدر مؤول دو صورت دارد: ۱- مصدر مؤول نکره: این در صورتی است که فاعل آن فعل که ادات مصدری بر آن است و یا اسم «أنّ» نکره باشد، مانند: «أعجبنى أن صنع رجل» یا «أعجبنى أنّ رجلا صنع» که تأویل به «أعجبنى صنع رجل» می رود. ۲- مصدر مؤول به معرفه: که این در صورتی است که فاعل فعل یا اسم «أنّ» معرفه باشد، مانند: «أعجبنى أن صنع زيد» یا «أعجبنى أنّ زيدا صنع» که تأویل به «أعجبنى صنع زيد» می رود در صورت دوّم مصدر مؤول، معرفه بوده و در حکم ضمیر است هرچند در مواضع دیگر، مضاف به علم، در حکم علم است و در رتبه دوّم قرار دارد لکن در اینجا در حکم ضمیر است و در رتبه اوّل معارف قرار دارد زیرا همانند ضمیر وصف برای آن آورده نمی شود و از این نکته کشف می شود که مصدر مؤول در حکم ضمیر است. لذا اگر امر دائر شد که بین مصدر مؤول معرفه و اسم معرفه دیگر، یکی را اسم و دیگری را خبر نواسخ بگیریم، مصدر مؤول معرفه چون در رتبه ضمائر است، اسم آن ناسخ قرار داده می شود، و به همین جهت قراء سبعة در این آیه شریفه که در بیان قول منکرین روز قیامت و زنده شدن دوباره انسان است:

مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «الجاثیه/۲۵»

«أن قالوا» را که مؤول به «قولهم» است اسم «کان» قرار داده و محلا مرفوع دانسته و «حجه» را خبر مقدم «کان» قرار داده و آن را منصوب قراءت می کنند. و همچنین این آیه شریفه که در بیان جواب قوم حضرت لوط است آن گاه که ایشان به آنان می گفت از اعمال شنیع پرهیز کنید: فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ «النمل/۵۶»

قراء سبعة «جواب» را بنا بر خبریت برای «کان» منصوب قراءت کرده اند، که

در این صورت محل «أن قالوا» بنابر اسمیت مرفوع می باشد.

باید دانست در این دو آیه، قراءت رفع که قراءت حسن بصری است بنابر اینکه «حجه» و «جواب» اسم «کان» باشد ضعیف است، زیرا همانطور که خبر قرار دادن ضمیر از اسمی که از حیث رتبه معارف، پایین تر از آن بوده، ضعیف است، در اینجا نیز آن مصدر که در حکم ضمیر است خبر از اسم دیگری قرار داده شود که رتبه آن پایین تر است، ضعیف می باشد؛ زیرا اسم نکره مضاف به ضمیر مثل «حجتهم» در حکم علم است و مصدر مؤول در حکم ضمیر است و رتبه ضمیر و آنچه که در حکم آن است مقدم از علم می باشد.

الحاله الثانیه: حالت و صورت دوّم اسم و خبر نواسخ-در جایی که نیاز به ملاک و معیار تشخیص اسم از خبر می باشد- صورتی است که هر دو نکره باشند که این خود بر دو قسم است:

۱- هر دو دارای شرایط اسم بودن می باشند یعنی از نکرات مسوّغه هستند، در این صورت شمای متکلم مخیر در قرار دادن هر کدام از این دو، اسم و خبر هستید، لذا شما می توانید بگویید: «کان خیر من زید شرا من عمرو» یا به عکس کنید و بگویید: «کان شر من عمرو خیرا من زید» و معنا نیز فرق نمی کند و باید دقت داشت که در مثال قبل هر دو نکره، مسوّغ داشته و شرایط اسم بودن را دارا می باشند و آن عمل در جار و مجرور است.

۲- یکی از دو اسم، مسوّغ داشته و شرط اسم بودن را دارا باشد. که در این صورت، آن اسم مسوّغ دار را اسم و دیگری را خبر قرار می دهی، مثل: «کان خیر من زید امرأه» که تنها «خیر» نکره مسوّغه است و «امرأه» به جهت نکره محضه بودن شرایط اسم نواسخ و ابتدا را ندارد.

نکته: یک صورت دیگر در مسأله قابل تصور است و آن این است که هر دو اسم نکره غیر مسوّغه باشند. که این صورت به جهت عدم صحت استعمال آن، در زبان عرب واقع نمی شود زیرا هیچکدام از این دو، شرایط اسم واقع شدن را ندارند.

الحاله الثالثه: این دو اسم بعد از نواسخ، از حیث تعریف و تنکیر مختلف باشند، که در این صورت متکلم باید اسم معرفه را اسم و اسم نکره را خبر قرار دهد، مانند شعر صفیه بنت عبدالمطلب-عمه پیامبر-در سوگ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

الا یا رسول الله کنت رجاءنا

و کنت بنا بئرا و لم تک جافیا

«و کنت رحیما هادیا و معلما

لییک علیک الیوم من کان باکیا» ۱

کأنّ علی قلبی لذكر محمد

و ما خفت من بعد النبی المکاویا

أفطم صلی الله ربّ محمد

علی جدث أمسی بیثرب ثاویا

فدی لرسول الله أمی و خالتی

و عمی و آبائی و نفسی و مالیا

شاهد: در مختلف بودن-از حیث تعریف و تنکیر-اسم و خبر «کان» است که از نواسخ می باشد که در این صورت اسم معرفه که ضمیر مخاطب در «کنت» و ضمیر مستتر غائب در «کان» است اسم «کان» و اسم نکره که «رحیما» و «باکیا» است خبر آن دو قرار داده شده است.

معنای شعر: «و شما ای پیامبر! مهربان و هدایت گر و تعلیم دهنده مردم بودید و باید گریه کند امروز بر تو کسی که گریه کننده می باشد» .

و لا- یعکس إلاّ فی الضروره: و در زبان عرب عکس این قاعده-معرفه اسم نواسخ و نکره خبر نواسخ قرار دادن-آورده نمی شود مگر در ضرورت شعری، مانند قول حسان در هجو بنی امیه بالأخص ابو سفیان:

«کأنّ خبیئه من بیت رأس

یکون مزاجها غسل و ماء» ۲

على أنيابها أو طعم غصّ

من التفاح هصره الجناء

ألا أبلغ أبا سفيان عنّي

مغلغله فقد برح الخفاء

بأنّ سيفنا تركتك عبدا

و عبد الدار سادتها الإمام

هجوت محمّدا فأجبت عنه

و عند الله في ذاك الجزاء

ص: ٢٤

شاهد: در این است که «مزاج» با اینکه به واسطه اضافه، معرفه شده است، خبر بوده و «عسل» با اینکه نکره است اسم ناسخ قرار داده شده است البته اینکار خلاف اصل بوده و به جهت ضرورت شعری و تطابق قوافی باهم صورت گرفته است.

معنای شعر: «گویا شرابی که از مکان بیت رأس و اینچنین صفت دارد که مخلوط آن عسل و آب است بر دندانهای آن کس باشد».

نکته: «حبیئه» اسم «کأن» و «علی أنیبها» خبر آن است و «بیت رأس» اسم دهی است در شام که نزدیک به اردن می باشد.

و أما تجویز الزجاج: با توجه به این قاعده که هرگاه بعد از ناسخ یک اسم معرفه و یک اسم نکره باشد آن اسم معرفه، اسم ناسخ و آن نکره، خبر ناسخ است، و خلاف این قاعده مگر در ضرورت شعری جایز نیست، اشکال می شود که زجاج در این آیه شریفه در قراءت ابن عامر که فعل «تکن» مؤنث قراءت کرده، نکره بودن اسم ناسخ با وجود اسم معرفه در کلام را جایز دانسته است:

أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ (الشعراء/۱۹۷)

به این صورت که «آیه» اسم «تکن» است و به همین جهت فعل ناقصه، مؤنث آورده شده و «أن يعلمه» اسم مؤول معرفه، در محل نصب بوده و خبر «تکن» می باشد. پس نتیجه گرفته می شود که این استعمال، تنها در ضرورت شعری جایز نیست بلکه در نثر فصیح نیز جایز می باشد. مولف کتاب اشکال می کند به اینکه تجویز زجاج در این قراءت مردود است به همان دلیلی که سابقاً ذکر کردیم که مصدر مؤول در حکم ضمیر است و خبر واقع شدن ضمیر و آنچه که در حکم آن است برای اسمی که در رتبه پائین تری از حیث تعریف قرار دارد ضعیف است همانطور که در آیه شریفه: «مَّا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا» گفته شد.

و اعتذر له: کسانی آمده اند و برای این تجویز زجاج توجیهی ذکر کرده اند به این صورت که «لهم» حال مقدم از «آیه» است و حال همانند صفت، اسم نکره را تخصیص می زد، بنابراین نکره غیر محضه یعنی نکره مسوغه می گردد که جایز است

اسم نواسخ و متبدا واقع شود. باید دانست این اعتذار و توجیه نیز صحیح نیست، زیرا مصدر مؤول در حکم ضمیر است و خبر آوردن ضمیر و آنچه که در حکم آن است از غیر ضمیر چه مسوغ داشته باشد و چه نداشته باشد صحیح نمی باشد زیرا اخبار اعراف از غیر اعراف لازم می آید.

نکته: شایان ذکر است که مؤنث بودن فعل «تکن» دلیل بر اسم بودن «آیه» نکره و خبر بودن «أن یعلمه» در آیه مورد بحث نمی شود، زیرا در این قراءت، فعل «تکن» یا تامه است یا ناقصه. در صورت اول «آیه» فاعل آن و «أن یعلمه» بدل از آن یا خبر برای مبتدای محذوف است و «لهم» متعلق به «تکن» است، و در صورت ناقصه بودن «تکن» اسم آن ضمیر قصه و «أن یعلمه» مبتدای مؤخر و «آیه» خبر مقدم است و کل این جمله خبر برای «تکن» می باشد، یا «آیه» اسم آن و «لهم» خبر و «أن یعلمه» بدل از «آیه» و یا خبر برای مبتدای محذوف است. و در قراءت مشهور که «یکن» قراءت شده «أن یعلمه» اسم آن و «آیه» خبر مقدم آن است.

اشاره

متن

أكثر ما يشتهه ذلك إذا كان أحدهما اسما ناقصا و الآخر اسما تاما و طريق معرفه ذلك أن تجعل في موضع التام. . .

شرح سومین حکمی که در باب چهارم کتاب پیرامون آن بحث می شود، درباره ملاک و معیاری است که با آن فاعل از مفعول تشخیص داده شود. و با آن ملاک، صحت و عدم صحت فاعل و مفعول قرار دادن دو اسم را در کلام نویسنده یا گوینده ارزیابی می گردد.

باید دانست که اسم به اعتبار نیاز به توضیح داشتن بر دو قسم است: ۱- تام، که نیازی به توضیح ندارد مثل «زید»، ۲- ناقص که نیاز به توضیح به واسطه الفاظی مانند صله و یا صفت دارد مانند موصولات و اسمهای دائم التوصیف که در کلام واقع می شوند.

اگر در جمله دو اسم تام، فاعل و مفعول قرار داده شود، این از حیث معنا ممکن بوده و اشکالی ندارد، مانند «ضرب زید عمرا» و اگر یکی تام و دیگری ناقص باشد مثل «ضرب زید من قام أبوه» یا «ضرب من قام أبوه زيدا»، در این صورت است که اکثرا موجب اشتباه فاعل با مفعول می شود، لذا فرمولی نیاز است که مخاطب و شخص قاری بتواند در کلام گوینده و نویسنده دقیقا فاعل از مفعول تشخیص دهد، به همین جهت مؤلف کتاب می گوید:

أولا باید کلام متکلم را ملاحظه کرد اگر اسم تام «زید» مرفوع بود جای آن اسم

مرفوع، ضمیر متکلم مرفوع قرار داده می شود. و به جای اسم ناقص، مصداق آن که هم معنا با اوست قرار می دهیم، مثلا اگر مصداق آن اسم ناقص، از ذوی العقول بود اسم آن ذوی العقول جایگزین می کنیم مثلا به جای «من قام أبوه» کلمه «عمرو» که همان کسی است که پدر او قیام کرده است و اسم مصداق آن موصول است قرار می دهیم به عنوان نمونه در مثال اولی می گوئیم: «ضربت عمرا» در این هنگام اگر معنا درست بود و محالی لازم نمی آید و در ضمن در خارج نیز صادق بود می گوئیم رفع «زید» بنا بر فاعلیت درست است و محل «من» موصول منصوب بنا بر مفعولیت است. و اگر اسم تام منصوب بود، مانند مثال دوّم، به جای آن اسم ناقص، اسم تامی هم معنا و مصداق آن در خارج می گذاریم و به جای اسم تام، ضمیر مفعولی متکلم قرار می دهیم مثلا- در مثال دوّم می گوئیم «ضربنی عمرو» در این صورت اگر از حیث معنا و مطابقت با مراد متکلم اشکالی نداشت، می دانیم که اعراب اولیه کلام صحیح بوده و فاعلیت «من قام» و مفعولیت «زید» صحیح است، مانند هر دو مثال که صحیح است، لکن اگر این کار کرده شد و معنا غلط گردید، معلوم می شود که اعراب در کلام متکلم یا نویسنده اشتباه بوده است، مانند: «أعجب زید ما کره عمرو» که در اینجا «زید» اسم تام و «ما» موصوله، اسم ناقص است و «کره عمرو» صله آن است.

در این صورت که در کلام متکلم، اسم تام «زید» مرفوع است پس باید به جای آن ضمیر متکلم مرفوع قرار دهیم و به جای «ما کره عمرو» اسم مصداق و چیزی که باعث ناراحتی عمرو شده بگذاریم و اعراب نصب نیز به آن بدهیم حالا اگر اسم مصداق آن «ثوب: لباس» باشد، مثال مبدّل به «أعجبت الثوب» می شود که این کلام از حیث معنا غلط است چون کسی نمی تواند لباسی را به تعجب وادارد زیرا تنها انسان تعجب می کند پس اعراب رفع برای «زید» در کلام متکلم غلط است و باید «زید» منصوب گردد و محل «ما» مرفوع باشد و اصل کلام متکلم باید اینگونه گردد:

«أعجب زیدا ما کره عمرو» یعنی «به تعجب واداشت زید را آن چیزی که (لباسی که) عمرو آن را دوست نداشت».

لکن اگر مصداق «ما کره عمرو» در مثال، انسان مثل «النساء» باشد که دارای

عقل است در این صورت، رفع «زید» و نصب محلی «ما» صحیح و جایز است زیرا برگردان فرمولی و آزمایشی آن مثال متکلم «أعجبت النساء» می شود که مثال از حیث معنا و مطابقت خارجی صحیح است، همانطور که نصب «زید» و رفع محلی «ما» نیز صحیح و جایز است زیرا برگردان فرمولی و آزمایشی آن که «أعجبتنی النساء» است، نیز صحیح است. به همین جهت در کتاب کلمه «جاز» آورده شده که بفهماند هردو وجه جایز است پس نتیجه می گیریم که اگر مصداق «ما» غیر ذوی العقول بود، رفع اسم تام جایز نیست و تنها نصب آن صحیح است و اگر مصداق «ما» ذوی العقول بود هردو وجه رفع و نصب آن اسم تام ممکن است چون معنای کلام در هردو وجه صحیح است همانطور که اگر اسم ناقص در مثال «من» موصوله یا «الذین» بود، دو وجه رفع و نصب در کلام برای اسم تام و ناقص، ممکن می باشد، زیرا «من» و «الذین» تنها و یا اکثرا در ذوی العقول استعمال می شود.

فرعان

متن

تقول: «أمكن المسافر السفر» بنصب المسافر، لأنك تقول: «أمكنني السفر» .

شرح در پایان بحث «ما يعرف به الفاعل من المفعول» دو نکته متفرع از این بحث مطرح می گردد. مسأله مورد بحث در این دو فرع نیز درباره ملاک شناخت فاعل از مفعول است با این تفاوت که در اصل مسأله که قبلا گذشت یکی از دو اسم بعد از فعل، از اسماء ناقصه بود و در این دو فرع هردو اسم از اسماء تامه می باشد.

باید دانست که اولین از آن دو فرع، درباره ملاک تمییز فاعل از مفعول است و دومین آن درباره میزان تمییز نائب فاعل از مفعول می باشد و تفصیل آن دو فرع عبارت است از: ۱- شما می توانید بگوئید: «أمكن المسافر السفر» به نصب «المسافر» و رفع «السفر» زیرا در برگردان آزمایشی آن می توانید به جای اسم منصوب، ضمیر متکلم منصوب قرار داده و معنای کلام نیز صحیح باشد لذا می گوئید: «أمكنني»

السفر» یعنی «متمکن و غنی کرد مرا سفر»

لکن نصب «السفر» و رفع «المسافر» غلط است زیرا مثال آزمایشی و برگردان آن غلط است زیرا آن مثال آزمایشی اینگونه می شود: «أمكنت السفر» که معنای صحیحی ندارد زیرا معنای «متمکن و غنی کردم سفر را» غلط است.

۲- شما می توانید بگوئید: «زید فی رزق عمرو عشرون دینارا» ادر این صورت فقط رفع «عشرون» درست است؛ زیرا «عشرون» نائب فاعل فعل مجهول «زید» است و معنای عبارت اینگونه می شود: «زید گردیده شده است در رزق و روزی عمرو بیست دینار». و نصب آن بنا بر مفعول به بودن برای «زید» و نائب فاعل بودن «فی رزقه» صحیح نیست، زیرا تا وقتی که در کلام مفعول به وجود دارد، در حالت مجهول بودن فعل، دیگر کلمات مثل مصدر و جار و مجرور نمی تواند نائب فاعل واقع شود، ابن مالک می گوید:

و قابل من ظرف أو من مصدر

أو حرف جرّ بنیابه حری

و لا ینوب بعض هدی إن وجد

فی اللفظ مفعول به و قد یرد

لکن اگر در آن مثال «عمرو» قبل از فعل مجهول «زید» ذکر شود و مرفوع بنا بر ابتدائیت گردد و «رزق» اضافه به ضمیر «عمرو» گردد و مثال اینگونه شود: «عمرو زید فی رزقه عشرون دینارا» هر دو وجه رفع و نصب «عشرون» صحیح است، و وجه رفع «عشرون» بنا بر نائب فاعل شدن برای «زید» است که در این صورت فعل «زید» از ضمیر خالی است زیرا مسندالیه آن «عشرون» بعد از آن مذکور است که در این صورت فعل واجب است مفرد آورده شود هر چند مسندالیه آن تثنیه یا جمع باشد. و «عمرو» مبتدا و جمله «زید فی رزقه عشرون» محلا مرفوع بنا بر خبریت است و ضمیر عائد به مبتدا، ضمیر مضاف الیه در «رزقه» است، به همین جهت ذکر جار و مجرور واجب است، و وجه نصب «عشرون» بنا بر مفعول دوّم بودن برای «زید» است و نائب فاعل ضمیر مستتر در آن است که به «عمرو» عود می کند که آن ضمیر سابقا مفعول اوّل بوده است، در این صورت اگر مبتدا، تثنیه و جمع باشد،

لازم است فعل تشبیه و جمع آورده شود و آن ضمیر نایب فاعلی از نوع ضمیر بارز می باشد مثل «عمران زیداً فی رزقهما عشرین» و یا «عمرون زیدون فی رزقهم...». و چون در این صورت در جمله خبر، ضمیر عائد در «زید» وجود دارد، ذکر جار و مجرور وجوبی ندارد و می شود مثال مورد بحث را اینگونه بیان کرد: «عمرو زید عشرین دینارا» و جار و مجرور را حذف کرد.

نکته: شایان ذکر است که فعل «زاد» بر دو قسم است ۱- متعدی به یک مفعول که در فرض تأخیر «عمرو» از «زید» اینگونه است ۲- متعدی به دو مفعول که در فرض تقدیم «عمرو» و نصب «عشرون» اینگونه می باشد و «عشرین» مفعول دوم آن است.

متن

و ذلك ثمانية امور:

أحدها: أن العطف لا يكون مضمرا ولا تابعا لمضمرا لأنه في الجوامد نظير النعت في المشتق و لهذا .

شرح چون غرض و ارزش کاربردی عطف بیان با بدل کل از کل بسیار نزدیک به هم است، و در عبارات، احتمال اشتباه باهم وجود دارد، در مقام معیار و ملاک تشخیص این دو از یکدیگر، معیارهایی ذکر می شود که این دو باهم در کلام اشتباه نشود. در اول بحث گفتیم عطف بیان و بدل کل از کل از حیث ارزش کلامی بسیار شبیه هم هستند زیرا هر دو اینها در مقام بیان این نکته هستند که مقصود از متبوع، مصداق تابع است به همین جهت ابن مالک در تعریف این دو می گوید:

و ذو البیان تابع شبه الصفة

حقیقه القصد به منکشفه

التابع المقصود بالحکم بلا

واسطه هو المسمی بدلا

باید دانست اموری که بدل و عطف بیان در آن تمایز و افتراق پیدا می کند، هشت امر و وجه می باشد:

أحدها: هرگز عطف بیان نه خود ضمیر می باشد و نه متبوع آن ضمیر می تواند باشد، زیرا همانطور که صفت-که همواره مشتق یا مؤول به مشتق است- در بین مشتقات هرگز نمی تواند خود ضمیر یا تابع از ضمیر باشد، عطف بیان که همواره جامد است، نیز که معنا و کاربردی همانند صفت دارد، نمی تواند خود

ضمیر یا تابع از ضمیری باشد، زیرا ضمائر اعراف المعارف هستند و نیاز به توضیح و توصیف ندارند به همین جهت برای آن صفت یا عطف بیان آورده نمی شود و از طرف دیگر خود ضمیر نیز همیشه نیازمند مرجع است بنابراین نمی تواند توصیف کننده و توضیح دهنده مرجع خود باشد زیرا بالعکس آن مرجع رافع ابهام از ضمیر است.

لهذا لا تصحّ: به همین جهت که عطف بیان نمی تواند تابع از ضمیر شود، اجازه زمخشری ۱ در آیه شریفه:

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ «المائدة/۱۱۷»

به اینکه «أن اعبدوا الله» که در حکم مصدر مؤول است، عطف بیان از ضمیر «به» می باشد، صحیح نیست.

نعم أجاز الكسائي: البته در کلام بالا که گفته شد صفت نمی تواند تابع و نعت از ضمیر باشد، کسانی مخالف اطلاق این قاعده بوده و می گوید در سه مورد، ضمیر می تواند موصوف واقع شود و برای آن صفت و نعت آورد:

۱- در مورد مدح آن مرجع ضمیر، مانند قول خداوند متعال در مدح ذات خویش: لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ «البقره/۱۶۳» که «الرحمن و الرحيم» دو صفت برای «هو» هستند.

۲- در مورد ذم مرجع ضمیر، مانند: «مررت به الخبيث» .

۳- در مورد ترخم بر مرجع آن ضمیر، مانند قول شاعر در بیان ترخم به حال صیاد به جهت خوابیدن در شب و صید نکردن:

«قد أصبحت بقر قري كوانسا

فلا تلمه أن ينام البائسا» ۲

شاهد: در صفت واقع شدن «البائس» از ضمیر مفعولی هاء در «تلمه» است که این صفت برای بیان ترخم بر مرجع ضمیر آورده شده است.

ترکیب شعر: «کوانس» جمع «کانس» به معنای آهوپی که داخل در کناس

یعنی خانه خود شده است می باشد و «کوانس» اسم «أصبحت» است و الف آن برای اطلاق شعر است و «قرقری» اسم مکانی سرسبز در یمامه است و باء در آن به معنای «فی» است و جار و مجرور در محل رفع خبر «أصبحت» و «لا» ناهیه است «تلمه» فعل مضارع مخاطب مذکر مفرد مجزوم و مرجع ضمیر هاء به صیاد برمی گردد و «آن ینام» مصدر مؤول و در محل نصب بنا بر مفعول له است

معنای شعر: «محققا شب به سر آورد و صبح کرد در بلاد قرقری، آن آهوانی که در آشیانه خود بودند-یعنی بیرون و در جنگل که صید کردن آنها ممکن است نبودند-بنابراین ملامت و سرزنش مکن صیاد را به دلیل خوابیدنش، آن صیادی که این چنین صفت دارد به مشقت و سختی در طول روز افتاده» .

قال الزمخشری: زمخشری در تفسیر آیه شریفه:

جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ «المائدة/۹۷»

گفته است: «البیت الحرام» عطف بیان برای «الکعبه» است و غرض از آن عطف بیان، مدح «الکعبه» است همانطور که گاهی صفت برای مدح موصوف آورده می شود، و در اینجا نیز عطف بیان برای توضیح متبوع نیامده است بلکه برای مدح متبوع می باشد. ۱

بنابراین باتوجه به اینکه فلسفه آوردن و غرض از ذکر عطف بیان توضیح متبوع است، و بر این اساس که عطف بیان نیز گاهی همچون صفت برای مدح می آید، همانطور که از کلام زمخشری استفاده شد پس می توان گفت که عطف بیان نیز گاهی تابع از ضمیر می شود در وقتی که در مقام مدح آن ضمیر باشد البته بر مبنای کسایی که می گوید: از ضمیر می توان وصف مدحی آورد، و امّا بنا بر قول دیگر نحویین که می گویند مطلقا نمی شود از ضمیر صفت آورد، عطف بیان نیز نمی توان از ضمیر آورده شود چون عطف بیان و صفت یک حکم دارند، یعنی اگر گفتیم: می شود از ضمیر صفت آورده شود، پس می شود از آن عطف بیان مدحی نیز آورد، و اگر گفتیم: توصیف ضمیر صحیح نیست، پس باید گفت که عطف بیان از آن

نیز هر چند مدحی باشد صحیح نیست؛ زیرا عطف بیان در جوامد همانند نعت در مشتقات است.

پس ملاحظه شد که بنابر مبنای جمهور نحوین عطف بیان نه خود ضمیر است و نه می تواند تابع از ضمیری باشد، لکن بدل می تواند هم خود ضمیر باشد و هم می تواند متبوع آن ضمیر باشد.

اما اینکه بدل می تواند تابع از ضمیر باشد در حالیکه خود اسم ظاهر است، جمیع نحوین بر این حکم اتفاق دارند، مانند قول خداوند متعال در حکایت کلام حضرت موسی: **وَ مَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ** «الکھف/۶۳»

شاهد: در بدل واقع شدن «أن أذکره» از ضمیر مفعولی هاء در «أنسانیه» است.

معنای آیه: «و به فراموشی نیانداخت مرا آن چیز را مگر شیطان، که آن چیز ذکر خداست»

و إنما امتنع الزمخشری: زمخشری در تفسیر آیه شریفه:

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ «المائدہ/۱۱۷»

بدل واقع شدن «أن اعبدوا الله» را از ضمیر «به» که ممتنع دانسته است، به جهت توهمی می باشد که در ذهن او بوده است، و آن توهم این است که اگر «أن اعبدوا الله» بدل گرفته شود و ضمیر در «به» مبدل منه باشد، چون مبدل منه در حکم سقوط است یک اشکال نحوی و صناعتی ایجاد می شود و آن این است که در این صورت جمله صله «أمرتني به» عائد به موصول «ما» نخواهد داشت. لکن این توهم مردود است زیرا اینکه گفته می شود که مبدل منه در حکم سقوط می باشد باید دانست که این حکم از حیث معناست و از حیث لفظ نیست، یعنی معنای مبدل منه از دید متکلم اینگونه است که مخاطب آن را لحاظ نکند و معدوم بیندارد، بنابراین در اینجا عائد که ضمیر «به» است و مبدل منه نیز است موجودی حسی و ذکری می باشد هر چند از حیث معنا، بدل اهمیت دارد لکن همین مقدار موجود حسی و ذکری برای اینکه در صله عائد باشد کفایت می کند.

أجاز النحویون: علمای نحو اجازه داده اند که بدل ضمیر باشد و مبدل منه آن هم ضمیر باشد مثل: «رأیته إیّاه» که ضمیر «إیّاه» بدل از ضمیر مفعولی «رأیته» است.

و همچنین ضمیر می تواند بدل از اسم ظاهر باشد، مانند: «رأیت زیدا إیّاه» لکن ابن مالک با نحوین دیگر مخالفت کرده و می گوید قسم دوّم که بدلیت ضمیر از اسم ظاهر است از عرب شنیده نشده است پس این قسم، مخالف استعمال عرب در لغت عربی است و باز ابن مالک گفته است که قول حق در قسم اوّل بدلیت ضمیر از ضمیر-این است که ضمیر دوّم تاکید ضمیر اوّل است نه بدل از آن می باشد، همانطور که کوفیون می گویند که ضمیر در این مورد همچون ضمیر در جمله «قمت أنت» تاکید می باشد.

پس بنا بر مبنای ابن مالک تفاوت عطف بیان و بدل در این است که عطف بیان نه ضمیر است و نه تابع از ضمیر می باشد به خلاف بدل که می تواند مبدل منه آن ضمیر باشد، بشرط اینکه بدل آن اسم ظاهر باشد پس بنا بر قول ابن مالک عطف بیان و بدل هر دو باید اسم ظاهر باشند و تنها فرق آن دو در این است که مبدل منه می تواند ضمیر باشد در حالیکه متبوع عطف بیان هرگز ضمیر نمی تواند باشد.

الثانی: دوّمین فرق عطف بیان و بدل این است که عطف بیان همچون صفت موافق متبوع خود در تعریف و تنکیر است در حالیکه هیچ اختلافی در بین نحوین در جواز اختلاف در تعریف و تنکیر در باب بدل بین بدل و مبدل منه وجود ندارد.

بنابراین قول زمخشری ادر آیه شریفه:

فیه آیاتٌ بیناتٌ مقامٌ إِبْرَاهِیمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا «آل عمران/ ۹۷»

که می گوید «مقام» که به واسطه اضافه به «إبراهیم» معرفه گردیده عطف بیان «آیات» است، اشتباه است؛ زیرا «مقامٌ إِبْرَاهِیمَ» معرفه بوده و «آیاتٌ بیناتٌ» نکره موصوفه است و در عطف بیان اتحاد در تعریف و تنکیر شرط است، به خلاف بدل که اختلاف در تعریف و تنکیر، اجماعاً جایز می باشد، مانند آیه شریفه: إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ «الشوری/ ۵۲ و ۵۳»

شاهد: در بدلیت «صراط الله» معرفه از «صراط مستقیم» نکره است.

و یا مانند آیه شریفه: أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَسَفَعَا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ «العلق/۱۴-۱۶»

شاهد: در بدلیت «ناصیه کاذبه» نکره از «الناصیه» معرفه است.

الثالث: سومین فرق بین عطف بیان و بدل، این است که عطف بیان هرگز جمله نخواهد بود در حالیکه بدل می تواند جمله باشد، مانند آیه شریفه:

مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ «فصلت/۴۳» .

شاهد: در بدلیت جمله «إِنَّ رَبَّكَ» از «ما» موصوله در «ما قد قیل» است.

معنای آیه: «گفته نمی شود برای تو مگر آنچه که محققا به پیامبران قبل گفته شده و آنچه گفته شده عبارت است از اینکه همانا پروردگار تو قطعا دارای بخشش و دارای عقاب دردناک است» .

الرابع: چهارمین فرق بین عطف بیان و بدل، این است که همانطور که عطف بیان خود نمی تواند جمله باشد، متبوع آن نیز نمی تواند جمله باشد به خلاف بدل که گذشته از اینکه خود می تواند جمله و بدل از مفرد باشد، می تواند مبدل منه آن نیز جمله باشد، مانند آیه شریفه:

اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا «یس/۲۰ و ۲۱»

شاهد: در مبدل منه بودن جمله «اتبعوا المرسلین» است که یک جمله دیگر «اتبعوا من» بدل از آن واقع شده است.

و مانند قول شاعر:

«أقول له: ارحل لا تقيمن عندنا

و إلا تكن في السر و الجهر مسلما» ۱

شاهد: در مبدل منه واقع شدن جمله «ارحل» برای یک جمله دیگر «لا تقيمن» است.

معنای شعر: «می گویم برای او بارکن و برو، نمان نزد ما، و إلا- اگر می خواهی نزد ما بمانی-پس باش در نهان و آشکار یک رنگ و همچون انسانهای منافق و دورو مباش» .

الخامس: پنجمین فرق بین بدل و عطف بیان، این است که عطف بیان، فعل نمی تواند باشد هرچند متبوع آن فعل باشد، به خلاف بدل که می تواند خود فعل بوده و تابع از یک فعل دیگر باشد، مانند قول خداوند متعال:

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ «الفرقان/ ۶۸ و ۶۹»

که در اینجا فعل «یضاعف» بدل از فعل «یلق» شده است. به همین جهت مجزوم می باشد؛ زیرا فعل «یلق» مجزوم به حذف یاء و جواب شرط است. باید دانست که این آیه از باب بدلیت جمله از جمله نمی باشد زیرا نائب فاعل «یضاعف» کلمه «العذاب» است و فاعل «یلق» ضمیر مستتر راجع به «من» است و در بدلیت جمله از جمله، اتحاد در مسندالیه شرط است. و اگر جمله «یضاعف له العذاب» بدل از فعل «یلق» بود یا بدل از کل جمله «یلق أثمًا» بود دیگر نمی توانست فعل مضارع «یضاعف» مجزوم شود زیرا جزم به کل جمله داده می شد.

السادس: ششمین فرق بین عطف بیان و بدل، این است که عطف بیان نباید لفظاً همانند متبوع خود باشد، لکن اتحاد لفظ تابع و متبوع در بدل جایز است البته به شرط اینکه با لفظ دوم که تابع و بدل است یک لفظ اضافه شده باشد که باعث روشن شدن بیشتر معنای مراد از مبدل منه باشد، مانند قول خداوند متعال در این آیه شریفه به قراءت یعقوب: ۱

وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا «الجاثیه/ ۲۸»

که به نصب «کُلُّ» دوم بنا بر بدل بودن از «کُلُّ» اول می باشد و شاهد در این است که لفظ آن دو یکی می باشد و به «کُلُّ» دوم علاوه بر مضاف الیه «أُمَّة» که همراه با «کُلُّ» اول نیز است جمله صفتیه «تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا» متصل شده که دارای توضیح بیشتری نسبت به مبدل منه است و آن را بیشتر روشن می کند زیرا این جمله علت به

زانو در آوردن آن قوم را نیز بیان می کند. باید دانست در قراءت غیر یعقوب که به رفع «کَلَّ» دَوَم است. «کَلَّ» دَوَم مبتدا و «تدعی» خیر آن بوده و جمله مستأنفه است.

شایان ذکر است که «جائیه» به معنای به زانو افتاده و منصوب بنا بر حالیت از «کَلَّ امه» است.

این فرق را ابن طراوه ابو الحسین سلیمان بن محمد از علمای نحو اندلس قائل به آن است و در این مطلب ابن مالک و فرزندش بدر الدین از او پیروی کرده اند. و دلیل آنان این است که عطف بیان برای روشن شدن مراد از لفظ متبوع است و صحیح نیست که لفظ عطف بیان همانند متبوع خود باشد زیرا هیچگاه لفظی بدون اضافه شدن لفظ توضیح دهنده به آن نمی تواند بیانگر معنای مراد از لفظی مشابه خود باشد. بنابراین ابن طراوه و پیروانش قائلند که عطف بیان باید همانند لفظ اول نباشد چون یک شی نمی تواند روشن کننده و مبین خود باشد لکن بدل می تواند همانند لفظ مبدل منه خود باشد. به شرط اینکه با آن لفظی توضیح دهنده و روشنگر باشد.

و فیه نظر: لکن این دلیل از سه جهت اشتباه است:

الأول: این دلیل - چون از یک طرف می گوید: یک شی نمی تواند مبین خود باشد و از طرفی دیگر اتفاق نحویین است که بدل می تواند مانند لفظ مبدل منه خود باشد - اقتضا دارد و نتیجه گرفته می شود که بدل هرگز مبین مبدل منه نمی باشد در حالیکه اتفاق نحویین است که بدل نیز مبین مبدل منه می تواند باشد به همین جهت سیبویه این دو مثال «مررت بی المسکین» و «مررت بک المسکین» که «المسکین» بدل از ضمیر یاء و کاف باشد منع کرده است؛ زیرا ضمیر مخاطب و متکلم روشن تر از «المسکین» است پس «المسکین» چون مبین آن دو ضمیر نمی تواند باشد بدل از آنها نمی باشد، لکن «مررت به المسکین» چون ضمیر غائب یک نحوه ابهام دارد زیرا مرجع آن غائب است و حاضر نیست، لذا «المسکین» می تواند توضیح و بیان از آن باشد پس می تواند بدل از آن باشد.

و إنما یفارق البدل و عطف البیان: باید دانست که بدل و عطف بیان در اینکه هر دو مبین متبوع خود هستند هیچ فرقی ندارند بلکه تنها فرقی که در این مورد دارند

این است که بدل هر چند یک لفظ است لکن چون در نیت تکرار عامل است، گویا عامل نیز- که همان عامل مبدل منه است- یک بار دیگر تکرار شده، بنابراین گویا در کلام دو جمله است یکی جمله ای که در آن مبدل منه است و دیگر جمله ای که در آن بدل است و جمله دوّم بیان جمله اوّل است به طوری که گویا جمله اوّل دوباره برای تبیین و بیان مراد متکلم تکرار شده است مانند جمله: «سرق زید ثوبه» که گویا دوبار به این شکل «سرق زید سرق ثوبه» تکرار شده است، لکن عطف بیان چون در نیت تکرار عامل نیست، بنابراین برای تبیین متبوع خود بدون هیچ ضمیمه ای و تکرار عامل می باشد.

و الثانی: دلیل دوّم در رد دلیل ابن طراوه و پیروانش این است که اگر لفظی تکرار شد و به آن لفظی متصل شود که متصل به متبوع نشده، همانطور که در اوّل بحث از فرق ششم گذشت، باید صحیح باشد که قائل شویم دوّمی عطف بیان از اوّلی باشد به دلیل اینکه دوّمی مبین و بیانگر اوّلی است، زیرا بنا بر نظر ابن طراوه بدل نمی تواند بیان مبدل منه باشد، درحالیکه خود ابن طراوه گفتند: در این صورت، لفظ دوّم به همراه لفظ متصل به آن، بدل از لفظ اوّل می باشد. بنابراین دلیل او با مدعایش سازگار نیست. و حق در این صورت این است همانطور که در این صورت لفظ دوّم می تواند بدل باشد، می تواند عطف بیان نیز فرض شود زیرا بدل و عطف بیان هر دو در مقام توضیح و تبیین متبوع خود می باشند.

و علی ذلک: بنابراین اگر به لفظ دوّم، لفظی متصل گردد که باعث زیادت توضیح نسبت به لفظ اوّل شود، آن لفظ دوّم را می توان عطف بیان یا بدل گرفت.

چون هر دو ی عطف بیان و بدل یک نحوه بیان برای لفظ اوّل هستند که به همین جهت جماعتی از نحویین اجازه داده اند بدل و عطف بیان بودن «زید» دوّم را از «زید» اوّل در شعر عبد الله بن رواحه از شعرای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به زید بن ارقم:

«یا زید زید الیعملات الذّبل

تطاول اللیل هدیت فانزل» ۱

شاهد: در عطف بیان یا بدل بودن «زید» دوّم از «زید» اوّل است با توجه به اینکه «زید» دوّم اضافه به «اليعملات» شده است و دارای توضیح بیشتری نسبت به «زید» اوّل می باشد، باید توجه داشت که این شعر وقتی شاهد مثال این بحث است که «زید» اوّل بنا بر منادای معرفه مفرد، مرفوع بوده و «زید» دوّم منصوب و تابع محل «زید» اوّل باشد و قابل ذکر است که نمی تواند «زید» دوم مرفوع بوده بلکه باید منصوب باشد زیرا مضاف است و تابع منادا اگر مضاف باشد، تابعیت محلی از منادا می کند و منصوب می گردد. لکن اگر «زید» اوّل نصب داده شود و گفته شود «زید» بدون تنوین، در اعراب آن سه قول است: ۱- «زید» اوّل مضاف به «اليعملات» بوده و می دانیم منادای مضاف منصوب است و «زید» دوّم تأکید «زید» اوّل و فاصل بین مضاف و مضاف الیه است. ۲- «زید» اوّل منادای مضاف به «اليعملات» محذوف است که «اليعملات» مذکور بر آن دلالت می کند و «زید اليعملات» مذکور تأکید «زید اليعملات» مقدم است که مضاف الیه آن حذف شده است، ۳- «زید» اوّل با «زید» دوّم ترکیب مزجی شده مثل «بعلبک» سپس اضافه به «اليعملات» شده است مثل «بعلبک لبنان». پس فتح «زید» اوّل به جهت ترکیب است و به علت اعراب نیست در این سه صورت «زید اليعملات» عطف بیان یا بدل نمی باشد.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا «زید» منادا «زید» عطف بیان یا بدل که اضافه به «اليعملات» جمع «اليعمله» به معنای شتران کاری و قوی هیکل شده است و «الذبل» جمع «الذابل» به معنای شتران چالاک میان اندام، صفت برای «اليعملات» «تطاول» فعل ماضی باب تفاعل و «اللیل» فاعل آن و جمله «هدیت» جمله دعائیه و «انزل» فعل امر و جواب شرط مقدر است یعنی «إذا کان کذلک فانزل». .

معنای شعر: «ای زید زیدی که از آن شتران قوی و میان اندام است، شب سپری شد-هدایت گردیده شوی-پس فرو بیا و استراحت کن» .

باید توجه داشت که اضافه «زید» به «اليعملات» اضافه لامیه است.

الثالث: سومین اشکال بر ابن طراوه و پیروانش این است که لازم نیست در عطف بیان حتماً به لفظ دوّم لفظی اضافه شده باشد که باعث زیادت توضیح لفظ

دوم نسبت به لفظ اول گردد، زیرا می توان عطف بیان را اینگونه تصور کرد که مجرد از لفظ اضافی است و با این وجود لفظ دوم عطف بیان باشد، به عنوان مثال شما در حالیکه در حضورتان دو نفر به اسم «زید» وجود دارد، می گوئید: «یا زید زید» و در همان حال که «زید» اول را می گوئید، هرکدام از این دو توهم می کنند که او مقصود از خطاب است، لکن زمانی که «زید» را تکرار کردید و رویتان را به طرف یکی کردید مراد شما از «زید» ظاهر و روشن می شود بنابراین «زید» دوم با آنکه زیادت توضیح ندارد، لکن عطف بیان از لفظ اول شده است.

نکته: می توان در اینجا این اشکال را کرد که در این مثال با «زید» دوم زیادت توضیح است هرچند معنوی و با اشاره است و زیادت توضیح بر دو قسم است ۱- لفظی ۲- معنوی و در اینجا متکلم با رو به طرف یکی کردن زیادت توضیح را ایجاد می کند، بطوری که گویا او گفته «یا زید زید الذی کان فی الیمین».

السابع: هفتمین فرق عطف بیان و بدل، این است که عطف بیان در نیت و فرض جایگزین شدن در محل متبوع و لفظ اول نیست، به خلاف بدل که در نیت حلول و جایگزینی در محل مبدل منه است. بنابراین بدل باید تمامی شرایط حضور در آن محل را دارا باشد، به همین جهت بدلیت در مثل: «یا زید الحارث» ممتنع است زیرا «الحارث» شرط حضور در محل «زید» را ندارد زیرا حرف ندا با اسم الف و لام دار- به جز اسم جلاله و جملات محیکه و در ضرورت شعری- جمع نمی شود بنابراین در اینجا فقط «الحارث» می تواند عطف بیان باشد. و در مثل «یا سعید کرز» با تنوین رفع «کرز» یا «یا سعید کرزا» با تنوین نصب «کرز» لفظ «کرز» نمی تواند بدل باشد زیرا اسم مفرد معرفه بعد از حرف ندا باید مضموم و بدون تنوین باشد، پس در اینجا در حالت رفعی و در حالت نصبی «کرز» عطف بیان از «سعید» است و در حالت رفعی تابع اعراب لفظی او، در حالت نصبی تابع اعراب محلی اوست. لکن اگر جمله اینگونه بود «یا سعید کرز» به ضم و بدون تنوین، جریان بالعکس می شود و بدلیت متعین است و عطف بیان نمی تواند باشد زیرا مضموم و بدون تنوین بودن آن، نشانه این است که عامل که «یا» می باشد تکرار

شده است و به همین جهت است که مضموم و غیر منون است زیرا منادای معرفه مفرد، مضموم است و تکرار عامل فقط در بدل می باشد و در عطف بیان نیست.

الثامن: فرق آخر عطف بیان با بدل در این است که عطف بیان در تقدیر و فرض یک جمله دیگر، غیر از جمله متبوع خود نمی باشد، بنابراین عطف بیان و متبوع آن لفظاً و معنا و تیتا یک جمله هستند به خلاف جمله ای که در آن بدل وجود دارد که در نیت دو جمله است که یک جمله مشتمل بر عامل در مبدل منه و خود مبدل منه، و جمله دیگر همان عامل به اضافه بدل در نیت گرفته می شود بطوری که گویا دو جمله تیتا و معنا ذکر شده است. به همین جهت، بدلیت «أخوها» از «عمرو» در مثال «هند قام عمرو أخوها» صحیح نیست، زیرا «أخوها» در تقدیر، از آن جمله دیگری است بطوری که گویا جمله ای که در آن مبدل منه ذکر شده «هند قام عمرو» است و جمله دیگر «هند قام أخوها» است و چون در جمله اسمیه اول، ضمیر رابط به مبتدا وجود ندارد بنابراین «أخوها» بدل نبوده بلکه عطف بیان برای «عمرو» است تا این اشکال پیش نیاید. و یا در مثال «مررت برجل قام عمرو أخوه»، «أخوه» نمی تواند «بدل» از «عمرو» باشد زیرا جمله «قام عمرو أخوه» صفت برای «رجل» است و باید جمله صفت، ضمیر رابط به موصوف داشته باشد و اگر «أخوها» بدل گرفته شود، آن جمله صفت در حکم دو جمله است که عبارت از «قام عمرو و قام أخوها» است که جمله اول که صفت برای «رجل» است خالی از ضمیر رابط خواهد شد، لذا باید «أخوها» را عطف بیان گرفت تا این اشکال پیش نیاید.

و ذلك أحد عشر أمرا: أنه يصاغ من المتعدى و القاصر...

شرح چهارمین حکم از احکام کثیره الدوران و بسیار مهم نحو که در این باب مطرح می شود، درباره ملاک و میزان شناخت اسم فاعل از صفت مشبیه است.

باید دانست که هر جا در نحو درباره ملاک و میزان فرق بین دو شیء بحث می شود، به این جهت است که آن دو شیء از جهاتی شبیه به هم می باشد به طوری که برای تشخیص آن دو از یکدیگر نیاز به ملاک و معیار ممیز و مشخص کننده است، اسم فاعل و صفت مشبیه نیز اینگونه هستند که از جهاتی شبیه به هم می باشند، مثل: ۱- دلالت بر معنایی و صاحب آن می کنند لکن اسم فاعل دلالت آن به نحو حدوث است و صفت مشبیه به نحو ثبوت ۲- هر دو مفرد و تثنیه و جمع دارند ۳- هر دو مؤنث و مذکر دارند. ۴- در بعضی از اوزان باهم مشترکند، مثل صیغه «فاعل» که گاهی در اسم فاعل، مثل «قائم» و گاهی در صفت مشبیه، مثل «ظاهر» استعمال می شود. ۵- شباهت عملی به یکدیگر دارند یعنی هر دو عامل می باشند به همین جهت به صفت مشبیه «الصفة المشبهة باسم الفاعل» می گویند چنانکه ابن مالک می گوید:

صفة استحسن جرّ فاعل

معنی بها المشبه اسم فاعل

با توجه به این وجوه اشتراک اسم فاعل و صفت مشبیه، باید دانست که این دو از یازده جهت باهم فرق دارند که عبارتند از:

أحدها: اسم فاعل هم از فعل متعدی و هم از فعل لازم ساخته می شود، مانند «ضارب» که از فعل متعدی ثلاثی مجرد «ضرب» ساخته شده و «قائم» از فعل لازم ثلاثی مجرد «قام» ساخته شده و «مستخرج» که از فعل متعدی ثلاثی مزید «یستخرج» اشتقاق شده و «مستکبر» که از فعل لازم ثلاثی مزید «یستکبر» مشتق شده است، لکن صفت مشبیه فقط از فعل لازم ساخته می شود، مانند: «حسن» که از فعل لازم «حسن» و «جمیل» که از فعل لازم «جمل» ساخته شده است. چنانکه ابن مالک در بیان کیفیت ساخت صفت مشبیه می گوید:

و صوغها من لازم لحاضر

ك «ظاهر القلب جمیل الظاهر»

الثانی: دوّمین فرق اسم فاعل و صفت مشبیه، این است که اسم فاعل صلاحیت تطبیق بر هر سه زمان ماضی، حال و آینده را دارد، لذا می توان گفت: «زید ضارب أمس» و «زید ضارب الآن» و «زید ضارب غدا»، لکن صفت مشبیه تنها صلاحیت تطبیق بر زمان حال و حاضر را دارد و فقط می توان گفت «زید حسن الآن» و نمی توان گفت «زید حسن أمس» و «زید حسن غدا». شایان ذکر است که مراد از زمان حاضر و حال، عبارت است از زمان ماضی که متصل به زمان حاضر و حال تکلم است نه آن زمان ماضی که از زمان حاضر و حال تکلم بعید است بنابراین سیرافی که می گوید: زمان صفت مشبیه زمان ماضی است مراد او زمان ماضی متصل به حال که در حکم زمان حال می باشد است، پس قول او با دیگر نحویین که می گویند زمان صفت مشبیه حال است اختلافی ندارد.

نکته: قابل ذکر است علت اینکه مصنف کتاب زمان «الحاضر» را تفسیر به زمان ماضی متصل به زمان حاضر و حال تکلم کرده این است که می خواسته بین قول سیرافی با قول دیگر نحویون جمع کند.

الثالث: اسم فاعل در اصل حرکات و سکانات مطابق و همانند فعل مضارع خود است، مثل: «ضارب» که مطابق «یضرب» در اصل حرکات و سکانات است زیرا حرف اوّل در هر دو متحرک و حرف دوّم ساکن و حرف سوم متحرک و حرف چهارم متحرک است و همچنین در «منطلق» و «ینطلق» نیز اینگونه است. البته باید

توجه داشت که تطابق در نوع و شخص حرکات لازم نیست که مثلاً در هردو، اولین حرف، متحرک و مفتوح باشد بلکه در تطابق بین آن دو، اصل متحرک و ساکن بودن کافی است مانند: «ذاهب» که از «یذهب» گرفته شده است که در اصل حرکات و سکنات همانند هستند هرچند در نوع و عین حرکت در حرف سوم مثل هم نمی باشند.

و منه: باید توجه داشت که ملاک تطابق اسم فاعل با فعل مضارع خود، در زمان قبل از اعلال فعل مضارع است و الا گاهی فعل به سبب اعلال، حرکات و سکنات آن تغییر می کند، مانند: «يقوم» در اصل «يقوم» بوده است، و اسم فاعل آن «قائم» مطابق اصل است بنابراین ملاک مطابقت اسم فاعل با فعل مضارع خود قبل از تغییرات صرفی است

لهذا: به همین جهت که اسم فاعل باید مطابق فعل مضارع خود در اصل حرکات و سکنات باشد و لزومی ندارد که در نوع و عین حرکات مشابه آن باشد، عبد الله بن احمد بن خشاب از نحوین بغداد گفته است که این موازنه و هیأت در حرکات و سکنات، وزن عروضی گویند در مقابل وزن تصریفی که علاوه بر تطابق در اصل حرکات و سکنات باید در نوع حرکات نیز مانند هم باشند.

و هی تکون: پس اسم فاعل همواره هم وزن عروضی با اصل فعل مضارع خود است به خلاف صفت مشبیه که گاهی مطابق و مجاری با وزن عروضی فعل خود است مثل «منطلق اللسان» که صفت مشبیه «منطلق» مشابه «ینطلق» و «مطمئن النفس» که صفت مشبیه مطابق «یطمئن» است یا «طاهر» که مطابق «یطهر» است و گاهی نیز غیر مطابق است که غالباً اینگونه است، مانند: «ظریف» که از «یظرف» گرفته شده که حرف دوم صفت مشبیه متحرک است. لکن حرف دوم فعل ساکن است و همچنین «جمیل» و «یجمل» .

الرابع: چهارمین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبیه این است که معمول منصوب اسم فاعل می تواند مقدم بر اسم فاعل شود، مثل: «زید عمرا ضارب» که در اصل اینگونه «زید ضارب عمرا» بوده است. لکن تقدم معمول منصوب صفت

مشبهه بر آن به علت ضعف در عمل جایز نیست لذا صحیح نیست که گفته شود:

«زید وجهه حسن» که در اصل اینگونه «زید حسن وجهه» بوده باشد. چنانکه ابن مالک در این باره می گوید:

و سبق ما تعمل فيه مجتنب

و كونه ذا سببيه وجب

الخامس: پنجمین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبهه این است که معمول اسم فاعل می تواند سببی و اجنبی باشد در حالیکه معمول صفت مشبهه واجب است حتما سببی باشد. و مراد از معمول سببی این است که معمول یک نحوه سبب ارتباط با اسم قبل از صفت مشبهه و یا اسم فاعل داشته باشد که نوعا در این موارد، معمول صفت مشبهه و اسم فاعل دارای ضمیری است که به اسم قبل از صفت مشبهه و اسم فاعل راجع است. مانند: «زید ضارب غلامه» و «زید حسن وجهه» یا «زید حسن الوجه» که الف و لام عوض از مضاف الیه «وجه» بوده است در این موارد معمول منصوب اسم فاعل و صفت مشبهه را سببی گویند که در این صورت باید یک نحوه ارتباط با اسم قبل از اسم فاعل و صفت مشبهه داشته باشد و این ارتباط را ضمیر مضاف الیه یا الف و لام عوض از آن برقرار می کنند. اما معمول منصوب اسم فاعل می تواند اجنبی نیز باشد یعنی هیچگونه ارتباطی لفظی در جمله با اسم قبل از اسم فاعل نداشته باشد مثل: «زید ضارب عمرا» که «عمرا» هیچگونه ارتباط لفظی با «زید» ندارد در حالیکه معمول منصوب صفت مشبهه نمی تواند اجنبی باشد، لذا مثال «زید حسن عمرا» غلط است. به همین جهت ابن مالک در بیت قبل درباره وجوب سببی بودن معمول صفت مشبهه گفته است:

و سبق ما تعمل فيه مجتنب

و كونه ذا سببيه وجب

السادس: ششمین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبهه، این است که اسم فاعل، با آن فعلی که از آن اشتقاق شده، مخالفت در عمل نمی کند یعنی اگر آن فعل لازم باشد، اسم فاعل آن نیز لازم است و اگر متعدی است، اسم فاعل آن نیز متعدی خواهد بود و اگر آن فعل متعدی به یک مفعول بود اسم فاعل آن نیز یک مفعولی و اگر دو مفعولی بود اسم فاعل نیز دو مفعولی می باشد، مثلا «ضارب» اسم فاعل

متعدی به یک مفعول است چنانکه «یضرب» که مبدء اشتقاق آن است نیز متعدی به یک مفعول است در حالیکه صفت مشبیه مخالفت با فعلش در عمل می کند.

باید دانست که صفت مشبیه همیشه از فعل لازم اشتقاق می شود و فعل لازم هرگز مفعول ندارد، در حالیکه صفت مشبیه گاهی اسمی را نصب می دهد بنا بر شبه مفعول بودن اگر معرفه باشد و بنا بر تمیزیت اگر نکره باشد، مانند این مثال که شما می گوئید: «زید حسن وجهه» با آنکه ممتنع است که بگوئید: «زید حسن وجهه» زیرا فعل لازم «حسن» هرگز مفعول نمی گیرد. مخفی نماند که بعضی گفته اند فعل لازم نیز همچون صفت مشبیه خود می تواند اسم بعد از خود را نصب دهد بنا بر شبه مفعول اگر آن اسم معرفه باشد و بنا بر تمیزیت اگر آن اسم نکره باشد.

السابع: هفتمین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبیه، این است که حذف اسم فاعل و بقاء و ذکر معمول آن جایز است در حالیکه حذف صفت مشبیه و بقای معمول آن صحیح نمی باشد. به همین جهت علمای نحو اجازه داده اند مثال «أنا زیدا ضاربه» را به اعتبار اینکه «زیدا» معمول «ضارب» محذوف است که «ضارب» مذکور آن را تفسیر می کند و مثال از مصادیق باب اشتغال می باشد، پس همانطور که ملاحظه گردید اسم فاعل حذف شده و معمول آن باقی مانده است. و مانند مثال «هذا ضارب زید و عمرا» که «عمرا» معمول اسم فاعل محذوف است که خود اسم فاعل حذف شده و معمول و مفعول آن باقی مانده است. باید توجه داشت که آن اسم فاعل محذوف، منون است زیرا اضافه به معمول نشده است و اصل عبارت اینگونه بوده است «هذا ضارب زید و ضارب عمرا» البته در آنجا علاوه بر اسم فاعل، می توان فعل «یضرب» نیز در تقدیر گرفت به طوری که اصل عبارت اینگونه باشد: «هذا ضارب زید و یضرب عمرا» و عطف فعل بر شبه فعل - اسم فاعل - بلامانع است لکن عطف مشابه بر مشابه اولی است، لذا تقدیر اول رجحان دارد.

و أما العطف: اگر کسی اشکال کند که شاید «عمرا» عطف بر محل «زید» در مثال «هذا ضارب زید و عمرا» بوده که محل آن منصوب بنا بر مفعولیت است، جواب این است که این عطف ممتنع می باشد زیرا در نزد کسانی که در عطف بر محل

وجود محرز-عامل و طالب محل اعراب خاص برای معطوف علیه-شرط می دانند در اینجا محرز و طالب عمل اعراب نصب در محل «زید» وجود ندارد زیرا اسم فاعل وقتی می تواند اسمی را بنا بر مفعولیت نصب دهد که یا تنوین داشته و زمان آن نیز حال یا استقبال باشد و همچنین تکیه بر نفی یا استفهام یا مبتدا یا موصوف یا ذوالحال کرده باشد، و یا دارای الف و لام باشد که در اینجا «ضارب» اول نه متون است و نه دارای الف و لام که بتواند محل «زید» را نصب دهد.

و لا-يجوز: در صفت مشبیه حذف آن و بقای معمول آن جایز نیست، به عنوان نمونه، جایز نیست این مثال: «مررت برجل حسن الوجه و الفعل» که «الوجه» به واسطه اضافه «حسن» به آن مجرور بوده و «الفعل» به اعتبار معمول برای صفت مشبیه محذوف، منصوب باشد و بگوئیم در اصل این مثال اینگونه بوده است:

«مررت برجل حسن الوجه و حسن الفعل» زیرا صفت مشبیه ضعیف العمل است به خلاف اسم فاعل که به علت شدت شباهت آن به فعل، نسبت به صفت مشبیه قدرت عملی بیشتری دارد به طوری که حتی در صورت تقدیر و حذف نیز عمل می کند. و همچنین جایز نیست مثال: «مررت برجل وجهه حسنه» به اعتبار اینکه «وجهه» معمول یک صفت مشبیه محذوف «حسن» باشد که صفت مشبیه مذکور آن را تفسیر کند و مثال از مصادیق باب اشتغال گردد و اصل مثال اینگونه باشد:

«مررت برجل حسن وجهه حسنه» زیرا اولاً: صفت مشبیه ضعیف العمل است و وقتی که حذف می شود نمی تواند عمل کند بلکه عمل آن باطل و ملغی می گردد لذا نمی تواند «وجهه» معمول صفت مشبیه محذوف باشد. ثانیاً: در باب اشتغال شرط است که مفسّری می تواند عاملی را تفسیر کند که بتواند در اسم مشغول عنه-اسم مقدّم-عمل کند البته اگر ضمیر مشغول به نباشد، در حالیکه صفت مشبیه اصلاً نمی تواند در اسم مقدّم از خود-هرچند به خود آن ضمیری متصل نباشد-عمل کند، و می دانیم که در باب اشتغال چیزی که قدرت عمل بر اسم مقدّم ندارد، صلاحیت تفسیر عامل محذوف آن اسم را ندارد.

الثامن: هشتمین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبیه، این است که اگر اسم

فاعل صفت برای موصوفی باشد حذف موصوف آن و اضافه شدن اسم فاعل به اسمی که آن اسم اضافه به ضمیری شده باشد که مرجع آن، همان موصوف است، قبیح نمی باشد، مانند این مثال: «مررت بقاتل أیبه» که در اصل اینگونه بوده است:

«مررت برجل قاتل أیبه» در حالیکه این کار در صفت مشبیه جایز نیست، بنابراین مانند: «مررت بحسن وجهه» که در اصل اینگونه باشد «مررت برجل حسن وجهه» جایز نیست.

التاسع: همانا شأن چنین است که فاصله بین اسم فاعل و بین مرفوع و منصوبش گاهی ایجاد می شود، مثل: «زید ضارب فی الدار أبوه عمرا» که در این مثال بین «ضارب» و مرفوع و منصوبش «أبوه عمرا» توسط «فی الدار» فاصله شده است، در حالیکه نزد جمهور نحویین این فاصله در صفت مشبیه جایز نیست، چنانکه نمی شود گفت: «زید حسن فی الحرب وجهه» چه «وجهه» به رفع قراءت شود بنا بر فاعل بودن برای صفت مشبیه و چه به نصب قراءت شود بنا بر شبه مفعول بودن، نفس وجود فاصله بین مرفوع یا منصوب صفت مشبیه با خود آن جایز نیست، زیرا صفت مشبیه ضعیف العمل است و با وجود فاصل نمی تواند بر معمول خود عمل کند.

العاشر: دهمین فرق بین صفت مشبیه با اسم فاعل، این است که برای معمول اسم فاعل می توان هر نوع تابعی از قبیل بدل، عطف بیان، عطف نسق، تأکید و صفت آورد در حالیکه برای معمول صفت مشبیه از بین توابع، صفت نمی شود آورد، این فرق را زجاج و نحویین متأخر مکتب نحو مغرب گفته اند. لکن حدیث نبوی «أعور عینه الیمنی» که در مقام بیان صفت دجال است، مشکلی است بر آنان، زیرا «الیمنی» صفت برای «عینه» است که معمول «أعور» که صفت مشبیه است می باشد.

الحادی عشر: آخرین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبیه، این است که اگر اسم فاعل به یک اسمی اضافه شود، جایز است که تابع از محل آن اسم آورده شود

البته در نزد کسانی که محرز و طالب محل را در اعراب محلی شرط نمی دانند و الا اگر شرط دانسته شود چون اسم فاعل وقتی می تواند عمل کند که یا الف و لام و یا تنوین داشته باشد و در صورت اضافه هیچکدام را ندارد چون اضافه منافات با تنوین و الف و لام مضاف دارد، در این صورت اسم فاعل مضاف، قدرت عمل بر محل مضاف الیه ندارد تا تابع مضاف الیه آن تابعیت از اعراب محلی آن مضاف الیه کند، اما اگر قائل به عدم لزوم وجود محرز در اعراب محلی شدیم تابعیت از مضاف الیه اسم فاعل اشکال ندارد.

و یحتمل: و احتمال دارد که این آیه شریفه از همین قسم باشد:

جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَ الشَّمْسَ «الأنعام/ ۹۶»

شاهد: در تابعیت محلی «الشمس» از «اللیل» که مضاف الیه اسم فاعل «جاعل» است می باشد بدون اینکه محرز وجود داشته باشد، و محل «اللیل» منصوب است بنا بر مفعول اول بودن برای اسم فاعل و «سکنا» مفعول دوم است.

هرچند که احتمال دیگری نیز وجود دارد که «الشمس» مفعول فعل «جعل» یا «جاعل» منون محذوف باشد، که در این صورت شاهد برای بحث ما نمی باشد.

أمّا تابعیت محلی از مجرور و مضاف الیه صفت مشبّه به خلاف اسم فاعل، جایز نیست، به همین جهت صحیح نیست «هو حسن الوجه و البدن» که «البدن» عطف بر محل «الوجه» باشد، لکن فراء عطف بر محل مضاف الیه و مجرور صفت مشبّه اجازه داده است و مثال: «هو قویّ الرجل و الید» به رفع «الید» از باب عطف بر محل «الرجل» صحیح می داند. و محل «الرجل» مرفوع است، زیرا این از باب اضافه صفت مشبّه به فاعل خود است.

و أجاز البغدادیون: نحویون مکتب بغداد تابعیت یک اسم مجرور از معمول منصوب اسم فاعل و صفت مشبّه را جایز دانسته و می گویند که این دو در این مسأله باهم فرقی ندارند، لذا می توان گفت: «زید ضارب عمرا و بکر» و «زید حسن وجهه و البدن» که اسم مجرور «بکر» و «البدن» تابع عطفی از معمول اسم فاعل و صفت مشبّه است، و علت مجرور شدن معطوف را عطف بر محل معطوف علیه

به اعتبار قابلیت آن برای مجرور واقع شدن می دانند. و بغدادیون برای اثبات ادعای خود به این شعر امرء القیس که یکی از ابیات قصیده معلقه اوست، تمسک کرده اند:

«فَظَلَّ طَهَاهُ اللَّحْمُ مَا بَيْنَ مَنْضِجٍ

صَفِيفٍ شَوَاءٍ أَوْ قَدِيرٍ مَعْجَلٍ» ۱

شاهد: بنا بر قول بغدادیون در عطف و تابعیت «قدیر» مجرور از «صفیف» که معمول منصوب بنا بر مفعولیت برای اسم فاعل «منضج» است می باشد. قابل ذکر است که بعضی از محشین «منضج» را صفت مشبیه می دانند، لکن این قول از جهت معنا صحیح نمی باشد ولی در هر صورت این اختلاف ضرری به اصل بحث وارد نمی کند.

ترکیب شعر: فاء تفریع است و «ظَلَّ» از افعال ناقصه و فعل ماضی به معنای «صار» است هر چند که معنای اصلی «ظَلَّ» «أقام نهاراً» است لکن گاهی به معنای «صار» نیز استعمال می شود مانند آیه شریفه ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا (النحل/ ۵۸) و «طهاه» جمع «طاه» به معنای طَبَّخ است و «اللحم» مضاف الیه آن است و «ما» موصوله و محلا- منصوب بنا بر خبریت برای «ظَلَّ» است و «بین منضج» صله آن و «صفیف» مفعول «منضج» و «شواء» مضاف الیه آن می باشد و «قدیر» عطف بر «صفیف» و «معجل» صفت برای «قدیر» است.

معنای شعر: «پس گردیدند طبّاخان گوشت آنچنان که گروهی طبخ کننده گوشت صفت داده شده بریان بودند و گروهی دیگر طبخ کننده گوشت‌های در دیگ ریخته شده ای بودند که آن دیگ زود طبخ کننده گوشت است».

و خَرَجَ عَلَيَّ أَنْ الْأَصْلُ: در جواب بغدادیون گفته شده است که این شعر به سه گونه تخریج و توجیه می شود که با هریک، استدلال آنان به این شعر بر مدعای خود باطل می شود:

۱- «قدیر» عطف بر «صفیف» نیست بلکه مضاف الیه «طابخ» محذوف است که آن عطف بر «منضج» است سپس مضاف که «طابخ» است حذف شده و مضاف الیه آن به جرّ خود باقی مانده، مانند قراءت بعضی از قراء ۲ که این آیه شریفه را به

است: وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ «الأنفال/۶۷» که در اصل «ثواب الآخرة» بوده که بعد از حذف «ثواب» مضاف الیه به جرّ خود باقی مانده است.

۲- «قدیر» عطف بر «صفیف» است و طبق قاعده باید منصوب می شد لکن چون اسم مجاور آن «شواء» مجرور است، اعراب به مجاورت گرفته است.

۳- «قدیر» عطف بر «صفیف» است لکن جر «قدیر» بنا بر عطف بر توهم است یعنی چون کثیرا معمول اسم فاعل، مضاف الیه آن می شود، لذا به توهم اینکه «صفیف» مضاف الیه اسم فاعل است به معطوف آن جر داده شده است، مانند عطف بر توهم که در این شعر زهیر بن اُبی سلمی وجود دارد:

«بدالی أنى لست مدرک مامضى

و لا سابق شئيا إذا كان جائيا» ۱

شاهد در این است که چون کثیرا بر خبر «لیس» باء زائده داخل می شود، به توهم اینکه در اینجا نیز باء زائده بر «مدرک» آمده و مجرور می باشد «سابق» که معطوف آن است نیز جرّ داده شده است.

معنای شعر: «ظاهر شد برای من که همانا من نیستم درک کننده آنچه که گذشته است و نیستم سبقت گیرنده از چیزی که واقع می شود»

ص: ۵۴

اعلم أنّهما اجتماعا في خمسة امور و افترقا في سبعة.

شرح پنجمین حکمی که کثیره الدوران است و در این باب مورد بحث قرار می گیرد، امور ممیزه و فارقۀ بین حال و تمییز و بیان امور مشترکۀ بین این دو است، به عبارت دیگر بحث درباره خصوصیات است که یکی از حال و تمییز آن را دارد و دیگری آن خصوصیت را ندارد و همچنین بحث درباره اموری است که این دو باهم در آن امور اجتماع دارند، یعنی هردو دارای آن کیفیت هستند. باید دانست که حال و تمییز در پنج امر باهم مشترک هستند که آنها عبارتند از: ۱- هردو اسم هستند ۲- هردو نکره می باشند ۳- هردو رکن کلام نیستند یعنی مسند و مسندالیه نمی باشند ۴- هردو منصوب هستند ۵- هردو رافع یک نحوه ابهام در کلام می باشد چنانکه حال رافع ابهام هیأت اسمی در کلام است و تمییز رافع ابهام ذاتی یا نسبتی در کلام می باشد. باید توجه داشت که گاهی حال به صورت جمله نیز می آید چنانکه ابن مالک می گوید:

و موضع الحال یجیء جمله

ك «جاء زيد و هو ناو رحله»

بنابراین ممکن است اشکال شود که حال همیشه اسم نمی باشد تا از وجوه مشترک بین حال و تمییز شمرده شود، لکن جواب این است که اصل در حال، اسمیت است و جمله ثانیاً و بالعرض و نائب مناب از اسم می باشد و بحث در اینجا درباره امور مشترکۀ اصلی حال و تمییز است.

و همچنین ممکن است اشکال شود به اینکه گاهی حال معرفه استعمال می شود، مانند: «اجتهد وحدک» بنابراین نباید از امور مشترکه بین حال و تمییز، نکره بودن حال شمرده شود، و باز جواب همان جواب قبلی است زیرا اصل در حال تنکیر است به طوری که اگر لفظاً حال معرفه بود، باید از حیث معنا آن را نکره معنا کرد چنانکه «وحدک» را باید «منفردا» معنا گردد همانطور که ابن مالک می گوید:

و الحال إن عَرَفَ لفظاً فاعتقد

تنکیره معنی ک «وحدک اجتهد»

و أما أوجه الافتراق: وجوه افتراقیه حال و تمییز که با آنها می توان حال را از تمییز تشخیص داد عبارتند از:

أحدها: حال گاهی به صورت جمله و گاهی به صورت ظرف و گاهی به صورت جار و مجرور بیان می شود در حالیکه تمییز فقط به صورت اسم در کلام قرار می گیرد به عنوان مثال در کلام أمير المؤمنين عليه السلام در شأن رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم حال، جمله واقع شده است:

«بعته و الناس ضلال في حيره و خابطون في فتنه» ۱

شاهد: در حالت جمله اسمیه «و الناس ضلال في حيره» است.

معنای کلام: «و خداوند برانگیخت رسول الله را در حالیکه مردم در حال گمراهی و در حیرت بودند و از روی خبط و اشتباه قدم در فتنه می گذاشتند»

و مثال جایی که حال ظرف است مانند: «رایت الهلال بین السحاب» می باشد.

شاهد در حالت «بین السحاب» است که «الهلال» ذو الحال آن است. باید توجه داشت که هرگاه ظرف و جار و مجرور حال واقع می شوند، اولاً باید ذوالحال معرفه باشد و ثانیاً متعلق آنها باید شبه فعل عام و محذوف باشد، یعنی باید ظرف و جار و مجرور مستقر باشد و تقدیر مثال اینگونه می شود: «رایت الهلال کائنا بین السحاب»

معنای شاهد: «دیدم ماه شب چهارده را در حالیکه بین ابرها بود»

و مثال جایی که حال جار و مجرور است، این آیه شریفه است که در بیان حال قارون است: فَخَرَجَ عَلَيَّ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ
«القصص/۷۹»

که شاهد در حالت «فی زینته» از ضمیر فاعلی مستتر در «خرج» است و «علی قومه» متعلق به «خرج» است، ابوالبقاء انیز اینگونه ترکیب کرده است.

و الشانی: دوّمین فرق حال و تمیز این است که گاهی معنای مراد متکلم از کلام، متوقف بر ذکر حال می شود، یعنی اگر حال در کلام ذکر نشود و لحاظ نگردد، معنای کلام مطابق با مراد متکلم نمی باشد، مانند قول خداوند متعال در ذم کبر و غرور، خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم:

□ لا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا «الإسراء/۳۷»

شاهد: در حالت «مرحا» برای «أنت» که در «لا-تمش» مستتر است می باشد در حالیکه معنای واقعی و مراد متکلم از کلام متوقف بر ذکر آن است زیرا معنای آیه با لحاظ معنای حال اینگونه است: «راه مرو در زمین با حال کبر و غرور» در صورتی که اگر حال در کلام لحاظ نشود معنای آیه اینگونه می شود «راه مرو در زمین» که یقیناً مراد خداوند نیست. و مانند آیه شریفه:

□ لا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى □ «النساء/۴۳»

که نیز اینچنین است، در حالیکه هیچوقت معنای کلام متوقف بر ذکر تمیز نمی شود، زیرا تمیز چه ذکر شود و چه ذکر نشود معنای کلام کامل است و مطابق مراد متکلم می باشد.

مانند: «طاب زید» که «نفسا» چه ذکر شود و چه نشود و دخلی و تأثیری در صحّت اصل معنای کلام ندارد.

الثالث: سومین وجه فارق بین حال و تمیز، این است که حال مبین و بیانگر هیأت و کیفیت اسمی در کلام است، مانند: «جاء زید ضاحکا» در حالیکه تمیز، مبین و بیانگر ذات اسم قبل و رافع ابهام از ذات اوست، به عنوان نمونه در مثال «عندی مثقال» یعنی «نزد من مثقالی است» که ذات «مثقال» ابهام دارد که از چه

چیزی و ذاتی نزد متکلم یک مثال وجود دارد که با لفظ تمیز از ذات آن رفع ابهام می گردد و گفته می شود: «عندی مثقال ذهبا» .

نکته: ۱- گفته شده است گاهی تمیز برای رفع ابهام از ذات و تعیین ذات نمی باشد بلکه برای تبیین نسبت می آید، مثلا در «طاب زید نفسا» تمیز «نفسا» برای رفع ابهام نسبت بین «طاب» و «زید» است، بنابراین اینگونه نیست که همیشه تمیز مبین ذات باشد. می توان جواب داد که تمیز همیشه مبین ذات است و در این مثال نیز برای تبیین ذات مقدر است و تقدیر مثال اینگونه است: «طاب شی من زید نفسا» که «نفسا» مبین ذات آن «شی» است.

۲- گفته شده است حال گاهی برای بیان هیأت اسم قبل نمی باشد، مانند:

«جاء زید و الشمس طالعه» که جمله حالیه در بیان هیأت «زید» نیست، لکن جواب این است، جمله حالیه در این موارد تأویل به حالی برده می شود که آن حال مؤول، بیان هیأت اسم قبل است، لذا تقدیر مثال اینگونه است: «جاء زید مقارنا لطلوع الشمس» .

الرابع: چهارمین وجه اختلاف حال و تمیز، این است که حال می تواند واحد و یا متعدد باشد زیرا ذو الحال می تواند حالات گوناگونی داشته باشد. و ابن مالک در این باره می گوید:

و الحال قد یجییء ذا تعدد

لمفرد فاعلم و غیر مفرد

مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام در خطبه غزاء:

«و أستهدیه قریبا هادیا و أستعینه قاهرا قادرا و أتوکل علیه کافیا ناصرا» ۱

شاهد در سه مورد است که در هر سه مورد حال متعدد و دو حال برای ذوالحال که ضمیر غائب مفعولی در «استهدیه» و «استعینه» و ضمیر مجروری در «علیه» می باشد آورده شده است.

معنای خطبه: «و طلب هدایت می کنم او را در حالیکه نزدیک و هدایتگر است و از او کمک می خواهم در حالیکه غالب و تواناست و توکل و اعتماد بر او

می کنم در حالیکه او کافی و یاور است» .

در حالیکه تمییز نمی تواند متعدد باشد زیرا ممیز آن ذات است و ذوات یک صورت واحده دارند.

الخامس: پنجمین وجه افتراق حال از تمییز، این است که حال می تواند مقدّم از عامل خود شود به شرط اینکه عامل آن، فعل متصرف یا وصفی «یکی از مشتقات فعل» باشد که شبیه آن فعل در متصرف بودن است یعنی آن وصف دارای معنا و حروف آن فعل باشد و همچون فعل، تأنیث و تذکیر و افراد و تثنيه و جمع، قبول کند، مانند اسم فاعل و اسم مفعول و صفت مشبّه به خلاف افعال تفضیل که از اوصاف متصرف نیست زیرا دارای معنای افضلیت است که این معنا در فعل نمی باشد، بنابراین هرگز لفظ حال از عامل خود اگر از افعال جامد و یا عامل معنوی و یا اوصاف غیر متصرف باشد، مقدّم نمی شود در غیر از این موارد حال می تواند مقدّم از عامل خود گردد، چنانکه ابن مالک در این باره می گوید:

و الحال إن ينصب بفعل صرفاً

أو صفة أشبهت المصرفاً

فجائز تقدیمه ك «مسرعاً

ذا راحل، و مخلصاً زید دعا»

مانند این آیه شریفه که درباره کیفیت و حال منکران دین در قیامت است:

خُشِعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُتْتَشِرٌ «القمر/۷»

شاهد در تقدیم «خشعا» بر عامل خود «یخرجون» است در حالیکه عامل آن فعل متصرف است و «خشعا» جمع «خاشع» و «أبصار» فاعل آن است و ذو الحال ضمیر فاعلی در «یخرجون» است.

معنای آیه: «در حالیکه ترسان و بی فروغ است چشمانشان، خارج می شوند از قبور، همچون ملخهای پراکنده شده» .

این آیه برای تقدیم حال از عامل فعلی متصرف خود بود و اما مثال برای تقدیم حال بر عامل وصفی متصرف، شعر یزید بن زیاد بن ربیعہ حمیری بصری است در هجو عبّاد بن زیاد برادر عبید الله بن زیاد لعنه الله علیه که از طرف معاویه والی خراسان بود و یزید بن زیاد به علت هجو و ذم او در بصره به زندان افتاده بود و

قومش او را از زندان نجات دادند و او بعد از بیرون آمدن از زندان خطاب به مرکب خود این شعر را گفتند:

«عدس مالعباد علیک إماره

نجوت و هذا تحملین طلیق» ۱

شاهد در تقدیم حال که جمله «تحملین» است از عامل خود «طلیق» که وصف متصرف می باشد است و ذوالحال ضمیر مستتر در «طلیق» است.

ترکیب شعر: «عدس» اسم صوت است که برای حرکت دادن اسب بکار برده می شود و محلی از اعراب ندارد، «ما» نافییه است که ملغاً از عمل به جهت تقدیم خبر گردیده و «لعباد» متعلق به فعل یا شبه فعل عام، خبر مقدم و در محل رفع می باشد و «علیک» متعلق به «إماره» که مبتدای مؤخر است می باشد، و «نجوت» فعل و فاعل و کل جمله مستأنفه است، و واو داخل بر جمله بعد، حالیه است و «هذا» مبتدا و مشارالیه آن خود شاعر می باشد و «طلیق» خبر آن است و جمله «تحملین» حال مقدم از ضمیر مستتر در «طلیق» است و تقدیر شعر اینگونه: «هذا طلیق محمولا لک» می باشد.

معنای شعر: «حرکت کن، نمی باشد برای عباد بن زیاد بر تو سلطه و قدرتی، تو نجات یافته ای و این آزاده ای است در حالیکه تو او را حمل می کنی».

و لا- یجوز ذلک فی التمییز: و به خلاف حال، جائز نیست تقدیم تمییز بر عامل خود، البته بنا بر قول صحیح، زیرا بعضی از نحویین مثل ابن مالک قائل هستند که اگر عامل تمییز فعل متصرف باشد، بطور بسیار قلیل، گاهی تمییز مقدم بر آن می شود.

و عامل التمییز قدّم مطلقاً

و الفعل ذو التصریف نررا سبقاً

و ایشان برای استدلال بر این ادعا به این شعر تمسک کرده است:

«إذا المرء عینا قرّ بالعیش مشریاً

و لم یعن بالإحسان کان مذمّماً» ۲

شاهد: -از دیدگاه ابن مالک-تقدیم تمیز «عینا» از عامل خود که فعل «قرّ» است می باشد. لکن استدلال ابن مالک به این شعر برای اثبات ادعای خود، سهو و غفلی از ناحیه او می باشد زیرا «المرء» فاعل برای فعل محذوفی است که «قرّ» مذکور آن را تفسیر می کند چون «إذا» شرطیه فقط بر فعل داخل می شود و «عینا» تمیز نسبت موجود بین فعل «قرّ» محذوف و فاعل مذکور آن «المرء» در جمله «إذا قرّ المرء عینا» است بنابراین عامل آن مقدم است.

ترکیب شعر: «إذا» ظرف متضمن معنای شرط و «المرء» فاعل فعل محذوف که «قرّ» مذکور آن را تفسیر می کند «عینا» تمیز و «بالعیش» متعلق به «قرّ» و «مثریا» اسم فاعل باب افعال و به معنای ثروتمند و حال از ضمیر مستتر در «قرّ» است و واو عاطفه و جمله «لم یعن بالإحسان» را عطف بر جمله شرط قبل می کند و ضمیر فاعلی مستتر در «یعن» عود به «المرء» می کند و جمله «کان مذمّما» جواب شرط است.

معنای شعر: «اگر زمانی روشن شود مرد، از حیث چشم-کنایه از راحتی و خوشوقتی در زندگی است-به طوری که روشن و خوشوقت باشد آن مرد در زندگی در حالی که ثروتمند است آن گاه توجهی به احسان به فقراء نداشته باشد، او مورد مذمت و ملامت می باشد» .

و أمّا قوله: اگر کسی بگوید با شعر قبل اگر نتوان استدلال بر تقدیم تمیز از عامل خود کرد لکن با این شعر قطعا می توان تمسک به تقدیم تمیز بر عامل کرد زیرا شرایط ترکیب دیگری غیر از این ترکیب-تقدم تمیز بر عامل خود-را ندارد.

«أنفسا تطیب بنیل المنی

و داعی المنون ینادی چهارا» ۱

شاهد: تقدیم «نفسا» بر عامل خود که «تطیب» است می باشد. لکن به این استدلال نیز می توان جواب داده می شود که این از ضرورت شعری است و با ضرورت نمی توان قاعده ای در ادبیات عرب اثبات کرد.

المنی: جمع المنیه یعنی آرزو و «المنون» به معنای مرگ است.

معنای شعر: «آیا خوشحال می شوی از حیث نفست به جهت رسیدن به آرزوها در حالیکه خواننده مرگ آشکارا فریاد می کند».

السادس: ششمین فرق بین حال و تمییز، این است که اصل در حال مشتق بودن است زیرا صفات که مشتق هستند می توانند بیان هیأت ذوالحال کنند و لکن اصل در تمییز جامد بودن است زیرا مبین ذوات است و الفاظ جامد مبین ذوات می باشند، لکن گاهی در مقام استعمال به عکس می شود و حال را جامد و تمییز به صورت مشتق استعمال می شود، مانند: «هذا مالک ذهباً» که «ذهبا» حال از «مالک» است با آن که جامد می باشد و مانند آیه شریفه:

وَ تَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا «الأعراف/۷۴»

که «بیوتا» جمع «بیت» با آنکه جامد است حال از «الجبال» می باشد. و گاهی در استعمال، تمییز به صورت مشتق استعمال می شود، مانند: «لله درّه فارسا» که در اینجا «فارسا» با آنکه مشتق است تمییز نسبت در «درّه» یعنی تمییز نسبت بین مضاف و مضاف الیه است.

باید دانست که جمله «لله درّه» از جملاتی است که در مقام تعجب مدحی استعمال می شود و سپس بعد از این جمله، منشأ تعجب مدحی را به عنوان تمییز می آورند. و «درّ» در لغت به معنای شیر و کثرت آن است، لکن در این عبارت کنایه از خیر و کثرت امور نیکی است که از شخصی صادر می شود و با آوردن تمییز، آن امر خیر بیان می شود و ضمناً خیر کثیر آن شخص نیز به خدا نسبت داده می شود «لله» تا بفهمانند که همه امور خیر از ناحیه خدا و ملک خداست.

و «لله» خبر مقدم و «درّ» مبتدای مؤخر و ضمیر مذکور بعد از آن، مضاف الیه آن است و «فارسا» تمییز نسبی است.

و اختلف فی المنصوب بعد «حیداً»: علمای نحو درباره عنوان اسم منصوب بعد از «حیداً» اختلاف دارند که آیا آن اسم منصوب حال یا تمییز است و در این باره چهار قول است:

۱- آن اسم منصوب حال است چه مشتق بوده و چه جامد باشد که این قول اخفش، ابو علی فارسی و ربیعی است.

۲- تمییز است چه مشتق و چه جامد باشد که این قول ابو عمر بن علاء است.

۳- اگر جامد باشد تمییز و اگر مشتق باشد حال است.

۴- جامد مطلقا تمییز است لکن مشتق اگر اینگونه اراده از آن شود که مدح در «حبذا» مقید به آن باشد حال است، به عبارت دیگر اگر مدح آن فاعل «ذا» در صورت مقید شدن آن به حالت خاصی که حال آن را بیان می کند، ممدوح متکلم باشد، در این صورت آن اسم مشتق، حال است مانند قول شاعر:

«یا حبذا المال مبدولا بلا سرف

فی أوجه البر إسرا و إعلانا» ۱

شاهد: در این است که مدح فاعل «ذا» که «المال» عطف بیان یا بدل آن است مقید به حالت بذل و بخشش بدون اسراف «مبدولا بلا سرف» است به همین جهت «مبدولا» حال می باشد.

معنای شعر: «ای، قوم چه خوب است مال در حالیکه انفاق گردیده شده باشد بدون اسراف در امور خیر در پنهانی و آشکار» .

و اما اگر اسم مشتق بعد از «حبذا» به جهت تقیید مدح فاعل به آن حالت نیامده باشد، تمییز است مانند: «حبذا راکبا زید» که در اینجا مدح فاعل «ذا» مقید به حال رکوب نیست بلکه «راکبا» در مقام بیان تمییز و بیان جهت وجه مدح اوست و «زید» مخصوص بالمدح است.

السابع: آخرین فرق بین تمییز و حال این است که حال گاهی موکد عاملش و یا کلمات قبل از خود می باشد، یعنی معنایی که از حال فهمیده می شود قبلا توسط عاملش یا کلمات قبل از حال برای ذوالحال فهمیده شده و حال آن را تکرار و تاکید می کند.

مانند این آیه شریفه که در بیان حال حضرت سلیمان است در هنگامی که با لشکریان خود از وادی النمل عبور می کردند و مورچه ای به دیگر مورچگان گفت

داخل لانه های خود شوید تا آنان شما را از بین نبرند و آنان نمی دانند که ما در زیر پاهای آنان هستیم و آن حضرت از آن گفتار خندید:

فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا «النمل/۱۹»

شاهد: در این است که «ضاحکا» حال بوده و موکد معنایی است که قبلا توسط عامل خود «تبسم» دانسته شده است، لکن تمیز هرگز موکد عامل خود واقع نمی شود.

ص: ۶۴

تنقسم باعتبارات: الأول: انقسامها باعتبار انتقال معناها و لزومه إلى قسمين: منتقلة و هو الغالب و ملازمه . . .

شرح حال در اصطلاح علم نحو عبارت است از:

الحال وصف فضله منتصب

مفهم فی حال ك «فردا أذهب»

و از چهار جهت و اعتبار تقسیم می شود:

۱- به اعتبار لزوم و دوام حال برای ذوالحال و عدم لزوم و انتقال آن

۲- به اعتبار ارزش ذاتی در کلام داشتن و ارزش مقدم ی داشتن

۳- به اعتبار زمان حال

۴- به اعتبار تاکید و غیر تاکید بودن

لازم به ذکر است که چون این تقسیم اعتباری است، امکان دارد در یک حال تمامی این اعتبارات تطبیق شود.

الأول: اولین تقسیم حال به اعتبار لزوم و دوام حال برای ذوالحال و انتقال و عدم دوام آن برای ذوالحال است که در این صورت حال تقسیم به دو قسم می شود:

۱- منتقلة که عبارت است از حالی که ذوالحال دائما دارای آن حال نیست بلکه در مقطعی از زمان آن هیات را دارد و سپس زائل می شود، و غالب احوال در کلام عرب اینگونه هستند چنانکه ابن مالک در این درباره می گوید:

و کونه منتقلا مشتقا

یغلب لکن لیس مستحقا

۲- ملازمه که عبارت است از حالی که ذوالحال تا وجود دارد بالنسبه به معنای عامل و مدت زمان وجود فعل قبل، آن حال برای او ثابت است. و باید دانست که حال در سه صورت واجب است قیاساً، حال ملازمه باشد:

إحداها: لفظ حال جامد باشد و در تقدیر نیز تأویل به مشتق برده نشود، مانند: «هذا مالک ذهباً» که «ذهباً» حال است از «مالک» که تا این مال معین مشارالیه وجود دارد، طلا خواهد بود زیرا طلا ماده ای است که خود به خود تغییر نمی کند، و در ضمن «ذهباً» تأویل به مشتق نیز برده نمی شود، بخلاف «بعته یدا بید» که «یدا» حال از ضمیر مفعولی می باشد و «بید» متعلق به محذوف صفت «یدا» است و «یدا» تأویل به «متقابضاً» برده می شود و با اضافه و توجه به «بید» چون تشبیه می شود، مؤول به «متقابضین» است زیرا معنای «یدا بید» دست به دست شدن است که این وصف «متقابضین» حال منتقله است زیرا همیشه تا آن مال باشد اینگونه نیست که مورد قبض و اقباض و خرید و فروش و دست به دست شدن باشد.

إنما لم يؤول في الأول: اگر کسی اشکال کند که در مثال اول نیز «ذهباً» می توان تأویل به مشتق برده شود. جواب این است که «ذهباً» چون خود معنای وضعی و اصلی آن مورد نظر متکلم است، پس نیازی نیست که تأویل به مشتق برده شود، به خلاف حال در مثال دوم که از «یدا» معنای اصلی آن که دست است، متکلم اراده نکرده است. و باید دانست که کثیری از نحویین توهم کرده اند که حال جامد حتماً باید مؤول به مشتق باشد، در حالیکه قول حق این چنین نیست، بلکه گاهی حال مشتق است و گاهی جامد، و حال جامد نیز گاهی مؤول به مشتق می باشد و گاهی غیر مؤول، که در این صورت حال جامد غیر مؤول، حال ملازمه است.

و الشانیه: دومین موردی که واجب است حال ملازمه باشد در جائی است که حال تاکید معنای عامل خود کند، زیرا هر دو رساننده و مؤدی معنای واحدی هستند، مانند قول خداوند متعال درباره عصای حضرت موسی و حالت خود آن حضرت در زمانی که برای بار اول به امر خداوند آن را به زمین افکند:

وَ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا «النمل/ ۱۰»

«مدبرا» حال از ضمیر مستتر در «وَلَّى» است و چون معنای عامل «وَلَّى» و حال «مدبرا» یکی است و هردو به معنای پشت کردن است و قبل از ذکر حال، این معنا برای فاعل و ذوالحال ثابت و بیان شده، بنابراین آمدن حال برای تاکید و تکرار آن معنا برای فاعل و ذوالحال است و از طرف دیگر ذوالحال بالنسبه به مدت انجام فعل قبل و با ملاحظه معنای آن همواره دارای این حال است زیرا تولیت و پشت کردن همواره به صورت ادبار است پس حال ملازمه می باشد. ابن مالک می گوید:

و عامل الحال بها قد اكدا

فی نحو: لا تعث فی الأرض مفسدا

الثالثه: سومین موردی که حال واجب است حال ملازمه باشد، در جایی است که عامل حال دلالت بر قدیم نبودن بلکه حادث بودن ذات ذوالحال می کند، بنابراین همیشه در این مورد عامل از حیث معنا باید از مصدری باشد که دلالت بر ایجاد و حدوث ذوالحال کند مانند قول خداوند در بیان کیفیت خلقت انسان:

وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا «النساء/۲۸»

که عامل حال که «خلق» است دلالت بر حادث بودن ذوالحال «الإنسان» می کند زیرا اگر قدیم بود خلق و ایجاد کردن برای او معنا نداشت. در این مورد، حال «ضعیفاً» برای بیان این است که ذوالحال از همان ابتدای خلقت، با این حال آفریده شده است و دائماً اینگونه است.

و تقع الملازمه: و گاهی حال ملازمه در غیر از آن سه مورد یافت می شود البته این وقوع سماعی است در حالیکه در آن سه مورد قیاسی می باشد. یکی از موارد حال ملازمه سماعی این آیه شریفه است:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ «آل عمران/۱۸»

شاهد: در حال ملازمه سماعی بودن «قائما» از ضمیر «هو» است، و دلیل بر اینکه حال در اینجا ملازمه است، این می باشد که مراد از ضمیر ذات اقدس است و تمامی اوصاف ذاتی خداوند، ملازم وجود تعالی اوست، البته باید توجه داشت که این حال ملازمه بودن «قائما» در وقتی است که نصب «قائما» بنابر حالت باشد.

باید دقت داشت که عامل در ذوالحال عامل در حال نیز است در این آیه عامل در

«هو» که مستثنی در اینجاست همان عامل در حال «قائما» نیز می باشد و اقوال دربارهٔ عامل در مستثنی بسیار است، بعضی گفته اند عامل «إلا» است و بعضی دیگر گفته اند «استثنی» محذوف است که جمیع اقوال در این باره به یازده قول می رسد. و اما اگر نصب آن بنا بر مفعول به بودن برای فعل «أمدح» یا صفت برای «إله» که تابعیت از محل آن را کرده باشد زیرا محل اسم «لا» نفی جنس، نصب است، این آیه از شاهد مثال بودن برای بحث ما خارج می شود، و یا اینکه «قائما» به رفع قراءت شود بنا بر بدلیت برای ضمیر «هو» و یا خبری باشد که مبتدای آن محذوف است که این قراءت ابن مسعود است باز این آیه از محل بحث خارج است.

و قول جماعه: و جماعتی از علما گفته اند «قائما» اولا حال از «الله» است و ثانيا حال موکدهٔ عامل خود است لکن این قول جماعه غلط است زیرا معنای قیام بالقسط از عامل ذوالحال که عامل حال نیز هست فهمیده نمی شود زیرا عامل ذو الحال و حال-بنابر قول این جماعت- در این آیه «شهد» است که معنای قیام بالقسط از آن فهمیده نمی شود. شاید مراد آن جماعت از تاکید بودن حال، این باشد که از لفظ «الله» قیام بالقسط دانسته می شود زیرا قیام بالقسط از صفات ذاتی خداوند است، لکن جواب آن این است که ملاک حال موکده، استفاده صریح و بالوضع و یا حداقل به دلالت التزامی بین بالمعنی الاخص معنای حال از جملهٔ قبل است در حالی که معنای قیام بالقسط اینگونه از لفظ «الله» استفاده نمی شود.

الثانی: دوّمین تقسیم حال، به اعتبار ارزش داربودن فی نفسهُ حال و یا ارزش مقدمی داشتن برای ذکر لفظ دیگر است. که اگر از قسم اول باشد به آن حال مقصوده گویند که غالبا حال از این نوع است مانند: «جاء زید راکبا» و اگر برای مقدمه چینی کردن برای ذکر لفظ دیگری باشد، به آن حال توطئه گویند که این قسم قلیل بوده و همواره به صورت جامد است که توسط وصفی توصیف می شود و این حال مقدمه برای ذکر همین صفت آمده است، مانند قول خداوند متعال در تمثّل و

ظهور روح القدس بر حضرت مریم به صورت انسان کامل:

فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا «مریم/۱۷»

شاهد: در حالت «بشرا» برای ضمیر مستتر در «تمثل» می باشد که این حال توطئه برای ذکر «سویا» است چون اوّلاً ذکر «سویا» بدون ذکر مَقْدَمِ «بشرا» مفید معنای واقعی و مراد خداوند نیست زیرا معلوم نمی شود که روح القدس به صورت چه چیزی «سویا» و کامل تمثل و ظاهر شده است و ثانیاً: اگر «بشرا» در عبارت ذکر نشود «سویا» چون صفت است باید صفت برای ضمیر مستتر «تمثل» باشد و به صورت مرفوع قراءت شود در حالیکه این لفظ نمی تواند صفت برای آن ضمیر شود زیرا از ضمیر صفت آورده نمی شود. و همین مطالب در مثال: «جاءنی زید رجلا محسنا» جاری است که «رجلا» حال توطئه ای برای ذکر «محسنا» است و ارزش ذاتی ندارد زیرا معلوم است که «زید» مرد است بلکه مقدمه چینی و زمینه نحوی برای ذکر صفت «محسنا» فراهم می کند، زیرا اگر «رجلا» نباشد، «محسنا» نمی تواند صفت برای «زید» واقع شود زیرا نکره است و «زید» معرفه می باشد.

الثالث: سومین تقسیم حال، به اعتبار زمان وجود آن و مقایسه آن با زمان عامل خود است، که در این صورت به سه قسم تقسیم می شود:

۱- حال مقارنه: حالی است که زمان تحقق و وجود حال، مقارن با زمان وجود عامل آن است، که در استعمالات غالباً حال از این قسم است، مانند این آیه شریفه که در بیان قول همسر حضرت ابراهیم است بعد از آنکه خداوند به آنها بشارت فرزند داد: هَذَا بَعْلِي شَيْخًا «هود/۷۲»

شاهد: در حال مقارنه بودن «شیخا» از «بعلی» است که زمان حال-زمان پیری-مقارن زمان عامل آن است که «هذا» می باشد زیرا در همان زمان که اشاره کرده است آن حضرت پیر بوده است. و «هذا» می تواند عامل حال باشد زیرا متضمن معنای «اُتْبَه» و «اشیر إلیه» است.

نکته: قابل ذکر است که اصل در حال، مقارنه بودن است

۲- حال مقدّره: حالی است که زمان تحقق حال موخّر و مستقبل از زمان

تحقق وجود عامل حال است، مانند: «مررت برجل معه صقرا صائدا به غدا»: «عبور کردم مردی را که با او بازی شکاری بود در حالیکه در نظر داشت فردا با او صید کننده باشد» که در این مثال «صائدا» حال از «رجل» است لکن زمان این حال به قرینه ظرف زمانی آن «غدا» آینده است در حالیکه زمان عامل حال که «مررت» است ماضی است. باید دانست که در حال مقدره، برای بیان معنای کلام، حال را به تقدیر «مقدرا» یا «مریدا» برده می شود و باید توجه داشت که مراد نحویین این نیست که بگویند معنای حال اینگونه می باشد و إلا در این صورت، حال مقارنه می شود، زیرا در همین مثال در همان زمان عبور، آن «رجل» قصد شکار در فردا داشته است بلکه چون اصل در حال مقارنه بودن است آن را اینگونه معنا می کنند و آنان می خواهند حاصل معنای مفهوم از کلام را بیان کنند.

۳- حال محکیه: حالی است که زمان تحقق حال قبل از زمان تحقق عامل حال باشد، مانند: «جاء زید الیوم راکبا أمس» که زمان تحقق «راکبا» دیروز بوده و زمان تحقق عامل حال «جاء» ساعات گذشته امروز بوده است، بنابراین أحسن این بود که مثال کتاب اینگونه باشد، مگر اینکه بگوئیم «أمس» در مثال «جاء زید أمس راکبا» ظرف زمان «راکبا» است و زمان «جاء» مثلا «الیوم» بوده که ذکر نشده که این خلاف ظاهر است.

نکته: باید دانست که بعضی از علما گفته اند: ملاک تقسیم زمانی حال، نسبت آن با زمان عامل خود نیست بلکه نسبت آن با زمان تکلم است بنابراین اگر زمان تحقق حال هم زمان با زمان تکلم باشد، حال مقارنه و اگر آینده بود، حال مقدره و اگر زمان تحقق حال، قبل از زمان تکلم به آن باشد حال محکیه است حالا چه مقارن با زمان عامل باشد و چه نباشد، و در مثال قبل «راکبا» قبل از زمان تکلم تحقق یافته و هم اکنون برای مخاطب حکایت می شود بنابراین حال محکیه است. شایان ذکر است که این توجیه باعث تداخل اقسام در یکدیگر می شود و توجیه مناسبی نیست چنانکه بعضی از نحویین به این توجیه اشکال کرده اند ۱.

الرابع: چهارمین و آخرین تقسیم حال، به اعتبار تبیین و بیان مطلب جدیدی درباره ذو الحال و عدم آن است به این معنا که اگر معنایی که حال برای ذو الحال بیان می کند قبلاً دانسته نشده باشد و بدون حال نیز فهمیده نمی شود به آن حال مؤسسه یا مبینه گویند و غالباً حال در استعمالات اینگونه است و اگر قسم دوم بود یعنی آن معنا قبل از ذکر حال دانسته شده به آن حال موکده گویند که این خود بر سه قسم است:

۱- حال موکده عامل، مانند آیه شریفه: «ولّی مدبرا»

۲- حال موکده ذو الحال و یا به تعبیر دیگر صاحب حال، مانند: «جاء القوم طرّاً» که «طرّاً» به معنای «جمیعاً» حال از «القوم» است و از خود «القوم» به جهت دخول الف و لام بر اسم جمع، کلیت و شمول افرادی قوم دانسته می شود و «طرّاً» حال و برای تاکید این معناست.

۳- حال موکده مضمون و محتوای جمله، که از اسناد در جمله یک معنای التزامی دانسته و برداشت می شود و حال آن معنای ضمنی مستفاد از کلام را تاکید می کند، مانند: «زید أبوک عطوفا» که از جمله «زید أبوک» یک معنای التزامی استفاده می شود که همان عطف و مهربانی پدر نسبت به فرزند است و «عطوفا» این معنا را تاکید می کند. باید دانست که در این صورت، عامل حال و ذو الحال محذوف می باشد و تقدیر مثال اینگونه است: «زید أبوک، أعرفه عطوفا» که «عطوفا» حال از ضمیر مفعولی «أعرفه» است.

و ممّا یشکل: یکی از موارد و از استعمالات حال که برای بررسی فنی و صناعی آن، یک نحوی، دچار مشکل می شود، امثال این عبارت است: «جاء زید و الشمس طالعه» که اولاً جمله اسمیه حال واقع شده است با آنکه آن را تاویل به مفرد نمی توان برد در حالیکه شرط جمله حالیه این است که شأنیت تاویل به مفرد داشته باشد زیرا اصل در حال، افراد است به همین جهت جمله حالیه محل از اعراب دارد و ثانیاً همانطور که در تقسیم چهارم حال گفته شد، حال باید یا مؤسسه و مبینه هیات اسم قبل مثل فاعل و مفعول باشد، و یا تاکید برای جزئی از اجزای جمله قبل

بوده باشد در حالیکه جمله حالیه «و الشمس طالعه» نه امکان تاویل به مفرد دارد و نه تبیین یا تاکید جزئی از اجزای جمله قبل است.

فقال ابن جنی: برای حل این مشکل، چهار توجیه ذکر شده است که عبارتند از:

۱- توجیه ابن جنی: ایشان می گوید: اولاً این جمله اسمیه تاویل به مفرد برده می شود و جمله «الشمس طالعه» تاویل به «طالعه الشمس» به سبک اسم فاعل با فاعل خود برده می شود و ثانیاً حال در جایی تبیینی یا تأکیدی بوده و نیازمند رابط لفظاً است که حال حقیقی یعنی حال برای خود ذو الحال باشد نه حال سببی یعنی حال برای متعلق و سبب و اشیایی که با اسم قبل-ذو الحال-مرتبط هستند باشد در حالیکه در این مثال «طالعه» در حقیقت حال برای «الشمس» که یک شیئی است که «زید» به آن مربوط می باشد است زیرا این دو از موجودات جهان هستند که انسان حرکت زمان را با خورشید تعیین می کند و تقدیر مثال اینگونه می شود: «جاء زید طالعه الشمس عند مجیئه» بنابراین این جمله حالیه در مثال مانند نعت و حال سببی یعنی نعت و حال برای متعلق موصوف و ذو الحال است نه برای خود ذو الحال تا اینکه گفته شود باید یا تبیینی و یا تأکیدی باشد؛ زیرا این تقسیم در صورتی است که ذکر حال برای خود ذو الحال باشد نه اینکه ذکر حال برای بیان خصوصیات متعلق ذو الحال باشد، مانند «مررت بالدار قائما سکانها» که «قائما» حال است لکن نه برای خود «الدار» بلکه برای متعلق «الدار» که افراد ساکن در آن می باشد است لذا در عبارت آن را اسناد به «سکانها» داده اند هرچند در ترکیب کردن می گویند: «قائما» حال از «الدار» است لکن به نحو حال برای متعلق ذو الحال، مانند صفت به حال متعلق موصوف در مثل عبارت «مررت برجل قائم غلما» که «قائم» صفت برای «رجل» است، البته به سبک صفت به حال متعلق موصوف که «غلما» می باشد است به همین جهت آن را اسناد به «غلما» داده شده است. «غلما» جمع «غلام» است.

۲- توجیه ابو عبد الله بن عمرو از علمای قرن هفتم که از شاگردان ابن یعیش و ابن مالک است ایشان می گوید: این نوع جملات تاویل برده می شوند

به، یک اسم مشتقی که از حیث معنا مشابه جمله اسمیه است و در ضمن حال تأسیسی و تبیینی برای اسم مقدم می باشد، لذا می گوید «الشمس طالعه» تاویل به «مبکرا» برده می شود که به معنای صبح کننده است و در این صورت می تواند حال از «زید» باشد، بنابراین هردو اشکال عدم امکان تاویل بردن و نبودن تحت یکی از دو قسم حال تبیینی و تأکیدی وارد نمی شود.

۳- توجیه صدر الأفاضل قاسم بن حسین خوارزمی شارح نمودج و از شاگردان زمخشری، که ایشان می گوید: این جمله که توهم شده حال است، حال نبوده بلکه مفعول معه است و واو آن نیز واو معیت است پس ایشان قائل است که مفعول معه به صورت جمله نیز می آید در حالیکه این قول اجماعاً غلط است چنانکه ابن مالک درباره خصوصیات مفعول معه می گوید:

ینصب تالی الواو مفعولا معه

فی نحو «سیری و الطریق مسرعه»

۴- توجیه زمخشری: ایشان می گوید، اینگونه جملات حالیه حکم ظرف را دارند زیرا در واقع این نوع جملات، قید زمانی برای فعل قبل می باشند به همین علت ضمیر رابط نمی خواهد زیرا ظروف نیاز به رابط ندارند بنابراین اولاً: چون ظرف مبین کیفیت زمانی یا مکانی اسم قبل است بنابراین اینگونه جملات، حال تبیینی است و ثانیاً: تاویل به مفرد نیز برده می شود به این نحو که مصدر اسمی که خبر است اضافه به مبتدا کرده و قبل از آن، یک اسم دال بر زمان آورده می شود، و تاویل مثال اینگونه می شود: «جاء زید وقت طلوع الشمس»؛ لذا ایشان در تفسیر این آیه شریفه: لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرِ يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ «لقمان/۲۷»

در قراءت رفع «البحر» بنابر ابتدائیت تا اینکه جمله اسمیه حال باشد، می گوید: جمله حالیه در این آیه مانند جمله حالیه در قول امری القیس است:

«قد أغتدى و الطير في وكناتها

بمنجرد قید الأوابد هیکل» ۲

که جمله اسمیه «و الطیر فی وکناها» حال از ضمیر متکلم در «أغتدی» است و در حکم ظرف زمانی آن می باشد که تمامی خصوصیات ظرف بر آن بار می شود و به همین جهت در آیه، تقدیر معنوی آن «وقت مدّ البحر» و در شعر «وقت کون الطیر فی وکناها» است.

معنای شعر: «محققاً صبح حرکت می کنم در حالیکه پرندگان در آشیانه های خود هستند-همراه با اسبی که اینچنین صفت دارد کوتا موی بوده و وسیله شکار وحوش می باشد و دارای جسمی قوی است» .

و مانند جمله اسمیه در «جئت و الجیش مصطفّ» که این جمله، حال است و چون در حکم ظرف است تمامی خصوصیات ظرف بر آن بار می شود و تقدیر آن «جئت وقت اصطفاف الجیش» است. معنای مثال: «آمدم در حالیکه لشکر صف کشیده بود» .

ترکیب شعر: «أغتدی» فعل مضارع متکلم وحده «منجرد» صفت برای «فرس» محذوف است که در تقدیر اینگونه «بفرس منجرد» بوده است و «قید» صفت دوّم «فرس» و مضاف به «الأوابد» جمع «الآبده» به معنای وحشی و «هیكل» صفت سوم «فرس» است عبارت «قید الأوابد» استعاره از سرعت و رسیدن به حیوانات وحشی است.

اشاره

متن

اعلم أنّهما إن دخل عليهما جار أو مضاف فمحلها الجر... .

شرح یکی دیگر از احکامی که در باب چهارم کتاب از آن بحث می شود، بحث پیرامون حکم اعراب اسماء شرط و استفهام و دیگر اسمهایست که در صدارت طلبی و مبنی بودن مانند اسماء شرط و استفهام می باشند مانند «کم» خبریه؛ زیرا استعمال این قبیل اسمها در زبان عرب بسیار است که در نتیجه کاربرد احکام اعرابی مربوط به آنها نیز بسیار خواهد بود. ابتداءا باید دانست که ادات شرط و استفهام بر دو قسم است: ۱

ادات شرط:

۱- اسمی: من، ما، مهما، أيّ، متی، أيان، أين، أتى، حیثما، إذا، کیفما و کیف.

۲- حرفی: إن، إذما، أما و لو.

که ادات شرط حرفی و اسمی به اعتبار جازم بودن بر دو قسم است: ۱- جازم ۲- غیر جازم و ابن مالک درباره این تقسیم می گوید:

و اجزم ب «إن» و من و ما و مهما

أيّ متی، أيان، أين، إذ ما

و حیثما، أتى و حرف «إذ ما»

ك «إن» و باقی الأدوات اسما

ادات استفهام:

۱- اسمی: من، ما، أيّ، متی، أيان، أين، أتى، کیف و کم.

همانطور که ملاحظه گردید بعضی از ادات، مشترک بین شرط و استفهام هستند و چون بحث از احکام اعرابی آنهاست، لذا بحث تنها حول اسماء استفهام و شرط و اسماء مشابه این دو است، بنابراین اصلاً از حروف شرط و استفهام بحث نمی شود و چون قابلیت أخذ اعراب ندارند.

و از خصوصیات ادات شرط و استفهام این است که:

۱- صدارت طلب هستند به طوری که عامل قبلی نمی تواند در آنها عمل کند.

۲- همگی آنها مبنی هستند به جز «أی» .

باید دانست که همه این اسمها، اگر حرف جر یا اسم مضاف-که در این صورت این اسمها مضاف الیه می شوند-داخل بر آنها شود، اگر مبنی بودند، محل آنها مجرور می باشد و اگر معرب بودند لفظ آنها مجرور می شود مانند آیه شریفه:

عَمَّ يَسْأَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ «النبا/۱»

شاهد دخول «عن» بر «ما» اسمیه استفهامیه است که محل آن مجرور است و الف «ما» به جهت اشتباه نشدن با «ما» موصوله حذف می شود و نون «عن» بعد از تبدیل به میم-به جهت قرب مخرج-در میم «ما» به صورت ادغام متقارین، ادغام شده است. و مانند: «صبيحة أئى يوم سفرک» که در این مثال «أئى» استفهامیه به جهت اضافه «صبيحة» به آن، لفظاً مجرور شده است زیرا از اسماء استفهامی است که معرب می باشد همانطور که «أئى» در صورت شرطیه بودن نیز معرب است.

«سفر» مبتدای موخر و مضاف به ضمیر و «صبيحة» به معنای وقت صبح، ظرف و متعلق به فعل یا شبه فعل عموم، خبر مقدم است، معنای مثال: «در وقت صبح کدام روز سفر تو است؟» .

نکته: در کتاب برای مجرور بودن این اسماء دو مثال آورده شد، مثال اول برای جر محلی اسم استفهام به حرف جر، و مثال دوم برای جر لفظی اسم استفهام به اضافه می باشد.

و إِلاَّ- فَإِنِ وَقَعَتِ عَلَيَّ زَمَانٌ: «إِلاَّ» در اصل «إِن لا» بوده و مراد از آن این است که «إِن لا يَقَعُ عَلَيْهِ جَارٌ أَوْ مُضَافٌ» یعنی اگر بر اسم استفهام و شرط، حرف جر یا مضاف واقع نشد، در این صورت اگر اسم استفهام یا شرط در موضع و موقعیت ظرف زمان یا مکان یا مفعول مطلق (هنگامی که اسم شرط و استفهام به شکلی دارای معنای مصدری شدند مثل اینکه اضافه به مصدر شوند و به واسطه اضافه کسب معنای مصدری کردند) قرار گرفتند، اگر مبنی باشد محل آنها منصوب بوده و اگر معرب باشند لفظ آنها منصوب می باشد، لکن نصب آنها در ظرف زمان و مکان بنا بر مفعول فیه بودن و در حالت معنای مصدری داشتن بنا بر مفعول مطلق است، مثال ظرف زمان، مانند آیه شریفه: أَيَّانَ يُبْعَثُونَ «التکویر/۲۶» که «أَيَّانَ» محلا منصوب بنا بر ظرف زمان بودن برای فعل «یبعثون» است و تقدیم ظرف بر عامل و متعلق خود-با آنکه اصل تقدم عامل بر معمول است-به جهت صدارت طلبی اسماء استفهام است.

و مثال برای ظرف مکان، مانند آیه شریفه: فَأَيَّنَ تَذْهَبُونَ «التکویر/۲۶» که محل «أَيْنَ» منصوب بنا بر ظرف مکان بودن برای «تذهبون» است.

و مثال برای معنای حدی و مصدری داشتن اسماء شرط و استفهام، قول أمير المؤمنين عليه السلام در خطبه ای که در مذمت دنیا و میل مردم به دنیا و بیان حال دنیاپرستان مرده می باشد است:

«تَعَبَدُوا لِلدُّنْيَا أَيَّ تَعَبَدَ وَ اثْرُهَا أَيُّ إِثَارٍ ثُمَّ ظَعَنُوا عَنْهَا بَغَيْرِ زَادٍ مَبْلَغٍ وَ لَا ظَهَرَ قَاطِعٌ» ۱

شاهد: اولا معنای مصدری داشتن اسم استفهام «أَيَّ» به واسطه اضافه آن به مصدر است و ثانيا نصب لفظی آن به عنوان مفعول مطلق می باشد.

معنای خطبه: «پرستیدند-آن مردگان دنیاپرست-دنیا را چه پرستیدنی و دنباله رویی دنیا کردند چه دنباله روی، سپس کوچ کردند از دنیا بدون توشه ای کارا و بدون مرکبی راهبر» .

و إِنْ لَا تَقَعُ أَسْمَاءُ الشَّرْطِ أَوْ الِاسْتِفْهَامِ عَلَى الْجَرِّ وَالنَّصْبِ» .

اگر اسم شرط و استفهام، مجرور و یا منصوب بنا بر ظرفیت یا مفعول مطلق واقع نشد که در این فرض دو صورت امکان دارد:

۱- بعد از آن، اسمی واقع است- که این صورت مختص اسماء استفهام است زیرا همواره بعد از اسماء شرط فعل باید باشد- که این خود دو حالت دارد:

الف: بعد از اسم استفهام، اسم نکره است که در این صورت اسم استفهام مبتدا و آن اسم نکره خبر است، مانند: «من أب لك؟» که «من» محلا مرفوع و مبتدا می باشد و «أب» خبر است و «لك» متعلق به شبه فعل عموم صفت برای «أب» است.

ب: بعد از اسم استفهام، اسم معرفه است، مانند: «من زید؟» که در ترکیب این نوع جمله بین جمهور و سیبویه اختلاف است، جمهور می گویند: «زید» مبتدای موخر و «من» محلا مرفوع خبر مقدم است، لکن سیبویه می گوید: «من» مبتدا و «زید» خبر است.

و لا- يقع هذان نوعان في أسماء الشرط: همانطور که گفته شد این دو نوع- وقوع اسم معرفه یا نکره بعد از این اسم ها- در اسماء شرط نیست، زیرا اسماء شرط واجب است بر جمله فعلیه داخل شوند به طوری که حتی اگر در جایی بر اسم داخل شده باشد، می گویند يك فعل بعد از ادات شرط در تقدیر است، مانند: إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ «الانشقاق/۱» که در تقدیر اینگونه است «إذا انشقت السماء انشقت» و إِنْ لَا تَقَعُ أَسْمَاءُ الشَّرْطِ وَالِاسْتِفْهَامِ عَلَى الصُّورِ السَّابِقَةِ یعنی اگر اسماء شرط و استفهام مجرور و منصوب بنا بر ظرفیت یا مفعول مطلق و یا مبتدا یا خبر واقع نشد، اگر بعد از اسماء شرط و استفهام فعل لازم بود، آنها مبتدا می باشند، مانند: «من قام؟» که در اینجا «من» استفهامی محلا مرفوع بنا بر ابتدائیت و «قام» محلا مرفوع و خبر است، و مانند قول أمير المؤمنين عليه السلام:

«من تلن حاشيته يستدم من قومه المودّه» ۱

شاهد: در مبتدا بودن «من» شرطیه است با توجه به اینکه بعد از آن، فعل لازم «تلن» است که به واسطه «من» مجزوم شده است و در اصل «تلین» بوده که یاء به واسطه التقای ساکنین-یاء با نون-حذف شده است.

معنای کلام: «هرکس نرم خو باشد، همواره دوستی قوم خود را به همراه دارد».

«حاشیه» در لغت معانی مختلفی دارد و اینجا به معنای نرم خو است.

لازم به ذکر است که بین علمای نحو اختلاف است که خبر اسماء شرط چیست، در این باره سه قول است:

۱- فعل شرط با معمولهایش خبر است (مراد جمله شرط است) و جمله جواب، جواب ادات شرط است که این قول اصح است.

۲- جمله جواب، خبر است و جمله شرط متمم لفظ مبتداست.

۳- تمامی جمله شرط و جواب خبر برای اسم شرط است

و إن وقع بعدها فعل متعد: اگر بعد از اسماء شرط و استفهام فعل متعدی باشد که این خود دو صورت دارد:

الف: خود اسم استفهام یا شرط مفعول به مقدم برای آن فعل متعدی باشد، در این صورت منصوب بنا بر مفعول به است، مانند آیه شریفه:

فَأَيُّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ ﴿غافر/ ۸۱﴾

که «أَيُّ» استفهامیه لفظا منصوب بنا بر مفعول به مقدم برای فعل «تنكرون» است معنای آیه: «پس کدام یک از آیات خداوند را انکار می کنید؟»

و مانند آیه شریفه: أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴿الإسراء/ ۱۱۰﴾

شاهد: در نصب «أَيُّ» شرطیه بنا بر مفعول به بودن به واسطه فعل «تدعوا» است و جمله «فله الأسماء الحسنی» جواب است و «ما» زائده است و این از موارد باب تعامل است که دو شی برهم عمل می کنند زیرا «أَيُّ» معمول «تدعوا» و این فعل معمول «أَيُّ» است زیرا مجزوم به حذف نون به واسطه این ادات شرط است. و مانند آیه شریفه: مَنْ يُضِلِلِ اللَّهَ فَلَا هَادِيَ لَهُ ﴿الأعراف/ ۱۸۶﴾

شاهد: در نصب محلی «من» بنا بر مفعول به بودن برای فعل «یضلل» است. و در تمامی این مثالها تقدیم اسماء شرط و استفهام به علت صدارت طلبی آنهاست.

ب- فعل متعدی بعد از اسماء شرط و استفهام به واسطه عمل در ضمیری که مرجع آن ضمیر همان اسم استفهام و شرط است از عمل در این دو اسم باز مانده است، مانند: «من رأیته» و یا به واسطه اسمی که از متعلقات اسم استفهام یا شرط است از عمل بر آنها باز داشته شده است. مراد از متعلق، اسمی است که یک نحوه ارتباط لفظی و معنوی با اسم دیگر داشته باشد، مانند «أخاه» در مثال: «من رأیت أخاه» که در این دو فرض، قواعد باب اشتغال جاری می شود، و دو ترکیب ممکن است:

۱- اسم شرط و استفهام محلاً منصوب بنا بر مفعول به برای فعل محذوفی که فعل مذکور آن را تفسیر می کند.

۲- مبتدا بوده و جمله بعد خبر باشد.

تنبیه

متن

إذا وقع اسم الشرط مبتدأ فهل خبره فعل الشرط وحده، لأنَّه اسم تام. . .

شرح این تنبیه درباره تعیین خبر اسم شرط است. بعد از آنکه گفته شد، اسم شرط، اگر فعل شرط آن لازم بود، مبتدا واقع می شود، در بین علما اختلاف است که خبر آن چیست؟ آیا فعل شرط-مراد جمله شرط است-خبر است، یا اینکه فعل جواب-مراد جمله جواب است-خبر است یا کل جمله شرط و جواب خبر می باشد؟ در این باره سه قول وجود دارد:

۱- جمله شرط خبر است و جمله جواب، جواب شرط است و اسماء شرط مبتدا می باشند زیرا اسماء شرط، از اسماء تام می باشند که نیازی به جمله ای برای تکمیل خود مانند اسماء موصول و موصوف ندارند بنابراین اولاً علاوه بر اینکه

شرایط مبتدا بودن را دارا هستند، جمله شرط را نیز به عنوان متمم خود لازم ندارد و ثانيا جمله شرط نیز دارای شرایط خبر، مانند وجود ضمیر رابط می باشد. بنابراین مقتضی و شرایط خبر واقع شدن جمله شرط وجود دارد پس در مثال «من یقم أقم معه» ، «من» مبتدا و «یقم» خبر است زیرا علاوه بر آن دلایل مذکور در قبل، جملات شبیه به «من یقم» نیز به صورت مبتدا و خبر ترکیب می شود مانند «کلّ من الناس یقوم» که تقریبا با جمله شرط قبل دارای معنای واحدی است.

بنابراین همانطور که در این جمله «کل من الناس» مبتدا گرفته می شود «من» نیز که معنایی شبیه «کلّ من الناس» دارد در آن جمله مبتدا گرفته می شود و همانطور که در این مثال «یقوم» خبر است، در آن مثال «یقم» نیز باید به عنوان خبر ترکیب کرد. این قول سیوطی است.

۲- جمله جواب خبر باشد زیرا اولاً همانطور که خبر جزئی از جمله اسمیه است که فایده دار بودن کلام با آن تمام و کامل می شود، جمله جواب نیز صحت سکوت کلام، منوط به ذکر آن است، ثانيا: علمای نحو واجب دانسته اند که باید ضمیری در جواب باشد که عود به اسم شرط کند که این خود کاشف از این است جمله جواب خبر است زیرا جمله خبر باید در آن ضمیر باشد، و ثالثا: در جملات مشابه جمله شرطیه، شبه جواب خبر گرفته می شود، مانند: «الذی یأتینی فله درهم» که به این جمله اسمیه، جمله اسمیه شبه شرط و جواب گفته می شود و «الذی» مبتدا بوده و «یأتینی» صله و شبه جمله شرط و «له درهم» جمله خبر و شبه جواب است و همانطور که در این جمله، شبه جواب، خبر دانسته می شود، در جمله اصلی شرط و جواب نیز باید جمله جواب خبر دانسته شود.

نکته: شایان ذکر است که هرگاه مبتدا در جمله اسمیه از اسماء عموم مثل «کل» و یا اسماء مبهم مثل موصولات باشد، و معنای مبتدا در خارج و عالم وجود علت تحقیق خبر در واقع باشد، بر خبر فاء رابط جواب به شرط داخل می شود زیرا آن مبتدا همانند ادات شرط با جمله شرطیه است و خبر نیز همانند جواب است و

رابطه این دو همانند رابطه جمله شرط و جواب است، لذا به این نوع جملات اسمیه، جملات اسمیه شبه شرط و جواب می گویند. ۱

۳- اسم شرط مبتدا بوده و مجموع جمله شرط و جواب، خبر آن باشد، زیرا جمله «من یقم أقم معه» مشابه قول شما «كل من الناس إن یقم أقم معه» است و همانطور که در جمله دوّم جمله «إن یقم أقم معه» خبر است در جمله اوّل نیز «یقم أقم معه» خبر باید بوده باشد.

و الصحیح: در بین این اقوال، صحیح قول اوّل است و قول دوّم اشتباه است زیرا توقف صحت اتمام کلام بر ذکر جواب، از باب توقف و تعلیق بین شرط و جواب است نه از باب مبتدا و خبر، در حالیکه برای اثبات خبریت جواب، باید اثبات شود که نیاز کلام به جواب از باب خبریت می باشد در حالیکه کلام از حیث خبریت نیازی به جواب ندارد زیرا با جمله شرط تکمیل شده است و قول سوم نیز اشتباه است زیرا می گوید جمله شرط و جواب مجموعاً خبر است که بیان شد جمله جواب خبر نمی تواند باشد پس این قول نیز چون جزئی از آن غلط است پس کل این قول نیز اشتباه است، بنابراین قول اوّل صحیح است.

لم يعول المتقدّمون في ضابط ذلك إلا على حصول الفائدة، و رأى المتأخرون أنه ليس كل أحد يهتدى إلى مواطن الفائدة. . .

شرح یکی دیگر از احکام مهم و کثیره الدوران که بسیار در علم نحو پیرامون آن بحث شده و در عبارات مورد استفاده بسیار بوده و کاربرد فراوان دارد، حکم مسأله جواز ابتداء به نکره و شرایط آن است. در آغاز باید دانست: اصل اولی در مبتدا این است که باید معرفه باشد و ابتداء به نکره در جمله اسمیه جایز نیست، زیرا باید آن موضوعی که درباره آن خبر می دهیم، برای مخاطب و شنوندگان معلوم و معرفه باشد، زیرا خبر از موضوع ناشناخته، فائده ای ندارد. لکن اگر نکره از ابهام و ناشناختگی شدید خود به واسطه قرآینی و اسبابی بیرون بیاید و تخصیص بخورد و مقداری از ابهام آن رفع شود، به طوری که خبر از آن، دیگر خبر از شیء مبهم شدید نباشد، در این صورت اخبار از آن مفید فایده است و آن نکره مخصّصه نیز جواز مبتدا شدن را دارا می گردد.

بحثی که در اینجا مطرح است این است که چه عوامل و قرآینی باعث صحت مبتدا شدن نکره می باشد و نکره را دارای صلاحیت مبتدا واقع شدن می گرداند، که در اصطلاح نحویین این اشیاء و قرآین را مسوّغات ابتداء به نکره، یعنی مجوّزات ابتداء به نکره گویند. علمای نحو متقدّم مانند سیبویه ادر بیان

ضابط و قاعده صحت ابتداء به نکره، تنها اکتفا به این ملاک و میزان کرده اند که هر گاه اخبار از نکره مفید فایده باشد، ابتدا به نکره جایز است و در غیر این صورت، جایز نمی باشد. اما علمای نحو متأخر دیده اند که اینگونه نیست که هر کس با این ملاک و میزان اجمالی به موارد و مواضع وجود فایده رهنمون شود و آنها را بشناسد، در حالی که باید ارائه میزان و ملاک بسیار روشن باشد تا اینکه محصلین براحتی بر مصادیق آن بتوانند تطبیق کنند، لذا متأخرین آمدند مواردی را که در آن ابتداء به نکره مفید فایده است تتبع و استقرا کرده اند و سپس آن را بیان نموده اند، لکن گروهی از آنان آن قدر موارد حصول فایده در ابتداء به نکره کم گفته اند، که مخّل به بیان و ارائه قاعده است، مانند ابن مالک که مسوّغات را شش امر می داند لذا می گوید:

و لا يجوز الابتداء بالنکره

ما لم تفد ک «عند زید نمره

و هل فتی فیکم و ما خلّ لنا

و رجل من الکرام عندنا

و رغبه فی الخیر خیر و عمل

برّ یزین» و ليقس ما لم یقل

و گروهی دیگر مثل سیوطی ۱ و ابن عقیل ۲ و اشمونی ۳ چنان این موارد را زیاد بیان کرده اند که بعضی از آن موارد یا صحیح نیست که صلاحیت مبتدا شدن برای نکره را ایجاد کنند، و یا اگر صحیح است داخل در مورد دیگر است. سیوطی مسوّغات ابتداء به نکره را بیست و پنج امر، ابن عقیل بیست و چهار و اشمونی پانزده امر دانسته اند.

و الذی یظهر: چیزی که -یعنی اموری که موجب صحت ابتداء به نکره می شود و -ظاهر و روشن بوده و مشکلی ندارد که بیان شود که اینها از مسوّغات ابتداء به نکره هستند، ده امر می باشد:

أحدها: اولین مسوّغ ابتداء به نکره، این است که آن نکره توصیف شده باشد، و آن وصف یا در لفظ بوده و یا در تقدیر و یا در ذات خود مبتدا معنای توصیفی

وجود داشته باشد، یعنی لفظ نکره به گونه ای باشد که از آن دو چیز فهمیده می شود، ذات و صفت آن، مثل تصغیر «رجل» که هم «رجل» و هم «صغیر یا حقیر» از آن فهمیده می شود. مثال اول که برای نکره موصوفه به وصف لفظی است، این آیه شریفه می باشد: أَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ «الأنعام/۲»

شاهد در توصیف نکره «أجل» به «مسمی» است که همین موجب صحت ابتداء به نکره می شود و «عنده» متعلق به فعل یا شبه فعل عموم خبر آن است.

و من ذلک قولهم: و از همین قسم، این مثل در قول أعراب است که می گویند:

«ضعیف عاذ بقرمله»^۱ که مبتدا «رجل» محذوف است و «ضعیف» صفت برای آن است، بنابراین مثال در اصل اینگونه بوده است «رجل ضعیف» لکن دیگر نحوین می گویند اگر مبتدا که موصوف نیز است، حذف شود، صفت آن جانشین آن اسم شده و خود این صفت، مبتدا می گردد لذا در موارد مسوغات ابتداء به نکره می گویند، یکی از مسوغات ابتداء به نکره این است که اسم نکره یا خود موصوف به وصفی باشد و یا وصفی باشد که جایگزین موصوفی شده باشد، که آن موصوف، مبتدا بوده است. لکن قول حق، آن است که ذکر کردیم که در این موارد صفت جای موصوف قرار نمی گیرد و مبتدا نمی شود بلکه مبتدا محذوف است و آن صفت، نعت آن است و در ترکیب مثال، صحیح آن است که گفته شود: «ضعیف» صفت برای مبتدای محذوف «رجل» است، نه اینکه خود صفت در این مواضع مبتدا می گردد که دیگر نحوین گفته اند، و «عاذ» فعل ماضی از ماده «عوذ: پناه بردن» و «بقرمله» جار و مجرور متعلق به فعل مقدم است و «قرمله» درخت ضعیف و بی خاری است، و این مثل کنایه از این است که انسان گرفتار و ناتوان برای نجات خود متمسک به هر چیز ضعیفی می شود.

و لیست کلّ صفة تحصّل الفائدة: باید توجه داشت که هرصفتی باعث جواز ابتداء به نکره و محصل فایده نمی باشد بلکه باید آن وصف موجب یک نحوه تخصیص و روشن شدن آن نکره باشد، مثلاً وصف در مثال «لا رجل من الناس

جائنی» باعث تخصیص و روشن شدن بیشتر «رجل» نمی شود، لذا بود و نبود این وصف مساوی است، بنابراین وصفی موجب جواز ابتداء به نکره می شود که باعث روشن شدن بیشتر و تخصیص و تقیید آن اسم نکره گردد به طوری که اگر این وصف نباشد آن نکره به شدت مبهم باشد.

و الثانی: مثال برای وصف تقدیری که مجوز ابتداء به نکره می شود، قول اعراب است که می گویند: «السمن منوان بدرهم» و «السمن» مبتدای جمله کبری و «منوان» مبتدای جمله صغری است که نکره بوده و توصیف به وصفی مقدر است و وصف آن جار و مجرور «منه» مقدر است که متعلق به شبه فعل عام بوده است و تقدیر مثال اینگونه است: «السمن منوان کائنات منه بدرهم» و «بدرهم» جار و مجرور، متعلق به شبه فعل عام خبر «منوان» و کل جمله «منوان بدرهم» در محل رفع، خبر برای «السمن» است. و مانند این مثل در قول عربها: «شَرَّ أَهْرَجَ ذَانَابٌ»^۱ که مبتدا «شر» نکره بوده و توصیف به وصف مقدر شده است که «عظیم» یا «أی شر» می باشد زیرا معنای مثال اینگونه است «شَرُّ أَى شَرِّ أَهْرَجَ ذَانَابٌ» یعنی «شری که اینچنین صفت دارد بزرگ است-بنابر تقدیر اول-که چه شری است-بنابر تقدیر دوم مراد عظمت آن شر است-به زوزه در آورده است آن صاحب نیش را-مراد سگ است».

و الثالث: قسم سوم که وصف معنوی و باطنی یک کلمه باعث صلاحیت ابتداء به نکره می شود مانند: «رجیل جائنی» است که «رجیل» چون اسم تصغیر است در خود متشکل از دو معناست که عبارت از «رجل صغیر» است و همانطور که «رجل صغیر» می تواند مبتدا واقع شود، لفظی که به معنای آن است نیز می تواند مبتدا واقع گردد. و مثال دیگر قول اعراب در باب تعجب است، مانند: «ما أحسن زیدا» زیرا کلمه «ما» در باب تعجب مبتدا بوده و الفاظ بعد از آن خبر است و «ما» دارای دو بعد معنوی می باشد که صفت و موصوف هستند که آن عبارت است از:

«شیء عظیم أحسن زیدا» و همین باعث جواز ابتداء به آن شده است. و باید توجه

داشت که در این دو نوع یعنی دو مثال آخری که در قسم سوم ذکر شده، وصفی در تقدیر نیست که آنوقت جزء قسم دوم می شود بلکه در این موارد در خود لفظ، معنای وصفی علاوه بر معنای ذات، وجود دارد. باید دانست که وصف معنوی تنها در دو جاست: ۱- اسم تصغیر ۲- «ما» تعجب

الثانی: دوّمین مسوِّغ و مجوّز ابتداء به نکره، عمل است یعنی اگر اسم نکره ای عامل باشد، می تواند مبتدا واقع شود زیرا همواره معمول، قید و مخصص عامل است و فرق نمی کند که نوع عمل آن چگونه باشد، عمل رفع مانند: «قائم الزیدان» که «قائم» مبتداست و «الزیدان» فاعل آن است که چون «قائم» نکره است و عمل رفع کرده است، ابتداء به آن جایز است، البته این مثال در نزد کسانی صحیح است که در مبتدا وصفی اعتماد بر معتمدی مثل استفهام و نفی را شرط نمی دانند مانند کسانی و اخفش که این رای را دارند. و بر مبنای دیگران اگر این مثال بخواهد صحیح باشد باید قبل از آن نفی یا استفهام باشد، مانند «أقائم الزیدان» که در این صورت «قائم» توان عمل پیدا کرده و شرط اکتفاء به مرفوع نیز برای آن حاصل می شود.

و مثال برای عمل نصب نکره که باعث جواز ابتدائیت آن می شود، مانند:

«أمر بمعروف صدقه» است که «أمر» که مصدر نکره است به واسطه عمل نصب در محل «معروف» که لفظا مجرور به حرف جر است، صلاحیت مبتدا شدن را دارا می گردد، و مثال عمل جر نکره که باعث صلاحیت مبتدا شدن اسم نکره می باشد، مانند: «غلام امرأه جاءنی» که «غلام» که نکره است به واسطه اضافه به «امرأه» و عمل جر در آن صلاحیت مبتدا شدن را دارا گشته است، باید دانست که در این مورد باید مضاف الیه نکره باشد و الا اگر معرفه باشد، از محل بحث خارج می شود و اگر آحادا مضاف الیه معرفه بود باید مضاف نکره از اسمهایی باشد که با اضافه هرگز معرفه نمی شود، مانند کلمات «مثل و غیر و حسب»، مانند «مثلک لا- بیخ» و «غیرک لا- یجود» و اقیا در غیر این موارد، اسم نکره ای که مضاف به معرفه است، معرفه گردیده و از محل بحث خارج است.

و الثالث: سومین مسوِّغ ابتداء به نکره، عطف است، البته به شرط اینکه آن اسم نکره اگر مبتدا و معطوف است، معطوف علیه آن شرایط مبتدا شدن را دارا باشد به این نحو که یا معرفه و یا نکره مسوِّغه باشد، مانند آیه شریفه:

طَاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ «محمد/۲۱»

شاهد در این است که «طاعه» نکره و مبتدا و معطوف علیه است که به واسطه عطف نکره موصوف «قول معروف» دارای شرایط مبتدا شدن گردیده است زیرا معطوف و معطوف علیه دارای یک حکم هستند. باید دانست که در این آیه خبر محذوف است و تقدیر آن اینگونه است: «طاعه و قول معروف أمثل من غیرها» و «أمثل» به معنای «أولی» و «ألیق» و «أحسن» است. و مانند آیه شریفه:

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى «البقره/۲۶۳»

شاهد: در این است که «مغفره» با آنکه نکره و مبتدا و معطوف می باشد، به علت عطف بر نکره ای که دارای مسوِّغ است، خود نیز دارای این حکم معطوف علیه شده است.

نکته: صبان در حاشیه خود بر شرح اشمونی می گوید: مثال اول: «طاعه و قول معروف» از آیات قرآن نیست بلکه مشابه آیه شریفه است. زیرا ابن هشام در مثال می گوید: خبر آن که «أمثل» است در تقدیر می باشد در حالی که در آیه شریفه خبر مقدم و مذکور است چون در آخر آیه قبل «فَأُولَىٰ لَهُمْ» است که خبر برای «طَاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ» است. الکن این حرف صحیح نیست زیرا «فأولی لهم» خود یک جمله است «أولی» مبتدا و «لهم» خبر است و «أولی» مانند «ویل» اسم برای تهدید و نفرین است و به همین جهت وقف بر آن می شود و جمله «طَاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ» جمله دیگری است که خبر آن محذوف است چنانکه ابو البقاء ۲، ابن انباری ۳، مکی ابن ایطالب ۴ و زمخشری ۵ اینگونه ترکیب کرده اند و طبرسی ۶ و ابن هشام ۷ احتمال داده اند، مرحوم علامه طباطبائی ۸ قائل است که «طاعه و قول معروف»

خبر برای مبتدای محذوف است و آن مبتدا یا «أمرنا» است و یا ضمیر «هو» که عود به «قتال» می کند می باشد. بنابراین با توجه به اینکه ابن هشام قائل است بنا بر یک ترکیب و احتمال «طاعه» مبتدا و خبر آن محذوف است، برداشت صبان اشتباه می باشد. قابل ذکر است که ترکیب دیگر در نظر ابن هشام اینگونه می باشد که «طاعه» خبر است و «أمرنا» مقدر مبتداست.

و کثیر منهم: تعداد زیادی از علمای نحو مانند ابن مالک این مسوِّغ را مطرح کرده و گفته اند که عطف موجب ابتداء به نکره می شود، لکن شرط آن- که باید یکی از معطوف و معطوف علیه شرایط ابتداء به نکره دارا باشد- را ذکر نکرده اند در حالیکه باید این شرط را بیان می نمودند.

الرابع: چهارمین مسوِّغ و مجوز ابتداء به نکره، این است که خبر ظرف و یا جار و مجرور باشد و ابن مالک گفته است: و یا جمله باشد. بنابراین در این مسوِّغ چهارم، سه امر به عنوان مسوِّغ طرح گردیده است:

۱- خبر ظرف باشد، مانند آیه شریفه: **وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ** «ق/۳۵»

«لدى» ظرف متعلق به فعل یا شبه فعل عموم، خبر مقدم و مضاف به ضمیر «نا» و «مزید» مبتدای مؤخر و نکره که به واسطه اینکه خبر آن ظرف است مجوز ابتداء به آن حاصل شده است.

۲- خبر جار و مجرور باشد، مانند: **لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ** «الرعد/۳۸»

«لكل» جار و مجرور متعلق به شبه فعل یا فعل عام و محلا مرفوع، خبر مقدم و «أجل» مضاف الیه برای «كل» و «كتاب» مبتدای مؤخر نکره است.

۳- خبر جمله باشد، مانند: «قصدك غلامه رجل» .

«قصد» فعل ماضی و ضمیر کاف مفعول آن و «غلام» فاعل و مضاف به ضمیر غائب که به «رجل» عود می کند و از باب عود ضمیر به مرجع متأخر لفظاً و متقدم رتبتاً است زیرا «رجل» مبتدای مؤخر است که رتبتاً جایگاه و محل اصلی آن قبل از جمله خبر است و «رجل» نکره به جهت، جمله بودن خبر آن، دارای مسوِّغ مبتدا شدن گردیده است.

و شرط الخبر فيهنّ الاختصاص: باید توجه داشت که اگر این سه امر بخواهد مسوّغ برای ابتداء به نکره باشند باید خبر طوری بیان شده باشد که مضاف الیه ظرف در امر اوّل و مجرور در دوّم و مسندالیه فعل در سوّم، شرایط مبتدا شدن داشته باشد و خبر به واسطه همین امور یک نحوه اختصاص و تعین پیدا کند و آنگاه اخبار از آن نکره مفید فایده است. به عنوان مثال در آیه اوّل ظرف «لدی» خبر است و به معنای «نزد» است که به واسطه اضافه آن به ضمیر «نا» یک نحوه اختصاص پیدا کرده است و متعین شده است، و آن تشخّص و تعین اینگونه است: که در نزد گروهی مشخص آن مبتدا «مزید» وجود دارد بنابراین خود مبتدا نیز یک نحوه تشخّص پیدا می کند به این گونه که مراد از «مزید» نه هر مزیدی است بلکه مزیدی که در نزد یک گروه خاص است. و در آیه دوّم که مجرور «کل» است چون این کلمه به همراه مضاف الیه خود، دارای معنای عموم است بنابراین مشخص می شود، آن مبتدا اختصاص به کی دارد و آن عموم و همه افراد «أجل» است، و در مثال سوّم که جمله خبر است، به واسطه اینکه فاعل فعل «قصدک» معلوم و معرفه است که آن «غلامه» می باشد، مشخص می شود که قاصد کیست و در نتیجه صاحب آن غلام نیز مشخص می شود. بنابراین خبر ظرفی یا جار و مجروری و یا جمله ای اگر بخواهد مسوّغ ابتداء به نکره باشد باید به واسطه مضاف الیه و یا مجرور و یا مسندالیه، یک نحوه اختصاص و تعین و تشخّص داشته باشد که آن هم به این صورت حاصل می شود که مضاف الیه یا مجرور و یا مسندالیه، معرفه و یا حداقل شرایط مبتدا شدن را دارا باشند. ۱

بنابراین اگر گفته شود «فی دار رجل» این عبارت غلط است زیرا مجرور «دار» دارای شرایط ابتداء و مبتدا شدن را ندارد و به عبارت دیگر جار و مجرور یک نحوه اختصاص و تشخّص ندارد و در این مثال مشخص نیست که در چه خانه ای مردی است لذا این خبر مفید فایده نیست زیرا حتما در عالم و در یک زمان در خانه ای یک مرد هست و این برای همه معلوم است و اخبار به آن فایده و ارزشی ندارد.

قالوا: و التقدیم: بعضی از علما علاوه بر شرط اختصاص، شرط دیگری نیز برای اینکه کیفیت خبر ظرفی و جار و مجروری و جمله ای، مسوغ ابتداء به نکره باشند، ذکر کرده اند و آن این است که این سه، مقدم از مبتدای نکره باشند. بنابراین این علما برای مسوغ بودن این سه، دو شرط لازم می دانند:

۱- اختصاص خبر

۲- تقدیم خبر

و استدلال می کنند که در تمامی مثالهای که برای این سه از زبان عرب آورده می شود، این سه مقدم هستند همچنانکه در سه مثال کتاب ملاحظه می شود، به همین جهت می گویند: اگر این سه مختص هم باشند اگر مقدم نشوند، ابتداء به نکره جایز نیست مانند: «رجل فی الدار» مگر اینکه جار و مجرور مقدم شود، که در این صورت ابتداء به آن نکره جایز می گردد، مانند: «فی الدار رجل» .

و الصواب: باید دانست که تقدیم خبر در این موارد هر چند واجب است، لکن دخلی و تأثیری برای ابتداء به نکره ندارد بلکه تقدیم این سه در این موارد به جهت این است که دفع توهم صفت بودن این سه برای آن اسم نکره شود، زیرا جار و مجرور و ظرف و جمله بعد از نکره با شرایط خاصی صفت می شوند. بنابراین تقدیم اینها برای دفع توهم صفتیت است، نه اینکه این تقدیم، اثری و دخالتی در مسوغیت ابتداء به نکره و تخصیص و اختصاص و مفید فایده بودن خبر از آن دارد.

و نحویین این مسأله تقدیم خبر ظرفی و جار و مجروری و جمله ای را بر مبتدای نکره در بحث موارد وجوب تقدیم خبر بر مبتدا ذکر کرده اند بنابراین موضع و محل بحث تقدیم این سه در آنجاست. نه در این بحث که مسأله مسوغات ابتداء به نکره است زیرا این مسأله مربوط به مبتداست و آن بحث مربوط به خبر می باشد و ربطی به مبتدا ندارد به همین جهت ابن مالک این مسأله را در بحث مسوغات ابتداء به نکره مطرح نکرده بلکه در بحث موارد تقدیم خبر بر مبتدا ذکر نموده است، لذا می گوید:

و الأصل فی الأخبار أن يؤخرا

و جوزوا التقدیم إذ لا ضررا

الخامس: پنجمین مسوِّغ ابتداء به نکره این است که آن اسم نکره عام باشد و عمومیت اسم نکره به دو صورت است:

۱- ذات و معنای وضعی آن اسم، دلالت بر عموم کند، مانند اسماء شرط و استفهام، مانند: «من یقم أقم معه» و «من عندک؟» که «من» مبتدا می باشد و مفید عموم است و دلالت بر فرد خاصی ندارد.

۲- عمومیت به واسطه غیر از ذات مبتدا دانسته شود و عارض بر آن اسم گردد، مثل وقوع نکره در سیاق نفی و انکار، مانند: «ما رجل فی الدار» که «رجل» بالوضع دلالت بر یک معنای عام ندارد ولی چون اسمی است نکره که در سیاق نفی می باشد مفید معنای عموم می گردد و این عمومیت به واسطه وقوع آن بعد از نفی، بر آن عارض گشته دیده، لذا معنای مثال اینگونه است: «نیست هیچ مردی در خانه» و مانند: «هل رجل فی الدار؟» و مانند آیه شریفه: «أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ» (النمل/۶۰) که در هر دو اسم نکره «رجل» و «إله» در سیاق استفهام انکاری است و عرضا مفید عموم است.

السادس: ششمین مسوِّغ ابتداء به نکره این است که از آن نکره، ماهیت و حقیقت آن اراده شده باشد و فردی نامعین مراد نباشد، و چون ماهیت هرشیء مشخص است بنابراین آن مبتدا معین و مشخص می باشد مانند: «رجل خیر من امرأه» یعنی «جنس و ماهیت مرد بهتر از زن است» و در اینجا متکلم نظر به افراد خارجی ندارد بلکه صرفا ماهیت ذهنی این دو را ملاحظه می کند و این کلام را می گوید، هرچند در عالم واقع و خارج، زنی چون حضرت فاطمه علیها السلام، باشد که بر تمامی مردان عالم برتری داشته باشد.

السابع: هفتمین مسوِّغ، این است که اسم نکره که در ابتداء می باشد به معنای فعل باشد یعنی متکلم هرچند اسمی را ذکر می کند لکن آن متکلم در واقع از آن اسم، اراده فعلی از ماده آن اسم کرده است مانند: «عجب لزید» که به معنای

«أعجب من زید» است. شایان ذکر است که برخی از نحوین مانند ابن عقیل^۱ و سیوطی^۲ در مقام بیان مسوَّغ در این مثال، اینطور این قاعده را بیان و تحت ضابطه درآورده اند که اگر اسم نکره ای از آن ارادهٔ تعجب شود، این خود مسوَّغ ابتداء برای آن اسم است. و مثال دیگری از اسماء نکره که دارای معنای فعل است، این دو آیه شریفه است: سَلَامٌ عَلَیْهِ اِلٰی یَاسَیْنِ «الصفات/۱۳۰» و وَیَلِّ لِلْمُطَفِّیْنَ «المطففین/۱»

که شاهد در این است که «سلام» به معنای فعل «اسلم» است و «ویل» به معنای «أدعو بالشر» است، و علمای نحو این دو مثال را اینگونه تحت ضابطه و قاعده درآورده اند که اگر اسم نکره ای از آن اراده دعا چه به خیر مانند آیه اول، و چه دعا به شر مانند آیه دوم شود، آن اسم مسوَّغ ابتداء به نکره دارد. به همین جهت تعداد مسوَّغات را زیاد کرده اند در حالی که با بیان ما که گفتیم از مبتدای نکره اراده فعل شده باشد همه اینها یک مسوَّغ می شود.

و مانند «قائم الزیدان» که «قائم» نکره چون دارای معنای فعلی «يقوم» است، بنابراین مسوَّغ ابتداء به نکره دارد. البته این مثال در نزد کسانی همچون أخفش و کسایی صحیح است که می گویند: مبتدای وصفی نیاز به معتمد و تکیه بر نفی و استفهام ندارد، و الا بنا بر نظریه بصرین که می گویند مبتدای وصفی باید قبل از آن نفی و استفهام باشد، اصل این مثال غلط است، پس به نظر أخفش و کسایی در مثال «ما قائم الزیدان» دو مسوَّغ است: ۱- عمومیت مبتدا که به واسطه تقدّم نفی بر نکره حاصل می شود ۲- معنای فعل داشتن «قائم».

و أما منع الجمهور: باید دانست که جمهور نحوین که مثال «قائم الزیدان» را صحیح نمی دانند نه به جهت این است که اسم نکره «قائم» مسوَّغ ندارد و آنان قائل به مسوَّغیت، معنای فعل داشتن نکره نباشند بلکه آنان نیز قائلند که اگر اسم نکره ای دارای معنای فعل باشد، ابتدای به آن صحیح است، لکن این مثال را از جهت دیگری ممنوع می دانند و آن جهت منع یا ۱- این است که این مبتدای وصفی شرط

عمل بر اسم بعد از خود را ندارد و آن شرط عبارت است از اینکه حتما مبتدای وصفی باید اعتماد و تکیه بر اشیایی مثل نفی، استفهام، موصوف، ذو الحال و مبتدای دیگری داشته باشد تا بتواند عمل کند و آنوقت آن اسم مبتدای وصفی شده و آن مرفوع، معمول مبتدای وصفی بوده که نیاز آن اسم را به خبر مرتفع می سازد و سد مسد خبر می شود. بنابراین جمهور می گویند هر جا اعتماد باشد عمل نیز است، و اینجا چون اعتماد نیست پس نمی تواند «قائم» عمل در «الزیدان» کند و چون مبتدای وصفی بدون معمول نمی شود پس این مثال و مانند آن غلط است زیرا مبتدای وصفی حتما باید معمولی داشته باشد تا نائب مناب خبر باشد، قابل ذکر است که اعتماد بر این امور شرط عمل تمامی مشتقات فعل است چه مبتدا باشد و چه نباشد. و یا ۲- جهت عدم صحت این مثال این است که شرط اکتفاء مبتدای وصفی به مرفوع خود و بی نیازی از خبر را ندارد و آن شرط، تقدّم نفی و استفهام است. ۲

و هذا أظهر لوجهين: مولف کتاب می گوید اگر بخواهیم بررسی کنیم که کدامیک از این دو جهت علت این است که جمهور این مثال را منع می کند، جهت دوّم به دو دلیل اظهر و أحسن است:

أحدهما: در جهت اوّل که جمهور می گویند علت منع مثال «قائم الزیدان»، عدم اعتماد «قائم» است و می گویند اگر اعتماد- به هر چیزی- کند، آنگاه می تواند عمل کند. این کلام به شکل عام و مطلق آن درست نیست زیرا در عمل مبتدای وصفی، مطلق اعتماد بر هر شیئی درست نیست بلکه اعتماد بر اشیاء خاصی است که باعث مبتدای وصفی شدن آن و عامل گردیدن آن وصف می شود، و آن تکیه بر نفی و استفهام است زیرا گاهی اعتماد و شرایط عمل کردن هست لکن مبتدا شدن صحیح نیست لذا در مثال: «زید قائم أبوه» که «قائم» تکیه بر مبتدا کرده است و شرط عمل را نیز دارد نمی توان آن را مبتدای دوّم گرفت، و «أبوه» را فاعل آن و سد مسد خبر دانست زیرا هر چند «قائم» اعتماد و تکیه بر مسندالیه و مبتدا کرده است لکن

شرط عمل مبتدای وصفی به عنوان مبتدای وصفی را ندارد زیرا شرط عمل مبتدای وصفی صرف اعتماد بر هر چیزی نیست بلکه اعتماد خاصی است که آن اعتماد تنها اعتماد بر نفی و استفهام است، هر چند شرط عمل اسم فاعل به عنوان اسم فاعل بر معمول خود را دارد، لذا باید «قائم» را خبر برای «زید» دانست که «أبوه» فاعل آن است. بنابراین جهت اول نمی تواند علت منع باشد.

و الثانی: وجه دوم اظهریت دلیل دوم منع جمهور درباره مثال «قائم الزیدان» این است که آنان از طرفی می گویند: اعتماد وصف بر امور پنجگانه برای عمل واجب است، و از طرف دیگر نیز می گویند: همچنین شرط عمل وصف، زمان حال و استقبال داشتن است، بنابراین مراد آنان در جهت اول که می گویند: علت منع، عدم اعتماد «قائم» است، این است که «قائم» نه اعتماد کرده و نه به معنای حال و استقبال است حالا- بنابراین اساس ما می گوئیم این جهت نمی تواند علت منع مثال «قائم الزیدان» شود زیرا این شرط اعتماد به اضافه زمان حال استقبال داشتن، شرط عمل نصب این اوصاف است و در عمل رفع چنین شرطی نیست بلکه صرف اعتماد کفایت می کند تا اینکه وصف عمل رفع کند ۱. پس منع جمهور نه به علت جهت اول است بلکه به علت عدم وجود شرایط اکتفاء مبتدای وصفی به معمول مرفوع خود است که آن شرط تقدّم نفی و استفهام است و اینکه ما گفتیم اعتماد و دارای زمان حال و استقبال بودن شرط عمل نصب است و شرط عمل رفع نیست به دو دلیل است:

۱- مثال «زید قائم أبوه أمس» به اتفاق نحویین صحیح است در حالیکه «قائم» به معنای حال و استقبال نیست و عمل رفع کرده است.

۲- علما در صحت مثال «أقام الزیدان» شرط نکرده اند که وصف «قائم» باید به معنای حال و استقبال باشد، که این خود کاشف از این است که در عمل رفع، شرط مرکب از اعتماد اوصاف به اضافه زمان حال و استقبال نمی باشد، بلکه اگر وصفی فقط اعتماد کرده باشد کفایت می کند که بتواند عمل رفع کند.

نکته: البته می توان به دلیل دوّم وجه اظهریت علت دوّم منع جمهور، اشکال کرد، زیرا جمهور نمی گویند: عدم اعتماد به اضافه زمان حال و استقبال داشتن علت منع «قائم الزیدان» است بلکه می گویند عدم اعتماد علت منع عمل رفع «قائم» به عنوان مبتدای وصفی در این مثال و أشباه آن است پس مراد آنان، شرط عمل رفع است نه مطلق العمل هرچند عمل نصب باشد که گفته شود مراد از اعتماد، وجود الفاضی قبل از وصف به اضافه زمان حال و استقبال داشتن است زیرا تنها در عمل نصب اعتماد به اضافه زمان حال و استقبال داشتن شرط است، بنابراین اضافه کردن معنای حال و استقبال داشتن به شرط اعتماد، ذهنیت مولف کتاب است، لذا با همین ذهنیت، وجه اوّل را به اینگونه که ملاحظه شد رد می کند.

الثامن: هشتمین مسوّمغ ابتدا به نکره، این است که حمل و ثبوت خبر برای مبتدا از امور خارق العاده بوده و طبیعی و عادی نباشد، این خود باعث می شود که مبتدا بتواند نکره باشد مانند: «شجره سجدت» که چون سجد درخت از امور خارق العاده بوده و برای درخت عاداتا ممکن نمی باشد بنابراین اگر این کلام گفته شود، مفید فایده است لکن اگر گفته شود: «رجل مات» درست نیست زیرا مرگ مردی از امور عادی و روزمره بوده و در اخبار به آن فایده ای نیست چون همه می دانند که یقیناً در گذشته مردی مرده است.

التاسع: نهمین مسوّمغ ابتداء به نکره، این است که آن اسم بعد از «إذا» فجائیه باشد، مانند: «خرجت فإذا أسد بالباب» یا «خرجت فإذا رجل بالباب» زیرا خارج شدن از خانه و ناگهان شیری یا مردی را در جلو در خانه دیدن از امور عادی و معمول نیست بنابراین اخبار به آن مفید فایده است.

إذ لا- توجب العاده ألاً- يخلو الحال: زیرا عادت و روال عادی زندگی لازم و واجب نمی دارد که حال و کیفیت و جریان زندگی در زمان خروج از خانه برای تو، دائماً اینگونه باشد و خالی نباشد از اینکه شما ناگهان برخورد به انسانی یا شیری کنید، بلکه در میان صدها بار از خانه خارج شدن امکان دارد این چنین برخوردی آن هم با یک انسان ایجاد شود. بنابراین مصادف شدن انسان در هنگام خروج با حضور

شیر و یا انسان دیگری از امور غیرعادی، خارق العاده محسوب می شود.

العاشر: آخرین مسوِّغ ابتداء به نکره این است که آن نکره در ابتدای جمله اسمیه حالیه باشد مانند قول شما که می گویند: «قطعت صحراء و دلیل یهدینی» شاهد در نکره مسوِّغه دار بودن، و مبتدا بودن «دلیل» است به جهت اینکه در ابتدای جمله حالیه واقع شده است. معنای مثال: «پیمودم بیابان را در حالیکه راهنمایی من را هدایت می کرد» .

و عله الجواز: و علت اینکه نکره در ابتدای جمله حالیه می تواند مبتدا واقع شود همان دلیلی است که در مسوِّغ نهم بیان شد که وقوع مضمون جمله اسمیه ای که مبتدای آن نکره است در زمان تحقق جمله قبل، از امور خارق العاده است و در این مثال پیمودن بیابان از ناحیه متکلم، و پیدا شدن راهنمایی که راه پیمودن بیابان وسیع و بی آب و علف را به انسان نشان دهد و خود با انسان بیاید و این رنج را تحمل کند، طبیعی نیست بلکه خارق العاده است.

و من ذلک قوله: و از همین قبیل که، مبتدای نکره دارای مسوِّغ دهم است یعنی در آغاز جمله اسمیه حالیه است، شعر این شاعر می باشد:

«الذئب یطرقها فی الدهر واحده

و کلّ یوم ترانی مدیه بیدی» ۱

شاهد: در مبتدا بودن «مدیه» در جمله حالیه اسمیه «مدیه بیدی» است که این خود مسوِّغ ابتداء به نکره است.

ترکیب شعر: «الذئب» مبتدا «یطرقها» فعل و ضمیر «هو» مستتر فاعل آن و ضمیر مونث که مرجع آن «شاه» است مفعول آن و «فی الدهر» متعلق به «یطرق» و «واحد» صفت برای مفعول مطلق محذوف «طرقه واحده» یا صفت برای «مره» است و کل جمله «یطرقها. . .» خبر برای «الذئب» می باشد، و واو استینافیه «کل یوم» ظرف متعلق به «ترانی» که متشکل از فعل و ضمیر فاعل «هی» مستتر و یاء متکلم که مفعول است و «مدیه» مبتدای نکره و «بیدی» جار و مجرور و خبر آن است و کل جمله اسمیه حال از ضمیر مفعولی «ترانی» است.

معنای شعر: «گرگ حمله می کند و شیخون می زند گوسفندان را در طول روزگار یکبار، ولی گوسفندان هر روز می بیند مرا در حالیکه خنجر به دست من است» .

و بهذا یعلم: از این شعر دانسته می شود اینکه بعضی از نحویین مثل ابن عقیل^۱ که گفته اند که شرط ابتداء به نکره در اوّل جمله حالیه این است که بعد از واو حال باشد، لازم نیست بلکه صرف در جمله حال بودن کفایت می کند هرچند که در آغاز آن جمله حالیه واو حالیه نباشد چنانکه در این شعر مشاهده گردید.

و من روی: و هرکس در این شعر «مدیه» را به نصب روایت کرده است، باید دانست که در این فرض «مدیه» مفعول به است برای یک اسم فاعل مثل «حامل» یا «ممسکا» که آن اسم فاعل، حال از ضمیر مفعولی در «ترانی» است «بیدی» نیز متعلق به آن می باشد و نمی تواند «مدیه» بدل اشتهال از یاء در «ترانی» باشد زیرا در بدل اشتهال شرط است که در هنگام ذکر مبدل منه، ذهن و نفس مخاطب مشتاق به شنیدن بدل گردد مثل: «سرق زید ثوبه» لکن در اینجا در هنگام ذکر یاء متکلم، ذهن و نفس مخاطب در انتظار و مشتاق چیز دیگری نیست، و دیگر اینکه در بدل اشتهال شرط است که ضمیری در بدل باشد که به مبدل منه عود کند که در اینجا بدل مشتمل بر ضمیر نیست.

و مِمَّا ذَكَرُوا مِنَ الْمَسْوَغَاتِ: در آخر باید توجه داشت که بعضی از علما مسوّغات دیگری نیز برای ابتداء به نکره ذکر کرده اند، که بعضی از مواردی که علما ذکر کرده اند و آنها را از مسوّغات می شمارند عبارتند از:

۱- اسم نکره در جمله اسمیه حصریه باشد و اسم نکره محصور فیه باشد، مانند:

«إِنَّمَا فِي الدَّارِ رَجُلٌ» «این است و جز این نیست که در خانه فقط مردی است» .

۲- اسم نکره در جمله اسمیه مفضّله باشد یعنی در جمله ای باشد که توضیح و شرح اجمال از لفظ قبل است، مانند قول امیر المؤمنین علیه السلام:

«الدَّهْرُ يَوْمَانِ: يَوْمٌ لَكَ وَ يَوْمٌ عَلَيْكَ فَإِذَا كَانَ لَكَ فَلَا تَبْطُرُ وَ إِذَا كَانَ عَلَيْكَ فَاصْبِرُ» . ۲

شاهد: در دو جمله «یوم لک» و «یوم علیک» است که «یوم» مبتدا و جار و مجرور خبر است و این دو جمله تفصیل و شرح و توضیح اجمال در «یومان» است.

معنای حکمت: «روزگار دو روز است، روزی به سود تو است و روزی به ضرر تو، پس اگر به سود تو بود پس بسیار فرحناک مباش و اگر به ضرر تو بود صبر و استقامت داشته باش» .

۳- وقوع نکره بعد از فاء جزاء نیز یکی از مسوغات ابتداء به نکره شمرده شده است مانند این مثل معروف عرب: «إن مضي عیر فعیر فی الرباط» ۱

شاهد: در مبتدا شدن «عیر» نکره است که در ابتدای جمله جواب شرط قرار گرفته است معنای مثال: «اگر مرد-یا برود الاغی پس الاغ دیگری در طویله است» نکته: «عیر» معانی دیگری نیز دارد که به قرینه «فی الرباط» مناسب این مثال نیست، مانند: کوه، بزرگ قوم، پادشاه، طبل. .

و فیهنّ نظر: در این هرسه مسوغی که علما بیان کرده اند اشکال است، زیرا مسوغ در اولی- «إنّما فی الدار رجل» -جار و مجرور مختص بودن خبر است چنانکه در مسوغ چهارم بیان شد، بنابراین قبل از آمدن «إنّما» نکره شرایط مبتدا شدن را دارا گردیده است پس محصور بودن دخالتی در صلاحیت ابتداء به نکره ندارد. و در مثال دوّمی نیز می توان گفت که «یوم» بدل تفصیل «یومان» است و «لک» صفت برای «یوم» است و «یوم» دوّم نیز عطف بر «یوم» اول است و اساسا «یوم» مبتدا نمی باشد. و در مثال سوم، مسوغ ابتداء به نکره «عیر» توصیف تقدیری آن است زیرا تقدیر آن اینگونه می شود: «إن مضي عیر فعیر آخر فی الرباط» که صفت «آخر» حذف شده است.

نکته: همانطور که بعضی از محشین^۲ نیز اشکال کرده اند، اشکال ابن هشام بر اولین از این سه مسوغ، اشکال بر مثال است و اشکال بر اصل مسوغیت محصور بودن نکره نمی شود، زیرا آن اشکال ابن هشام در مثال «إنّما قائم رجل» که «رجل» مبتداست وارد نمی شود.

اشاره

متن

و هي ثلاثة: أحدها: العطف على اللفظ و هو الأصل نحو: «ليس زيد بقائم و لا قاعد» بالخفض... .

شرح یکی از احکام مهم که به جهت استعمال و کاربرد زیاد آن در زبان عرب در باب چهارم کتاب از آن به طور مفصل بحث می شود، بحث عطف به حرف و فروع آن است و مباحثی که اینجا درباره عطف به حرف مطرح می شود عبارتند از:

۱- اقسام عطف و خصوصیات و شرایط هر یک

۲- عطف خبر بر انشاء و بالعکس

۳- عطف جمله اسمیه بر فعلیه و بالعکس

۴- عطف بر دو معمول دو عامل مختلف

قبل از آنکه بحث اول آغاز شود چند نکته قابل ذکر است:

۱- عطف بر دو قسم است: الف: عطف بیان ب: عطف نسق یا عطف به حرف که مراد در اینجا همان عطف نسق است.

۲- تعداد حروف عاطفه عبارتند از: واو، فاء، ثم، حتی، أو، بل، لا، لکن، أم و إمّا.

۳- حروف عطف بر سه قسم هستند:

الف: حروفی که معطوف را همانند معطوف علیه می کنند حکما و إعرابا، که آنها عبارتند از: واو، فاء، ثم، حتی، أو، إمّا.

ب: حروفی که معطوف را همانند معطوف علیه می کنند اعراباً نه حکماً، که آنها عبارتند از: لا و بل.

ج: حروفی که دو جهت دارند یعنی گاهی مانند قسم اوّل و گاهی مانند قسم دوّم می باشد که تنها حرف «أم» است که اگر متصله باشد مانند قسم اوّل، و اگر منقطعه باشد مانند قسم دوّم می باشد.

اقسام العطف و هی ثلاثه: بحث اوّل پیرامون اقسام عطف است. باید دانست که عطف به اعتبار کیفیت تابعیت اعرابی معطوف از معطوف علیه بر سه قسم است:

۱- عطف بر لفظ معطوف علیه

۲- عطف بر محل معطوف علیه

۳- عطف بر توهم اعراب معطوف علیه

أحدها: اوّلین قسم از کیفیت تابعیت اعرابی معطوف از معطوف علیه، عطف بر لفظ معطوف علیه است که باعث می شود که معطوف اعراب لفظی معطوف علیه را دارا گردد، مانند: «جاء زید و عمرو» و اصل در عطف نیز همین قسم است، زیرا اصل در تابعیت، تابعیت اعراب لفظی تابع از متبوع است و همچنین اصل در اعراب، اعراب لفظی است و ثمره اصل بودن عطف بر لفظ، این است که اگر جایی امر دائر شود بین عطف بر لفظ و دیگر اقسام، عطف بر لفظ اولی می باشد. مانند:

«لیس زید بقائم و لا قاعد» که شاهد در اولویت عطف «قاعد» بر لفظ «قائم» می باشد و به همین جهت معطوف «قاعد» مجرور شده است با آن که عطف بر محل «قائم» نیز جایز است. شایان ذکر است که «لا» در مثال حرف تاکید است که «لیس» را تاکید می کند و حرف عطف نمی باشد زیرا دو حرف عطف برهم داخل نمی شود و حرف عطف «لا» نیز بعد از نفی نمی آید بلکه بعد از جمله موجه می آید.

و شرطه امکان: باید دانست که عطف بر لفظ، یک شرط دارد و آن این است که توجه و وقوع و عمل عامل معطوف علیه بر معطوف نیز امکان داشته و صحیح باشد و هیچ مانع معنوی یا صناعی در بین نباشد، بنابراین مثال: «ما جاءنی من امرأه و لا زید» جایز نیست؛ زیرا وقوع و عمل عامل معطوف علیه «امرأه» بر معطوف

«زید» صحیح نیست؛ زیرا «من» زائده که بعد از ادات نفی می آید فقط بر نکرات داخل می شود و چون «زید» معرفه است، پس «من» که عامل معطوف علیه است نمی تواند واقع بر معطوف شود. بنابراین عطف بر لفظ معطوف علیه در این مثال جایز نیست بلکه تنها عطف بر محل معطوف علیه صحیح است که چون «امراه» فاعل «جاءنی» است که بر آن «من» زائده آمده بنابراین محل آن مرفوع است، لذا باید «زید» را اعراب رفع بنا بر عطف بر محل «امراه» داد و عطف بر لفظ آن و جر «زید» به دلیل نداشتن شرط عطف بر لفظ جایز نیست.

و قد یمتنع العطف: در مثال قبل عطف بر لفظ به علت وجود مانع و نداشتن شرط عطف لفظی جایز نبود لکن عطف محلی صحیح بود، اما گاهی در بعضی از عبارات هردو نوع عطف لفظی و محلی جایز نیست، مانند: «ما زید قائما لکن قاعد» و «ما زید قائما بل قاعد» شاهد در عدم صحت عطف محلی و لفظی «قاعد» بر «قائما» است زیرا اولاً: اگر بر لفظ «قائما» عطف شود در این صورت «قاعد» منصوب می گردد و چون «لکن» و «بل» از حروف عطفی هستند که نفی جمله قبل را، تبدیل به اثبات برای لفظ بعد می کنند بنابراین «قاعد» حکم مثبت پیدا می کند یعنی «زید» نایستاده بلکه «قاعد» است و با توجه به مطالب فوق اگر «قاعد» را نصب دهیم یعنی عطف بر لفظ «قائما» کنیم چون عامل در معطوف علیه همان عامل در معطوف است پس عامل در «قائما» باید عمل در «قاعد» کند در حالیکه عامل «ما» حرف نفی است و ما گفتیم که «قاعد» بعد از «لکن و بل» در این مثال مثبت است و از حیث معنا نمی تواند حرف نفی در آن عمل کند. و ثانیاً: اگر «قاعد» به رفع خوانده شود بنا بر عطف بر محل «قائما» به اعتبار اینکه در اصل خبر و مرفوع بوده، این هم صحیح نیست، زیرا اعراب رفع بنا بر خبریت به واسطه ناسخ زائل شده و آن اعراب معدوم گردیده، بنابراین عطف به هردو قسم جایز نیست و اگر بنا باشد که به این مثال تکلم شود، حق این است که به رفع «قاعد» بنا بر خبر بودن برای مبتدای محذوف اعراب داده شود که اصل و تقدیر مثال اینگونه است: «ما زید قائما بل هو قاعد»

و الثانی: دوّمین قسم عطف، عطف بر محل است یعنی معطوف، اعراب

محلی معطوف علیه را می گیرد و از حیث اعراب تابع محل معطوف علیه می باشد، مانند: «لیس زید بقائم و لا- قاعدا» که «قاعدا» به واسطه واو عطف بر محل «قائم» که بنا بر خبر بودن برای «لیس» نصب می باشد، شده است هر چند به واسطه دخول باء جارة زائده لفظا مجرور گشته است.

و نزد محققین عطف بر محل سه شرط دارد:

۱- امکان ظهور لفظی اعراب محلی معطوف علیه در استعمالات فصیحه، چنانکه در مثل «لیس زید بقائم» و «ما جاءنی من امرأه» محل اعرابی «قائم» نصب و محل اعرابی «امرأه» رفع است و با سقوط حروف زائده باء و «من» این دو اعراب، ظهور لفظی پیدا می کنند، لذا اگر اسمی عطف بر این دو کلمه شود می تواند تابع اعراب محلی این دو کلمه باشد، لکن در مثل «مررت بزید و عمرا» نمی توان «عمرا» را عطف بر محل «زید» که نصب بنا بر مفعول به واسطه است کرد؛ زیرا هرگز مفعول به واسطه که اعراب لفظی جر دارد نمی تواند اعراب محلی آن ظهور و بروز لفظی پیدا کند زیرا همواره این فعل به واسطه حروف جر عمل در محل آن مفعول می کند به طوری که بدون حرف جر هرگز نمی توان آن اسم را در استعمال فصیح، مفعول آن فعل قرار داد، هر چند این جنی از مدققین علم نحو اجازه داده است که گفته شود:

«مررت زیدا» با آن که فعل «مررت» به واسطه باء بر مفعول خود عمل می کند.

و اما قول جریر: و اگر اشکال شود که شما می گوئید مثال «مررت بزید و عمرا» جایز نیست زیرا اعراب محلی مفعول به واسطه فعل «مررت» که نصب است در عبارات فصیحه نمی تواند ظاهر شود در حالیکه در شعر جریر که در هجو اخطل و قومش است، ظاهر شده است:

«تمرون الدیار و لم تعوجوا

کلا مکم علیٰ إذن حرام» ۱

شاهد: در ظهور لفظی اعراب محلی مفعول «تمرون» که «الدیار» می باشد است که لفظا همانند محل خود در مواردی که حرف جر بر آن داخل شده، اعراب

نصب گرفته است، مؤلف کتاب جواب می دهد که این کار فقط به جهت ضرورت شعری است و با استعمال ضروری، قاعده ادبی اثبات نمی شود، همانطور که نقض و رد نیز نمی شود.

و لا تختص مراعاة الموضع: با توجه به مثالهایی که تا اینجا در کتاب زده شد و عامل در معطوف علیه همه زائده بودند، توهم نشود که در اعراب محلی باید همواره عامل معطوف علیه زائده باشد، بلکه فرقی نمی کند که عامل معطوف علیه زائده یا غیر زائده باشد، چنانکه در شعر لبید بن ربیعہ عامری مشاهده می شود که عامل معطوف علیه غیر زائده است:

فإن أنت لم ينفعك علمك فانتب

لعلك يهديك القرون الأوائل

«فإن لم تجد من دون عدنان والدا

و دون معدّ فلتزعك العواذل» ۱

شاهد: در عطف «دون» دوّم بر محل «دون» اوّل است که بر آن «من» غیر زائده تعدیه داخل شده است، پس در عطف بر محل معطوف، زائده بودن عامل معطوف علیه لازم نیست.

ترکیب شعر: «والدا» مفعول اوّل «تجد» و «من دون عدنان» مفعول دوّم بواسطه آن است، و ماده «وجد» در زبان عربی هم معتدی به دو مفعول بلاواسطه می باشد، و هم متعدی به مفعول دوّم بواسطه استعمال شده است «فلتزعك» فعل امر و مفعول و «العواذل» فاعل و جمع «العاذله» به معنای حوادث روزگار است کل جمله جواب شرط می باشد.

معنای شعر: «پس اگر نفع ندهد به تو علمت به اینکه انسانها همگی می میرند، پس ملاحظه کن خودت را نسبت به گذشتگان شاید تو را هدایت کند زندگی انسانهای گذشته، پس اگر نیافتی پدری مانند عدنان و معد- که جد اعلای عرب است و آن دو نیز مرده اند- پس باید باز دارد تو را حوادث روزگار- از آن خصوصیات دنیاپرستانه ای که بر آن هستی-» .

و الثانی: دوّمین شرط عطف بر محل این است که محل اعرابی معطوف علیه، اعراب اصلی و اوّلی معطوف علیه باشد یعنی معطوف در تابعیت از اعراب محلی معطوف علیه، همواره تابع اعراب اصلی معطوف علیه می باشد هر چند معطوف علیه لفظا دارای اعراب دیگری باشد و حتّی ثانیاً و بالعرض دارای محل دیگری غیر از محل اعرابی اصلی خود باشد، چنانکه در مثال «لیس زید بقائم و لا قاعدا» کلمه «قاعدا» عطف بر محل «قائم» می باشد و اینگونه عطف محلی در این مثال صحیح است زیرا اعراب اوّلی و وضعی و اصل در اعراب خبر «لیس» نصب است، به خلاف عطف محلی در مثال «هذا ضارب زیدا و أخیه» که صحیح نیست زیرا فرض شده که «أخی» عطف بر محل «زیدا» در حالت اضافه «ضارب» به «زید» گردیده و به همین جهت «أخیه» به صورت مجرور آورده شده است در حالیکه اعراب اصلی و وضعی و اوّلی محل مفعول اسم فاعل، نصب است زیرا اسم فاعل اگر شرایط عمل را دارا باشد، اصل اعمال آن است نه اضافه شدن آن به معمول خود، چون اسم فاعل در عمل ملحق و به منزله فعل خود است به همین جهت همانطور که فعل نصب می دهد و اضافه نمی گردد در اینجا نیز اصل این است که اسم فاعل عمل بر مفعول خود کند و اضافه نشود، بنابراین عطف «أخی» بر «زیدا» بنابر تابعیت از محل «زیدا» در حالت اضافه شدن اسم فاعل به آن وجهی ندارد، زیرا اعراب جر مفعول اسم فاعل، اعراب اصلی و اوّلی آن نیست بلکه ثانیاً و بالعرض است، در حالیکه دانسته شده که در اعراب محلی، باید معطوف تابع اعراب اصلی معطوف علیه باشد.

الثالث: سومین شرط اعراب محلی، وجود محرز یعنی وجود عاملی قبل از معطوف علیه است که آن اعراب محلی را برای معطوف علیه طلب کند و به آن این اعراب محلی بدهد، سپس معطوف عطف بر محل آن معطوف علیه می شود، به عنوان نمونه در مثال «لیس زید بقائم و لا قاعدا» محرز و طالب محل نصب معطوف علیه وجود دارد و آن «لیس» است به همین جهت عطف «قاعدا» بر محل «قائم» اشکالی ندارد.

و ابتدائی علیٰ هذا امتناع مسائل: بر این اساس که در عطف بر محل، وجود محرز اعراب محلی معطوف علیہ شرط است، چند مسأله و حکم نحوی که پیرامون امتناع و غلط بودن بعضی از استعمالات می باشد مطرح می گردید و بیان می شود که حکم امتناع و عدم صحت همگی آنها مبتنی و متفرع بر این شرط است زیرا در آن استعمالات، این شرط وجود ندارد:

المسأله الاولى: در مثال: «إِنَّ زيدا و عمرو قائمان» که معطوف قبل از آمدن خبر است، عطف «عمرو» بر محل «زیدا» که در اصل مبتدا و مرفوع بوده است غلط است؛ زیرا محرز و طالب و عامل رفع محل «زیدا» وجود ندارد، زیرا عامل رفع، عامل معنوی ابتدائیت و تجرّد از عوامل لفظی بود که با آمدن عامل لفظی «إِنَّ» از بین رفته و زایل شده است و دیگر «زیدا» دارای محل رفع نیست.

المسأله الثانيه: مثال «إِنَّ زيدا قائم و عمرو» که معطوف بعد از استکمال خبر است و به «عمرو» رفع داده شده بنا بر اینکه عطف بر محل «زیدا» شده است نیز صحیح نیست؛ زیرا طالب و محرز رفع محل «زیدا» که عامل معنوی ابتدائیت می باشد با آمدن «إِنَّ» دیگر وجود ندارد. باید توجه داشت هر چند رفع «عمرو» در این مثال بنا بر عطف بر محل «زیدا» صحیح نیست لکن بنا بر اینکه مبتدا بوده که خبر آن محذوف است صحیح می باشد به این صورت که اصل مثال اینگونه است:

«إِنَّ زيدا قائم و عمرو قائم»

و أجاز هذه بعض البصريين: لکن بعضی از نحویین مکتب بصره، عطف «عمرو» را بر محل «زید» در مانند مثال «إِنَّ زيدا قائم و عمرو» را اجازه داده اند، زیرا آنان شرط سوم را که وجود محرز است اساساً قبول ندارند و باید دانست که این گروه مثال اول «إِنَّ زيدا و عمرو قائمان» را جایز نمی دانند لکن علت منع را در این مثال عدم وجود محرز ندانسته بلکه به جهت مانع دیگری، آن مثال را صحیح نمی دانند و آن مانع عبارت است از اینکه در آن مثال توارد عاملین -إِنَّ و ابتدائیت- بر معمول واحد که آن خبر-قائممان- است لازم می آید، زیرا اگر بگوئیم «عمرو» بنا بر عطف بر محل «زیدا» مرفوع است یعنی ابتدائیت اولیه قبل از دخول ناسخ باعث

رفع محلی «زیدا» شده است و از آن طرف نیز «إِنَّ» در کلام وجود دارد که نصب لفظی به «زیدا» می دهد، در این صورت «قائمان» از یک طرف خبر از «عمرو» که در حقیقت عامل آن ابتدائیت است بوده و از طرف دیگر خبر از «زیدا» است که عامل آن «إِنَّ» است می باشد بنابراین «إِنَّ» چون خبر می خواهد «قائمان» را رفع می دهد و از طرف دیگر ابتدائیت نیز چون خبر می خواهد و تنها «قائمان» در کلام موجود است، آن هم «قائمان» را باید رفع دهد که در این صورت باید گفت هر دو عامل عمل بر آن خبر می کنند، و می دانیم توارد و عمل دو عامل بر معمول واحد جایز نیست، لذا این گروه از بصریین مثال اوّل را به این جهت منع کرده اند.

و أجازهما الكوفيون: علمای نحو مکتب کوفه هر دو مثال را صحیح می دانند، زیرا که آنان اوّل وجود محرز را شرط نمی دانند بنابراین در مسأله اوّل مثال «إِنَّ زيدا و عمرو قائمان» را صحیح می دانند، زیرا آنان در عطف «عمرو» بر محل بعید «زیدا» وجود محرز در حال حاضر را شرط نمی دانند و ثانياً آنان قائل هستند به اینکه «إِنَّ» و حروف مشبّهه بالفعل تنها بر مبتدا عمل می کنند و به آن اعراب نصب می دهند و بر خبر عمل نمی کنند و رفع آن بنا بر خبریت در جمله اسمیه از قبل است و عامل آن در جمله اسمیه غیر منسوخه هر چه بوده الآن نیز همان است، بنابراین توارد عاملین در مثال لازم نمی آید و رفع «قائمان» بنا بر عامل واحدی است که قبل از دخول «إِنَّ» در خبر عمل کرده است و آن عامل به نظر کوفیون مبتداست. و در مسأله دوّم مثال «إِنَّ زيدا قائم و عمرو» را نیز صحیح می دانند زیرا آنان وجود محرز را در عطف «عمرو» بر محل «زید» را نیز شرط نمی دانند.

لکن شرط الفراء: ابو زکریا یحیی بن زیاد فراء که یکی از نحویون مکتب کوفه است برای صحت رفع اسم معطوف بنا بر عطف بر محل معطوف علیه در مسأله اوّل - که معطوف قبل از آمدن خبر است - شرط کرده است که باید اعراب اسم «إِنَّ» مخفی بوده و ظاهر نباشد بنابراین باید آن اسم یا مبنی بوده و یا اعراب تقدیری داشته باشد تا اینکه معطوف و معطوف علیه ظاهراً و لفظاً تنافر اعرابی نداشته باشند، زیرا اصل در اعراب این دو، اتحاد لفظی در اعراب است لذا او مثال «إِنَّ زيدا

و عمرو قائمان» را صحیح نمی داند لکن مثال «إِنَّ موسى و عمرو قائمان» را جایز می داند. باید دانست که فراء و جمیع کوفیون مسأله دوّم مانند «إِنَّ زيدا قائم و عمرو» را بدون هیچ شرطی قبول دارند، زیرا توسط و میان قرار گرفتن خبر بین معطوف و معطوف علیه باعث از بین رفتن آن تنافر می شود.

و لم يشترطه الكسائي: اما ابو الحسن علی بن حمزه کسائی استاد نحو مکتب کوفه، این شرط فراء را قبول نداشته و مطلقا عطف بر محل معطوف علیه در مسأله اوّل- که عطف بر محل اسم «إِنَّ» قبل از آمدن خبر است- را صحیح می داند شایان ذکر است که شرط خفاء اعراب معطوف علیه در تمامی موارد عطف بر لفظ را جمیع نحوین شرط نمی دانند.

و حجتهم: دلیل کسائی و فراء- در مقابل دیگر نحوین- بر اصل عطف بر محل اسم «إِنَّ» قبل از آمدن خبر- چون هردو نفر اصل عطف بر محل اسم «إِنَّ» را جایز می دانند لکن فراء به شرط خفاء و عدم ظهور اعراب اسم و کسائی علی الاطلاق- این آیه شریفه است:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِثُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
«المائدة/۶۹»

شاهد: در عطف «الصابثون» بر محل اسم «إِنَّ» که «الذین» می باشد است و به همین جهت مرفوع می باشد، در حالیکه دیگر نحوین این عطف را به علت عدم وجود محرز (طالب و عامل در محل معطوف علیه) و توارد عاملین بر معمول واحد یعنی بر خبر «إِنَّ» جایز نمی دانند، و خبر در آیه به نظر کسائی و فراء «من آمن بالله و اليوم الآخر» است.

و دلیل دیگر آن دو، قول اعراب است که می گویند: «إِنَّكَ و زید ذاهبان» که «زید» عطف بر محل اسم «إِنَّ» قبل از آمدن خبر شده است و این استعمال عرب کاشف از عدم صحت شرط بودن وجود محرز در عطف بر محل است.

نکته: این دو دلیل- اگر صحیح باشند- هم دلالت بر صحت قول کسائی در مقابل دیگر نحوین می کند که قائل است عطف بر محل بدون وجود محرز صحیح

است و هم دلالت بر صحت قول فراء در مقابل دیگر نحوین حتی کسایی نیز می کند زیرا در هر دو مثال اعراب اسم «إِنَّ» مخفی است و ظاهر نمی باشد.

و اجیب عن الآیه بأمرین ۱: از استدلال و تمسک کسایی و فراء به این آیه شریفه برای اثبات نظریه خود به دو سبک جواب داده شده است:

الأول: خبر «إِنَّ» محذوف بوده و قبل از «الصابئون» در تقدیر است و «من آمن بالله...» که کسایی و فراء می گویند خبر «إِنَّ» می باشد اشتباه است بلکه این خبر برای «الصابئون» بوده و دلیل و قرینه بر آن خبر محذوف نیز می باشد و آیه در تقدیر اینگونه است: «إن الذين آمنوا و الذين هادوا آمنون» و قرینه بر تقدیر لفظ «آمنون» یعنی در امان شدگان، ذکر خود «من آمن...» می باشد، و همچنین می توان خبر را «مأجورون» یا «فرحون» در تقدیر گرفت زیرا «مأجورون» و یا «فرحون» در روز قیامت همان «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» هستند لذا در آخر آیه جمله «فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» به عنوان نتیجه آن خبر ذکر شده است، بنابراین جمله بعد از «إِنَّ» و اسم و خبرش یک جمله مستأنفه است که «الصابئون» مبتدا و «النصاری» عطف بر آن و «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» خبر آن می باشد، بنابراین در آیه «الصابئون» اساسا عطف بر محل اسم «إِنَّ» نشده است تا گفته شود: این عطف دلیل بر صحت عطف بر محل اسم «إِنَّ» قبل از آمدن خبر است، زیرا اولاً: «الصابئون» مبتداست در حالیکه بحث در عطف است و ثانياً: خبر قبل از «الصابئون» در تقدیر است.

و يضعفه أنه حذف من الأول: لکن ضعیف و رد می کند این جواب را، اینکه کثیرا قرینه بر حذف لفظی، اول و در جلو و قبل از ذکر ذی القرینه آورده می شود سپس از کلام بعد، آن لفظ حذف می گردد در حالیکه در آیه بنابراین جواب، در اول، لفظی حذف شده سپس قرینه بر آن آمده که این این خلاف روال و سبک حذف و قرینه بر آن است.

و الثانی: دومین سبک و شیوه در رد استدلال کسایی و فراء به آیه در اثبات مدعای خود، این است که «من آمن بالله و اليوم الآخر» هر چند خبر «إِنَّ» بتوان فرض

کرد و لکن «الصائبون» مبتدأست و خبر آن «كذلك» است که به قرینه خبر «إنّ» حذف شده است، سپس این جمله اسمیه به واسطه واو بر کل جمله «إنّ الذین آمنوا و الذین هادوا من آمن بالله و الیوم الآخر» عطف شده است. بنابراین، آیه از موارد عطف اسمی بر محل اسم «إنّ» قبل از آمدن خبر نمی باشد، بلکه از موارد عطف جمله بر جمله است.

و یضعفه: و این جواب نیز تضعیف می شود به اینکه جمله معطوف مقدم بر جزئی از جمله معطوف علیه شده است که این تقدیم جایز نیست. و مراد از جزء و بعض جمله معطوف علیه، خبر «إنّ» است که «من آمن بالله و الیوم الآخر» می باشد، زیرا اصل در جمله معطوف این است که مؤخر از کل جمله معطوف علیه و حرف عطف باشد.

و عن المثل بأمرین: و مخالفین کسایی و فراء از مثال «إنک و زید ذاهبان» که این دو آورده بودند و به آن تمسک کرده اند بر صحت مسأله اول که عطف بر محل اسم «إنّ» قبل از استکمال خبر است، به دو سبک جواب داده اند:

۱- عطف «زید» بر اسم «إنّ» و رفع آن، بنا بر توهم عدم ذکر «إنّ» است که در این صورت آن اسم - بدون لحاظ «إنّ» - مرفوع بنا بر ابتدائیت می شد، و با این اعتبار «زید» عطف بر مبتدای توهمی شده است نه بر محل اسم «إنّ» و در عطف بر توهم وجود محرز شرط نیست. و قابل ذکر است که این جواب را سیبویه داده است.

۲- «زید» عطف بر محل اسم «إنّ» نشده بلکه عطف بر مبتدای محذوف «أنت» شده است که با خبر آن روی هم جمله صغری تشکیل داده و این جمله خبر «إنّ» می شود و تقدیر مثال اینگونه است: «إنک أنت و زید ذاهبان» .

و شایان ذکر است که در مثال: «إنهم أجمعون ذاهبون» که «أجمعون» تاکید ضمیر «هم» که اسم «إنّ» است می باشد و باید به صورت منصوب «أجمعین» آورده شود ولی به اعراب رفع استعمال شده است و کسایی و فراء می توانند بگویند این از باب تابعیت تابع از محل اسم «إنّ» قبل از آمدن خبر می باشد و به عنوان مؤید برای

نظریه خود در این بحث از آن می توانند استفاده کنند، نیز به همین دو سبک توجیه شده است:

۱- «أجمعون» تاکید «هم» است به توهم اینکه «إنّ» ذکر نشده است که در این صورت «هم» مبتدا و محلا مرفوع است و تاکید آن با «أجمعون» مانعی ندارد.

۲- «أجمعون» تاکید مبتدای محذوف است: «إنّهم هم أجمعون ذاهبون» که با خبر آن روی هم جمله صغری تشکیل داده و این جمله خبر «إنّ» است.

نکته: مؤلف کتاب، رد و جواب از تمسک کسایی و فراء به آیه را تضعیف کرد، لکن جواب از مثال را تضعیف نکرد، که این خود دلیل بر صحت استدلال کسایی و فراء به آیه بر مدعای خود، و عدم صحت استدلال آنان به مثال می باشد.

المسألة الثالثة: سومین مسأله ای که پیرامون شرط وجود محرز در باب عطف بر محل مطرح بوده و متفرع بر این بحث است، امتناع استعمال مانند این مثال «هذا ضارب زيد و عمرا» می باشد بنا بر اینکه «عمرا» منصوب بنا بر عطف بر محل «زيد» باشد، و «زيد» چون مضاف الیه است مجرور می باشد لکن چون واقعا مفعول «ضارب» است محل آن منصوب است. باید دانست این مثال از باب عطف بر محل صحیح نیست و علت امتناع اشباه این مثال، به جهت عدم وجود محرز و طالب محل نصب «زيد» است و در اینجا «ضارب» طالب محل و عامل نصب محل «زيد» نیست، زیرا شرایط عمل اسم فاعل بر مفعول را ندارد به دلیل اینکه یکی از شرایط عمل نصب اسم فاعل بر لفظی این است که باید با الف و لام بوده و یا متون یا مضاف به غیر آن لفظ باشد و در اینجا «ضارب» هیچکدام از این سه حالت را ندارد تا عمل در لفظ «زيد» کند تا آن گاه که اضافه به آن شد در محل آن این عمل را انجام دهد، بنابراین در اینجا عطف «عمرا» بر محل «زيد» به جهت عدم وجود محرز و طالب اعراب محلی نصب «زيد» صحیح نمی باشد.

شایان توجه است که در این مثال نصب «عمرا» به عنوان مفعول برای فعل محذوف صحیح است. به طوری که گویا تقدیر مثال اینگونه بوده است: «هذا ضارب زيد و ضرب عمرا» .

المسألة الرابعة: چهارمین مسأله ممتعه ای که امتناع آن به جهت عدم وجود محرز در معطوف علیه است، امتناع مانند این مثال: «أعجبنى ضرب زيد و عمرو» می باشد بنا بر اینکه «عمرو» عطف بر محل «زيد» گردیده است و «زيد» در واقع فاعل «ضرب» می باشد که اکنون این مصدر از باب اضافه مصدر به فاعل خود، به آن اضافه شده است، پس محل آن مرفوع است و همچنین ممتنع است عباراتی مانند «أعجبنى ضرب زيد و عمرا» به نصب «عمرا» بنا بر اینکه «زيد» در واقع مفعول «ضرب» باشد و این مصدر اضافه به «زيد» از باب اضافه مصدر به مفعولش شده، پس محل «زيد» منصوب است و «عمرا» عطف بر محل آن است. این دو مسأله - مسأله سوم و چهارم - را حذاق و ماهرین در علم نحو ممنوع دانسته اند، زیرا همانطور که در مسأله قبل بیان گردید اسمی که شبیه فعل است - چه مصدر باشد و چه مشتقات فعل - عمل در لفظی و کلمه ای - که آن در بحث ما همان معطوف علیه است - نمی کند مگر اینکه یا با الف و لام و یا با تنوین و یا اضافه شده باشد آنگاه عمل در لفظی بنا بر معمول خود چه رفع بنا بر مسندالیه و چه نصب بنا بر مفعول به می کند. و در این دو مسأله اخیر «ضارب» و «ضرب» نمی تواند عمل در لفظ «زيد» کند، زیرا نه ذواللام و نه منون و نه اضافه به لفظی دیگر شده است تا بتواند عمل در «زيد» کند بلکه به خود «زيد» اضافه دیگر شده است، ابن مالک می گوید:

بفعله المصدر الحق في العمل

مضافا أو مجردا أو مع ال

و أجازهما قوم: جماعتی از نحویین، این دو مسأله سوم و چهارم را اجازه داده اند و وجود محرز را شرط ندانسته اند و برای اثبات قول خود تمسک به ظاهر و ترکیب بدوی و ابتدایی این قول خداوند متعال کرده اند:

وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْبَانًا «الأنعام/ ۹۶»

شاهد: در عطف «الشمس» بر محل «اللیل» است با وجودی که محرز و طالب محل نصب «اللیل» وجود ندارد، زیرا «جاعل» نمی تواند عامل نصب محلی «اللیل» باشد، زیرا شرط عمل که منون یا ذواللام و یا مضاف بودن می باشد را دارا نیست.

این مثال برای نقض و رد حکم مسأله سوم بود و برای رد حکم مسأله چهارم تمسک

به این شعر کرده اند:

«هویت ثناء مستطابا مجددا

فلم تخل من تمهید مجد و سوددا» ۱

شاهد: در عطف «سوددا» بر محل «مجد» است که «تمهید» که مصدر است از باب اضافه مصدر به مفعولش به آن اضافه شده است، بنابراین محل «مجد» منصوب است، با وجودی که در شعر طالب محل و محرز و عامل نصب محلی «مجد» وجود ندارد، زیرا «تمهید» دارای یکی از آن شرایط سه گانه عمل نیست.

معنای شعر: «دوست داشته ای تو ستودن را که اینچنین صفت دارد پاک و نو به نو است پس بنابراین تو نبوده ای خالی از آمادگی برای بزرگی و سیادت» .

و اجیب: لکن به هر دو متمسک و دلیل این جماعت در رد امتناع مسأله سوم و چهارم، جواب داده شده است به اینکه اولاً: هم در آیه و هم در شعر «الشمس» و «سوددا» عطف بر محل اسم قبل نیست بلکه مفعول برای فعل محذوف است که اسم فاعل و مصدر مذکور قبل، قرینه برای حذف آن بوده و دلالت بر آن می کند و در آیه تقدیر اینگونه «جاعل اللیل سکنا و جعل الشمس» و در شعر اینگونه «تمهید مجد و مهّدت سوددا» است. و ثانیاً: احتمال دارد که «سوددا» در شعر مفعول معه باشد و واو عاطفه نبوده بلکه واو معیت بوده باشد. و شاهد بر صحت تقدیر فعل در آیه شریفه این است که اسم فاعل وقتی می تواند عمل نصب کند که یا دارای الف و لام بوده و یا اگر مجرد از الف و لام است به معنای حال و استقبال باشد ۲ در حالیکه «جاعل» ذواللام نبوده و از طرف دیگر دارای معنای ماضی و محقق الوقوع است، زیرا خداوند از اوّل تکوین و خلق جهان، شب و روز را اینگونه آفریده است، و ابن مالک درباره این نوع عمل اسم فاعل می گوید:

كفعله اسم فاعل فی العمل

إن كان عن مضیه بمعزل

و إن یکن صله ال ففی المضی

و غیره إعماله قد ارتضی

و تنها در یک صورت است که وصف دارای زمان ماضی می تواند عمل کند و آن وقتی است که الف و لام بر آن داخل شده باشد که در آیه شریفه وصف «جاعل»

این شرط را نیز ندارد، بنابراین «جاعل» نمی تواند اساسا عمل نصب در محل «اللیل» کند تا اینکه «الشمس» عطف بر آن محل شود و منصوب گردد.

و یوضح لك مضيئه: و روشن می کند برای شما زمان ماضی داشتن «جاعل» در آن آیه، این آیه شریفه که در مقام بیان جعل و خلق شب و روز است و زمان این خلق و جعل به صورت ماضی آورده شده است:

وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَشْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «القصص/۷۳»

شاهد: در ماضی آوردن «جعل» است که کاشف از زمان ماضی داشتن «جاعل» در آیه قبل است، زیرا هر دو آیه در مقام بیان کیفیت خلقت شب و روز است.

و جَوَزَ الزَّمَخْشَرِي: زمخشری ۱ در تفسیر آیه «جَعَلَ اللَّيْلَ . . .» صحیح دانسته است که «الشمس» عطف بر محل «اللیل» شود و می گوید «جاعل» شرایط عمل بر محل «اللیل» را دارد، زیرا زمان آن ماضی نمی باشد بلکه مستمر الازمه است یعنی هر سه زمان را که از آن میان حال و استقبال است دارا می باشد و فقط زمان ماضی به تنهایی ندارد، و اگر وصفی زمان مستمر الازمه داشته باشد ملحق به حال و استقبال است و می تواند عمل کند پس «اللیل» معمول «جاعل» بوده و اضافه «جاعل» به «اللیل» اضافه لفظیه می شود، زیرا اضافه لفظیه عبارت است از اضافه وصف به معمولش، لکن خود او در تفسیر سوره فاتحه الكتاب ۲ می گوید:

«مالك يوم الدين» اگر زمان اسم فاعل «مالك» را مستمر الازمه بدانیم، ملحق به زمان ماضی است و قدرت عمل ندارد پس «يوم» معمول «مالك» نمی باشد بنابراین اضافه آن به «يوم الدين» اضافه محضه یعنی اضافه معنویه می شود، زیرا اضافه اسم فاعل به غیر معمول خود، اضافه معنویه است. باید توجه داشت این دو کلام از زمخشری تناقض دارد زیرا در آیه اول می گوید اضافه اسم فاعل مستمر الازمه، اضافه لفظیه است و در آیه سوره فاتحه الكتاب می گوید: با آنکه اسم فاعل مستمر الازمه است، اضافه آن معنویه است.

و الثالث: سومین قسم از اقسام عطف، عطف بر توهم است، قابل ذکر است که ابتداء باید معنای عطف بر توهم را توضیح داد و فلسفه و ارزش ادبی آن را بررسی کرد.

باید دانست که عطف بر توهم عبارت از عطف لفظی بر لفظ دیگر با تابعیت معطوف از اعراب فرضی و توهمی و اعتباری معطوف علیه بدون توجه به اعراب حقیقی و ظاهری آن است، و منشأ این فرض اعرابی برای معطوف علیه سه صورت دارد:

۱- توهم و فرض وجود عاملی غیر عامل واقعی معطوف علیه قبل از آن، مانند: «لیس زید قائما و جالس» که «جالس» عطف بر «قائما» است به فرض و توهم اینکه بر خبر «لیس» باء زائده آمده و خبر آن مجرور است به همین جهت به معطوف آن اعراب جر داده شده است.

۲- توهم و فرض عدم عامل واقعی معطوف علیه: مانند: «إنك و زید ذاهبان» که «زید» عطف بر اسم «إن» شده است بنابراین حقیقتا باید منصوب می شد لکن چون توهم و فرض شده است که «إن» معدوم است و ذکر نشده بنابراین فرض شده است که اسم بعد از آن، مبتدا بوده و بنا بر توهم ابتدائیت آن، لفظ «زید» بر آن عطف شده و به آن رفع داده شده است.

۳- توهم و فرض ذکر جمله ای در مکان معطوف علیه که مفرد است و این در هنگامی است که متکلم بخواهد جمله ای را عطف بر مفردی کند، و چون عطف جمله بر مفرد جایز نیست با این توهم و فرض، این عطف صحیح و جایز می شود.

باید توجه داشت که عطف بر توهم، خود صنعتی از صنایع ادبیه عربی است و ارزش و فلسفه عطف بر توهم این است که متوهم و فرض کننده، یا عاملی را قبل از معطوف علیه فرض می کند که در این صورت گویا معنای آن لحاظ شده است هر چند مذکور نیست و یا عامل قبل از معطوف علیه را معنا لحاظ نمی کند هر چند لفظا ذکر شده است. به عنوان نمونه در مثال: «لیس زید قائما و لا قاعد» که به جر «قاعد» است «قاعد» عطف بر «قائما» است به توهم و فرض اینکه حرف جر باء زائده بر

«قائما» داخل شده است لذا متکلم معنای آن را که تاکید است لحاظ و اراده می کند هرچند لفظا ذکر نشده است.

و شرط جوازه: عطف بر توهم دو گونه شرط دارد:

۱- شرط جواز: عبارت است از اینکه آن عاملی که فرض و توهم دخولش بر معطوف علیه شده، وقوع و دخولش بر معطوف علیه صحیح باشد، بنابراین در مثال:

«لیس زید یضرب و لا قاعد» عطف «قائد» بر «یضرب» به توهم اینکه بر آن حرف جر باء زائده آمده صحیح نیست، زیرا حرف جر بر فعل داخل نمی شود.

قابل توجه است اگر در عبارتی که ادعا می شود از باب عطف بر توهم است این شرط نبود، اصل کلام و عطف در آن اشتباه است.

۲- شرط حسن و نیکویی این گونه عطف در کلام: عبارت است از اینکه عامل توهمی و فرضی داخل بر معطوف علیه، دخولش بر آن معطوف علیه باید کثیر باشد، مانند دخول باء زائده بر خبر «لیس»، به همین علت عطف بر توهم در شعر زهیر بن ابی سلمی نیکوست:

«بدالی أتی لست مدرک ما مضی

و لا سابق شیئا إذا کان جائیا» ۱

شاهد: در عطف توهمی و فرضی «سابق» بر «مدرک» است به توهم و لحاظ اینکه بر «مدرک» باء زائده واقع شده است و این عطف در این شعر مستهجن و قبیح نیست، زیرا دخول باء زائده بر خبر «لیس» کثیر است، چنانکه ابن مالک می گوید:

و بعد «ما» و «لیس» جرّ الباء الخبر

و بعد «لا» و نفی «کان» قد یجرّ

و لکن عطف بر توهم در این شعر استحسان ندارد هرچند جایز است:

«و ما کنت ذا نیرب فیهم

و لا منمش فیهم منمل» ۲

شاهد: در عطف «منمش» بر «ذانیرب» است به توهم اینکه بر خبر «کان» که «ذانیرب» می باشد حرف جر باء زائده داخل شده است و چون اصل دخول باء زائده بر خبر «کان» منفی جایز است، پس این شعر، شرط جواز عطف بر توهم را

داراست چون «کان» منفی به «ما» نافیه است، لکن چون دخول بباء زائده بر خبر «کان» منفی قلیل است چنانکه در شعر ابن مالک ملاحظه شد، بنابراین شرط حسن عطف بر توهم را ندارد.

معنای شعر: «نبوده ام من دارای شر در میان آنان و نه مفسد و خرابکار در بین آنان و نه تمام و سخن چین» .

نکته: در متن کتاب «النیرب» را به معنای «النمیمه» یعنی خبرچینی در این شعر بیان شده لکن چون «نیرب» به معنای «شر» در لغت وجود دارد و از طرف دیگر «منمل» به معنای خبرچین قهار و تمام است، دیگر لازم نیست که «نیرب» به معنای «نمیمه» پنداشته شود تا تکرار معنوی لازم آید بلکه می توان گفت مراد شاعر از «ذانیرب» صاحب شرارت یا به عبارت دیگر «شرور» است.

نکته: شایان ذکر است که در حالت توهم عدم عامل نیز کثرت عدم ذکر آن عامل بر آن معمول نیز شرط حسن است.

کما وقع هذا العطف فی المجرور: تاکنون تمامی مثالهایی که برای عطف بر توهم بیان شد، بنا بر توهم دخول جار بر معطوف علیه بود، لکن باید دانست همانطور که این نوع عطف یعنی عطف بر توهم مجروریت معطوف علیه استعمال می شود، همچنین عطف بر توهم مجزومیت معطوف علیه نیز استعمال می شود، مراد از «أخیه» در عبارت مصنف «نظیره» است و از این جهت اعراب جر و جزم نظیر هم هستند که این دو نوع اعراب-جر و جزم-از اعراب اختصاصی می باشند، جر مختص اسم است لذا در عطف بر توهم جر، حتما معطوف و معطوف علیه اسم می باشد، و جزم مختص فعل است لذا در عطف بر توهم جزم، معطوف و معطوف علیه حتما فعل می باشد. و همچنین عطف بر توهم در فرض رفع معطوف علیه اسمی، و نصب معطوف علیه اسمی و فعلی، و در مرکبات (جملات) نیز استعمال می شود، بنابراین عطف بر توهم مختص عطف بر توهم مجروریت معطوف علیه نیست.

فأما المجزوم: مثال عطف لفظی بنا بر توهم مجزومیت معطوف علیه،

خلیل بن احمد و سیویه، این آیه شریفه را در قراءت غیر اُبی عمرو مصداق آن دانسته اند:

لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنُ مِنَ الصَّالِحِينَ «المنافقون/ ۱۰»

شاهد: در جزم فعل «أَكُن» بنا بر عطف بر «أَصَّدَّقَ» به توهم اینکه «أَصَّدَّقَ» جواب «إِنْ» شرطیه بوده و این کلمه به جای «لولا» ذکر شده و فعل «أَصَّدَّقَ» مجزوم می باشد است در حالیکه این فعل حقیقتاً جواب برای «لولا» اعرضیه است که به همین جهت منصوب گردیده است.

و بعد فاء جواب نفی او طلب

محضین آن و سترها حتم نصب

لکن به جهت همین توهم که جمله شرطیه است و طلبیه عرضیه نیست و توهم وجود «إِنْ» شرطیه که در این صورت جواب آن «أَصَّدَّقَ» باید مجزوم باشد، «أَكُن» عطف بر این معطوف علیه توهمی شده و به «أَكُن» جزم داده شده است، و منشأ این توهم، اتحاد معنوی «لولا- أَخَّرْتَنِي فَأَصَّدَّقَ» با «إِنْ أَخَّرْتَنِي أَصَّدَّقَ»، است، لذا این توهم ایجاد شده است. و ابو البقاء^۲ این رأی را اختیار کرده است.

نکته: در قراءت اُبی عمرو «و أَكُون» به نصب قراءت شده که از باب عطف بر لفظ «أَصَّدَّقَ» است ۳.

و قال السيرافي و الفارسي: ابو علي فارسي و ابو سعيد سيرافي قائل هستند که «أَكُن» مجزوم است بنا بر عطف بر محل «أَصَّدَّقَ» به اعتبار اینکه «أَصَّدَّقَ» جواب شرط محذوف است هرچند ظاهراً و لفظاً به علت وقوع آن بعد از «لولا» منصوب است و لکن محلاً چون جواب شرط مقدر است محل آن مجزوم می باشد و تقدیر عبارت اینگونه است:

«لولا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَإِنْ تَوَخَّرْتَنِي إِلَيْهِ فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنُ مِنَ الصَّالِحِينَ» .

و «لولا أَخَّرْتَنِي» قرینه بر حذف جمله شرط و ادات شرط می باشد.

همانطور که جمیع نحویین این آیه شریفه را در قراءت کسایی و حمزه که «یذرهه» به جزم قراءت می کنند، مانند ترکیب سیرافی و ابو علی فارسی در آن آیه ترکیب می کنند: مَنْ يُضِلِّلِ اللَّهَ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمُ «الأعراف/۱۸۶»

و می گویند: «یذرهه» عطف بر محل «لا هادی له» است که محلا مجزوم است و جواب برای جمله شرط «من یضلل الله» است. بنابراین همانطور که در این آیه شریفه فعل «یذرهه» عطف بر محل جواب شرط شده و مجزوم گردیده، در آیه مورد بحث نیز «أکن» عطف بر محل جمله جواب می شود و مجزوم می گردد و تنها تفاوت این آیه با آیه بالا- این است که در این آیه «یذرهه» عطف بر محل جواب برای شرط مذکور است و در آیه بالا «أکن» عطف بر محل جواب برای شرط مقدر است و این تفاوت ضرر به اصل استدلال نمی زند.

و ابن انباری ۱ و مکی بن ابیطالب ۲ و شیخ طبرسی ۳ و زمخشری ۴ این نظریه- رأی ابو علی فارسی و سیرافی- را اختیار کرده اند. و یرده آنها: رد می کند رأی و قول ابو علی فارسی و سیرافی درباره مجزوم دانستن محل «أکن» بنابر عطف بر محل «أصدق» که آن را جواب شرط مقدر می دانند، اینکه همانا این دو نفر قبول دارند که جزم در فعل مضارع اگر بر آن فاء داخل نشده و قصد جزاء و جواب از آن شده باشد، بعد از جمله طلبیه مثل «إئتني اكرمك» به واسطه شرط مقدر و مضمراست و تقدیر عبارت اینگونه «إئتني إن تأتني اكرمك» می باشد زیرا فعل جزاء و جواب، یا باید در جواب شرط مذکور مانند: «إن تضربه أضربه» و یا در جواب شرط مقدر مانند: «إئتني اكرمك» باشد. حالا با توجه به این مقدمه که مورد قبول ابو علی فارسی و سیرافی است، می گوئیم در آیه «لولا آخرتني... فاصدق» جمله «فاصدق» که متشکل از فاء و مابعدش است در موضع و محل جزم نیست زیرا نه جواب برای شرط مقدر و نه جواب برای شرط مذکور است بلکه فعلی است که در جواب نفی و طلب بوده و بر آن فاء می باشد به همین

جهت منصوب به «أن» مقدر بوده و «اصدق» منصوب است و خود ابو علی فارسی و سیرافی نیز قبول دارند که فعل مضارع بعد از طلب و نفی اگر بر آن فاء قرار داشته باشد منصوب به «أن» مقدر می باشد، و شایان ذکر است که این فاء حرف عطف است که «أن» و فعل بعد را که تأویل به مصدر می روند، عطف بر مصدر ساختگی و صناعی و متوهم از جمله ماقبل می کند، به عنوان مثال تقدیر در آیه بنابراین مطلب اینگونه می شود: «لولا تأخیرک فتصدقی أکن من الصالحین»

و «أکن» مجزوم بنا بر عطف بر توهم مجزومیت محل «أصدق» و بنا بر توهم جواب و جزاء بودن آن است، که این همان قول خلیل بن احمد و سیبویه می باشد.

فکیف تکون: بنابراین چگونه فاء و فعل «أصدق» در محل جزم است و حال آنکه هرگز بین دو کلمه مفرد-هرچند مفرد تاویلی باشد- که یکی بر دیگری عطف شده، شرطی مقدر نمی شود.

نکته: ۱- مرحوم علامه طباطبایی می گوید: خود «أکن» جواب شرط مقدر است و تقدیر آیه اینگونه است: «و إن تصدق أکن من الصالحین»

۲- مراد از «أخوین» در بین قرآء همانطور که بیان شد حمزه بن حبیب کوفی و کسایی است و چون هردوی آنها از قرآء و علمای کوفه بودند به آنها «أخوین» می گفتند. همانطور که مراد از «حرمیین» نافع و ابن کثیر است.

أما المرفوع: سیبویه ۲ می گوید عطف بر توهم مرفوع بودن معطوف علیه نیز در زبان عرب استعمال شده به همین جهت، به معطوف اعراب رفع داده می شود، و برای اثبات این مطلب گفته است: بدان و آگاه باش که گروهی از عرب بنا بر توهم می گذارند و می گویند «إنهم أجمعون ذاهبون» و «إنک و زید ذاهبان» -در حالیکه در مثال اول باید می گفتند «أجمعین» بنا بر تأکید اسم «إن» و در مثال دوم می گفتند «زیدا» بنا بر عطف بر محل اسم «إن» -و این استعمال توهمی بنابراین مبناست که آنان فرض می کنند که معنای مقصود از ماقبل از معطوف، معنای ابتداء غیر منسوخ است و «إن» را لحاظ نمی کنند و متکلم ملاحظه و فرض و توهم می کند که او عوض

از «إنهم» در مثال اوّل، «هم» بدون «إنّ» و در مثال دوّم «أنت» بدون «إنّ» گفته است، چنانکه زهیر بن أبی سلمی در شعر خود، توهم دخول باء جر بر اسم «لیس» کرده و «سابق» را به این توهم و لحاظ و فرض، عطف بر «مدرک» کرده است.

نکته: قابل ذکر است که تنزیل و تشبیه و حمل آن دو مثال بر این شعر از باب حمل و قیاس توهم عامل معدوم-یعنی فرض عدم عامل موجود-بر توهم عامل موجود-یعنی فرض وجود عامل غیرموجود-است.

و مراده بالغلط: باید دانست مراد سیبویه از «یغلطون» همان توهم و فرض است که دیگر نحوین از این مسأله تعبیر می کنند چنانکه ظاهر کلام سیبویه نیز دلالت بر همین معنا دارد زیرا او می گوید گروهی از اعراب اینگونه می گویند پس عربیت و استعمال عربی بودن آن ثابت است و عرب فصیح در استعمال زبان خود اشتباه نمی کند. و از طرف دیگر برای توضیح این مسأله، نظیر از شعر فصیح عرب می آورد. پس مراد او از «یغلطون» خطا و اشتباه اعراب نمی باشد بلکه مراد او توهمی فرض کردن عبارت است.

و توهم ابن مالک: لکن ابن مالک به اشتباه افتاده و گمان کرده است که سیبویه از «یغلطون» اراده «یخطؤون» کرده است. سپس او بر سیبویه اشکال کرده است به اینکه اگر ما خطا و غلط را در کلام عرب احتمال و جایز بدانیم، قطعاً اعتماد ادیب از کلام عرب در مقام استنباط احکام ادبی زائل و سلب می شود و دیگر اینکه ممتنع است استعمال نادر و صحیح عرب را حکم به صحت دهیم زیرا ممکن است در هر استعمال نادری که دیده شده بگوئیم: قائل و متکلم به آن اشتباه کرده است که در این صورت، استعمال نادر که از قسم استعمال صحیح است باید قائل شویم به اینکه همه غلط و خطا هستند.

باید دانست که عطف بر توهم منصوب بودن معطوف علیه که به تابعیت از آن معطوف نیز نصب داده می شود بر دو قسم است:

أَمَّا الْمَنْصُوبُ اسْمًا: قسم اوّل عطف بر توهم معطوف علیه منصوب آنجایی است که هردو اسم می باشند، یعنی معطوف و معطوف علیه هردو اسم هستند و به

توهم اینکه معطوف علیه منصوب است به معطوف اعراب نصب داده شده است، مانند قول بعضی از مفسرین و نحویین در آیه شریفه:

إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ «الصفات/ ۶ و ۷»

که گفته اند: «حفظا» عطف بر «زینة» است که توهم شده مفعول له است، به این صورت که گویا معنا و تقدیر فرضی و توهمی آیه، اینگونه است: «إنا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينة للسماء و حفظا من كل شيطان مارد» که «حفظا» عطف بر «زینة» است که مفعول له توهمی در قبل می باشد شده است، زیرا معنای این تقدیر فرضی و توهمی با اصل آیه یکی است و فرقی ندارد لذا این نحویین و مفسرین می گویند [«و حفظا»] «إنه عطف علی معنی «إنا زینا»] که بیان کنند منشا توهم، اتحاد معنوی اصل آیه، با تقدیر توهمی آن است و در ضمن قابل ذکر است که درباره این نوع عطف در موارد قرآنی از عبارت عطف بر توهم که مناسب با شأن قرآن نیست، استفاده نمی شود بلکه گفته می شود: عطف بر معنی است.

و یحتمل آن یکون: باید دانست که در ترکیب اعرابی «حفظا» دو احتمال دیگر نیز هست:

۱- مفعول له برای فعل محذوف باشد که «حفظا» در این صورت عطف بر توهم نشده، بلکه خود جزء جمله مستقلی است و تقدیر آیه اینگونه است: «و حفظا من کل شیطان زیناها الکواکب» که عامل محذوف آن «زینا» می باشد که مؤخر و مقدر است.

۲- مفعول مطلق برای فعل محذوف باشد، و تقدیر آیه اینگونه است:

«حفظناها حفظا» .

و أمّا المنصوب فعلا: قسم دوّم عطف بر توهم منصوب بودن معطوف علیه آنجاست که معطوف و معطوف علیه فعل می باشند و فعل دوّم، عطف بر فعل اوّل شده به توهم و فرض اینکه فعل اوّل منصوب می باشد، مانند این آیه شریفه به قراءت غیرمشهور ۱: وَدُّوا لَوْ تَدَّهِنُ فَيُدْهِنُونَ «القلم/ ۹» که «یدهنوا» به واسطه فاء

عطف شده بر «تدهن» به توهم و فرض اینکه به جای «لو» مصدریه، «أن» ناصبه مصدریه بر آن داخل شده است و چون در این صورت «تدهن» منصوب می گردد، و «یدهنوا» عطف بر آن است، این فعل نیز منصوب به حذف نون شده است زیرا معنای «لو تدهن» با «أن تدهن» یکی است و همین منشا توهم و فرض «أن» قبل از «تدهن» شده است.

باید دانست که در قراءت مشهور «فیدهنون» به ذکر نون از باب عطف فعل بر فعل با عدم توهم و فرض «أن» می باشد.

و أمّا فی المركبات: عطف بر توهم در مرکبات و جملات نیز وجود دارد یعنی یک جمله عطف شود بر جمله دیگری به توهم و فرض اینکه این جمله در عبارت وجود دارد، البته باید در عبارت، منشأ توهم برای آن جمله توهمی وجود داشته باشد. و گفته شده است که در این آیه شریفه عطف توهمی جمله وجود دارد:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَ لِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِتَجْرِيَ الْفُلُوكُ بِأَمْرِهِ وَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
«الروم/۴۶»

بنابر اینکه جمله «لیذیقکم» عطف بر «مبشرات» است به توهم و فرض اینکه بجای «مبشرات» جمله «لیبشركم» است. و منشأ توهم و فرض آن عدم جواز عطف جمله بر مفرد است. و با این توهم و فرض، این عطف از قسم عطف جمله بر جمله می شود و همچنین منشأ دیگر این توهم ذکر «مبشرات» در آیه است زیرا این دو- «مبشرات و لیبشركم»- یک نحوه اتحاد معنوی دارند و به همین جهت توهم و فرض می شود که بجای «مبشرات» جمله «لیبشركم» ذکر شده است و جمله «لیذیقکم» عطف بر آن می باشد.

و یحتمل أن التقدير: در این آیه شریفه یک احتمال دیگر نیز وجود دارد و آن این است که واو در «و لیذیقکم» عاطفه نباشد بلکه استینافیه بوده و این عبارت که متشکل از واو استینافیه و حرف جر لام و «أن» مصدریه مقدر و فعل مضارع و ضمیر فاعلی مستتر و ضمیر مفعولی بارز است که تأویل به مصدر می رود و همچنین افعال مشابه آن در آیه مثل «لتجری و لتبتغوا» نیز مفعول له برای فعل «أرسلها» باشد که در

تقدیر است و «یرسل» در اوّل آیه، قرینه بر حذف آن است و تقدیر آیه اینگونه بوده است: «و لیذیقکم و لیكون کذا و کذا أرسلها»

عبارت «لیكون کذا و کذا» کنایه از افعال مشابه «لیذیقکم» در این آیه است که عبارتند از «و لتجرى الفلک بأمره» و «لتبتغوا من فضله» می باشد و به علت اینکه این افعال مشابه «لیذیقکم» دو تا هستند دوبار «کذا» آورده شده است.

و هو اولی: و این تقدیر اخیر اولی و احسن از تقدیر اوّل است زیرا تقدیر گرفتن فعل با وجود قرینه و دلالت فعل دیگر بر آن، آسانتر از توهم وجود جمله ای و آنگاه عطف بر آن دانستن است زیرا تقدیر گرفتن خلاف اصل است لکن اگر ضرورت اقتضاء کرد که تقدیر گرفته شود، اقلّ تقدیرا اولی و احسن از اکثرا تقدیر است و می دانیم جمله در تقدیر گرفتن که لازمه عطف بر توهم در این موارد است اکثر تقدیرا است بنابراین ترکیب و احتمال دوّم، اولی است، زیرا فقط فعل در تقدیر گرفته می شود که آن هم با وجود قرینه لفظیه مذکور می باشد.

تنبیه

متن

من العطف علی المعنی علی قول البصریین نحو: «لألزمنک أو تقضینی حقّی...»

شرح از موارد عطف بر توهم که موجب و سبب آن توهم، اتحاد معنوی بین ترکیب توهمی با اصل عبارت می باشد، جایی است که فعل مضارع بعد از «أو» به معنای «إلّا» یا «إلی» و یا فعل مضارع بعد از واو معیت یا فاء سببیت واقع شود، که در این موارد فعل مضارع به واسطه «أن» مقدّر منصوب می گردد و در این صورت فعل با «أن» تشکیل یک اسم مؤول (مصدر مؤول) داده و عطف بر مصدر متوهم و فرضی از فعل جمله قبل می شود، مانند: «لألزمنک أو تقضینی حقّی».

شاهد اولاً در نصب «تقضینی» بعد از «أو» به واسطه «أن» مقدر است که تاویل به مصدر «قضاء» برده شده است، ثانیاً عطف آن به واسطه «أو» بر مصدر متوهم فعل قبل «لزوم» که فرضاً تصور وجود آن شده است می باشد، و تقدیر توهمی عبارت اینگونه است: «لیکوننّ لزوم منی أو قضاء منک لحقی»

و منشأ این توهم، اتحاد معنوی بین تقدیر توهمی با معنای اصل مثال است زیرا معنای توهمی مثال: «باید بوده باشد لزوم و اجبار از ناحیه من بر تو تا زمان ادا کردن از ناحیه تو درباره حق من» با معنای اصل مثال: «هرآینه الزام می کنم تو را تا اینکه ادا کنی حقم را» یکی است.

و منه: از قبیل عطف بر مصدر متوهم قبل، این آیه شریفه است:

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَيَّ قَوْمِ أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ تَقَاتَلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ «الفتح/۱۶»

در قراءت ابی بن کعب ۱ که «یسلموا» را به نصب قراءت کرده است، و شاهد در تاویل رفتن این فعل به واسطه «أن» مقدر و عطف آن بر مصدر متوهم فعل قبل است به طوری که گویا آیه اینگونه فرض و توهم شده است: «لیکن منکم قتال لهم أو إسلام منهم»

لکن در قراءت جمهور قراء که «یسلمون» با نون است دو ترکیب احتمال دارد:

۱- عطف فعل «یسلمون» بر «یقاتلون» که در این صورت «أو» عاطف فعل بر فعل است، ابوالبقاء ۲ و زمخشری ۳ این رأی را اختیار کرده اند.

۲- عطف جمله «یسلمون» بر جمله «یقاتلونهم» است که چون جمله «یقاتلونهم» استینافیه است به تبع آن جمله معطوف نیز حکم آن را داشته و استینافی می گردد و در این صورت «أو» عاطف جمله بر جمله است، و قائل این قول ۴ زجاج است. باید توجه داشت در بیان این تقدیر اخیر که از جمله «هم»

یسلمون» استفاده شده، دلیل بر این نمی شود که زجاج، جمله اسمیه در تقدیر گرفته است بلکه ذکر «هم» برای بیان انقطاع و عدم عطف فعل بر فعل است، همانطور که ابن هشام در آخرین تنبیه بحث فاء مفرده امتذکر این مطلب شد.

نکته: کوفیون قائل هستند در مواردی که فعل مضارع بعد از «أو» و «واو» و «فاء» و «حتی» منصوب می شود، نصب آن به واسطه خود این حروف است پس حرف مصدری «أن» در این موارد برای نصب فعل مضارع در تقدیر نمی باشد، بنابراین فعل مضارع تأویل به مصدر نمی رود تا توهم عطف آن بر مصدر متوهم از فعل قبل شود.

و مثله: و مانند مثال: «لألزمَنَّك أو تقضيني حَقِّي» مثال «ما تأتينا فتحدّثنا» به نصب «تحدّث» است، زیرا در این مثال نیز «تحدّث» منصوب به «أن» مقدر است که تأویل به مصدر می رود و توسط فاء عطف بر مصدر متوهم از فعل «تأتی» می شود، و تقدیر توهمی جمله اینگونه است: «ما یکون منک إتیان فحدیث» و معنای این مثال بنابر عطف بر توهم دو گونه است:

۱- نفی آمدن مخاطب که در نتیجه نفی حدیث گویی هم می باشد، یعنی:

«نیامدی ما را پس چگونه حدیث می خوانی ما را» .

۲- تنها نفی حدیث خوانی مخاطب باشد لکن نفی آمدن او نباشد و نفی در مثال به «اتیان» نخورد بلکه تنها «حدیث» را نفی کند و گویا اینگونه متکلم اراده کرده است: «نیامدی ما را در حالیکه حدیث خوان باشی» بلکه آمدی لکن محدّث نبود.

و یجوز رفعه: در این مثال، رفع «تحدّث» نیز جایز است که در این صورت دو ترکیب صحیح می باشد:

۱- فاء عاطفه باشد که عطف کند فعل «تحدّث» را بر فعل «تأتی» که در این صورت «ما» نافی بر «تحدّث» نیز داخل می شود و معنای مثال اینگونه می شود:

«نیامدی ما را و حدیث نیز نخواندی ما را» .

۲- فاء عاطفه باشد و عطف کند جمله «تحدّثنا» را بر جمله «ما تأتینا» که در این صورت فعل «تحدّث» قطع از عطف بر فعل «تأتی» شده است لذا ادات نفی «ما»

بر آن داخل نمی شود بلکه کل جمله «تحدثنا» عطف بر کل جمله «ما تأتینا» شده است و در این صورت جمله «تحدثنا» مستأنفه می شود، زیرا این جمله عطف بر جمله «ما تأتینا» مستأنفه است و چون دیگر بر جمله «تحدثنا» «ما» نافیہ داخل نمی شود، جمله موجه و مثبت می گردد و معنای مثال بنابراین ترکیب اینگونه می شود: «نیامدی ما را. و حدیث خواندی ما را» البته معنای مثال بنابراین ترکیب قدری مشکل می شود زیرا حدیث خواندن بر کسی، بدون آمدن و ملاقات با او امکان ندارد لکن معنای این دو مثال «ما تأتینا فتجهل أمرنا» و «لم تقرأ فتتسی» بنابراین ترکیب-عطف کل جمله بعد از فاء بر کل جمله قبل از آن-روشن و بلا-اشکال است، زیرا عطف جمله «تجهل أمرنا» و «تنسی» بر جمله «ما تأتینا» و «لم تقرأ» از حیث معنا دیگر اشکالی ندارد زیرا در مثال اول، جمع بین نیامدن و جهل به امور و مسائل و مشکلات امکان دارد چون نیامدن در نزد کسی می تواند علت جهل به مشکلات او باشد و در مثال دوم، جمع بین عدم قراءت و فراموشی نیز امکان دارد چون نخواندن می تواند سبب فراموشی باشد. و اصلاً متکلم می خواهد همین مطلب-جهل به مسائل ما و فراموشی مخاطب-را اثبات کند در صورتی که اگر عطف بر فعل قبل باشند، «لم» و «ما» نافیہ بر آن داخل شده و معنی بالعکس می شود. در ضمن در مثال دوم حتماً باید قائل به ترکیب اول شویم، زیرا اگر فعل «تنسی» عطف بر فعل «تقرأ» می بود حتماً به علت دخول «لم» بر آن مجزوم می گشت و گفته می شد: «فتتس» در حالیکه اینگونه نیست.

و قد یوجّه: برای تصحیح و ممکن بودن مثال «ما تأتینا فتحدثنا» بنابر ترکیب دوم که گفته شده قدری مشکل است، بعضی از علما اینگونه توجیه کرده اند که مراد از «ما تأتینا» ، نیامدن در استقبال است و مراد از «تحدثنا» در زمان حال است لذا با این توجیه آن مشکل معنوی دیگر ایجاد نمی شود و معنای مثال اینگونه می شود:

«نمی آیی تو ما را در آینده. و تو حدیث می خوانی بر ما در حال حاضر» عوض نیامدن در آینده.

و للاستیناف وجه آخر: برای استینافی بودن «تحدثنا» که در این صورت

عطف جمله بر جمله می شود همانند وجه دوّم ترکیبی رفع «تحدّثنا» ، وجه و نظریه دیگری نیز جایز است و آن این است که «فاء» عاطفه باشد که جمله «تحدّثنا» را عطف بر «ما تأتینا» می کند و در ضمن معنای سببیت را نیز داراست چنانکه در بحث فاء امفرد مطرح گردید و بیان می کند که فعل قبل علت تحقق فعل بعد است یعنی «تأتینا» علت «تحدّثنا» است که در این صورت، کل جمله دلالت بر انتفاء «تحدّثنا» به علت انتفاء «تأتینا» می کند بنابراین معنای مثال اینگونه می شود:

«نمی آیی تو ما را پس به همین جهت حدیث نمی خوانی بر ما» .

و هو أحد وجهی النصب: و این وجه اخیر استینافی و معنای آن-نفی حدیث و نفی ایتیان-یکی از دو وجه معنوی در حالت نصب «تحدّثنا» بنا بر تقدیر «أن» مصدریه بود. لکن باید دانست که این وجه و توجیه اخیر معنوی برای استینافی بودن جمله «تحدّثنا» استعمال آن در زبان عرب قلیل است، چون اکثرا در این موارد که قصد علیت ماقبل برای مابعد توسط فاء می شود مابعد فاء، فعل مضارع منصوب است در حالیکه در این فرض، فعل مضارع مرفوع می باشد.

و علیه قول مویلك المزموم: و بر همین وجه اخیر استینافی که فاء دارای معنای سببیت است، قول مویلك-مصغر مالک-مزموم از شعرای اسلامی در سوگ همسر خود است:

«فلقد ترک صبیّه مرحومه

لم تدر ما جزع علیک فتجزع» ۲

شاهد: در معنای سببیت داشتن فاء در «فتجزع» است که جمله «تجزع» را عطف بر جمله «لم تدر» می کند و دلالت بر سببیت ماقبل و عدم تحقق مابعد از فاء به علت نفی وجود ماقبل از فاء را می کند.

معنای شعر: «پس محققا واگذاردی-ای همسرم-دخترکی را که دل همه برای او به رحم می آید و این چنین صفت دارد که نمی داند-اساسا-گریه و عزا بر تو چیست به همین علت جزع و فزع نمی کند» این کنایه از خردسالی آن دخترک است.

آی: لو عرفت: یعنی اگر آن دخترک می دانست که جزع و گریه و زاری چیست هرآینه جزع می کرد، لکن او نمی داند که جزع چیست به همین سبب جزع و شیون نمی کند.

تنبیه

متن

«لا تأکل سمکا و تشرب لبنا» إن جزمت فالعطف علی اللفظ . .

شرح در اعراب فعل «تشرّب» در این مثال سه وجه جایز است که در یک صورت از باب عطف بر توهم می باشد، لذا این تنبیه در اینجا مطرح شده است:

۱- جزم «تشرّب» بنا بر عطف «تشرّب» بر فعل «تأکل» که در این صورت «لا» نهی نیز بر آن داخل می شود، که در نتیجه معنای مثال، نهی از هر دو فعل خوردن ماهی و نوشیدن شیر است، معنای مثال بنا بر جزم «تشرّب» چنین است، «نباید بخوری ماهی و نباید بنوشی شیر را» .

۲- نصب «تشرّب» که در این وجه، فعل «تشرّب» منصوب به «أن» مصدریه مقدر است که تأویل به مصدر می رود و عطف بر معنی و توهم وجود مصدری متوهم و فرضی از فعل قبل است، و در این صورت، نهی واقع بر حالت جمع بین خوردن ماهی و نوشیدن شیر است، زیرا او عطف چه در نزد قائلین به این ترکیب و چه غیر از آنان دارای معنای جمع و معیت است و معنای توهمی و فرضی مثال اینگونه می شود: «لا یکن منک أکل سمک مع شرب لبنا» بنابراین مفهوم این جمله اینگونه می شود که انجام اکل و شرب جدا از هم اشکال ندارد.

۳- رفع «تشرّب» که در این وجه، او استینافی بوده و این دو جمله مستقل و مجزا از هم هستند، در این صورت نهی تنها شامل خوردن ماهی می شود و شامل نوشیدن شیر نمی گردد بنابراین نوشیدن آن ممنوع نمی باشد و مباح از نظر متکلم است.

و توجیه: و دلیل داشتن این معنا برای حالت رفع، این است که «تشرّب» مستأنفه است و نهی متوجه آن نشده است.

منعه البيانون، و ابن مالک فی شرح باب المفعول معه من کتاب التسهیل و ابن عصفور فی شرح الإيضاح و نقله عن الأكثرین.

شرح دوّمین مسأله-بعد از مسأله اقسام عطف-در بحث عطف، حکم عطف جمله انشائیه بر جمله خبریه و بالعکس است که آیا این نوع عطف جایز است یا خیر؟

باید دانست که تمامی علمای بلاغت و اکثر علمای نحو مانند ابن مالک در شرح باب مفعول معه از کتاب «التسهیل» و ابن عصفور در شرح کتاب «الإيضاح» این نوع عطف را ممنوع دانسته اند و ابن عصفور این ممنوعیت و منع را نقل می کند و می گوید اکثر نحویین نیز این اعتقاد را دارند. بنابراین مثال «قام زید و اضربه» که عطف جمله انشائیه «اضربه» بر جمله خبریه است، و مثال «اضربه و قام زید» که عطف جمله خبریه «قام زید» بر جمله انشائیه است، جایز نمی دانند، زیرا تخالف معطوف و معطوف علیه موجب عدم صحت عطف می باشد.

و أجازة الصّفّار: لکن قاسم بن علی صفّار از نحویون مکتب اندلس و از شاگردان ابن عصفور، و گروه دیگری از علمای نحو این نوع عطف را اجازه داده اند در حالیکه آنان استدلال به مانند این آیه شریفه می کنند که از باب عطف جمله انشائیه «و بشر المؤمنین» بر جمله خبریه نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتَحَ قَرِيبٌ «الصف/۱۳» است.

زمخشری ۱در رد این قول به استدلال کنندگان به این آیه برای اثبات صحت عطف جمله انشائیه بر خبریه گفته است: «بشّر المؤمنین» عطف بر «اخری تحبونها نصر

من الله وفتح قریب» نیست بلکه عطف بر جمله تَوَمَّنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ «الصف/۱۰» است که از این جمله، اراده انشاء شده و به معنای فعل امر «آمنوا بالله ورسوله» است و در این صورت عطف در آیه از باب عطف جمله انشائی بر انشائی است هر چند جمله معطوف علیه لفظا خبریه است، و به همین جهت که از «تومنون» اراده «آمنوا» شده است فعل «یغفر» و «یدخلکم» که بعد از آن ذکر می شود مجزوم شده اند زیرا فعل مضارع در جواب فعل امر مجزوم می شود و این خود کاشف از انشایی بودن فعل «تومنون» است و ابن مسعود نیز به جای «تومنون» آیه را به صورت، «آمنوا» قراءت کرده است که این مؤید انشایی بودن جمله «تومنون» است، زیرا قراءات مختلف قرآن، تفسیر یکدیگرند.

و لا یقدح فی ذلک: در اینجا مصنف کتاب دو اشکال که ممکن است بر جواب زمخشری وارد شود بیان می کند و سپس هردو را رد می کند و می گوید: ضرر و ضربه وارد نمی کند بر جواب زمخشری، اینکه:

۱- در دو جمله انشائی ای که زمخشری بیان کرد، فاعل آن دو متفاوت است زیرا در جمله انشائی تاویلی «تومنون» که معطوف علیه است فاعل «مؤمنین» به قرینه اول آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» است و در جمله انشائی «بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» فاعل نفس مبارک رسول معظم صلی الله علیه و آله و سلم است، در حالیکه باید فاعل دو جمله طلبیه که عطف بر هم شده اند متحد باشد.

۲- اشکال دومی که بر جواب زمخشری وارد شد او به تمسک صفار و آن جماعت به آیه برای اثبات صحت عطف جمله انشایی بر خبری، ممکن است وارد شود این است که جمله «تومنون» تفسیر «تجاره» در اول آیه است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ، تَوَمَّنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ «الصف/۱۰»

و چون «تجاره» لفظی مفرد و جمله انشائی نیست بلکه حکم خبر را دارد بنابراین مفسر آن نیز باید خبری باشد پس در نتیجه «تومنون» جمله خبریه است ۱

زیرا هرگز جمله انشائیّه، تفسیر لفظی که در حکم خبر است، قرار نمی‌گیرد بنابراین چون «تومنون» خبریه است پس زمخشری که می‌گوید «بشّر المؤمنین» که انشایی است عطف بر «تومنون» شده است باید قبول کند که عطف انشاء بر اخبار صحیح است و قول صفّار را بپذیرد.

و إنّ «یغفر لکم»: این عبارت تتمه اشکال دوّم بر جواب زمخشری است، مستشکل می‌گوید اگر کسی بگوید بنا بر اینکه شما زمخشری را رد می‌کنید و می‌گوئید «تومنون» خبریه است، پس چرا فعل «یغفر لکم» مجزوم شده است در حالیکه فعل مضارع در جواب فعل انشایی مثل امر مجزوم می‌شود، بنابراین جزم «یغفر» دلیل و کاشف از انشایی بودن «تومنون» است لذا عطف «بشّر» بر آن اشکالی ندارد و از باب عطف انشاء بر انشاء است، جواب این است که «یغفر لکم» جواب «تومنون» نیست بلکه جواب استفهام «هل أدلکم علی تجاره» است و به همین جهت مجزوم شده است زیرا فعل مضارع در جواب استفهام نیز مجزوم می‌شود بنابراین کاشف از انشائیت «تومنون» نمی‌باشد. و اگر کسی بگوید فعل مضارع اگر اولاً در جواب استفهام باشد و ثانیاً مدخول استفهام (مستفهم عنه) نیز سبب و علت تحقق فعل مضارع باشد، آنوقت آن فعل مضارع مجزوم می‌شود در حالیکه «أدلکم» یا به تعبیر دیگر «الدلاله: راهنمایی کردن» سبب «یغفر» و غفران و بخشش نیست بلکه ایمان سبب بخشش و غفران است بنابراین، این نیز کاشف از این است که «یغفر» در جواب «تومنون» انشایی است و جواب استفهام نمی‌باشد، باز مستشکل جواب می‌دهد که «الدلاله» سبب ایمان و «تومنون» است و ایمان نیز سبب مغفرت «یغفر» است پس سبب سبب مغفرت، دلالت و راهنمایی کردن است و در اینجا سبب سبب که «أدلکم» است نازل منزله خود سبب یعنی «تومنون» شده و باعث شده که بتواند شرایط جزم «یغفر» را دارا گردد. بنابراین باز جزم آن کاشف از انشایی بودن «تومنون» نیست.

لأنّ تخالف الفاعلین: از اینجا مؤلف کتاب شروع به رد ایراد بر جواب زمخشری می‌کند و رای و نظریه مخالفین او را مردود می‌شمارد و می‌گوید: امّا رد

اول عبارت است از اینکه تفاوت و تخالف فاعل دو جمله انشایی اشکال ندارد، مانند: «قوموا و اقعدا یا زید» که فاعل جمله انشایی اول جمع مخاطب و فاعل جمله انشایی دوم «أنت» است که مرجع آن مخاطب که «زید» می باشد است. و اما رد ایراد دوم این است که جمله «تومنون» متعین در تفسیریه بودن برای «تجاره» نیست زیرا اولاً: احتمالات دیگری نیز دارد مثل همان احتمالی که زمخشری دادند و گفتند که به معنای «آمنوا» است. پس نمی توان گفت: که فقط احتمال تفسیریه بودن برای «تجاره» را دارد که در این صورت باید این جمله خبریه باشد و ثانیاً: می توان جمله «تومنون» را انشایی و به معنای «آمنوا» فرض کرد و در این صورت آن را تفسیر جمله «هل أدلکم علی تجاره» دانست، و اگر اشکال شود این جمله استفهامیه بوده و جمله انشایی امریه نیست، تا اینکه جمله انشایی امریه-ولو به تاویل- «تومنون بالله» تفسیر آن باشد، در جواب آن به دو صورت پاسخ می گوئیم:

۱- آیه «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ» هر چند لفظا استفهامی است لکن دارای معنای امری است و معنای آن اینگونه است: «اتجروا تجاره تنجیکم من عذاب الیم» که به تاویل جمله انشایی امریه است و تطابق مفسر و مفسر حاصل می شود همانطور که جمله استفهامیه در آیه شریفه: فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ «المائده/۹۱» به تاویل و به معنای جمله انشایی امریه «انتهاوا» است. بنابراین «تومنون» به معنای «آمنوا» است و می تواند تفسیر جمله «هل أدلکم علی تجاره. . .» می باشد و تمامی شرایط جمله تفسیریه نیز موجود است بنابراین مراد از تفسیر در اینجا، تفسیر صناعی و اصطلاحی نحوی است.

۲- «تومنون» به معنای «آمنوا» بوده و مفسر است هر چند جمله «هل أدلکم علی تجاره. . .» تاویل به جمله انشایی امریه برده نشود، و در این صورت «تومنون» به معنای «آمنوا» تفسیر خود لفظ «هل أدلکم. . .» نمی باشد بلکه تفسیر معنای متحصّل و مراد از جمله «هل أدلکم. . .» است، بنابراین تفسیر در اینجا فقط تفسیر معنوی و لغوی است و تفسیر صناعی و اصطلاحی نحوی نیست لذا شرایط جمله تفسیریه اصطلاحی را نمی خواهد و در اینجا معنای امر که از «تومنون» اراده

می شود تفسیر و بیان همان معنایی است که حاصل و مراد و مستفاد از جمله «هل أدلکم...» است. و در اینجا معنای متحصّل و مستفاد از «هل أدلکم علی تجاره...»

تومنون باللّه» اینگونه «هل أدلکم علی حکم تنجیکم من عذاب الیم، آمنوا باللّه و رسوله» می باشد و معنای مفسّر و مفسّر یکی است زیرا «آمنوا باللّه...» همان «حکم» نجات بخشی است که خداوند می خواهد انسان را به آن راهنمایی کند، همانطور که در مثال «هل ادلک علی سبب نجاتک؟ آمن باللّه» معنای مستفاد و متحصّل از جمله استفهامیه، به واسطه امر «آمن باللّه» تبیین می شود که این نحوه تفسیر همانند تفسیر در «هل أدلک علی سبب نجاتک هو أن تومن باللّه» می باشد که جمله مفسّر خبریه بوده و تفسیر معنای سبب نجات است که معنای متحصّل از جمله استفهامیه است.

و حیثند فیمتنع: در این صورت که «تومنون» به معنای «آمنوا» بوده و تفسیر آیه قبل -چه تفسیر صناعی و چه تفسیر معنوی- باشد، ممتنع است عطف «بشّر المؤمنین» بر «تومنون» هر چند که از آن اراده «آمنوا» شده باشد؛ زیرا «بشّر المؤمنین» که عطف بر «تومنون» است، حکم «تومنون» را دارد یعنی جمله «بشّر» نیز باید تفسیر جمله «هل أدلکم...» باشد در حالیکه در جمله مفسّر «هل أدلکم» معنای تبشیر و بشارت نیست تا اینکه بوسیله «بشّر المؤمنین» تفسیر شود، بنابراین این ترکیب در این فرض اشتباه می باشد.

نکته: بیشتر مفسّرین قائل به استینافیه بودن جمله «و بشّر المؤمنین» هستند. ۱

فیه ثلاثه أقوال:

شرح سومین مسأله، از مسائل چهارگانه بحث عطف، بحث درباره حکم نحوی عطف جمله اسمیه بر فعلیه، مانند: «ضرب زید عمرا و بکر قائم» و بالعکس، مانند:

«بکر قائم و ضرب زید عمرا» است. باید دانست که در این باره سه قول است:

أحدها: جایز است مطلقا-چه حرف عطف آن واو و چه غیر از آن باشد-و این قول اکثر نحویین است که از مطالبی که در باب اشتغال می گویند، قول آنان در این باره فهمیده و استفاده می شود، زیرا در مثال: «قام زید و عمرا أکرمته» که جمله «قام زید» فعلیه است و واو عاطفه می باشد و جمله «عمرا أکرمته» عطف بر آن شده است و دارای شرایط باب اشتغال است این نحویون در آن دو وجه جایز می دانند:

۱-رفع «عمرو» بنا بر ابتدائیت و «أکرمته» خبر باشد که در این صورت جمله اسمیه می شود و از باب عطف جمله اسمیه بر فعلیه می باشد. ۲-نصب «عمرو» بنا بر اینکه مفعول برای فعل «أکرمت» مقدر باشد که بوسیله «أکرمته» مذکور، تفسیر می شود که در این صورت، مثال از باب عطف جمله فعلیه بر فعلیه می گردد و این گروه کثیر از نحویین در مقام ترجیح یکی از این دو وجه می گویند: وجه دوم که نصب «عمرا» است ارجح می باشد زیرا تناسب و اتحاد دو جمله متعاطف در فعلیه یا اسمیه بودن اولی و احسن از تخالف آن دو است بنابراین آنان هر دو وجه عطف فعلیه بر فعلیه و اسمیه بر فعلیه را جایز دانسته، لکن عطف فعلیه بر فعلیه را مناسبتر

می دانند. پس نظر آنان در این مسأله جواز عطف اسمیه بر فعلیه و بالعکس است.

الثانی: قول دوّم این است که این نوع عطف مطلقاً ممنوع می باشد-چه حرف عطف واو و چه غیر از آن باشد-این قول از ابن جنی حکایت و نقل شده است زیرا ایشان در قول شاعر در بیان حال پیرزنی که بعد از مرگ فرزندش خداوند به او فرزند برومند دیگری عطا کرد:

«عاضها الله غلاما بعد ما

شابت الأصداغ و الضرس نقد» ۱

می گوید: «الضرس» به معنای دندان، فاعل فعل محذوفی است که فعل ماضی «نقد» آن را تفسیر می کند و «الضرس» مبتدا نمی باشد، و اصل جمله اینگونه بوده است «و نقد الضرس نقد» زیرا جمله قبل «شابت الأصداغ» فعلیه است و باید جمله معطوف نیز فعلیه باشد، بنابراین باید ابن جنی در مثال سابق «عمرا» را وجوبا نصب دهد تا عطف فعلیه بر فعلیه شود و وجه رفع «عمرو» را اجازه ندهد زیرا آن وقت عطف جمله اسمیه بر فعلیه می شود که ایشان جایز نمی دانند مگر اینکه او واو را عاطفه نداند و بگوید واو استینافیه است که در این صورت رفع «عمرو» جایز است لکن از محل بحث ما خارج می باشد.

ترکیب شعر: «عاضها» فعل ماضی و مفعول اوّل و «الله» فاعل و «غلاما» مفعول دوّم آن و «بعد» ظرف متعلق به «عاض» و «ما» مصدریه «شابت» فعل ماضی «الأصداغ» فاعل آن و جمع «صدغ» است.

معنای شعر: «عوض داد خداوند به آن زن، نوجوان زیبایی را بعد از سفید شدن گیسوان و شکستن و ریختن دندانهای او» .

الثالث: قول سوم در این مسأله این می باشد که عطف جمله اسمیه بر فعلیه و بالعکس جایز است در صورتی که حرف عطف آن واو باشد ولی در دیگر حروف عطف این نوع عطف جایز نیست، زیرا واو اصل حروف عطف است، و این قول ابو علی فارسی است که شاگرد او ابو الفتح ابن جنی از او در کتاب خود «سرّ الصناعه» نقل کرده است و بر همین مبنا، ابو علی فارسی حکم نحوی خود را بر ممنوعیت

عاطفه بودن فاء در مثال: «خرجت فإذا الأسد بالباب» بنا و استوار نموده است زیرا در صورت عاطفه بودن فاء باید گفته شود که فاء جمله اسمیه بعد را عطف بر جمله فعلیه کرده که ابو علی فارسی آن را قبول ندارد، به همین جهت ایشان این فاء را زائده لازمه می داند.

و باید دانست که ضعیفترین قول از بین این سه، قول دوّم است که حکایت از ابن جنی شده است؛ زیرا اینگونه عطف-عطف جمله فعلیه بر اسمیه و بالعکس- در عبارات فصیحیه کثیرا استعمال شده است، مانند آیه شریفه:

سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ «الأعراف/ ۱۹۳»

که جمله اسمیه «أنتم صامتون» عطف بر جمله فعلیه «دعوتموهم» به واسطه «أم» عاطفه شده است.

و قولهم: «علی عاملین» فیه تجوّز. أجمعوا علی جواز العطف علی معمولی عامل واحد... .

شرح چهارمین و آخرین بحث عطف در باب چهارم کتاب، حکم نحوی مسأله عطف بر دو معمول دو عامل مختلف است، مانند: «کان آکلا طعامک عمرو و تمرک بکر» که شاهد در این است که «بکر» عطف بر «عمرو» است که اسم و معمول «کان» است و «تمرک» عطف بر «طعامک» است که معمول «آکلا» است و خود «آکلا» نیز خبر مقدم «کان» است پس «بکر» و «تمر» عطف بر دو معمول شده که دارای دو عامل مختلف می باشند، محل بحث در این است که آیا این چنین استعمالی جایز است یا خیر؟ با روشن شدن محل نزاع مشخص می شود که بیان تیر و عنوان بحث به صورت «العطف علی عاملین مختلفین» توسط بعضی از نحویون صحیح نیست لذا اگر مراد آنان از این عبارت، «العطف علی معمولی عاملین مختلفین» باشد یعنی از باب مجاز در حذف، لفظ «معمولی» آورده نشده، پس در آن مجاز گویی شده است. لکن باید دانست که مجاز در عنوان و تیر بحث، کاری شایسته نمی باشد.

در آغاز مقدم تا باید دانست که:

۱- عطف بر دو معمول عامل واحد، بدون هیچ اشکالی صحیح بوده و نحویین بر این مطلب اجماع دارند، مانند: «إنّ زیدا ذاهب و عمرا جالس» که «عمرا» و «جالس» عطف بر «زیدا» و «ذاهب» شده اند که دو معمول عامل واحد «إنّ» می باشند.

۲- عطف بر بیش از دو معمول عامل واحد نیز صحیح است، مانند: «أعلم زيد عمرا بكرا جالسا و ابو الحسن خالدا سعيدا منطلقا» که «ابو الحسن» عطف بر «زيد» و «خالدا» عطف بر «عمرا» و «سعيدا» عطف بر «بکرا» و «منطلقا» عطف بر «جالسا» شده است که آنها چهار معمول عامل واحد «أعلم» می باشند.

۳- عطف بر معمولهای بیش از دو عامل، اجماعا جایز نیست، مانند: «إنّ زيدا ضارب أبوه لعمر و أخاك غلامه بكر» که «أخاك» عطف بر «زیدا» است که معمول «إنّ» است و «غلامه» عطف بر «أبوه» که معمول «ضارب» می باشد و «بكر» عطف بر «عمر» است که معمول حرف جر می باشد و همانطور که ملاحظه شد سه کلمه، عطف بر سه کلمه دیگر شده که هر کدام از این یک، معمول عوامل مختلف و متعدد و بیشتر از دو عامل می باشد که گفته شده این نوع عطف اجماعا جایز نیست.

و أمّا معمولاً عاملین: اما بحث اصلی که درباره حکم عطف بر دو معمول دو عامل مختلف است دو صورت دارد:

۱- هیچ یک از آن دو عامل حرف جر نباشد، مانند: «كان آكلا طعامك عمرو و تمرک بكر». ابن مالک می گوید: نحوین بر عدم صحت و امتناع آن اجماع دارند.

لكن صواب و حق اینگونه که ابن مالک می گوید نیست یعنی امتناع این قسم اجماعی نیست زیرا ابو علی فارسی نقل می کند که جماعتی از نحوین قائل به صحت و جواز این قسم می باشند و گفته شده یکی از آنان أخفش می باشد.

۲- یکی از دو عامل حرف جر باشد، که این خود دو حالت دارد:

الف: اولین عامل حرف جر نباشد، چه معطوف مجرور بعد از حرف عطف باشد مانند: «زيد في الدار و الحجره عمرو» و چه معطوف مجرور در آخر مانند «زيد في الدار و عمرو الحجره» باشد، ابو عبد الله محمد بن جعفر مهدوی از نحوین مغرب نقل می کند که این قسم به هر دو شکل آن، به اجماع نحوین ممتنع است.

لكن صواب و حق اینگونه نیست که مهدوی می گوید یعنی امتناع این قسم اجماعی نیست زیرا این قسم در نزد کسانی که صورت اول را اجازه داده اند، جایز است بنابراین حکم این مسأله اجماعی نیست.

ب: اولین عامل حرف جر باشد چه معطوف مجرور بعد از حرف عطف باشد، مانند: «فی الدار زید و الحجره عمرو» و چه معطوف مجرور در آخر باشد، مانند: «فی الدار زید و عمرو الحجره»، در این مسأله سه قول است:

۱- مشهور و معروف است که سیویه عطف این قسم را مطلقا صحیح نمی داند و مبرد و ابن سراج و هشام نیز این رای را اختیار کرده اند.

۲- نقل شده است از اخفش که این قسم را مطلقا اجازه می دهد و کسایی و فراء و زجاج این نظریه اخفش را اختیار کرده اند.

۳- گروهی از نحویین که یکی از آنان یوسف بن سلیمان أعلم از علمای نحو اندلس است، قائل به تفصیل در این قسم می شوند و می گویند: اگر بعد از حرف عطف، معطوف مجرور باشد، مانند مثال اول، این قسم عطف به دو دلیل جایز است.

الف: زیرا اینگونه در استعمالات عرب شنیده شده است.

ب: در این حالت توازن و تعادل و تناسب و ترتیب بین معطوف و معطوف علیه است زیرا معطوف اول «الحجره» عطف بر معطوف علیه اول «الدار» و معطوف دوم «عمرو» عطف بر معطوف علیه دوم «زید» است.

و اگر اینگونه نبود یعنی بعد از حرف عطف، معطوف مجرور نبود، مانند مثال دوم، این قسم عطف جایز نیست زیرا نه از عرب شنیده شده و نه در آن تعادل و تناسب متعاطفات است.

و هي سبعة: أحدها أن يكون الضمير مرفوعا ب «نعم و بئس» و لا يفسر إلا بالتمييز.

شرح یکی از مسائل و مباحث مهمی که در علم نحو مطرح است و در باب چهارم این کتاب مورد بحث قرار می گیرد، بررسی و پژوهش موضعی است که ضمیر عود و رجوع به مرجع متأخر از خود می کند و تأخر آن مرجع نیز نسبت به ضمیر هم لفظا و هم رتبتا است یعنی آن مرجع هم از حیث ظاهر و وقوع لفظی، متأخر و عقب از ضمیر است و هم رتبه و جایگاه واقعی آن متأخر و عقب از ضمیر است. و این ارجاع ضمیر به متأخر لفظا و رتبتا خلاف اصل است، زیرا مرجع ضمیر باید از ضمیر لفظا و رتبتا و یا حداقل لفظا یا رتبتا مقدم باشد ۱، مانند: «جاء زيد و هو قائم» که ضمیر «هو» رجوع به «زيد» می کند که لفظا و رتبتا مقدم است، و مانند: «فی الدار صاحبها» که مرجع ضمیر «الدار» است که لفظا مقدم است لکن رتبتا مؤخر است زیرا جزء خبر بوده و رتبه خبر مؤخر از مبتدأ است و «صاحبها» مبتدای مؤخر و «فی الدار» خبر مقدم است، و مانند: «ضرب غلامه زيد» که ضمیر رجوع می کند به مرجع متأخر «زيد» لفظا در حالیکه رتبتا مقدم است، زیرا رتبه فاعل مقدم از مفعول است؛ بنابراین عود ضمیر به مرجعی که هم لفظا و هم رتبتا متأخر از آن است خلاف اصل

بوده و نیاز به بررسی و بیان مواضع و موارد این استعمال خلاف اصل دارد.

مواضعی که ضمیر به متأخر لفظاً و رتبتاً عود می کند، هفت مورد است:

أحدها: ضمیر مرفوع باشد بنا بر فاعلیت برای افعال مدح مانند: «نعم» و یا ذم مانند: «بئس» و در این صورت یک اسم نکره به عنوان تمیز آورده می شود که مرجع همان ضمیر فاعلی «نعم و بئس» است و چون رتبه تمیز موخر از ممیز است پس در این موارد ضمیر عود به متأخر می کند لفظاً و رتبتاً مانند: «نعم رجلا زید و بئس رجلا عمرو» که ضمیر فاعلی مستتر در «نعم و بئس» به «رجلا» که متأخر است لفظاً و رتبتاً عود می کند و اسم مرفوع بعد از تمیز، مخصوص بالمدح یا بالذم به نظر بصریون است، ابن مالک در این باره می گوید:

و یرفعان مضمرایفسره

ممیزك «نعم قوما معشره»

و يلتحق بهما: و در این حکم به «نعم و بئس» ملحق می شود، افعالی که وزن «فعل» دارد و از آن اراده مدح یا ذم شده است، مانند این دو آیه شریفه:

سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ «الأعراف/ ۱۷۷»

اصل «ساء» به صورت «سوء» بر وزن «فعل» بوده است که اعلال شده است.

كَبِيرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ «الکهف/ ۵»

شاهد: در هر دو آیه رجوع ضمیر فاعلی مستتر در «ساء» و «کبرت» به «مثلاً» و «کلمه» است که لفظاً و رتبتاً موخر است و در هر دو مثال، فعل «ساء» و «کبرت» ملحق به «بئس» می باشد، زیرا از افعال ذم هستند.

و مانند: «ظرف رجلا- زید» که ضمیر فاعلی مستتر در «ظرف» که فعلی ملحق به «نعم» است عود به تمیز «رجلا» می کند که لفظاً و رتبتاً موخر است.

نکته: باید دانست که هر فعل ثلاثی مجردی که از حیث معنا صلاحیت اراده معنای تعجب داشته باشد، می توان به صیغه «فعل» برد اچنانکه ابن مالک می گوید:

و اجعلك «بئس» ساء و اجعل فعلا

من ذی ثلثه ك «نعم مسجلا»

و عن الفراء و الكسائي: و نقل شده است از فراء و كسايي كه اساسا در اين نوع افعال-افعال مدح و ذم و ملحقات به آنها- ضمير مستتر نبوده بلكه اسم مرفوع بعد از تميز، فاعل آن فعل است يعنى همان اسمي كه بصريون مي گويند مخصوص بالمدح يا ذم است، كوفيون مي گويند فاعل آن فعل بوده و مخصوص بالمدح يا ذم نيست، لذا اين موضع، از موضعي كه ضمير عود به متأخر لفظا و رتبتا مي كند نمي باشد.

و يردّه: لكن قول فراء و كسايي صحيح نيست زيرا رد مي كند قول آن دو را، اولا مانند و اشباه اين مثال: «نعم رجلا كان زيدا» كه ناسخي مثل «كان» داخل بر آن اسم مرفوع شده است كه اين خود كاشف از فاعل نبودن آن اسم است؛ زيرا نواسخ بر فاعل داخل نمي شوند و چون مخصوص بالمدح يا ذم مبتدا بوده و جمله قبل، خبر است، نواسخ مي تواند بر آن داخل شده و مخصوص را اسم، و جمله قبل را به عنوان خبر مقدم خود قرار دهد و ثانيا: گاهي آن اسم مرفوع حذف مي شود در حاليكه فاعل در وقتي كه فعل معلوم و يا فعل ذمي يا مدحي مي باشد هرگز حذف نمي شود، مانند آيه شريفه: بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا «الكهف/ ۵۰» كه مخصوص بالذم «بئس» حذف شده است و اگر آن مخصوص بالذم فاعل مي بود هرگز حذف نمي شد.

قابل ذكر است كه آن مخصوص بالذم محذوف در آيه «ابليس و ذريته» مي باشد.

الثاني: دوّمين موضع عود ضمير به مرجع متأخر لفظي و رتبه اي، جايي است كه آن ضمير مرفوع بوده و در جمله، تنازع عاملين براي عمل بر يك اسم است و براي علاج تنازع بين آن دو، به دوّمين از دو عامل متنازع عمل بر اسم متنازع فيه داده شده و به اولين از متنازعين ضمير مرفوع مطابق با متنازع فيه داده مي شود كه عود به اسم متنازع فيه مي كند كه لفظا و رتبتا مؤخر است و اين همان قول بصريون در باب تنازع است، مانند قول شاعر:

«جفوني و لم أجف الأهلأ، إني

لغير جميل من خليلي مهمل» ۱

شاهد: در عود ضمیر مرفوع واو جمع در «جفونی» به «الأخلاء» که لفظاً و رتبتاً مؤخر است می باشد که دو فعل «جفونی» که در اصل «جفانی» بوده و «لم أجف» برای عمل بر «الأخلاء» تنازع داشته اند «جفانی» آن را به عنوان فاعل می طلبید چون مفعول دارد و آن یاء متکلم است و «لم أجف» به عنوان مفعول آن را می طلبد.

زیرا فاعل را که ضمیر متکلم و حده مستتر است دارا می باشد و طبق قول بصریون عمل به دوّمی داده شده و به اوّلی ضمیر مطابق آن که جمع مذکر غایب است داده شده و تبدیل به «جفونی» می گردد.

ترکیب شعر: «لغیر» لام برای تقویت است و «غیر» مفعول به واسطه برای «مهمل» که خبر «إنّ» است بوده و «من خلیلی» متعلق به «مهمل» می باشد و «أخلاء» جمع «خلیل» است.

معنای شعر: «جفا کردند مرا و من جفا نکردم دوستان را، زیرا همانا من واگذارنده-ترک کننده-هستم امور ناشایست را از دوستان خود» .

و الکوفیون یمنعون من ذلک: لکن نحویون مکتب کوفه عمل بر اسم ظاهر متنازع فیه را به دوّمین از دو عامل متنازع دادن و به اوّلین آن دو، ضمیر مطابق با آن اسم ظاهر را به عنوان معمول دادن که در نتیجه عود این ضمیر به متأخر لفظاً و رتبتاً می شود، جایز ندانسته و آن را منع می کنند و می گویند: در این موارد، باید عمل به اوّلین از دو متنازع داده شود و به دوّمی ضمیر داده می شود تا عود ضمیر هرچند باز به متأخر می شود، لکن آن اسم متأخر، رتبتاً متقدم می باشد زیرا معمول عامل مقدم است و بعداً نیز آن ضمیر حذف می شود، مانند: «ضربنی و ضربت زید» که عمل به اوّلی داده شده چون فاعل می خواهد و ضمیر مطابق آن به عنوان مفعول به دوّمی داده شده که عود به «زید» می کند که رتبتاً مقدم است چون فاعل فعل قبل است و سپس آن ضمیر حذف گردیده است و عبارت در اصل اینگونه بوده است: «ضربنی و ضربت زید» و در این شعر نیز شاعر اگر می خواست قواعد باب تنازع اجراء کند،

باید اینگونه می گفت: «جفانی و لم أجف الأخلاء» که عمل به اولی داده شده و به دومی ضمیر مفعولی «هم» داده شده که حذف گردیده است. بر این اساس، کوفیون در عباراتی همچون این شعر را که عمل به دومین از متنازعین داده شده است چون «الأخلاء» منصوب است و نصب آن کاشف از عمل به دومین دادن است چون اولین از متنازعین مفعول دارد و تنها فاعل می خواهد، ترکیبی را که بصریون گفته اند که در آن صورت «واو» در «جفونی» فاعل می شود نیز صحیح نمی دانند و قائل به آن ترکیب نیستند زیرا عود ضمیر به متأخر لفظاً و رتبتاً لازم دارد بلکه، کسایبی امام نحو مکتب کوفه می گوید: در این موارد مانند این شعر فاعل «جفونی» اسم ظاهری همانند «الأخلاء» است که بعد از «جفونی» بوده و الآن حذف شده است و آن واو، واو ضمیر فاعلی نمی باشد بلکه علامتی است که فقط دلالت بر جمع مذکر بودن فاعل فعل می کند و قرینه بر آن است، لذا حذف فاعل در این موارد اشکال ندارد و اگر فاعل را محذوف ندانیم مجبوریم که آن واو را فاعل بدانیم که در این صورت عود ضمیر به متأخر لفظاً و رتبتاً لازم می آید.

و فراء که یکی دیگر از نحوین کوفه است می گوید: در این موارد، عمل از آن دومین از متنازعین است و فاعل فعل اول، ضمیری مؤخر از آن اسم مفسر و مرجع بوده، سپس آن ضمیر حذف می شود. و اگر کسی اشکال کند که در «جفونی» ضمیر فاعلی موجود است و نیاز به فاعل ندارد، او می گوید: واو در «جفونی» علامت و قرینه بر حذف آن فاعل است نه اینکه خود فاعل باشد بنابراین تقدیر عبارت اینگونه است «جفونی و لم أجف الأخلاء هم».

فإن استوی: این دو قول کسایبی و فراء در صورتی بود که متنازعین مختلف در طلب معمول باشند یعنی هر دو تنازع بر اسمی دارند لکن یکی طالب فاعلیت آن و دیگری طالب مفعولیت آن است، لکن اگر مساوی در تنازع بر اسمی شدند یعنی هر دوی آنها، آن اسم را به عنوان فاعلیت مثلاً می خواهند در این صورت کسایبی می گوید قاعده اولیه این است که عمل به اولی داده شده- چون او مکتب کوفی

دارد که می گویند اول از متنازعین عامل است- سپس به فعل دوم ضمیر داده می شود، مانند: «ضربنی و ضرباه زیدان» و قاعده ثانویه به نظر کسایی این است که می توان به دومی عمل داده لکن به اولی ضمیر نمی دهیم تا عود ضمیر به متأخر لازم آید بلکه به اولی اسم ظاهری داده می شود به عنوان فاعلیت که سپس حذف می گردد، لکن فراء می گوید اگر حرف عطف واو باشد آن اسم ظاهر، فاعل برای هر دو می باشد، چون توارد عاملین بر معمول واحد را ایشان جایز می داند، مانند: «قام و قعد أخواک» که فراء «أخوان» را فاعل برای هر دو فعل قبل می داند، لکن کسایی می گوید اگر «أخوان» را فاعل برای فعل دوم بدانیم، فاعل فعل اول، اسم ظاهری شبیه این اسم است که هم اکنون حذف شده است.

الثالث: سومین مورد عود ضمیر به متأخر لفظا و رتبنا جایی است که آن ضمیر، مخبر عنه یعنی مبتدا باشد و مخبر به یعنی خبر، مفسر و مرجع آن باشد، مانند آیه شریفه: **إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا** «الأنعام/۲۹» شاهد در عود ضمیر مبتدا «هی» به خبر متأخر «حیات» است. و قابل ذکر است که «إن» در آیه نافیه است.

الرابع: چهارمین موضعی که ضمیر به متأخر لفظا و رتبنا عود می کند، جایی است که آن ضمیر، ضمیر شأن و قصه باشد، و ضمیر شأن و قصه عبارت است از ضمیری که توسط جمله بعد از آن تفسیر می شود و برای تاکید و اهمیت مطلب مذکور در جمله بعد آورده می شود و به آن ضمیر حدیث و ضمیر امر نیز گفته می شود و هرگاه در جمله بعد از آن، مسندالیه یا مسند مذکر بود، این ضمیر نیز مذکر آورده می شود و به آن ضمیر شأن می گویند، مانند آیه شریفه:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ «الإخلاص/۱»

و هرگاه مسندالیه یا مسند در جمله بعد مؤنث بود ۱۱ این ضمیر به صورت مؤنث آورده می شود و به آن ضمیر قصه می گویند، مانند آیه شریفه:

فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارِ الَّذِينَ كَفَرُوا «الأنبياء/۹۷»

در هر دو آیه ضمیر مبتدا مرجع آن، جمله مؤخر لفظا و رتبنا است؛ زیرا این

جمله، خبر برای ضمیر شأن و قصه است.

نکته: در آیه دوّم، «هی» ضمیر قصه و ابتدای جمله کبری و جمله بعد خبر و مرجع آن است و «شاخصه» خبر مقدّم جمله صغری و «أبصار» ابتدای موخّر جمله صغری است که اضافه به «الذین» شده است.

و کوفیون نام این ضمیر را ضمیر مجهول می گذارند زیرا در ابتدای کلام مرجع آن بر مخاطب مجهول است و تا جمله بعد بیان نشود به مجهولیت خود باقی می ماند.

متن

و هذا الضمير مخالف للقياس من خمسة أوجه:

باید دانست که این ضمیر از پنج جهت، مخالف قاعده و اصل در ضمایر است:

أحدها: وجوب و لزوم عود و رجوع آن دائما به مابعد خود لفظا و رتبنا است؛ زیرا هرگز نمی تواند کل آن جمله و حتی جزئی از آن، مقدم بر این ضمیر گردد، بنابراین همواره و دائما این ضمیر عود به متأخر می کند در حالیکه اصل در ضمایر این است که عود به متقدم کنند.

الثانی: مفسّر آن-که خبر آن نیز می شود-همواره جمله می باشد و در این وجه، هیچ ضمیری همانند ضمیر شأن و قصه نیست در حالیکه اصل در ضمایر این است که مرجع آنها اسم باشد.

و نحو یون کوفه و یکی از نحوین بصره که أخفش است اجازه داده اند که مفسّر و مرجع ضمیر شأن، اسم مفردی که عامل بوده و یک معمول مرفوع نیز دارد باشد، مانند: «کان قائما زید» که در اینجا اسم «کان» ضمیر شأن مستتر در آن است و «قائما» خبر آن بوده که در ضمن مفسّر و مرجع آن ضمیر نیز می باشد و «زید» فاعل و معمول آن اسم مفرد «قائما» است و مانند: «ظننته قائما عمرو» که مفعول اول

ص: ۱۵۱

«ظنّ» ضمیر شأن است که توسط «قائما» که مفعول دوّم است تفسیر می شود و آن نیز عامل و رافع «عمرو» است.

هذا إن سمع: مصنف کتاب می گوید: اوّلاً: اینگونه عبارات از عرب شنیده نشده و ثانیاً: اگر شنیده شود در مثال اوّل دو ترکیب جایز است:

۱- «زید» مبتدای موخّر بوده و «کان قائما» خبر مقدم آن است و ضمیر در «کان» اسم آن می باشد که به «زید» راجع است و «زید» چون رتبتاً مقدم است در اینجا عود ضمیر به متأخر لفظاً و متقدم رتبتاً است که بلا اشکال می باشد.

۲- «زید» اسم موخّر «کان» و «قائما» خبر مقدم آن باشد؛ زیرا تقدیم و تأخیر در اسم و خبر «کان» جایز است. و در مثال دوّم یک ترکیب بیشتر جایز نیست و آن این است که «عمرو» مبتدا بوده و «ظننته قائما» خبر آن باشد و ترکیب دوّمی که در مثال اوّل گفته شد در این مثال جایز نیست زیرا «عمرو» نمی تواند مفعول اوّل موخّر «ظنّ» باشد زیرا هم این فعل دو مفعول خود را گرفته و هم «عمرو» مرفوع می باشد.

بنابراین با توجه به توجیه و ترکیبی که گفته شد ترکیبی که اخفش بیان داشته صحیح نیست.

الثالث: برای ضمیر شأن و قصه هرگز تابع آورده نمی شود بنابراین نه موکّد می شود و نه عطف بر آن می گردد چه عطف بیان و چه عطف نسق، و بدل از آن نیز آورده نمی شود. و این خلاف اصل در ضمائر است زیرا اصل در ضمائر جواز آمدن کلیه توابع، جز صفت است. به همین جهت در اینجا گفته نشد: «و لا ینعت» زیرا در این خصوصیت ضمیر شأن همانند دیگر ضمائر است و مخالف دیگر ضمائر نیست.

الرابع: عامل در ضمیر شأن و قصه تنها یا عامل معنوی ابتدائیت و یا یکی از نواسخ جمله اسمیه است با آنکه اصل در ضمائر این است که تمامی عوامل بتوانند در آنها عمل کنند.

الخامس: ضمیر شأن همواره مفرد غایب بوده و تثنیه و جمع و به صورت مخاطب و متکلم آورده نمی شود هرچند دو یا چند جمله بعد از آن واقع شوند که

آن را تفسیر کنند.

إذا تقرر هذا: زمانی که این مطالب خلاف اصل برای ضمیر شأن ثابت و بیان گردید، دانسته می شود هر جایی که می توان ضمیری را که در عبارت استعمال شده حمل بر غیر ضمیر شأن و قصه کرد، واجب است حمل بر غیر ضمیر شأن و قصه شود زیرا ضمیر شأن خلاف اصل است و در صورتی که هیچ راهی باقی نمانده باشد به جز حمل ضمیر بر ضمیر شأن آنگاه گفته می شود آن ضمیر، ضمیر شأن است. بنابراین مطلب، قول نحوین که می گویند: اسم «أن» مخففه ضمیر شأن است ضعیف می باشد، زیرا اولی و احسن این است که حمل به غیر ضمیر شأن شود اگر ممکن باشد. و مؤید این مطلب قول سیبویه ۱ در آیه شریفه:

أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ قَدْ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا «الصفات/ ۱۰۴ و ۱۰۵»

است زیرا ایشان اسم مقدر «أن» مخففه را ضمیر شأن نگرفته است بلکه گفته است که اسم «أن» ضمیر مخاطب محذوف است و تقدیر آیه اینگونه است: «أَنْكَ يَا إِبْرَاهِيمَ»

الخامس: پنجمین موضعی که ضمیر عود به مرجع متأخر لفظاً و رتبتاً می کند، جایی است که آن ضمیر، مجرور به حرف جر «رَبِّ» شده باشد و مفسّر و مرجع آن ضمیر نیز تمیز مذکور بعد از آن باشد، که در این صورت حکم این ضمیر، همانند حکم ضمیر فاعلی «نعم و بش» در دو جهت است: ۱- مفسّر و مرجع آن باید تمیزی که بعد از آن ذکر می شود باشد. ۲- آن ضمیر باید مفرد باشد و تثنیه و جمع هرگز آورده نمی شود، مانند قول شاعر که گفته است:

«رَبِّهِ فَتِيهِ دَعْوَتِ إِلَى مَا

يُورِثُ الْمَجْدَ دَائِبًا فَأَجَابُوا» ۲

شاهد: در مفرد مذکر بودن ضمیر و تأخر لفظی و رتبه ای مرجع آن که تمیز می باشد است.

ص: ۱۵۳

ترکیب شعر: «ربّ» حرف جر و ضمیر مفرد مذکر بعد از آن دارای دو محل است ۱- محل قریب که مجرور است ۲- محل بعید که مرفوع بنا بر ابتدائیت است، و «فتیه» جمع «فتی» تمیز است و جمله «دعوت إلی. . .» در محل رفع خبر برای مبتدا که ضمیر مجرور به «ربّ» است می باشد «ما» موصول مشترک اسمی و «یورث» فعل و فاعل، صله موصول و ضمیر مستتر در فعل عود به موصول می کند و «المجد» مفعول آن و «دائبا» به معنای «دائما و ملحا» صفت برای مفعول مطلق محذوف است «إیرااا دائبا» و فاء عاطفه و جمله «أجابوا» عطف بر جمله «دعوت. . .» می باشد.

معنای شعر: «چه بسیار جوانانی که دعوت کردم-هدایت کردم-به سوی آنچه که مجد و بزرگی در پی دارد مجدی دائمی، پس آنان نیز اجابت و قبول کردند» .

باید توجه داشت که هرچند حکم این ضمیر همانند ضمیر در «نعم و بئس» در آن دو مورد است لکن از جهتی با آن فرق می کند و آن جهت این است که ضمیر بعد از «ربّ» همیشه مفرد مذکر است چه تمیز آن مؤنث و چه مذکر باشد، مانند:

«رَبَّه امرأه» به خلاف ضمیر در «نعم و بئس» که هرچند همیشه مفرد است لکن اگر تمیز مؤنث باشد آن ضمیر فاعلی مستتر مؤنث آورده می شود، مانند «نعمت امرأه هند» و اگر مذکر باشد، آن ضمیر مذکر آورده می شود مانند: «نعم رجلا زید» .

و کوفیون اجازه داده اند که ضمیر بعد از «ربّ» از حیث تأنیث و تذکیر و حتی افراد و تثنیه و جمع مطابق تمیز آورده شود، مانند «رَبَّهم رجالا» لکن به کوفیون جواب داده می شود که این نحوه استعمال از عرب شنیده نشده، و استعمال غیر مسموع جایز نمی باشد.

السادس: ششمین موضع عود ضمیر به مرجع متأخر لفظی و رتبه ای، جایی است که ضمیر مبدل منه باشد و بدل آن اسم ظاهری است که در ضمن مفسّر و مرجع آن ضمیر نیز می باشد، مانند: «ضربته زیدا» که «زیدا» بدل و مفسّر و مرجع ضمیر مفعولی در «ضربته» است.

ابن عصفور می گوید: اخفش این قسم را اجازه داده است، لکن سیویه آن را ممنوع می داند.

ابن کیسان می گوید: این قسم به اجماع نحویین حتی به نظر سیویه جایز است بنابراین نقل ابن عصفور به نظر ابن کیسان غلط است. و این مطلب را ابن مالک از ابن کیسان نقل کرده است.

السابع: هفتمین و آخرین موضعی که ضمیر عود به مرجع متأخر لفظی و رتبه ای می کند جایی است که ضمیر متصل به فاعلی شده باشد که مقدم از مفعول است و مرجع و مفسّر آن ضمیر، همان مفعول موخر است مانند: «ضرب غلامه زیدا» که ضمیر مضاف الیه که متصل به فاعل است به مفعول «زیدا» عود می کند که لفظا و رتبتا موخر از آن ضمیر است زیرا رتبه مفعول، موخر از فاعل و ضمیر مضاف الیه آن است. این قسم و این نحوه استعمال را اخفش و ابو الفتح بن جنی و ابو عبد الله طوال که از نحویین کوفه است اجازه داده اند. و از شواهد و ادله ای که اینان قول خود را با آن اثبات می کنند، قول این شاعر است:

«كسا حلمه ذا الحلم أثواب سؤدد

و رقی نداه ذا الندی فی ذرا المجد» ۱

شاهد: در ضمیر متصل به فاعل «حلمه» است که عود به مفعول «ذا الحلم» می کند و همچنین شاهد در عود ضمیر متصل به فاعل «نداه» به مفعول «ذا الندی» می باشد.

ترکیب شعر: «کسا» فعل ماضی دو مفعولی، و «حلم» فاعل آن و «ذا» مفعول اول و «الحلم» مضاف الیه و «أثواب» مفعول دوم و مضاف به «سودد» و «ندا» فاعل «رقی» و مضاف به ضمیر و «ذا» مفعول و مضاف به «الندی» و «ذرا» جمع «ذروه» مضاف به «المجد» است و «ذروه» به معنای نهایت و بلندترین قسمت یک چیز گویند.

معنای شعر: «پوشانید حلم وقار او صاحب حلم را لباسهای بزرگی و بزرگواری را و رفیع کرد بخشش او صاحب بخشش را در قتل بزرگی».

و الجمهور یوجبون: جمهور نحویین در این مورد-عود ضمیر متصل و مضاف الیه فاعل به مفعول مؤخر-واجب می دانند که در نثر، آن مفعول، مقدّم بر فاعل گردد تا عود ضمیر لفظاً به متقدّم شود هرچند رتبتاً متأخر است و گفته شد که اصل در ضمائر این است که مرجع ضمیر باید متقدّم باشد هرچند تنها لفظاً مقدّم باشد، و چون در نثر ضرورتی نیست بنابراین باید این قاعده مراعات شود، مانند آیه شریفه: **إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ** «البقره/۱۲۴» که مفعول فعل «إبراهیم» از فاعل آن «ربّ» که مضاف به ضمیری است که به آن مفعول راجع است، مقدّم شده است. بنابراین تنها در شعر و در موضع ضرورت، تأخیر لفظی مفعول در این مورد اشکال ندارد.

و یمتنع بالإجماع: کوفیون و بصریون عود ضمیر متصل به غیر فاعل، به مرجع متأخر لفظی و رتبه ای را ممتنع می دانند، مانند: «صاحبها فی الدار» زیرا ضمیر متصل به مبتداست که به یکی از الفاظ موجود در خبر «الدار» راجع است و همچنین هر دو مکتب عود ضمیر متصل به فاعل به غیر مفعول را نیز ممتنع می دانند، مانند: «ضرب غلامها عبد هند» زیرا ضمیر متصل به فاعل مرجع و مفسّر آن خود مفعول نیست بلکه مضاف الیه مفعول «هند» است. بنابراین حکم حتمی و واجب در این دو مورد تقدیم خبر در مثال اول و تقدیم مفعول در مثال دوم است لذا در مثال اول باید گفت: «فی الدار صاحبها» چنانکه ابن مالک در مورد تقدیم خبر در این باره می گوید:

كذا إذا عاد عليه مضمّر

مما به عنه مبینا یخبر

و در مثال دوم باید گفت: «ضرب عبد هند غلامها». چنانکه ابن مالک این حکم را با مثال بیان می کند:

و شاع نحو «خاف ربّه عمر»

و شدّ نحو «زان نوره الشجر»

ص: ۱۵۶

متن

و الكلام فيه في أربع مسائل:

الاولى: في شروطه، و هي ستة و ذلك أنه يشترط فيما قبله أمران:

شرح یکی دیگر از احکام مهم و کثیر الاستعمال که به همین جهت در باب چهارم این کتاب مورد بحث و تحقیق قرار می گیرد، احکام مربوط به ضمیر فصل یا ضمیر عماد است که مباحث و مطالب درباره این ضمیر، در چهار مطلب و مسأله مطرح می باشد:

۱- شروط ضمیر فصل.

۲- فایده ضمیر فصل.

۳- محل اعرابی ضمیر فصل.

۴- احتمالات ترکیبیه ضمیر فصل.

الاولی: اولین بحث پیرامون شروط استعمال ضمیر فصل است، باید دانست که آن شروط شش تا هستند، که دو شرط آن مربوط به کلمه قبل از ضمیر فصل و دو شرط مربوط به خود ضمیر فصل و دو شرط دیگر از آن کلمه بعد از ضمیر فصل است.

اما آن دو شرطی که مربوط به کلمه قبل از ضمیر فصل است عبارتند از:

أحدهما: باید آن کلمه ای که قبل از ضمیر فصل است، یا هم اکنون و در حال حاضر در عبارت مبتدا باشد یا اینکه سابقا و در اصل مبتدا بوده و هم اکنون توسط

ص: ۱۵۷

ناسخی، نسخ گردیده شده باشد، مانند آیه شریفه:

أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «الأعراف/۱۵۷»

شاهد: در مبتدا بودن کلمه «اولئك» در حال حاضر است که «المفلحون» خبر آن است و ضمیر فصل، در وسط آن دو قرار گرفته است. و مانند آیه شریفه:

مَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ «المزمل/۲۰»

شاهد: در وقوع ضمیر فصل «هو» بعد از مبتدای منسوخ-هائ ضمیر-توسط فعل قلبی «تجد» است که مبتدا سابق را هم اکنون به عنوان مفعول اول و خبر سابق «خیرا» را به عنوان مفعول دوم نصب داده است و «عند الله» متعلق به فعل «تجدوه» است.

و مثال دیگر برای وقوع ضمیر فصل بعد از کلمه ای که در اصل مبتدا بوده و هم اکنون توسط ناسخ نسخ شده است، قول امیر المؤمنین علیه السلام درباره ارزش و جایگاه قرآن است:

«و اعلموا أن هذا القرآن هو الناصح الذی لا یغش» ۱

شاهد: در وقوع ضمیر فصل «هو» بعد از «هذا» که در اصل مبتدا بوده و هم اکنون اسم «إن» می باشد، است و «الناصرح» خبر «إن» است و «الذی» صفت آن است.

معنای خطبه: «و بدانید که همانا این قرآن موکدا نصیحت کننده ای است که خیانت نمی کند» .

و أجاز الأخفش: أخفش جایز می داند که اسم قبل، ذوالحال باشد و ضمیر فصل بین ذوالحال و حال قرار گیرد، مانند: «جاء زید هو ضاحكا» که ضمیر فصل «هو» بین ذوالحال «زید» و حال «ضاحكا» قرار گرفته است، در حالیکه جمهور نحویین قائلند که اسم قبل از ضمیر فصل حتما باید مبتدا در حال یا سابق باشد، و أخفش این آیه شریفه را نیز از موارد وقوع ضمیر فصل بعد از ذوالحال قرار داده است که حکایت قول حضرت شعیب با حضرت موسی علیه السلام است:

هُوَ لِأَنَّ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَرُ لَكُمْ «هود/۷۸»

که «أطهر» حال از «بناتی» است که ضمیر فصل «هنّ» میان آنها قرار گرفته است. البته در قراءت عیسی بن عمرو او محمد بن مروان که «أطهر» را به نصب قراءت می کنند. و ابو البقاء^۲ در این قراءت قول اخفش را جایز می داند.

و لحن ابو عمرو من قرأ بذلك: و ابو عمرو بن علاء یکی از قراء سبعة و از ادبای بصره، به کسی که آیه قبل را به نصب قراءت کرده است، نسبت خطا و اشتباه داده است و گفته است نصب آن جایز نیست. ۳

و قد خرجت: و در قراءت نصب «أطهر» نیز به دو شکل دیگر می توان طوری این آیه را ترکیب کرد که «هنّ» ضمیر فصل نباشد:

۱- «هولاء» مبتدا و «بنات» خبر و مضاف به ضمیر متکلم و «هنّ» تاکید ضمیر می باشد که در خبر «بنات» مستتر و رابط خبر به مبتداست و «أطهر» حال از آن ضمیر باشد.

۲- «هولاء» مبتدا و «بناتی» عطف بیان یا بدل کل از کل آن، «هنّ» مبتدای دوّم و «لکم» خبر آن است و «أطهر» حال از ضمیر مستقر در «لکم» است و کل این جمله خبر برای «هولاء» باشد.

و فیهما نظر: مصنف کتاب دربارہ این دو ترکیب که بنا بر قراءت نصب «أطهر» است می گوید در هر دو ترکیب اشکال است، زیرا اشکال ترکیب اول این است که چگونه «هنّ» تأکید ضمیر مستتر در «بنات» است در حالی که «بنات» جامد است و اسم جامد نمی تواند متحمل ضمیر باشد و این قول بصریون است و ابن مالک نیز از آنان پیروی کرده و می گوید:

و المفرد الجامد فارغ و إن

یشتقّ فهو ذو ضمیر مستکن

هر چند نحویون کوفه می گویند اسم جامد حتی غیر مؤول به مشتق نیز می تواند متحمل ضمیر شود پس این رد بنا بر مذهب بصریون است.

و اشکال ترکیب دوّم این است که در نزد اکثر نحویین حال نمی تواند بر عامل

خود که ظرف و جار و مجرور است مقدم شود.

نکته: در قراءت مشهور که به رفع «أطهر» می باشد، «أطهر» خبر است یا از «هولاء» که در این صورت «بناتی» عطف بیان یا بدل کل از کل از آن است و یا خبر از «بناتی» است که کل این جمله، خبر برای «هولاء» است که در این دو ترکیب «هنّ» ضمیر فصل است و یا «هن» مبتدا و «أطهر» خبر آن و کل جمله خبر برای «هولاء» است و «بناتی» عطف بیان یا بدل کل از کل از آن است و یا کل جمله «هنّ أطهر لکم» خبر برای «بناتی» و کل این جمله خبر برای «هولاء» باشد.

و الثانی: دوّمین شرط اسم قبل از ضمیر فصل این است که آن اسم معرفه باشد همانطور که در مثالهای سابق آورده شد. لکن فراء و هشام از نحوین کوفه و دیگر نحوین کوفه که تابع این دو هستند، اجازه داده اند که اسم قبل از ضمیر فصل نکره باشد، مانند: «ما ظننت أحدا هو القائم» که «أحدا» شرط اوّل را که مبتدا در اصل بودن است داراست لکن شرط دوّم را ندارد زیرا نکره است.

بنابراین جمهور نحوین در اسم قبل از ضمیر فصل دو شرط را لازم می دانند:

۱-مبتدا در اصل بوده یا هم اکنون مبتدا باشد.

۲-معرفه باشد. لکن فراء و هشام و پیروانشان تنها شرط اوّل را لازم می دانند.

و یشرط فیما بعده آمران: در اسمی که بعد از ضمیر فصل قرار می گیرد دو شرط لازم است:

۱-آن اسم در اصل یا هم اکنون خبر باشد.

۲-آن اسم یا معرفه باشد، مانند آیه شریفه:

أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «الأعراف/۱۵۷»

و یا نکره ای مانند معرفه در عدم قبول دخول الف و لام باشد، مانند أفعال تفضیل که دارای «من» لفظاً و یا تقدیراً است و در اصل نکره است و چون الف و لام نمی تواند قبول کند، همانند اسم معرفه در این مورد است، مانند کلمه «خیرا» در آیه شریفه: «تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا»

زیرا «خیرا» که أفعال تفضیل است بعد از آن «من» در تقدیر است زیرا افعال

تفضیل سه شکل استعمالی دارد یا با الف و لام و یا به صورت مضاف و یا با «من» است که در اینجا چون نه ذواللام و نه مضاف است بنابراین با «من» تقدیرا استعمال شده است.

و شرط الّذی کالمعرفه: باید دانست که شرط کلمه ای که بعد از ضمیر فصل قرار دارد و مانند معرفه است این می باشد که آن کلمه باید اسم باشد همانطور که در تمامی مثالها مشاهده می شود. البته باید توجه داشت که شرط کلمه ای که بعد از ضمیر فصل است و معرفه نیز می باشد، اسم بودن است لکن چون کلمه معرفه در بین سه نوع کلمه تنها اسم است لذا برای آن شرط اسمیت آورده نشده است ولی چون «کالمعرفه» اینگونه تعریف شد که قبول الف و لام نمی کند و بنابراین تعریف «کالمعرفه» شامل فعل و حرف نیز می شود، برای انحصار آن در اسمیت گفته شد:

«شرط الّذی کالمعرفه أن یکون اسما» تا آن دو قسم خارج شود.

و خالف فی ذلک الجرجانی: در این که باید کلمه بعد از ضمیر فصل، اسم باشد، عبد القاهر جرجانی مخالفت کرده و فعل مضارع را نیز به جهت مشابهت آن به اسم-اسم فاعل و اسم مفعول-ملحق به اسم، در صحت وقوع آن بعد از ضمیر فصل کرده و این آیه شریفه را از این قسم قرار داده است:

إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ «البروج/۱۳»

شاهد: در این است که فعل مضارع «بیدی» بعد از ضمیر فصل قرار گرفته است. لکن دیگر نحویین و مفسرین این ضمیر را ضمیر فصل قرار نمی دهند بلکه آن را یا تاکید اسم «إِنَّ» قرار داده و یا مبتدا دانسته که «بیدی» خبر آن است و کل جمله خبر برای «إِنَّ» می باشد.

و قد يستدل له: و محققا به سود و طرفداری از نظریه جرجانی و اثبات صحت آن به این آیه شریفه استدلال شده است:

وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ «سبأ/۶»

وجه استدلال این است که «هو» ضمیر فصل است که واقع شده بین «الذی»

که در اصل مبتدا بوده و الان مفعول اول «یری» است و بین «الحق» که مفعول دوم است و در اصل خبر بوده است و هم اکنون فعل مضارع «یهدی» عطف بر آن شده و چون معطوف و معطوف علیه دارای یک حکم هستند و باید صحیح باشد که معطوف جای معطوف علیه قرار گیرد، بنابراین گویا ضمیر فصل قبل از فعل مضارع واقع شده است و «الذین» فاعل «یری» می باشد، چنانکه مرحوم علامه طباطبایی این ترکیب را اختیار کرده است.

نکته: باید توجه داشت که این آیه نمی تواند دلیلی برای اثبات قول جرجانی باشد، زیرا ممکن است گفته شود که واو عاطفه «یهدی» را عطف بر «الحق» نمی کند تا این آیه دلیل برای جرجانی و طرفدارانش باشد، بلکه «یهدی» عطف بر «یری» در اول آیه یا عطف بر «انزل» می باشد و یا اینکه اصلاً می توان گفت که واو استینافیه است.

و یشرط له فی نفسه امران: بعد از آنکه دو شرط اسم قبل ضمیر فصل و دو شرط کلمه بعد از آن گفته شده نوبت به شرایط خود ضمیر فصل می رسد که این نیز دو شرط می باشد:

۱- ضمیر فصل باید به صورت ضمیر مرفوع منفصل باشد، مانند آیه شریفه:

كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ «المائدة/۱۱۷»

بنابراین مثال: «زید إياه الفاضل» جایز نیست زیرا ضمیر به صیغه ضمیر منفصل منصوب است.

۲- ضمیر فصل واجب است مطابق اسم قبل از خود در تعداد و جنس و غیاب و حضور باشد، مانند آیه شریفه:

أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «الأعراف/۱۵۷»

که ضمیر فصل «هم» هم در تعداد و هم در جنسیت مطابق اسم قبل «اولئك» است، بنابراین مثال «كنت هو الفاضل» جایز نیست زیرا ضمیر فصل مطابق اسم قبل (ضمیر مرفوع مفرد مخاطب) نیست بلکه ضمیر منفصل مفرد غائب است.

ص: ۱۶۲

المسأله الثانيه: دؤمين مسأله اى كه پيرامون ضمير فصل مطرح است، فايده و ارزش كلامى ضمير فصل است، كه بايد گفت: فايده ضمير فصل سه امر است كه يك فايده آن لفظى و دو فايده ديگر آن معنوى مى باشد:

۱- فايده لفظى آن عبارت است از اينكه از آغاز كلام- در وقت ذكر ضمير فصل- متكلم اعلام و اظهار مى كند به اينكه بعد ضمير فصل، خبر براى اسم قبل از آن است و يكي از توابع براى آن اسم نمى باشد و به همين جهت اين ضمير به ضمير فصل نامگذاري شده زيرا فارق و مميز خبر از تابع است و اگر اين ضمير نبود احتمال داشت توهم شود كه اسم دؤم يكي از توابع براى اسم اول است، مانند آيه شريفه: **أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** «الأعراف/ ۱۵۷»

شاهد: در اين است كه اگر ضمير فصل «هم» نبود توهم مى شد كه «المفلحون» بدل يا عطف بيان يا صفت براى «اولئك» است لكن با آمدن آن، اين توهم رفع مى شود و معين مى شود كه خبر براى «اولئك» است. و به اين ضمير ضمير «عماد» يعنى اساس و تكيه گاه محكم نيز مى گویند؛ زيرا وضوح معنای كلام و اينكه مابعد از ضمير فصل، خبر است و با آن كلام تمام مى شود، معتمد و متكى به ذكر ضمير فصل است و گرنه معنای كلام بدون ضمير فصل يك نحوه ابهام دارد زيرا معلوم نيست اسم دؤم خبر يا تابع است.

در اينجا ذكر دو نکته لازم است:

۱- اكثر نحويين تنها همين فايده را براى ضمير فصل ذكر کرده اند كه اين اشتباه است بلكه دو فايده ديگر معنوى نيز دارد.

۲- اكثر نحويين در مقام بيان ارزش لفظى ضمير فصل گفته اند كه ضمير فصل، موجب تمميز خبر از صفت است در حاليكه به جاي «صفت» ذكر «تابع» بهتر است زيرا گاهى ضمير فصل در كلام واقع مى شود با آنكه جاي توهم خبر با صفت نيست، مانند آيه شريفه: **كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ** «المائده/ ۱۱۷» كه «الرقيب» هرگز نمى تواند صفت براى ضمير مخاطب مفرد در «كنت» باشد تا ضمير فصل «أنت» رافع اين توهم باشد زيرا هرگز از ضمير صفت آورده نمى شود، بلكه گفته شده است

که «الرقیب» چون می تواند بدل از ضمیر متصل مخاطب در «کنت» باشد و به آن از باب تابعیت از اسم «کان» اعراب رفع داده شود ضمیر فصل برای رفع این توهم آورده شده است.

نکته: شایان ذکر است که کلمه «الرقیب» گذشته از اینکه نمی تواند صفت، عطف بیان، تأکید و عطف نسق باشد نمی تواند بدل از ضمیر مخاطب در «کنت» نیز باشد زیرا بدلیت اسم ظاهر از ضمیر مخاطب هنگامی است که یا بدل بعض از کل و یا بدل اشتمال و یا بدل کل از کلی باشد که بدل مفید احاطه و شمول است.

و من ضمیر الحاضر الظاهر لا

تبدله إلا ما إحاطه جلا

أو اقتضى بعضا أو اشتمالا

كأنك ابتهاجك استمالا

و «الرقیب» هیچیک از این اقسام نیست. بنابراین می توان گفت که در این آیه شریفه فایده ضمیر فصل تنها معنوی است. و یا اینکه گفته شود ذکر تابع به جای صفت اولی نیست.

و الثانی معنوی: دوّمین فایده و ارزش کلامی ضمیر فصل، تأکید کلام است، این فایده را جماعتی از نحویین مانند سیوطی ابیان نموده و مبتنی بر همین فایده کرده اند اینکه ضمیر فصل هرگز با الفاظ تأکید باب توابع جمع نمی شود چون اجتماع موکدات کراهت دارد و تحصیل حاصل است به همین جهت استعمال «زید نفسه هو الفاضل» جایز نیست زیرا ضمیر فصل با لفظ تأکید باب توابع «نفس» در یک جا جمع شده است. و به همین جهت که ضمیر فصل موجب تأکید می شود، کوفیون نام این ضمیر را «دعامه» یعنی «موکده» نیز نامگذاری کرده اند زیرا این ضمیر «یدعم به الکلام» یعنی «یقوی و یوکد به الکلام» می باشد.

الثالث: سوّمین فایده ضمیر فصل، همانند فایده دوّم، معنوی است و آن بیان این نکته است که مضمون و معنای اسم بعد، مختص برای اسم قبل است. و تعداد زیادی از علمای علم بیان و بلاغت در مقام بیان فایده ضمیر فصل، تنها همین فایده

را ذکر کرده اند. زمخشری در تفسیر آیه شریفه:

أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «البقره/۵»

هرسه فایده ضمیر فصل را بیان کرده و گفته است: فایده ضمیر فصل، این است که اولا دلالت بر این نکته دارد که اسمی که بعد از آن می آید خبر برای اسم قبل است و صفت برای آن نمی باشد و ثانیا فایده آن تاکید کلام است و ثالثا حتمیت و ایجاب این که ارزش و فایده مسند- که در آیه شریفه فلاح و رستگاری است- ثابت برای مسندالیه- که متقین در آیه است- می باشد و برای غیر از آن نمی باشد. ۱

المسأله الثالثه: فی محله: سومین مسأله پیرامون ضمیر فصل، درباره محل اعرابی آن است که آیا اصلا محلی از اعراب دارد یا خیر؟ و اگر محل اعراب دارد، اعراب محلی آن به چه اعتباری است؟ البته می دانیم که ضمائر هیچگونه اعراب لفظی نخواهند گرفت لذا اگر قائل شویم که ضمیر فصل اعراب خواهد داشت باید قائل به اعراب محلی برای آن شویم. بصریون اعتقاد دارند که این ضمیر نه لفظا و نه محلا اعراب ندارد، لکن در بین خودشان در علت عدم اعراب محلی آن اختلاف است که اکثر آنان می گویند: این ضمیر صورتا به شکل اسم است لکن در واقع حرف است، لذا چون حرف محل اعرابی ندارد، این اسم نیز محلی از اعراب نخواهد داشت. مصنف کتاب می گویند: بنابراین مبنا، هیچگونه اشکالی بر آنان وارد نیست.

لکن بعضی دیگر از آنان مانند خلیل بن احمد می گویند این ضمیر اسم است ولی با این وجود محلی از اعراب ندارد مانند اسماء افعال در قول کسانی که قائل هستند که اسماء افعال، معمول هیچ عاملی قرار نمی گیرند و همانند «ال» موصوله که اسم بوده و هرگز معمول عاملی قرار نمی گیرد، لذا این ضمیر نیز همانند این دو اسم می باشد و لذا محل اعراب ندارد.

وقال الکوفیون: و از طرف دیگر کوفیون می گویند: ضمیر فصل اسم است و محل اعراب دارد، لکن بین آنان اختلاف در کیفیت اعتبار محل اعرابی آن وجود دارد، کسانی می گویند محل اعراب ضمیر فصل، به حسب و به اعتبار اعراب اسم

بعد است و فراء می گوید محل اعرابی آن به اعتبار اعراب اسم قبل آن است بنابراین محل ضمیر فصل بین مبتدا و خبر غیر منسوخ مانند: «زید هو القائم» بنا بر نظر کسایی و فراء رفع است زیرا هم اسم قبل و هم اسم بعد اعراب آنها رفع است و همچنین محل اعراب ضمیر فصل بین مفعول اول و دوّم افعال قلوب مانند: «ظننت زیدا هو القائم» ، به نظر کسایی و فراء نصب است و در این دو مورد ثمره اختلاف بین آن دو ظاهر نمی شود زیرا اعراب اسم قبل و بعد از آن یک نوع است لکن اگر ضمیر فصل بین اسم و خبر «کان» باشد مانند: «کان زید هو القائم» ثمره اختلاف بین آن دو ظاهر می شود و به نظر کسایی محل اعراب ضمیر فصل نصب است زیرا او ملاک اعراب ضمیر فصل را اعراب اسم بعد می داند که در مثال اعراب آن نصب است و در نظر فراء رفع است زیرا ملاک اعراب محلی ضمیر فصل در نظر او، اعراب اسم قبل است که در مثال اعراب آن رفع است، و ثمره خلاف بین این دو در جمله ای که در صدر آن، حروف مشبیه بالفعل وجود دارد، مانند: «إنّ زیدا هو القائم» نیز ظاهر می شود، که به نظر کسایی اعراب محلی ضمیر فصل، رفع و در نظر فراء نصب است به عکس اعراب محلی در ضمیر فصلی که واقع بین اسم و خبر افعال ناقصه است.

المسأله الرابعه: چهارمین مسأله ای که پیرامون ضمیر فصل مطرح است در باره احتمالات ترکیبیه جمله ایست که در آن ضمیر فصل وجود دارد، مانند آیه شریفه:

كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ «المائده/۱۱۷»

که در ضمیر «أنت» دو احتمال وجود دارد: ۱- تاکید ضمیر متصل در «كنت» ۲- ضمیر فصل باشد. و نمی توان گفت که «أنت» مبتدا و «الرقیب» خبر آن و کل جمله خبر برای «كنت» باشد زیرا «الرقیب» منصوب است و خبر مبتدا همواره مرفوع می باشد و نصب آن کاشف از خبر بودن آن برای «كنت» است. و مانند آیه شریفه:

وَإِنَّا لَنَحْنُ الصّٰفُّوْنَ «الصافات/۱۶۵»

که ضمیر «نحن» دو احتمال دارد: ۱- ضمیر فصل ۲- مبتدا باشد که «الصابون» خبر آن بوده و کل جمله خبر برای «إِنَّ» باشد. و در این آیه نمی توان گفت که «نحن» تاکید باشد زیرا لام ابتدائیت که مفید معنای تأکید است داخل بر ادات تأکید نمی شود چون اجتماع دو تأکید مکروه است بنابراین «نحن» نمی تواند تأکید ضمیر متکلم که اسم «إِنَّ» است باشد. لذا «نحن» تنها دو احتمال دارد.

و در مثال «أنت أنت الفاضل» ضمیر «أنت» دوّم سه احتمال دارد: ۱- تأکید «أنت» اوّل باشد که مبتدا بوده و «الفاضل» خبر آن است. ۲- مبتدا باشد که «الفاضل» خبر آن است و کل این جمله خبر برای «أنت» اوّل باشد. ۳- ضمیر فصل باشد و «أنت» اوّل مبتدا و «الفاضل» خبر برای آن باشد. و در این آیه شریفه:

□
إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ «المائدة/ ۱۰۹»

نیز همین سه وجه، احتمال دارد.

و من أجاز: و باید گفت که هر کس که بدل آوردن ضمیر از اسم ظاهر را جایز می داند، اجازه می دهد در مانند این مثال: «إِنَّ زيدا هو الفاضل» علاوه بر سه وجه:

ضمیر فصل، تأکید و مبتدا بودن، ضمیر «هو» بدل از «زیدا» نیز باشد که این وجه چهارم است.

متن

و هی عشره:

أحدها: الضمير و هو الأصل، و لهذا يربط به مذكورا. . .

شرح یکی از احکام و مسائل مهمی که در زبان عرب بسیار با اهمیّت بوده و دارای کاربرد بسیار زیاد است که به همین لحاظ در این باب از آن بحث می شود، حکم روابط و اقسام مختلف رابط جمله خبر به مبتدا می باشد، چه آن مبتدا در جمله مبتدا و خبر منسوخ مثل «کان زید یقوم» باشد و چه نباشد مثل «زید یقوم» .

باید دانست که روابطی که جمله خبر را به مبتدا در جمله اسمیه غیر منسوخ و به اسم در جمله منسوخ ربط می دهند ده صورت دارند:

أحدها: ضمير است که اصل در رابط بین خبر و مبتدا می باشد و اصالت خود را نیز از کثرت رابط بودن آن در جمله خبر به دست آورده است، و چون اصول در هرباب دارای خصوصیات خاصی است که دیگر افراد آن باب ندارند به همین جهت ضمير رابط هم می تواند ذکر شود، مانند: «زید ضربته» که ضمير هاء، رابط جمله خبر به مبتداست که مذکور می باشد، و هم می تواند مقدر و محذوف باشد، مانند: «السمن منوان بدرهم» که ضمير محذوف «منه» در جمله خبر که «منوان بدرهم» است رابط بین این جمله خبر با مبتدا «السمن» می باشد. و تقدیر این جمله اینگونه است: «السمن منوان منه بدرهم» قابل ذکر است که «منه» متعلق به محذوف بوده و صفت برای «منوان» می باشد.

الثانی: اسم اشاره، دیگر رابط بین جمله خبر با مبتداست، مانند آیه شریفه:

وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ (الأعراف/۳۶)

ص: ۱۶۹

که جمله «اولئك أصحاب النار» خبر برای «الذین» است و عائد و رابط جمله خبر به مبتدا، اسم اشاره «اولئك» است که خود در جمله خبر، مبتدا بوده و «أصحاب النار» خبر آن است.

الثالث: سومین رابط بین جمله خبر و مبتدا، آن است که خود لفظ مبتدا در جمله خبر تکرار شود، که بیشتر مواقعی که لفظ مبتدا در جمله خبر ذکر می شود در جایی است که کلام برای ایجاد وحشت یا بزرگ نمایی بیان شده باشد، مانند آیه شریفه: **أَلْحَاقَهُ مَا أَلْحَقَهُ** «الحاقه ۱/ و ۲» که «الحاقه» اول مبتدا و جمله «ما الحاقه» که «ما» استفهامیه در آن خبر مقدم و «الحاقه» مبتدای موخر است روی هم خبر برای «الحاقه» اول می باشد و عائد آن اعاده و تکرار خود لفظ مبتدا «الحاقه» می باشد، و تکرار در این مثال برای ایجاد وحشت از روز قیامت است و مانند آیه شریفه:

وَ أَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ «الواقعه/۲۷»

که ترکیب آن همانند آیه قبل است و این آیه برای بزرگ نمایی «أصحاب اليمين» است.

و مانند قول عدی بن زید عبادی از شعرای جاهلی که مسیحی نیز بوده است و در دیوان کسری خسرو پرویز ساسانی دارای احترام بوده به طوری که بعد از مرگ منذر بن ماء سماء کوشش کرد که فرزند او نعمان بن منذر پادشاه حیره شود لکن نعمان بعد از رسیدن به سلطنت، او را فریبکارانه دعوت کرد سپس زندانی کرد تا مرد و او این اشعار را در زندان گفته است:

«لا أرى الموت يسبق الموت شيء»

نَعَّضَ الموتَ ذا الغنى و الفقيرا» ۱

کم تری الیوم من صحیح تمشی

و غذا حشو ریطه مقبورا

این این الفرار مما سیاتی

لا أرى طائرا نجا أن یصیرا

شاهد: در تکرار «الموت» است که در جمله خبر «یسبق الموت شيء» قرار دارد در حالیکه مبتدای آن نیز «الموت» است که کل این جمله توسط فعل قلبی «أرى» نسخ شده است و مبتدا و خبر به عنوان دو مفعول آن اعراب نصب می گیرند.

معنای شعر: «نمی شناسم مرگ را که چیزی سبقت از آن گیرد، تلخ می کند مرگ- کام- صاحب ثروت و فقیر را» .

قابل ذکر است که فرزند شاعر که نام او زید بن عدی بود به دربار خسرو پرویز رفت و با حيله ای موجب غضب خسرو پرویز نسبت به نعمان بن منذر شد به طوری که خسرو پرویز، نعمان را گرفت و او را تا آخر عمر زندان کرد و بعضی می گویند که زیر پای فیله انداخت.

الرابع: چهارمین رابط جمله خبر به مبتدا، اعاده و تکرار معنای مبتدا می باشد به خلاف رابط سوم که خود لفظ مبتدا در جمله خبر تکرار می شود، مانند:

«زید جانی أبو عبد الله» که اینجا در جمله خبر «جانی أبو عبد الله» لفظ «أبو عبد الله» که کنیه «زید» است، ذکر شده است که هم معنا با «زید» است زیرا هر دو یک مصداق و معنا دارند. و ابو الحسن اخفش رابط بودن اعاده معنوی مبتدا در خبر را صحیح می داند و برای صحت آن استدلال به این آیه شریفه کرده است:

وَ الدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِذَا لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْ أَجْرِ الْمُؤْمِنِينَ لِجِنِّ
«الأعراف/ ۱۶۹ و ۱۷۰»

وجه استدلال اخفش اینگونه است که «الذین» مبتداست و جمله «یمسکون...» صله آن و جمله «إنا لا نضيع أجر المصلحين» خبر است و رابط تکرار معنوی مبتدا در جمله خبر است زیرا «المصلحين» همان کسانی هستند که «الذین یمسکون بالکتاب و أقاموا» می باشند.

و اجیب: به اخفش جواب داده شده است که «الذین» مبتدا نیست بلکه مجرور است زیرا عطف بر «الذین یتقون» در آیه قبل است، بنابراین اساساً این آیه شاهد برای این مسأله نمی باشد و اگر هم قبول کنیم که «الذین» مبتداست و او استینافی باشد، باز این آیه شاهد برای رابط چهارم نمی باشد لذا تمسک اخفش برای اثبات صحت رابط چهارم اشتباه است زیرا رابط جمله خبر به مبتدا در این آیه، تکرار معنوی مبتدا نمی باشد بلکه رابط در این جمله از سه حالت خارج نیست: یا از قسم پنجم می باشد یعنی لفظی عام که شامل مبتدا نیز می شود در جمله خبر است

که این رابط است زیرا «المصلحین» اعم از «الذین یمسکون بالکتاب. . .» می باشد و یا رابط، ضمیر محذوف یعنی «منهم» است که از قسم اوّل روابط جمله خبر به مبتدا می باشد و یا اینکه اصلاً جمله «إنا لا نضع أجر المصلحین» خبر «الذین» نمی باشد تا بحث شود رابط آن چیست بلکه خبر «الذین» محذوف است و آن «مأجورون» بوده است که جمله مذکور قرینه و دلیل بر حذف آن می باشد. که این قول علی بن ابراهیم حوفی صاحب کتاب البرهان است که از علمای مصر می باشد.

الخامس: پنجمین رابط بین جمله خبر و مبتدا، ذکر لفظی عام در جمله خبر است که شامل مبتدا نیز می شود، مانند: «زید نعم الرجل» که در جمله خبر «نعم الرجل» لفظ عام «الرجل» است که شامل «زید» نیز می شود و یکی از مصادیق آن «زید» است زیرا الف و لام «الرجل» الف و لام جنس است که مقتضی این است که «رجل» قابل تطبیق بر همه مردان کثیرا و قلیلا می باشد. علمای نحو این چنین-رابط بودن لفظ عام موجود در خبر-گفته اند، لکن این قول صحیح نیست زیرا لازم می آید بر آنان که اجازه دهند اشباه این دو مثال: «زید مات الناس» و «عمرو کل الناس یموتون» را، در حالی که این دو مثال به اجماع نحوین صحیح نیست با وجود اینکه «الناس» در مثال اوّل و «کل الناس» در مثال دوّم عام است و شامل مبتدا نیز می شود.

و باید دانست که در مثال «زید نعم الرجل» رابط عمومیت و شمول لفظ «الرجل» نیست بلکه گفته شده است که رابط از قبیل قسم چهارم است یعنی رابط نفس اعاده معنای مبتدا می باشد، زیرا الف و لام «الرجل» برای عهد و تعریف است که مراد از آن همان «زید» است و این قول که رابط در این مثال اعاده معنوی مبتداست مبنای ابو الحسن أخفش در صحت این مثال می باشد. بنابراین برای صحت این مثال، دو امر باید لحاظ شود: ۱- رابط اعاده معنوی مبتدا باشد. ۲- الف و لام در فاعل «نعم» برای عهد باشد.

السادس: ششمین رابط بین جمله خبر و مبتدا این است که جمله خبر که رابط ندارد بر آن جمله ای عطف شود که در آن جمله، رابطی به مبتدا وجود دارد و حرف عطف آن نیز، فاء که دارای معنای سببیت است باشد و چون معطوف و

معطوف علیه دارای یک حکم و مانند شیء واحد می باشند و از طرف دیگر فاء، جمله قبل را به عنوان سبب برای تحقق جمله بعد بیان می کند و سبب و مسبب ملازم یکدیگر هستند، لذا وجود ضمیر در جمله معطوف بر خبر، برای ارتباط بین جمله خبر و مبتدا کفایت می کند. همچنین عکس این صورت که عبارت است از اینکه در جمله خبر، رابط باشد ولی در جمله معطوف بر جمله خبر رابط نباشد نیز اینگونه است زیرا در این صورت جمله معطوف که در حکم جمله خبر است، وجود رابط در معطوف علیه آن، برای ارتباط آن با مبتدا کفایت می کند، مانند آیه شریفه:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً ﴾ «الحج/۶۳»

شاهد: وجود رابط در جمله خبر و معطوف علیه «أنزل من السماء ماء» که ضمیر «هو» در «أنزل» است می باشد که عود به «الله» که اسم «أن» است می کند، و همین برای ارتباط جمله معطوف و بدون رابط «تصبح الأرض مخضرة» به مبتدا «الله» کافی می باشد و حرف عطف آن نیز فاء سببیه است. این آیه برای موردی بود که جمله معطوف علیه که خبر است مشتمل بر ضمیر رابط بوده ولی جمله معطوف بر خبر، که در حکم خبر است، ضمیر رابط ندارد. و مثال برای جایی که جمله معطوف علیه که خبر است دارای رابط نیست بلکه جمله معطوف بر آن دارای ضمیر رابط است، قول ذی الرمه می باشد:

«وإنسان عینی يحسر الماء تاره

فیدو، و تارات یجم فیغرق» ۱

شاهد: در عدم وجود رابط در جمله معطوف علیه «يحسر الماء تاره» که خبر برای «إنسان عینی» است می باشد که در جمله معطوف به آن «فیدو» رابط-که ضمیر مستتر است-وجود دارد که این خود کفایت از ذکر و وجود رابط در جمله معطوف علیه که خبر است می کند.

معنای شعر: «سیاهی چشمم، گاهی آب-اشک چشم-کم است پس به همین دلیل سیاهی چشمم ظاهر می شود و مرتبه های زیادی بسیار می شود آب-اشک چشم-که در این صورت سیاهی چشمم در آن اشکها غرق می شود و ناپیدا است.»

کذا قالوا: جماعتی از علماء اینچنین شعر را ترکیب کرده اند که در این صورت شعر شاهد بر بحث می شود لکن می توان گفت که این شعر احتمال دیگری نیز دارد و آن اینکه در جمله معطوف علیه که خبر است یک ضمیر که مجرور حرف جری است در تقدیر باشد و اصل و تقدیر اینگونه بوده است: «إنسان عینی یحسر الماء عنه» یعنی ظاهر می شود اشک چشم از آن که در این فرض رابط، ضمیر مقدر است.

و فی المسأله تحقیق: لکن مبنای تحقیقی و صحیح در مورد رابط ششم و این شعر، این است که فاء عاطفه سببیه از خصوصیات آن این است که دو جمله معطوف و معطوف علیه را نازل منزله و جاری مجرای یک جمله می کند به همین جهت به وجود رابطی مانند ضمیر در شعر در یکی از این دو جمله کفایت می شود و در این صورت خبر کل جمله معطوف و معطوف علیه است، همانطور که وجود رابط در یکی از دو جمله شرط و جزاء-آن گاه که خبر واقع شود-برای ارتباط آن با مبتدا کفایت می کند. و قابل ذکر است که هر دو جمله شرط و جزاء بنا بر قولی و یا یکی از آن دو بنا بر قول دیگر، خبر آن اسم می باشد، مانند: «زید إن أکرمته اکرمتک» و «زید إن أکرمت هنداً اکرمته» .

نکته: فاء عاطفه یکی از معانی آن سببیت است و آن در وقتی است که جمله ای را بر جمله دیگر یا مشتقی را بر مشتق دیگر عطف می کند ۱.

السابع: هفتمین رابط بین جمله خبر و مبتدا این است که یا در جمله خبر یا در جمله معطوف بر خبر، رابط وجود داشته باشد و حرف عطف واو بین این دو جمله قرار داشته باشد بنا بر اینکه واو در این موضع برای جمع و متحد کردن آن دو جمله است همانند فاء عاطفه سببیه که دو جمله معطوف و معطوف علیه را در حکم یک جمله می کند. این قسم هفتم رابط را فقط هشام کوفی ذکر کرده است و مثال آن این است: «زید قامت هند و أکرمتها» که در جمله خبر «قامت هند» رابط نیست بلکه در جمله معطوف «أکرمتها» ضمیر مستتر «هو» وجود دارد که عود به «زید» می کند و چون معطوف و معطوف علیه در حکم یکدیگرند لذا وجود ضمیر

در یکی کفایت از وجود رابط در دیگری می کند و مانند: «زید قام و قعدت هند» که بر عکس مثال اوّل است که ضمیر مستتر موجود در جمله معطوف علیه کفایت از وجود رابط در جمله معطوف می کند زیرا جمله معطوف نیز رابط می خواهد، چون در حکم جمله معطوف علیه که خبر است می باشد.

و إنّما الواو للجمع فی المفردات: مصنف کتاب، رابط هفتم را قبول نداشته و در جواب به هشام می گوید واو عاطفه در صورتی معنای جمع دارد و معطوف و معطوف علیه را نازل منزله شیء واحد قرار می دهد که معطوف و معطوف علیه آن مفرد بوده و جمله نباشد به همین دلیل مثال: «هذان قائم و قاعد» صحیح است زیرا هر دو مفرد هستند و واو دو ضمیر مفرد را که در «قائم و قاعد» است جمع می کند که در این صورت ضمیر تشبیه می شود و می تواند رابط بین خبر و بین مبتدای مثنی باشد، لکن مثال: «هذان یقوم و یقعد» صحیح نیست زیرا واو واقع در بین جملات برای جمع نیست و چون در کلام، رابط بین جمله خبر با مبتدا وجود ندارد بنابراین مثال غلط است.

الثامن: هشتمین رابط بین جمله خبر با مبتدا، وقوع جمله شرطیه ای مشتمل بر ضمیر عائد به مبتدا بعد از جمله خبر است که جواب آن جمله شرطیه حذف شده و جمله خبر دلالت بر جواب آن می کند زیرا معنای هر دو یکی می باشد، مانند: «زید یقوم عمرو إن قام» شاهد در خالی بودن جمله خبر «یقوم عمرو» از رابط به مبتداست در حالی که جمله شرطیه «إن قام» که بعد از خبر ذکر شده است دارای ضمیر رابط به مبتداست زیرا ضمیر مستتر در «قام» عود به «زید» می کند و جمله خبر نیز قرینه بر حذف جمله جواب شرط است پس اصل مثال اینگونه: «زید یقوم عمرو إن قام یقوم عمرو» بوده است.

التاسع: نهمین رابط، «أل» نایب از ضمیر مضاف الیه است و این قول کوفیون و گروهی از بصریون است که قائل هستند «أل» نایب در زبان عرب وجود دارد و از همین قبیل است این آیه شریفه: وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ «النازعات/ ۴۰ و ۴۱»

شاهد: در این است که «من» موصول مبتدا می باشد و جمله «إِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاوَى» خبر آن است و در جمله خبر «ال» در «الماوی» که عوض از مضاف الیه است رابط بین این جمله خبر با مبتداست زیرا در اصل «ماواه» بوده است.

و لکن دیگر نحویونی که قائل به الف و لام عوض از مضاف الیه نیستند می گویند: الف و لام در «الماوی» الف و لام تعریف است و رابط در جمله خبر محذوف است و آن «له» بوده است چنانکه ابو البقاء ۱، ابن انباری ۲، مکی ابن ابیطالب، ۳ شیخ طبرسی ۴ این چنین می گویند. مرحوم علامه طباطبایی ۵ هر دو وجه را احتمال می دهد.

العاشر: آخرین رابط بین جمله خبر و مبتدا، این است که جمله خبر بطور کلی، خود مصداق و معنای مبتدا باشد، مانند: «قولی لا إله إلا الله» که جمله خبر «لا إله إلا الله» همان «قولی» و مصداق قول متکلم است.

و از همین قبیل که جمله خبر مصداق مبتدا بوده و همین اتحاد مصداقی بین خبر و مبتدا رابط به مبتداست، جمله خبر در جایی که خبر از ضمیر شأن و قصه می باشد است زیرا مصداق آن شأن و قصه، همان مضمون جمله خبر است، مانند آیه شریفه: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ «الإخلاص/۱»

که جمله خبر «الله أحد» مصداق و معنای ضمیر شأن «هو» که مبتداست می باشد و این خود رابط است. و همچنین در ضمیر قصه در این آیه شریفه:

فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا «الأنبياء/۹۷»

که جمله «شاخصه أبصار الذين كفروا» مصداق و معنای ضمیر قصه «هی» است و این خود رابط است. قابل ذکر است که «شاخصه» خبر مقدم و «أبصار» مبتدای موخر است و کل این جمله خبر برای «هی» است.

متن

و هي أحد عشر:

أحدها: الجملة المخبر بها و قد مضت و من ثمّ كان مردودا قول ابن الطراوه. . .

شرح یکی از مسائلی که در علم نحو مورد بحث قرار می گیرد، بررسی و تحقیق و استقراء درباره الفاعلی است که برای ارتباط با ماقبل خود، نیازمند رابط هستند و این الفاعل یازده عدد می باشند که شش عدد آنها جمله، و پنج عدد آنها مفرد است.

أحدها: جمله ای که خبر مبتدا می باشد نیازمند رابط است زیرا جمله استقلال دارد یعنی مشتمل بر مسند و مسندالیه است و تام می باشد که اگر بخواهد مربوط به لفظ دیگری باشد نیازمند رابطی است که این ارتباط را برقرار کند، چنانکه ابن مالک در بیان أقسام خبر و نیازمندی جمله خبر به رابط می گوید:

و مفردا یأتی و یأتی جمله

حاویه معنی الذی سیقت له

و قد مضت: شایان ذکر است که بحث این قسم از جمله که نیازمند رابط است در مسأله قبل مطرح شد. زیرا در مسأله قبل بحث از روابط جمله خبر بود.

و من ثمّ: و از این جهت که جمله خبر، نیازمند رابط است، قول ابن طراوه در مثال: «لولا- زید لأکرمتک» که می گوید: «لأکرمتک» خبر برای «زید» است مردود می باشد؛ زیرا در جمله «لأکرمتک» رابط به مبتدا وجود ندارد بلکه خبر برای «زید» محذوف است و «لأکرمتک» جواب «لولا» می باشد و تقدیر و اصل این مثال اینگونه

ص: ۱۷۷

بوده است: «لولا زید موجود لأکرمتک» ۱

الثانی: دوّمین جمله ای که نیازمند رابط برای ارتباط با لفظ ماقبل از خود می باشد، جمله ای است که به وسیله آن اسم قبل توصیف گردیده می شود، به عبارت دیگر جمله صفت نیازمند رابط به موصوف است و باید دانست که رابط این جمله فقط ضمیر است و باید موصوف آن نیز نکره باشد چنانکه ابن مالک می گوید:

و نعتوا بجمله منکرا

فاعطیت ما أعطیته خیرا

و ضمیر رابط فرقی نمی کند که مذکور یا مقدر باشد زیرا المقدر کالمذکور.

مثال جمله صفت که رابط آن ضمیر مذکور است، آیه شریفه: \square حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا \square كِتَابًا نَقْرُؤُهُ «الإسراء/۹۳» و قول امام ساجدین علیه السلام در دعا برای طلب عفو و تضرع در آن می باشد:

«یا إلهی فلك الحمد فکم من عائبه سترتها علی فلم تفضحنی» ۲

شاهد در توصیف «کتابا» و «عائبه» به وسیله جمله «نقرؤه» و «سترتها» است که رابط آن ضمیر مفعولی است که مذکور می باشد.

معنای آیه: «تا اینکه نازل گردیده شود بر ما کتابی که این چنین صفت دارد می خوانیم آن را» .

معنای دعا: «ای خدای من پس برای تو ستایش است پس چه بسیار عیبی که این چنین صفت دارد که تو پوشانده ای آن را بر من، پس مرا مفتضح و رسوا نکردی» .

و مثال جمله صفت که رابط آن ضمیر مقدر است، قول خداوند متعال در این آیه شریفه است:

وَ اتَّقُوا یَوْمًا لَا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ «البقره/۴۸»

شاهد: در چهار موضع است: ۱- جمله «لا تجزی نفس عن نفس شیئا» صفت «یوما» است و ضمیر رابط و با عاملش مقدر است و آن «فیه» می باشد ۲- جمله «لا یقبل منها شفاعه» صفت دیگر «یوما» است که باز «فیه» در تقدیر است ۳- جمله «لا

يؤخذ منها عدل» که صفت سوم «یوما» بوده و «فیه» برای ارتباط در تقدیر است ۴- جمله «لا هم ینصرون» صفت چهارم «یوما» است که «فیه» به جهت برقرار کردن ارتباط بین موصوف و صفت در تقدیر است، بنابراین در این چهار جمله صفت، چهار بار «فیه» در تقدیر است.

و قرأ الأعمش: و ابو محمد سلیمان بن مهران أعمش از قراء کوفه در آیه شریفه:

فسبحان الله حینا تمسون و حینا تصبحون «الروم/۱۷»

«حین» را با تنوین قراءت کرده است که در این صورت جمله «تمسون» صفت برای «حینا» اول و جمله «تصبحون» صفت برای «حینا» دوم است و ضمیر عائد در هردو مقدر است و آن «فیه» است ولی دیگر قراء «حین» را بدون تنوین قراءت کرده و مضاف به جمله بعد می دانند.

و هل حذف الجار و مجرور معا: در اینجا بحثی که مطرح می باشد این است که در این موارد که ضمیر مقدر است و در ضمن آن ضمیر، مجرور به حرف جر بوده که آن هم محذوف است، آیا جار و مجرور به یکباره باهم حذف می شود یا اینکه ابتداء حرف جر حذف می شود و ضمیر مجرور، حکم مفعول بی واسطه را پیدا می کند و محل آن منصوب و متصل به فعل می شود و سپس در حالیکه منصوب گردیده حذف می شود؟

در این مطلب دو قول است: قول اول- که جار و مجرور هردو باهم حذف می شود- رأی سیبویه است و قول دوم- به تدریج حذف شدن جار سپس مجرور مبدل به مفعول بلاواسطه منصوب- نظریه ابو الحسن اخفش است.

و فی أمالی ابن الشجری: و در کتاب أمالی ابو السعادات بن الشجری آمده است که کسایمی می گوید: جایز نیست که شیئی محذوف باشد غیر از هاء ضمیر یعنی ابتداء جار حذف می شود سپس ضمیر در پی آن حذف می گردد- که این همان قول اخفش است- و ابن شجری بعد از این می گوید: لکن دیگری می گوید:

محذوف در جمله صفت هردوی جار و مجرور دفعتا است- که این همان قول

سیبویه است. ولی نکته مهم اینجاست که سپس ایشان می گویند: قول سومی در این مسأله وجود دارد و آن این است که اکثر نحویین مانند سیبویه و اخفش می گویند که در اینجا هردو قول جایز است. آنگاه ابن شجری نظر خود را بیان می کند و می گوید:

در نظر من قول اول یعنی به تدریج حذف صورت گرفته شده باشد، صحیح است.

انتهی کلام ابن الشجری.

و هو مخالف لما نقل غیره: باید دانست که این نقل ابن شجری مخالف با نقل دیگر نحویین درباره کلام و رأی سیبویه و اخفش است، زیرا دیگران می گویند سیبویه رأی دوم-بنابر ترتیب ذکر اقوال در کلام ابن شجری-را دارد و اخفش قول اول-بنابر همان ترتیب-را قبول دارد، در حالیکه ابن شجری می گوید این دو باهم اختلافی ندارند و هردو قائل به جواز هردو سبک حذف ضمیر عائد می باشند.

الثالث: سومین جمله ای که نیازمند رابط به کلمه قبل از خود می باشد، جمله ای است که به وسیله آن صله برای موصول آورده می شود یعنی جمله صله، و باید دانست که ربط نمی دهد جمله صله را غالباً به موصول مگر ضمیر، و فرقی نمی کند که آن ضمیر مذکور یا مقدر باشد چنانکه ابن مالک در باب موصول می گوید:

و کلها تلزم بعده صله

علی ضمیر لائق مشتمله

مانند آیه شریفه: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ «البقره/۳» که در جمله صله ضمیر رابط مذکور است و آن ضمیر واو جمع در «يؤمنون» می باشد. و مانند آیه شریفه:

أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا «مریم/۶۳» که در جمله صله عائد مقدر است و اصل و تقدیر صله اینگونه بوده است «أَيُّهُمْ هُوَ أَشَدُّ».

و الحذف من الصلة: باید توجه داشت که حذف رابط از جمله صله آسانتر و نیکوتر از حذف رابط از جمله صفت است زیرا جمله صله ارتباط شدیدتری با موصول دارد لذا حذف عائد چندان خللی به این رابطه نمی زند، و از طرف دیگر حذف رابط از جمله صفت نیکوتر از حذف رابط از جمله خبر است زیرا ارتباط صفت با موصوف بیشتر از ارتباط خبر با مبتدأ است لذا حذف رابط در جمله صفت

راحتتر از حذف آن در جمله خبر است.

و الربط بضمير الخطاب: لازم به ذکر است که عائد و رابط در جمله صله غالباً ضمير غائب است لکن گاهی ربط بين جمله صله و موصول به ضمير خطاب ایجاد می شود و این هرچند کم استعمال است لکن مطابق قاعده و قیاس می باشد، مانند قول امام ساجدین علیه السلام در دعا برای طلب عفو و تضرع در آن:

«أنت الذي وسعت كل شيء رحمة وعلما، و أنت الذي جعلت لكل مخلوق في نعمك سهما» ۱

شاهد: در رابط و عائد بودن ضمير مخاطب مفرد مذکر در جمله صله «وسعت» و «جعلت» است.

معنای دعا: «شما کسی هستید که علم و رحمت همه چیز را فرا گرفته و شما کسی هستید که مقرر کرده ای برای هر مخلوقی در نعمتهای خودت سهمی» .

لکن اگر رابط و عائد جمله صله به موصول، اسم ظاهر باشد، باید دانست که اولاً این قسم قلیل الاستعمال و مخالف قاعده، و قیاس است. و ثانياً آن اسم ظاهر، باید نام همان مصداق موصول باشد، مانند: «أنت الذي قام زيد» که رابط بين جمله صله و موصول، اسم ظاهر «زيد» است که به جای ضمير غائب «هو» مستتر در «قام» بوده است. و «زيد» نیز همان مصداق موصول است پس معنای مثال اینگونه می شود: «تو-ای زيد-کسی هستی که قیام کرده است زيد» یعنی «تو کسی هستی که قیام کرده است» .

الرابع: چهارمین جمله ای که نیازمند رابط می باشد، جمله حالیه است و رابط در آن بر سه قسم است:

۱- او و حالیه همراه با ضمير راجع به ذوالحال، شایان ذکر است که این سبک رابط در این سه نوع از جمله-هرگاه حال قرار می گیرند-می باشد: ۱- جمله اسمیه ۲- جمله فعلیه مضارعه منفی به «لم» ۳- فعل ماضی، مانند آیه شریفه:

لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴿النساء/۴۳﴾

ص: ۱۸۱

جمله اسمیه «أنتم سکاری» حال از ضمیر واو در «لا- تقربوا» می باشد که این جمله دارای دو عائد مجتمع که عبارت از واو حالیه و ضمیر جمع مخاطب مذکر است می باشد.

۲- واو به تنهایی که رابط هر سه نوع جملات حالیه ای است که در قسم اول نیز بیان گردید، مانند آیه شریفه: لَنْ أَكَلَهُ الذُّبُّ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ «یوسف/۱۴»

شاهد در رابط بودن واو به تنهایی در جمله اسمیه حالیه «و نحن عصبه» است.

۳- ضمیر به تنهایی، رابط جملات حالیه ای است که عبارتند از: جملات حالیه ای که در قسم اول نیز بیان شد به اضافه جملات حالیه فعلیه ای که فعل آن، مضارع مثبت یا منفی به «لا» یا «ما» و یا فعل آن ماضی بعد «إلا» یا «أو» می باشد، مانند آیه شریفه: تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ «الزمر/۶۰»

شاهد در رابط بودن ضمیر «هم» به تنهایی در جمله حالیه «و جوههم مسوده» است و ذوالحال آن «الذین» می باشد. ابن مالک در بیان روابط جمله حالیه و مواضع آن می گوید:

و ذات بدء بمضارع ثبت

حوت ضمیرا و من الواو خلت

و جمله الحال سوی ما قدما

بو او او بمضمر أو بهما

و قد یخلو منهما لفظا: گاهی در بعضی از جملات حالیه، جمله حالیه خالی از این دو عائد یعنی واو و ضمیر می باشد که در این صورت در بعضی از موارد ضمیر در تقدیر گرفته می شود، مانند: «مررت بالبرّ قفیز بدرهم» که جمله اسمیه «قفیز بدرهم» حال از «البر» است و رابط آن «منه» بوده که در تقدیر است و تقدیر عبارت اینگونه است: «مررت بالبرّ قفیز منه بدرهم» .

و در بعضی از موارد دیگر واو در تقدیر گرفته می شود، مانند قول شاعر که توصیف می کند غواصی را که در جستجوی مروارید است و روز به نصف رسیده در حالیکه آن غواص، فرو رفته در آب و دوست او از حالش خبری ندارد:

«نصف النهار الماء غامره

و رفیقہ بالغیب لا یدری» ۱

شاهد: در حالت جمله «الماء غامرة» است که حال از «النهارة» بوده و به واسطه واو حالیه مقدر ارتباط با جمله قبل پیدا می کند.

معنای شعر: «به نصف رسید روز در حالیکه آب فرو برنده بود آن غواص را و رفیق او نمی دانست که در پنهانی-زیر آب-چه خبر است» .

نکته: باید دانست که در مواردی که جمله حالیه خالی از رابط است رابط در تقدیر گرفته می شود و اصل در رابط، ضمیر بودن است لذا در این شعر نیز می توان ضمیر «فیه» در تقدیر گرفت.

الخامس: پنجمین جمله ای که نیازمند رابط می باشد، جمله ای است که مفسر عامل مقدر اسم مشغول عنه در باب اشتغال است، مانند: «زیدا ضربته» و «زیدا ضربت أخاه» و «زیدا ضربت عمرا و أخاه» که جمله «ضربته» در مثال اول و «ضربت أخاه» در مثال دوم و «ضربت عمرا و أخاه» در مثال سوم، مفسر عامل مقدر «ضربت» در اسم مشغول عنه که «زیدا» می باشد است، لذا باید در این جمله مفسر ضمیری وجود داشته باشد که عود به آن اسم مشغول عنه کند و همانطور که در این مثالها ملاحظه می شود، لازم نیست که آن ضمیر، حتما مفعول فعل مشغول و مفسر مانند مثال اول باشد بلکه اگر مضاف الیه مفعول آن باشد مانند مثال دوم و یا مضاف الیه اسم معطوف بر مفعول آن فعل مانند مثال سوم نیز باشد کفایت می کند.

و مانند: «زیدا ضربت عمرا أخاه» البته به این فرض که «أخاه» عطف بیان از «عمرا» باشد. لکن اگر «أخاه» بدل فرض شود، مثال غلط می شود زیرا نه رفع «زید» بنابر ابتدائیت که جمله بعد، خبر آن باشد صحیح است و نه نصب آن بنا بر مفعول فعل مقدر بودن که فعل بعد آن را تفسیر کند صحیح است؛ زیرا همانطور که در فرق بین عطف بیان و بدل گفته شد اکل جمله ای که در آن عطف بیان است یک جمله محسوب می شود، لکن جمله ای که در آن بدل است در حکم دو جمله است:

۱- کل جمله با مبدل منه بدون بدل.

۲- کل جمله با بدل بدون مبدل منه.

بر این اساس هرکدام از این دو جمله باید تمامی شرایط مورد نیاز یک جمله را دارا باشند و إلاً بدل گرفتن اسم دوم اشتباه می باشد. و در این مثال: «زید ضربت عمرا أخاه» اگر «أخاه» بدل از «عمرا» باشد چه «زید» مبتدا فرض شود و چه مفعول فعل مقدر، این جمله در حکم دو جمله «زید ضربت عمرا و زید ضربت أخاه» است که در جمله دوم رابط که ضمیر است موجود می باشد لکن در جمله اول ضمیر عائد به مبتدا-در صورت رفع «زید»- و یا عائد به مفعول-در صورت نصب «زید»- وجود ندارد در حالیکه وجود عائد در جمله خبر و جمله مفسر عامل محذوف در باب اشتغال لازم و واجب است، بنابراین فرض بدلیت صحیح نمی باشد.

بلکه تنها بنا بر فرض عطف بیان بودن «أخاه» استعمال این جمله صحیح است.

کذا لو عطفت بغير الواو: باید دانست که اگر در اسم معطوف در باب اشتغال ضمیر رابط باشد، مثل «زیدا ضربت عمرا و أخاه» در این صورت باید آن حرف عطف، واو باشد چون واو معطوف و معطوف علیه را در حکم شیء واحد می گرداند لذا وجود ضمیر در معطوف کفایت برای ارتباط می کند لکن اگر حرف عطف غیر از واو باشد چون معطوف و معطوف علیه دو شیء مجزا هستند لذا همانند بدل باید در هر دو معطوف و معطوف علیه ضمیر رابط باشد، و الاً اصل استعمال جمله اشتباه بوده و نصب و رفع آن به هراعتباری که باشد صحیح نمی باشد.

و قوله تعالى: سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ «البقره/۲۱۱»

«قوله تعالى» عطف است بر «زیدا ضربته» که کلمه «نحو» به آن اضافه می شود. بنابراین، این آیه نیز یکی از شواهد قسم پنجم از جملاتی می شود که نیازمند رابط هستند، البته باید توجه داشت که این آیه تراکیب متفاوتی دارد که در یک ترکیب شاهد برای این بحث می شود. ابتداء باید گفت: که «من» دو احتمال دارد:

۱- زائده که در این صورت در آیه دو ترکیب جایز است:

الف: «آیه» مفعول دوم «آتینا» بوده که الآن به وسیله «من» زائده مجرور شده و

ضمیر «هم» مفعول اول فعل است و «کم» استفهامیه مبتدا و محلا مرفوع و کل جمله بعد، خبر آن می باشد که در این صورت بنا بر خبریت، جمله «آتی‌ناهم من آیه» رابط می خواهد و آن ضمیر «هم» است که به «کم» به اعتبار تمیز آن که «جماعه» محذوف بوده و مضاف الیه «کم» می باشد راجع است و تقدیر آیه در اصل اینگونه بوده است: «کم جماعه آتی‌ناهم من آیه»

ب: «کم» مفعول و محلا منصوب برای فعل مقدر «آتی‌نا» باشد که به وسیله «آتی‌نا» مذکور تفسیر می شود که این آیه به اعتبار این ترکیب، از موارد باب اشتغال می شود. و محل تقدیر آن فعل بعد از «کم» است؛ زیرا این کلمه صدارت طلب است لذا باید عامل آن بعد از آن در تقدیر گرفته شود و اصل آیه اینگونه بوده است: «کم آتی‌نا آتی‌ناهم من آیه» و در این صورت این آیه شاهد بر قسم پنجم جملات نیازمند به رابط می شود و «آیه» مفعول دوم «آتی‌ناهم» مذکور است و «من» زائده می باشد و «هم» مفعول اول آن فعل است و مرجع آن «کم» به اعتبار تمیز محذوف آن است.

مکی بن ابیطالب این وجه را صحیح می داند و ابوالبقاء^۲ می گوید هر دو وجه جایز و صحیح است.

۲- «من» بیانیه باشد که در مقام بیان مصداق و مراد از «کم» استفهامیه است، در این فرض هیچکدام از دو وجه-مبتدا یا مفعول بودن «کم»-مذکور در صورت زائده بودن «من» که در فرض قبل گذشت، جایز نیست زیرا ضمیر مذکور در جمله «آتی‌ناهم من آیه» عود به بنی اسرائیل می کند و مرجع آن «کم» نمی باشد زیرا مصداق «کم» بنابر بیانیه بودن «من» کلمه «آیه» است که مفرد و مؤنث می باشد و ضمیر «هم» جمع مذکر است در حالی که در آن دو وجه ترکیبی قبل چه «کم» مبتدا و چه مفعول باشد، باید از این جمله ضمیری به «کم» عود کند و رابط بین این جمله با «کم» باشد. و در ترکیب اخیر «کم» مفعول دوم مقدم برای «آتی‌نا» است و ضمیر «هم» مفعول اول است.

نکته: باید توجه داشت که در هر دو احتمال، کل جمله «کم آتی‌نا هم من آیه»

در محل نصب بنا بر مفعول دوّم برای «سل» می باشد و «بنی اسرائیل» مفعول اوّل آن است.

و جوّز الزمخشری: زمخشری در تفسیر این آیه شریفه احتمال داده است که «کم» هم می تواند خبریه و هم می تواند استفهامیه باشد. لکن این تجویز زمخشری صحیح نیست، زیرا «کم» خبریه هرگز عامل را از عمل معلق و باز نمی دارد و همانطور که نحوین نیز می گویند، در حالیکه در آیه «سل» از عمل نصب بر لفظ مفعول دوّم باز داشته شده است که این خود کاشف از استفهامیه بودن «کم» است.

نکته: ابن هشام در بحث «کم» هردو قسم آن-استفهامیه و خبریه-را دارای صدارت و قدرت تعلیق می داند که با کلام او در اینجا منافات دارد ۲.

و جوّز بعضهم: بعضی از نحوین دیگر احتمال زائده بودن «من» را در آیه تجویز کرده اند همانطور که ما این قول را نیز بیان کردیم و حتی گفته شد که در این احتمال دو ترکیب جایز است که ترکیب دوّم آن شاهد بر بحث می باشد. لکن باید دانست که زائده واقع شدن «من» بعد از نفی و استفهام با «هل»^۳ مثل آیه شریفه:

هَيْلٌ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ (فاطر/۳) بوده و بعد از استفهام به لفظ «کم» قرار نمی گیرد، بنابراین احتمال اوّل و در نتیجه دو ترکیب مترتب بر آن، حتی ترکیب دوّم که شاهد بر این بحث بود، صحیح نیست و این آیه شاهد بر بحث ما نمی باشد. بلکه «من» بیانیه بوده و «کم» مفعول دوّم مقلّم «آئینا» است. و مرحوم طبرسی^۴ نیز چنین گفته است.

و قد یكون تجویزه: با توجه به مطالب قبل که گفته شد «من» زائده دارای دو شرط استعمالی است: اوّل: باید در جمله منفی و یا استفهامی باشد و ثانیاً: باید ادات استفهام آن «هل» باشد، و از طرف دیگر بعض نحوین می گوید «کم» در آیه استفهامی است، می توان نتیجه گرفت و گفت که این دو شرط در بین نحوین اتفاقی

و اجماعی نیست و شاید این فردی که «من» را در آیه زائده فرض کرده است بنا بر قول کسانی باشد که شرط نمی دانند که «من» زائده باید حتما در کلام غیر موجب- منفی- و یا مشابه آن-جمله استفهامیه به «هل»- باشد مطلقا یعنی چه در باب تمیز و چه غیر آن، پس استعمال «من» زائده در کلام موجب و یا استفهامی به غیر «هل» نیز صحیح دانسته لذا استعمال «من» زائده را در آیه جایز می داند هر چند جمله استفهامی بوده و ادات آن «کم» باشد و یا این شخص پیرو و بر مبنای کسی که استعمال «من» زائده را تنها در باب تمیز در جمله مثبت نیز اجازه می دهد بوده و در اینجا زیادت «من» را تجویز کرده است همانگونه که آن کس «من» را در مثال «عندی رطل من زیت» که جمله مثبت است زائده می داند و مانند دیگر نحویین «من» را مبین جنس نمی داند.

السادس و السابع: ششمین و هفتمین الفاظی که نیازمند رابط هستند، بدل بعض از کل و بدل اشتمال است و رابط این دو بدل حتما ضمیر است چه آن ضمیر مذکور و ملفوظ بوده و چه مقدر باشد، مانند آیه شریفه:

ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ «المائدة/۷۱»

شاهد در بدل بعض از کل بودن «کثیر منهم» از واو «عموا و صموا» است که با آن بدل، ضمیر مذکور و مطابق با مبدل منه آورده شده است. و مانند آیه شریفه:

يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ «البقره/۲۱۷»

شاهد در بدل اشتمال «قتال فيه» از «الشهر الحرام» است که با بدل اشتمال، ضمیر مذکور مطابق با مبدل منه آورده شده است. و مانند آیه شریفه:

وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا «آل عمران/۹۷»

شاهد در بدل بعض از کل بودن «من استطاع» از «الناس» است در حالیکه ضمیر رابط در تقدیر است و در اصل بدل اینگونه بوده است «من استطاع منهم» .

و مانند آیه شریفه:

قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ «البروج/۴ و ۵»

شاهد در بدل اشتمال «النار» از «الاخدود» است که ضمیر رابط آن مقدر است

و در اصل بدل اینگونه بوده است «النار فيه». و معنای «الاحدود» خندق او چاله می باشد.

و قیل: گفته شده الف و لام «النار» عوض از ضمیر مضاف الیه «نار» است بنابراین چون الف و لام نایب از ضمیری است که مضاف الیه بوده و راجع به «الاحدود» می باشد در حکم آن بوده و ربط را برقرار می کند و نیازی به تقدیر گرفتن ضمیر نیست، لذا بدل در اصل «ناره» بوده است.

تنبيه: إنما لم يحتج: در این قسم از الفاظی که نیازمند رابط است لازم است که یک تنبیه ذکر شود و آن این است که بدل کل از کل هرچند مانند بدل اشمال و بعض از کل، بدل است لکن نیازی به رابط بین خود و مبدل منه ندارد زیرا بدل و مبدل منه در بدل کل از کل مصداق یک چیز هستند هرچند لفظاً باهم تفاوت می کنند، همانطور که جمله خبری در صورتی که مصداق و خود مبتدا باشد- هر چند لفظاً فرق کنند- نیازمند رابط نمی باشد، مانند: «قولي لا إله إلا الله» زیرا مبتدا و خبر در مصداق و واقع یکی هستند.

الثامن: هشتمین لفظی که نیازمند رابط است معمول صفت مشبیه است، و رابط نیز در اینجا فقط ضمیر است چه مذکور و ملفوظ باشد، مانند: «زید حسن وجهه» که رابط ضمیر مضاف الیه در «وجهه» است و چه مقدر باشد، مانند: «زید حسن وجهها» که در اصل «زید حسن وجهها منه» بوده است.

و اختلف: در بین نحویین اختلاف است که در مثال «زید حسن الوجه» رابط چیست؟ گروهی گفته اند رابط ضمیر محذوف است و در اصل مثال اینگونه «زید حسن الوجه منه» بوده و گروهی دیگر می گویند الف و لام موجود در «الوجه» نایب از ضمیر است و همین رابط است و در اصل مثال اینگونه «زید حسن وجهه» بوده است.

التاسع: نهمین لفظی که نیازمند رابط است، جمله ای است که جواب اسم شرطی است که آن اسم بنا بر ابتدائیت محلا یا لفظاً رفع داده شده است و باید

دانست که رابط این جمله نیز تنها ضمیر است که عود به همان اسم شرط مرفوع می کند که گاهی آن ضمیر مذکور است مانند آیه شریفه:

فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ «المائدة/۱۱۵»

شاهد: در وجوب وجود ضمیر رابط در جمله جواب شرط است که عود به اسم شرط «من» که محلا مرفوع بنا بر ابتدائیت است می کند.

و گاهی ضمیر رابط مقدر بوده و یا منوب عنه است که الف و لام نائب آن می باشد البته بنا بر قول کوفیون که می گویند الف و لام نائب و عوض از ضمیر مضاف الیه در زبان عرب وجود دارد، مانند آیه شریفه:

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ «البقره/۱۹۷»

شاهد: در رابط مقدر «منه» -بنابر قولی- در جمله جواب «فلا رفث... فی الحج» است که در این آیه تقدیر گرفته می شود و عود به اسم شرط «من» که مبتداست می کند. و یا الف و لام «الحج» عوض ضمیر رابط مضاف الیه-بنابر قول دیگر- است و اصل آن «فی حجه» بوده است و ضمیر مضاف الیه عائد به «من» است.

نکته: در اینکه خبر اسم شرط چیست سه قول است: ۱- جمله شرط که قول ابن هشام ۱ و سیوطی ۲ است ۲- جمله جواب که قول بعضی دیگر است ۳- کل جمله شرط و جواب که قول گروه دیگری از نحویون می باشد.

العاشر: دهمین لفظی که نیازمند رابط است، دو عامل متنازع در باب تنازع است که باید بین این دو ارتباط باشد و عنصر و سبب ارتباط بین این دو به چند شکل است:

۱- حرف عطف بین این متنازعین رابط باشد، مانند: «قاما وقعد أخواك» که فعل «قام» و «قعد» بر «أخواك» تنازع دارند و طبق رای بصریین عمل به دومی داده شده و به اولی ضمیر مطابق با اسم متنازع فیه که تشبیه می باشد داده می شود که در

اینجا رابط بین متنازعین حرف عطف است.

۲- عمل اولین از دو متنازع بر دومی آنها، رابط باشد، مانند آیه شریفه:

وَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهًا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا «الجن/۴»

شاهد: در این است که «کان» و «يقول» تنازع بر «سفيها» دارند «کان» آن را به عنوان اسمیت می طلبد و «يقول» به عنوان فاعلیت طالب عمل در آن است که طبق مبنای بصریون عمل به دومی داده شده و به «کان» ضمیر مفرد مذکر که مطابق با اسم متنازع فیه می باشد داده شده که در آن مستتر است و رابط بین این دو متنازع، عمل «کان» بر «يقول» می باشد زیرا «يقول» خبر «کان» است پس در اینجا ارتباط بین متنازعین، ارتباط عامل و معمول است.

۳- جواب بودن دومی از متنازعین برای اولین از متنازعین، رابط بین آن دو باشد که این خود بر دو قسم است:

الف: اولین متنازعین شرط یا در حکم شرط و دومی از آنها جواب شرط باشد، مانند آیه شریفه:

تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ «المنافقون/۵»

شاهد: در نزاع «تعالوا» و «يستغفر» بر «رسول الله» است که اولی آن را به عنوان مفعولیت می طلبد و دومی آن را به عنوان فاعلیت طالب عمل بر آن است که طبق مبنای بصریون عمل به دومی داده شده-لذا مرفوع است-و به اولی ضمیر مفعولی داده شده که سپس حذف گردیده است و رابط بین این دو متنازع جواب بودن «يستغفر» برای «تعالوا» است به سبب جواب شرط برای شرط، زیرا «تعالوا» هر چند فعل امر است و شرطیه نیست لکن در حکم جمله شرطیه است زیرا به همراه آن از حیث معنا یک جمله شرطیه در تقدیر می باشد که فعل مضارع «يستغفر» در جواب آن مجزوم می شود. زیرا اکثر نحوین می گویند اگر در جواب فعل امر، فعل مضارع مجزوم آورده شود، یک جمله شرطیه با آن فعل امر در تقدیر گرفته می شود، لذا تقدیر معنوی در این آیه اینگونه است: «تعالوا إن إيتوا يستغفر لكم رسول الله» .

ب: اولین از متنازعین سؤال یا در حکم سؤال و دومین از آنها جواب آن سوال باشد، مانند آیه شریفه: *يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ* (النساء/۱۷۶)

شاهد: در این است که «یستفتونک» و «یفتیکم» بر «فی الکلاله» نزاع دارند که عمل به دومی داده شد و به اولی «فیها» که جار و مجرور مطابق اسم متنازع فیه است داده شده که سپس حذف گردیده است و رابط بین این دو متنازع این است که اولین آنها در حکم سؤال است زیرا هرچند با آن ادات استفهام نیست لکن دارای معنای سؤال و استفهام می باشد و دومین آنها جواب آن سؤال است، و معنای آیه اینگونه است: «سؤال و استفتاء می کنند تو را درباره کلاله، بگو خداوند جواب می دهد درباره کلاله». و در معنای «کلاله» اختلاف است و مرحوم علامه طباطبائی^۲ همچون راغب اصفهانی می گوید: «الکلاله» اسم وراثت غیر از پسر و پدر است.

أو نحو ذلك من أوجه الارتباط: یا مانند این سه از اشکال دیگر ارتباط بین متنازعین ایجاد ربط بین متنازعین کند، مانند: «زید کان ضاربا معلما أخواه» که در اینجا «ضاربا» و «معلما» بر «أخواه» تنازع دارند و هردو خبر و معمول «کان» هستند و نوع ارتباط در اینجا ارتباط معمولی هردو متنازع برای عامل واحد است.

و لا يجوز «قام قعد زید»: و این مثال جایز نیست زیرا هیچگونه شکلی از اشکال ارتباط که بین متنازعین ذکر شد بین این دو متنازع «قام» و «قعد» که بر «زید» تنازع دارند، وجود ندارد.

الحادی عشر: یازدهمین لفظی که نیازمند رابط است الفاظ تاکید معنوی مانند: «کل» و «نفس» و «کلا» می باشد که در مقام تاکید ابتداء از آنها استعمال می شود و بلافاصله بعد از لفظ موكّد قرار می گیرد. ولی الفاظ تاکیدی که بعد از این الفاظ تاکید آورده می شود مانند «أجمع» و «أکتع» که همواره بعد از الفاظ دیگر تاکید استعمال می شود، نیازمند ارتباط و ربط نیستند. و رابط در این قسم نیز تنها ضمیر

است که همواره ملفوظ و مذکور و مطابق موکد می باشد، مانند: «جاء الزیدان کلاهما» و «جاء القوم کلهم» که در این دو مثال نیز «کلاهما» و «کلهم» تاکید «الزیدان» و «القوم» است که با آن دو ضمیر مطابق با موکد می باشد که رابط بین موکد و موکد نیز می باشد.

و من ثم کان مردودا: بنابراین از این جهت که با الفاظ تاکیدی که در بین الفاظ تاکید معنوی در رتبه اول استعمال می شود باید ضمیر باشد، قول کسی که می گوید «جمیعا» در این آیه تاکید «ما» است مردود و غلط می باشد:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿البقره/۲۹﴾

زیرا اگر «جمیع» تاکید می بود باید همراه آن ضمیر مطابق «ما» آورده شده و گفته می شد «جمیعه» و اشکال دیگری که این قول دارد این است که تاکید به واسطه «جمیع» در زبان عرب کم است و قلت استعمال، کاشف از عدم فصاحت تاکید بودن آن است بنابراین چگونه قرآن حمل به آن شود. حق این است که «جمیعا» حال از «ما» موصوله است.

و احتراز: به واسطه قید «الاول» که جمع «الاولی» است از مورد بحث خارج گردیده شد الفاظ تاکیدی که در مرتبه دوم و بعد از ادات تاکید اول ذکر می شوند، مانند «أجمع» که اول «کل» ذکر می شود سپس «أجمع» می آید و در این نوع الفاظ ضمیر راجع و رابط به موکد لازم نیست، مانند آیه شریفه:

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿الحجر/۳۰﴾

شاهد: در این است که «کل» چون تاکید و در مرتبه اول است ضمیر رابط نیاز دارد ولی «أجمعون» چون تاکید و در مرتبه دوم است ضمیر رابط نیاز ندارد و به صورت صیغه جمع مطابق موکد آورده می شود.

نکته: دمامینی در شرح خود بر مغنی اللیب اشکال کرده است به اینکه لفظ «أجمع» اینگونه نیست که همواره در مرتبه دوم و بعد از مثلا «کل» ذکر شود؛ زیرا در بعضی از آیات «أجمع» در مرتبه اول ذکر شده است، مانند آیه شریفه:

قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿الحجر/۳۹﴾

و الشمنی ابه او جواب می دهد که مراد ابن هشام این است که هرگاه در کلام چند تاکید ذکر شود «أجمع» و أمثال آن در مرتبه دوّم ذکر می شود و لکن اگر به تنهایی استعمال شود اشکالی ندارد که مانند آیه شریفه در مرتبه اوّل ذکر شود. که در این صورت نیز ضمیر رابط نمی خواهد.

ص: ۱۹۳

متن

و هي أحد عشر:

أحدها: التعريف، نحو: غلام زيد.

شرح یکی از مباحث و احکام بسیار مهم که کاربرد آن در زبان عرب بسیار است و به همین جهت در باب چهارم از آن مشروحا بحث می شود، بررسی اموری است که اسم از اضافه خود به دیگر الفاظ کسب می کند به طوری که آن اسم مضاف بعضی از احکام مضاف الیه را دارا می گردد. باید دانست که اموری که مضاف از مضاف الیه خود می تواند کسب کند، یازده امر و خصوصیت می باشد:

أحدها: اولین آن امور، معرفه شدن مضاف نکره به واسطه اضافه به مضاف الیه معرفه است، مانند: «غلام زيد» که «غلام» به واسطه اضافه به «زيد» معرفه گردیده است.

الثاني: دومین از آن امور، مخصصه شدن مضاف نکره به واسطه اضافه به مضاف الیه نکره است، مانند: «غلام امرأه» و مراد از تخصیص عبارت است از اینکه مضاف یک نحو تعین و تشخص اجمالی بعد از آنکه اساسا نامشخص بوده پیدا کند، به عبارت دیگر، تخصیص درجه ای بین تنکیر و تعریف است. به عنوان نمونه در «غلام رجل»، «غلام» از اضافه به «رجل» کسب تخصیص کرده است زیرا «غلام رجل» اخص و مشخصتر از «غلام» است زیرا «غلام» هم شامل «غلام رجل» و هم شامل «غلام امرأه» می شود و معلوم نیست که مراد از آن کدامیک است، و با اضافه به «رجل» قسم دوم خارج می شود. لکن «غلام رجل» هنوز متمیز و مشخص و معین

ص: ۱۹۵

نیست که بتوان او را با اشاره همانگونه که در «غلام زید» است نشان داد. ابن مالک در بیان این دو خصوصیتی که مضاف از مضاف الیه کسب می کند و به این نوع اضافه، اضافه معنویه گفته می شود، می گوید:

لما سوی ذینک و اخصص أولا

أو أعطه التعریف بالذی تلا

الثالث: سومین امری که مضاف از مضاف الیه کسب می کند، تخفیف لفظی است و به این نوع اضافه، اضافه لفظیه گویند. و آن وقتی است که مشتقات فعل اضافه به معمول خود شوند، مانند: «ضارب زید» و «ضاربا عمرو» و «ضاریو بکر» و همانطور که گفته شد شرط این نوع اضافه این است که صفت اضافه به معمول خود شود و از جمله شرط عمل مشتقات فعل این است که یا به معنای حال یا استقبال بوده و یا دارای الف و لام باشند^۱، و در این سه مثال اسم فاعل اگر از آن اراده حال و استقبال شود می تواند عمل در معمول منصوب خود کند- که این اصل است- لکن به جهت اینکه جر آن معمول به واسطه اضافه شدن اسم فاعل به آن- در این سه مثال- خفیفتر از حالت نصب آن است، اسم فاعل اضافه به معمول خود می گردد و علت آن کسب تخفیف است، زیرا در وقت اضافه شدن، اسم فاعل در مثال اول، تنوین خود را از دست می دهد، و در مثال دوم و سوم، نون جمع و تشبیه آن ساقط می شود. لکن باید دانست که اضافه اوصاف به معمول، مفید تعریف به چهار دلیل نمی باشد:

۱- زیرا در مثال «الضاربا زید و الضاریو زید» با آنکه اسم فاعل که دارای الف و لام است اضافه شده و اگر اضافه شدن آن به معرفه موجب کسب تعریف آن می شد، اجتماع دو عامل تعریف- الف و لام و اضافه به معرفه- در یک جا لازم می آمد که این صحیح نمی باشد بنابراین اضافه مشتقات فعل به معمول خود موجب کسب تعریف نمی باشد.

۲- در قول خداوند متعال: هَدِيًّا بِالْبَالِغِ الْكَعْبِيِّ «المائدة/۹۵» «بالغ» اسم فاعل است که اضافه به «الكعبه» شده است و خود «بالغ» صفت برای «هدیا» که

نکره است می باشد و اگر «بالغ» به واسطه اضافه، معرفه می شد هرگز نمی توانست صفت برای نکره باشد، زیرا باید بین موصوف و صفت، اتحاد در تعریف و تنکیر باشد و صفتیت آن از نکره در اینجا کاشف از عدم تعریف آن به واسطه اضافه است.

۳- در قول خداوند متعال:

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ثَانِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ الْحَجَّ ۙ ۸ و ۹

که «ثانی» اسم فاعل بوده و حال از ضمیر فاعلی در «يجادل» است بر این اساس اگر اضافه اوصاف موجب تعریف آن می شود این کلمه نمی توانست حال واقع شود زیرا اصل در حال این است که نکره باشد، بنابراین «ثانی» به واسطه اضافه به «عطفه» کسب تعریف نکره است زیرا حالت آن کاشف از تنکیر آن است.

۴- قول جریر- در ذم اخطل و قومش- نیز دلالت بر تنکیر و عدم کسب تعریف مشتقات فعل در هنگام اضافه می کند:

«يا رَبِّ غَابَطْنَا لَوْ كَانِ يَطْلُبُكُمْ

لَاقِي مَبَاعِدِهِ مِنْكُمْ وَ حَرْمَانَا» ۱

شاهد: در دخول «رَبِّ» بر «غابطنا» که اسم فاعل «غابط» اضافه به ضمیر متکلم شده است می باشد و این دخول کاشف از تنکیر اسم فاعل با وجودی که اضافه شده است می باشد، زیرا مجرور «رَبِّ» اگر اسم ظاهر باشد واجب است نکره باشد.

معنای شعر: «ای قوم اخطل؛ چه بسیار غبطه خورنده ما- و آرزومند کمالات ما- که اگر او طلب می کرد- جود و کرم- از شما، برخوردار می کرد دوری و حرمان را» .

و فی التحفه: و در کتاب «التحفه فی شرح الکافی» ابراهیم بن حسین طایی نقل می کند که ابن مالک رد کرده است قول ابن حاجب را که می گوید: اضافه اوصاف و مشتقات فعل تنها مفید تخفیف است. و در این باره ابن مالک گفته است بلکه گاهی این اضافه مفید تخصیص نیز می شود زیرا «ضارب زید» أخص و معین تر

ص: ۱۹۷

از «ضارب» است و همانطور که «غلام امرأه» اخص از «غلام» است پس همانگونه که «غلام» با اضافه کسب تخصیص می کند در اینجا نیز «ضارب» همین گونه است، بنابراین کسب تخصیص می کند.

و هذا سهو: مصنف کتاب می گوید: این سهو و غفلی از ابن مالک است زیرا «ضارب زید» در اصل «ضارب زیدا» بوده است که اسم فاعل عمل بر معمول خود کرده است و پس از آن اضافه شده است و می دانیم که معمول هر عامل باعث تخصیص و تقييد آن عامل می باشد چون با ذکر معمول، آن عامل مقید شده و اجمالا مشخص می شود که مراد از آن چه مصداق و فردی است، به عنوان نمونه در مثال «ضارب زیدا» ذکر «زیدا» موجب تخصیص و تقييد «ضارب» می شود که مراد زنده زید است و نه زنده دیگری می باشد، بنابراین قبل از اضافه این اثر تخصیص و تقييد ایجاد شده است لذا بعد از اضافه، دیگر کسب آن صحیح نیست زیرا تحصیل حاصل محال است بنابراین اضافه آن تنها موجب تخفیف آن می شود. و خود ابن مالک در الفیه نیز می گوید:

و إن يشابه المضاف يفعل

وصفا فعن تنكيره لا يعزل

فإن لم يكن الوصف: همانطور که گفته شد اگر اوصاف و مشتقات فعل عامل بوده و اضافه به معمول خود شوند، اضافه آن لفظیه و تخفیفیه خواهد بود. ولی اگر اوصاف و مشتقات عامل نبوده- که در این صورت به معنای حال و استقبال نمی باشند بلکه به معنای ماضی و یا مستمر لازمیه بوده و یا بدون الف و لامند- و اضافه شوند، اضافه آن معنویه محضه خواهد بود به طوری که اگر اضافه به معرفه شوند کسب تعریف، و اگر اضافه به نکره شوند کسب تخصیص خواهند کرد زیرا در این صورت، اوصاف و مشتقات فعل در تقدیر انفصال و در نیت جدایی از مضاف الیه خود نیستند بلکه یک کلمه واحده تشکیل می دهند و اساسا اینگونه نبوده است که مثلا اسم فاعل اولاً عمل بر معمول خود کرده و ثانياً اضافه به آن معمول شده باشد که در نتیجه تنوین یا نون آن به جهت تخفیف ساقط شود، و چون آن تنوین و نون در اصل بوده و جزء پیکره اسم فاعل است لذا در نیت باشد، بلکه

ص: ۱۹۸

در اضافه مشتقات به غیر معمول خود اساساً از اول اضافه می شود و از همان اول امر، تنوین و نون وجود ندارد یعنی تنوین در مفرد و نون در تثبیه و جمع مشتقات در نیت گرفته نمی شود و واقعا حذف می شوند. در حالیکه در اضافه لفظیه تخفیفیه تنوین و نون در نیت بوده لذا بین اوصاف و مضاف الیه این دو در تقدیر است و به همین جهت این دو-اوصاف و مضاف الیه آنها- در نیت انفصال و جدا بودن از هم می باشند. و بنابراین مبنا که اضافه مشتقات فعل به غیر معمول اگر معرفه باشد کسب تعریف می کند، صحیح است که گفته شود «مالک یوم الدین» صفت «الله» در آیه شریفه: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «الحمد/۲-۴» است زیرا اضافه «مالک» به «یوم الدین» اضافه محضه و معنویه است زیرا «مالک» دارای زمان حال و استقبال نیست بلکه زمان آن مستمر الأزمه است که در این صورت عامل نبوده و اضافه آن نیز به غیر معمول است و چون مضاف الیه آن «یوم الدین» معرفه است لذا کسب تعریف می کند و معرفه می شود و می تواند صفت برای «الله» که معرفه است قرار گیرد.

الرابع: چهارمین اثر اضافه، کسب حسن و صحت صفت واقع شدن صفت مشبیه و ازاله و همچنین زائل شدن قبح و تجوز استعمالی آن در بعضی از موارد است. باید دانست که صفت مشبیه با معمولش اگر لفظاً خالی از ضمیر موصوف باشند، توصیف به واسطه آن قبیح است، مانند: «مرت بالرجل الحسن الوجه» که «الوجه» بنابر فاعلیت رفع داده شده، و در صفت مشبیه و معمول آن، ضمیری نیست که به موصوف «الرجل» عود کند. و لکن چون معنا یا ضمیری در تقدیر است و یا الف و لام در «الوجه» عوض از ضمیری است که مضاف الیه «الوجه» بوده و هم اکنون حذف شده است استعمال این مثال ممتنع نیست، هر چند قبیح است چون اصل، ذکر خود ضمیر رابط است بنابراین در این مثال قبح استعمالی صفت واقع شدن صفت مشبیه بوده و حسن استعمالی ندارد، لکن در صورت اضافه صفت مشبیه به «الوجه» این توصیف حسن استعمالی را دارا می شود زیرا در این صورت در «الحسن» ضمیر فاعلی وجود دارد که به موصوف عود می کند. و همچنین اگر

صفت مشبیه با آنکه از فعل لازم مشتق می شود، نصب به معمول خود دهد- بنا بر شبه مفعولیت- آن وقت مخالفت با اصل خود کرده و تجوّز و خلاف اصل در صفت مشبیه صورت می گیرد، مانند همان مثال سابق در صورتی که به «الوجه» نصب داده شود و در این صورت هر چند در این استعمال قبحی وجود ندارد، زیرا در صفت مشبیه ضمیر مستتر فاعلی راجع به موصوف موجود است. لکن اگر وصف «الحسن» اضافه به «الوجه» شود آن تجوّز از بین می رود زیرا صفت مشبیه نصب نداده است.

الخامس: پنجمین اثری که مضاف به واسطه اضافه از مضاف الیه کسب می کند تذکیر و مذکر شدن است مشروط به اینکه مضاف الیه مذکر باشد لذا جایز است احکام مذکر را بر مضاف جاری کرد، مانند قول شاعر:

«إناره العقل مکسوف بطوع هوی

و عقل عاصی الهوی یزداد تنویرا» ۱

شاهد: در کسب تذکیر «إناره» مؤنث از مضاف الیه خود که «العقل» مذکر می باشد است، لذا خبر آن «مکسوف» مذکر آورده شده است.

معنای شعر: «نورانیت عقل از بین می رود به واسطه تابعیت کردن از هوای نفس، و عقل کسی که مخالفت با هوای نفس می کند زیاد می شود از حیث نورانیت و منوریت»

السادس: ششمین اثری که مضاف از مضاف الیه به واسطه اضافه کسب می کند، تأنیث و در حکم مونث قرار گرفتن است لذا جایز است احکام تأنیث بر آن جاری شود، مانند قول اعراب: «قطعت بعض أصابعه» که «بعض» به واسطه اضافه به «أصابع» کسب تأنیث کرده لذا فعل آن به صورت مؤنث آورده شده است و «أصابع» جمع «إصبع» است که این کلمه مونث معنوی می باشد ۲. و مانند این آیه شریفه که حسن بصری^۳ فعل در آن را به تأنیث قراءت کرده است:

يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ «یوسف/۱۰»

شاهد: در این است که «بعض» از «السیاره» کسب تأنیث کرده است، لذا می توان فعل آن را مؤنث آورد. لکن دیگر قراء فعل را مذکر «یلتقطه» قراءت کرده اند

و شرط هذه المسأله: باید دانست که شرط این مسأله و مسأله قبل، یعنی شرط کسب تأنیث و تذکیر مضاف از مضاف الیه، آن است که بتوان مضاف را حذف کرد یعنی کلام مستغنی از آن باشد و با حذف آن خللی از حیث لفظ و معنا بر کلام وارد نگردد مانند دو مثال قبل که اگر «بعض» از کلام حذف شود اصلاً به لفظ و معنای کلام خللی وارد نمی شود. بر این اساس مثال «أمه زید جاء» صحیح نیست زیرا نمی توان گفت «أمه» از «زید» کسب تذکیر کرده است و به همین جهت فعل مذکر آورده شده، زیرا حذف «أمه» جایز نیست به جهت اینکه معنای کلام تغییر می کند و اینگونه می گردد «زید جاء» در حالیکه متکلم می خواهد بگوید: «کنیز زید آمد». و در مثال «غلام هند جاء» نیز نمی توان گفت که «غلام» از «هند» کسب تأنیث کرده است زیرا حذف «غلام» موجب خلل معنوی به کلام می شود و معنای کلام عوض می شود.

السابع: هفتمین اثری که مضاف از مضاف الیه کسب می کند، ظرفیت و مفعول فیه شدن است، مانند آیه شریفه:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلُّهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴿٢٤﴾
و ٢٥

شاهد: در کسب ظرفیت «کل» از اسم زمان «حین» می باشد و به همین جهت به آن نصب داده شده است.

الثامن: هشتمین اثر اضافه مضاف به مضاف الیه کسب مصدریت مضاف از مضاف الیه است و آن در وقتی است که مضاف الیه مصدر باشد، مانند آیه شریفه:

و سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿الشعراء/٢٢٧﴾

شاهد: در کسب مصدریت «أَيَّ» از مصدر میمی «منقلب» است و به همین جهت «أَيَّ» بنا بر مفعول مطلق بودن برای «ينقلبون» منصوب گردیده است و از طرف دیگر چون «أَيَّ» استفهامیه است و صدارت طلب می باشد مقدم از عامل

خود شده و «یعلم» را نیز از عمل نصب لفظی بر مفعول باز داشته است و محل کل جمله «أیّ منقلب ینقلبون» منصوب می باشد که سد مسد دو مفعول «یعلم» است.

التاسع: نهمین اثری که مضاف از مضاف الیه کسب می کند، صدارت طلبی است و آن در وقتی است که مضاف الیه صدارت طلب باشد، و در این موقع واجب است تمامی احکام مضاف الیه صدارت طلب به مضاف داده شود، به همین جهت در مثال «غلام من عندک؟» واجب است که مبتدا «غلام» مقدّم باشد زیرا به واسطه اضافه به «من» استفهامیه که صدارت طلب است، حکم صدارت طلبی آن را کسب کرده و تأخر آن از خبر «عندک» دیگر جایز نیست. و در مثال: «صبیحه أیّ یوم سفرک» که به عکس مثال اوّل است تقدیم خبر «صبیحه» - که به واسطه اضافه به «أیّ» استفهامیه دارای خصوصیت صدارت طلبی شده - بر مبتدا «سفرک» واجب می باشد، و در مثال «غلام أیّهم أکرمت؟» «غلام» مفعول فعل است و به واسطه اضافه به «أیّ» استفهامیه کسب صدارت کرده بر آن مقدّم شده است، و در مثال «من غلام أیّهم أنت أفضل» جار و مجرور که متعلق به «أفضل» است و باید از آن متأخر باشد، به واسطه اضافه مجرور به «أیّ» استفهامیه کسب صدارت کرده و مقدّم شده است. و همچنین در مثال «علمت أبو من هو؟» فعل قلبی «علمت» به واسطه «أبو» که به سبب اضافه به «من» استفهامیه، دارای خصوصیت صدارت طلبی شده، معلق از عمل شده و به همین جهت «أبو» مرفوع بنا بر ابتدائیت گردیده و «هو» خبر آن است و کل جمله در محل نصب و سد مسد دو مفعول «علمت» می باشد.

العاشر: دهمین اثری که مضاف از مضاف الیه کسب می کند این است که مضاف مبنی در اثر اضافه شدن به مضاف الیه معرب، معرب می گردد، مانند: «هذه خمسه عشر زید» که «خمسه عشر» که مبنی بر فتح به جهت متضمن بودن معنای حرف «واو» بوده به واسطه اضافه به «زید» که اسم معرب است، معرب می شود و مرفوع می گردد، البته حرکت «خمسه» به علت ترکیب با کلمه بعد همواره مفتوح است. این مثال شاهد بر این مسأله بنا بر مبنای کسانی که «خمسه عشر» را اعراب می دهند است لکن اکثر نحویین آن را در این حالت نیز مبنی می دانند.

الحادی عشر: یازدهمین و آخرین اثری که مضاف از مضاف الیه کسب می کند این است که مضاف معرب در اثر اضافه شدن به مضاف الیه مبنی، مبنی می گردد، و این اثر در سه موضع و محل است:

أحدها: اولین موضعی که مضاف از مضاف الیه کسب بنا می کند در جایی است که مضاف اسم مبهمی می باشد که حتی با اضافه نیز رفع ابهام از آن نمی شود و با این خصوصیت اضافه به یک کلمه مبنی می گردد، مانند کلمه «مثل، غیر، بین، دون و حسب» که این نوع از کلمات هرچند معرب هستند لکن اگر اضافه به اسماء مبنی شوند، مبنی می گردند و برای اثبات این اثر- کسب بنا از مضاف الیه- در این مورد، استدلال به چند دلیل شده است:

۱- آیه شریفه: وَ حَيْلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ «سبأ/ ۵۴»

شاهد: در نایب فاعل بودن «بین» است که باید مرفوع بنا بر نایب فاعل باشد لکن چون اضافه به ضمیر در اولی و «ما» مصدریه در دوّمی شده است مبنی بر فتح می باشد. و مانند آیه شریفه: وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ «الجن/ ۱۱»

شاهد: در مبتدا بودن «دون» است که باید مرفوع باشد لکن به جهت اضافه به «ذلک» که اسم اشاره و مبنی است، مبنی بر فتح گردیده است. اخفش برای اثبات صحت این اثر اضافه، تمسک به این دو آیه مذکور کرده است.

و خولف و اجیب عن الأوّل: لکن در آیه اوّل با اخفش مخالفت شده و گفته شده است که «بین» نایب فاعل نیست تا بتوان ادعا کرد و گفت: باید اعراب رفع می گرفت لکن به جهت اضافه به لفظ مبنی، مبنی بر فتح شده، بلکه نایب فاعل ضمیر «هو» مستتر در «حیل» است که به مصدر آن «حول» برمی گردد. و در آیه دوّم نیز با اخفش مخالفت شده و گفته شده است که «دون» مبتدا نیست بلکه مبتدا محذوف است و آن «قوم» است و «دون» ظرف است نصب آن بنا بر مفعول فیه بودن می باشد و متعلق به اسم فاعل عام محذوف می باشد که صفت برای آن مبتداست و تقدیر مثال اینگونه بوده است: «و مِنَّا قَوْمٌ كَأَنَّ دُونَ ذَلِكَ» بنابراین در هر دو آیه بین و «دون» معرب بوده و به جهت مفعول فیه بودن منصوب می باشند.

۲- یکی دیگر از دلایلی که قائلین به مبنی شدن مضاف مبهم معرب هنگام اضافه به اسم مبنی به آن تمسک کرده اند، این آیه شریفه است:

إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلٍ مَّا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ «الذاریات/۲۳»

در قراءت غیر از قراء کوفه که «مثل» منصوب قراءت شده است. شاهد در این است که «مثل» با اینکه صفت «حق» است و باید مرفوع باشد لکن به جهت اضافه به «ما» زائده، مبنی بر فتح گردیده است.

و زعم ابن مالک: لکن ابن مالک معتقد است که این اثر اضافه یعنی کسب بنای اسماء مبهم از اسماء مبنی، برای کلمه «مثل» نمی باشد زیرا این کلمه با دیگر مبهمات تفاوتی دارد زیرا این کلمه به خلاف دیگر اسم های مبهم تشبیه و جمع بسته می شود، مانند آیه شریفه:

وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ «الأنعام/۳۸»

که «أمثال» جمع است و مانند قول شاعر:

«من يفعل الحسنات الله يشكرها

و الشر بالشر عند الله مثلان» ۲

که «مثلان» تشبیه است لذا ابن مالک معتقد است آن استدلالی که در آیه برای بنای «مثل» شده است صحیح نبوده بلکه «حق» اسم فاعل صیغه «حق یحق» است و اصل آن «حاق» بوده است که الف زائده آن حذف شده و مقصور-مختصر-شده است همانطور که در «بَرّ و سَرّ و نَمّ» اصل آنها «بارّ، سارّ و نامّ» بوده است و الف آنها حذف شده است بنابراین در «حق» ضمیری مستتر است که عود به اسم «إنّ» می کند و «مثل» حال از آن ضمیر است و باید منصوب باشد. «بَرّ» به معنای «نیکوکار» و «سَرّ» به معنای «خوشحال» و «نَمّ» به معنای «خبرچین» است.

۳- یکی دیگر از دلایلی که قائلین به مبنی شدن اسم مضاف مبهم به واسطه اضافه آن به اسم مبنی، به آن تمسک کرده اند قول ابی قیس بن رفاعه می باشد:

«لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت

حمامه في غصون ذات أو قال» ۳

شاهد: در مبنی شدن «غیر» بر فتح به واسطه اضافه آن به «أن نطقت» که هم

حرف مصدری و هم فعل مذکور، مبنی الأصل می باشد است در حالیکه «غیر» باید مرفوع بنا بر فاعلیت برای «یمنع» باشد.

و لا یأتی فیه بحث ابن مالک: آن اشکالی که ابن مالک در «مثل» داشت که می گفت هر چند «مثل» مبهم است لکن به جهت مخالفت با دیگر مبهمات، این حکم-بنا در هنگام اضافه شدن به مبنیات-را ندارد، درباره «غیر» گفته نمی شود، زیرا این کلمه تشبیه و جمع ندارد و استعمال «غیران و أغیار» عربی فصیح نیست تا گفته شود با دیگر مبهمات تفاوت دارد.

و لو کان المضاف غیر مبهم لم ین: باید دانست که اگر مضاف از اسماء مبهم نباشد، در صورت اضافه به مبنیات، مبنی نخواهد شد. و قول جرجانی و پیروانش که می گویند: «غلامی» و مانند آن یعنی هراسمی که مضاف به یاء متکلم شده باشد، مبنی است، مردود می باشد، زیرا آنان باید در «غلامک و غلامه» هم این حرف را بزنند زیرا در اینجا نیز «غلام» همانند «غلامی» اضافه به مبنی شده است لذا باید اینجا نیز مبنی باشد در حالیکه هیچیک از نحویین این قول را قبول ندارند. بلکه همانطور که «غلام» در «غلامه و غلامک» معرب است در «غلامی» نیز معرب است لکن در آن دو لفظا معرب است و در اینجا تقدیرا معرب می باشد؛ زیرا همواره یاء متکلم حرکت حرف قبل از خود را متناسب با خود می خواهد که آن حرکت، کسره است.

الباب الثانی: دوّمین موردی که مضاف از مضاف الیه کسب بنا می کند جایی است که مضاف اسم زمان مبهم بوده و مضاف الیه آن نیز اسم زمان «إذ» باشد و چون «إذ» مبنی بوده، مضاف به آن نیز مبنی می گردد، مانند آیه شریفه:

مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ «هود/۶۶»

شاهد: در مبنی بر فتح بودن «یوم» است به جهت اینکه اضافه به «إذ» شده است در حالیکه باید به واسطه اضافه «خزی» به آن مجرور بوده باشد، و این آیه بنا بر قراءت کسایی او اهل مدینه و منقول از عاصم، شاهد برای این بحث می باشد لکن در قراءت اسماعیل مدنی و دیگر قراء «یوم» به جر قراءت شده است

که شاهد برای این قسم نخواهد بود.

الثالث: سومین موردی که مضاف از مضاف الیه کسب بنا می کند جایی است که اسم زمان مبهم، اضافه به فعل مبنی شود، مانند قول نابغه ذبیانی:

«علی حین عاتبت المشیب علی الصبا»

و قلت: أَلَمَّا أَصَحَّ وَ الشَّيْبَ وَازِعٌ ۱

شاهد: در مبنی شدن اسم زمان مبهم «حین» به واسطه اضافه آن به فعل ماضی «عاتبت» است، لذا مبنی بر فتح شده است. قابل ذکر که مراد از اضافه به فعل مبنی، اضافه به جمله فعلیه ایست که فعل آن مبنی الاصل مثل فعل ماضی و امر باشد زیرا هیچگاه خود فعل مضاف الیه واقع نمی شود. و باید دانست که علت انتخاب فتحه برای بنای «حین»، ظرف زمان بودن آن است و این بنا در نزد ابن مالک بهتر از اعراب دادن «حین» به جر به واسطه «علی» است در حالیکه ابن عصفور بنای «حین» نسبت به اعراب آن مرجوح دانسته و اعراب دادن «حین» را بهتر می داند.

قابل ذکر است که «علی» به معنای «فی» بوده و «علی الصبا» متعلق به «عاتبت» است و «أصح» فعل مضارع متکلم مجزوم به «لَمَّا» به حذف واو لام الفعل «أصحو» است.

معنای شعر: «در زمانی که سرزنش کردم پیری را بر اعمال کودکانه، به خود گفتم چرا هوشیار نیستم سفیدی مو مانع-از اعمال زشت او-است» .

فإن كان المضاف الیه فعلا معربا: اگر مضاف الیه اسم زمان مبهم، جمله فعلیه ایست که فعل آن معرب یعنی فعل مضارع خالی از نون مؤنث و نون تأکید بوده یا مضاف الیه جمله اسمیه باشد نظر بصریون این است که واجب است که مضاف معرب بوده و از مضاف الیه کسب بنا نکند چون مضاف الیه مبنی نیست. لکن قول صحیح این است که بنا اسم زمان مبهم به واسطه اضافه آن به فعل معرب یا جمله اسمیه نیز جایز است چون اصل در فعل مضارع و جمله اسمیه بناست، و از همین

قبیل است این آیه شریفه به قراءت نافع: **الْهَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ** «المائده/۱۱۹» شاهد در این است که «یوم» با آنکه خبر است و باید مرفوع باشد، به علت اضافه به فعل معرب، مبنی بر فتح گردیده است. لکن دیگر قراء «یوم» را به رفع قراءت کرده اند.

و ابن مالک قول جواز الوجهین را پسندیده است و می گوید:

و قبل فعل معرب أو مبتدا

أعرب و من بنی فلن یفندا

ص: ۲۰۷

و هی عشرون:

أحدها: كونه على «فعل» بالضم ك «ظرف و شرف» .

شرح یکی از احکامی که در باب چهارم از آن بحث می شود دربارهٔ امور و علائم و مشخصاتی است که فعل اگر بر آن میزان باشد حتما فعل لازم خواهد بود و آن امور بیست علامت می باشد.

أحدها: وزن «فعل-یفعل» و مشتقات آن مثل فعل مضارع، مانند «ظرف و شرف» زیرا این وزن منحصر است برای بیان افعال باطنی و اخلاقی که تنها با فاعل تحقق می یابد و از آن به غیر تجاوز نمی کند و مفعول نمی طلبد، به طوری که به همین جهت افعال متعدی اگر خواسته شود که تبدیل به لازم گردد، صیغهٔ آن به این وزن تغییر داده می شود، البته باید توجه داشت که غرض و علت تبدیل فعل متعدی به لازم به واسطه این صیغه، تعجب و مبالغه در انجام فعل توسط فاعل است به طوری که گویا متکلم می گوید این کار از سجایا و خلیات فاعل است و تعجب از این امر می کند، مانند «ضرب الرجل» که وزن فعل متعدی «ضرب» تبدیل به «ضرب» شده تا تعجب و مبالغه در وقوع فعل زدن برای آن مرد بیان گردد، بنابراین معنای آن در این باب با معنای آن در باب تعجب یکی است زیرا «ضرب الرجل» و «فهم الرجل» به معنای فعل تعجب «ما أضربه و ما أفهمه» است.

و سمع: و شنیده شده است: «رحبتکم الطاعه» که فعل به وزن «فعل» بوده

لکن متعدی استعمال شده است و «الطاعه» فاعل و ضمیر متصل مخاطب مفعول است و همچنین «إِنَّ بَشْرًا طَلَعَ الْيَمْنَ» که «طلع» متعدی به «الیمن» شده است و فاعل آن ضمیر مستتر در آن است که به «بشرا» عائد است. و باید دانست که لفظ سومی که بر وزن «فعل» بوده و متعدی نیز باشد غیر از این دو ماده «الرحب-الطلع» در زبان عرب نیست بنابراین برای این دو، مورد سومی وجود ندارد.

و وجهها: وجه و دلیل استعمال این دو، به این جهت است که این دو فعل متضمن معنای فعل متعدی شده اند و «رحب» متضمن معنای فعل متعدی «وسع» و «طلع» متضمن معنای فعل متعدی «بلغ» است و هرگاه فعل لازم متضمن فعل متعدی شد، حکم فعل متعدی را دارا می گردد. بنابراین معنای مثال اینگونه می شود: «وسعت داد شما را، طاعت و فرمانبرداری» و «همانا بشر رسید یمن را» بنابراین، این دو فعل بالوضع متعدی نمی باشند و مخالفتی با وضع وزن «فعل» ندارند بلکه چون متضمن فعل متعدی هستند، متعدی می باشند.

الثانی و الثالث: ملاک دوّم و سوم شناخت فعل لازم این است که فعل بر وزن «فعل» یا «فعل» باشد به شرط اینکه وصف مشتق از آن دو مانند اسم فاعل و صفت مشبّه آن دارای یک صیغه بوده و فقط بر وزن «فعلیل» استعمال شود، مانند: «ذَلَّ» بر وزن «فعل» و «قوی» بر وزن «فعل» که وصف آن دو «ذلیل و قوی» است، به خلاف «علم» که اسم فاعل آن بر وزن «عالم» بوده و صفت مشبّه آن به صورت «علیم» استعمال می شود.

الرابع: وزن «أفعل» و مشتقات آن که به معنای «صار ذا كذا» باشد یعنی باب افعال هرگاه معنای گردیدن و صیورت داشت لازم می باشد، مانند: «أغدّ البعیر» یعنی «صار ذا غده: گردید شتر صاحب غده»، و مانند: «أحصد الزرع» یعنی «گردید زرع صاحب-و آماده-درو».

الخامس: وزن «أفعلل» و مشتقات آن، مانند: «اقشعرّ: لرزید» و مانند: «اشمأزّ:

كسل شد».

السادس: وزن «افوعلل» و مشتقات آن، مانند: «اکوهّد الفرخ: لرزید جوجه». و این کلام وقتی گفته می شود که آن جوجه مرتعش باشد و بلرزد.

ص: ۲۱۰

السابع: وزن «افعللل» و مشتقات آن، که هر دو لام آن اصلی است یعنی رباعی مزید می باشد، مانند «احرنجم» که به معنای «اجتمع» است.

الثامن: وزن «افعللل» و مشتقات آن که یکی از دو لام آن زائد است یعنی ثلاثی مزید می باشد، مانند: «اقعسس الجمل»: چموشی کرد شتر»، و این کلام وقتی گفته می شود که آن شتر از اطاعت سرپیچی کند.

التاسع: وزن «افعللی» و مشتقات آن، مانند «احرنبیء الدیک» به معنای «باد به پر و بال خود انداخت خروس» و این کلام را در وقت انتفاش و باد به خود انداختن خروس گویند. البته باید دانست که گاهی این وزن در متعدی نیز استعمال می شود، لکن این نوع استعمال بسیار کم است، مانند قول شاعر:

«قد جعل النعاس یغرندینی

أطرده عنی و یسرندینی» ۱

شاهد: در متعدی استعمال کردن «یغرندینی و یسرندینی» مضارع «افعللی» است که این نوع استعمال قلیل است.

معنای شعر: «محققا گردید چرت زدن اینطور که غلبه می کند مرا، و من دور می کنم چرت زدن را از خودم در حالیکه چرت زدن باز غلبه می کند مرا» .

و لا ثالث لهما: و تنها این دو لفظ «یغرندینی و یسرندینی» و مشتقات آن هستند که در این وزن متعدی استعمال شده است و فرد سومی برای این دو لفظ در زبان عرب که در این باب بوده و متعدی استعمال شود وجود ندارد.

العاشر: وزن «استفعل» و مشتقات آن در زمانی که دلالت بر معنای تحوّل و تغییر کند، مانند: «استحجر الطین» یعنی: خاک تبدیل به سنگ شد.

الحادی عشر: وزن «انفعل» و مشتقات آن مانند «انطلق: آزاد شد» و «انکسر:

شکست» .

الثانی عشر: هرگاه فعلی اینگونه باشد که دلالت کند بر مطاوعه و پذیرش و قبول نمودن فاعل آن، وقوع و انجام فعل متعدی به یک مفعول را بر خود، آن فعل

لازم خواهد بود، مانند: «کسرته فانکسر» یعنی «شکاندم آن را پس آن هم شکست».

«أزعجته فانزعج» یعنی «از جا کندم آن را پس آن هم از جا کنده شد».

قابل ذکر است که همانطور که در هردو مثال ملاحظه می شود فاعل فعل مطاوع «انکسر-انزعج» انجام فعل متعدی قبل را بر خود قبول می کند. و باید توجه داشت که همواره مفعول فعل متعدی قبل، همان فاعل فعل مطاوع است.

فإن قلت: اگر اشکال کنی که ملاک دوازدهم لازم بودن فعل، همان ملاک یازدهم است زیرا باب انفعال برای مطاوعه است لذا مثالهایی که در ملاک دوازدهم زده شد، هردو از باب انفعال می باشد.

قلنا: این اشکال شما درست نیست زیرا اولاً: ملاک یازدهم یک ملاک لفظی بود به این معنا که هرلفظی به باب انفعال رود لازم است، لکن ملاک دوازدهم یک ملاک معنوی است. بنابراین ملاک دوازدهم یک ملاک معنوی است که اصلاً نظر به صیغه فعل ندارد و تنها ملاحظه معنای فعل می شود ولی در ملاک یازدهم نظر به وزن و صیغه فعل می شود و اصلاً نظر به معنای فعل نمی شود. و ثانياً: ملاک دوازدهم اعم از ملاک یازدهم است زیرا افعال مطاوعه منحصر به باب «انفعال» نمی باشد بلکه در اوزان دیگر هم وجود دارد مانند قول شما: «ضاعفت الحسنات فتضاعف» که در اینجا باب «تفاعل» دلالت بر مطاوعه دارد. و مانند: «علّمته فتعلّم» که در این مثال باب «تفعّل» دلالت بر مطاوعه دارد. و باید دانست که افعالی که دارای معنای مطاوعه هستند دارای وزن خاصی نیستند بلکه، قانون افعال مطاوعه این است که همواره «مطاوع» یعنی فعلی که قبول اثر فعل قبل می کند، همیشه یک درجه-از حیث تعدی و لزوم-از فعل «مطاوع» یعنی فعلی که قبول اثر از آن می شود کمتر است مثلاً اگر فعل مطاوع دو مفعولی است، فعل مطاوع یک مفعولی می باشد مانند: «ألْبسته الثوب فلبسه» و اگر فعل مطاوع یک مفعولی است، فعل مطاوع لازم می باشد، مانند: «أقمته فقام» بنابراین لازم نیست که فعل مطاوع وزن خاصی داشته باشد. به همین جهت این ملاک دوازدهم، یک ملاک معنوی و اعم از ملاک یازدهم که لفظی و منحصر به باب انفعال است، می باشد.

زعم ابن بَرّی: عبد الله بن بَرّی از علمای لغت مصر اعتقاد دارد که گاهی فعل مطاوع و فعل مطاوع آن، در قدرت و درجه دو مفعولی بودن یکسان هستند و اینگونه نیست که فعل مطاوع یک درجه ضعیفتر باشد مانند: «استخبرته الخبر فأخبرني الخبر» یعنی «طلب خبر کردم از او آن خبر را، پس خبر داد او مرا به آن خبر» و «استفهمته الحديث فأفهمني الحديث» یعنی «طلب فهمیدن کردم از او حدیث را پس فهماند او به من حدیث را» و «استعطيته درهما فأعطاني درهما» یعنی «طلب اعطاء کردم از او درهمی را پس اعطاء کرد او به من درهمی را» همانطور که ملاحظه می شود هر دو فعل، متعدی به دو مفعول هستند در حالیکه فعل دوّم، مطاوع فعل اوّل است. پس او می گوید: در افعال متعدی به یک مفعول هم چنین است که گاهی هر دو فعل مطاوع و مطاوع یک درجه دارند، مانند: «استفتيته فأفتاني» یعنی «طلب فتوی کردم از او پس فتوا داد مرا» «استنصحته فنصحتني» یعنی «طلب نصیحت کردم از او پس او مرا نصیحت کرد».

و الصواب: لکن قول ابن بَرّی صحیح نیست بلکه قول حق همان قول و رأی دیگر نحویون است که می گویند فعل مطاوع همواره از فعل مطاوع یک درجه ضعیفتر است. و آن مواردی که ابن بَرّی مثال آورده است از باب مطاوعه نمی باشد تا نقصی بر کلام نحویون باشد، بلکه از باب طلب و اجابت کردن است و در باب طلب و اجابت، اتحاد قدرت عملی فعل اجابت با فعل طلب مانعی ندارد به خلاف باب مطاوعه که همواره فعل مطاوع یک درجه از فعل مطاوع ضعیف تر است.

باید دانست حقیقت و ماهیت مطاوعه و پذیرش، آن است که دو فعل در کلام موجود می باشد که یکی «مطاوع» است و دلالت بر تأثیر و اثرگذاری بر دیگری دارد و فعل دیگر «مطاوع» دلالت بر قبول کردن فاعل آن، اثر فعل مطاوع را دارد در حالی که در باب طلب و اجابت، یک فعل-فعل اوّل-دلالت بر طلب و درخواست چیزی از کسی دارد، و فعل دوّم دلالت بر اجابت نمودن آن درخواست دارد. و در باب مطاوعه قبول اثر قهری و غیرارادی است در حالیکه در باب اجابت، قبول درخواست و طلب، ارادی و اختیاری است، بنابراین، این دو باب باهم فرق دارند.

الثالث عشر: سیزدهمین ملاک لازم بودن فعل، رباعی مزید فیه بودن آن فعل است، مانند: «تدحرج و احرنجم» که بر وزن «تفعل و افعلل» می باشند.

الرابع عشر: اگر فعل متعدی، متضمن فعل لازم باشد، آن فعل متعدی حکم، فعل لازم را دارا می گردد؛ زیرا باب تضمین عبارت است از دربر گرفتن لفظی معنای لفظ دیگری را، که فایده آن، اجرای احکام نحوی لفظ متضمن بر لفظ متضمن می باشد، مانند آیه شریفه:

إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ «النساء/۸۳»

شاهد: در متضمن شدن فعل متعدی «أذاعوا» معنای فعل لازم «تحدثوا» است که به این جهت لازم گشته و با حرف جرباء متعدی گردیده است. و مانند آیه شریفه:

وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ «الأحقاف/۱۵» .

شاهد: در متضمن شدن فعل متعدی «أصلح» معنای فعل لازم «بارك» است که به همین علت لازم شده و با لام متعدی گردیده است، و مانند قول مسلمین:

«سمع الله لمن حمده» در حالیکه «سمع» متعدی است لکن چون متضمن معنای «استجاب» شده که فعلی لازم است، لازم گردیده و با حرف لام- که حرف تعدیه «استجاب» است-متعدی گردیده است. و مانند قول ذی الرمه:

«و إن تعتذر بالمحل من ذی ضروعها

إلى الضيف يجرح فى عراقیها نصلی» ۱

شاهد: در متضمن شدن فعل متعدی «يجرح» معنای فعل «يعث یا يفسد» که هردو لازم می باشد است که به همین جهت حکم فعل لازم را پیدا کرده و با «فی» متعدی گردیده است.

معنای شعر: «اگر عذر آورد آن شتر، به سبب خشکسالی، از صاحب شیر بودنش-و شیر دادنش-به مهمان، فاسد و شکسته می شود در شاهرگهایش نیزه ام» .

فإنها ضمنت: تمامی افعال شواهد مذکور در اینجا-ملاک چهاردهم-با آنکه

در اصل متعدی هستند، لکن حکم لازم را دارند؛ زیرا آن افعال به ترتیب-همانطور که گفته شد-متضمن افعال لازم «تحدثوا، بارک، استجاب و یعث یا یفسد» می باشند. «یعث» مضارع مجزوم «عیث-عاث، یعیث» است که چون «یجرح» جواب شرط است و «یعیث» هم در آن متضمن است پس این فعل هم مجزوم می شود و سپس به جهت التقای ساکنین، یاء حذف شده است.

و السته الباقیه: شش ملاک دیگر لازم بودن فعل، عبارتند از:

۱-فعل دلالت بر معنای اخلاقی و باطنی کند، مانند: «لثوم و جبن»: «او پست است و ترسو است». قابل ذکر است که این قسم اخص از ملاک اول است زیرا ملاک اول این بود که وزن «فعل» باشد و دلالت کند بر سجایا و آنچه که مشابه سجایا است لکن در اینجا مقصود افعالی است که فقط دلالت بر سجایا کند هرچند بر وزن «فعل» نباشد، لذا با ذکر ملاک اول از ذکر این ملاک مستغنی و بی نیاز نمی باشیم.

۲-فعل دلالت بر معنای عرضی و غیرذاتی کند، مانند: «فرح و بطر»: «او خوشحال و فرحناک است».

۳-فعل دلالت بر نظافت فاعل کند، مانند: «طهر و وضؤ»: «او طاهر و پاکیزه است».

۴-فعل دلالت بر رذالت فاعل کند، مانند: «نجس و رجس»: «او نجس و پلید است».

۵-فعل دلالت بر رنگ خاص داشتن فاعل کند، مانند: «أدم: او گندمگون است» و «أخضر: آن سبز رنگ است».

۶-فعل دلالت بر زیبایی ظاهری فاعل کند، مانند: «دعج: چشم او بسیار بزرگ است» و «کحل: پلک چشم او سیاه-به واسطه سرمه-است».

نکته: تمامی این ملاکها علاوه بر شناخت فعل ماضی لازم، موجب شناخت تمامی مشتقات آن نیز می باشد.

متن

و هی سبعة.

أحدها: همزة «أفعل» نحو: أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ «الأحقاف/ ٢٠» .

شرح آخرین قاعده ای که در باب چهارم از آن بحث و تحقیق می شود، درباره عوامل و اموری است که باعث متعدی شدن فعل لازم می باشد که آن عوامل هفت امر هستند:

أحدها: همزة باب «إفعال» است، قابل ذکر است که خود باب إفعال موجب تعدیه فعل لازم است لکن چون فرق مواد تشکیل دهنده فعل لازم «فعل» با «أفعل» در همزه است، لذا علما می گویند همزه باب إفعال موجب تعدیه آن فعل است، مانند آیه شریفه: أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ «الأحقاف/ ٢٠» .

شاهد: در تعدیه «ذهب» به واسطه بردن به باب إفعال می باشد لذا «طیبات» مفعول آن است. باید دانست که اصل در تعدیه به وسیله باب إفعال، تعدیه فعل لازم است که آن را یک مفعولی می کند ولی گاهی این باب، فعل متعدی به یک مفعول را، تبدیل به فعل متعدی به دو مفعول می کند، مانند: «لبس زید ثوبا» که توسط باب إفعال متعدی به دو مفعول می گردد: «ألْبست زيدا ثوبا»، و باید توجه داشت که این باب هیچ فعل دو مفعولی را متعدی به سه مفعول نمی کند مگر دو فعل «رای و علم» چنانکه ابن مالک نیز می گوید:

إلى ثلاثة رای و علما

عدوا إذا صارا أرى و أعلما

ص: ٢١٧

و قاسه الأَخْفَش: اخفش، تعدیه به سه مفعول به واسطه باب افعال را منحصر در این دو فعل نمی داند و در بعضی از افعال قلوب که همانند این دو فعل هستند و آنها عبارتند از: «ظن، حسب و زعم» نیز این عمل را قیاسی می داند.

و قیل: بعضی از علما گفته اند که کل اقسام تعدیه به واسطه باب افعال سماعی است و شخص در تبدیل هر فعلی به واسطه باب افعال به فعل متعدی آزاد نمی باشد بلکه در اصل رفتن فعل به باب افعال و تعدیه آن باید به لغت مراجعه شود.

و قیل: قیاسی: قول دیگر این است که تبدیل فعل لازم به متعدی، و تبدیل فعل متعدی به یک مفعول به متعدی به دو مفعول قیاسی است یعنی شخص می تواند این دو نوع فعل را به اختیار به باب افعال برده و متعدی نماید لکن تبدیل آن به سه مفعولی توسط این باب سماعی است.

و الحقّ: مصنف کتاب می گوید: قول حق این است که تبدیل فعل لازم به متعدی به واسطه باب افعال قیاسی و در غیر از آن سماعی است و همین قول نیز ظاهر مذهب و رای سیبویه است.

بنابراین در سماعی و قیاسی بودن تعدیه فعل به واسطه باب افعال، چهار قول است:

۱- قول اخفش: در هر سه قسم یعنی تبدیل لازم به متعدی به یک مفعول، و تبدیل متعدی به یک مفعول به متعدی به دو مفعول، و تبدیل متعدی به دو مفعول به متعدی به سه مفعول قیاسی می داند.

۲- قول دوم: در هر سه قسم سماعی است.

۳- قول سوم: در قسم اول و دوم قیاسی و در قسم سوم سماعی است.

۴- قول چهارم: در قسم اول قیاسی و در قسم دوم و سوم سماعی است که این همان قول مصنف است.

الثانی: دومین سبب تعدیه فعل لازم، باب «مفاعله» است، و چون تفاوت فعل لازم ثلاثی مجرد با باب مفاعله در الف زائده «فاعل یفاعل» است لذا می گویند

علت تعدیه باب مفاعله، همان الف آن است که همانطور که گفته شد این عبارت مسامحه دارد. مانند اینکه شما در هنگام تعدیه مثال «جلس زید» به معنای «زید نشست» می گوئید: «جالست زیدا» یعنی «نشاندم زید را».

الثالث: سومین عامل تعدیه فعل لازم این است که فعل لازم به باب «فعل یفعل» برده شود فایده این باب، بیان غلبه نمودن و برتری یافتن فاعل در اصل انجام فعل بر مفعول است به عنوان مثال «کرم زید» یعنی زید کریم بود، و اگر متکلم همین فعل را بر وزن: «فعلت، أفعل» بیاورد و بگوید: «کرمت زیدا»، و یا «أکرمه» یعنی: «در کرم و بخشش داشتن من غلبه کردم زید را» و یا «در کرم و بخشش غلبه می کنم زید را».

الرابع: چهارمین سبب تعدیه فعل لازم، بردن آن فعل به باب «استفعال» است در وقتی که معنای باب استفعال، یا طلب انجام مصدر ثلاثی مجرد و یا نسبت دادن مصدر ثلاثی مجرد به یک شیء باشد، مانند: «استخرجت المال» که ماده «خرج» که فعل لازم است به باب استفعال برده شده و معنای باب هم طلب انجام مصدر فعل ثلاثی مجرد است لذا متعدی می باشد و معنای مثال اینگونه است «طلب خروج مال را کردم». و مانند: «استقبحت الظلم» که ماده «قبح» که لازم است به باب استفعال که دارای معنای نسبت است برده شده و متعدی گردیده است و معنای مثال اینگونه است: «نسبت قبح دادم ظلم را».

وقد ینقل: و گاهی این باب، فعل متعدی به یک مفعول را تبدیل به متعدی به دو مفعول می کند، مانند: «استکثبتہ الكتاب» یعنی «طلب کردم نوشتن او کتاب را» که در اصل ماده «کتب» یک مفعولی است: «کتب زید الكتاب» لکن بعد از بردن به باب استفعال دو مفعولی شده است و «زید» که فاعل بوده مفعول قرار داده شده و در مثال به جای آن ضمیر راجع به آن آورده شده است.

الخامس: پنجمین سبب تعدیه فعل لازم، بردن آن فعل به باب «تفعیل» است و چون فرق این باب با فعل لازم آن در مضاعف بودن عین الفعل است لذا از باب مسامحه گفته می شود تضعیف عین الفعل موجب تعدیه فعل لازم است، مانند: «فرح زید» که در هنگام تعدیه آن گفته می شود «فرّحته».

و النقل به سماعی: و باید دانست تعدیه به واسطه این باب سماعی است، چه اینکه فعل لازم را متعدی کند و چه فعل متعدی به یک مفعول را متعدی به دو مفعول کند، مانند: «علّمته الحساب». و باید توجه داشت که این باب هرگز فعل متعدی دو مفعولی را متعدی به سه مفعول نمی کند و موردی در زبان عرب از این قسم شنیده نشده است.

زعم الحریری: ابو القاسم حریری اعتقاد دارد که جایز است فقط فعل قلبی «علم» که متعدی به دو مفعول است به واسطه این باب متعدی به سه مفعول شود.

و لا یشهد له: و حال آنکه نه کلامی از عرب در این مورد شنیده شده و نه قاعده ای از قواعد ادبیات عرب، مؤید و شاهد بر صحت اعتقاد حریری می باشد.

شایان ذکر است از ظاهر کلام سیبویه اینگونه استفاده می شود که کل تعدیه در این باب-همانطور که مصنف کتاب می گوید-سماعی است چه فعلی که این باب می خواهد آن را متعدی کند فعل لازم باشد و چه متعدی به یک مفعول باشد.

قول دیگری می گوید هر دو در قسم قیاسی است.

السادس: ششمین عامل و موجب تعدیه فعل لازم، تضمین آن فعل لازم به واسطه یک فعل متعدی است و تضمین عبارت است از قرار دادن و ادخال و اشراب معنای لفظی در لفظ دیگر که در نتیجه، آن لفظ دیگر، دارای احکام لفظ متضمّن خواهد شد. لذا اگر فعل لازمی متضمن معنای فعل متعدی گردد، احکام فعل متعدی را در معنا و لفظ دارا می گردد. و به علت همین تضمین، فعل لازم «رحب و طلع» متعدی به یک مفعول در مثال «رحبتکم الطاعه» و «انّ بشرًا طلع الیمن» در بحث قبل^۲ شد، زیرا که ما آن دو فعل لازم را متضمن معنای فعل متعدی «وسع و بلغ» دانستیم.

و یختص التضمین: باب تضمین با دیگر اسباب تعدیه فرق می کند زیرا باب تضمین یک حکم اختصاصی دارد و آن این است که اسباب تعدیه دیگر، یک درجه

فعل را قویتر از حالت قبل خود می کند، مثلاً فعل لازم را تبدیل به متعدی به یک مفعول می کند، و متعدی به یک مفعول را تبدیل به فعل متعدی به دو مفعول می کند، لکن باب تضمین اینگونه نیست بلکه بستگی به معنای فعل متضمن دارد اگر یک مفعولی بود، فعل متضمن متعدی به یک مفعول می شود و اگر فعل متضمن متعدی به دو مفعول بود، فعل متضمن دو مفعولی می شود هر چند که آن فعل لازم باشد بنابراین گاهی تضمین تبدیل و نقل می دهد و ارتقای عملی می دهد فعل را به بیشتر از یک درجه، در حالیکه دیگر اسباب تنها یک درجه فعل را قدرت عملی می دهند، و به همین جهت که باب تضمین می تواند به یکباره فعل را چند درجه قدرت عملی بیخشد به عنوان نمونه، فعل «ألوت» به قصر همزه نه به مد آن، که معنای آن «قصرت» است و فعلی لازم می باشد، به جهت متضمن شدن فعل «منع» متعدی به دو مفعول می شود، مانند: «لا آلوک نصحا و آلوک جهدا» که «آلوک» که فعل مضارع متکلم وحده است متضمن معنای «لا أمتعک» و متعدی به دو مفعول - کاف ضمیر و اسم منصوب بعد از آن - می باشد و معنای مثال اینگونه است: «دریغ نمی کنم تو را نصیحت کردن را و دریغ نمی کنم تو را کوشش و سعیم را» و از همین قبیل، قول خداوند متعال است: لا یألوکم خبالاً «آل عمران/ ۱۱۸» که «یألون» به سبب متضمن شدن فعل «یمنعون» متعدی به دو مفعول شده است.

و عدی «أخبر و خبر و حدّث و أنبأ و نبأ» إلى ثلاثة: این عبارت عطف بر «عدی ألوت» است، یعنی چون در باب تضمین گاهی فعل چند درجه بالاتر - از حیث قدرت عملی خود - برده می شود لذا این افعال اگر متضمن معنای «أعلم و اری» شوند، متعدی به سه مفعول می گردند زیرا این دو فعل متعدی به سه مفعول هستند در حالیکه این افعال یاد شده در متن کتاب مثل «أخبر و خبر...» به یک مفعول بلاواسطه و به مفعول دیگر به واسطه حرف جر متعدی می شوند، مانند آیه شریفه:

أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ «البقره/ ۳۳» .

و آیه شریفه: تَبَيَّنُونِي بِعِلْمٍ «الأنعام/ ۱۴۳» .

شاهد در این است که فعل «أنبأ و تبئوا» به مفعول اول بلاواسطه و به مفعول

دوم به واسطه حرف جر متعدی هستند. بنابراین این افعال متعدی به یک مفعول، به واسطه تضمین به یک باره متعدی به سه مفعول می شوند، به خلاف دیگر اسباب تعدیه که تنها فعل را یک درجه از حیث قدرت عملی بالاتر می برند.

السابع: هفتمین سبب متعدی کردن افعال، اسقاط حرف جر است و این اسقاط به علت توسیعی است که در باب حروف جر وجود دارد، بنابراین اگر فعلی لازم بوده و توسط حرف جری متعدی می شود، سقوط آن حرف جر، باعث می شود که خود آن فعل متعدی شده و آن اسم مجرور را بنا بر مفعولیت نصب دهد، مانند آیه شریفه: «أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ» (الأعراف/۱۵۰).

شاهد: در این است که فعل «عجلتم» که با «عن» متعدی می گردد، به واسطه اسقاط آن حرف جر، متعدی بنفسه شده است و «امر» را بنا بر مفعولیت بلاواسطه نصب داده است و در اصل اینگونه بوده است: «أَعَجَلْتُمْ عَنْ أَمْرِ رَبِّكُمْ». و همچنین اگر فعلی متعدی به مفعول اول بلاواسطه بود، و به مفعول دوم به واسطه حرف جر متعدی می شد، در صورت اسقاط حرف جر، آن فعل به مفعول دوم متعدی بنفسه می شود و آن اسم مجرور را نصب می دهد. مانند آیه شریفه:

وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا (البقره/۲۳۵).

فعل «تواعدوا» به مفعول اول «هن» متعدی بلاواسطه است لکن به مفعول دوم، متعدی به واسطه حرف جر «علی» می باشد و چون آن حرف جر ساقط شده است، خود فعل متعدی به دو مفعول شده و اسم مجرور «سرّ» را نصب داده است و همین اسقاط حرف جر باعث تعدیه آن فعل به دو مفعول می باشد.

و لا يحذف الجار قیاسا: باید دانست که این شیوه تعدیه در سه محل قیاسی و در سایر مواضع سماعی می باشد. مواضع قیاسی آن عبارت است از:

۱- هرگاه مفعول به واسطه حرف جر، متشکل از «أن» و یک فعل باشد که تأویل به مصدر می روند. مانند آیه شریفه:

أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ (الأعراف/۶۳)

که حرف جر «من» که باعث تعدیه فعل «عجب» می باشد حذف شده است

و این حذف قیاسی است.

۲- هرگاه مفعول به واسطه متشکل از «أَنَّ» و دو معمول آن باشد که تاویل به مصدر می روند، مانند آیه شریفه:

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ ﴿البقره/۲۵﴾

که فعل «بشّر» لازم بوده و با حرف جر باء متعدی می شود که به واسطه حذف آن متعدی بنفسه شده است و محل «أَنَّ» و دو معمول آن را نصب داده است.

۳- هرگاه مفعول به واسطه متشکل از «کی» مصدریه و فعل منصوب آن باشد که تاویل به مصدر می روند. مانند: «جئت کی تکرمنی» که فعل «جئت» لازم بوده و با حرف لام در این صورت متعدی می شود بنابراین به واسطه حرف جر لام در محل «کی تکرمنی» عمل نصب می کند لکن چون این حرف جر ساقط شده است، خود فعل «جئت» متعدی گردیده و در محل آن عمل می کند.

قابل ذکر است که علمای نحو، این قسم سوم قیاسی را ذکر نکرده اند با آنکه خود آنان در مثال «جئت کی تکرمنی» می گویند لام در تقدیر است یعنی حذف شده و آن فعل متعدی به نفس گردیده است. بنابراین آنان در این مورد نیز تعدیه فعل به واسطه حذف حرف جر را قیاسی می دانند، زیرا این مثال را به عنوان نمونه ذکر می کنند که از مثالهای صناعی نحو بوده و سماعی نمی باشد، ولی با این وجود آن را از موارد قیاسی به حساب نیاورده اند، البته در یک صورت این مثال، شاهد برای بحث نمی شود و آن وقتی است که خود «کی» حرف جاره تعلیلیه به معنای لام علت فرض شود که در این صورت چون خود آن به معنای لام است، تقدیر لام قبل از آن صحیح نیست بنابراین، در این صورت این مثال، شاهد بحث نمی شود و نصب فعل مضارع بعد از آن به واسطه «أَنَّ» مقدر است.

و لا- یحذف: باید دانست که تنها یک حرف جر قبل از «کی» در صورت مصدریه بودن آن در تقدیر گرفته می شود و آن حرف جر لام است زیرا تنها حرف جری که داخل بر «کی» مصدریه می شود، لام است به خلاف دو کلمه دیگر نظیر «کی» که «أَنَّ» و «أَنَّ» است که می توان حروف جر دیگری قبل از آن دو در تقدیر گرفت

و آن بستگی به فعل قبل دارد که با کدامیک از حروف جر متعدی می شود، مانند فعل «بشّر» که با حرف جر باء متعدی می شود همانطور که در آیه قبل ملاحظه شد.

و محل «أن و أنّ»: بحثی که در اینجا مطرح است و علمای نحو در این باره اختلاف دارند بحث درباره محل «أن و أنّ» و صله این دو بعد از حذف حرف جر می باشد، که در این مساله دو قول می باشد:

۱- قول خلیل بن احمد و اکثر نحویین: که می گویند محل آن واجب است نصب باشد از باب حمل بر غالب موارد این باب که اعراب در آنها ظاهر می شود زیرا غالبا مفعول به واسطه که اعراب ظاهر می تواند بپذیرد وقتی حرف جر آن حذف می شود، لفظا منصوب می گردد.

۲- قول سیبویه: که می گوید هر چند نصب محلی آن صحیح است لکن بقاء بر جر اولیه آن نیز جایز است، سیبویه در «الکتاب» بعد از نقل قول خلیل بن احمد استاد خود، می گوید: اگر انسان بگوید که محل مجرور در این صورت باز مجرور است، این قول قول قوی می باشد و برای آن در زبان عرب نیز نظائری وجود دارد، مانند قول عربها که می گویند: «لاَه أبوک» که در اصل «لله أبوک» بوده و سپس لام جاره حذف شده و اسم مجرور به جر خود باقی مانده است و باید توجه داشت که اصل اولی این مثال «لله درّ أبیک» بوده است که هم لام جاره و هم «درّ» حذف شده و بعد از آن مضاف الیه آن «أبی» به جای آن قرار گرفته و اعراب آن را دارا گشته و «أبوک» شده است.

و ما یلی المضاف یأتی خلفا

عنه فی الإعراب إذا ما حذفا

و أما نقل جماعه: جماعتی از علما که یکی از آنها ابن مالک است نقل کرده اند که خلیل بن احمد می گوید محل «أن و أنّ» و معمول آنها جر است و سیبویه می گوید محل آن نصب است.

این نقل درست نیست و آنان سهو و غفلت در نقل کرده اند زیرا قول آن دو عکس این است چون خلیل بن احمد می گوید محل آن نصب و سیبویه می گوید

جایز است جر باشد.

مما يشهد لمدعى الجر: از ادله ای که تایید قول مدعی و قائل به جر محلی داشتن مجرور بعد از حذف جار در «أن و أن» می کند، این آیه شریفه است:

وَ أَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا «الجن/۱۸»

شاهد: در محل جر «أَنَّ المساجد لله» است که در اصل قبل از آن یک لام علت در تقدیر بوده که متعلق به «لا تدعوا» است بنابراین جار و مجرور معمول «لا تدعوا» است لذا موضع اصلی آن بعد از آن فعل می باشد، پس اصل آیه اینگونه بوده است: «لا تدعوا مع الله أحدا لأن المساجد لله» که جار و مجرور مقدّم شده و سپس جار حذف گردیده است.

و دلیل بر اینکه محل «أَنَّ المساجد لله» بعد از حذف حرف جر، مجرور می باشد آن است که معمول منصوب یک فعل اگر مصدر مؤول مانند «أن» وصله آن باشد هرگز مقدّم بر آن فعل نمی شود لذا هرگز شما نمی گوئید: «أَنَّك فاضل عرفت» با این فرض که «أن» و معمول آن، مفعول فعل بعد باشد در حالیکه اگر محل «أَنَّ المساجد لله» مجرور باشد، تقدیم آن بر فعل مانعی ندارد، بنابراین تقدیم «أَنَّ المساجد لله» کاشف از جر محلی آن است؛ زیرا در جار و مجرور توسع مکانی است.

و هنا معدّ ثامن: همانطور که گفته شد هفت امر باعث تعدیه فعل می شود لکن در این جا یک سبب شمرده شده هشتمی نیز هست که آن را کوفیون بیان کرده اند و آن این است که حرکت عین الفعل به حرکت دیگری تغییر داده شود، به عنوان نمونه گفته می شود: «کسی زید» بر وزن «فعل» مانند «فرح» که در این صورت لازم است، ولی اگر عین الفعل آن که حرف سین است فتحه داده شود در این هنگام متعدی و دارای دو معنا می شود:

۱- «ستر و غطی» که متعدی به یک مفعول می گردد، مانند قول امرء القیس در وصف اسب خود:

«و أركب في الروع خيفانه

کسا وجهها سعف منتشر» ۱

شاهد: در فعل «کسی» است که کسره عین الفعل تبدیل به فتحه شده سپس به

معنای «غَطَى» و متعدی به یک مفعول شده و مفعول آن «وجهها» می باشد و «سَعَف» فاعل آن و «منتشر» صفت فاعل است.

معنای شعر: «سوار می شوم-در هنگام خوف-مراد زمان جنگ است-ملخی را-مراد اسبی همچون ملخ است که مثل آن با پرش جابجا می شود-که اینچنین صفت دارد پوشانده صورتش را موی افشان و پراکنده پیشانی او» .

۲- «کسی» اگر تبدیل به «کسی» شود متعدی شده و به معنای «أعطى كسوه» یعنی «اعطا کرد پیراهنی را» می شود که در این معنا «کسی» متعدی به دو مفعول است مانند: «كسوت زيدا جبّه» .

و قالوا: و نحويون مكتب كوفه گفته اند: فعل «شتر» نیز همچون «کسی» می باشد که اگر كسره عین الفعل آن تبدیل به فتحه شود متعدی می گردد زیرا در صورت كسره عین الفعل «شترت عینه» آن فعل لازم بوده و به معنای: «پلك چشم او برگشت» است و لكن اگر عین الفعل مفتوح گردد آن فعل متعدی می شود مانند:

«شتر الله عینه» به معنای «برگرداند خدا پلك چشمش را» .

و هذا عندنا: لكن مصنف كتاب، این قول كوفيون را قبول ندارد و می گوید قسم هشتم از اسباب تعدیه که كوفيون نقل کرده اند صحیح نیست زیرا اینگونه نیست که این دو فعل «کسی و شتر» تنها یک وزن داشته باشند سپس به وزن «فعل» ثانیاً و بالعرض تغییر یابند و متعدی گردند بلکه ماده «كسوه» و «شتر» دو نوع فعل دارد یکی به كسره عین الفعل و دیگری به فتح آن، در صورت فتح، متعدی می باشد و در صورت كسر، این فعل مطاوع فعل متعدی آن است بنابراین اگر فعل متعدی به دو مفعول باشد، فعل مكسور العین متعدی به یک مفعول، و اگر فعل مفتوح العین متعدی به یک مفعول باشد، فعل مطاوع مكسور العین لازم می باشد، مثلاً گفته می شود: «شتره فشتر» مانند: «ثرمه فثرم» یعنی «شكست دندان او را، پس شكسته شد» یا «ثلمه فثلم» یعنی «سوراخ کرد آن را پس سوراخ شد» و از همین قبیل است، مثال: «كسوته الثوب فكسيه» که «کسی» به فتح العین به معنای «أعطى» دو مفعولی است و «کسی» که مطاوع آن است یک مفعولی است.

- ١-أدب الطف: جواد شبر، دار المرتضى، بيروت-لبنان، ١٩٨٠ هـ
- ٢-الإرشاد: محمد بن محمد بن النعمان المفيد، انتشارات علمية اسلاميه، تهران-ايران.
- ٣-أساس البلاغه: الزمخشري، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم-ايران.
- ٤-الأشباه و النظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتاب العربي، ١٤٠٤ هـ-١٩٨٤ م.
- ٥-الإعراب في قواعد الإعراب: ابن هشام، مصر.
- ٦-إعراب القرآن: زجاج، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان.
- ٧-أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين: دارالتعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، ١٩٢٧ م.
- ٨-الأغانى: أبو الفرج الإصفهاني، دار الكتاب المصريه، قاهره-مصر، ١٩٢٧ م.
- ٩-الاقتراح: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، نشر ادب الحوزه، قم-ايران،
- ١٠-الأمالى: ابن الشجرى، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٩ هـ
- ١١-الإملاء، ابو البقاء العكبرى: منشورات مكتبه الصادق، تهران-ايران، ١٣٦١ هـ
- ١٢-الإنتصاف: احمد بن المنير، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ١٣-الإنصاف: ابو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ١٤-أوضح المسالك: ابن هشام، دار إحياء التراث العربى، بيروت-لبنان، ١٩٨٠ م.

- ١٥-بحار الأنوار: محمد باقر مجلسي، انتشارات اسلاميه، قم-ايران، ١٣٨٤ م.
- ١٦-البهجه المرضيه: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، اسلاميه، قم-ايران.
- ١٧-تاريخ الطبري: محمد بن جرير الطبري، دار التراث، بيروت-لبنان.
- ١٨-التبيان: محمد بن حسن الطوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.
- ١٩-تحفه الحكيم: محمد حسين اصفهاني، مؤسسهُ آل البيت، قم-ايران.
- ٢٠-تحفه الغريب: الدماميني، نشر ادب حوزة، قم-ايران.
- ٢١-التصريح على التوضيح: خالد بن عبد الله الأزهرى-دار الفكر.
- ٢٢-تنبيه الخواطر و نزهه النواظر: ابو الحسين ورام بن أبي فراس، دار الكتاب الاسلاميه، قم-ايران.
- ٢٣-الخزانه: عبد القادر بن عمر البغدادي، قاهره-مصر، ١٩٦٧ م.
- ٢٤-الخصائص: ابن جنى، قاهره-مصر، ١٩٥٦ م.
- ٢٥-حاشيه الأمير: محمد الأمير الأزهرى، دار الكتاب اللباني و دار الكتاب المصري، بيروت-لبنان.
- ٢٦-حاشيه الدسوقي: مصطفى محمد عرفه الدسوقي، قاهره-مصر.
- ٢٧-حاشيه الصبان: محمد بن علي الصبان، منشورات الرضى-زاهدى، قم-ايران، ١٣٦٣ ش.
- ٢٨-الحدائق النديه: علي بن احمد الحسيني، انتشارات هجرت، قم-ايران.
- ٢٩-حماسه البحترى: البحترى، بيروت-لبنان، ١٩٦٧ م.
- ٣٠-دره الغواص: الحريري، دايبزيك، ١٨٧١ م.
- ٣١-ديوان ابن احمر: ابن احمر باهلى.
- ٣٢-ديوان أبي ذويب: خويلد بن خالد الهذلي.
- ٣٣-ديوان أعشى: ميمون بن قيس.
- ٣٤-ديوان امرى القيس: امرء القيس، قاهره-مصر، ١٩٥٨ م.

٣٥-ديوان أوس: أوس بن حجر، دار صار، بيروت-لبنان، ١٣٨٠ هـ ١٩٥٣ م.

٣٦-ديوان حاتم: حاتم بن عبد الله الطائي، دار صار، بيروت-لبنان، ١٩٥٣ م.

ص: ٢٢٨

- ٣٧- ديوان ذى الرّمه: ذو الرّمه، لندن-انگليس، ١٩١٩ م.
- ٣٨- ديوان شيخ الأباطح: مكتبه نينوى الحديث، تهران-ايران.
- ٣٩- ديوان فرزدق: فرزدق، قاهره-مصر، ١٩٣٦ م.
- ٤٠- ديوان قيس: قيس بن الملوّح،
- ٤١- ديوان كثير عزه: كثير عزه، بيروت-لبنان، ١٩٧١ م.
- ٤٢- ديوان كميت: كميت اسدى.
- ٤٣- ديوان النابغه: النابغه الذبياني، بيروت-لبنان، ١٩٦٨ م.
- ٤٤- الروضه المختاره: صالح على الصالح، منشورات الشريف الرضى، قم-ايران، ١٤٠٨ هـ
- ٤٥- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزوينى، دار إحياء التراث العربى، ١٣٩٥ هـ، ١٩٧٥ م.
- ٤٦- السيره النبويه: ابن هشام، مطبعة مصطفى البانى و أولاده، قاهره-مصر، ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦ م.
- ٤٧- شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ايران.
- ٤٨- شرح أبيات مغنى اللبيب: عبد القادر بن عمر البغدادي: دار المأمون للتراث، دمشق-سوريه، ١٤٠٧ هـ
- ٤٩- شرح ابن يعيش: ابن يعيش، دار الطباعه المنيره: قاهره-مصر.
- ٥٠- شرح الاشمونى: على بن محمد الاشمونى، منشورات الرضى و منشورات زاهدى، قم-ايران، ١٣٦٣ هـ
- ٥١- شرح باب الحاد يعشر: الفاضل المقداد، منشورات المطوفوى، قم-ايران، ١٤٠١ هـ
- ٥٢- شرح جامى (الفوائد الضيائيه): جامى، انتشارات وفا، تهران-ايران.
- ٥٣- شرح الشافيه: محمد بن الحسن الرضى، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.
- ٥٤- شرح قطر الندى وبل الصدى: ابن هشام، مكتبه السعاده، قاهره-مصر، ١٩٦٣ م.
- ٥٥- شرح شواهد مغنى اللبيب: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، نشر ادب حوزة،

- ۵۶-شرح الکافیہ: محقق الرضی، المكتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
- ۵۷-شرح مختارات أشعار العرب: محمد محمود الرافعی، مطبعه التمدن الصناعیه، قاهره-مصر.
- ۵۸-شرح المعلقات السبع: زوزنی، انتشارات کتابخانه ارومیه، قم-ایران، ۱۴۰۵ هـ
- ۵۹-شدور الذهب: ابن هشام.
- ۶۰-الصحاح: اسماعیل بن حمّار، دار العلم للملایین، بیروت-لبنان، ۱۴۰۷ هـ ۱۹۸۷ م.
- ۶۱-الصحیفه السجادیه الجامعه: امام علی بن الحسین علیه السّلام با ترجمه فارسی فیض الاسلام، قم-ایران، ۱۳۷۵ هـ ق.
- ۶۲-الطبقات الکبری: محمد بن سعد البصری، دار بیروت للطباعه و النشر، بیروت-لبنان، ۱۴۰۵ هـ ۱۹۸۵ م.
- ۶۳-العین: خلیل بن احمد، انتشارات اسوه، قم-ایران، ۱۴۱۴ هـ
- ۶۴-غرر الحکم: عبد الواحد الأمدی التمیمی با ترجمه محمد علی انصاری.
- ۶۵-الغدیر: عبد الحسین احمد الأمینی، دار الكتاب العربی، بیروت-لبنان، ۱۳۹۷ هـ ۱۹۷۷ م.
- ۶۶-فروق اللغویه: أبو هلال العسکری، منشورات مکتبه بصیرتی، قم-ایران، ۱۳۵۳ هـ
- ۶۷-الکامل فی التاریخ: ابن أثیر، دار صادر و دار بیروت، بیروت-لبنان-۱۳۸۵ هـ ۱۹۶۵ م.
- ۶۸-الکتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سیبویه، نشر ادب حوزة، قم-ایران.
- ۶۹-کتاب سلیم بن قیس: سلیم بن قیس، مطبعه دار الفنون، بیروت-لبنان، ۱۴۰۰ هـ
- ۷۰-الکشاف: محمود بن عمر الزمخشری، دار الکتب العربی، بیروت-لبنان، ۱۴۰۷ هـ، ۱۹۸۷ م.
- ۷۱-کشف الغمه فی معرفه الأئمه: علی بن عیسی بن أبی الفتح الأربلی، نشر ادب

حوزه و کتابفروشی اسلامی. قم-ایران.

- ۷۲- کتّز العَمّال: علاء الدین علی المتقی بن حسام الهندی، مؤسسہ الرسالہ، بیروت- لبنان، ۱۴۰۹ هـ ۱۹۸۹ م.
- ۷۳- اللباب فی النحو: عبد الوهاب الصابونی، مکتبه دار الشرق، بیروت-لبنان.
- ۷۴- لسان العرب: ابن منظور، نشر ادب حوزه، قم-ایران، ۱۴۰۵ هـ ۱۳۶۳ ق.
- ۷۵- مبادئ العربیہ: رشید الشرتونی، دار المشرق، بیروت-لبنان.
- ۷۶- مجمع الأمثال: میدانی، دار الجیل، بیروت-لبنان، ۱۴۰۷ هـ. ق-۱۹۸۷ م.
- ۷۷- مجمع البحرین: فخر الدین الطریحی، المکتبه المرتضویہ، تهران-ایران، ۱۳۶۲ هـ
- ۷۸- مجمع البیان: ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مکتبه آیه ا، . . العظمی نجفی مرعشی، قم-ایران، ۱۴۰۳ هـ
- ۷۹- محجّه البیضاء: محمد بن مرتضی، دفتر انتشارات اسلامی، قم-ایران.
- ۸۰- مشکل اعراب القرآن: مکی بن ابی طالب، انتشارات نور، ۱۳۶۲ هـ
- ۸۱- المصباح: کفعمی، منشورات الأعلمی، بیروت-لبنان، ۱۴۰۳ هـ، ۱۹۸۳ م.
- ۸۲- المطول: سعد الدین التفتازانی، مکتبه العلمیه الإسلامیه، تهران-ایران.
- ۸۳- معانی القرآن: الفراء، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ایران.
- ۸۴- المعجب فی النحو: رؤوف جمال الدین، منشورات دار الهجره، قم-ایران.
- ۸۵- المعجم المفهرس لأحادیث النبی: دکتر-الف، یا، ونسکک، لندن-انگلستان، ۱۹۳۶ م.
- ۸۶- معجم النحو: عبد الغنی الرقر، مکتبه القیام، قم-ایران.
- ۸۷- منحه الجلیل: محمد محی الدین عبد الحمید، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ایران.
- ۸۸- المنصف من الکلام: الشمنی، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.
- ۸۹- موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: امیل بدیع یعقوب، دار العلم للملایین، بیروت-لبنان ۱۹۸۸ م.
- ۹۰- موصل الطلاب إلى القواعد الإعراب: خالد بن عبد الله الأزهری، انتشارات سید الشهداء، قم-ایران.

۹۱-الميزان: علامه محمد حسين الطباطبائي، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم- ايران، ۱۳۹۳ هـ، ۱۹۷۳ م.

۹۲-النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف، قاهره-مصر، ۱۹۶۶ م.

۹۳-نفس المهموم: شيخ عباس قمي، منشورات مكتبه بصيرتي، قم-ايران، ۱۴۰۵ هـ

۹۴-الهادي للشادي: ابو الفضل ميداني نيشابوري، مركز فرهنگي علامه طباطبائي، تهران-ايران، ۱۳۶۱ هـ،

۹۵-هدايه السالك: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ۱۹۸۰ م.

۹۶-همع الهوامع: عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، منشورات الرضي و زاهدي، قم-ايران، ۱۴۰۵ هـ.

ص: ۲۳۲

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

خانه کتاب

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

