

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة صالحى أحمد، النعامة

معهد الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربى

أطروحة مكملة لنيل شهادة الدكتوراه فى اللغة والأدب العربى

(تخصص النحو واللغة العربية)

موسومة:

العلامة الإعرابية وأثرها فى توضيح المعنى الدلالي فى ضوء الدراسات اللغوية الحديثة

إعداد الطالب:

عمارة رضوان

إشراف الأستاذ الدكتور:

محمد دويس

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة	الصفة
أ.د. محمد الصالح بوضياف	أستاذ	جامعة النعامة	رئيسا
أ.د. محمد دويس	أستاذ	جامعة النعامة	مشرفا
أ.د. عبد الحكيم والى دادة	أستاذ	جامعة تلمسان	ممتحنا
د. بلقاسم طاهري	أستاذ محاضر أ	المركز الجامعي البيض	ممتحنا
د. محمد بداوي	أستاذ محاضر أ	جامعة النعامة	ممتحنا
د. ياسر آغا	أستاذ محاضر أ	جامعة النعامة	ممتحنا

الموسم الجامعي: 1446-1447هـ

2025-2026م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

بدايةً، أشكر الله عز وجل أن وفقني لإجازه هذا العمل وأتوجه بجزيل الشكر وعظيم

الامتنان إلى أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور محمد وويس لقبوله تأطير هذا

البحث، وصبره لجم حتى بلوغ هذه المرحلة.

والشكر موصول إلى كل من أسهم ولو بكلمة طيبة في تخرج هذا البحث، وتسهيده

ظروف إنتاجه.

إهداء

أهدي ثمرة جهدي هذه إلى روح أبي جعلها الله في أعلى
عليّين، وإلى والدتي الغالية
أطال الله في عمرها، وبارك في صحّتها، وإلى أفراد عائلتي
صغيرها وكبيرها

مقدمة

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيّه المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه

أجمعين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

تُعَدّ ظاهرة الإعراب من أهمّ الظواهر في الدرس اللغويّ العربيّ، بوصفها خصيصةً انفردت بها اللغة العربيّة وتميّزت بها دون سائر اللّغات. وقد بدأت الدّراسات اللّغويّة العربيّة في تناول هذه الظاهرة منذ زمنٍ مبكرٍ من هذا القرن، فعكف الباحثون على مناقشة جوانب مختلفةٍ في الإعراب مُحاولين إمعان النظر فيه درسًا وتحليلًا وربطه بقوانين اللغة العربيّة، وتتبع تطوّره التاريخيّ بمقارنته بما يُوجد في اللّغات الأخرى، مع تقديم تفسيراتٍ وتحليلاتٍ تتفق تارةً وتتباينُ تارةً أخرى.

أمّا عن الدّراسات اللّغوية التي عُنيّت بظاهرة الإعراب فقد تفرّقت في أكثر من موضع، فنجدها مرّةً في كتب النّحو، ومرّةً في كتب فقه اللّغة، ومرّةً أخرى في كتب علم اللّغة، وقد أفرد بعضهم أبحاثًا مستقلّة تناقش المسألة بشيءٍ من التفصيل مستغرقَةً جوانبها المُختلفة، إلّا أنّ هذه الدّراسات ظلّت شتاتًا ولم تُجمع في موضعٍ واحد، ممّا أدّى إلى تكرار الفِكر والنّقاسير، ولعلّ السبب في ذلك عدم إطلاع اللاحق على ما توصل إليه السّابق، فلم تؤدّ هذه الدّراسة غايتها المرجوّة، ولم يُفد منها الباحث شيئًا كثيرًا ينطلق منه نحو تفسيراتٍ جديدة، وتأويلاتٍ مقبولة. وبغرض التعمّق في قضية الإعراب وعلاقته بالمعنى الدّلالي، والإمعان

مقدمة

فيها نظرًا وتحليلًا ورصدًا لأهمّ مقولات القدماء والمُحدثين، كان موضوع أطروحتنا "العلامة الإعرابية وأثرها في توضيح المعنى الدلالي في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة".

إشكالية البحث:

تروم هذه الدراسة الكشف عن العلاقة القائمة بين الإعراب والمعنى الدلالي، انطلاقًا من مقولة: الإعراب فرع المعنى، والإجابة عن التساؤلات الآتية التي تُشكل مُجتمعةً إشكالية البحث:

ما الدور المنوط بالإعراب في الإبانة عن المعنى الدلالي؟

ما أهمية العلامة الإعرابية في التركيب النحوي، وما علاقة ذلك بالمعنى الدلالي؟

هل يُمكن الترخّص في العلامة الإعرابية بوصفها قرينةً لفظيةً؟، والإكتفاء بقرائن أخرى في

توجيه المعنى الدلالي؟

أسباب اختيار البحث:

• مسح لأهمّ الدراسات اللغوية التي اهتمت بثنائية الإعراب والمعنى وتدقيق النظر فيها

قراءةً وتحليلًا، ومحاولة جمعها في مؤلّف واحد يختصر الوقت والجهد.

• السعي إلى تقديم إضافة علمية في منظومة النحو العربي ومكتباته.

• الميل الشخصي إلى قضايا النحو العربي، ولاسيّما الإعراب والمعنى لما فيها من فوائد

علمية ومُتّع فكريّة.

مقدمة

- قراءة جديدة في المقولات القديمة والحديثة التي عُتيت بالإعراب والمعنى.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث الذي نحن بصدد خوض غماره في اعتماد مقارنة تعليمية تجمع بين الإعراب والمعنى، فكثير من المتعلمين في الأطوار التعليمية المختلفة يهتمون بالإعراب ولا يرونه ضروريًا في حفظ الجملة من الغموض واللبس، وبهذا تكون اللغة العربية مهددة بالفساد والضياع، وإنما كان اشتغال النحاة الأوائل ابتداءً على جُزئية الإعراب والمعنى مخافة أن يتسلل اللحن إلى الألسن فيضطرب المعنى ويُصرف عن وجهه الحقيقي.

الدراسات السابقة:

يمكن حصر الدراسات السابقة حول الإعراب والمعنى في ثلاثة أعمالٍ أشارت إلى آراء النحاة القدماء وبعض المحدثين، وأول هذه الأعمال مؤلفٌ لمحمد حماسة عبد اللطيف عنوانه: "العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث"، وقد تناول في فصله الثاني العلامة الإعرابية في اللغة العربية، مقارنةً إياها بما يمكن أن يكون مُماثلًا لها في أخواتها الساميات ثم درس العلامات الإعرابية من حيث المصطلح ودلالته، ومن حيث المستوى الصرفي، ومن حيث الرمز الكتابي وأثره، ثم تطرق إلى دور العلامة الإعرابية في الجملة، فأثار مسألة الإعراب والمعنى والعلاقة بينهما، وناقش آراء المنكرين وآراء المؤيدين لدور العلامة الإعرابية في الإفصاح عن المعنى، ثم بيّن صلة الإعراب الوثيقة

مقدمة

بنظريّة العامل مُوضَّحًا موقف المُتخصِّصين من ذلك، ورأى في النّهاية أنّه يجب وضعُ العلامة الإعرابيّة الموضع المناسب لها في إطار النّظام النّحويّ للجملة.

أمّا العمل الثّاني، فيتمثّل في دراسةٍ قدّمتها محمد صلاح الدّين بكر عنوانها: "نظرةٌ في قرينة الإعراب في الدّراسات النّحويّة القديمة والحديثة" ناقش فيها مفهوم الإعراب، والفرق بينه وبين النّحو، وأوضح أثر الإعراب في بيان المعنى، والمُبالغة في الإهتمام بقرينة الإعراب، وانعكاساتها على الدّراسات النّحويّة، وانتهى إلى نتيجةٍ مفادها أنّ قرينة الإعراب هي أظهر المباحث النّحويّة في الدّرس النّحويّ العربيّ، مُعدّدا آراء النّحاة تجاهها، فمنهم من يجعلها ذات دورٍ حاسم في فهم الجملة العربيّة، ومنهم من ينكرها إنكارًا تامًّا، وفريقٌ ثالثٌ يجعلها قرينةً من بين قرائنٍ أخرى تتضافر معها في إيضاح المعنى.

وأما العمل الثّالث، فقد أنجزه عبد الهادي الفضلي عنوانه: "دراساتٌ في الإعراب" عرض فيه الدّراسات التي اشتغلت على الإعراب عند النّحاة الأوائل وبعض النّحاة المُحدثين، وقد تطرّق إلى حقيقة الإعراب وتعريفه وعامله ووظيفته، ودلائله، إلّا أنّه إقتصَرَ على النّقل الذي أتبعه بتعليقاتٍ موجزةٍ دون أن يعمدَ إلى التّحليل المُفصّل.

خطة البحث والمنهج المتبع:

من أجل الإجابة عن التساؤلات التي طرحناها في إشكالية البحث، رأينا أن نعتمد منهجاً متكاملًا يجمع بين أداتي الوصف والتحليل، لأن طبيعة الموضوع تقتضي ذلك، فقمنا بنقل أهم المقولات التي استهدفت الإعراب والمعنى، وحاولنا شرحها وتفسيرها وتحليلها مع التعليق عليها، ومحاولة إبداء الرأي فيها.

وبناءً على ما تقدّم، إنتهينا إلى تخريج الأطروحة في ثلاثة فصولٍ مسبقةٍ بمقدمةٍ ومدخلٍ ومتبوعةٍ بخاتمة.

أمّا المقدمة فقد طرحنا فيها إشكالية البحث، وتحدّثنا فيها عن أسباب إختيارنا لهذا الموضوع وأهميته التعليميّة، وعرضنا فيها لأهم الدّراسات السابقة التي إهتمت بقضية الإعراب والمعنى، وبيّنا فيها المنهج المتّبع للوصول إلى النتائج المتوخّاة.

وأما المدخل، فقد خصّصناه للتعريف بأهم المصطلحات الإجرائيّة على غرار الإعراب والدّلالة والمعنى، التي رأينا أنّها مفاتيح لفهم متن الموضوع، ولاسيّما المقولات النّحويّة التي يصعبُ فهمها والتّعامل معها دون معرفةٍ مُسبقةٍ بمصطلحاتها الأساسيّة.

وأما الفصل الأوّل، فقد تضمّن تأريخاً للعلامة الإعرابيّة من خلال الجهود التي بذلها اللّغويّون في دراسة العلامات الإعرابيّة في النّقوش، وفي دراسة تطوّرها في النّصوص المكتشفة، ثمّ البحث عن هذه العلامات ودراستها في لغة التّخاطب اليوميّ.

مقدمة

وأما الفصل الثاني، فقد خُصِّص لبيان العلاقة بين العلامة الإعرابية والمعنى عند القدماء والمحدثين، وقد ركّزنا حديثنا على ما قدّمه عبد اللّطيف حماسة في كتابه: "العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث" من تفسيراتٍ وتحليلات، ومقارنتها بما جاء عن القدماء ومحاولة وضعها في الميزان.

وأما الفصل الثالث، فكان مضمونه عرضٌ لنماذج من دلالة العلامة الإعرابية على المعنى، وكان عمدتنا في ذلك كتابُ تفسير البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي الذي أظهر فيه كثيرًا من التّخرجات والتّوجيهات النّحويّة إنطلاقًا من العلامة الإعرابية.

وأما الخاتمة، فكانت خلاصةً مكثّفة لما توصلنا إليه من نتائج بعد رحلةٍ علميّةٍ ممتعةٍ في ثنايا هذا البحث.

مصادر البحث ومراجعته:

تتوّعت مصادر هذا البحث ومراجعته بين قديمٍ وحديث، وقد أسهمت إسهامًا مباشرًا في بناءه وإثراءه، ولعلّ أهمّها كتاب: "تفسير البحر المحيط" لأبي حيّان الأندلسي، وكتاب: "العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث" لمحمّد حماسة عبد اللّطيف. كما أفدت كثيرًا من كتب النّحاة المتقدّمين مثل: الكتاب لسيبويه، وسرّ صناعة الإعراب لابن جنّي، ومن كتب المحدثين مثل: مدخل إلى علم اللّغة لمحمود فهمي حجازي، وأصول النّحو لمحمّد عيد.

مقدمة

وقد تحلّيت في سبيل إعداد هذا البحث بالصّبر والأناة متمثلاً قول الشاعر:

لأستسهلن الصّعب أو أدرك المُنَى فما إنقادت الآمال إلّا لصابر

وفي الختام، أرجو أن أكون قد وُفِّقْتُ في الأخذ بجماع هذا الموضوع والإلمام بأغلب جزئياته ودقائقه، والفضل في ذلك يعود إلى توجيهات أستاذي المشرف الذي تحمّل عناء هذا البحث، ولم يأل جهداً في تذليل الصّعوبات والمعوقات، فلا يسعني إلّا أن أتقدّم إليه بخالص شكري وجزيل تقديري.

الطّالب: رضوان عمارة

النّعمة يوم: 17 ماي 2025م الموافق 19 ذو القعدة 1446هـ

مدخل مصطلحات إجرائية وتعريفات

مدخل: مصطلحات إجرائية وتعريفات

الإعراب

الإعرابُ لغةً أصله البيان، يقال أعرب الرجل عن حاجته إذا أبان عنها والرجل معربٌ أي مبينٌ عن نفسه، ومنه الحديث: "الثَّيْبُ تُعْرَبُ عن نفسها"¹. وعَرَّفَ ابنُ جَنِّي (ت 392هـ) لفظه بأنه "مصدرُ أعربْتُ عن الشيء، إذا أوضحتُ عنه، وفلانٌ معربٌ عما في نفسه أي مبينٌ له وموضحٌ عنه". وأصل ذلك كله قولهم "العَرَبُ"؛ وذلك لما يُعزى إليها من الفصاحة والإعراب والبيان² ومنه: "عَرَبَه: علَّمه العربيَّة، وتعريب الاسم الأعجمي: أن تتقوّه به العرب على منهاجها"³، فالتعريب نقل اللفظ من الأعجميَّة إلى العربيَّة، وسَمَّاه سيبويه (180هـ) إعرابًا وهو إمام العربيَّة⁴.

وأعرب كلامه إذا لم يلحن: "وعَرَّبَ منطقَه أي هدَّبه من اللَّحْن"⁵... فقد استعملوه في مقابل اللَّحْن: "لحن الأمير فلحنت، فلما أعرب أعربْتُ"⁶. أمَّا قولهم عَرَّبَ الجرحُ عُرْبًا بمعنى تقيح وفسد، قال أبو البركات الأنباري (ت 577هـ) تعليلٌ لتسمية الإعراب بذلك يقول: "فإن قيل: (العُرْب) في قولهم: (عَرَّبت معدة الفصيل) معناه الفساد، وكيف يكون الإعراب مأخوذًا منه؟ قيل: معنى قولك أعربْتُ الكلام أي أزلتُ عُرْبَه وهو فساده، وصار هذا كقولك أعجمتُ الكتاب إذا أزلت عجمته، وأشكيتُ الرجل إذا أزلتُ شكايته، وعلى هذا حمل بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: 15] أي أزيل خفاءها، وهذه الهمزة تُسمَّى

¹ أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النَّفائس، بيروت، ط2، 1973م، ص91.

² أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النَّجَّار، دار الكتاب العربي، بيروت، 1952م، ج1، ص37.

³ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 2003م، مادة (ع ر ب)، ج5، ص724.

⁴ يُنظر: شهاب الدِّين الخفاجي، شفاء الغليل في كلام العرب من الدخيل، مكتبة الحرم، 1952، مصر، ص23.

⁵ ابن منظور، مرجع سابق، مادة (ع ر ب)، 724/5.

⁶ ابن خلكان، وفيات الأعيان، دار صادر، بيروت، لبنان، ج3، ص15.

همزة السلب¹. أمّا تفسيرُ ابنِ جنّي لهذا الرّبط بين معنى الفساد والإعراب في الكلام، فهو أنّ معنى قولهم (عَرُبَتْ معدته أو فسدت) أنّها استحالَت من حالٍ إلى حالٍ كاستحالةِ الإعراب من صورةٍ إلى صورة²، وذلك عندما تختلف معاني الأسماء فيختلف الإعراب الدّال عليها ويتغيّر من حالٍ إلى حال. وقد عرّفوا الإعراب بأنّه تغيير، فمعنى الإعراب لفساد المعدة إذن يؤدّي إلى الإعراب بمعناه العام وهو: الإبانةُ عن المعنى الجديد أو الحال الجديدة التي ينتقل الشيء إليها. أمّا معناه الاصطلاحيّ فهو كما يذكر ابن جنّي: "الإبانةُ عن المعنى بالألفاظ ألا ترى أنّك إذا سمعتَ أكرمَ سعيدٌ أباه وشكرَ سعيدًا أبوه، علمتَ برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجًا واحدًا لاستبهم أحدهما من صاحبه"³.

أي إنّ المعنى الاصطلاحي مأخوذٌ من المعنى اللّغوي للإعراب: "إنّ النّحويّين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركاتٍ تدلّ على المعاني وتُبينُ عنها سمّوها إعرابًا أي بيانًا، وكأنّ البيان بها يكون، كما يُسمّى الشّيء باسم الشّيء إذا كان يشبّهه أو مجاورًا له"⁴ وعلى هذا فإنّ "الإعراب الحركاتُ المُبينَةُ عن معاني اللّغة"⁵، وهذا هو سببُ الحاجة إليه كما يقول الزّجاجي (ت 327هـ): "إنّ الأسماءَ لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلةً ومفعولةً ومضافةً ومضافًا إليها، ولم تكن في صورتها وأبنيتها أدلّةً على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جُعِلَت حركات الإعراب فيها تُنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: ضرب زيدٌ عمرًا فدلّوا برفع زيدٍ على أنّ الفعل له، وبنصب عمرو على أنّ الفعل واقع به وقالوا: ضرب زيدٌ، فدلّوا بتغيير أول الفعل ورفع زيدٍ على أنّ الفعل لم يسمّ فاعله، وأنّ المفعول قد ناب منابه، وقالوا: هذا غلامُ زيدٍ،

¹ أبو بركات الأنباري، أسرار العربية، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1999، 18-19.

² ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص38.

³ المصدر نفسه، ص36.

⁴ الزّجاجي، الإيضاح في علل النّحو، ص91.

⁵ المصدر نفسه، ص92.

فدّلوا بخفض زيدٍ على إضافة الغلام إليه وكذلك سائرُ المعاني جعلوا هذه الحركات دلائلَ عليها ليتّسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إن أرادوا أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكونُ الحركاتُ دالّةً على المعاني¹.

فالإعرابُ بمعناه الإصطلاحي هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ. ولقد سمّوا به النّحو: "والإعرابُ الذي هو النّحو، إنّما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ"². وسمّوا أحدهما بالآخر: "ويُسمّى النّحوُ إعرابًا والإعرابُ نحوًا سماعًا لأنّ الغرض طلبُ علمٍ واحد"³ لأنّهما الإثني علمٌ واحد، لهذا نجدهم يتكلّمون عن الإثني، وهم يتكلّمون على أحدهما، فعبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) يذكر أنّ فضيلة الإعراب هي أنّه يستخرجُ الكامن من الأغراض وذلك في دفاعه عن النّحو في وجه من زهد فيه⁴.

وتحدّث ابن جنّي عن اشتراك الفقه مع النّحو في كونِ علله معروفة فذكر النّحو بالإعراب: "فقد ترى إلى معرفة أسبابه كمعرفة أسباب ما اشتملت عليه علل الإعراب"⁵. وقد استعمل ابن جنّي الإعراب استعمالًا عامًّا في (باب في خصوص ما يقع فيه العموم من أحكام صناعة الإعراب)، فذكر صناعة الإعراب وتحدّث في مسائل صوتيّة تخصّ حروف الكلمات أي إنّ ابن جنّي تجاوز به معنى النّحو نفسه فأطلقه على ما يخصّ اللّغة⁶، واستعمله بهذا المعنى العام في (سرّ صناعة الإعراب)، فموضوعه دراسة صوتيّة لحروف المباني أو لحروف الهجاء مرتبة ترتيبًا أبجديًا. وفيه بعض أحكام النّحو في مواضع قليلة وهو يسمّيه

¹ الزجاجة، الإيضاح في علل النّحو، ص 91.

² ابن منظور، لسان العرب، مادة (ع ر ب)، ج 2، ص 724.

³ الزجاجة، الإيضاح في علل النّحو، ص 91.

⁴ يُنظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ت: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، ط 1، 2009، ص 75.

⁵ ابن جنّي، الخصائص، ج 1، ص 51.

⁶ المصدر نفسه، ج 1، ص 95. ج 2، ص 30. ج 3، ص 72.

(صناعة الإعراب). وفعلٌ مثل هذا نحاةً متأخرون، فلاّين هشام كتاب (الإعراب عن قواعد الإعراب)، والإعراب الأولى هي الإعراب بمعناه العام أي الإبانة، أمّا الثّانية فهي تعني النّحو كلّ لا الإعراب فقط، لأنّ الكتاب في أبواب النّحو وموضوعاته، فأطلق الإعراب على النّحو.

فهؤلاء النّحاة عندما يطلقون الإعراب على النّحو أو العكس فلاّتهما علمٌ واحدٌ كما يقول الزّجاجي، فليس الإعراب لديهم هو حركة الحرف الأخير فقط، ولهذا ربط النّحاة بين كون الإعراب حركةً الآخر وبين كونها مُسبّبةً عن عامل في الكلام وتُبين عن معنى¹. أي إنّ هذا المعنى الذي تعبّر عنه الحركة إنّما هو ناتجٌ عن علاقةٍ تربط العامل بالمعمول في تركيب الكلام، ولهذا قالوا إنّ الإعراب لا يقع إلا بعد عقد الكلام وتركيبه².

فالإعراب هو تعبيرٌ عن معانٍ ناتجةٍ عن تركيب الكلام، وهذه هي المعاني النّحويّة، فالإعراب نحوٌ من حيث إنّّه تعبيرٌ عن المعاني النّحويّة، ولهذا قالوا عن الألفاظ المبنية إنّ لها موضعاً من الإعراب وإنّ مواضعها مرفوعةٌ أو مجزومةٌ أو غير ذلك وإن لم يتبين فيها الإعراب، فهي غيرٌ معربةٍ في اللفظ وإنّما في الموضع³.

وهذا يعني أنّ الإعراب تعبيرٌ عن المعنى العام الذي يمثّل الموضع جزءاً منه أو معنًى من معانيه، وليس الإعراب حركةً تظهر على الآخر فقط. وقد عرّفوا النّحو بأنّه المعاني التي تنشأ عن تركيب الكلام: "إنّ علم النّحو أن تتحو معرفة كيفية التّركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً"⁴، أو هو علمٌ يوصل إلى معرفة أحكام أجزاء الكلام عند إئتلافها¹، فالنّحو

¹ يُنظر، ابن عصفور الإشبيلي، المقرب، ت: عبد الله الجبوري، دار إحياء التراث الإسلامي، العراق، ط1، 1972، ج1، ص47.

² يُنظر، ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، 83/1.

³ يُنظر، المقتضب، 50/2.

⁴ السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص37.

والإعرابُ كلاهما تعبيرٌ عن العلاقات التَّأليفيَّة في الكلام، وكلاهما تعبيرٌ عن المعنى العام للكلام، ولقد فهم النَّحو بهذا الفهم العام الذي يحصره بالبحث في أواخر الكلام أئمَّة العربيَّة الكبار، ومنهم **ابن جنِّي** الذي ذكرنا عنه ذلك وقد شمل به الصَّرف كذلك، فالنَّحو هو: "إنتحاءُ سمت كلام العرب في تصرّفه من إعرابٍ وغيره كاللَّتثنية والجمع والتَّحْقير والتَّكسير والإضافة والنَّسب والترَّكيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللِّغة العربيَّة بأهلها في الفصاحة فينطقُ بها وإن لم يكن منهم، وإن شذَّ بعضهم عنها ردّه إليها"². ونفهم من هذا الكلام أنّه يعني به علم العربيَّة، وأنَّ معرفته تمكّن من إنتهاج طريق العرب في التعبير. ولقد عرّفه غيره هذا التعريف العام وسمّاه بعضهم علم العربيَّة³.

كما أخذ مصطلحُ الإعراب من معناه اللُّغوي، كذلك مصطلح النَّحو، فالنَّحو في اللِّغة القصد نحو الشَّيء وسمّي به النَّحو، لأنّه إنتحاء سمت كلام العرب، أو قصده: "وهو في الأصل مصدرٌ شائعٌ أي نحوثُ نحوًا كقولك قصدت قصدًا، ثمَّ خُصَّ به إنتحاء هذا القبيل من العلم، كما أنّ الفقه في الأصل مصدر فقهُتُ الشَّيء أي عرفته، ثمَّ خُصَّ به علم الشَّريعة من التَّحليل والتَّحريم، وكما أنّ بيت الله خُصَّ به الكعبة، وإن كانت البيوت كلّها لله، وله نظائرٌ في قصر ما كان شائعًا في جنسه على أحد أنواعه"⁴.

وقيل إنّ أبا الأسود الدَّؤلي (ت 69 هـ) بعد أن وضع كتابًا يضمّ وجوه العربيَّة قال للنَّاس أنحوا نحوه، أو أنحوا هذا النَّحو، أي أقصدوه ولذلك سمّي نحواً⁵.

¹ يُنظر، المقرب، 45/1.

² ابن جنِّي، الخصائص، 79/1.

³ يُنظر، ابن سراج، الأصول في النحو، ت: عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، العراق، 1973، ج1، ص73.

⁴ ابن جنِّي، الخصائص، 35/1.

⁵ يُنظر، الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، 89.

أمّا عن تأسيس علم النّحو، فإنّ الأساس الحضاري الذي أقامه الإسلام في مكّة المكرّمة كان مفتاحاً لكلّ النشاطات الإنسانيّة التي ظهرت بمجيئه، ولم يكن تأثير الدّين الجديد محصوراً في النّظم السّياسيّة والاجتماعيّة وحدها، بل كان له تأثيرٌ جوهريٌّ في الحياة الفكرية وفي روح الحضارة فضلاً عن مقوماتها. فضروب العلم الإسلامي على تعدّدها قد تأثّرت نشأة وتطوّراً بالعقيدة الإسلاميّة، وكان تأثيرها واضحاً في نشأة علومٍ مختلفة، كالنّفسير والقراءات والفقه والتّاريخ، فهذه العلوم لم توجد إلا بعد الإسلام تلبيةً لحاجات المجتمع الجديد، واتّصال هذه العلوم بالإسلام اتّصالاً وثيقاً، فالإسلام لم يكتف بإعطائها المادّة فقط بل هيأ لها المنهج الذي تسير عليه أيضاً.

وقد تأثّرت دراسة اللّغة بحاجات دينيّة وضرورات اجتماعيّة ناتجة عن الدّين، وكثيراً ما تذكر المصادِر أنّ سبب نشأة النّحو هو اللّحن الذي أخذ يسعى إلى الألسنة حتّى في قراءة القرآن الكريم¹. وتروى رواياتٌ أخرى تؤكّد أنّ سبب هذه النّشأة هو الخوف على لغة القرآن الكريم من أن يطالها اللّحن، وهو عاملٌ دينيٌّ محض. وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني أنّ من دواعي نشأة النّحو الرّغبة في خدمة القرآن وبيان إعجازه، ومعرفة أسرار الكلام²، وبهذا فإنّ نشأة النّحو اتّصلت بالعقيدة الإسلاميّة، ولم يُؤثر عن العرب أيّ نوعٍ من الدّراسات اللّغوية قبل الإسلام.

أمّا عن النّحو بوصفه حركةً علميّةً ودراسةً منظّمة، فلم يكن البحث اللّغويّ عامّة من الدّراسات المبكّرة التي قصد إليها العرب، فقد وجّهوا عنايتهم ابتداءً إلى العلوم الشّرعيّة الإسلاميّة، وحين فرغوا منها أو كادوا اتّجهوا إلى العلوم الأخرى، فقد دوّن علماء المسلمين الحديث النّبويّ، وألّفوا في الفقه الإسلاميّ والتّفسير القرآنيّ وبعد أن استوى لهم تدوين هذه العلوم

¹ ينظر، أبو سعيد السيرافي، أخبار النحويين البصريين، المطبعة الكاثوليكية، ط1، بيروت، 1936، ص 16.

² ينظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 48-57-75.

اتّجه العلماء وجهةً أخرى تمثّلت في تسجيل العلوم غير الشرعية ومن بينها اللغة والنحو. وقد بدأ البحث اللغويّ عند العرب عند قيام حركة التأليف فيه بجمع المادّة اللغويّة أو ما يُعرف بمتن اللغة، وكان هذا الجمع أوّلًا بطريق المشافهة والحفظ دون منهجٍ معيّن في ترتيب المادّة أو تصنيفها. أمّا البحث النحويّ فلا شكّ أنّه بدأ متأخّرًا عن جمع اللغة لأنّه لا يمكن الإشتغال به دون مادّة يحوزها النحويّ، لأنّ عملية التّقييد ما هي إلّا فحصٌ للمادّة اللغويّة بعد جمعها ثمّ محاولة تصنيفها، وإستنباط الأسس والمعايير التي تحكمها¹.

إنّ إستنباط هذه الأسس و المعايير واكتشافها لا يعني عدم معرفة الناطقين باللغة بها، ولكنهم لا يعرفونها بمصطلحاتها العلميّة التي وضعها الباحثون وتواطؤوا عليها، وإن كان هناك رأيٌ غريبٌ تفرّد به ابن فارس (ت 395 هـ) يذهب فيه إلى أنّ العرب تداولت قديمًا علم الإعراب والعروض و الكتابة، وإن قال قائلٌ إنّ الروايات تواترت بأنّ أبا الأسود الدؤلي (ت 69 هـ) أوّل من وضع العربيّة وأنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 170 هـ) أوّل من تكلم في العروض، فهو لا ينكر ذلك بل يدّعي أنّ هذين العِلّمين قد كانا قديمًا وأنت عليهما الأيّام وقلا في أيدي النّاس ثمّ جدّدهما هذان الإمامان، ويؤكّد أنّ ناسًا زعموا أنّ علومًا كانت في الزّمن المتّقدم وأنّها دُرست وجُدّدت منذ زمنٍ قريب، وتُرجمت وأصبحت منقولةً من لغةٍ إلى لغة، وليس ما قالوا ببعيد².

ويُرَدّ عليه بما أورده الجاحظ (ت 255 هـ) من أنّ مصطلحات النّحاة لم يكن للعرب عهدٌ بها، وقد وضعوها للتّعليم³. فرأي ابن فارس هذا في قدم الإعراب والنحو والعروض بوصفها علومًا ودراسات غير صحيح، وقد قاده إليه قوله بالتّوقيف، وقد ردّ عليه الباحثون المعاصرون⁴.

¹ ينظر، أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، ط2، القاهرة، 1976، ص 61-63.

² ينظر، أحمد بن فارس، الصّاحبي في فقه اللغة، ت، مصطفى الشويمي، مطبعة بدران، بيروت، 1964، ص 34-40.

³ ينظر، الجاحظ، البيان والتبيين، ت، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1975، 140/1.

⁴ ينظر، أحمد مختار عمر، النحو العربي: البحث اللغوي عند العرب، 63.

والأمثلة التي يوردها في عدم معرفة العرب لإصطلاحات هذه العلوم تردّ عليه، إلّا أنّنا نجد رواية لابن جنّي يذكر فيها أنه سمع من بعض الأعراب مصطلح (النّصب) وقد عبّر به عن هذه الحالة الإعرابية، ولكن ابن جنّي يفسّر هذا بأنّهم عرفوا النّصب إسمًا لنوع من الإنشاء الخفيف، وأنّ هذا الأعرابي ذكر له إسم النّصب مع صفة الخفة¹، وبهذا كان ما ذكره ابن فارس من أنّ الإعراب والنحو قد عُرفا مصطلحين وعلمين بعيدًا عن الواقع.

أمّا وجودهما في اللّغة فإنّ النحو موجودٌ وقد اكتشفه النّحاة ولا لغة بلا نحو، لأنّ النحو هو نظامٌ تأليف الكلام، أمّا الإعراب فهو ظاهرةٌ قديمةٌ ومن صفات العربيّة الموهلة في القدم، في حين أنّ سائر اللّغات الساميّة - عدا الأكاديّة - قد فقدت الإعراب منذ أقدم العصور².

الدّالة:

الدّالة في اللّغة مصدر دلّه على الشّيء: "ودلّه على الشّيء يدلّه دلًّا ودلالةً سنده إليه"³، والدلالة على الشّيء هي لا محالة إعلامك السّامع إيّاه⁴، والدلالة إظهار المدلول عليه⁵، أي إنّ الدّالة بيانٌ عنه، ولذلك ذكروا وجوه الدّالة بإسم وجوه البيان⁶. وعرف الشّريف الجرجاني (ت 816 هـ) الدّالة بأنّها علمٌ بالشّيء من شيء آخر: "الدّالة هي كونُ الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشّيء الأوّل هو الدّال، والثّاني هو المدلول"⁷، أي إنّ الدّالة لها أركانها وعناصرها وقد اختلفوا في كون الدّالة شيئًا آخر غير الدّال والمدلول عليه، فالباقلاني (ت 403 هـ) مثلاً لا يرى الدّالة أمرًا ثالثًا غير الدّال والمدلول عليه، ويوافقه

¹ ينظر، ابن جنّي، الخصائص، 79/1.

² إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، 1968، ص 14.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (د ل ل)، 1006/1.

⁴ دلائل الإعجاز، 462.

⁵ الحدود في النحو (ضمن رسائل في النحو واللغة)، 38.

⁶ ينظر، الجاحظ، البيان والتبيين، 76/1-78.

⁷ أبو الحسن السيد الشّريف، التعريفات، دار الشؤون العامة، وزارة الثقافة، 61.

في هذا كثير من المتكلمين، بخلاف الإمام الرّازي (ت 605 هـ) فإنّه ذهب إلى أنّ الدّلالة نسبةٌ بينهما متأخّرةٌ عنهما ومغايرةٌ لهما¹. والدّلالة قد يسمّونها من خلال أحد عناصرها فيسمّونها من خلال المدلول عليه كالدّلالة المعنويّة، وقد يسمّونها من خلال الدّال كالدّلالة اللفظيّة، ويسمّونها من خلال العلاقة التي بين الدّال والمدلول عليه كالدّلالة الوضعيّة أو الطّبيعيّة أو العقليّة²، مع أنّ هذه التّسميات لا تُغفل العناصر الأخرى.

وتكلّموا في العلاقة التي بين الدّال والمدلول عليه وبخاصّةٍ عندما يناقشون أصل اللغة، واختلّفت أنواع الدّلالة لديهم باختلاف هذه العلاقة، فيرى بعضهم أنّ الألفاظ تدلّ على المعاني بذواتها وهي الدّلالة الطّبيعيّة أو بوضع الله إيّاها، وهي الدّلالة التوقيفيّة، أو بوضع النّاس وهي الدّلالة الوضعيّة³.

أمّا ركنا الدّلالة اللّذان هما الدّال والمدلول عليه، فقد عرّفوهما كذلك، وقالوا عن المدلول عليه إنّّه ما قام عليه الدّليل، وهو الباطن الذي يحتاج إلى دليل عليه وهو الظّاهر. كما يحتاج الظّاهر إليه لأنّه معنّى له. والباطن ما غاب عن الحسّ واختلّفت العقول في إثباته، فهو المحتاج إلى أن يستدلّ عليه بضروب الاستدلال، والظّاهر هو المستغني بظهوره عن الاستدلال عليه والاحتجاج له، لأنّه لا خلاف فيه⁴. والمدلول عليه في الألفاظ هو المعاني⁵، وهي الصّور الدّهنيّة الحاصلة في العقل من الألفاظ⁶، وقد بحثوا في علاقة الصّور الدّهنيّة بالحقائق الخارجيّة التي تنعكس عنها، وذلك من خلال الألفاظ، وإذا قال بعضهم إنّ الألفاظ تعبّر عن الصّور

¹ ينظر، محمد رمضان عبد الله، الباقلائي وأراءه الكلامية، مطبعة الأمة، بغداد، 1986، ص283.

² ينظر، القاضي عبد النبي الأحمد، جامع العلوم، مؤسسة الأعلمي، ط2، 1957، 106/2.

³ ينظر، جلال الدين السيوطي، المزهري في علوم اللغة، ت: محمد أحمد جاد المولى، ط3، دار التراث، القاهرة، 47/1.

⁴ ينظر، ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ت: أحمد مطلوب، ط1، 1967، ص73.

⁵ ينظر، دلائل الإعجاز، 462.

⁶ ينظر، التعريفات، 122.

الذهنية التي تنعكس عن الحقائق الخارجية، ذهب بعضهم الآخر إلى أن الألفاظ تعبر عن الصور الذهنية لا عن الحقائق الخارجية، وأن هذه لا علاقة لها بالصور الذهنية¹. وتحدثوا عن مقومات المعنى المدلول عليه، أو مكونات التي تختلف دلالة اللفظ عليها، فهي إما دلالة مطابقة إذا دل عليها جميعها، وإما دلالة تضمن إذا دل على بعضها، وإما دلالة التزام إذا دل على ما يلزمها لزوماً ذهنياً². وقد يصبح المعنى المدلول عليه دليلاً على المعنى، وذلك عندما تنتقل دلالة الكلام من مستوى الحقيقة إلى مستوى المجاز، فالكلام تتغير دلالاته ويخرج إلى المجاز الذي يعني تجاوز المعنى الحقيقي للعبارة إلى معنى آخر يتعلق به تعلقاً ماویدل عليه³. أما الدال أو الدليل، فقد قالوا في تعريفه: "الدليل الذي يدلّك والجمع أدلة وأدلاء والدليل الدال"⁴، والدليل ما أعلمك المدلول عليه "وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه"⁵، فالدليل لا يكون دالاً إلا بفهم المدلول عليه منه. وقد ذكروا أنواع الأدلة التي عبر عنها الجاحظ بأنها وسائل البيان، وعن الدلالة بأنها البيان⁶، وربط بين وسائل البيان والحاجات البشرية الاجتماعية، وذكر أنها خمسة أنواع هي اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والحال التي تسمى نُصبة⁷، وذكرها غيره⁸، وذكرها غيرها.

¹ ينظر، يحي ابن حمزة العلوي، الطراز، مطبعة المقتطف، مصر، 1914، ص76.

² ينظر، التعريفات، 62.

³ ينظر، دلائل الإعجاز، 266-400.

⁴ لسان العرب، مادة (د ل ل)، 1/1006.

⁵ دلائل الإعجاز، 462.

⁶ ينظر، البيان والتبيين، 1/75-76.

⁷ المصدر السابق، 1-76.

⁸ ينظر، شرح المفصل، 1/16، الرسالة العذراء، 28.

اللفظ:

عرّفوا الدلالة اللفظية الوضعية بأنها اللفظ متى أُطلق أو تُخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه¹، فاللفظ دليل على المعنى: "إنما جعلت الألفاظ أدلة على إثبات معانيها لا على سلبها"²، ويقول الجرجاني إنّ دلالة الألفاظ ليست إفادتها وجود المعنى المدلول عليه أو عدم وجوده، بدليل احتياج اللفظ إلى دليل زائد على اللفظ ليدل على صدق إفادته كالمعجزة³. ويحتلّ اللفظ مكاناً خاصاً بين سائر أنواع أدلة التعبير، فلا يقوم غيره مقامه، واللفظ لا يُعدّ دالاً إلاّ بفهم المعنى منه: "إنّه محالّ أن يكون اللفظ قد نُصّب دليلاً على شيء ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشيء إذ لا معنى لكون الشيء دليلاً إلاّ إفادته إيّاك العلم بما هو دليل عليه"⁴، وإذا كان اللفظ أو الكلام دلالة فإنّ السكوت دلالة وإعراب⁵.

الإشارة:

تقوم الإشارة بوظيفة الألفاظ في الدلالة على الأشياء، وقد ذكرها الجاحظ بعد اللفظ، وتكون باليد والرأس وبالعين والحاجب والمنكب وغيرها، والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، وما أكثر ما تُغني عن الخطّ وما تنوب عن اللفظ⁶، وقد تتفوّق عليه في مآثور العرب وعلى ذلك قالوا رُبّ إشارة أبلغ من عبارة⁷، ولقد قارنوا بين الإشارة والكلام، وهناك من وحد بينهما في هذه المقارنة بشرط وجود المواضعة⁸، فالإشارة يمكن أن تحل محلّ الأصوات إذا

¹ ينظر، التعريفات، 62.² الخصائص، 102/3.³ ينظر، دلائل الاعجاز، 461-463.⁴ المصدر السابق، 461.⁵ ينظر، الجاحظ، الحيوان، ت: عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1969، 34/1.⁶ ينظر، البيان والتبيين، 775/1-78.⁷ ينظر، الخصائص، 248/1.⁸ ينظر، نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دار التنوير، ط2، بيروت، 1983، ص81.

سبقت عليها مواضعة، غير أنّ الأصوات تعبر بشكلٍ أوسع عما لا تستطيع الإشارة التعبير عنه بحكم تعدّد الأصوات وكثرتها، وضيق الإشارات وتحدّها.

وهناك ميزة أخرى يفضل فيها الكلام الإشارة، وهي أنّه إذا كانت الإشارة كافيةً في حالة حضور الأشياء، فإنّ التسمية تصبح ضروريّة للإخبار عنها في حالة غيابها عن الإدراك لأنّ الإشارة تتعدّر إليها الحال هذه، فأقيم الاسم عند ذلك مقام الإشارة عند الحضور¹.

الخطّ والكتابة:

قالوا في الخطّ إنّهُ لسان اليد²، فهو أحد اللّسانين وهو يدلّ على الألفاظ، ويقول ابن سينا إنّ الخطّ أو الكتابة تدلّ على المعاني بتوسّط الألفاظ، ولو جعلت دلالةً عليها مباشرة لكان يلزم أن يكون لكلّ معنى كتابة، مثلاً، للحركة كتابة وللسكون كتابة، وللسماء أخرى وللأرض أخرى وكذلك لكلّ شيء، لكنّه لو أُجري الأمر على ذلك لكان على الإنسان أن يحفظ الدلائل على ما في النّفس ألفاظاً ويحفظها نقوشاً³، ولهذا جعلوا الخطّ دالّاً على اللفظة، واللفظة على المعنى أو الصّورة الذهنيّة: "إنّ حدّ الحروف أنّها الأشكال الدّالة بالمواضعة على الأصوات المقطّعة تقطيعاً يدلّ بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها"⁴، ويصرّح هذا النّص بأنّها تدلّ بالمواطأة أو المواضعة، لكنّهم اختلفوا في دلالتها، فذهب قسمٌ منهم إلى أنّها توقيف، ويستدلّ ابنُ فارس بآيات القرآن على رأيه، وإنّهُ ليس ببعيدٍ أن يُوقَف آدمُ أو غيره من الأنبياء على الكتابة، ولم لا يكون الذي علّم آدمَ الأسماء كلّها هو الذي علّمه الحروف؟، وأمّا القول إنّ الخطّ اختراعٌ فهذا لا تعلمُ صحّته إلّا بخبرٍ صحيح⁵. إنّ وظيفة الخطّ -بوصفه وسيلة اتّصال- ضروريّة، لكنّها

¹المصدر السابق، 85.

²ينظر، أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، مطبعة الإنشاء، مصر، 1964، 1/104.

³ينظر، ابن سينا، العبارة، ت: محمود الخضيرى، دار الكاتب العربي، القاهرة، 04-05.

⁴عبد الأمير الأعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، مكتبة الفكر العربي، ط1، 1985، ص178.

⁵ينظر، الصاحبى في فقه اللغة، 34-36.

تختلف عن وظيفة اللفظ، فاللفظ من حيث هو فعلٌ أنفعٌ في التخاطب الحاضر، في حين أن الخط يصلح لإعلام الغائبين من الموجودين أو من المستقبلين إعلامًا بتدوين ما عُلِمَ¹، لذلك قالوا إنه أبقي أثرًا لأنه يبلغ من بُعد وغاب².

الحال (النُصْبَة):

وهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيئة بغير اليد، وذلك ظاهرٌ في كل الأشياء، وأن الدلالة التي في الموات الجامد كالدلالة التي في الحيوان الناطق، فالصمت ناطقٌ من جهة الدلالة وهو لا يجيب حوارًا لكنه يجيب اعتبارًا³، والإعتبار هو البيان الأول من وجوه البيان التي ذكرها ابن وهب الكاتب، فالأشياء يعتبر بمعانيها من يعتبر، وإن بعضها ظاهرٌ وبعضها باطنٌ يحتاج إلى أن يُستدلَّ عليه بضروب الاستدلال⁴. ومن دلالة الحال ما يذكرونه من تعبير الوجه، فقد يكون دليلًا على المحذوف من الكلام ويُغني عن ذكره⁵، وكانوا يعتبرون بمشاهدة الوجه ويجعلونها دليلًا على ما في النفوس. ويحدثون عن بعض الناس أنه كان يقول إنه لا يُحسن أن يكلم إنسانًا في الظلمة، فمن يُشاهد الحال يكونُ أعرفَ بها من الذي يكتفي بسماعها⁶.

العقد:

وهو الحسابُ دون اللفظ والخط، ويشتملُ على معانٍ ومنافعٍ جليلة، وفي عدم اللفظ وفساد الخط والجهل بالعقد فسادٌ جُلِّ النعم، وفقدانُ جمهور المنافع⁷.

¹ العبارة، 02.

² ينظر، البرهان في وجوه البيان، 60.

³ ينظر، البيان والتبيين، 81/1.

⁴ ينظر، البرهان في وجوه البيان، 73.

⁵ ينظر، الخصائص، 373/1.

⁶ المصدر السابق، 247-246/1.

⁷ ينظر، البيان والتبيين، 80/1.

المعجزة:

تدلّ المعجزة كما يدلّ الكلام أو الإشارة، ولقد قارنوا -من جانب المواضعة- بين الكلام من جانب وبين الإشارات والمعجزات من جانب آخر، وإنتهوا من المقارنة إلى أنّ المعجزة أشدّ دلالة على ما تدلّ عليه من الكلام، لأنّ الكلام قد يقع فيه الإشتراك والمجاز والاستعارة، وكما تدلّ الإشارة والكلام إذا تقدّمت عليهما مواضعة، تدلّ المعجزة كدلالة الإشارة والكلام، إذا وقعت بعد إدعاء النبي أنّه نبيّ، وهذا الإدعاء كالإتفاق السابق بينه وبين ما يتحدّث إليه أو كالمواضعة¹.

الرّمز:

وأما الرّمز فهو ما أخفي من الكلام، وإنّما يستعمل المتكلّم الرّمز في كلامه فيما يريد طيّه عن الناس والإفضاء به إلى بعضهم، فيجعل للكلمة أو للحرف إسمًا من أسماء الطيور والوحوش أو سائر الأجناس أو حرفًا من حروف المعجم ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه رمزه، فيكون ذلك قولًا مفهوماً بينهما، مرموزًا عند غيرهما²، وقد ذكر ابن جني المعيّات والتّراجم، وألف فيه العلماء والفلاسفة وذكره في كتبهم³.

أما عن تاريخ البحث في الدّلالة فإنّه قديم قدم التّفكير الإنساني، ومساير لتقدّمه وتطوّره، وقد تعرّض الفلاسفة اليونان منذ قديم الزّمان في بحوثهم ومناقشاتهم لموضوعات تُعدّ من صميم علم الدّلالة، فتحدّث أرسطو **Aristote (ت 322 ق.م)** مثلاً عن الفرق الكائن بين الصّوت والمعنى، وذكر أنّ المعنى متطابق مع التّصوّر الموجود في العقل المفكّر، وكان تمييزه بين الكلام الخارجي والكلام الموجود في العقل الأساس لمعظم النظريّات التي نُسجت حول المعنى

¹ ينظر، الاتجاه العقلي في التفسير، 81.

² ينظر، البرهان في وجوه البيان، 127.

³ ينظر، أبو العباس القلقشندي، صبح الأعشى، مطابع كوستانتينوسماس، القاهرة، 230/9.

في العالم الغربي في العصور الوسطى. وموضوعُ العلاقة بين اللفظ ومدلوله من القضايا التي تعرّض لها أفلاطون في محاوراته مع أستاذه سُقراط، وكان يميلُ إلى العلاقة الطَّبِيعِيَّةِ الدَّائِيَّةِ، أمَّا أرسطو فكان يترعّمُ فريقيًا آخرَ يرى أنَّ الصِّلةَ بين اللفظ ومدلوله لا تعدو أن تكونَ صلةً اصطلاحيةً عُرْفِيَّةً تواضع عليها النَّاسُ. وقد أوضح أرسطو آراءه عن اللّغة وظواهرها في مقالاتٍ جمعها تحت عنوان الشَّعر والخطابة وبينَ فيها أنَّ الصِّلةَ عُرْفِيَّةً بين اللفظ ومعناه.

ولم يكن الهنود أقلَّ إهتمامًا بمباحث الدَّلالة من اليونانيين، فقد عالجوا منذُ وقتٍ مبكّر جدًّا كثيرًا من المباحث التي ترتبط بفهم طبيعة المفردات والجمل، ولقد ناقشوا معظم القضايا التي يَعِدُّها علمُ اللّغة الحديث من مباحث علم الدَّلالة، ومن الموضوعات التي ناقشوها نشأة اللّغة والعلاقة بين اللفظ والمعنى؛ فمنهم من رأى أنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقةٌ قديمةٌ فطريَّةٌ أو طبيعِيَّةٌ، ومنهم من قال بوجود علاقةٍ ضروريَّةٍ بين اللفظ والمعنى شبيهةٍ بالعلاقة اللزوميَّة بين النَّار والدَّخان، وهناك من رأى أنَّ الصِّلةَ بين اللفظ والمعنى محضُ علاقةٍ حادثةٍ ولكنها طبقًا لإرادةِ إلهيَّة. وتكلّموا على أنواع الدَّلالات للكلمة، وقد أشار النّحاةُ الهنودُ إلى أربعةٍ أقسامٍ للدَّلالة، وتكلّموا كذلك على مسائلٍ متفرّقةٍ مثلَ أهميَّةِ السِّياق في إيضاح المعنى، ووجود التّرادف والمشارك اللفظي بوصفه ظاهرةً عامَّةً في اللّغات، ثمَّ وظيفةَ المجاز في تغيير المعنى¹.

وإذا كانت قضية الدَّلالة من أقدم قضايا الفكر لدى الأمم المختلفة، فهي كذلك لدى العرب، وقد أسهم لغويّون عربٌ وغيرهم من النّحاة والبلاغيّين والفلاسفة والمناطق والأصوليّين في بحث قضايا الدَّلالة؛ وتمثّل هذا البحثُ في أولى محاولات التّأليف في المفردات على يد عددٍ من اللّغويّين في القرن الثّاني الهجري، فقد جمعوا ما تداولته بعض القبائل من ألفاظٍ وتعبيراتٍ وفروقيّ بين الألفاظ، وألّفوا كُتُبًا في موضوعات الحياة البدويّة المختلفة، وألّف الخليل بن أحمد

¹ لينظر، علم الدلالة، أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط1، 1982، 17-20.

مُعْجَمَه الزَّائِد كِتَابَ الْعَيْنِ، وَيَطُولُ بِنَا الْحَدِيثِ إِذَا رُحْنَا نَتَقَصَّى عَشْرَاتِ الْمَعَاجِمِ الَّتِي أُلْفَتْ بَعْدَ الْقَرْنِ الثَّانِي الْهَجْرِيِّ، حَيْثُ قَامَتْ عَلَى تَصْنِيفِ الْمَادَّةِ اللَّغَوِيَّةِ الَّتِي جُمِعَتْ فِي هَذَا الْقَرْنِ. وَإِلَى جَانِبِ هَذَا الْجُهِدِ الْمَعْجَمِيِّ الَّذِي ظَهَرَتْ ثَمَارُهُ فِي مِائَاتِ الْمَجْلَدَاتِ، كَانَتْ لِلَّغَوِيِّينَ مَوْثِقَاتٌ وَدِرَاسَاتٌ فِي قَضَايَا دَلَالِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ مِنْهَا الْمَشْتَرَكُ، وَالْأَضْدَادُ، وَالتَّرَادُفُ. وَقَدْ نَاقَشُوا مَسْأَلَةَ اللَّغَةِ أَتَوْقِيفٌ هِيَ أَمْ تَوَاضَعٌ وَاصْطِلَاحٌ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ الْقَضَايَا اللَّغَوِيَّةِ¹.

أَمَّا النَّحَاةُ فَقَدْ دَرَسُوا مَعْنَى الْكَلِمَةِ وَدَلَالَتَهَا اللَّفْظِيَّةَ إِلَى جَانِبِ دِرَاسَتِهِمْ مَعْنَاهَا الْوُضُوعِيَّةَ وَاهْتَمُّوا بِتَحْدِيدِ مَفْهُومِهَا، وَقَسَمُوهَا إِلَى إِسْمٍ وَفِعْلٍ وَحَرْفٍ، وَدَرَسُوا دَلَالََةَ الْجُمْلَةِ وَالتَّرَكِيبِ وَدَرَسُوا عِلَاقَةَ الْمَعْنَى الْمَعْجَمِيِّ بِالْمَعْنَى النَّحْوِيِّ وَعِلَاقَتَهُمَا بِدَلَالَةِ الصِّيْغِ الصَّرْفِيَّةِ وَنَجَدُوا فِي كِتَابِهِمْ مَبَاحِثَ فِي عِلَاقَةِ اللَّفْظَةِ بِالْمَعْنَى عَلَى شَاكِلَةِ مَبَاحِثِ اللَّغَوِيِّينَ.

وَأَمَّا الْبَلَاغِيُّونَ فَقَدْ بَحَثُوا فِي مِطَابَقَةِ الْكَلَامِ لِمَقْتَضَى الْحَالِ، أَوْ مَا يَفِيدُهُ تَرْكِيبُ الْكَلَامِ مِنْ مَعْنَى يَطَابِقُ بِهِ مَقْتَضَى الْحَالِ، وَهَذَا مَا يَهْتَمُّ بِهِ عِلْمُ الْمَعَانِي، وَيَهْتَمُّ عِلْمُ الْبَيَانِ بِطَرَقِ إِيرَادِ الْمَعْنَى بِالْوُجُوهِ الْمُخْتَلِفَةِ، أَمَّا عِلْمُ الْبَدِيعِ فَهُوَ يَهْتَمُّ بِتَحْسِينِ الْكَلَامِ أَوْ بِشَكْلِهِ دُونَ إِنْفِصَالِهِ عَنِ الْمَضْمُونِ، وَبَيِّنُوا أَنَّ الْمَعْنَى الْبَلَاغِيَّ يَخْتَلِفُ عَنِ الْمَعْنَى النَّحْوِيِّ بِتَأْثِيرِهِ فِي النَّفْسِ، لِأَنَّهُ يَنْصَرِفُ عَنِ الدَّلَالَةِ الْأَصْلِيَّةِ لِلْكَلَامِ، أَوْ الدَّلَالَةِ النَّحْوِيَّةِ الَّتِي يُؤَدِّيهِهَا الْإِسْنَادُ إِلَى مَعَانٍ إِضَافِيَّةٍ هِيَ الْمَعَانِي الْبَلَاغِيَّةُ، وَلِهَذَا بَحَثُوا فِي عِلَاقَةِ الْكَلَامِ بِالْمَتَكَلَّمِ وَالسَّامِعِ، وَقَدْ بَحَثُوا فِي الْإِسْتِعْمَالِ الْحَقِيقِيِّ وَالْمَجَازِيِّ لِلْأَلْفَافِ وَبَيَّنُوا الْعِلَاقَةَ بَيْنَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ وَالْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ وَكَيْفَ يَنْتَقِلُ إِلَيْهِ الْكَلَامُ.

أَمَّا أَهْلُ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ وَالْفَلَسَفَةِ، فَإِنَّ الْبَحْثَ فِي الدَّلَالَةِ لَهُ إِتِّصَالٌ كَبِيرٌ بِعِلْمِهِمْ وَبِهَا تَأَثَّرَ الْبَحْثُ الدَّلَالِيُّ فِي الْعِلْمِ الْآخَرِ مِنْهَا الْبَحْثُ فِي دَلَالَةِ الْإِعْرَابِ فِي عِلْمِ النَّحْوِ. وَقَدْ تَكَلَّمُوا فِي الْأَدَلَّةِ وَأَنْوَاعِهَا، وَفِي الْمَعْنَى الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بِالنَّظَرِ فِي الْأَدَلَّةِ لِلْوُصُولِ إِلَيْهِ، أَوْ بِالِاسْتِدْلَالِ

¹ لينظر، محمود فهمي حجازي، المدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة، القاهرة، 84-86.

الذي عرفوه بأنه النَّظَرُ في الأدلة للوصول إلى المعرفة، وبهذا ارتبط حديثهم في الدلالة بنظرية المعرفة والإدراك، ومنهم من أفرد في مؤلفاته مقدمات أسهب فيها في الحديث عن المعرفة ووسائلها وشروطها، وقد قسّموها إلى مراحلها وبحثوا في العقل لأنه وسيلة الاستدلال والمعرفة¹ وحاولوا معرفة كنهه. وقد ذكر المتكلمون والفلاسفة أمثال الكندي والخوارزمي وابن سينا والغزالي في حدودهم تعريفات مختلفة للعقل، وبحثوا في مراحل النشاط العقلي. ولم يكن المتكلمون بعيدين عن المباحث الفلسفية لأرسطو في التفرقة بين مراحل النشاط العقلي في كتابه (النفس). وقد ميّزوا بين أنواع العقول بحسب مراحل المعرفة².

أما الأصوليون، فقد إعتنوا بدراسة المعنى ومدلول الجملة، وذلك لأنهم في مجال استنباط الأحكام الشرعية من القرآن والسنة، وينبغي لهم معرفة طرق دلالة النص على ما يحمله من معنى، والمعنى الذي يحمله النص أنواع مختلفة: منها المعنى الحقيقي أو الوضعي؛ وهو ما وُضع اللفظ بإزائه أصالة، ومنها المعنى الاستعمالي الذي تجاوزت فيه اللغة ذلك المعنى الأصلي فاستعملت اللفظ في غيره على سبيل المجاز، ومنها المعنى الوظيفي وهو ما تؤديه الكلمة -بما لها من معنى حقيقي أو استعمالي- في أثناء تركيبها مع غيرها من وظيفة أستخدمت من أجلها في هذا التركيب وهو ما يهتم به علم النحو. وكان نصيب المعاني النحوية من أغزر ما بحثه الأصوليون، ولقد توصلوا إلى نتائج مشابهة للتي وصل إليها البحث في فروع الدوال النحوية الثلاثة: الأداة والصيغة والتركيب، ولكن منهج كلٍ منهما يختلف عن صاحبه، فطابع الدراسة الأصولية سواء في المبادئ اللغوية أو في صلب موضوعات الأصول طابع عقلي يعتمد تحكيم منهجهم المنطقي في تحليل الموضوعات والاستدلال عليها. وسوف نجد أن البحث في دلالة الإعراب في مراحل تبعت مرحلته المتقدمة، قد صب فيها الروافد المعرفية

¹الاتجاه العقلي في التفسير، 53-54.

²ينظر، الاتجاه العقلي، 58.

السَّالفةُ الذِّكْرُ كلّها، وذلك لأنَّ البحث الدَّلالي لم ينفصل قديمًا علمًا مستقلًّا عن العلوم الأخرى، وإنَّما إمتزج بها. وقد إمتزج البحث النَّحوي بالعلوم الأخرى وإستمدَّ منها ولاسيَّما علم الكلام والفلسفة والبلاغة، وذلك راجعٌ إلى عدم تخصُّص العلماء؛ فكانوا أصحاب ثقافاتٍ عامَّةٍ يُصيبون من كلّ المعارف بسهم. أمَّا عن البحث الدَّلالي في العصر الحديث، فإنَّ معالجة قضايا الدَّلالة بمفهوم العلم وبمنهاج بحثه الخاصَّة، وعلى أيدي لغويين متخصصين إنَّما تُعدُّ ثمرَةً من ثمرات الدِّراسات اللُّغويَّة الحديثة، وواحدةً من أهمِّ نتائجها.

وقد ظهرت أوليَّاتُ هذا العلم منذُ أوساط القرن التَّاسع عشر، ومن الذين أسهموا في وضع أُسسِه ماكس موللر Max Muller (ت 1900م)، ثمَّ جاء بريال Bréal (ت 1915م) في أواخر القرن التَّاسع عشر، وكان أوَّل من إستعمل المصطلح سيمانتيك **Sémantique** لدراسة المعنى، وصارت الكلمة مقبولةً في الإنجليزيَّة والفرنسيَّة¹، وقد بحث في رسالةٍ له الدَّلالة في بعض ألفاظ اللُّغات القديمة التي تنتمي إلى الفصيلة الهندوأوروبية كالإيونانيَّة واللاتينيَّة والسَّنسكريتيَّة، وخُصَّص من بحثه إلى نتائج مهمَّة وقواعد عامَّة في حدود الدَّلالة وتطوُّرها.

وفي العام 1923م، ظهر كتاب (معنى المعنى) لمؤلِّفهِ ريتشاردز Richards (ت 1979م) وأوغدن Ogden (ت 1957م): "وفيه يعالجُ المؤلِّفان مشاكلَ الدَّلالة من نواحيها المتعدِّدة المعقَّدة ويبحثانها في ضوء النِّظم الإجماعيَّة، وفي ضوء علم النَّفس من شعورٍ وعاطفة، ممَّا جعل لكتابهما قيمةً علميَّةً عظيمةً الشَّان بين الدَّارسين لعلم الألفاظ.

ولم يكد ينتهي النِّصفُ الأوَّل من القرن العشرين، حتَّى ظهر باحثون من غير اللُّغويين يقتحمون مجال البحث الدَّلالي ويخوضون فيه متأثِّرين في ذلك بما إحترفوه من صناعاتٍ أو تخصَّصوا فيه من دراسة²، إذ إنَّ (مسألة المعنى) تحظى في حقول المعرفة الأخرى؛ مثل

¹ لينظر، أحمد مختار عمر، علم الدلالة، 06.

² ابراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، لجنة البيان العربي، ط1، 1958، ص04.

الفلسفة، والمنطق، وعلم النفس، وعلم دراسة الإنسان، وعلم الاجتماع بالاهتمام نفسه الذي تحظى به في الدراسات اللغوية، إن لم يكن أكثر منه. ولقد اهتم الفلاسفة بصورة خاصة بالمعنى لأنه يرتبط بالقضايا الفلسفية والحيوية المثيرة للجدل مثل طبيعة الحقيقة ومسألة المعرفة والمفاهيم العمومية¹.

أما ما كُتب في البلاد العربية من بحوث في الدلالة تستفيد مما جدّ من نظريات وما قدّم من أبحاث وما ظهر من نتائج، فهو نزرٌ يسيرٌ بالنسبة إلى ما يُنشر في اللغات الأخرى².

القرينة:

القرينة لغةً من الإقتران بمعنى المصاحبة، يُقال إقترن الشيء بغيره، وقارن الشيء الشيء مقارنةً وقرناً إقترن به وصاحبه، والقرينة فعيلة بمعنى مفعوله، وقد تجاذبت كلمة القرينة والقرين في المعاجم اللغوية معانٍ عدّة، فالقرينة: الزوجة والنفس، والناقة تشدّ إلى أخرى، والقرين: المصاحب، والنفس، والأسير، والبعير المقرون إلى آخر³. والذي يبدو أنّ معنى المصاحبة والتلازم هو مدار تلك المعاني جميعاً، فالزوجة قرينة الرجل لمقارنته إياها ومصاحبتها لها، والنفس قرينة وقرين للجسد إذ تلازمه في الحياة، والناقة والبعير قرين لما شدّ معهما والأسير كذلك إذا كان يُشدّ بالحبال مع غيره من الأسرى فيُقرن به، ويقال: "قرنت الشيء بالشيء"، أي: وصلته به⁴، ووصل الشيء بالشيء جعله مقترناً به مصاحباً له فهو قرينة.

والقرينة اصطلاحاً كما عرّفها الشريف الجرجاني موجزاً: "أمرٌ يشير إلى المطلوب"⁵ والواضح أنّ كلمة أمر هنا غير محدّدة فهي تشتمل كلّ ما يشير من لفظ أو معنى أو حال إلى

¹ لينظر، علم الدلالة، جون لاينز، ترجمة: مجيد عبد الحليم، جامعة البصرة، 1980، ص10.

² لينظر، علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص06.

³ لسان العرب، مادة (ق ر ن)، ابن منظور، ج13 ص335-336.

⁴ الجوهري الصحاح، مادة (ق ر ن)، ج6 ص2181.

⁵ التعريفات، الشريف الجرجاني، ص223.

المطلوب، والمطلوب -كما يبدو- هو المقصود أو المراد ومن ثمَّ عرّفها بعض المُحدثين بأنّها "كلّ ما يدلّ على المقصود"¹، وهي عند آخر "ما يدلّ على المراد"²، فالقرينة على هذا هي الدّليل، والمراد هو المدلول عليه، ولعلنا نجد الارتباط واضحاً بين المعنى المعجمي للقرينة والمعنى الإصطلاحي، فهي عندما تكون دليلاً فلأنّها المصاحب أو القرين للمراد، ووجودهما يدلّ على وجود الملازم أو المصاحب لها أو الموصول بها. والقرينة عند بعضٍ آخر من المُحدثين دلالة مأخوذة من اللفظ أو المعنى ويكون المدلول بها لا غيره هو المراد، فهي عنده "الدّلالة اللفظيّة أو المعنويّة التي تمحض المدلول وتصرفه إلى المراد مع منع غيره من الدّخول فيه"³. وما يمكن تحصيله من مفهوم القرينة الإصطلاحيّ أنّها تماثل (الدّليل) في معناه اللّغوي إذ هو "ما يُستدلّ به"⁴، وهي يُستدلّ بها على المراد أو المقصود، وتماثله في معناه الإصطلاحيّ عند الأصوليّين فهو: "ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"⁵، أو "ما يمكن أن يتوصّل بصحيح النّظر فيه إلى العلم"⁶، وهي بوجودها توصل إلى العلم بالمراد أو المقصود، وهذا يماثل تعريف القرينة الإصطلاحي عند الأصوليّين إذ هي "ما يدلّ على المراد من غير أن يكون صريحاً فيه"⁷.

ومن هنا كان استعمال مصطلح (الدّليل) عند النّحاة الأوائل في مصنّفاتهم عوضاً عن القرينة، إذ لم يوجد مصطلح القرينة مستعملاً عندهم وإن كان مفهومه مستقرّاً في أذهانهم، فمن ذلك مثلاً ما رآه سيبويه قرينةً على الزّمن، قال: "ولا يتعدّى -يعني الفعل- إلى الزّمان، نحو

¹ إميل بديع يعقوب ، موسوعة النحو والصرف والإعراب، ص522.

² محمد فريد وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، ط1، 1971 ، 7/771.

³ محمد سمير نجيب، معجم المصطلحات الصرفية والنحوية، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، ط1، 1985، 186.

⁴ لسان العرب، مادة (د ل ل)، ابن منظور، 248/11.

⁵ زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة و التعريفات الدقيقة، ت: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1991، 80/1.

⁶ الشوكاني، إرشاد الفحول، ت: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، ط1، 2000 ، 22/1.

⁷ أحمد فتح الله، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، 333.

قولك: ذهبَ لأنَّه بُني لما مضى منه وما لم يمض، فإذا قال ذهبَ فهو دليلٌ على أنَّ الحدث فيما مضى من الزَّمان، وإذا قال سيذهبُ فإنَّه دليلٌ على أنَّه يكون في ما يستقبل من الزَّمان ففيه بيانٌ ما مضى وما لم يمض منه، كما أنَّ فيه استدلالاً على وقوع الحدث¹، فكلٌّ من الصَّيْغة والحرف قرينةٌ على زمن وقوع الحدث، وهما دليل عليه، فالصَّيْغة (فعل) قرينةٌ يستدلُّ بها على الزَّمن الماضي للفعل (ذهبَ) وحرف (السَّين) قرينةٌ يستدلُّ بها على زمن المستقبل للفعل (يذهبُ)، "وهذا يعني أنَّ الدَّليل عند سيبويه يقوم مقام القرينة لأنَّهما يشتركان في المعنى الإصطلاحي وهو الدَّلالة على المراد"²، واستعمل المتقدِّمون عوضاً عن مصطلح القرينة أيضاً ألفاظاً أخرى مثل "الآية والأمانة"³ -فضلاً عن الدَّليل- فأدَّت ما تؤدِّيه من مفهوم.

وكان أوَّل ظهورٍ لمصطلح القرينة في القرن الرَّابِع الهجري، فقد استعمله الرَّمَّاني (ت 384 هـ) في نصٍ نقله عنه الشَّيخ الطَّوسِي (ت 460 هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [آل عمران: 50] حيث ذهب جملةٌ من المفسِّرين إلى أنَّ قومًا من اليهود حرَّموا على أنفسهم أشياء ما حرَّمها الله عليهم، قال الرَّمَّاني: "تأويل الآية على ما قالوه، لكنَّه لا يمتنع أن يوضع البعض موضع الكلِّ إذا كانت هناك قرينةٌ تدلُّ عليه كما يجوز وضع الكلِّ في موضع البعض بقرينة"⁴. واستعمل هذا المصطلح أيضاً معاصره ابن جنِّي في خصائصه، في مثل ما رآه من صرف دلالة (أو) عن التَّخيير بين شيئين نحو الإباحة لوجود قرينةٍ حاليةٍ تدلُّ على هذا المراد، قال: "فمن ذلك قولهم: جلس الحسن أو ابن سيرين، ولو جالسهما جميعاً لكان مصيباً مطيعاً لا مخالفاً، وإن

¹الكتاب، 35/1.

²لطيف حاتم الزامل، أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه، دار الانتشار ط1، 2014، ص07.

³أمل باقر عبد الحسين، قرائن الإعراب والصيغ والمطابقة في اللغة العربية، رسالة ماجستير، أشرف محمد عبد الزهرة غافل الشريفي، كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2008، 04.

⁴الطوسي، التبيان في تفسير القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 470/02.

كانت (أو) إنما هي في أصل وضعها لأحد الشئيين، وإنما جاز ذلك في هذا الموضع، لا شيء رجع إلى نفس (أو) بل لقرينة انضمت من جهة المعنى إلى (أو)، وذلك لأنه قد عرف أنه إنما رغب في مجالسة الحسن لما لمجالسته في ذلك من الحظ، وهذا الحال موجودة في مجالسة ابن سيرين أيضًا، وكأنه قال جالس هذا الضرب من الناس¹.

ولم يوجد استعمالاً لمصطلح القرينة في أغلب مصنفات سابقيهما من النحويين، لكن ما يمكن اعتقاده هو وجود المصطلح ودورانه بينهم قبل ذلك، بدليل أن الطبري (ت 310 هـ) أورده عن بعض نحاة الكوفة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24]، قال: "وقال بعض نحويي الكوفة: معنى (أو) ومعنى الواو في هذا الموضع في المعنى، غير أن القرينة على غير ذلك، لا تكون (أو) بمنزلة الواو ولكنها تكون في الأمر المفوض، كما تقول: إن شئت فخذ درهمًا أو اثنين"²، وعلى هذا يكون الكوفيون قد أدركوا المصطلح ومفهومه، وعبر الطبري عنه بالقرينة، وكلاهما يؤكد وجود المصطلح ومفهومه في تلك الحقبة، إلا أن استعماله كان مسايراً لاستعمال المصطلحات الأخرى المذكورة آنفاً فكان علماء العربية يستعملونها حيناً ويستعملون (القرينة) حيناً آخر، ومن ثم لم يكن هذا الأخير مستقرّاً عند النحاة في العصور اللغوية المتقدمة بوصفه مصطلحاً نحويّاً.

ومصطلح القرينة بلفظه ومفهومه المذكور استعمله البلاغيون³ والأصوليون⁴ والمفسرون وقد مرّ وروده في تفسير الطبري والطوسي، ووروده في تفسير البحر المحيط ليس قليلاً وبخاصّةٍ أنه ألف بعد نضج المصطلح وتداوله لدى علماء العربية، ومن ذلك ذكر أبي حيان الأندلسي (ت 745 هـ) للقرينة عند حديثه عن اجتماع شرطين، قال: "إذا اجتمع

¹ الخصائص، 347/1-348.

² الطبري، جامع البيان، 304/20.

³ ينظر، السكاكي، مفتاح العلوم، 526-527-602-603.

⁴ اهتم الأصوليون بالعربية لما لها من دور مهم في الوصول إلى المراد كما يتضح من تعريفهم السابق لها.

شرطان، فالثاني شرط في الأول، متأخّر في اللفظ متقدّم في الوقوع، ما لم تدل قرينة على الترتيب¹، ومنه أيضًا ما جاء عند بيانه معنى (الخد)، قال: "وظاهر هذه الاستعمالات وغيرها يدلّ على أنّ الخد هو المكث طويلاً ولا يدلّ على المكث الذي لا نهاية له إلا بقرينة"²، بل إنّ أبا حيّان أحياناً يذكر (القرينة) مشفوعاً ببيان نوع القرينة؛ لفظية أو معنوية أو حالية.

مفهوم القرينة المذكور عند اللغويين وهو أنّها (كلّ ما يدلّ على المراد) أو أنّها (الدّالة التي تمحّض المدلول وتصرفه إلى المراد وتمنع غيره من الدّخول فيه) هو مفهوم القرينة نفسه عند البلاغيين والمفسرين، فوجود القرينة عندهم يصرف المدلول إلى المراد ويمحّضه له وهذه النظرة للقرينة تمثّل جانباً واحداً من نوعين من القرائن عند الأصوليين وهو القرينة القاطعة، أمّا النوع الآخر فهو القرينة غير القاطعة التي تشير إلى المراد لكنّها لا تمحّض المدلول له، لأنّها تحمل إثبات العكس، بمعنى أنّ القرينة قد تكون ممحّضة للمدلول فلا تحتاج إلى ما يعين على الوصول إلى الدّالة المرادة، وقد تكون غير ممحّضة له، فيحتاج عندئذٍ إلى ما يتضافر معها ويعين على الوصول إلى الدّالة المرادة، وبهذا المفهوم الأخير نظر تمام حسان (ت 2011م) إلى القرينة، إذ إنّ المعنى عنده إنّما يتحصّل من تضافر قرائن عدّة تمنحها الأنظمة اللّغوية كالنّظام الصّوتي والنّظام الصّرفي والنّظام النّحوي، فلا يمكن لقرينة واحدة مهما كان خطرهما أن توصل إلى المعنى اللّغوي فكان لا بد أن تتضافر معها قرائن أخرى³، ومن ثمّ خرج تمام حسان بنظرية تضافر القرائن.

فالقرينة إذن بهذا المفهوم عاملٌ معيّن يساعد على الوصول إلى المعنى المقصود، وهو مفهوم عرفه علم اللّغة الحديث ضمن مصطلح (Operator)، لكنّه ترجم بكلمة (العامل)، فهو

¹ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، 2000، 233/7.

² المصدر السابق، 252/1.

³ ينظر، تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 2006، 193.

الذي يخرج الجملة من كونها ملبسة، وقد يكون اللبس فيها مفرطاً فيحكمها، فهذا (العامل) يعلم السامع أيّ الأشياء ينسجم مع أيّها، وأيّ الأشياء تابع لأيّها، كما يعلمه كيف يكون الارتباط محكماً، ويتمثل بالمعرفيات النحوية (أي الألفاظ الوظيفية) فضلاً عن وسائل أخرى كالتنعيم والنبر والوقف والرتبة النحوية وغيرها، فكلما كانت الجملة أشدّ تعقيداً كان هذا أدعى إلى الإتكال على (العوامل) من أجل الوصول إلى المعنى¹. ومن هذا وذاك نستطيع أن نعرف القرينة بأنها "كلّ ما يعين على الوصول إلى المراد" فيدخل في معنى الإعانة هنا القرينة التي تمخّض المدلول وتصرفه إلى المراد، والقرينة التي تكون عاملاً مساعداً في الوصول إليه.

أنواع القرائن

درج علماء اللغة على أن تكون القرائن مأخوذةً من المقال أو المقام، وهي عندهم ثلاثة أنواع: قرينة لفظية، وقرينة معنوية، وكتاتهما تؤخذ من المقال، وقرينة الحال وهي تؤخذ من المقام بمفهومه الواسع، ومما جاء في تفسير البحر المحيط من استعمال مصطلح القرينة ووضح فيه ذكر قرينتي المقال (لفظية أو معنوية) ما ذكره في معرض حديثه عن دلالة المفرد على العموم عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: 285] فرأى أنّ دلالة المفرد تلك تحتاج إلى قرينة لفظية أو معنوية، قال: "ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أو الإضافة، بل لا يذهب إلى العموم في الواحد إلا بقرينة لفظية كأن يستثنى منه، أو يوصف بالجمع، نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: 2-3] و: ﴿أَهْلِكَ النَّاسَ الدِّينَارُ الصُّفْرُ، وَالذَّرْهَمُ الْبَيْضُ﴾ أو قرينة معنوية نحو: ﴿نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ أَبْلَغُ مِنْ عَمَلِهِ﴾²، وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام إذا أريد به العموم، وحمل على

¹ مصطفى حميدة، نظام الارتباط والرابط، مكتبة لبنان، ط1، 1997 ص 32-33.

² الحديث في البيهقي، شعب الإيمان: 342/5.

اللفظ في قوله ﴿آمَنَ﴾ فأفرد في مثل قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: 84]¹.

ومما جاء فيه ذكر قرينة الحال ما كان في ردّ أبي حيّان على ابن عطية (ت 541 هـ) حينما ذهب إلى أنّ لفظة (عبيد) تستعمل في التّحقير والاستضعاف والدّم بخلاف (عباد)، ومما ذكره مثالا على ذلك قول امرئ القيس:

قُولَا لِدُودَانِ عَبِيدِ الْعَصَا مَا عَزَّكُم بِالْأَسَدِ الْبَاسِلِ²

وجعل منه أيضا قول حمزة بن عبد المطلب (ت 403 هـ) رضي الله عنه: وهل أنتم إلا عبيد لأبي³.

فلم يوافق أبو حيّان في مذهبه هذا؛ إذ رأى أنّ إضافة كلمة (عبيد) إلى العصا ضمن سياق البيت، وأنّ قرينة الحال في قول حمزة رضي الله عنه هو ما أفهم معنى التّحقير، قال: "وأما بيت امرئ القيس فلم يفهم معنى التّحقير من لفظة (عبيد)، إنّما فهم من إضافتهم إلى العصا ومن مجموع البيت، وكذلك قول حمزة رضي الله عنه إنّما فهم منه معنى التّحقير من قرينة الحال التي كان عليها"⁴.

وقد ذكر أبو حيّان أنواع القرائن في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 49]، فنصّ على أنّ القرائن هي ما يعيّن المراد من إسم الجنس إذ يصلح للقليل والكثير، قال: "وتقدّم في مصحف ابن مسعود (ت 32 هـ) رضي الله عنه (آيات)

¹ أبو حيّان، البحر المحيط، 379/2.

² ديوان امرئ القيس، ت: علوان أنور أبو سليمان، مركز زايد للتراث، الإمارات، ط1، 2000، 131.

³ ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، ت: الرحالة الفاروق وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـ، 461/1.

⁴ أبو حيّان، البحر المحيط، 529/2.

على الجمع، فمن أفرّد أراد الجنس، وهو صالحٌ للقليل والكثير، ويعيّن المراد القرائن اللفظيّة والمعنويّة والحاليّة، ومن جمع فعلى الأصل»¹.

وكانت تلك الأنواع نفسها معروفةً عند علماء الأصول، فقد درجوا على ذكرها في إستعمالاتهم لكنّهم فصلوا في دراسة القرائن وتوسّعوا فيها نظرًا لطبيعة بحثهم وما يتطلّبه منهجهم، فعند حديثهم عن اللفظ العام حدّدوا من القرائن ما يمكن بوساطتها (تخصيص الدلالة) فكانت على قسمين:

• قرائن لفظيّة.

• قرائن غير لفظيّة.

فالقرائن اللفظيّة قصدوا بها ما يسمّى في علم اللّغة الحديث (السّياق اللّغوي)، إذ عدّ الأصوليون الكتاب والسّنة سياقًا واحدًا مكتملاً، يوضّح بعضه بعضاً، فيسهم هذا السّياق في الكشف عن جانبٍ من المعنى، وتكون القرائن اللفظيّة على نوعين: قرينة متّصلة وقرينة منفصلة²، فالمتّصلة هي: "كلّ ما يتّصل بكلمة، فيبطل ظهورها ويوجّه المعنى العام للسّياق الوجهة التي تتسجم معه"³، وتكون هذه القرينة جملةً مستقلّةً لكنّها مصاحبةٌ للفظ العام متّصلة بسياق الكلام في عمومه، أو تكون ألفاظاً غير مستقلّة⁴. والقرينة اللفظيّة المنفصلة هي بمعنى سابقتها نفسه في أنّها تبطل ظهور الكلمة وتوجّه المعنى العام للسّياق الوجهة التي تتسجم معه، لكنّها لا تأتي متّصلةً بسياق الكلام نفسه بل تكون منفصلةً عنه⁵، فتد في موضع آخر في سياق آخر.

¹المصدر السابق، 490/2.

²ينظر، هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، الأردن، ط1، 2007، 20.

³محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، دار صادر، ط8، 92/1.

⁴ينظر، هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي، 20.

⁵محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، 92/1.

وتنقسم القرينة اللفظية المتصلة إلى نوعين: قرينة تخصيصٍ وتأويل وهي ما تصرف اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة لحُمِلَ عليه، وقرينة بيانٍ وهي ما يظهر به المراد من اللفظ فيرتفع بها أيّ احتمال آخر، ومثلها القرينة المنفصلة إذ تنقسم هي الأخرى إلى قرينة تأويلٍ وبيان¹.

أمّا القرائن غير اللفظية فهي كلّ ما يتّصل بالحدث الكلامي، وما يلابسه من ظروف فيدخل ضمنها سياق الحال والمقام، وهي بذلك تشبه السياق الثقافي الاجتماعي الذي تحدّث عنه فيرث Firth (ت 1960م)².

وانقسمت القرينة عند علماء الأصول إلى قسمين:

• القرينة القاطعة.

• القرينة غير القاطعة.

فالقاطعة هي الأمانة التي تبلغ حدّ اليقين ولا تقبل دلالتها إثبات العكس، وغير القاطعة هي التي تقبل دلالتها إثبات العكس³، وانقسمت هذه الأخيرة إلى أنواع ثلاثة بحسب درجتها: ظنيّة غير ضعيفة، وظنيّة ضعيفة، وكاذبة (غير صحيحة)⁴.

أمّا اللّغويّون المُحدثون فقد داروا في فلك السّابقين في أنّ القرائن المؤثّرة في المعنى تكون مقالية (لفظية ومعنوية) أو حالية، إلّا أنّ قسمًا منهم فصل في ذكر أنواع القرائن فصارت أنواعًا كثيرةً مردّها جميعًا إلى المقام والمقال، ومن بين هؤلاء فاضل السّامرائي الذي ذهب إلى أنّ الكلام ضربان: ضربٌ تكون دلالاته الظّاهرة موافقةً لدلالاته الباطنة من غير إبهامٍ أو احتمالٍ آخر في المعنى وهذا لا يحتاج إلى قرينة، والضّرب الآخر لا يتّضح معناه ومقصوده إلّا

¹ ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط 1، 1957، 216/2.

² ينظر، علم الدلالة التطبيقي، 23.

³ ينظر، سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1988، ص 302.

⁴ ينظر، القرائن عند الأصوليين، حاتم عبد الكريم الأردني، 110.

بالقرينة، ومن ثم صارت القرينة عنصراً مهماً لفهم الجملة فيما يمكن معرفة الحقيقة من المجاز، ومعرفة المقصود من الألفاظ المشتركة، ومعرفة الذكر والحذف، وخروج الكلام عن ظاهره، وما إلى ذلك مما يحتمل أكثر من دلالة في التعبير، فإنقسمت القرائن عنده إلى الأنواع الآتية:

- القرينة اللفظية: وهي اللفظ الذي يدل على المقصود ولولاه لما إتضح المعنى.
- القرينة العقلية: وهي التي تتضح من المنطق العقلي.
- القرينة المعنوية: وهي التي يحكم بدلالاتها المعنى وصحته، ويمكن إدخال هذا النوع في القرينة العقلية.
- القرينة الحالية: وهي ما تدل عليه هيئة المتكلم أو المخاطب أو غيرهما.
- السياق والمقام: السياق هو مجرى الكلام وتسلسله واتصال بعضه ببعض، وهو غير المقام إلا أنهما قد يتداخلان، فالمقام هو الحالة التي يُقال فيها الكلام كأن يكون مقام حزن وبكاء، أو فرح وسرور، أو مقام تكريم أو مقام ذم، أو غير ذلك.
- النغمة الصوتية: قد يختلف مدلول العبارة الواحدة بسبب النغمة الصوتية، فبها يتضح الخبر من الإستفهام أو المدح من الذم مثلاً.
- القرينة العلمية: ويقصد بالعلم هنا العلم الضروري الذي يعلمه المخاطب.
- الوقف والابتداء: قد يتغير معنى الكلام بحسب مواضع الوقف والابتداء، فهما قرينة تدل على معنى الكلام.
- قرينة الفهم العام لأهل اللغة: وذلك في بعض العبارات التي قد لا يفهم المقصود بها لأن كلماتها وطريقة تأليفها لا تنبئ عن معناها ولا تدل على مقصودها، وإنما يفهم المقصود منها أهل اللغة المتكلمون بها.
- القرينة الحسية: كالإشارة بالأصبع أو تقطيب الوجه وما إلى ذلك.

وقد نلاحظ في هذه القرائن تداخل بعضها في بعض؛ فالقرينة الحسية قد تدخل ضمن القرينة الحالية، والقرينة المعنوية قد تدخل في القرينة العقلية. والواضح أن فاضل السامرائي قد ذكر تلك القرائن تعداداً منه دون أن يجعلها في نظام معين أو يجعل منها نظاماً، وإنما جاء ذكرها لأثرها في بيان المعنى، وتوضيح المقصود منه وإكتفى ببيانها وذكر أمثلة توضّحها، لأنّ غايته -كما يبدو- كانت معنى الكلام بعامة أو المعنى الدلالي، فلم يكن مدار تلك القرائن عنده أثرها في المعنى الوظيفي، ولم يرد لها أن تكون أساساً في التحليل النحويّ أو الإعراب.

لعلّ أبرز تقسيم للقرائن وأكثرها تفصيلاً ما ذهب إليه تمام حسان، فقد رأى أن التعليق -الذي هو إنشاء العلاقة بين المعاني النحوية بوساطة القرائن اللفظية والمعنوية والحالية- هو الفكرة المركزية في النحو العربي فيما وجده عند عبد القاهر الجرجاني، فالتعليق هو الإطار الضروري للتحليل النحوي والإعراب، وهو يحدّد معاني الأبواب النحوية في السياق ويفسّر العلاقات بينها بصور وافية نافعة في التحليل النحوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية ووسيلته في ذلك القرائن، ومن ثمّ تصدّى تمام حسان للتعليق النحوي بالتفصيل من خلال القرائن المقالية (اللفظية والمعنوية) والحالية¹، وقد استمدّ تلك القرائن من خمسة مصادر هي²:

- النظام الصوتي.
- النظام الشرطي.
- النظام النحوي.
- دلالة السياق.
- الدلالة الحالية.

¹ لينظر، اللغة العربية معناها ومبناها، 188-189.

² لينظر، تمام حسان، الخلاصة النحوية، عالم الكتب، مصر، ط1، 2000، 22-23.

فكانت القرائن عنده كالاتي¹:

• أولاً- القرائن المعنوية: وتتمثل في العلاقات السياقية إذ تفيد معرفتها في تحديد المعنى

النحوي وتشمل ما يلي:

- الإسناد: وهي العلاقة الكائنة بين المسند والمسند إليه.
- التخصيص: وهي قرينة معنوية كبرى تتفرع منها قرائن معنوية أخص منها، وتدل كل قرينة على معنى خاص فتكون قيوداً على علاقة الإسناد إذ يعبر كل منها عن جهة خاصة في فهم معنى الحدث الذي يشير إليه الفعل أو الصفة، وهي تشمل: التعدية والغائية (غائية العلة وغائية المدى) والمعية، والظرفية، والتحديد، والتوكيد، والملابسة والتفسير، والإخراج.
- النسبة: وهي أيضاً قرينة معنوية كبرى إذ تدخل تحتها قرائن معنوية فرعية، والنسبة قيد عام على علاقة الإسناد أو ما وقع في نطاقها، ومعنى النسبة غير معنى التخصيص لأن معنى التخصيص تضيق ومعنى النسبة إلحاق، فيستفاد معناها من الإضافة أو من حروف الجر.
- التبعية: وهي التي يفهم بها ارتباط التابع بالمتبوع، وهي الأخرى قرينة معنوية كبرى إذ تدرج تحتها أربع قرائن هي: النعت، والعطف، والتوكيد والبدل.
- المخالفة: وهي مظهر من مظاهر استخدام القيم الخلافية فتكون قرينة معنوية على الإعرابات المختلفة، لذا فهي تدل على طائفة من المنصوبات كالمختص في أسلوب الاختصاص، والمتعجب منه والمصدر بمعنى الأمر.

¹ لينظر، اللغة العربية معناها ومبناها، 190 ومابعداها.

- **ثانياً- القرائن اللفظية:** لهذه القرائن أثر مهم في التعرف على الأبواب النحوية حتى إنها تعدّ من قرائن فهم القرائن المعنوية لتكون أيسر إلى الفهم من القرائن المعنوية وتشمل ما يلي:
 - العلامة الإعرابية: قرينة لفظية مهمة فقد يتوقف عليها المعنى أحياناً، لذلك أولاهها العلماء عناية خاصة.
 - الرتبة: هي علاقة بين جزأين مرتبين من أجزاء السياق يدلّ موقع كلّ منهما من الآخر على معناه، فيُعرف الباب النحويّ بذلك، والرتبة قد تكون محفوظة أو غير محفوظة.
 - مبنى الصيغة: تكون الصيغة ودلالاتها ذاتي أثر نحويّ يتمثّل في علاقتها السياقية فمعنى الصيغة الصرفية ينبئ عن تلك العلاقات.
 - المطابقة: تحصل بين أجزاء التركيب فتتوثّق الصلة بينها وتصبح الكلمات مترابطة فتكون المطابقة قرينة على الباب الذي تقع فيه.
 - الربط: هي العلاقة التي تؤدّيها بعض العناصر اللفظية فتعين على فهم الجملة بربطها بين أجزائها، من ذلك عود الضمير مثلاً أو الربط بإعادة اللفظ.
 - التّضام: هو أن يستلزم أحد العنصرين التحليليين عنصراً آخر فيسمّى التّضام هنا (التّلازم)، أو يتنافى معه فلا يتلاقى به ويسمّى هذا (التّنافي).
 - الأداة: وضعت الأدوات أساساً للدلالة على المعاني الصرفية العامة التي حقّها أن تؤدّي بالحرف، ومن ثمّ تكون كلّ أداة قرينة لفظية على المعنى الذي سيقّت له، وهي على نوعين: أدوات تدخل على الجمل وأدوات تدخل على المفردات.
 - النّغمة أو التّنغيم: هو الإطار الصوتي الذي ترد به الجملة في السياق.

• ثالثاً: القرائن الحالية: وهي القرائن التي تُستمدّ من ظروف أداء المقال التي تسمى المقام¹.

لقد أمعن تمام حسان النظر في الغاية التي تسعى إليها دراسة النحو وهي إدراك العلاقات لفهم النص، فوجد أنّ هذا الإدراك لا يتحقّق إلا من خلال القرائن اللفظية والمعنوية، وأنّه قد يكون من السهل نسبياً على المعرب أن يكشف عن دلالة القرائن اللفظية لأنها مُدركات حسية، لكن ما يجده صعباً نسبياً أيضاً هو إدراك القرائن المعنوية حتّى يتوقّف المعنى على تحصيلها، ولا يجد من القرائن اللفظية ما يعينه على تحديد المعنى، فيكون الرجوع في هذا الحال إلى القرينة الكبرى المقام أو السياق².

لقد أراد تمام حسان من خلال تفصيله للقرائن أن تكون مرتكزاً أساساً للتّحليل النحوي وبدلياً لنظرية العامل، لذا كان لا بدّ أن ينظر إلى اللغة نظرةً شاملةً تكشف عن العلاقات التي تربط بين الأنظمة اللغوية (الصوت والصرف والنحو) والعلاقات التي تربط تلك الأنظمة اللغوية بالدلالة المعجمية، وربط ما ينتج من ذلك كلّ من معنى المقال بمعنى المقام، للخروج بالمعنى الدلالي للجملة.

تلك النظرة الشاملة هيأت إلى أن تضع ما إهتدى إليه تمام حسان في مصافّ النظرية المكتملة التي سمّاها تلامذته (نظرية تضافر القرائن)، وقد عدّها بعض الدارسين "أهمّ المحاولات لفهم النظام اللغوي للعربية وأبعدها أثراً، ذلك لأنها أول دراسة في تاريخ النحو العربي كلّه تقيم منهجها على أساس فكرة (التعليق)، فحوّلت الدرس النحويّ من منهجه اللفظي المتمثّل في

¹المصدر السابق، 339.

²ينظر، تمام حسان، القرائن النحوية واطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي، مجلة اللسان العربي، الرباط، 1974م، المجلد 11، ج 1، 38-39.

الإعراب القائم على فكرة العامل إلى منهج القرائن والتعليق الذي يضع المعنى في المقام الأول¹.

إنّ تقسيم تمام حسان للقرائن وتفصيله لها نال قبولاً عند كثير من الدارسين ممّن تناولوا القرينة في أبحاثهم وبخاصّة تلامذته، ولم يورد أحدٌ منهم على تقديمه -في حدود علمنا- نقصاً أو اعتراضاً إلّا ما كان من بعضهم من تغييرٍ في نسبة قرينةٍ من القرائن إلى كونها لفظيّة أو معنويّة، أو صرفيّة أو تركيبية أو إضافة بعضٍ آخر نوعاً من القرائن².

نظرية تضافر القرائن

لا يمكن أن تصل قرينةٌ من القرائن إلى قيمة تجعلها مستقلةً بمفردها للدلالة على بابٍ نحويٍّ من أبواب السّياق، وليس من شأن النّحو العربيّ أن يخصّ إحداها بذلك الأمر مهما بلغت أهميّتها في المعنى، ذلك أن القرائن جميعاً يحكم استعمالها ظاهرةٌ كبرى هي ظاهرة تضافر القرائن التي ترجع في أساسها إلى أنّ القرينة الواحدة لا يمكن أن تدلّ بمفردها على المعنى المعيّن³، ف "الإدراك الإنسانيّ لا تسعفه القرينة الواحدة لأنّ من طبيعة القرينة أن تدخل في تحالفٍ مع عددٍ من القرائن الأخرى"⁴، فالقرائن المختلفة إذن تتعاون فيما بينها و تتضافر من أجل إيضاح المعنى وتبينه.

معنى ذلك أنّ المعاني النّحوية يستدلّ عليها بطائفةٍ من القرائن، فالفاعل يكون فاعلاً لأنّه:

- اسم.....قرينة البنية.
- مرفوع.....قرينة العلامة الإعرابية.
- تقدّمه فعل.....قرينة الرتبة.

¹ مصطفى حميدة نظام، الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت -لبنان، ط1، 1997م، 67.

² ينظر، محمد محمد على يونس، المعنى وظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، لبنان، ط1، 2007، 341-342.

³ ينظر، اللغة العربية معناها ومبناها، 195.

⁴ تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب، عالم الكتب، مصر، ط1، 2000، 205/2.

- الفعل مبنيّ للمعلوم.....قرينة البنية في الفعل.

- أسند إليه القيام بالفعل أو الإتّصاف به...قرينة الإسناد.

والقرائن المتقدّمة قرائن لفظيّة عدّا القرينة الأخيرة فهي قرينة معنويّة.

ومما يجدر التذكير به أنّ النّحويّين القدامى لم يغفلوا عن وجود هذه القرائن متضافرةً في الفاعل أو وجود مثلها في المبتدأ أو وجود غيرها في الحال، بمعنى أنّهم أدركوا حتميّة اجتماع قرائن عدّة للاستدلال على المعنى النّحويّ فهي السّبيل إلى معرفة الأبواب النّحويّة، يتّضح ذلك من خلال وضعهم الشّروط لكلّ بابٍ نحويّ وتقييده بقيودٍ بصورة يدرك الناظر إليها أنّهم كانوا يستشعرون معظم تلك القرائن¹، ولو نظرنا إلى تعريف ابن عقيل (ت 769 هـ) للفاعل مثلاً لوجدناه يقيّده بمثل ما ذكرناه آنفاً، فالفاعل هو "الإسم المسند إليه فعل، على طريقة فَعَلٍ، أو شبهه، وحكمه الرّفع"²، فكلّ قيدٍ من هذه القيود ينبئ عن قرينة معيّنة، وهو وإنّ وأغفل رتبة الفاعل في التّعريف فقد ذكرها بعد ذلك تماشيّاً وأبيات الألفية³، والحال نفسها في تعريفات الأبواب النّحويّة الأخرى.

ومن ثمّ يمكن التّوصل إلى إعراب (زيدٍ) فنجد أنّه الفاعل في جملة مثل

(أقبلَ زيدٌ مسرعاً)، بالاستعانة بمجموعةٍ من القرائن هي على النّحو الآتي:

- كونه ينتمي إلى مبنى الإسم.....قرينه البنية.

- كونه مرفوعاً.....قرينة العلامة الإعرابيّة.

- كونه أنّ الفعل أُسند إليه.....قرينة الإسناد.

- أنّه تأخّر عن الفعل.....قرينة الرّتبة.

¹المصدر السابق، 260/1.

²ابن عقيل، شرح الألفية، تح: محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1947، 57/2.

³المصدر السابق، 59/2.

- الفعل معه مبني للمعلوم.....قرينة البنية.

- الفعل المتصرف مع المفرد الغائب.....قرينة المطابقة.

بالطريقة نفسها أي بالاستعانة بقرائن أخرى يمكن أن نتوصل إلى إعراب كلمة (مسرعاً) في الجملة.

المعنى:

للمعنى لغة معاني عدة منها أنه المحنة والحال التي يصير إليها الأمر، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: "ومعنى كل شيء محنته وحاله الذي يصير إليه الأمر"¹ وهو أيضاً القصد والمراد وفحوى الكلام، ويقال هذا معنى كلامه أي هذا مضمونه ودلالته، وهو إظهار ما تضمنه اللفظ، ورؤي عن ثعلب (ت 291 هـ) أن المعنى والتفسير والتأويل واحد². وإذا كان المعنى في اللغة هو القصد والفحوى أو المضمون والدلالة التي يعطيها اللفظ وهو في إزائه، فإن المعنى الاصطلاحي لم يبتعد عن ذلك كثيراً عند القدماء، ولهذا سار المعنى عند الرازي اسماً للصورة الذهنية، قال في تفسيره: "المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية، لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد"³، والمعاني كما جاء في تعريفات الجرجاني: "هي الصور الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ"⁴ وأورد الزبيدي مثل هذا التعريف في التاج⁵، وكيفما كان فإن مصطلح المعنى عند القدماء ظل متعلقاً باللفظ وبالصورة الذهنية، ولهذا رأى الكفوي (ت 1094 هـ) أن المعنى "لا يطلق على الصورة الذهنية من حيث

¹الخليل بن أحمد، العين، مادة (ع ي ن)، 253/2.

²ينظر، لسان العرب، 106/15.

³فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار الإحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 35/1.

⁴الشريف الجرجاني، التعريفات، 281.

⁵ينظر، مرتضى الزبيدي، تاج العروس، دار الإحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 2001، 711/19.

هي، بل من حيث إنها تُقصد من اللفظ¹، وهو عنده يطلق على أمرين: "الأول ما يقابل اللفظ سواءً كان عيناً أو عرضاً، والثاني ما يقابل العين الذي هو قائم بنفسه ويقال: هذا معنى، أي ليس بعين"².

ومفهوم المعنى عمومًا عند بعض المُحدثين ليس بعيدًا عن ذلك إذ عُرِفَ بأنه: "التصوّر الحاصل في الذهن، أو الفكرة التي يشكلها الوعي عن مظاهر الأشياء في العالم أو الواقع الخارجي المحيط به"³، لكنّ المشتغلين بالمعنى في الدرس اللغوي الحديث اختلفوا اختلافًا كبيرًا في تحديد دلالة هذا المصطلح حتّى صار من الصعب الوقوف على تعريفٍ جامعٍ للمعنى يحوي توجّهاتهم جميعها أو أغلبها، وصار ضربًا من المحال التوفيق بين معظم وجهات نظرهم في ذلك، فتعدّدت تعريفات المعنى إلى أن بلغت أكثر من عشرين تعريفًا⁴، وقد أرجع كمال بشر (ت 2015م) هذا الاختلاف إلى سببين رئيسيين هما⁵:

- الأول: اختلاف حرفة الدارسين واختلاف ميادين بحوثهم الأصلية فقد تناول المعنى بالدراسة علماء من تخصصاتٍ متباينة كالمناطق والفلاسفة وعلماء النفس وعلماء الاجتماع وعلماء اللغة.
- الثاني: كثرة المصطلحات التي درجوا على استعمالها في بحوثهم، وعدم إتفاقهم على معانيها أو المقصود منها على وجه دقيق.

¹ أبو البقاء الكفوي، الكليات، ت: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1354.

² المصدر السابق، 1355.

³ لواء عبد الله الفوز، فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر، إصدارت مشروع بغداد، 2013، ص 01.

⁴ ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، مصر، ط5، 1998م، 53.

⁵ فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2005، 18.

والذي يبدو "أن السبب الأول يُسلم إلى السبب الثاني، أي إن الثاني نتيجةً بدهيةً للأول، لأن لكل علم طرائق معينة في تناول مسأله وقضاياها، وقد أدّى هذا الاختلاف إلى التباين الكبير في تعريف المعنى، وتعدّد مفهوم هذا المصطلح بتعدّد المتخصّصين، وتعدّد مناهل ثقافتهم"¹.

أمّا مفهوم المعنى عند الغربيين فهو الآخر في قسمٍ منه متعلّق باللفظ والصورة الذهنية أو الفكرة، فالمعنى عند دي سوسير **De Saussure** (ت 1913م) عبارة عن "ارتباط متبادل أو علاقة متبادلة بين الكلمة والإسم -وهي الصورة السَمعية- وبين الفكرة"²، وهذا الارتباط يجعل من حصول أيّ تغيير في الكلمة حصول تغيير في الفكرة (المعنى)، كما يتبع حصول أيّ تغيير في الفكرة (المعنى) تغيير في الكلمة³ وعرفه ستيفن أولمان **Stephen Ullmann** (ت 1976م) "بأنه علاقة متبادلة بين اللفظ والمدلول، علاقة تمكّن كلّ واحدٍ منهما من استدعاء الآخر"⁴ وهذا التبادل -في التعريفين- بين الصورة السَمعية والفكرة أو بين اللفظ والمدلول وارتباط الجزأين ببعضهما إنّما هو عملية ذهنية، ومن ثمّ فإنّ العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة تصوّرية ذهنية.

أمّا بلومفيلد **Bloomfield** (ت 1949م) فقد اختلف مع سابقيه في تعريفه للمصطلح إذ تأثر بالمذهب السلوكي في علم النفس، فجاء تعريفه مبنياً على تفسير الموقف اللغوي الذي تحدث فيه مجموعة من المثيرات والاستجابات، فالمعنى "هو مجموع الحوادث السابقة للكلام والتالية له"⁵، أو إنّ معنى المبنى اللغوي هو "الموقف الذي ينطلق فيه المتكلّم ذلك المبنى

¹المصدر السابق، 18.

²محمود السعران، علم اللغة، دار الفكر، القاهرة، ط، 1997، 303.

³ينظر، عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، مصر، 1979، 31.

⁴ستيفن أولمن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: كمال بشر، مكتبة الشباب، عمان الأردن، 64.

⁵كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار غريب، الأردن، 168/2.

والإستجابة التي يحدثها في السّامع"¹، فالمعاني بناءً على وجهة النّظر السلوكيّة في إستعمال اللّغة عند بلومفيلد وغيره من السلوكيّين يكون تعلّمها بارتباطها بالمواقف المختلفة التي تستعمل فيها اللّغة، على الرّغم من أنّ بلومفيلد ينفي وجود علاقة بين معنى الكلمة والموقف الذي تستعمل فيه²، ويرى فيرث أنّ "المعنى اللّغوي هو مجموعة من الخصائص والميزات اللّغويّة للحدث المدروس، وهذه الخصائص لا تُدرس دفعةً واحدة بل لا بدّ من تناولها على مراحل أو مستويات مختلفة"³، وإمكانية تحليل تلك الخصائص والميزات اللّغويّة أو تناولها على مراحل أو مستويات إنّما يدلّ على أنّ المعنى عنده: "كلّ مركّب من مجموعة الوظائف اللّغويّة، وأهمّ عناصر هذا الكلّ هو الوظيفة الصّوتيّة ثمّ المورفولوجيا والنّحويّة والقانونيّة والوظيفة الدّلاليّة لـ (سياق الحال)"⁴، ففيرث يفهم المعنى على أنّه علاقة بين تلك العناصر اللّغويّة وما يلفّها من سياقٍ إجتماعي، ومعاني تلك العناصر مرهونةٌ بإستعمالها في المواقف الإجتماعيّة المختلفة⁵. أنواع المعنى:

لما كان الباحثون في المعنى مختلفين في مرجعيّاتهم وثقافتهم ومجالات بحثهم تباينت أنواع المعنى لديهم بحسب ذلك فكثرت عند بعضهم وقلّت عند آخرين، وجاء بعضها مستمدّاً من التّراث، وجاء آخر متأثراً بالدّرس الغربي. وممّن بحث في المعنى الأصوليّون، فقد كان لزاماً عليهم وهم يستنبطون الأحكام الشّرعيّة من الكتاب والسّنة معرفة طرق دلالة النّص على ما يحمله من معنى، فبحثوا فيما يساعدهم على فهم معنى النّص في مقدّمة سابقة لدراسة الأصول

¹ المعنى وظلال المعنى، 115.

² المرجع السابق، 116.

³ دور الكلمة، 66.

⁴ علم اللغة، محمود السعران، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، دط، دت، 312.

⁵ ينظر، ردة الله الطلحي، دلالة السياق، جامعة أم القرى، السعودية، 1424هـ، 191.

الفقهية، أطلقوا عليها اسم (المبادئ اللغوية) أو (مباحث الألفاظ)، فكان المعنى الذي يحمله النص على أنواع مختلفة¹:

- المعنى الحقيقي: وهو ما وضع اللفظ إزاءه أصالة: وهذا يتكفل به علم المعجم.
- المعنى الاستعمالي: وهو ما أستخدم فيه اللفظ في غير معناه الأصلي فنتجاوز فيه اللغة المعنى الحقيقي، ويكون ذلك على سبيل المجاز أو الكناية، وهذا ما يتكفل به علم البيان.
- المعنى الوظيفي: وهو ما تؤدبه الكلمة في أثناء تركيبها مع غيرها من وظيفة من أجلها أستخدمت في هذا التركيب، وهذا ما يهتم به علم النحو.
- أما عند اللغويين المحدثين فقد تنوع المعنى اللغوي عند تمام حسان (الذي سمّاه المعنى الدلالي) إلى²:

• المعنى المقالي: ويضم نوعين:

- المعنى الوظيفي: وهو معنى المباني التحليلية أي معنى وظيفة المبني على مستوى النظام الصوتي والنظام الصرفي والنظام النحوي، فهو حصيلة هذه الأنظمة الثلاث.
- المعنى المعجمي: وهو معنى الكلمة المفردة الوارد في المعجم.
- المعنى المقامي: وهو معنى المقال منظوراً إليه في المقام، وهو مكوّن من ظروف أداء المقال طبيعية كانت أو اجتماعية أو غير ذلك، وهي تشتمل على القرائن الحالية. وهذا المعنى الدلالي عند تمام حسان يمثل شعبة واحدة هي (المعنى اللغوي العرفي) من ثلاث شعب ذكرها للمعنى، أما الشعبة الثانية فهي (المعنى الذهني) الذي يتفرّع

¹ لينظر، مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، إيران، ط2، ص90.

² تمام حسان، الأصول، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2000، 290.

إلى المعنى المنطقي والمعنى الاستدعائي، والثالثة هي (المعنى الإنطباعي) الذي يتفرّع منه المعنى الإنفعالي والمعنى الحسي¹.

وإختلفت أنواع المعنى عند أحمد مختار عمر (ت 2003م) فرأى أنّ أهمّها الأنواع الخمسة الآتية²:

- المعنى الأساس أو الأولي أو المركزي (أو المعنى التصوري أو المفهومي أو الإدراكي): وهو الممثل الحقيقي للوظيفة الأساسية للغة وهي التفاهم ونقل الأفكار إذ إنّ العامل الرئيس للاتصال اللغوي، وهذا النوع عند بعضهم هو معنى متصل بالوحدة المعجمية حينما ترد في أقلّ سياق.
- المعنى الإضافي أو العرضي أو الثانوي أو التضمني: وهو المعنى الذي يأتي اللفظ عن طريقة إشارته إليه إلى جانب معناه التصوري الخالص، وهو زائدٌ على المعنى الأساس وليس له صفة الثبوت والشمول وإنّما يتغيّر بتغيّر الثقافة أو الزمن أو الخبرة وهذا المعنى مفتوحٌ وغير نهائيّ ومن الممكن أن يتعدّد ويتغيّر، وهو بخلاف المعنى الأساس الذي يكون ثابتاً.
- المعنى الأسلوبى: وهو المعنى الذي تحمله تركيبة لغوية منظورة إليها في الظروف الاجتماعية لمستعملها والمنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها.
- المعنى النفسى: وهذا ما يشير إلى ما يتضمّنه اللفظ من دلالات عند الفرد، فهو معنى فرديّ ذاتيّ ولا يتميّز بالعمومية.
- المعنى الإيحائي: وهو المعنى الذي يتعلّق بكلمات ذات مقدرة خاصة على الإحياء.

¹ لينظر، مقالات في اللغة والأدب، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 2006م، 297/2.

² لينظر، علم الدلالة، أحمد مختار عمر، 36-39.

وفي تقسيم أحمد مختار عمر -كما يبدو- تأثّر بأنواع المعنى عند بعض الغربيين، ذلك أنّ إردمان قد ميّز ثلاثة أنواع للمعنى¹:

- المعنى الأساس أو المركزي أو الإحالة.
- المعنى التطبيقي أو المعنى السياقي.
- الوقع الشعوري.

وانقسم المعنى عند أوغدن وريتشاردز إلى المقصد والقيمة والمرجع والعاطفة². إنّ الغاية من اللّجوء إلى تشقيق المعنى إلى أنواع أو مكونات أو عناصر هي لتسهيل دراسة المعنى ومحاولة تحقيق منهجية محكمة، ومن هنا أكّد فيرث أنّه لا يمكن معالجة مشكلة المعنى من دون تشقيقه³.

القرائن والمعنى وأنظمة اللّغة:

من المعلوم أنّ اللّغة هي وسيلة التّواصل بين أفراد البيئة الاجتماعيّة، ومن هنا كان لا بدّ أن يُشترط فيها الوضوح والبيان لتتحقّق الغاية المرادة منها، ومعنى ذلك أن اللّغة طاقة قادرة على الانتقال بين الدّهن والخارج، والطّاقة التي تنتجها اللّغة هي المعنى، ووسيلتها إلى ذلك الصّوت (الرّمز)، ولمّا كانت الأصوات الإنسانيّة محدودة والمعاني غير محدودة فإنّ من الطّبيعيّ اللّجوء إلى تأليف تلك الأصوات في كلمات وتراكيب وأنظمة (وهي مبان محدودة أيضاً) لإستيعاب أكثر ما يمكن من المعاني ومن هنا صارت وسيلة اللّغة إلى إنتاج المعنى متمثّلة بما يكوّنها من أنظمة، وما يُرصد لها من مفرداتٍ معجميّة، والصّوت يمثّل نواتها جميعاً.

¹ ينظر: المعنى وظلال المعنى، محمد يونس، دار المدار الإسلامي، بيروت -لبنان، ط1، 2007م، 182.

² المرجع نفسه، 182.

³ المرجع نفسه، 181-182.

فتلك المباني المؤلفة لها أغراضٌ وتؤدي في اللغة وظائف هي ما يتألف منها المعنى، وهو ما ذهب إليه فيرث Firth إذ شقَّ المعنى إلى خمس وظائف أساسية مكونة هي¹:

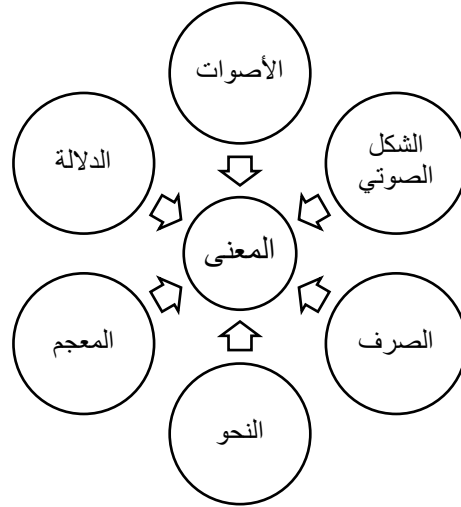
- الوظيفة الأصواتية: للصوت باعتباره مقابلًا استبداليًا، فالأصوات لها مواضعها في السياق وفي نظام العلاقات أو البنية الأصواتية للغة.
- الوظيفة التصريفية.
- الوظيفة التركيبية.
- الوظيفة المعجمية للمبنى أو الكلمة بوصفها مقابلًا استبداليًا.
- الوظيفة الدلالية، ولا تأتي هذه الوظيفة إلا بالتحقق السياقي للمنطوق في موقف فعليٍّ معيَّن ويُسمَّى هذا السياق بـسياق الموقف.

فأضاف إلى ما تنتجه المباني اللغوية مجالًا آخر هو المحيط غير اللغوي الذي يُقال فيه المنطوق أو ظروف النص، ولهذا شقَّ اللغويون المعنى "إلى ما يُسمَّى معنى الوظيفة ومعنى المعجم والمعنى الاجتماعي، وجعلوا من معنى الوظيفة معنى الصوت في الكلمة ومعنى المقطع منها ومعنى النغمة حين النطق ومعنى صيغتها الصرفية ومعنى بابها النحوي، كما جعلوا المعنى المعجمي هو معنى الكلمة بالنسبة لمدلولها الذي تدلُّ عليه أي مع صرف النظر عن صيغتها وبابها... الخ، وجعلوا معنى الدلالة هو المعنى الاجتماعي المقصود من الكلام المفيد الذي قد يكون مركبًا من كلمة واحدة أو من جملة طويلة تتألف من عددٍ كبير من الكلمات وجعلوا الوصول إلى هذا المعنى الاجتماعي يتم بطريق التحليل الدقيق للملابسات المصاحبة للنطق التي تُسمَّى (Context of situation) أو المقام"².

¹المرجع السابق، 119-120.

²مقالات اللغة والأدب، تمام حسان، 330/1.

فالمعنى إذن هو المحور الذي تدور حوله تلك المجالات جميعاً، لذلك وجب على كلّ دراسة لغوية أن تتّجه إلى الكشف عن المعنى، فهو الهدف المركزي الذي تقصد إليه من كل جانب



كما هو مبين في الشكل¹.

ولكن على الرغم من ذلك إذا أُريد لهذه المباني المحدودة "أن تعبّر عن المعاني غير المحدودة فلا بدّ من استعمال هذه المباني استعمالاً إقتصادياً"²، ولعلّ من مظاهر الإقتصاد اللّغوي البارزة هو تعدّد معاني المبنى الواحد، فقد يتعدّد معناه الوظيفي فيكون لـ (ما) مثلاً أكثر من معنى فقد تكون موصولة أو استفهامية أو شرطية أو تعجبية أو نافية أو مصدرية، وقد يتعدّى المعنى المعجمي للمبنى الواحد، فيكون للكلمة الواحدة معانٍ عدّة قد تصل إلى حدّ التضاد، والمعجمات اللّغوية تزخر بهذا التعدّد.

إنّ الإستعمال اللّغوي الإقتصادي بتعدّد المعنى الوظيفي أو المعنى المعجمي أو غير ذلك من النّقل والنيابة والتّضمن يوصلنا إلى القول إنّ المباني اللّغوية يحكمها نوعان من العلاقات:

¹ أتمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2000، ص117.

² مقالات في اللغة والأدب، 32-33.

- **الأول: التشابه الشكلي:** أو ما يُسمّى بالمشابهات أو العلاقات الوفاقية¹ فعند استعمال (ما) في معنيين مختلفين كأن يُقال في النَّفي: (ما أحسن زيداً) ويُقال في التَّعجب (ما أحسن زيداً!)، فإنَّ بين (ما) في كلتا الجملتين علاقة تشابه في البنية أو الشكل، ومن شأن مثل هذه العلاقة أن تدعو إلى اللبس.

- **الثاني: الاختلاف الشكلي:** أو ما يُسمّى بالفروق أو العلاقات الخلافية² وهذا يتّضح في الاختلاف بين التركيبين أعلاه في الحركة الإعرابية التي إستحقّها (زيد)، وهذه العلاقة من شأنها أن تعين على أمن اللبس.

إذن فتعدّد المعنى للمبنى الواحد والتّشابه الشكلي الذي "قد يعرض بين البنية والبنية، أو بين الإعراب والإعراب، أو حتّى بين التركيب والتركيب في صورتها التامة"³، قد يقود اللّغة إلى اللبس ويتّجه بها نحو الغموض، واللّغة بحكم وجودها وغايتها وفائدتها تبتعد عن ذلك، فكان لا بدّ أن تهَيّئ ما يعين على تحديد المعنى وتشتمل على ما يوجّهه، ومن ثمّ فإنّ اللّغة بجميع مجالاتها المذكورة آنفاً أو بجميع مستوياتها لا بدّ أن تحمل إمكانية إفراز ما يُعين على توجيه المعنى وتحديده، أي إنّ اللّغة تعتمد على القرائن المقالية في ذلك، وقد تأتي القرائن المقامية مصاحبة لها، ومن هنا فإنّ القرائن ستكون نتاجاً للأنظمة اللّغوية ومفردات اللّغة التي تفرز المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي، وللمجالات غير اللّغوية التي تفرز المعنى المقامي ليتوصّل في نهاية المطاف إلى المعنى الدلالي العام.

ومما تقدّم يُمكن تصنيف القرائن بحسب ما يتوافر من أنظمة اللّغة ومحتوياتها، وهذا التّصنيف يكون على النحو الآتي:

¹المرجع السابق، 33/2.

²المرجع نفسه، 33/2.

³المرجع نفسه، 33/2.

- قرائن صوتية: ينتجها النظام الصوتي وتضمّ العلامة (العلامة الإعرابية وعلامة البناء)، والتّونين، والتّغيم، والوقف.
- قرائن صرفية: ينتجها النظام الصرفي وتضمّ البنية والمطابقة.
- قرائن تركيبية: ينتجها النظام النّحوي وتضمّ الأداة والرّبط والرّتبة والتّضام، وهذه قرائن تركيبية لفظية وهناك قرائن تركيبية معنوية تضمّ الإسناد والتّخصيص والنسبة والتّبعية.
- قرائن دلالية: يركز موضوع الدّلالة على دلالة الكلمة ودلالة الجملة، وينتج عن هذا قرينتان: الأولى يتوجّه بها المعنى بحسب الدّلالة المعجمية للكلمة في السّياق، والأخرى يتوجّه بها المعنى بحسب ما تكتسبه الجملة من معنى من محيطها اللّغوي وغير اللّغوي، ومن ثمّ تتضمّن القرائن الدّلالية نوعين: القرينة المعجمية وقرينة السّياق.

الفصل الأول

في تاريخ العلامة الإعرابية

الفصل الأول: في تاريخ العلامة الإعرابية

يُعدّ البحث في نشأة اللغة العربيّة ومحاولة التعرف على تاريخها ومراحلها الأولى من الموضوعات المعقّدة لدى الباحثين، وذلك لقلة المادّة اللغويّة المدوّنة عن الفترات الأولى من حياتها. فالآثار الموجودة من اللغة قليلة قبل الإسلام بقدر لا يُساعد الباحث على إستقراء الأدلّة التي يمكن أن يبني عليها رأيه ويتتبّع تطوّرها ويبين المراحل التي مرّت بها قبل أن تصل إلى الصّورة التي بلغت¹. ويمكن أن نستدلّ على قلة تلك الآثار وبما وصل إلينا من مادّة لغويّة، إذ لا تتجاوز آثار العربيّة البائدة القرن الأول قبل الميلاد، ولا تتجاوز آثار العربيّة الباقية الموجودة لدينا القرن الخامس بعد الميلاد²، في حين وصل ما هو أقدم منها فيما يخصّ أخواتها الساميّات إذ يعود زمن ما وصل من الآثار الأكادية إلى ما قبل القرن العشرين قبل الميلاد ولا تتجاوز ما وصل من آثار الآرامية التّاسع قبل الميلاد³. وهذا ما يؤكّد قلة المادّة اللغويّة المدوّنة عن بداية اللغة العربيّة، ومع هذه القلة فإنّ النّاظر في تلك الآثار لا يجد ما يقدّم صورة واضحة عن حياة اللغة العربيّة وتطوّرها في مراحلها القديمة، ولهذا فإنّ بعض الدّارسين تجاوز دراسة البدايات الأولى، وإعتبر الأدب الجاهليّ أوّل نصّ عربيّ واضح المعالم والسّمات على الرّغم من كونه لا يتجاوز قرنين من الزّمن قبل الإسلام، إلّا أنّه يمثّل العربيّة المدوّنة المستعملة آنذاك⁴، وقد درّس الأدب الجاهليّ بمعزل عن غيره من النّصوص، فلا نجد نصوصاً قديمة تعود مثلاً إلى ما قبل المسيحيّة، للمقارنة بينها وبين الأدب الجاهليّ، وللتعرّف من خلالها على خصائص اللغة العربيّة المدوّنة في العصر الجاهليّ، ومن هنا نستطيع أن نقرّر بأنّ الحديث عن مراحل تطوّر العربيّة قبل

¹ ينظر، خليل يحي نامي، دراسات في اللغة العربيّة، ص 16.

² ينظر، علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص 97.

³ ينظر، المرجع نفسه، 97.

⁴ ينظر، رمضان عبد التّواب، فصول فقه العربيّة، 50.

الإسلام إنّما هو حديثٌ يغلب عليه الحدس والتّخمين أكثر من إستناده على أدلّة مادّيّة يمكن الإفادة منها¹، وإذا كان إهتمام الباحثين العرب قليلاً في دراسة بداية اللّغة العربيّة، فمن الأولى عدم إهتمامهم بقضيّة تركيبيّة بارزة هي الإعراب؛ ويعود السّبب في ذلك إلى قلة المادّة اللّغويّة من ناحية وإلى طبيعة نظام الكتابة الذي دُوّنت به تلك المادّة من ناحية أخرى. فأما المادّة اللّغويّة فهي غير كافية لإيضاح آثار الإعراب وعلاماته، فلا يتجاوز ما يمكن الحصول عليه من تلك المادّة -في النّقوش العربيّة القديمة- أسطرًا معدودة لا تكوّن نصوصًا واضحةً مفهومة.

وأما نظام الكتابة المتّبع في النّقوش فإنّه لا يُظهر الحركات الإعرابيّة، لأنّ طبيعة حروف المسند لا تتضمّن شيئاً من النّقاط أو الحركات أو الإشارات² ولاسيّما في النّقوش اليمينيّة لذلك لا يتّفق الخطّ العربيّ مع لغة النّقوش العربيّة القديمة إلّا في تدوين الصّوامت وتخلو النّقوش من تدوين الحركات الطويلة والحركات القصيرة التي يمكن أن تدلّنا على وجود الإعراب وعدمه³.

ولمّا كانت حال اللّغة العربيّة على تلك الصّورة فقد إكتفى بعض الباحثين بوصف نصوص تلك النّقوش بأنّها غير كافية لإيضاح سمات اللّغة العربيّة في تلك الفترة لعدم وضوحها ولقلّتها⁴، ولكنّ النّقوش التي عُثر عليها حديثاً كثيرةً ومن مناطق مختلفة إلّا أنّها -في نظر بعض الدّارسين- قليلة الأهميّة لكونها لا تُشير إلى ظواهر مهمّة، إضافةً إلى أنّ مادّتها قليلة على الرّغم من تنوّعها⁵، فهذا التنوّع ما هو إلّا تكرارٌ لظاهرةٍ معيّنة، وإستناداً إلى هذه الحالة التي تمثّل بدايات اللّغة العربيّة، فقد وصل بعض الباحثين إلى إقتناع بشأن إهمال تلك النّقوش نهائياً وعدم إتخاذها مادّةً لغويّة

¹ ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص121.

² ينظر، أحمد حسين شرف الدين، اللغة العربية في عصور ما قبل الإسلام، ص36.

³ ينظر، محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية مدخل تاريخي مقارنة في ضوء التراث واللغات السامية، ص221.

⁴ ينظر، إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص35.

⁵ ينظر، صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص56.

يُعتمد عليها، ولا بدّ حينذاك من الاكتفاء ببحث لغة الأدب الجاهليّ الذي ورد إلينا في نصوصٍ موثوق بصحّتها¹. وأمّا ما يتّصل بتلك النقوش فهي لا تقدّم دليلاً واضحاً يبيّن الإعراب وعلاماته في اللّغة العربيّة بصورة مقنعة فهي تهمل الحركات إهمالاً تاماً، وحروف الإعراب فيها قليلة جدّاً ولا تستطيع أن تكشف صورة واضحة المعالم يُمكن الإعتماد عليها في دراسته²، لكن هذا لا يعني أهميّة النقوش العربيّة في البيان عن علامات الإعراب وحالاته، ولا يعني بالتّالي إهمالها، فهناك نقوشٌ -لم يحلّلها أحدٌ من الدّارسين العرب المحدثين- جديرةٌ بالدراسة والتحليل.

لقد استعان الدّارسون العرب الذين حاولوا التّأريخ لقضيّة الإعراب في اللّغة العربيّة بالنّقوش العربيّة القديمة، لتعيين بدايات الإعراب ومعرفة مراحل تطوّر علاماته والكشف عن ملامح التّغيير التي طرأت عليه³، وبصرف النّظر عن جدوى هذه الدّراسات فإنّه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ دراسة النقوش تمثّل الجانب الأوّل من تناول الدّارسين للنّاحية التّاريخيّة لقضيّة الإعراب، ويتمثّل الجانب الثّاني في تتبّع تطوّر علامات الإعراب في الأدب الجاهليّ بوصفه أوّل نصّ عربيّ مدوّن باللّغة العربيّة الباقية الذي يتّضح فيه استعمال العرب الحالات الإعرابية كلّها، وهذه هي مرحلة التطوّر لتلك العلامات، ويُلاحظ استمرار هذا التطوّر في لغة القرآن الكريم وفي كلام العرب الفصيح، وقد حاول بعض الدّارسين تتبّع العلامات الإعرابيّة تتبّعاً تاريخيّاً بدراسة الإعراب في اللّهجات العربيّة القديمة، ويتّصل الجانب الثّالث بالإعراب في لغة التّخاطب اليوميّ، فقد أثار الدّارسون هذا الموضوع، وتباينت آراؤهم فيه تبعاً للرّؤية التي ينطلق منها كلّ دارس، ويُمكن تسجيل ثلاثة آراء قدّما الدّارسون في هذا الجانب

¹ينظر، رمضان عبد التّواب، فصول فقه العربيّة، ص63.

²ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص129.

³ينظر، أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب، ص06.

وهي آراء تستند إلى أدلة وشواهد تؤيد الفكرة التي ذهب إليها كل فريق، وجاءت مناقشتهم لهذه الجوانب الثلاثة ممثلةً لمحصلة الرأي في التأريخ للغة العربية.

وسنحاول في هذا الفصل عرض مجمل تلك الآراء من خلال الجوانب الثلاثة التي تمثل منهاجاً معيناً في البحث التاريخي، وهذه الجوانب هي:

- علامات الإعراب في النقوش العربية.
- تطوّر العلامات الإعرابية وإكتمالها.
- الإعراب في لغة التخاطب اليومي.

وقد جاء تقسيم هذه الجوانب تبعاً لطبيعة المادة التي يتعامل معها كل جانب، فهناك النقوش ثم النصوص المدونة ثم لغة التخاطب اليومي، ويلاحظ أنّ هذه المادة مختلفة في طبيعتها، وهذا الاختلاف هو الذي دعا إلى هذا التقسيم، وذلك لرصد الآراء ومناقشتها في كل جانب مع بيان مدى جدوى كل جانب في الكشف عن الإعراب في العربية.

علامات الإعراب في النقوش العربية

تُعَدّ النقوش المصدر الوحيد الذي يمكن أن يبيّن المراحل الأولى للغة العربية وسبب أهميّة هذه النقوش -على ندرتها- راجع إلى كونها مادة تاريخية يمكن اعتمادها، وليست ثمّة مادة مدونة غيرها، وهذا ما يزيد من قيمتها، إذ إنّ الكتابة لم تنتشر في بلاد العرب، والذين يعرفون القراءة والكتابة قليلون ولا يستعملونها إلا في نطاق ضيق¹، ومن هنا ليس أمام الباحثين مصدر للكشف عن جوانب بدايات اللغة سوى النقوش.

وإذا كانت النقوش التي يعود إليها الباحثون العرب قليلة، وغير واضحة كما يرون، فإنّ ذلك يجعل دراستها صعبة، وربما تكون نتائجها غير دقيقة. وعليه لا بدّ من البحث عن دلائل وآثار أخرى تبين الإعراب في تلك النقوش، علاوةً على ضرورة الاستناد إلى

¹ ينظر، إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص15.

أكبر قدر من النقوش الدالة. وسوف نتناول إسهامات الباحثين الذين درسوا هذه النقوش، ونعرض للنتائج التي توصلوا إليها، مع بيان إمكانية الاستفادة من هذه النتائج في الكشف عن الإعراب في النقوش. وبالنظر في المادة المعتمدة في الدراسة يُلاحظ وجود نقوشٍ لا تتضمن إلا إشارات قليلة للإعراب في حين تتضمن نقوشٌ أخرى بعض الإشارات للعلامات الإعرابية، ولهذا فهناك علامات إعرابية غير واضحة، وهناك علامات واضحة في تلك النقوش، وفيما يلي بيان ذلك:

علامات إعرابية غير واضحة:

هي علامات توجد في بعض النقوش، ولكنها ليست واضحة بدرجة كافية، إذ لا يمكن من خلالها التمييز بينها ومعرفة دلالتها ووظيفتها. وحينما يُنظر في هذه النقوش ننتبين أنّ الباحثين قد صنّفوها إمّا تبعاً للقبائل التي تتكلم لغات تلك النقوش، وإمّا وفقاً للمناطق التي وُجدت فيها. كما أنّ هذين التصنيفين يُغفلان الزمن الذي يكشف عن التطور التاريخي، ويبدو أنّ تصنيف النقوش زمنياً يصعب القول به ما دامت أدلة ثبوته معدومة، ولهذا جاء التصنيف السابق بغرض الحصر والتعيين.

فعندما ناقش الدارسون هذه النقوش لاحظوا مدى ظهور العلامات الإعرابية فيها أو عدمه، لأنّ العلامة الإعرابية هي المقصود منها. وسوف نعرض جهود الباحثين فيها من خلال ثلاث مجموعاتٍ لها. وقد روعي أن يكون تقسيم النقوش موافقاً لرأي الباحثين في ظهور العلامات الإعرابية من عدمه، وسنذكر أولاً نقوش اللغات اليمنية والصّفوية واللّحيانية التي تظهر فيها العلامات الإعرابية أكثر من سابقاتها. وأخيراً النقوش التي تبدو فيها العلامات الإعرابية أظهر من غيرها -حسب رأي الباحثين- وهي نقوش زبد وأمّ الجمال وعين عبدة، وسنورد فيما يلي بيان تلك الآراء:

نقوش اللغات اليمنية القديمة:

أورد بعض الدارسين نقشاً سبئياً مترجماً إلى العربية¹، وقد كانت لغته غامضةً وعباراته غير مترابطة كما يرى علي عبد الواحد وافي وصبحي الصالح²، ومع أنهما لم يحلّلا النص ولم يقفا على جزئياته إلا أنهما حكما عليه بعدم الوضوح، وهذا الحكم يحتاج إلى دراسة تحليلية تستقرئ النصوص المتوفرة، ولكن الباحثين جعلوا هذا المثال مؤكّداً لتصوّرهما المسبق للنقوش. في حين نجد باحثاً آخر يحلّل نقوش تلك اللغات، ويلاحظ فيلغة سبأ مثلاً قلة استخدام ضمير المتكلم والمخاطب مثل: أنا وأنت والكاف، مقابل كثرة استخدام ضمير الغائب، ويرى بيستون أن استخدام تلك الضمائر -على قلتها- دليل على مراعاة الحالات الإعرابية لتلك الضمائر³، كما يُلاحظ استخدام الإشارة للبعيد، وهذا الاسم يقبل التصرف للتمييز بين موضع الرفع من جهة، وموضعي النصب والجر من جهة أخرى⁴، ويُضيف ملاحظة أخرى تتعلق بجمع المذكر السالم، فقد وجد أنه ينتهي بحروفٍ معينة مثل: بنون والمئون وصحيحون وغيرها من الكلمات، وهذا يعني مراعاة الإعراب بالحروف⁵. ويتوسّع بيستون في عدد الضمائر المتصلة للمفرد والمثنى والجمع بنوعيه في لغتي معين وقتبان، ويرى أن المضاف عندما يكون مثنى في لغة معين تلحقه علامة (أو)⁶، كما يُلاحظ أن لغة قتبان تستخدم أسماء الإشارة البعيدة وفقاً للحالات الإعرابية الثلاث للمفرد والمثنى والجمع⁷.

¹ ينظر، علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص75.

² ينظر، صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص52.

³ ينظر، محمد عبد القادر بافقيه وآخرون، لغات النقوش اليمنية القديمة: نحوها وتصريفها، ألفريد بيستون، من كتاب «مختارات من النقوش اليمنية القديمة»، ص83.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، ص83-84.

⁵ ينظر، المرجع نفسه، ص78.

⁶ ينظر، المرجع نفسه، ص90.

⁷ ينظر، المرجع نفسه، ص92.

ويخلص إلى أنّ تلك النقوش تحمل آثاراً إعرابية أثبتتها التحليل وليس التقرير .
وبمثل هذا المنهج التحليلي نجد أحمد حسين شرف الدين يقسم الضمير في اللغة اليمنية القديمة إلى منفصل ومتصل -كما هو في العربية الفصحى- من خلال ملاحظته ذلك في النقوش¹، علاوة على أنّه يلاحظ أنّ المثنى يأتي في اللهجات اليمنية مستخدماً أداة وهي الياء في حالتي الفاعلية والمفعولية، وتزيد عليه السبئية المتأخرة حرف النون²، وهذه الملاحظات تكشف عن وجود آثار الإعراب في تلك النقوش لكنّها تحتاج إلى من يقرأها قراءة واعية متأنية. وما كان لهذه الملاحظات أن توجد في ظلّ منهج الدارسين العرب المحدثين الذين يكتفون بوصف النقش وصفاً عاماً، ولا يحللون الظواهر اللغوية التي يمكن أن يتضمنها ذلك النقش، للوصول إلى معرفة علمية دقيقة تؤرّخ للإعراب في اللغة العربية.

النقوش الثمودية والصفوية واللحيانية:

يلاحظ الباحثون في هذه النقوش وجود بعض علامات الإعراب التي تظهر في بعض العبارات، فيلاحظ علي عبد الواحد وافي علامة إعرابية في مثل عبارة (صنعه كعبو)، ويرى أنّ الواو الملحقة في آخر كلمة (كعب) تشير إلى علامة إعرابية، دون أن يبيّن نوع تلك العلامة³، ويجد محمود فهمي حجازي أنّ تلك النقوش تستخدم الاسم الموصول (ذا) وأداة التعريف (هـ)، وقد لاحظ أنّ الاسم الموصول يرد في الحالات الإعرابية الثلاث متصرفاً تصرفاً إعرابياً، فيقال: ذا، وذو، وذى، وقد يلزم حالة إعرابية واحدة، ويتخذ حجازي من ذلك دليلاً على وجود آثار للإعراب في تلك

¹ينظر، أحمد حسين شرف الدين، اللغة العربية، ص84.

²ينظر، المرجع نفسه، 72.

³ينظر، علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص99.

النقوش¹، دون أن يفصل في ذكر حالات إعرابية أخرى يمكن أن توجد في بعض التراكيب التي تتضمنها تلك النقوش.

ومما يجدر ذكره هنا أنّ تلك النقوش لا تدوّن الحركات الطويلة ولا القصيرة² ويُلاحظ أنّ الحروف المستخدمة فيها قليلة³، كما أنّها تتردّد كثيرًا دون غيرها، ممّا يصعب معه القول إنّها تحمل إشارة للإعراب، ولا تمثل النقوش التي تظهر فيها تلك الحروف إلّا أجزاء متفرقة وليست نقوشًا كاملة.

ويكتفي باحثون آخرون بتقديم أوصافٍ عامّة تشير إلى كثرة النقوش التموديّة والصّفويّة وأنّها تمثل بداية الخطّ العربي⁴، وهي أوصافٌ لا تستند إلى نصّ معيّن أو إلى تحليل ظاهرة لغويّة في تلك النقوش، ولهذا فإنّ أبرز ما قدّمه هؤلاء هو الإشارة إلى وجود تلك النقوش وإيراد نماذج لها، دون دراسة هذه النماذج⁵، ومع هذا فثمّة رأي يتكرّر لديهم وهو القول بقرب لغة هذه النقوش من أسلوب العربيّة الفصحى⁶، وهو قولٌ لا يُمكن الجزم به عند هؤلاء الدارسين لغياب أدلّة أو نصوصٍ من النقوش درست فُورنت بما هو في العربيّة الفصحى، وإنّما يأتي هذا القول على سبيل الافتراض النظري الذي يحتاج إلى دراسةٍ قد تُثبت أو تنفيه. وبناءً على ما سبق فإنّنا نستطيع القول إنّ الدارسين العرب لم يُقدّموا انطباعًا كافيًا للغة تلك النقوش، ولم يذكروا شيئًا عن علاماتها، وهي علاماتٌ تبدو واضحةً ويمكن تحليلها، ومن ذلك استخدام الضمائر في النقوش التموديّة، فتبتدئ الجملة بضمير المتكلّم (أنا)، أمّا ضمير المخاطب (أنت)

¹ ينظر، محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية، ص223.

² ينظر، المرجع نفسه، 221.

³ ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة، ص129.

⁴ ينظر، صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص56.

⁵ ينظر، رمضان عبد التواب، فصول فقه العربية، ص52.

⁶ ينظر، أحمد رضا العاملي، مولد اللغة، ص50.

الذي يكتب بدون نون (أت) فإنه لا يأتي في البداية¹، وربما تحمل هذه الملاحظة إشارة إلى طريقة إعرابية معينة، والأمر نفسه في استخدام الضمير المتصل (الهاء) الذي يجرى تطويله مع الحرف الصوتي ويكون في بداية الاسم وفي نهاية الفعل²، وهناك ضمائر تأتي في آخر الكلمة مثل (الواو) و(الياء) و(الكاف) و(الميم)³، وفي النقوش الصفوية ملاحظات أخرى تتعلق بمراعاة استخدام ضمائر مع المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع بنوعيه⁴، وهذه الإشارات تعني أن لغة النقوش لا تخلو من وجود ظواهر لغوية يمكن الاستعانة بها ودراستها دراسة وافية للكشف عن مظاهر الإعراب وعلاماته من خلالها⁵، وهي ظواهر ما زالت غائبة في الدراسات العربية التي تناولت الإعراب في النقوش العربية، على أن باحثاً آخر قد أضاف إلى نقوش هذه الفترة النقوش الإحصائية، وهي نقوش مكتوبة بالعربية الجنوبية، وتوجد في الشمال الشرقي للسعودية بمحاذاة الخليج العربي، ويلاحظ فالح العجمي أن محتويات هذه النقوش شواهد قبور تحتوي نصوصها على اسم الميت واسم أبيه واسم قبيلته، مما يعني ضالتها وقلة موضوعاتها مما يصعب معه الخروج بظواهر لغوية واضحة تبين أي سمة من سمات تلك اللغة⁶.

نقش زبد وحران وأمّ الجمال وعين عبدة:

يرى بعض الباحثين أن هذه النقوش ذات صلة بالعربية، ويؤكد علي وافي على أنها لا تختلف عن العربية الباقية إلا في جزئيات قليلة⁷، ويذكر أن نقش زبد يحوي

¹ ينظر، محمود محمد الروسان، القبائل الثمودية والصفوية، ص 67.

² ينظر، المرجع نفسه، 71.

³ ينظر، المرجع نفسه، 71-72.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، 243.

⁵ ينظر، المرجع نفسه، 72-77.

⁶ ينظر، فالح العجمي، أبعاد اللغة، ص 75.

⁷ ينظر، علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص 106-107.

أسماء أعلامٍ عربيّةٍ كثيرةٌ مثل: **سرجو**، ومنفو، وسعدو، وسترو، وغيرها، وتنتهي بعض هذه الأسماء بحرف الواو، ويعلّل وافي وجود هذه الواو بالاستناد إلى رأي ليمان، وهو أنّ حرف الواو عوضٌ عن التّوين¹، بوصف الواو علامةً إعرابيّةً في تلك النّقوش، كما يحوي نقش حرّان بعض أسماء الأعلام مثل: **ظلمو**. لكن لم تُدرس أسماء الأعلام التي لحقتها هذه الواو دراسةً شاملةً وتحليليّةً لمعرفة دلالتها الإعرابيّة، وصلتها بحالة الرّفْع في اللّغة العربيّة أو بالحالات الإعرابيّة الأخرى.

وقد أشار بعض المستشرقين إلى وجود ظاهرة الإعراب في نقش زبد وحرّان وأمّ الجمال، وذلك من خلال ما وجدوه من رموزٍ تدلّ على الحركات الطّويلة في بعض الجمل، ففي جملة (أعلى بني عمري) الموجودة في نقش أمّ الجمال، يؤكّد هؤلاء أنّ هذه الجملة تحوي حركاتٍ إعراب²، لكنّهم لم يثبتوا هذه الحركات في الجملة المذكورة.

ويحوي نقش عين عبدة بعض الكلمات التي يمكن الاستدلال بها على وجود بعض علامات الإعراب فيه، فقد لاحظ فالح العجمي من خلال هذا النّقش أنّ كتابة (الواو) في نهاية كلمة (الموت) وكلمة (جرح) بديلاً عن الضّمة والتّوين هو توسّع في التقليد النّبطي في كتابة أسماء الأعلام العربيّة بالواو أو الياء في نهايتها³، وهذا ما يؤكّد وجود العلامات الإعرابيّة في ذلك النّقش، لذلك عدّل العجمي كلمة (أراد) إلى (أداد) في جملة (أبغاه فكان هنا أداد جرحو) تبعاً لقراءة Bellamy، ويرى أنّ هذا التّعديل يتناسب وسياق الجملة في المعنى والإعراب، فالكلمة (جرح) مرفوعةً وعلامة الرّفْع هي الواو التي في آخر (جرحو)، وبهذا فإنّ الكلمة التي قبلها تنضمّ إليها لتصبحا كلمةً واحدة، وبهذا يصبح المعنى منسجماً مع الإعراب، في حين لو كانت

¹ ينظر، المرجع نفسه، 105.

² ينظر، رمضان عبد التّواب، فصول فقه العربيّة، ص 61.

³ ينظر، فالح العجمي، أبعاد اللّغة، ص 90.

كلمة (أراد) مستقلة وبحرف الرّاء لإقتضى ذلك نصب كلمة (جرح) فتصبح (أراد جرحاً) ولكن هذا التفسير بعيدٌ عن المعنى¹.

وبهذا يمكن القول إنّ تلك النقوش تحوي علامات إعراب وفقاً لإشارة بعض الدّارسين، فيرى رمزي بعلبكي احتمال استعمال الواو في كلمة (ن ف ش و) أي (قبر)، خاصّة إذا "كانت (الواو) ذات قيمة صوتيّة كما يرى بعضهم ممّن يذهب إلى أنّها دالّة على حالة إعرابيّة"²، كما يُلاحظ في كلمة (ر ب و) أنّ الواو زيدت في موضع مدّ لكون الكلمة مضافة³.

ولكنّ أغلب الباحثين الذين سبقت الإشارة إليهم كانوا يتعاملون مع النقوش بوصفها أمثلة لتأكيد الأوصاف العامّة التي يصفون بها تلك النقوش دون عناية بتحليلها ودراستها والاستدلال من خلالها على الظواهر اللّغويّة التي تحتويها.

علامات إعرابيّة واضحة:

إنّ النقوش التي تحمل علامات إعرابيّة واضحة قليلة، بالنّظر إلى ما توصّل إليه الباحثون العرب، أو تلك التي ذكروا عددها، وأنّها تزيد على ألفي نقش في منطقة واحدة، وعلى الرّغم من قلّتها إلّا أنّه يمكن الاستدلال بها على وجود علامات الإعراب في اللّغة العربيّة القديمة. وسوف نحاول عرض آراء الدّارسين التي تناولت نقش النّمارة بوصفه نقشاً يحمل سمات إعرابيّة معيّنة، تجعله يختلف عن بقيّة النقوش التي لا تبعد عنه في الزّمان والمكان.

وعلى الرّغم من تلك السّمة المميّزة له، فإنّه لم يقف أحدٌ من الدّارسين على سبب اختلاف هذا النّقش عن سواه في إشماله على سماتٍ لا توجد في غيره، وربّما يكون لذلك علاقة المنطقة التي وجد فيها، أو بالشّعوب التي لها علاقة بتلك المنطقة. وأيّاً

¹ينظر، المرجع نفسه، 90.

²رمزي بعلبكي، الكتابة العربية السامية،

³ينظر، المرجع نفسه، 90.

كان السبب فإنّ هذا النّقش قريبٌ في لغته من العربيّة الباقية، وقد دعا هذا القربُ بعض الباحثين إلى جعله ضمن النّقوش العربيّة¹، وهو يشتمل خمسة أسطر تحوي جملاً مثل:

- فلم يبلغ ملك مبلغه.
- نزل بنيه الشعوب.
- ملك العرب كلّها.

ويرى عبد الواحد وافي أنّ هذه الجمل توافق العربيّة الفصحى، دون أن يوضّح الجوانب التي يقع فيها الوفاق، أمّهي في الألفاظ فقط، أم في الإعراب، أم في الصياغة، أم في غيرها من الخصائص اللّغوية للعربيّة الفصحى؟² وقد أشار إلى رأي ليمان، وهو أنّ النّقش يحوي أسماء أعلام تنتهي بحرف الواو مثل: عمرو، ومذجو، ومعدو، وهذه الواو علامة إعرابية تتوب عن التّنين في حالة الرّفع³، ويلاحظ أحمد سليمان ياقوت أنّ نقش النّمارة يعطينا صورة واضحة عن آثار الإعراب، لأنّه تطوّر وأصبح كاملاً في العربيّة الباقية⁴. فالإعراب في هذا النّقش يمثّل مرحلة متطورة مقارنة بالمراحل السّابقة، لذلك يحدّد ياقوت خمس قواعد إعرابية يرى أنّها روعيت في هذا النّقش، وهي كالآتي:

- يلاحظ في جملة (ملك الأسدين) مراعاة الإعراب، وذلك أنّ كلمة (الأسدين) وقعت مفعولاً به، وعلامة نصبها الياء لأنّها مثني⁵.

- يرى أنّ إلحاق الواو في كلمة (نزارو) مثلاً أنّها من الأعلام المعربة، في حين كتبوا الأسماء المبنية دون واوٍ في آخرها، وكذلك كلمة (معدو) في (ملك معدو) حيث ألحقت الواو في آخرها ممّا يدلّ على إعرابها¹.

¹ ينظر، أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب، ص 07.

² ينظر، علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص 104-105.

³ ينظر، المرجع نفسه، 104.

⁴ ينظر، أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب، ص 07.

⁵ ينظر، المرجع نفسه، 08.

• يلاحظ في جملة (نَزَلَ بنيه) ورود كلمة (بنيه) منصوبة، إذ وقعت "مفعولاً به فُصِّبَت بالياء لأنه ملحقٌ بجمع المذكر السالم"².

• يبيِّن أنَّ في كلمة (بنيه) مراعاةً لقاعدةٍ إعرابيةٍ أخرى هي حذف النون من المضاف، فأصلها (بنينه) فلما حُذفت النون صارت (بنيه)³، فكلمة (بنين) أُضيفت إلى ضمير الغائب (الهاء)، وعند الإضافة حذفت النون من المضاف.

• يوضِّح أن الفعل (نَزَلَ) فعل متعدّد، عُدِّي بالتّضعيف فنصب مفعولين هما (بنيه) و(الشّعوب)⁴، ويبقى مع ذلك في كلتا القراءتين فعلاً متعدّياً ينصب مفعولين.

وتُعَدّ دراسة ياقوت لنقش النّمارة وبيان الآثار الإعرابية فيه من الدّراسات التي تناولت هذا النّقش وحاولت تحليله والنّظر في عناصره، وإستطاعت أن تقدّم صورةً واضحة عن آثار الإعراب التي كانت موجودةً قبل معرفة العربيّة الفصحى التي قيل بها الشّعور الجاهلي، ونجد دارسين آخرين يكتفون بالوصف العامّ الذي لا يُفيد في تحليل هذه القضية، فلا يزيدون عن وصف هذا النّقش بأنّه مهمّ وبكونه مدوّنًا بالخطّ النّبطي الذي يشبه الخطّ الكوفي⁵، ويورد بعضهم جمل النّقش جملةً جملةً ليبين معناها وأنّه نقشٌ عربيّ ليس فيه خروجٌ عن العربيّة الفصحى⁶، وربّما لا يرى آخرون أيّ أثرٍ للإعراب في هذا النّقش مع كونه أقرب نقشٍ للعربيّة⁷، وتقوم هذه الآراء الأخيرة على الوصف العامّ دون أن تستند إلى التّحليل والنّظر الدّقيق في النّصوص. إنّ نقش النّمارة لا يخلو

¹ ينظر، المرجع نفسه، 08.

² المرجع نفسه، 08.

³ ينظر، المرجع نفسه، 08.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، 08.

⁵ ينظر، صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص 57.

⁶ ينظر، أحمد رضا العاملي، مولد اللغة، ص 47-49.

⁷ ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة، ص 129.

من آثار الإعراب، ولو تتبّع الباحثون ما يحويه من ظواهر لغويّة لأفادوا منها في هذا المجال، فهو يتضمّن إلى جانب ما ذكره ياقوت مجيء اسم الموصول (ذو) المستخدم للمفرد المذكّر في هذا النّقش في الجملة (ملك العرب كلّهُ ذو أسر التّاج)، ويقابله في العربيّة الباقية (الذي)¹، كما لاحظهُ رمزي بعلبكي وهو في حالة إعرابيّة، كما أشار إلى أنّ الفعل أسر في الجملة (أسر التّاج) هو فعل مبنيّ للمعلوم لا للمجهول، وتتغيّر دلالة الجملة بناءً على ذلك²، ويورد بعلبكي قراءة لـ Malevy لجملة (ملك معد) حيث يُشدد لام ملك، فـ "يكون المعنى عنده: (مَلِك معد وبيّان)، (أبناءه) (ابنيه)، (الشّعوب) على أن تكون كلمة (الشّعوب) مفعولاً به ثانياً للفعل (مَلِك) المتعدّي إلى مفعولين، وأن تكون كلمة (أبناءه) بدلاً من معدّ وبيّان"³.

ومن الجمل التي يذكر فيها بعلبكي بعض الأوجه الإعرابيّة وفقاً لقراءتها جملة (بيّن بنيه الشّعوب)، حيث هناك قراءة لكلمة (بيّن)، فتكون الواو واو الحال، أي في حال كون الشّعوب بيّن بنيه، ويرى أنّ السّياق في قراءة أخرى يرجّح أن تكون كلمة (بيّن) فعلاً معطوفاً على الأفعال أسر، وملك، وهرب، وجاء، وملك جميعاً⁴، ويرجّح في كلمة (ووكّلهن) رجوع الضّمير (هنّ) إلى الشّعوب، كما يشير إلى اقتراح عرفان شهيد بأن تكون الواو الثانية واو الحال⁵، ويختم ملاحظاته على هذا النّقش بأنّ الجملة (فلم يبلغ ملك مبلغه) جملة عربيّة خالصة، بسبب طبيعة تركيبها، إذ يمنع أن تكون من أيّ لغة سامية أخرى، كما أنّ استخدام (الفاء) و(لم) العربيّتين في هذه الجملة يؤكّد عربيّتها⁶. ولقد أتاح هذا التّحليل لنقش النّمارة الوصول إلى نتائج مفيدة في معرفة

¹ ينظر، رمزي بعلبكي، الكتابة العربية السامية، ص 129.

² ينظر، المرجع نفسه، 130.

³ المرجع نفسه، 139.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، 138.

⁵ ينظر، المرجع نفسه، 139.

⁶ ينظر، المرجع نفسه، 161.

السّمات اللّغويّة للنّقش، وقد عُنِي بتحليل تلك المواضع النّحويّة التي ستكشف عن آثار الإعراب في تلك النّقوش.

والدراسات العربيّة التي درست النّقوش التي عُرض لها سابقًا متشابهة إلى حدّ كبير من حيث قراءتها لتلك النّقوش، وكذلك الملاحظات المقدّمة عنها، لأنّ المصدر الذي اعتمد عليه الدّارسون العرب المحدثون واحد، لذا تردّ الفكرة ذاتها عند أغلبهم. وقد أشار أكثرهم إلى اعتمادهم على دراسة المستشرق الألماني وتحليله إنو ليتمان EnnoLittmann، وما قدّمه كذلك إسرائيل ولفنسون من قراءاتٍ للنّقوش العربيّة القديمة، لذلك فغالبًا ما تُعاد آراء العالمين السّابقين عند الدّارسين العرب دون إضافة أو تعديل، ولم يفد هؤلاء الدّارسون من تعدّد القراءات للنّقش الواحد لإيضاح بعض الظّواهر اللّغوية وتحليلها، فقد فُرى نقش النّمار على سبيل المثال قراءات عدّة، منها "محاولتان جديدتان، قام بالأولى منها A.F.L Beeston على أساس المقارنة بينه وبين شاهد قبر في دولة كنده، وقام بالأخرى J. Bellamy على أساس معاينة شخصيّة للنّقش في متحف اللّوفر بباريس"¹، وهناك قراءاتٌ أخرى كثيرة لهذا النّقش، ولغيره من النّقوش التي يمكن تحليلها ومعرفة جوانب الائتلاف أو الاختلاف بينها لتفسير بعض التّراكيب اللّغويّة في تلك النّقوش، وملاحظة اطّراد ظاهرةٍ ما فيها أو عدم اطّرادها². ويمكن الاستفادة من كثيرٍ من النّقوش التي عثر عليها في أكثر من منطقة، فما يزال التّنقيب والبحث مستمرّين عن آثارٍ ونقوش قديمة، فقد تكون هذه النّقوش أكثر وضوحًا، وأغزر مادّة من النّقوش التي دُرست، حيث يمكن الإفادة منها في تكوين صورةٍ عن النّقوش وعمّا تحمله من دلالة على الإعراب.

وللحصول على نتائج مفيدة في دراسة قضية الإعراب وتحليلها في النّقوش، ولتقديم معرفة لغويّة من خلال تلك المادّة، لا بدّ من مراعاة أربعة أمور هي:

¹ ينظر، فالح العجمي، أبعاد اللغة، ص 81.

² ينظر، رمزي بعلبكي، الكتابة العربية السامية، ص 81-126.

- جمع أكبر قدر ممكن من النقوش التي عُثر عليها، وذلك للحصول على مادة لغوية كافية، يستطيع الباحث من خلالها الوصول إلى معرفة علمية مبنية على نصوص موثقة، مع الاستعانة بكل مادة أثرية عُثر عليها حتى الوقت الحاضر.

- دراسة تلك النقوش لبيان العلامات الإعرابية الموجودة فيها -وإن قلت- ومحاولة التعرف على طبيعة تلك العلامات من خلال النظام الكتابي لتلك النقوش.

- تحليل جميع الظواهر اللغوية التي تشتمل عليها النقوش، والعناية بالقضايا النحوية، ومناقشتها لمعرفة كل ما سيفضي إلى إيضاح آثار الإعراب المختلفة.

- الاستفادة من جميع الدراسات المقدمة في هذا الإطار، خاصة تلك الدراسات التي تُعنى بدراسة النقوش والآثار القديمة، حيث يمكن مناقشة المنجزات السابقة وبناء الدراسات الحديثة على النتائج الصحيحة للدراسات السابقة العربية منها والأجنبية.

ويلاحظ مما سبق أنّ الدراسات العربية بحاجة إلى الاستعانة بما أنجزته الدراسات الأجنبية في مجال النقوش، حيث يمكن الاستفادة من النتائج التي توصلت إليها دون الإكتفاء بتلك العبارات التقريرية التي تؤكد -دون بحثٍ وتحليل- فقر النقوش في ما يخص المادة اللغوية.

تطور علامات الإعراب وإكتمالها:

يؤرخ لبداية العلامة الإعرابية من خلال وجودها في النقوش العربية القديمة بوصفها أول النصوص المدونة عن العربية القديمة، وقد أوضحت تلك النقوش بعضاً من العلامات الإعرابية التي يسمح نظام الكتابة آنذاك بتسجيلها، فقد ظهرت حروف

إعرابية كالواو علامة للرفع، والياء علامة للنصب والجر، كما حوت ضمائر مختلفة تدلّ على مراعاة الحالات الإعرابية المختلفة، ولم تخل تلك النقوش من بعض الظواهر التركيبية المتنوعة التي سبقت الإشارة إليها، على أنّ تلك العلامات لم تكن كافيةً لتنهض دليلاً كافياً يمكن إعتماده بشأن الإعراب في بداية اللغة العربية الأولى. ولكن ما يمكن قوله إنّ الإعراب كان سمةً أوضحت لغة النقوش بعض مظاهره، ولهذا نظر الباحثون العرب المُحدّثون في النصوص المدوّنة عن العربية، ويُعدّ الأدب الجاهلي أوّل نصّ بعد النقوش يُلاحظ فيه إكمال العلامات الإعرابية واستعمال الحالات الإعرابية كلّها. ويعني هذا وجود فترة زمنية طويلة من حياة اللغة العربية لم تُدوّن، وهي تقع بين فترة النقوش وبداية الأدب الجاهلي، وهي فترة لا يمكن التعرف فيها على التطور الذي مرّت به الحالات الإعرابية وكذلك العلامات الإعرابية.

ويستبعد بعض الباحثين الانتقال من الآثار البدائية البسيطة كالتي نجدها في النقوش واللغات السامية إلى تلك الحالة الكاملة في الشعر الجاهلي¹، لذلك بدأ الدارسون في مناقشة الإعراب من خلال الأدب الجاهلي شعراً ونثراً لأنّه أوّل نصّ يمثل العربية الباقية، فيرى علي عبد الواحد وافي أنّ أوزان الشعر العربي وقواعده الموسيقية التي يخضع لها قائمة على نظام الإعراب في المفردات، وبخلو تلك الكلمات من الإعراب تختلّ الأوزان وتضطرب الموسيقى²، كما يؤكّد ذلك صبحي الصالح³ الذي حاول إثبات وضوح علامات الإعراب في الشعر الجاهلي وإطرادها وأنها مرتبطة بالمعنى، ولو أغفلت تلك العلامات الإعرابية في الشعر لاختلّ المعنى. وهذا ما جعل محمود فهمي حجازي ينفي أن يكون الإعراب من عمل النحاة، بسبب إطراده في

¹ ينظر، أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب، ص10.

² ينظر، علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص214-215.

³ ينظر، صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص119.

الشعر الجاهلي، وفي قراءة القرآن الكريم¹. وقد أكد بعض الدارسين أنّ الحالة الإعرابية قد بلغت مستوى الكمال والتطور في الأدب الجاهلي. ويأتي بعد ذلك القرآن الكريم دليلاً على إكمال الصورة الإعرابية، لذا لا يجد اللغويون تطوراً ملحوظاً على العلامات الإعرابية أو الحالات الإعرابية عندما يقارنون ما جاء في القرآن الكريم بما ورد في الأدب الجاهلي، ويؤكد ذلك أنّ الأمر على خلاف ما ذهب إليه بعض المستشرقين مثل كارل فليزر Karl Vollers، الذي يرى أنّ النص الأصلي للقرآن الكريم كتب بإحدى اللهجات الشعبية السائدة في الحجاز التي لا تحمل تلك النهايات الإعرابية، ويوافقه كذلك باول كاله Paul Kahle الذي يرى خلق القرآن الكريم من الضبط بالشكل، ويرى أنّ العلامات الإعرابية جاءت في مرحلة لاحقة²، ويردّ كثير من الدارسين على هذا الرأي بإيراد آيات قرآنية يُلاحظ أنّه لا يمكن تلاوتها بتسكين أو آخر كلماتها، ولا يوجد ما يدعو إلى تحريكها من الناحية الصوتية، ممّا يؤكد أنّ الإعراب هو الذي يوجّه المعنى ويؤكدّه ويعينه، ولو تغيرت العلامات الإعرابية لتغيّر المعنى تبعاً لها³.

وكانت غاية الدراسات العربية التي ناقشت مسألة الإعراب في القرآن الكريم والأدب الجاهلي إثبات الإعراب في تلك النصوص، والاستدلال من خلالها على بعض صوره ومظاهره، لكنّها لم تلاحظ ما يُمكن أن يوجد من تطور يلحق العلامات الإعرابية أو الحالات الإعرابية في النصوص المدروسة مثلاً، وكذلك لم تقارن بين تلك النصوص والنصوص الأدبية التي سبقتها أو التي جاءت بعدها لتسجيل المراحل التي مرّت بها قواعد الإعراب، وإنّما اكتفت بتقرير وجود تلك القواعد فقط.

¹ ينظر، محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية، ص235.

² ينظر، زويتلر، التقليد الشفهي للشعر العربي القديم، ص23-39.

³ ينظر، مازن المبارك، نحو وعي لغوي، ص92-94.

ومما تجدر ملاحظته أنّ العرب قد إلّتمزوا تلك العلامات الإعرابية في كلامهم الفصيح الذي يمثّل الطّابع الرّسمي للثقافة في الحضارة والبادية خلال فترة عصور الإحتجاج اللّغوي، سواء على مستوى اللّهجات الخاصّة بكلّ قبيلة أو على مستوى اللّغة الفصحى التي تكوّنت فيما بعد من تلك اللّهجات العربيّة.

وحاول الدّارسون العرب معرفة التّطوّر الذي لحق العلامات الإعرابية والمراحل التي مرّت بها الحالات الإعرابية من خلال كلام العرب، ومن هؤلاء الدّارسين نهاد الموسى الذي تتبّع بعض الأمثلة في كلام العرب ليستنتج من خلالها تطوّر علامات الإعراب والتّأريخ لها، وقد خصّص فصلاً كاملاً لدراسة هذا الجانب من خلال تقصّي ظاهرة الإعراب في اللّهجات العربيّة القديمة، لأنّه يرى أنّها صالحة لتكون خطّ سير لتطوّر الإعراب¹، ويبدأ دراسته بالإشارة إلى إنتقال اللّغة العربيّة من الإعراب بثلاث حركات إلى الإعراب بحركتين إلى الإعراب بحركة واحدة إلى أن إنتهت إلى تسكين الآخر، ومن الأمثلة التي درسها جمع المؤنّث السّالم وكذلك الممنوع من الصّرف فيُعرب جمع المؤنّث السّالم بثلاث حركات، وكذلك الممنوع من الصّرف، في حين أخذت اللّغة الفصحى في نظامها الإعراب بحركتين وهذا يدلّ على أنّ التّصنيف الثلاثي لحركات الإعراب بدأ يتقلّص (بالإنتقال إلى ثنائية الحركة)، ويتداخل (بإشتراك وظيفتين نحويتين في حركة واحدة)²، ثمّ يلاحظ الإلتجاه لإختصار الحركات وذلك بالإنتقال من الإعراب بحركتين إلى البناء أي لزوم حركة واحدة، ويذكر أمثلة على ذلك، فيورد بعض الأسماء المبنية في اللّغة الفصحى، ويجد أنّ بعض اللّهجات العربيّة كانت تُعربها، وهذا يمثّل طوراً سابقاً لمرحلة التّطور³.

¹ ينظر، نهاد الموسى، في تاريخ العربيّة: أبحاث في الصورة التاريخية للنحو العربي، ص109.

² ينظر، المرجع نفسه، 113.

³ ينظر، المرجع نفسه، 121.

ويذكر الحالات الإعرابية لتلك الأسماء عند قبائل عربية معينة، مع الإشارة إلى أنّ الأصول المختلفة متعاصرة، لكنّها متفرقة في الإستعمال كثرةً وقلةً، وساد فيها بعد الأكثر وأصبح هو الوجه المستقيم. ويشير نهاد موسى في إطار التطور الإعرابي إلى التداخل بين علامات البناء، ويلاحظ بعض الكلمات المبنية في اللغة الفصحى على حركة واحدة معينة، وقد اختارها النحويون، لكن تلك الكلمات قد بُنيت عند بعض القبائل على حركة أخرى غير تلك الحركة التي كانت في الفصحى، ويرى أنّها كانت في طريق التغيير¹. ويُشير هنا إلى تبادلٍ بين الفتحة والكسرة في بعض الأسماء، وبين الفتحة والسكون، وبين الضمة والكسرة والسكون، وفي الأفعال بين الفتحة والكسرة، وبين الكسرة والفتحة، وفي الحروف بين الفتحة والضمة، وبين الفتحة والكسرة وبين الكسرة والفتحة². ويُورد أمثلةً كافية لكلّ نوعٍ من التبادل بين تلك الحركات وكذلك شأن علامات الإعراب في الأسماء والأفعال، إذ تُطور اللهجات نظام الإعراب في صورٍ متعدّدة، فيلاحظ أنّ المعنى النحوي الواحد تغيّره حركات إعرابية متعدّدة، ويجد التبادل بين الحركات المختلفة³. كما يؤكّد نهاد موسى على أنّ الاتجاه الشمولي للغة العربية بدأ يتشكّل ويتّجه لترك العلامات الإعرابية نهائيّاً، وكأنّ تلك المرحلة هي البداية لظاهرة التسكين التي ظهرت في اللهجات المحلية⁴، ويذكر أمثلةً وشواهد على هذا الاتجاه الإعرابي الذي يتخلّى عن حركات الأواخر ويتّجه إلى تسكينها من خلال ما ورد في بعض اللهجات العربية القديمة⁵.

إنّ ما قدّمه نهاد موسى من تفسيرٍ لوجود تلك العلامات الإعرابية في اللغة العربية الفصحى بصورةٍ متكاملة ثمّ ما طرأ عليها من تغييرٍ وتطورٍ يُعدّ محاولةً في

¹ ينظر، المرجع نفسه، 126.

² ينظر، المرجع نفسه، 126-130.

³ ينظر، المرجع نفسه، 131-146.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، 147.

⁵ ينظر، المرجع نفسه، 147-153.

سبيل الدّراسة التّاريخيّة لقضيّة الإعراب التي تستفيد ممّا هو موجودٌ في اللّهجات العربيّة القديمة للوصول إلى تفسيرٍ علميّ مُقنع، وهذا ما أشار إليه الباحث في مقدّمة دراسته¹. ولكنّ السّؤال الذي لا يُمكن إغفاله عن دراسة نهاد الموسى هو: لماذا بدأت اللّهجة بالحركات الثّلاث ثمّ تدرّجت إلى التّخلي عنها؟ أليس من الممكن أن تكون قد بدأت بالسّكون ثمّ تعقّدت تدريجيّاً تبعاً للإستخدام اللّغوي بحيث تكون الحركات الثّلاث مراحل تطوّر لم تستمرّ مع بقاء آثارها في اللّهجات في حين استمرّت المراحل الأخرى تبعاً لكلّ لهجة؟

لقد أشار عبد الرحمن أيّوب إلى هذه الملاحظة عند مناقشته لهذه الدّراسة، وبيّن أنّه لا يوجد مانعٌ من تحقّق التّدرج بترتيبٍ عكسي، أي من سكونٍ إلى حركةٍ واحدة ثمّ إلى حركتين، ثمّ إلى ثلاثٍ حركات². إضافةً إلى أنّ المؤلّف ذكر أنّ تلك الأحوال المختلفة متعاصرة ممّا يدلّ على أنّها لا تُمثّل تطوّرًا تاريخيًّا بالضرورة، بل ربّما تكون "قد تأثّرت بظواهرٍ متجاوزةٍ معها في الفصحى نفسها، أو أخذتها على سبيل الإقتراض من لهجاتٍ مجاورة"³. ويلاحظ أيّوب أنّ المؤلّف لم يحاول العودة بجزئيات كلّ مادّة قام بتحليلها إلى أصولها التّاريخيّة ليصل إلى الصّورة التّطوريّة للعربيّة، ففي جمع المؤنّث السّالم مثلاً، لا يُرجع نصبه بالكسرة إلى تقلّص الحركات الإعرابيّة الثّلاث إلى حركتين وإنّما بسبب قاعدةٍ صوتيّةٍ كما يذكر ذلك بروكلمان⁴. وكذلك الأمر نفسه في ظروف المكان، بل يرى أيّوب أنّ المادة التّاريخية القديمة تُبيّن أنّ مسار التّطوّر كان من الحركة الواحدة إلى الحركات الثّلاث، وهذا عكس ما يقول به نهاد الموسى⁵. لذلك فإنّ

¹ ينظر، المرجع نفسه، 109.

² ينظر، مراجعة كتاب تاريخ اللغة العربية لنهاد الموسى، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، عبد الرحمن أيّوب، مجلة 01، عدد 01، سنة 1981، 180.

³ المرجع نفسه، 180.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، 181-182.

⁵ ينظر، المرجع نفسه، 182.

دراسته لا تتجاوز كونها فُروصًا تاريخية لم تثبت صحتها، وذلك بسبب فقدان المادة التاريخية التي درسها للتسلسل التاريخي.

وهناك من الدارسين العرب المُحدثين من حاول تفسير بعض الظواهر اللغوية المتصلة بالإعراب وبخاصة المسائل النحوية، ليرتب وجودها في اللغة العربية زمنيًا فيظن عبد المجيد عابدين أن كثيرًا من الكلمات المُعرّبة في اللغة العربية كانت في فترة سابقة مبنية، وأن وجود الحركات الإعرابية مرحلة تطورية مرت بها اللغة¹، ويستدل على رأيه ببعض الشواهد التي قال عنها النحاة إنها ضرورة شعرية²، ثم يُشير إلى أهمية عامل القياس والمُجانسة في تعميم ظاهرة الإعراب، فيرى أن إعراب الخبر والمضارع والمضاف وظواهر مُستخدمة في العربية، طرأت في دور متأخر من أدوار تاريخ العربية، لأن اللغات السامية لا تُعرّب الخبر ولا المضاف ولا المضارع إلا في حالة النصب³، وقد ألزم القياس الناطقين الأولين بالعربية إعراب بعض الحالات والصور النحوية قياسًا على حالات أخرى مشابهة لها، لذا يرى أنهم حين وجدوا المبتدأ معربًا أعربوا الخبر معه، وكذلك حينما وجدوا المضاف إليه معربًا أعربوا المضاف معه، وحين وجدوا الفاعل معربًا والمفعول به معربًا أعربوا الفعل المضارع معه⁴. ويُضيف عبد المجيد عابدين إلى عامل القياس العامل الصوتي، ويرى أنه ساعد كذلك على تطوّر ظاهرة الإعراب في بعض المواضع، ويُمثّل لذلك بالفتحة التي ينتهي بها الفعل الماضي، فالأصل عنده أن ينتهي بالسكون، ثم جاءت بعد ذلك الفتحة لمواصلة الكلام⁵.

¹ ينظر، عبد المجيد عابدين، المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية، ص34.

² ينظر، المرجع نفسه، 34-36.

³ ينظر، المرجع نفسه، 34-36.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، 37.

⁵ ينظر، المرجع نفسه، 37.

ويُرجَّح كذلك أن يكون المُنادى المفرد المبنيُّ على الضم راجعاً إلى صيغة المُنادى المُضاف إلى ياء المتكلم التي تكون فتحةً ممدودة، ومع مرور الزمن تغير الصوت a إلى o وقصرت الضمة، فقالوا: (يَا وَلَدُ وَيَا أُمُّ)¹. وتُشير كل تلك الأدلة إلى عدم استقرار الحالة الإعرابية على وضع واحد بل طرأت عليها تغييرات عبر الزمن. وهناك رأي آخر يتعلق بالإعراب في كلام العرب المُدَوَّن، فيذهب حسن عون إلى أن الإعراب بالحركات أُسبِقُ تاريخياً من الإعراب بالحروف، واستدلَّ على ذلك بأنَّ البسيط يسبق المُركَّب دائماً، واعتبر الإعراب بالحركات بمنزلة البسيط، والإعراب بالحروف بمنزلة المُركَّب، ومن أدلته على ذلك أيضاً أنَّ الإعراب بالحروف موجودٌ في كلمات لا يُمكن أن تكونَ في بداية اللغة أو في مراحل اللغة الأولى، كالمثنى والجمع اللذين وُجدا في الكلمات المُفردة، وبناءً عليه فإنَّ علامات إعرابها وُجدت بعد علامات إعراب المُفردات². ولا يعدو رأي حسن عون أن يكون فرضاً يحتاج إلى أدلة ووثائق تاريخية تدعم رأيه وتورِّخ لتلك الظواهر اللغوية.

ويجدُّ أحمد سليمان ياقوت في إطار تتبُّعه التاريخي لظاهرة الإعراب في اللغة العربية أنها تنزع من التعميم إلى التخصيص ومن الشمول إلى التفرة بين المعاني ومن البساطة والبدائية إلى التعقيد وإعمال الفكر³. ويُشير إلى أنَّ الحركة الإعرابية ربَّما كانت ترمز إلى معنيين في بداية الأمر، ثم مرَّت بمرحلة التطور والرقى فأصبحت الحركة الإعرابية الواحدة عبارةً عن حركتين، كل واحدةٍ منهما ترمز إلى معنى مختلفٍ عن الآخر، فبعد أن كانت الحركة الإعرابية عامَّةً أصبحت خاصَّةً بمعنى مُعيَّن، ويستشهد على هذا الرأي بأسلوب الاستثناء عندما يكون تامَّاً منفيَّاً، فعندما يكون الاستثناء متصلاً يُعرب المُستثنى منفياً بدلاً من المُستثنى منه، في حين يكون

¹ ينظر، المرجع نفسه، 37.

² ينظر، حسن عون، اللغة والنحو: دراسة تاريخية وتحليلية ومقارنة، ص 82-85.

³ ينظر، أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب، ص 10.

المُستثنى منصوبًا إذا كان الإستثناء مُنقطعًا، ويتبع هذا الاختلاف في المعنى في الأسلوبين إختلافٌ في الحركة الإعرابية، فلكلّ معنى حركة إعرابية خاصة به، ويرى ياقوت أنّ هذه الصورة تمثّل طورًا متقدّمًا من مراحل الإعراب، لأنّه يجد صورةً سابقةً لهذه المرحلة عند بني تميم الذين يُعمّمون، فلا يُفرّقون بين الإستثناء المتّصل والإستثناء المُنقطع فيرفعون في الحالتين¹. ومن الأمثلة التي يجد فيها دليلًا على التّطور في الإعراب إلزام الألف في حالة الرّفْع والنّصب والجر، وهذا يدلّ على التّعميم والشّمول ثمّ تغيير إعراب المُثنّى وتعدّد علاماته الإعرابية، فيرفع بالألف ويُنصب ويُجرّ بالياء، وهذا تفریق وتخصيص وصلت إليه اللّغة العربيّة بعد مراحل مُعيّنة، ثمّ يذكر أمثلةً أخرى للتّدليل على حالة التّطور لعلامات الإعراب كما يلاحظها². ويحتاج كلام أحمد سليمان ياقوت إلى أدلّة وشواهد مُترابطة تدعّم الفكرة التي أشار إليها، حيثُ يُمكن تحليل أمثلة مُدرّجة تاريخيًا لها سمة مُعيّنة تُفيد في ملاحظة التّطور الذي قال به.

إنّ التّاريخ للعلامات الإعرابية يحتاج إلى دراسة تحليليّة للمادّة اللّغويّة القديمة وبخاصّة تلك المادّة التي تظهر فيها العلامات الإعرابية بوضوح، وذلك بجمع أكبر قدر مُمكن من تلك المادّة اللّغويّة، ثمّ ترتيبُ نصوصها المدروسة ترتيبًا زمنيًا، مع تتبّع ما تتضمّنه من علامات إعرابية، وتحليل ما تبيّنه من حالات إعرابية، على أن تتمّ مقارنة كلّ نصّ بما قبله وبما بعده، لتظهر سمات هذا النّص، ويُمكن الاستعانة بما يوجد في اللّغات السّامية الأخرى من ظواهر، وملاحظة ما بها من علامات وحالات، ومقارنتها بما هو موجود في اللّغة العربيّة، ثمّ تنتهي الدّراسة إلى تفسير ذلك التّغير الذي لحق العلامات الإعرابية، وبيان العوامل التي أثّرت في تطوّرها.

¹ ينظر، المرجع نفسه، 11.

² ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 123-124.

الإعراب في لغة التّخاطب اليومي

إنّ من طبيعة اللّغات وجود لغةٍ مشتركة، ويكون بجانبها لهجاتٌ محليةٌ تلبي حاجات الإنسان في المواقف المختلفة، ويكون لكلّ مستوى لغويّ استعمالٌ خاصٌّ به، وهذا ما حدث منذ القديم عند جميع الشعوب، إذ كان لليونان لغتهم المشتركة الـ *Koine* الناتجة عن اللّغتين (الأتيكية) و(الأيونية) إلّا أنّ لهجاتهم المحلية ظلت مُستعملةً إلى جانب هذه اللّغات المشتركة¹. والصّلة قائمةٌ بين هذين المستويين منذ القدم، دون أن يتغلب أحدهما على الآخر، لأنّ الذين يتكلّمون لغةً من اللّغات يميلون دائماً إلى المحافظة عليها كما هي، وكذلك التّبادل الكلامي الذي يحدث باستمرار بين أعضاء مجموعةٍ اجتماعيّةٍ واحدةٍ يؤدّي إلى توحيد اللّغة، ومن هنا تنشأ اللّهجات، وكذلك اللّغات المشتركة التي تسير مع اللّهجات جنباً إلى جنب². وللغة العربيّة مستويان لغويّان اجتماعيّان مثل سائر اللّغات الأخرى، هما: مستوى اللّغة المشتركة بين العرب، وهو ما أُصطلح عليه باللّغة الفصحى، وتمثّل اللّغة الرّسميّة المُستخدمة في المواقف الجادّة كالخطابة والشّعر، وهي لغةُ الأدب والقرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف وما رُوي من فصح كلام العرب، والمستوى الثّاني هو مستوى اللّهجات المحليّة، وهي اللّهجة العاميّة الدّارجة بين النّاس في أحاديثهم اليوميّة، وتمثّل اللّغة غير الرّسميّة المُستخدمة في شؤون الحياة العاديّة العامّة³.

وإنقسام اللّغة العربيّة إلى لهجاتٍ كثيرةٍ واقعٌ ضاربٌ في القدم، وهي متباينة فيما بينها، فيلاحظ الاختلاف في الظواهر الصّوتيّة والدّلاليّة وفي المفردات والقواعد، وفقاً للغة كلّ قبيلة⁴. ومن الاختلافات بين هذين المستويين اللّغويّين وجود النّهائيات

¹ ينظر، دي سوسير، دروس في الألسنة العامة، ص 292.

² ينظر، اللغة، فندريس، ترجمة عبد المجيد الدواخلي ومحمد القصاص، ص 326.

³ ينظر، محمد علي الخولي، الحياة مع لغتين (الثنائية اللغوية)، ص 29.

⁴ ينظر، رمضان عبد التّواب، المدخل إلى علم اللغة ومنهج البحث اللغوي، ص 167.

الإعرابية المختلفة فيهما، ولذلك درس اللغويون العرب المُحدثون هذا الجانب، ولم يختلفوا على وجود النّهائيات الإعرابية في اللغة المشتركة أو في اللغة الفصحى، لذا فقد تتبّعوا تطوّرها من خلال دراسة النقوش، ودراسة الأدب الجاهلي، والقرآن الكريم، وكلام العرب الفصيح -كما سبق الإشارة إليه- لكنّ المستوى الثاني وهو مستوى اللغة اليومية أو لغة التّخاطب اليومي، فقد تباينت آراء الدّارسين حول ظهور النّهائيات الإعرابية فيه من عدمه، فمنهم من رأى أنّ العرب تُبرز تلك العلامات الإعرابية في أثناء أحاديثهم اليومية وفي مُسامراتهم وفي لغتهم العامّة، ومن ثمّ لا يوجد فرقٌ بين لغتهم الفصحى ولغتهم اليومية من النّاحية الإعرابية، ومنهم من يقصر تلك العلامات على اللغة الرّسميّة، ولاحظ أنّ العرب يتساهلون في لغة حديثهم اليومي، كما هو حال اللهجات العربيّة الحديثة من حيث إهمال النّهائيات الإعرابية غالباً. لقد أشار الدّارسون العرب إلى تلك الآراء، وناقشوها، وتباينت إتجاهاتهم في هذه القضية كما تباينت آراء المُستشرقين قبلهم في القضية نفسها، حين ناقشوا هذا الموضوع نقاشاً مُفصّلاً منذ أواخر القرن التّاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ولم يصلوا إلى رأيٍ واحد، ويُمكن تقسيم آراء الدّارسين العرب المُحدثين في هذه القضية إلى ثلاثة أقسامٍ هي على النّحو الآتي:

الرأي الأول:

يرى بعض الدّارسين أنّ لغة التّخاطب اليوميّ للعرب كانت لغةً مُعربة، أي تظهر فيها العلامات الإعرابية، ولا تختلف عن اللغة الفصحى في هذا الجانب، بل يعدّون ذلك ميزةً للعرب الأوائل، لذلك لم تفسد لغتهم ولم تضعف سليقتهم بسبب إعراب لغتهم اليومية، ويؤكدون على أنّ العرب كانوا يؤدّون اللغة معربةً في مستوياتهم جميعاً دون تفاوت بينها، ولا يتصوّر بعضهم احتمال وجود اللهجات بجانب الفصحى، لذا لا يُمكن أن تتحقّق الإزدواجيّة اللّغوية لأولئك السّابقين، ويستدلّ هؤلاء الدّارسون بآراء بعض العلماء القدماء الذين ذهبوا إلى إنكار وجود اللهجات على أساس أنّه لا توجد

حدوداً فاصلةً بين اللغة الفصحى ولهجة كل قبيلة¹. ويُعيّنون بدايةً ظهور العامية بعد عصور الاحتجاج التي حدّدها اللغويّون، في حين كانت العصور السابقة خاليةً من العامية -في رأيهم- لأسبابٍ يختلفون حولها، ويُشير بعضهم إلى عدم تخلّي اللّهجات عن العلامات الإعرابية بشكلٍ واضح، مستدلاً بوجود بعضها في اللّهجات العربية الحديثة. فيقيس اللّهجات القديمة على اللّهجات الحديثة، ويتّخذ دارسون آخرون من اختلاط العجم بالعرب دليلاً على انتشار اللّحن بين العرب، ممّا يعني فساد البيئة اللغوية بعد أن كانت نقيّة، وهو ما يُشير إلى سلامة السليقة اللغوية عند الأوائل، ويستمدّ بعض الباحثين آراءهم ممّا وجدوه من إشاراتٍ مبنوثةٍ ومن مقولاتٍ لغويةٍ في كتب التراث تشير إلى إتفاق اللغة الفصحى واللّهجات من حيث وجود العلامات الإعرابية.

ولذلك يذكر علي عبد الواحد وافي أدلةً عديدةً تبين عدم صحّة الرأى القائل بخلوّ لهجات التّخاطب اليومي منذ أقدم عصورها من علامات الإعراب، ومن تلك الأدلة التي يوردها ما أشارت إليه كتب التاريخ من وجود العلامات الإعرابية في لغة الحديث اليومي، إذ بقيت في بعض لهجات الحديث على ألسنة النّاس حتّى أواخر العصور الوسطى². ولكن ذكر لهجات الحديث بهذه الصّورة غير واضحٍ وغير دقيق، فتحتاج إلى وصفٍ يميّزها عن غيرها، فثمةٌ مُحادثةٌ تكون في اللّهجات العربية القديمة التي تنتسب لكلّ قبيلة، فيُقال لغة قریش ولغة تميم ولغة أسد وهكذا، وهي لهجاتٌ تراعي العلامات الإعرابية، وهناك اللّهجات العامية التي تُستخدم في حياة النّاس اليومية في أحاديثهم وفي معاملاتهم، وهي المقصودة، وهي أيضاً تحتاج إلى بيان، فما صور تلك العلامات؟ وما هي؟ وهل تُماثل العلامات الإعرابية الباقية في اللّهجات العامية المعاصرة؟ ربّما تكشف الإجابة عن هذه الأسئلة عن سمات الإعراب

¹ ينظر، المرجع نفسه، 167.

² ينظر، علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص 212-213.

في المُحادثة التي أشار إليها. ثم ذكر أدلةً أخرى يُحاول الإستناد إليها لإثبات وجود النهايات الإعرابية في اللهجات، ومنها ملاحظة علماء البصرة والكوفة للمحادثة العربية في أصحّ مظاهرها، وكانوا يأخذون قواعد الإعراب من تلك الملاحظة¹. ويرى أنّ هذا يدلّ على إعراب لغة التّخاطب، وهذا دليلٌ -كما يلاحظ- يعتمد على التّأويل فحسب، وهذا التّأويل يمكن أن يشير إلى إعراب اللّغة الفصحى وعلى حرص اللّغويين الأوائل على الدّقة في عملهم، ولا يُعدّ دليلًا على إعراب لغة الحديث اليومي، والغاية من عمل العلماء البصريين والكوفيين إنّما هي ملاحظة ما كان مُوافقًا للّغة الفصحى من كلام العرب، أمّا اللهجات والأحاديث اليومية فلم يهتمّ بها علماء اللّغة، لذا عاب اللّغويون المُحدثون إقتصار اللّغويين العرب القدامى على دراسة الفصحى وإهمالهم الدّرس الكامل للهجات العربية القديمة²، ولا يُمثّل الكلام المُدَوّن في كتب النّحو واللّغة والمُعجمات اللهجات العربية كلّها، لأنّهم لم يُعنوا إلّا باللهجات التي تقترب في خصائصها من العربية الفصحى، وهذه هي لهجات الحجاز وتميم وهذيل وطيء³. كما ينفي علي عبد الواحد وافي أن تكون دقّة قواعد اللّغة العربية وتعدّدها سببًا في عدم مراعاتها في الحديث مستدلًا باليونانية واللاتينية في العصور القديمة والألمانية في العصر الحديث⁴، ويتابعه في هذا الرّأي صبحي الصالح⁵.

ويُتّضح من نقاش الدّارسين أنّهم ينفون خلوّ لغة التّخاطب اليومية من العلامات الإعرابية في اللّغة العربية، ويستدلّون على صحّة رأيهم باللّغة اليونانية واللّغة اللاتينية سابقًا، واللّغة الألمانية حديثًا. ويُفهم من هذا أنّهم يرون أنّ العلامات الإعرابية تظهر في آخر كلمات تلك اللّغات عندما تُستخدم في لغة التّخاطب اليومية، وهذا رأي لا

¹ ينظر، المرجع نفسه، ص 213-214.

² ينظر، رمضان عبد التّواب، فصول فقه العربية، ص 76.

³ ينظر، محمود فهمي حجازي، علم اللّغة العربية، ص 225.

⁴ ينظر، علي عبد الواحد وافي، فقه اللّغة، ص 213.

⁵ ينظر، صبحي الصالح، دراسات في فقه اللّغة، ص 125.

تسند الأدلة التي ساقها الدارسون، بل لم تكن اللاتينية -التي إستدل بها عبد الواحد وافي- لغةً واحدة، ولم تكن اليونانية كذلك، وقد تقدّمت إشارة اللغوي دي سوسير إلى أنّ اليونانيين لغةً مشتركة ولهجاتٍ محلية تُستعملان جنباً إلى جنب، لذلك فأيّ المستويات اللغوية التي يشير إليها الدارسون في تلك اللغات كانت لغة التّخاطب بينهم؟ ثم هل دُوّنت لغة التّخاطب بين اليونانيين أو غيرهم من الأمم؟ وهل لوحظ بناء العلامات الإعرابية في تلك اللغة اليومية إن كانت مدونة؟

كما أنّ الدّراسات اللّغوية الحديثة تشير إلى أنّ اللغة الألمانية المعاصرة مثلاً مثل بقيّة اللّغات في العالم، لها لهجات متعدّدة تختلف عن اللغة المشتركة، ويقتصر استعمال اللغة الفصحى على المواقف الرّسميّة، فهي لغة الحوار في بعض المواقف والظّروف، لكنّ النّاس لا يستعملون تلك اللغة في السّوق وفي البيت، بل يعمّدون إلى لهجاتهم الخاصّة، مع أنّهم يعرفون الفصحى قراءةً وكتابةً، وكذلك حال بقيّة اللّغات، فلو أخذت اللغة الإنجليزيّة على سبيل المثال، لوجدت أنّها تحظى بلغةٍ مُشتركة تُستعمل في الثّقافة والعلوم والإذاعة والصّحف وغيرها من المجالات، وتُستعمل بجانبها لهجاتٌ متعدّدة مختلفة فيما بينها، فيلاحظ أنّ لهجة سكوتلاند تختلف عن لهجة إنجلترا اختلافاً بيّناً في نطق بعض الكلمات، فمثلاً في كلمة (start) ينطق أهالي سكوتلاند الحرف r ولا ينطقه أهالي إنجلترا، فإذا تكلم الإسكوتلندي الفصيحة امتنع عن ذلك النّطق¹. ولهذا فإنّ لكلّ مستوى لغويّ استعمالاً مختلفاً عن الآخر، والذي يُعيّن قواعد اللغة وأسلوبها إنّما هي طبيعة استعمالها.

وقد أشار إلى ذلك علي عبد الواحد وافي نفسه في نهاية حديثه عن الإعراب عندما قال: "لا يسعنا أن نُنكر أنّ قواعد الإعراب لم يكن لها قديماً في لهجات الحديث ما كان لها في لغة الأدب من شأن، وذلك أنّ طائفةً كبيرة من هذه القواعد لا تظهر

¹ ينظر، محمد عيد، قضايا معاصرة في الدراسات اللغوية والأدبية، ص76.

وظائفها، وتمس الحاجة إليها إلا في مسائل التفكير المنظم المُسلّس، والمعاني المرتبة الدقيقة التي يندر أن تُعالج في لغات التخاطب العادي¹، وهو بهذا يفصل بين مستويين للغة الواحدة، ويقصر طائفة كبيرة من القواعد على مواقف مُعينة في حين لا تُستخدم هذه القواعد في مواقف أخرى، ويرى كذلك أنّ وجود هذين المستويين شامل لجميع لغات العالم، ويستدلّ بقواعد اللغة الفرنسية التي يندر أن يُحتاج إلى كثير منها في المحادثة العادية².

ومن الأدلة التي أشار إليها الدارسون وتدلّ على احتفاظ لغة التخاطب اليومي في العربية الأولى بالعلامات الإعرابية ما نجده في بعض اللهجات العربية الحديثة من بقاء بعض العلامات الإعرابية فيها، فكثير من آثار الإعراب وخاصة الحروف ظلت باقية في اللهجات العامية الحاضرة، كما بيّن ذلك علي عبد الواحد وافي سواء في الأسماء الخمسة أم في جمع المذكر السالم أم في الأفعال الخمسة، إلى جانب ظهور بعض الحركات في لهجات بعض قبائل الحجاز³، وهذا ما يؤكده كذلك صبحي الصالح⁴، ومحمد توفيق أبو علي، ويُشير هذا الأخير إلى سبب إتفاق العربية الفصحى مع اللهجات العامية في هذه الخاصية، وهو أنّ أنساق الكلام العامي تُحاكي في كثير من المواضع أنساق الكلام الفصيح، وأنّ استعمال بعض الألفاظ العامة مُعربة إنّما يدلّ على ماضٍ مُعرب⁵. ثمّ يذكر كلمات مُستعملة في اللهجات المُعاصرة تظهر عليها

¹ علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ص 215-216.

² ينظر، المرجع نفسه، 216.

³ ينظر، المرجع نفسه، 212.

⁴ ينظر، صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص 125.

⁵ ينظر، محمد أبو علي توفيق، الإعراب والاشتقاق في اللسان العربي، مجلة المنطلق، توزيع الشركة العربية، عدد 96-97، سنو 1992، ص 25.

العلامات الإعرابية مثل كلمة: (شكرًا) و(أبدًا) و(عفوًا) وغيرها من الكلمات التي توضّح عدم تجرّد اللّهجات العاميّة من العلامات الإعرابية¹.

والذي لم يتّضح من خلال ملاحظة الدّارسين السّابقة هو مدى الاتّفاق أو الاختلاف بين اللّغتين الفصحى والعاميّة من النّاحية الإعرابية، فهل تشابهت اللّغتان حيث لا يوجد فرق بينهما في مرحلة العربيّة الأولى؟ أم أنّ لغة التّخاطب اليومي كانت في تلك الفترة مُشابهةً للّهجات العاميّة الحديثة، وتظهر عليها بعض العلامات الإعرابية الموجودة في الفصحى؟ وهذا ما أشار إليه عبد الواحد وافي -كما سبق- من وجود التّباين بين اللّغتين في مراعاة قواعد الإعراب، بل يؤكّد محمد توفيق أبو علي وجود تساهلٍ عند العامّة، إلّا أنّه لا يصل بهم إلى التّخلّي عن الإعراب². لكن وجود تلك العلامات الإعرابية القليلة في بعض اللّهجات الحديثة لا ينهض دليلًا كافيًا على وجودها في لغة التّخاطب اليوميّ في العربيّة الأولى، وذلك لعدم توقّر دراسةٍ علميّةٍ شاملةٍ لدراسة الإعراب في اللّهجات العربيّة الحديثة، لإثبات وجود العلامات الإعرابية فيها من عدمه، ثمّ محاولة معرفة صلتها -في هذا الجانب- باللّغة العربيّة القديمة.

ويبدو أنّ الدّارسين العرب القائلين بهذا الدّليل متأثّرون بآراء بعض المُستشرقين خاصّة المُستشرق يوهان فك، فهو يرى أنّ لغة التّخاطب اليومي لغةً معربةً، وأنّ التّصرّف الإعرابيّ كان حيًّا لدى البدو في القرن الرّابع الهجري. وقد اعتمد على بعض الأخبار الواردة عن العرب الخاصّة بهذه المسألة، إضافةً إلى ما يعتقده من وجود ظواهر الإعراب في بعض البقايا الجامدة من لهجات العرب البدو³، لكن يوهان فك لا

¹ ينظر، المرجع نفسه، 23.

² ينظر، المرجع نفسه، 23.

³ ينظر، يوهان فك، العربيّة: دراسات في اللغة واللّهجات والأساليب، ص03.

يبين كيفية وصوله إلى تلك النتيجة، أي مجرد ملاحظة؟ أم أنها نتيجة دراسة علمية قام بها واطّلع عليها؟¹

ويعدّ بعض الدارسين بقاء العلامات الإعرابية في لغة التّخاطب اليوميّ إلى خلوّ البيئة العربيّة من العجم، وعدم تأثيرهم على العرب وسليقتهم اللّغوية، ولكن عندما إنتشر العجمُ فسدت العربيّة وضعفت السّليقة وكثُر اللّحن بين أبناء اللّغة، لذلك تأثّر العرب بهم، مع أنّهم أخذوا عربيّتهم مُعربة، وقرؤوا القرآن مُعرباً²، وتحتاج فكرة تأثير الغرب على العرب من حيث لغّتهم اليوميّة إلى مزيدِ دراسةٍ واستقصاءٍ لأنّ فتره التأثير التي يُشير إليها الدّارسون قصيرة، ويلاحظ أنّها تمّت بشكلٍ تدريجيّ، لذلك تبدو المُبالغة في هذه الفكرة واضحة، وإلاّ فكيف تمكّن العجم من إمتلاك تلك القدرة التي جعلت لغة التّخاطب اليومي بين الناس تتخلّى عن علامات الإعراب عند العرب جميعهم؟

ويتناقض هذا كليّاً مع فكرة السّليقة اللّغويّة التي ميّزت العرب في تلك الفترة التي أشار إليها بعض الدّارسين من مراعاة الإعراب في العربيّة في جميع مستوياتها اللّغوية شعراً ونثراً، لغةً ولهجات، وكانت ألسنتهم فصيحَةً وسلاتقُهم سليمةً في كلّ العصور السّابقة، وعند عامّة النّاس وخاصّتهم³، وبسبب خلوّ البيئة العربيّة من كلّ ما يُضعف السّليقة أو يَنْقُض الفصاحة⁴. يربط محمّد توفيق أبو علي بين مفهوم (السّليقة) و(البساطة) في تركيب السّياق، فهما مُتكافئان في لغة الخطاب⁵، ويبدو من كلام الدّارسين إختلافُهم حول مفهوم (السّليقة)، والتي تعني تركيب عددٍ غير محدودٍ من

¹ ينظر، المرجع نفسه، 06-07.

² ينظر، صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص 119.

³ ينظر، الرعيض، ظاهرة الإعراب في العربيّة، ص 90.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، 125-126.

⁵ ينظر، أبو علي محمد توفيق، الإعراب والاشتقاق، ص 25.

الجمال وفهمه، وإدراك صحّة التراكيب من عدمها¹. وفي ضوء هذا المفهوم كيف يقول الدارسون بتبدّل السليقة اللغوية بعد فترة الإكتساب اللغوي؟ ويرى بعضهم أنّ وجود اللّحن دليلٌ على إعراب لغة التّخاطب، لأنّه أثرٌ من آثار العجم، فلو لم تكن لغة التّخاطب معربةً لما وقع اللّحن، الذي يدلّ على ضعف المستوى اللّغوي لصاحبه لكونه يؤدّي في نظرهم إلى تحريف المعاني وغموض المقاصد². لكن وجود اللّحن قديم، إذ يرجع إلى العصر الجاهلي، فتشّير الأخبار والروايات إلى وقوع اللّحن عند الشعراء والخطباء، ويورد علي أبو المكارم -تأييداً لذلك- نماذج لتلك الأخطاء الواضحة في التراكيب اللّغوية، وبخاصّة في ظاهرة التّصرف الإعرابي، ممّا يؤكّد قدم اللّحن³. ويتجاوز اللّحن المُشار إليه اللّحن المتعلّق بالإعراب إلى اللّحن اللّغوي على جميع مستوياته لفظاً وصرفاً وتركيباً ودلالة، على أنّ ما دُوّن من تلك الأخطاء كان يقع في اللّغة الفصحى، ولم يرد وقوعه في لغة التّخاطب اليومي.

ولهذا يُميّز بعضُ الدّارسين بين اللّغة الفصحى ولغة الحديث اليومي من حيثُ ظهور العلامات الإعرابية فيهما، لذلك يردّ محمود فهمي حجازي على القائّلين بخلوّ اللّغة اليوميّة من علامات الإعراب، مؤكّداً على وجودها في لغة التّخاطب اليومي ويرى أنّها لو كانت كذلك لما أمكن إعتمادها، ولما انتظم أيضاً استخدامُ النّهايات الإعرابيّة في الشعر، وفي القرآن الكريم، على هذا النّحو المطّرد⁴، لذلك يساوي فهمي حجازي بين لغة الحديث اليومي وبين لغة القرآن الكريم من حيثُ ظهور النّهايات الإعرابيّة.

¹ ينظر، بعلبكي، معجم المصطلحات اللغوية، ص 105.

² ينظر، الرعيض، ظاهرة الإعراب في العربية، ص 94.

³ ينظر، علي أبو المكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، ص 60/01.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، ص 60/01.

ولم يفرّق بعضهم بين القدرة والأداء، أي بين القدرة على إظهار العلامات الإعرابية، وبين إظهار تلك العلامات وأداءها. فيلاحظ توفيق أبو علي أنّ عامّة الناس يستطيعون مراعاة أكبر قدر ممكن من مظاهر الإعراب عندما يستشهدون في أحاديثهم اليومية بنصّ قرآنيّ أو بحديث شريف، فيُظهرون العلامات الإعرابية على تلك النصوص المحفوظة¹، ويتّخذ من ذلك دليلاً على إعراب لغة الحديث اليومية، على الرّغم من أنّ التّمثّل بالنّصّ المُعرب ليس حديثاً يومياً فثمة فرق بين امتلاك القدرة على إعراب الكلام الذي لا تظهر علاماته الإعرابية وبين أداء العلامات الإعرابية في الحديث اليومي. ولهذا فقد استطاع العربيّ أن يتحدّث لغةً مشتركةً وأخرى يومية في الوقت نفسه، وقد درس محمد أبو علي ظاهرتين للتأكيد على صلة الإعراب باللّغة اليومية هما: ظاهرة الأمثال وظاهرة الأغاني العربية القديمة، لأنّه يرى أنّهما تصدران عن سلوك يومي، وأورد أمثالاً عربيةً عديدة تُقال فصيحاً وعاميةً في الوقت نفسه، وكذلك الأغاني التي تُردّد بين العامّة والخاصّة على حدّ سواء². لكن يبقى ترويض تلك الأمثال والأغاني باللّغة الفصحى وأخرى عاميّة دليلاً على الإستعمال العامّ لها عند العرب، والمهمّ هو هل ردّد عامّة العرب تلك الأمثال والأغاني وهم يُظهرون العلامات الإعرابية، أم أنّها بقيت خالية من تلك العلامات؟

ويذهب عبد الوكيل الرّعيع إلى أنّ الرّواة واللّغويين في العصر العبّاسي كانوا يأخذون اللّغة من عامّة الناس مباشرة، رجالاً ونساءً وأطفالاً بل حتّى عن المجانين والبلهات، والذين ينتسبون إلى قبائل معروفة بالفصاحة وسلامة السّليقة، ويذكر حوادث وأخباراً تدلّ على ذلك، كما هو الأمر في المسألة الزّنبريّة التي دار الجدل فيها حول العلامات الإعرابية، وما دار حول ضبط عبارة (ما الطيّبُ إلّا المسك). ويرى أنّ الإحتكام إلى عامّة الناس ونطقهم بأفواههم -خاصّةً في العصر العبّاسي- دليل على

¹ ينظر، أبو علي محمد توفيق، الإعراب والاشتقاق، ص 25.

² ينظر، المرجع نفسه، 25-29.

إعراب لغتهم في تلك الفترة، ممّا يعني وجوده فيما قبل من باب أولى¹. ويبدو أنّ التّصوّر السابق نابع من ربط اللّغة بالعرق، إذ يرى بعض الباحثين أنّ استخدام اللّغة العربيّة والتّمكن منها مقصور على الجنس العربيّ دون غيره، لذلك وثق اللّغويّون في لغة المجانين والبلهاء، ولا يتصوّر الدّارسون أنّ يتمكّن أجنبيّ من معرفة اللّغة العربيّة واتقانها، على أنّ الرّعيز يُناقض نفسه في موضوع آخر، إذ يُقرّ بقدرة المستشرقين على تعلّم اللّغة العربيّة، وهي بعيدة عنهم في أصواتها وقواعدها².

وتُشير الدّراسات اللّسانية الحديثة إلى أنّ اللّغات غير محكومة بالعرق ويبين اللّغوي فنديس ذلك بقوله: "فالزنجي أو الياباني الذي يُربّى في فرنسا في ظروف واحدة مع الأطفال الفرنسيين يتكلّم الفرنسيّة كأنّه أحد أبنائها، وهذه الحقيقة تكفي لجعل كلّ محاولة تعمل للتّوحيد بين اللّغة والجنس عبثاً لا طائل وراءه"³. ولا يدلّ الإحتكام إلى عامّة النّاس في بعض المسائل النّحويّة على إعراب لغة الحديث اليومي، فالأمر يتعلّق بطبيعة السّؤال من جهة، ومهمّة اللّغويّ من جهة أخرى، فهما اللّذان يضطّلعان بالإجابة.

وقد ردّد بعض الدّارسين الأدلّة التي أوردها السّابقون للردّ على من أنكر الإعراب في لغة التّخاطب اليومي، ورأى أنّ تلك الأدلّة تؤكّد إلّزام لهجات التّخاطب الأولى للعلامات الإعرابيّة، وتنفي أن يكون النّحاة قد اخترعوا شيئاً من القواعد⁴، في حين نجد أنّ هناك من يرجّح الرّأي القائل بإعراب لغة الحديث اليومي على غيره من الآراء كما يرى ذلك كاصد الزّيدي، الذي يؤكّد أنّه من المحتمل أن تكون هذه اللّهجات مُعرّبة وأن

¹ ينظر، المرجع نفسه، 25.

² ينظر، ظاهرة الإعراب في العربيّة، الرعيز، 215.

³ اللّغة، فنديس، 298.

⁴ ينظر، عبد الغفار حامد الهلال، علم اللّغة بين القديم والحديث، ص 258.

يكون المتكلم إنما يُسكّن أواخر الكلم عند الوقوف على آخر الجملة فحسب، وليس عند كل كلمة¹، ولا يقدم أدلة على هذا الرأي الراجح عنده.

الرأي الثاني:

يُميّز الدارسون في هذا الاتجاه بين المستويين اللغويين للغة العربية وهما مستوى اللغة المشتركة (الفصحى) ومستوى اللغة الخاصة (اللهجات العامية) ويُقرّون بوجودهما معاً، ويرون أنّ اللهجات وُجدت مع لغات القبائل على مدى العصور ووُجدت اللغة الفصحى معها منذ العصر الجاهلي إلى العصر الحديث، وهذا واضح في اللغة العربية وفي غيرها من اللغات الأخرى². ويُعيّن الدارسون لكلّ مستوى مجالات استعماله، فتتمثّل الفصحى في الأدب الجاهلي، وذلك في الأشعار والخطب والمواعظ والأمثال والحكم، وهي اللغة المُستعملة في الندوات الأدبية التي تقام في أسواق العرب، ولغة الوفود بين القبائل العربية، وبها نزل القرآن الكريم، ورُوي بها الحديث الشريف، وسُجّل بها كلام العرب، في حين يستعمل العرب اللهجات المحلية أو اللغة اليومية في قضاء مصالحهم وحاجاتهم اليومية، وهي وسيلتهم في التسلية والفكاهة والمداعبة والسمر وإلقاء النّوادر ورواية الحكايات الشعبيّة. ولم يُسجّل اللّغويون تلك اللغة، فبقيت مُهملة، ولهذا فإنّه لا يُعرف عن سماتها اللّغويّة شيء يُذكر.

وكان تمييز الدارسين بين المستويين السابقين بدايةً لإيضاح سمات كلّ مستوى، فاللغة الفصحى مُعربة، ولغة التّخاطب اليومي خالية من العلامات الإعرابية منذ أن وُجدت، لأنّ الإعراب كما يقول إبراهيم أنيس مواضعةٌ بين الخاصة من العرب ثم النّحاة من بعدهم، في حين لم يذكر شيئاً من قواعد الإعراب في لهجاتهم وفي لغة التّخاطب بينهم³، وتبعاً لذلك لم يكن الإعراب مظهرًا من مظاهر السّليقة اللّغويّة بين

¹ ينظر، كاصد ياسر الزبيدي، فقه اللغة العربية، ص 130.

² ينظر، محمد عيد، قضايا معاصرة في الدراسات اللغوية والأدبية، ص 77.

³ ينظر، إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 84.

عامّة العرب، ويستدلّ على ذلك بأنّ العرب تعيب منذ العصر الجاهليّ على من خرج عن قواعد الإعراب ونواميسه¹، وربّما دلّ ذلك على التزام العرب بقواعد الإعراب، وإلاّ لما عابت على من يلحن كحال من يلحن اليوم في اللّغة الفصحى، فيُعاب عليه لأنّه لم يلتزم قواعدها.

ويرى علي أبو المكارم أنّ مُستخدمي اللّغة الفصحى ليسوا سواء، نظرًا لأنّ اللّغة الفصحى لم تكن سليقةً عندهم جميعًا، فبعضهم لم يتّصل بها واكتفى بلهجته القبليّة، وبعضهم اتّصل بها اتّصالًا محدودًا أتاح له القدرة على فهم تلك اللّغة ومعرفة مضمونها، لكنّه لا يستطيع التعبير بها، وبعضهم أجادها بعد فترةٍ زمنيّةٍ من التدرّب عليها، إلاّ أنّه لا يستخدمها إلاّ في المواقف اللّغويّة التي تضطرّه إلى الحديث بها، وإذا انتهى من المواقف عاد إلى لهجته القبليّة، ولا يتصوّر أبو المكارم أنّ امرأةً جاهليّةً كانت تُرقص ابنها على إيقاع رجز راقص، وتُفكّر في الإلتزام بما تفرضه الفصحى من صيغٍ وأساليب، وما يسودها من مظاهر وخصائص². ويؤكد على هذه الفكرة غفيف دمشقيّة، إذ يعتقد أنّ ظاهرة الإعراب لم تكن لصيقةً بأحاديث جميع النّاس، وأنّ القول بإعراب كلام النّاس الذين يتخاطبون به في حياتهم اليوميّة لا يستند إلى دليل³. في حين يبيّن محمّد إبراهيم البنّا أنّ الإعراب انحسر من لغة التّخاطب اليومي بعد ظهور الإسلام حتّى "أنّه لم تبق بيئةٌ عربيّة يتمثّل فيها هذا الأداء في لغة الخطاب"⁴.

وقد اتّخذ الدّارسون من الأخبار والروايات التي تُشير إلى انتشار اللّحن منذ وقتٍ مبكّر دلالةً على عدم مراعاة الإعراب في اللّغة اليوميّة، مع أنّ دارسين -سابق ذكرهم- استدلّوا من تلك الأخبار على وجود الإعراب في لغة التّخاطب، فيرى إبراهيم

¹ ينظر، المرجع نفسه، 84.

² ينظر، علي أبو المكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، 46/01.

³ ينظر، غفيف دمشقية، تجديد النحو العربي، ص 38-39.

⁴ ينظر، إبراهيم البنّا، الإعراب سمة العربية الفصحى، ص 19.

أنيس -خلاقاً للدارسين السابقين- أنّ الأمثلة التي يُستدلّ بها على وجود اللّحن الإعرابيّ منذ العصر الجاهلي تدلّ على مراعاة الإعراب في اللّغة الأدبيّة دون غيرها من اللّهجات المحليّة، لأنّ صاحب السليقة اللّغوية لا يُخطئ إلّا إذا كان ينطق لغةً مصطنعة يُراعي فيها قواعد معيّنة ثمّ يتخلّى عنها في حياته العاديّة، ويقيس استخدام العرب الأوائل في حياتهم اليوميّة مثل الإنجليزي الذي لا يقع في خطأ في أثناء حديثه، ومثل كلامنا بالعاميّة الذي لا نخطئ فيه، لذلك لا يتصوّر وقوع الخطأ من صاحب السليقة اللّغوية في أيّ ظاهرة من ظواهر اللّغة¹.

ويبيّن إبراهيم السامرائي أنّ شُيوع اللّحن في السنة العرب دليلٌ على ثقل الإعراب الذي لا تحتمله سليقة العرب اللّغويّة². وهذا ما يؤكّده رمضان عبد التّوّاب من أنّ ما أسماه العروضيون بالإقواء ما هو إلّا خطأً في الإعراب، وليس من الخطأ في الموسيقى، لذلك يغفل الشّاعر عن الإعراب³، على أنّه يعيّن في موضعٍ آخر وقوع مُعظم اللّحن من الموالي، لأنّ الإعراب لم يكن سليقةً عندهم⁴.

ويعزو علي أبو المكارم الخطأ اللّغوي في المجتمع ومنها الخطأ في الإعراب إلى الوجود الأجنبي بين العرب، لأنّهم عاشوا في المجتمع الجاهلي، ولم يقتصر وجودهم في أطراف شبه الجزيرة العربيّة، بل وُجدوا في وسطها عندما قامت بيوتٌ تجاريّة في أماكن متفرّقة منها، ويذكر أنّ الأمثلة الكثيرة التي رُويت شاهداً على الخطأ اللّغوي في الأصوات وفي الصّيغ وفي التراكيب كافيةٌ للدّلالة على اضطراب اللّغة على السنة أولئك العجم⁵.

¹ ينظر، إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، 203.

² ينظر، فقه اللغة المقارن، إبراهيم السامرائي، 28.

³ ينظر، رمضان عبد التّوّاب، فصول فقه العربيّة، ص 92.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، 92.

⁵ ينظر، علي أبو المكارم، الظواهر اللّغوية في التراث النحوي، 01/ص 47-49.

وَيُنَاقِشُ عَفِيفٌ دِمَشْقِيَّةَ ظَاهِرَةِ اللَّحْنِ عَلَى مَسْتَوَيْنِ: مُسْتَوَى اللَّغَةِ الْأَدَبِيَّةِ النَّمُوذَجِيَّةِ وَمُسْتَوَى لُغَةِ التَّخَاطُبِ وَالْحَدِيثِ. وَيُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لَمْ تُدَوَّنْ لُغَةُ التَّخَاطُبِ الْيَوْمِي، وَلَمْ يَسْجَلِ اللَّغَوِيُّونَ لَهْجَاتِ الْعَرَبِ الْمَحَلِّيَّةِ، لِذَلِكَ لَا يَطْمَئِنُّ الْبَاحِثُ إِلَى مَا يَصْدُرُهُ مِنْ أَحْكَامٍ بِشَأْنِهَا¹، لَكِنْ مَا رُويَ مِنْ أَخْبَارٍ عَنْ وَقُوعِ اللَّحْنِ فِي اللَّغَةِ الْأَدَبِيَّةِ الْفَصْحَى يَدُلُّ عَلَى خُلُوقِ لُغَةِ الْحَدِيثِ الْيَوْمِي مِنَ الْإِعْرَابِ، فَلَمْ يَقَعْ الْخَطِيبُ أَوْ الْكَاتِبُ فِي اللَّحْنِ الْإِعْرَابِي إِلَّا بِتَأْثِيرٍ مِنْ لُغَةِ الْحَدِيثِ الَّتِي يَسْتَعْمِلُهَا فِي عِلَاقَاتِهِ الْيَوْمِيَّةِ².

وَيُلَاحِظُ أَنَّ الدَّارِسِينَ يَرُدُّونَ تِلْكَ الشُّوَاهِدَ وَالْأَخْبَارَ الْمُنْقُولَةَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا، وَهِيَ شَوَاهِدٌ لَا تَخْلُو مِنْ خَطَأٍ لُغَوِيٍّ، مِمَّا جَعَلَهَا تَرْدُّ مَكْرَرَةً فِي كُلِّ كِتَابٍ يَعْرِضُ لِمَوْضُوعِ اللَّحْنِ، فَإِنْ كَانَتْ صَحِيحَةً فَهِيَ لَمْ تَبْلُغْ فِي مَجْمُوعِهَا مَا يَجْعَلُ الدَّارِسِينَ يَحْتَكُمُونَ إِلَيْهَا، خَاصَّةً تِلْكَ الْأَخْطَاءَ الَّتِي حَدَثَتْ فِي عَصُورِ الْإِحْتِجَاجِ وَالْإِسْتِشْهَادِ الْلُغَوِيِّ، فَهِيَ مُحْصُورَةٌ فِي أَخْبَارٍ مَعْدُودَةٍ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ اتَّخَذَ بَعْضُ الْبَاحِثِينَ مِنْهَا دَلِيلًا عَلَى خُلُوقِ لُغَةِ التَّخَاطُبِ مِنَ الْعَلَامَاتِ الْإِعْرَابِيَّةِ، وَلَمْ تَكُنْ هُنَاكَ نَظَرَةٌ فَاحِصَةً دَقِيقَةً لِتِلْكَ الشُّوَاهِدِ فَالْأَخْطَاءَ الْمَوْجُودَةِ فِي تِلْكَ الشُّوَاهِدِ مَتَنُوعَةٌ بَيْنَ الْأَخْطَاءِ الصَّوْتِيَّةِ وَالصَّرْفِيَّةِ وَالذَّلَالِيَّةِ وَالتَّرْكِيْبِيَّةِ. وَحِينَئِذٍ نَقَفَ عَلَى أَسْبَابِ اللَّحْنِ كَمَا يُوْرِدُهُ الدَّارِسُونَ نَجْدٌ أَنَّ بَعْضَهُمْ قَدْ جَعَلَ دُخُولَ الْعَجْمِ فِي الْإِسْلَامِ وَإِنْتِشَارَهُمْ بَيْنَ الْعَرَبِ بَدَايَةً لظُهُورِ اللَّحْنِ، وَتِلْكَ فِتْرَةٌ غَيْرُ مَعْيَنَةٍ بِزَمْنٍ، لِأَنَّ تَعْيِينَ الزَّمَنِ الَّذِي بَدَأَ فِيهِ اللَّحْنُ يُؤَدِّي إِلَى مَعْرِفَةِ الْأَسْبَابِ الْمُفْضِيَةِ إِلَيْهِ عَلَى وَجْهِ التَّقْرِيبِ، مَعَ ضَرُورَةِ ذِكْرِ الْبِيئَةِ الَّتِي شَاعَ فِيهَا، سِوَاءً فِي الْبَادِيَةِ أَوْ فِي الْحَاضِرَةِ وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ الشُّوَاهِدِ الْمُعَدَّةِ لِلدِّرَاسَةِ، وَمَعْرِفَةِ قَائِلِيهَا مِنَ الْعَرَبِ أَوْ عَجْمٍ.

وَيَتَّخِذُ إِبْرَاهِيمُ أُنَيْسٌ مِنْ خُلُوقِ اللَّهْجَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَعَاصِرَةِ مِنْ عِلَامَاتِ الْإِعْرَابِ دَلِيلًا عَلَى خُلُوقِ اللَّهْجَاتِ الْقَدِيمَةِ مِنْ تِلْكَ الْعِلَامَاتِ، فَهُوَ يَرَى أَنَّ اللَّهْجَاتِ الْمَعَاصِرَةَ

¹ يُنْظَرُ، عَفِيفٌ دِمَشْقِيَّةٌ، تَجْدِيدُ النُّحُو الْعَرَبِيَّةِ، 44.

² يُنْظَرُ، الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ، 54-55.

استمراراً لتلك اللهجات القديمة، ولا يتصور أن تخلو -من تلك العلامات- لهجات الكلام في كل البيئات العربية وبخاصة البيئة الحجازية التي نزل فيها القرآن الكريم، فلا يوجد فيها أثر للإعراب أو ما يدل على ظهور علامات الإعراب لدى كل الناس في العصور الإسلامية الأولى¹. ويخلص أنيس إلى أنه لو كان الإعراب ظاهرًا في تلك اللهجات القديمة لبقيت آثاره في اللهجات المعاصرة، لكن استدلال إبراهيم أنيس يحتاج إلى دراية وافرة باللهجات المعاصرة، حتى يتبين ظهور العلامات الإعرابية فيها أو اختفاؤها، على أن بعض الدارسين يشير إلى بقاء كثير من آثار الإعراب في اللهجات العامية الحاضرة، وخاصة الإعراب بالحروف²، ويؤكد بعضهم على وجود آثار الإعراب بالحركات في لهجات بعض القبائل الحجازية في العصر الحاضر³. لكن يبقى هذا كله في حاجة إلى بحث دقيق يُثبت وجود تلك العلامات الإعرابية أو ينفيه وإذا ثبت خلوّ اللهجات الحديثة من العلامات الإعرابية فإن ذلك لا يعني بالضرورة خلوّ اللهجات القديمة منها كذلك، إذ ربّما خضعت لقانون من قوانين التطور الصوتي فأثّر فيها، وذلك مثل أن تكون الأصوات الواقعة في آخر الكلمة ضعيفة، مثل الحركات الإعرابية، فقد يُحيط بها بعض المؤثرات التي تعمل على إضعافها، "فيتضاءل جرسه شيئاً فشيئاً، حتى يصل في عصرٍ ما إلى درجة لا يكاد يتبينه فيها السمع، فحينئذ يكون عرضةً للسقوط"⁴، ولا يقتصر هذا القانون على لغةٍ دون أخرى وإنما يشمل مختلف اللغات الإنسانية، وخاصة في اللغات الهندية الأوروبية⁵. لذا يُلاحظ علي عبد الواحد وافي إنقراض تلك الأصوات في جميع اللهجات العامية المعاصرة، سواءً ما كان

¹ ينظر، إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، 203.

² ينظر، فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، 212.

³ ينظر، المرجع نفسه، 212.

⁴ المرجع نفسه، 297.

⁵ ينظر، المرجع نفسه، 297.

منها علامة إعرابٍ أو ما كان منها حركة بناء، في حين بقيت آثارُ الإعراب بالحروف في تلك اللهجات، لعدم تأثرها بذلك القانون الصوتي¹.

الرأي الثالث:

يُفرّق الدارسون في هذا الاتجاه بين طبقتين اجتماعيتين من حيث استعمالها لغة التخاطب فيما بينها، فيقتصر إعراب لغة التخاطب على فئة معينة من الناس دون غيرها، إذ لا يلتزم أفرادها تلك الخاصية، ويتخذ هذا الرأي موقفاً وسطاً بين الموقفين السابقين، فهو لا ينفي الإعراب من لغة التخاطب نهائياً -كالرأي الثاني- ولا ينفيه - كالرأي الأول - وإنما يُقسّم المجتمع اللغوي إلى فئتين، فئة تلتزمه، وفئة أخرى تتخلى عنه.

ويرى الدارسون أنّ الفئة التي تلتزم استعمال لغةٍ معربة في حياتها العامة هي أهل البادية، فهم يستعملون لغةً معربة في حياتهم اليومية كما في مواقفهم الرسمية، فلا فرق بين هذين المستويين اللغويين عندهم من الناحية الإعرابية، وقد ساعدهم على ذلك سليقتهم اللغوية التي طُبعت على اللغة الفصحى، وخلق بيئتهم اللغوية من العجم، فبقيت لغتهم نقية. وذلك على النقيض من أهل الحاضرة الذين يميلون إلى التخفيف من ضوابط الإعراب في لغتهم اليومية، لهذا فهي تخلو من علامات الإعراب، لفقدان الأسباب التي ميّزت أهل البادية عنهم.

وهذا ما يؤكده عصام نورالدين من أنّ الإعراب من طبيعة أهل البادية، بسبب استمرارهم على فطرتهم وكونهم حافظوا على ملكتهم اللغوية وسليقتهم². وعلى العكس من ذلك أهل الحاضرة الذين يُنسب إليهم اللحن منذ فترات مبكرة، لاختلاطهم بالأمم الأخرى، ففسدت السليقة اللغوية، وكذلك الكفاية اللغوية³، ويُفهم من كلام عصام

¹ ينظر، المرجع نفسه، 137.

² ينظر، نور الدين عاصم، الإعراب والعربية، ص 15.

³ ينظر، المرجع نفسه، ص 15.

نورالدين إتفاق البادية والحاضرة في فترة من الزمن في إعراب كلامهم، وفي سلامة سليقتهم اللغوية، إلا أن الحاضرة تخلت عن ذلك فيما بعد لأسباب معينة، فهو يربط بين الإعراب والبادية إذ إنها موطن العربي، وإذا ابتعد عنها واختلط بغير العرب فسدت لغته¹. ولكن هل تتغير اللغة وهي سليقة بمجرد الابتعاد عن المواطن الأولى؟ وهل يؤثر العجم على تلك السليقة اللغوية، خاصة في سمة تركيبية كالإعراب، ويظهر أن إشارة بعض الدارسين إلى أثر من طبيعة أهل البادية هو من قبيل الإعجاب بفصاحة أسنتهم وقدرتهم على التعبير عما في نفوسهم بلا تكلف². وقد يتأفقون في رواياتهم وفي أخبارهم ويوردون كلامهم الذي حفظوه معرباً من آباءهم وأجدادهم بصورة متقنة خاصة في مواقفهم من اللغويين والنحاة³، أي في المواقف الرسمية وربما يقتصر ذلك على فئات خاصة دون عامتهم.

لقد ميز دارسون آخرون بين فئتين من الناس من حيث استعمالهم لغة التخاطب في ما بينهم غير أهل البادية والحضر، وهم قريش وبقية القبائل الأخرى. فيرى عبد المجيد عابدين أن مراعاة الإعراب في لغة التخاطب اليومي مقصور على قبيلة قريش دون غيرها من القبائل العربية الأخرى، إذ تخلص لغة التخاطب عند بقية القبائل من علامات الإعراب⁴، وسبب ذكره لقريش دون غيرها من القبائل الأخرى أنه يرى أن القرشيين هم أصحاب تلك اللغة الأدبية، وأن لهجتهم هي اللغة العربية الفصحى⁵ ويستدل عبد المجيد عابدين بأدلة عدة تؤكد إعراب لغة التخاطب عند قريش، وتدل على أن دقة الإعراب وتنوعه لا يمنع أحداً من التخاطب به. ومن تلك الأدلة أن اللغات الأوربية القديمة والحديثة اللاتينية والألمانية لغات معربة، وهي تحوي قواعد

¹ ينظر، المرجع نفسه، ص 15.

² ينظر، عفيف دمشقية، تجديد النحو العربي، ص 38.

³ ينظر، المرجع نفسه، ص 47.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، ص 41-42.

⁵ ينظر، عبد المجيد عابدين، المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية، ص 40.

إعرابية متعدّدة، ولكن ذلك لم يمنع أن تكون لغة تخاطبٍ بين المتكلّمين بها¹. ويستدلّ برواية أحد الرّحالة الإنجليز الذي سمع الإلتزام بالعلامات الإعرابية في الجزيرة العربية على ألسنة النّاس في المدن، وذلك في القرن التّاسع عشر الميلادي². ويستبعد عابدين أن تكون لغة التّخاطب عند القبائل العربية الأخرى لغةً معربة، فإذا أراد أحد أن يخطُب في أسواق مكّة أو أن ينظّم شعراً فعليه أن يصطنع العربية الفصحى، وإذا عاد إلى بيته وبيئته فسيعود إلى لهجته الدّارجة³، التي لا تلتزم قواعد الإعراب، بل هي شبيهة باللّهجات العربية الحديثة.

والأساس الذي يبنى عليه عبد المجيد عابدين رأيه في التّفريق بين لغة التّخاطب عند قريش ولغة التّخاطب عند بقية القبائل الأخرى غير واضح، فما زال القول إنّ أصل اللّغة العربية الفصحى هي لغة قريش قولٌ غير متّفقٍ عليه عند الباحثين القدماء والمُحدّثين، ولا يُمكن إتّخاذ ذلك دليلاً على فكرة معيّنة، لذلك لا يعدو التّمييز بين تلك اللّغات ولغة قريش أن يكون حدساً لا يستند إلى أدلّة مُقنعة، فلا نجد شواهد من لغة قريش تدلّ على ظهور العلامات الإعرابية في لغة التّخاطب اليومي.

ويبدو أنّ ما قدّمه الدّارسون من تمييزٍ في لغة الحديث اليومية بين فئتين من النّاس نابعٌ من نظرتهنّ للغة الرّسمية للفئتين، فعندما لاحظ التّزام أهل البادية وقبيلة قريش قواعد الإعراب في لغتهم الأدبية قاسوا عليها لغتهم اليومية، واستدلّ بتلك الأخبار والروايات التي تنسب الفصاحة والإعراب إلى أهل البادية دون الحاضرة، وإلى قريش دون سائر القبائل، على أنّ نظرتهنّ تلك تخلو من الأدلّة والشّواهد التي تبيّن إتّصاف تلك اللّغة بمراعاة العلامات الإعرابية دون غيرها من اللّغات، ولم يذكروا بالمقابل شواهد

¹ ينظر، المرجع نفسه، 42.

² ينظر، المرجع نفسه، 42-43.

³ ينظر، المرجع نفسه، 43.

تُثبت تخليّ أهل الحاضرة أو القبائل الأخرى عن العلامات الإعرابية في الأحاديث اليومية.

وبهذا يُمكن ملاحظة التّفاوت بين آراء الدّارسين المُحدّثين في قضية إعراب لغة التّخاطب اليومي، حيث أمكن تسجيل ثلاثة آراء، حاول كلّ فريق تقديم الأدلّة التي تؤيّد فكرته التي أشار إليها، ويلاحظ عموماً أنّ تلك الآراء لا تعدو أن تكون مجرد فرضيات قائمة على الحدس والتّخمين، إذ لم تقدّم أدلّة مُقنعة ولم تستند إلى شواهد لغويّة تثبت أو تنفي رأياً معيّناً، لأنّ اللّغويين القدماء لم يُعنوا بذلك المستوى اللّغوي في مجتمعهم فلم يسجّلوا شيئاً منه، ولو دُوّنت تلك المادّة اللّغويّة فلا يُمكن أن تكون دليلاً صالحاً في هذا الموضوع، لأنّ نظام الكتابة قاصر عن إعطاء صورة دقيقة للكيفيّة التي يُنطق بها.

إنّ غاية كلّ دارسٍ من مناقشة هذا الموضوع هي التي شكّلت منهج الدّراسة لديه، لذا جاءت بعض الآراء ردّاً على أفكار المُستشرقين وآرائهم في هذه القضية، مثل فولوز وباول كاله اللّذين تحدّثا عن هذه القضية في النّصف الأوّل من القرن العشرين أو أولئك الذين يرون أنّ القول بخلوّ لغة الحديث اليوميّة من العلامات الإعرابية سيؤدّي إلى التّقليل من شأن اللّغة الفصحى ومن قيمة العلماء الأوائل، وذلك كلّه نابغ من فهم خاطئ وتصورٍ ضيقٍ للموضوع، لذلك اتّسم النقاش بالحماس والعاطفة والابتعاد عن الاستدلال العلميّ والتّحليل المنطقي. ودراسة هذه القضية تحتاج إلى تمييز واضح بين مستويين لغويّين هما: مستوى اللّغة الفصحى، ومستوى اللّغة الدّارجة، ومعرفة مجالات استعمال كلّ مستوى، ثمّ دراسة اللّهجات العربيّة القديمة دراسةً متأنّة، بالاستعانة بجميع النّصوص التي رُوّيت عنها لمعرفة الحالات الإعرابية المتمثّلة فيها، والاستفادة الكاملة من تلك الرّدود العلميّة التي نشأت بين المُستشرقين منذ وقتٍ مبكّر واستمرّت إلى الآن، على أن يُراعى توظيف الدّراسات السّامية المقارنة التي يُمكن الاستعانة بها لمعرفة البدايات الأولى للغة التّخاطب اليوميّة.

في نهاية هذا الفصل يُمكن القولُ إنّنا حاولنا تقديمَ ما ذكره باحثو اللّغة العربيّة المُحدَثون من تأريخٍ لعلامات الإعراب منذُ ظهورها إلى غاية إكتمالها، وذلك من خلال تتبّعهم لها في ثلاثة نصوصٍ هي:

- النّقوش العربيّة.
- الأدب الجاهليّ والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.
- لغة التّخاطب اليوميّة.

وقد لاحظ الدّارسون العرب أنّ النّقوش العربيّة أظهرت نوعين من العلامات الإعرابيّة، الأول: لم تظهر فيه سوى علاماتٍ قليلةٍ تتمثّل في حرف الواو. والثّاني: ظهرت فيه علاماتٌ إعرابيّةٌ مختلفةٌ وواضحة. وكانت تلك العلامات مكتملةً في النّصوص المدوّنة الأولى والمتمثّلة في الأدب الجاهليّ وما تبعه من نصوص، وإتفق الدّارسون على وجود الحالات الإعرابيّة والعلامات الإعرابيّة مكتملةً في نصوص الأدب الجاهليّ والقرآن الكريم والحديث الشريف، في حين اختلفوا في ظهور تلك العلامات في لغة التّخاطب اليوميّ بين مؤيّدٍ ومعارض. ويُمكن تسجيل الملحوظات الآتية:

- لم يُعن اللّغويّون العربُ المُحدَثون بدراسة قضيّة الإعراب في النّقوش العربيّة، وهذا راجعٌ إلى ما يلي:

- لم تأتِ دراستُهم للنّقوش بصورةٍ مُفصّلةٍ وإنّما هي جوانب متفرّقة لم يكن الغرض الأساس منها مناقشةُ الإعراب.
- لم يكن تحليلُهم لعلامات الإعراب في تلك النّقوش مُقنعا، إذ عمّدوا إلى وصفها وصفاً عامّاً لا يُقدّم فائدةً واضحة.
- لم تُدرس جميعُ النّقوش التي عُثِرَ عليها، فقد كان من المُمكن الإفادة منها من حيثُ ما تتضمّنه من علاماتٍ إعرابيّة، وكان

بعض الدارسين يكتفي بالقول إنّ النقوش الموجودة قليلةً وغير كافيةٍ لإعطاء تصوّر واضح.

○ عدم الإفادة من الدراسات الأجنبية التي ناقشت هذه الجوانب منذ وقتٍ مبكر، وهي تختلف عن المُقدّم في الدراسات العربية.

- لم تُظهر مناقشة بعض الدارسين للعلامات الإعرابية في النصوص المُدونة مراحل التطوّر التي مرّت بها تلك العلامات أو الحالات الإعرابية.
- لم يعتمد الدارسون الذين تحدّثوا عن العلامات الإعرابية في لغة التّخاطب اليومية نصوصاً مُدونةً يُمكن أن تدعم رأيهم، وإنّما كانت تصوّراتهم مجرد حدسٍ وتخمين.
- أظهرت آراء بعض الدارسين أنّهم غير متابعين لما يستجدّ من أبحاثٍ في الدرس اللّغوي الحديث، وأنّهم يكتفون بترديد ما قيلَ دون مناقشةٍ وتمحيص.

الفصل الثّاني

العلامة الإعرابيّة والمعنى

عند القدماء والمُحدثين

الفصل الثاني: العلامة الإعرابية والمعنى عند القدماء والمحدثين

هذا الفصل مخصّص في قسمه الأول للحديث عن ظاهرة الإعراب ونظريّة العامل كما يتصوّرها محمّد عبد اللّطيف حماسة في كتابه الموسوم: "العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث"، وفي قسمه الثاني عن تفسير القدماء والمُحدّثين لهذه الظاهرة (الإعراب) النّاجمة عن نظريّة تعدّد هي الأساس في النّحو العربيّ وهي نظريّة العامل النّحويّ.

ظاهرة الإعراب عند محمّد عبد اللّطيف حماسة

الإعراب من أبرز سمات اللّغة العربيّة، إذ بقيت مُحْتَظَةً به في عصورها المتلاحقة بخلاف اللّغات السّامية الأخرى التي إختفى منها الإعراب أو كاد، يقول يوهان فك: "لقد احتفظت العربيّة الفصحى في ظاهرة التّصرف الإعرابيّ بسمّة من أقدم السّمات اللّغويّة التي فقدتها جميع اللّغات السّامية -باستثناء البابليّة القديمة- قبل نموّها وازدهارها الأدبي¹".

وقد بحث عبد اللّطيف حماسة أصالة الإعراب في اللّغة العربيّة سالكاً في ذلك المنهجين التّاريخي والمقارن، وأوّل رأيٍ يُسجّله في هذا المجال هو أنّ البحث في إطار اللّغات الخارجة عن الأرومة السّامية لا يُفيد شيئاً في تفسير ظاهرة الإعراب في اللّغة العربيّة، يقول: "وليس ممّا يُفيد العربيّة في شيءٍ أن نلتمس لوجود الإعراب فيها على صورته المعروفة ضروريّاً من المعاذير فنقم الحديث عن وجود الإعراب في لغةٍ أخرى لا تنتمي إليها اللّغة العربيّة كاللاتينيّة أو غيرها، فلا يسوّغ ذلك وجود الإعراب في العربيّة ولن يُعين على فهم هذه الظّاهرة فيها، بدلاً من ذلك أن ندرس العربيّة نفسها في مراحلها القديمة، وأن نُقارن ظواهرها اللّغوية بأخواتها السّاميات، فذلك أدنى للغاية

¹العربية: يوهان فك، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، تر: رمضان عبد التّواب، مكتبة الخانجي، مصر، دط، 1400هـ-1980م، ص 15.

وأشبهه بالصواب"¹. والذي يُريد أن يثبتَه الدكتور محمد عبد اللطيف حماسة من قضية الإعراب أصالته في اللغة العربية، وقد وقف في ذلك عند آراء المُستشرقين وغيرهم، ومنهجَه المُعتمد هو الإنطلاق من الأدلة التاريخية الثابتة التي تكاد تكون محلّ إجماع بين الدارسين في المجال التاريخي والمقارن. فمن ذلك ذهابُ كثيرٍ من المُتخصّصين في المنهج التاريخي والمقارن إلى أنّ اللغة السامية التي انحدرت منها لغات هذه الأسرة لغةٌ مندثرةٌ لا نملك منها نصوصاً مكتوبةً ولا مرويةً². وفي الوقت نفسه يكاد يتفق هؤلاء على أنّ اللغة العربية قد احتفظت "أكثر من أخواتها بكثيرٍ من الصور الصادقة لعناصر اللغة الأولى"³. ومن هذه الحقيقة ينطلق عبد اللطيف حماسة في تقرير أنّ البحث في اللغات السامية لا يُجدي في إثبات قدم الإعراب في اللغة العربية: "فما دامت هي أقرب اللغات الشّقيقات إلى الأمّ السامية المندثرة - في رأي كثيرٍ من الدارسين - فإنّ العكس يكونُ هو الصحيح، إذ يستدلّ على وجود ظاهرةٍ سامية في لغةٍ من أخواتها بوجودِ هذه الظاهرة نفسها في العربية"⁴.

ومع هذا فإنّ عبد اللطيف حماسة لم يُغلق باب الإفادة من المُقارنة بين اللغات السامية نهائياً، إذ قال: "وكلّ ما يُمكن أن يُقال في هذا الصّد أن الظاهرة التي وُجدت في الأخوات السامية أو في مجموعةٍ منها فإنّه يُستأنس بوجودها في مجموعةٍ منها على أنّ الظاهرة أصيلة، ولا يُعدّ دليلاً على قدم هذه الظاهرة"⁵.

ومهما يكن من أمرٍ فإنّ أصالة الإعراب في العربية أمرٌ تماطر على إثباته مجموعةٌ غيرٌ قليلةٍ من الباحثين، وصارَ من نافلة القول ترديدُ ما قالوه، ورأيُ الدكتور محمد عبد

¹ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، دط، 1989م، ص155.

² ينظر، محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، دت، ص165-166.

³ اللغات السامية، ص14.

⁴ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، ص159.

⁵ المرجع نفسه.

اللّطيف حماسة يتضمّن رأي من سبقه ممّن أثبتوا أصالة الإعراب في العربيّة وفنّدوا شُبّهة القائلين بخلاف ذلك¹.

وقد درس عبد اللّطيف حماسة الإعراب من أوجه عدّة، فبعد أن أثبت أصالة الإعراب، إنتقل إلى الحديث عن تحديد العلامات الإعرابيّة، متقصّيًا إيّاها في أكثر من محور، فمن حيثُ تحديد الرّمز الكتابي وأثره بحثٌ وضع رموز للعلامات الإعرابيّة تاريخيًا، فنذكر قصّة وضع أبي الأسود الدّؤليّ نَقَط الإعراب²، ولم يُغفل في هذا المجال الوقوف عند أهمّ مرحلة في تاريخ الدّراسات اللّغويّة عند العرب عموماً، وفي تاريخ وضع العلامات الإعرابيّة على وجه الخصوص، ونعني هنا ما ابتكره الخليل بن أحمد الفراهيدي من وضع علاماتٍ للإعراب مأخوذةً من الحروف³. ويرى أنّ هذا الابتكار "يؤكد إدراك السّلف العظيم كُنْه العلاقة بين الحركات وحروف المدّ على المستوى الصّوتي"⁴. ووقف الدّكتور محمّد حماسة عبد اللّطيف في هذا المحور عند خلاف القدماء في محلّ الحركة من الحرف، وهو مبحثٌ صوتي، وهو الخلاف الذي أشار إليهابن جنّي، وذكر فيه ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: ونسبه ابن جنّي إلى سيبويه، وهو أنّ الحركة تحدث بعد الحرف.

المذهب الثّاني: وهو أنّ الحركة تحدث مع الحرف، وهو مذهب أبي عليّ الفارسي.

المذهب الثّالث: وهو أنّها تحدث قبله⁵.

¹ ينظر، صبحي إبراهيم صالح، «دراسات في فقه اللغة، ص 117، 141.

² ينظر، العلامات الإعرابية، ص 177.

³ ينظر، المرجع نفسه، ص 178.

⁴ المرجع نفسه، ص 178-179.

⁵ ينظر، ابن جنّي، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1413هـ، 1993م، 43/1-ص46.

ولم يرجح حماسة عبد اللطيف أحد هذه الآراء، ولعلّ سبب ذلك فيما يبدو أنّه لم ير في هذا الخلاف فائدة، وفي قوله الآتي ما يُشير إلى ذلك، يقول: "وعلى هذا قد يكون هذا الخلاف دالاً على إعمال الفكرة، وإمعان النظر، ولطف المأثي"¹.

والذي يلفت النظر في كلام حماسة عبد اللطيف تخطئته لسيبويه في كلامه عن لهجة تميم وبعض أسد في إبدال الكاف للمؤنث شيئاً في الوقف، حيث يقول: "فأما ناسٌ كثيرٌ من تميم وناسٌ من أسد فإنهم يجعلون مكان الكاف للمؤنث الشين، وذلك أنّهم أرادوا البيان في الوقف، لأنّها ساكنةٌ في الوقف فأرادوا أن يفصلوا بين المذكر والمؤنث، وأرادوا التحقيق والتوكيد في الفصل، لأنّهم إذا فصلوا بين المذكر والمؤنث بحرفٍ كان أقوى من أن يفصلوا بحركة"². يقول حماسة عبد اللطيف مُعلّقاً: "ويلاحظ هنا خطأ سيبويه في التعليل، لأنّ الوقف لا حركة فيه، ومُرَاد هذه اللهجة هو الفصل بحرفٍ آخر هو الشين غير الحرف الذي يحدث معه اللبس عند الوقف عليه وهو الكاف، لأنّك إذا قلت: (رأيتُك) لا يُعرَف هل هو للمذكر أو للمؤنث"³. والذي نلاحظه أنّ حماسة عبد اللطيف أعاد التعليل الذي ذكره سيبويه ولم يردّ عليه شيئاً، أمّا التخطئة فتتعلّق بآخر عبارة في كلام سيبويه، ومُؤدّاها أنّ الفصل بالحرف أقوى من الفصل بحركة، ويبدو أن محمّد حماسة عبد اللطيف وقف عند ظاهر هذه العبارة وخطأ سيبويه في تفضيله الفصل بـ(الشين) على عدم الحركة في الكاف، والذي نحسبه أنّ سيبويه ما أراد هذا الظاهر، وإنّما أراد أنّ الفصل بحرفٍ لا يؤثر فيه الوقف في الدلالة على المؤنث أقوى من الفصل بحركة تزول عند الوقف وعلى هذا لا يكون سيبويه مُخطئاً كما رأى ذلك حماسة عبد اللطيف.

¹ العلامة الإعرابية ، محمد عبد اللطيف حماسة، 18.

² الكتاب، سيبويه، 199/4.

³ العلامة الإعرابية ، محمد عبد اللطيف حماسة، 141.

أما من حيثُ المستوى الصّرفي فعلاقةُ العلامة الإعرابيّة به تتمثّل في أثرها في بناء الكلمة، ووقف في هذا الصّدّد عند كلام الزّجاجي في (بابُ القول في الإعراب أحرّكةً هو أم حرف) ¹، إذ بيّن أنّ اللّغويّين إنقسموا في ذلك مذهبيّن: فيرى أصحابُ المذهب البصريّ أنّ الإعراب حركة، أمّا الكوفيّون فيرون أنّ الإعراب يكونُ حرفاً وحركة ².

أما حماسة عبد اللّطيف فيرى أنّ هذا الخلاف "قائمٌ على أساسٍ نظريّ بحث، وليس وراءه من هدفٍ إلّا المُحاجة العقلية البارعة، ولو كان بحثُهم هذا قائماً على التّتبّع التاريخي مثلاً أو المقارنة بين اللّغات السّامية، لكان لهذه الآراء مدلولها الذي يُعتدّ به، ويُعوّل عليه" ³. وقد ركّز في هذه القضية على آراء المُستشرقين وغيرهم، وتتلخّص مجمل هذه الآراء في "أنّ العلامة الإعرابيّة في اللّغة العربيّة بقايا للواصق كانت تدلّ على معانٍ معيّنة" ⁴. ومع إعراف حماسة عبد اللّطيف بجهود المُستشرقين في معرفة تاريخ اللّغة العربيّة ومحاولة تفسير ظواهرها إعتماً على المقارنة بينها وبين أخواتها السّاميات، إلّا أنّه يرى أنّ ما ذهبوا إليه في هذا المجال لا يُمكن الأخذ به على أنّه رأي قاطع، يقول: "ولكنّا الآن لا نستطيع القول أنّ هذه العلامات الإعرابيّة آثارٌ باقيةٌ للواصق كانت تدلّ على ما تدلّ عليه هذه العلامات على سبيل اليقين، ولا نملك الآن إلّا أن نقول: إنّ هذه العلامات لواحقٌ صوتيّةٌ وُجدت هكذا مع أقدم النّصوص اللّغويّة في اللّغة العربيّة، ومهما يكن من أمرٍ فإنّ البحث عن الأصل التاريخي لهذه العلامات يُغري بالتّتبّع والدراسة التي ينبغي أن تقوم على الوثائق الصّحيحة، بدلاً من أن تقوم على الحدس والتّخمين" ⁵.

¹ الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، ط3، 1399هـ-1979م، 72.

² ينظر، المرجع نفسه، 72.

³ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص186.

⁴ المرجع نفسه، 188.

⁵ المرجع السابق، 189-190.

ومن حيثُ مصطلحُ (الإعراب) ودلالته، بيّن حماسة عبد اللطيف أنّ هناك أمرين ينبغي لنا تناولهما في هذه الزاوية، وهما المصطلح الخاص بعلامات الإعراب، ودعوى أصليّة بعض العلامات، وفرعيّة بعضها الآخر¹.

أمّا النّقطة الأولى: فقد وقف فيها عند خلاف البصريّين والكوفيّين في التّفريق بين علامات الإعراب وعلامات البناء أو عدم التّفريق، فمذهب البصريّين التّفريق بينهما، ولعلّ سيبويه هو رائدهم في هذا التّفريق، وقد بيّن ذلك في قوله: "في الرّفْع والجرّ والنّصب والجزم لحروف الإعراب، وحروف الإعراب للأسماء المُتمكّنة والأفعال المضارعة ولأسماء الفاعلين التي في أوائلها الزوائد الأربع: الهمزة، والتّاء، والياء والنّون"²، وقال أيضًا: "وأما الفتح والكسر والضّمّ والوقف فلأسماء غير المتمكّنة المضارعة عندهم ما ليس بإسمٍ ولا فعل ممّا جاء لمعنى ليس غير"³.

أمّا الكوفيّون فقد خالفوا البصريّين في هذا "وسمّوا الضّمّة اللاّزمة رفعًا والفتحة والكسرة نصبًا وجرًّا"⁴، وعلى الرّغم من أنّ حماسة عبد اللطيف لم يوافق البصريّين في ربط ألقاب الإعراب بالعامل، إلّا أنّه رجّح مذهبهم في التّفريق بين ألقاب الإعراب والبناء، يقول: "ونحن في هذا لا نرى ما يراه الكوفيّون عن جواز إطلاق ألقاب الإعراب على البناء، لأنّ ظاهرة الإعراب ينبغي أن تختصّ بعلاماتها الدّالة عليها، إذ هي قرينة من القرائن التي تُعين على جلاء المعنى في الجملة، وأمّا علامات البناء فليس لها هذا الدور، ولذلك نتمسّك بما دعا إليه البصريّون الذين لا يُطلقون الضّمّ ويريدون به الرّفْع مثلاً إلّا مع القرينة"⁵.

¹ ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 190.

² ينظر، سيبويه، الكتاب، ص 13/1.

³ المصدر نفسه، 15/1.

⁴ ابن يعيش شرح المفصل، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2001م، 198/1.

⁵ عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 193.

أما النقطة الثانية فهي ما أطلق عليه: "دعوى أصلية بعض علامات الإعراب وفرعية بعضها الآخر"¹، وقد قرّر النحويّون القدماء أنّ أصل الإعراب أن يكون بالحركات، قال عبد القاهر الجرجاني: وإعلم أنّ أصل الإعراب أن يكون بالحركات وإنّما يُعدل عنها لسبب². وقال الرّضي: "وكلّ ما سوى الضّمة في الرّفْع، والفتحة في النّصب، والكسرة في الجرّ فروعها"³.

ووقف حماسة عند معنى الأصلية والفرعية في علامات الإعراب قائلاً: "ماذا يعني النّحاة من أصلية الحركات وفرعية ما عداها؟ هل يعني هذا أنّ الإعراب كان في أوليّة أحواله بالحركات، ثمّ حدث تطوّر فيه مع تطوّر اللّغة فتوسّع فيه بما هو فرع عن هذه الحركات"⁴. ويبدو واضحاً أنّ الدّكتور محمّد حماسة لا يذهب إلى أنّ الأصل عند القدماء هو الأصل التاريخي، فقد اعترض في هذا الصّدّد على الدّكتور حسن عون في ذهابه إلى أنّ الإعراب بالحركات أسبق تاريخياً من الإعراب بالحروف مُستدلاً بكلام النّحويّين على أصلية بعضها وفرعية بعضها الآخر⁵، حيث يقول: "ولنا في صنيع النّحاة وفي إصطلاحهم تأييد لما ذهبنا إليه، فقد قالوا إنّ هذه الحروف في تلك الأنواع التي تُعربُ بها ليست إلّا نيابةً عن حركات الإعراب"⁶. ولم يرتض الدّكتور محمّد حماسة هذا الرّأي، وألمح إلى أنّه لا يعدو أن يكون افتراضاً لا تثبّت أدلّته أمام المناقشة، ذلك بأنّ "دلالة قول النّحاة إنّ الحركات أصل في الإعراب لغيرها ينبغي أن تؤخذ في سياق الفهم النّحوي العامّ لنحائنا؛ إذ إنهم لم تكن دراستهم قائمة على التّتبّع

¹المرجع نفسه.

²المقتصد في شرح الإيضاح، 103/1.

³شرح الرضي على الكافية، 71/1.

⁴عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص196.

⁵ينظر، حسن عون، اللغة والنحو: دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة، مطبعة روايال، الاسكندرية، مصر، ط1، 1925م، ص82.

⁶حسن عون، اللغة والنحو، ص84.

التاريخي، أو دراسة الظواهر النحويّة دراسةً تاريخيّة¹. والفهم النحويّ العامّ الذي أشار إليه محمّد حماسة عبد اللّطيف لا يدلّ على أنّ المعنى بالأصل عندهم هو الأصل التاريخي، فقد وجد الدكتور محمّد حماسة عبد اللّطيف في كلام ابن جنّي ما يدلّ على هذا الفهم، وذلك في كلامه على أصول الكلمات المعلّّة، يقول ابن جنّي: "وإنّما معنى قولنا: إنّه كان أصله كذا: أنّه لو جاء مجيء الصّحيح ولم يعملّ لوجب أن يكون مجيئه على ما ذكرنا. فأما أن يكون أستعمل وقتاً من الزّمن كذلك، ثمّ أنصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ فخطأ لا يعتقده أحدٌ من أهل النّظر"².

وبعد عرض مفصلٍ لحجج النحويّين القدماء وتعليقاتهم في أنّ الحركات أصلٌ في الإعراب³، يرى الدكتور محمّد حماسة في هذه الحجج والعلل المختلفة أنّها "ترفّ عقليّ لا حاجة باللّغة إليه لأنّه فاقّد فكريّ لا محصول له"⁴. أمّا رأيه هو في هذه الأصليّة والفرعيّة التي يتحدّث عنها القدماء فيُعرب عنه بقوله: "أمّا نحن فنرى أنّ كل علامة من علامات الإعراب أصليّة في نفسها، فالضّمّة علامة إعرابٍ أصليّة فيما يُمكن أن توجد فيه، والواو علامة إعرابٍ أصليّة في الكلمات التي توجد فيها، وكذلك بقيّة العلامات"⁵.

نظريّة العامل:

العامل النحويّ من أبرز ظواهر النحو العربيّ لأنّه مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بظاهرة الإعراب التي تُعدّ من أبرز ظواهر اللّغة العربيّة، وعلاقة العامل النحويّ بالإعراب تتمثّل في أنّها تفسّر له، فالإعراب ظاهرة لغويّة أصليّة في اللّغة العربيّة غير أنّ الخلاف الحاصل بين القدماء والمُحدّثين كان في تفسير هذه الظاهرة. فالقدماء - كما هو

¹ عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 196-197.

² الخصائص، 257/1.

³ ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 199-203.

⁴ العلامة الإعرابية، محمد عبد اللطيف حماسة، 203.

⁵ المرجع نفسه، 204.

معروف- يفسّرون الإعراب بأنه أثر ناتج عن مؤثر، وهذا المؤثر هو العامل. وتظهر هذه الفكرة في أول كتاب نحوي يصل إلينا، إذ يقول سيبويه: "وإنما ذكرت لك ثمانية مجارٍ لأفرّق بين ما يدخله ضربٌ من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل -وليس شيءٌ منه إلا وهو يزول عنه- وبين ما يُبنى عليه الحرف بناءً لا يزول عنه لغير شيءٍ أحدث ذلك فيه من العوامل التي لكلٍ عاملٍ منها ضربٌ من اللَّفظ في الحرف، وذلك الحرفُ حرفُ الإعراب"¹. وسار النحويّون فيما بعدُ على ذلك فربطوا الإعراب بالعامل، إذ نجد ذلك في أغلب كتب النحو العربيّ منها على سبيل التمثيل قولُ ابن عصفور: "الإعرابُ إصطلاحًا: تغيّر آخر الكلمة لعاملٍ يدخل عليها في الكلام الذي بُني فيه لفظًا أو تقديرًا عن الهيئة التي كان عليها قبل دخول العامل إلى هيئةٍ أخرى"². ولا نريد التوسّع هنا في سرد آراء النحويّين فيما يتعلّق بالعوامل سواءً أكانت لفظيّةً أم معنويّة، وفي ماهيّة العامل ومعنى أثره، وهل هو أثرٌ حقيقيٌّ أم مجرد علاماتٍ وأمارات، فهذه أمورٌ وإن كانت محلّ خلافٍ بين القدماء، إلا أنّ الخلاف فيها لم يؤثر في وجود العامل أصلاً³.

ولم يقف حماسة عبد اللطيف عند هذه المسائل كثيرًا، ولكنّه وقف بشيءٍ من التفصيل عند رأيين اثنين من آراء النحاة القدامى، أحدهما لابن جني والآخر لابن مضاء القرطبي. أمّا ابن جني فيرى حماسة عبد اللطيف أنّه لم يخرج "عن مألوف النحاة في نظريته للعامل النحويّ في معالجة النصوص، أو في تناوله للأوجه الإعرابيّة المختلفة في كتبه المتعدّدة"⁴. فابن جني يطبّق نظريّة العامل في أثناء معالجته للنصوص المختلفة كما يطبّقها غيره من النحويّين وهذا ما أكّده الدكتور فاضل

¹ الكتاب، سيبويه، 13/1.

² ابن عصفور، المقرب، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، 47.

³ ينظر، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، 200-208.

⁴ عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص223.

السَّامِرَائِي عندما ذكر أمثلةً من كتب ابن جَنِّي تدلّ على أنّه يأخذ بهذه النّظرية¹ منها قوله: "ألا ترى أنّك إذا قلت: قام بكرّ، ورأيتُ بكرًا، ومررتُ ببكرٍ، فإنّك إنّما خالفت بين حركات حروف الإعراب لِإختلاف العامل"². أمّا الذي يلفتُ النّظر في كلام ابن جَنِّي على العامل فهو ذهابه إلى أنّ العامل الحقيقيّ ليس هو العواملُ اللفظيّة أو المعنويّة وإنّما هو المتكلّم نفسه يقول: "وإنّما قال النّحويّون: عاملٌ لفظيٌّ وعاملٌ معنوي، ليُروك أنّ بعض العمل يأتي مُسبّبًا عن لفظٍ يصحبه، كمررتُ بزيدٍ، وليتَ عمرًا قائمًا، وبعضه يأتي عاريًا من مصاحبة لفظٍ يتعلّق به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم، هذا ظاهرُ الأمر، وعليه صفحة القول. فأما في الحقيقة ومحصل الحديث، فالعملُ من الرّفع والنّصب والجرّ والجزم إنّما هو للمتكلّم نفسه، لا شيء غيره. وإنّما قالوا لفظيٌّ ومعنويٌّ لما ظهرت آثارُ فعل المتكلّم بمضامّة اللفظ للفظ، أو بإشتمال المعنى على اللفظ، وهذا واضح"³. ولم يتّخذ محمّد حماسة عبد اللّطيف كلام ابن جَنِّي هذا دليلًا على رفضه نظريّة العامل، ولكنّه استدلّ به "على أنّ جوهر نظرية العامل هو ما يُسمّى بالقرائن النّحوية، وأنّ العامل في نقائه الفطريّ فهمٌ صحيحٌ لعلائق التّركيب"⁴. ويمضي حماسة عبد اللّطيف في تفسير كلام ابن جَنِّي على العامل بما يُوافق نظريّة القرائن، وألمح إلى أنّه كانت لديه فكرةٌ جديدةٌ عن التّعليق في الجملة، أو ترابط الوظائف النّحويّة فيها، ولكنّه اكتفى بهذه الإشارة العابرة خشية الخروج عن المألوف واتّقاءً لغضبة النّحاة⁵.

¹ ينظر، فاضل صالح السمرائي، ابن جني النحوي، دار النذير للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، العراق، دط، 1969م، 193-194.

² ابن جني، المنصف، دار إحياء التراث للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1954م، 04/1.

³ الخصائص، 109/1-110.

⁴ عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص244.

⁵ ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص244.

وما يشدُّ الانتباه في تعليقات محمّد حماسة عبد اللّطيف على رأي ابن جنّي هذا أنّه لم يربطه بمذهبه الاعتزالي كما فعل هذا ابن مضاء القرطبي، وتابعه في ذلك بعض المُحدّثين من أمثال الدّكتور فاضل السّامرائي¹. وإنّما أراد أن يربطه بأفكار لغويّة حديثة، كالقول بعرفيّة اللّغة، وأنّ التّغيير الحاصل في ظواهرها منسوبٌ للجماعة اللّغويّة، وقد جزم بأنّ ابن جنّي يقصد بالمتكلم هنا مجموعة المتكلمين باللّغة، يقول: "إنّ ابن جنّي بالتّأكيد يقصد بالمتكلم هنا مجموعة المتكلمين باللّغة، ويريد أن يقول إنّ العرف اللّغويّ هو الذي يحدّد الرّفْع والنّصب والجرّ والجزم"².

ووقف حماسة عبد اللّطيف عند رأي ابن مضاء القرطبي في دعوته إلى إلغاء العامل، وهي دعوة "لم يُكتب لها في حياة صاحبها مثلما كُتِبَ لها في عصرنا الحاضر"³. وقد رأى ابن مضاء في ردّه على النّحاة أنّ العامل وإن كان محلّ إجماع بين النّحويّين، ينبغي له أن يُحذف من النّحو، يقول: "قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النّحو ما يستغني النّحويّ عنه، وأنّبّه على ما أجمعوا على الخطأ فيه، فمن ذلك إدّعاؤهم أنّ النّصب والجزم لا يكون إلّا بعاملٍ لفظي، وأنّ الرّفْع منها يكون بعاملٍ لفظيٍّ وعاملٍ معنوي"⁴. والذي يهمّنا من دعوة ابن مضاء هذه موقف الدّكتور محمّد حماسة عبد اللّطيف منها، حيث إنّّه لم يعبأ بدعوة ابن مضاء كثيرًا، ولم يتّخذها مثالاً يُحتذى به كما فعل ذلك بعض المُحدّثين⁵. بل إنّّه انتقدها في أكثر من أمر، وأوّل ملحوظة سجّلها على هذه الدّعوة أنّها قائمةٌ على أساسٍ غير لغوي، إذ يقول: "ولعلّنا ندرك لأوّل وهلة أنّ دعوة ابن مضاء ليست قائمةً على أساسٍ لغوي، بل هي قائمةٌ

¹ ينظر، الرد على النحاة، 77، وابن جني النحوي، 197.

² عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 224.

³ المرجع نفسه، 225.

⁴ ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 2007م، 76.

⁵ محمد عيد في كتابه: أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث.

على أساسٍ منطقيٍّ دينيٍّ أو شرعيٍّ، ولذلك سمّي بعض الباحثين العامل عنده (العامل التوقيفي)، فهو ينسب الرفع والنصب والجرّ والجزم إلى الله سبحانه وتعالى¹. ولم يقف حماسة عبد اللطيف في نقده لدعوة ابن مضاء القرطبي عند هذا الحد، بل مضى يُناقشه في الأساس الديني لدعوته، ورأى أنّه "قد وقع في ما أراد أن يوقع النّحاة فيه من الحرج الديني، لأنّه يرى أنّ في تقدير بعض أنواع العوامل إفتراءً على الله وانتحالَ كلامٍ لم يقله سبحانه"².

ويقول حماسة عبد اللطيف: "ومن الممكن أن نتوجّه بهذا السؤال إلى ابن مضاء، أليس ربّ تميم هو ربّ الحجازيّين؟ وإذا كان الجواب بالنّفي فإنّ ابن مضاء حينئذٍ يكون قد خرج عن رتبة الإسلام، وإذا كان الجواب بالإيجاب فإنّنا نقول له: لماذا ينصب الله الخبر بعد (ما) الحجازيّة، ويرفعه بعد (ما) التميميّة؟ ولماذا بنى الله (حذام) على الكسر عند الحجازيّين، وجعل ما آخره راءً عند بني تميم كذلك، ثم أعرب ما ليس آخره راءً عندهم؟ ولماذا بنى الله (أمس) على الكسرة عند الحجازيّين إذا أردت به اليوم الذي قبل يومك، وقسمه عند بني تميم قسمين، فمرةً هو مُعربٌ إعراب ما لا ينصرف وأخرى هو مبنيٌّ على الكسر نصباً وجراً، ومُعربٌ بالصّمة رفعا؟"³. إنّ هذه التساؤلات التي يوجّهها الدكتور محمّد حماسة عبد اللطيف إلى ابن مضاء تعبّر عن إنكارٍ واضحٍ للمنهج الذي سلكه والرأي الذي تبناه في تفسير العامل. ولا يعني نقد حماسة عبد اللطيف ابن مضاء تجريدُ دعوته من الجوانب الإيجابية، فقد صرّح بأنّ ابن مضاء يُحالفه التوفيق عندما يتعامل مع النصوص مباشرةً بصرف النظر عن الجانب النظريّ الذي قرّره⁴، من ذلك قول ابن مضاء: "ومما قالوا فيه ما لم يفهم، وأضمرّوا فيه ما

¹ عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 227.

² المرجع نفسه.

³ المرجع نفسه، 227-228.

⁴ ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 230.

يُخالف مقصد القائل، أبواب نصب الفعل، وقد تكلمت منها على باب الفاء والواو، ليستدلّ بهما على غيرهما، ويُعلم أنّ ما أضمره لا يُحتاج إليه في إعطاء القوانين التي يحفظ بها كلام العرب»¹. وعرض لفاء السببية، وواو المعية في تناول وصفه الدكتور محمد حماسة بأنه "أقرب لروح اللغة ووصفها الدقيق، وربط بين العلامة الإعرابية ودلالة الجملة من غير تقدير لـ(أن) المضمرة وجوباً في رأي النحاة"².

أما موقف حماسة من نظرية العامل فيتبين بوضوح أنّه ضدّ هذه النظرية، على الرغم من وجود إشارات هنا وهناك تُشير إلى أنّ العامل وسيلة لفهم العلاقات النحوية في الجملة، منها قوله: "وليست العوامل في أول أمرها إلا ملاحظة تضام أجزاء الكلام بعضها إلى بعض، والتعليق فيها أو ارتباط الوظائف، غير أنّ تقدّم الزمن وطول العهد بالدراسة النحوية، والتخصّص فيها، وإرادة الاستمرار لها وتيارات الثقافة الواحدة وتطور العلوم الأخرى، هذه كلّها أدّت إلى الابتعاد عن الغاية الأولى لنشأة النحو، وأصبحت دراسة النحو نفسها هدفاً وغاية، فوجدت نظرية العامل مع بقية المسائل النحوية من التنوع العقلي والتشعب في البحث، ما أدى بالعامل إلى ما صار إليه"³. وأشار مرّة أخرى إلى قول قريب من هذا، فتبين من هاتين الإشارتين أنّه يرى أنّ العامل في أول عهده وسيلة ناجحة لتعليم اللغة العربية، إلا أنّ النحويين -كما يرى- تجاوزوا هذه الغاية، وجعلوا من العامل غاية في نفسه، وعقدوا النحو، وتوسّعت شقّة الخلاف بينهم فيما لا طائل من ورائه. ومن هنا لم يتردّد حماسة عبد اللطيف في القول إنّ "معظم المآخذ التي تُؤخذ على النحو العربي سببها هو (العامل) بكلّ ما يترتب عليه من مشكلات"⁴. وبعد أن أعطى محمد حماسة عبد اللطيف رأيه بإجمال في نظرية العامل،

¹ الرد على النحاة، 123.

² عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 230.

³ المرجع نفسه، 219.

⁴ المرجع نفسه، 230.

شرع في عرض مُفَصِّلٍ لـ(مآخذ) النّحو العربيّ التي سببها (العامل)، وسنوجز فيما يلي القول في (مآخذ العامل) عند حماسة عبد اللّطيف:

توسيع شقّة الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، وبين أتباع الاتّجاه الواحد أنفسهم، وأعطى أمثلة عدّة من كتب النّحو العربي، أغلبها من كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين) لأبي البركات الأنباري¹.

يرى محمّد حماسة عبد اللّطيف أنّ من آثار فكرة العامل في النّحو العربي "أنّه شغل النّحاة عن دراسة الجملة العربيّة دراسةً أسلوبيّة، بل تعلّقت الدّراسة بالبحث عن العوامل، فتوزّعت قواعد الحكم الواحد على أبواب مختلفة"².

ورأي محمّد حماسة عبد اللّطيف هذا لم يحظ بالقبول من قبل عطا موسى، حيث رأى أنّ محمّد حماسة عبد اللّطيف "بالغ حين ذهب إلى أنّ العامل شغل النّحاة عن دراسة الجملة دراسةً أسلوبيّة"³، ولكنّ عطا موسى لم يُقدّم أمثلة واضحة من كتب النّحو العربيّ تكون دليلاً على وجود دراسة أسلوبيّة للجملة العربيّة، وإنّما تجاوز ذلك إلى أعمال البلاغيّين ولا سيّما في علم المعاني⁴.

من آثار نظريّة العامل أيضاً عند محمّد حماسة عبد اللّطيف أنّ النّحويّين القُدّامى أخضعوا قواعد تركيب الجملة للعامل، وتناولوها في إطار جواز تقدّم المعمولات على عواملها وعدم جواز ذلك، ويرى أنّهم "قد يجنحون في خلال ذلك كلّه إلى افتراض الأساليب، ولا يعينهم إن كان ذلك يتحقّق في الواقع أو لا"⁵.

¹ ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 231-237.

² عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 237.

³ عطا موسى، منهاج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، رسالة دكتوراه، إشراف: نهاد الموسى، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 1992م، 154.

⁴ ينظر، عطا موسى، منهاج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، ص 154.

⁵ عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 240.

يرى حماسة عبد اللطيف أنّ النحويين القدماء اضطروا في سبيل الإقناع بالعوامل ومدى تأثيرها على إقحام ما ليس لغوياً على مسائل اللغة والنحو، وذكر أمثلةً متعدّدة¹. من أظهر آثار نظرية العامل في النحو العربي عند حماسة عبد اللطيف "هو القول بالحذف والإضمار وتأويل النصوص، وتغيير الرواية حتى يستقيم عمل العامل ويطرّد، والطعن على رواية الخصم، والحكم بالشذوذ والندرة والقلّة والضرورة، وتخطئة بعض ما روي عن العرب، وإصطناع نصوصٍ حسب العوامل بصرف النظر عن وجودها لغوياً أو عدم وجودها، ووصف بعض القراءات القرآنية بالشذوذ، وتعدّد الأوجه في العبارة الواحدة"².

تُعَدّ نظرية العامل عند حماسة عبد اللطيف "مسئولةً عن الإعراب المحلي والإعراب التقديري، فما دام المؤثر -أي العامل- موجوداً، وجب البحث عن المتأثر -أي المعمول- ولا بُدّ من اعتبار محلّ التأثير، وتقدير علامة هذا التأثير إذا لم يُمكن ظهورها"³. وخلاصة القول إنّ رأي حماسة عبد اللطيف في نظرية العامل مستمدّ من آراء أساتذته المتأثرين بالمنهج الوصفي الحديث، ومن أبرز من تأثر بهم في هذا المجال الدكتور تمام حسّان الذي يقول: "ما العامل إذا؟ الحقيقة أن لا عامل، إنّ وضع اللغة يجعلها منظومةً من الأجهزة، وكلّ جهازٍ منها متكاملٌ مع الأجهزة الأخرى ويتكوّن من عددٍ من الطرق التركيبية العرفية المرتبطة بالمعاني اللغوية، فكلّ طريقة تركيبية منها تتّجه إلى بيان معنى من المعاني الوظيفية في اللغة، فإذا كان الفاعل مرفوعاً في النحو فلأنّ العرف ربط بين فكرتي الفاعلية والرفع دونما سببٍ منطقيّ واضح، وكان من الجائز جدّاً أن يكون الفاعل منصوباً، والمفعول مرفوعاً، لو أنّ

¹ ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 242-244.

² عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 244-245.

³ المرجع نفسه، 247.

المُصادفة العُرفيّة لم تجر على النّحو الذي جرت عليه¹. وقد وجد حماسة عبد اللّطيف في نظريّة القرائن التي أحدثها الدّكتور تَمّام حَسّان بديلاً لنظريّة العامل فقال: "وصفوة القول إنّهُ في ضوء دراسة القرائن في الجملة من لفظيّة ومعنويّة تنتقي الحاجة إلى العامل النّحوي وما جرّه من مشكلاتٍ في النّحو العربي"².

دلالة العلامة الإعرابيّة:

دلالة الإعراب على المعاني:

وُجدت قضيّة دلالة الإعراب على المعاني منذُ المراحل الأولى لنشأة النّحو العربي، وذلك أنّ بعض الروايات التي أرخت لنشأة النّحو تُشير إلى أنّ من أهمّ الأسباب التي دعت إلى وضع قواعد تعصمُ اللّسان من الخطأ واللّحن، هو أنّ بعض الأخطاء في الإعراب يُؤدّي إلى تغيير المعنى المراد، ويزداد الأمر خطورةً إذا تعدّى الخطأ مجال كلام الأفراد فيما بينهم إلى قراءة القرآن الكريم، ولعلّ أشهر الروايات التي تُذكر في هذا المقام قراءة قارئٍ قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: 3]، بجرّ (رسوله)، وهذا خطأ صريحٌ يُؤدّي إل الكفر، سببه الخطأ في الإعراب³. فهذه الرواية وغيرها تدلّ على أنّ علامات الإعراب دلائل على معان، وهذه الفكرة هي البذرة الأولى لعلم النّحو، بناءً على هذا يُمكن أن نعدّ دلالة العلامة الإعرابيّة على معانٍ حقيقةً مسلّمةً عند الرّعيل الأوّل من نحّاتنا القدماء، ولم يردّ عندهم ما يُشكّك في هذه الحقيقة أو يذهب إلى خلافها إلى أن جاء محمّد بن المستنير المعروف بقطرب برأيه المُخالف لإجماع القدماء على مرّ العصور⁴.

¹تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2001م، 57.

²عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص264.

³ينظر، الخصائص، 8/2.

⁴ينظر، الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 69-71.

ومن هذه الحقيقة المسلّمة عند القدماء بدأ حماسة عبد اللّطيف بمناقشة هذه القضية محاولاً تقديم تفسيرٍ لما يقصده القدماء بالإعراب، وما نوع المعاني التي يكشف عنها هذا الإعراب؟ أمّا المقصود بالإعراب، فقد بيّن الدكتور محمّد حماسة عبد اللّطيف أنّه يُطلق ويُراد به أمران في التّراث النّحوي¹:

- أولهما: ما يرادف علم النّحو، "فهو إذاً أعَمّ من العلامات الإعرابيّة وحدها"².
- وثانيهما: العلامات الإعرابيّة فقط، ويتّضح ذلك في كلام ابن يعيش حين يقول: "والإعرابُ الإبانةُ عن المعاني المُختلفة باختلاف أواخر الكلم، لتعاقب العوامل في أولها"³.

وممّن ذهب إلى المدلول الأوّل ابنُ فارس، يقول: "من العلوم الجليّة التي خُصّت بها العربُ الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المُتكَافئة في اللفظ، وبه يُعرف الخبرُ الذي هو أصل الكلام، ولولاه لما مُيزَ فاعلٌ من مفعول، ولا مُضافٌ من منعوت، ولا تعجّبٌ من استفهام، ولا صدرٌ من مُصدر، ولا نعتٌ من تأكيد"⁴. وقد صرّح ابن فارس في موضعٍ آخر بأنّ مفهوم الإعراب عنده هو ما يُقابل علم التّصريف وذلك في باب (الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل، والفهم من السّامع، يقع ذلك بين المُتخاطِبَيْن من وجهين، أحدهما الإعراب، والآخر التّصريف)⁵.

وممّن ذهب إلى المفهوم الثّاني للإعراب ابن قتيبة، إذ يقول مُتحدّثاً عن أهميّة الإعراب: "ولها الإعرابُ الذي جعله الله لكلامها، وحليّةً لنظامها، وفرقاً في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين، والمعنيين المُختلفين، كالفاعل والمفعول لا يُفرّق

¹ ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 278-279.

² عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 278.

³ شرح المفصل، 1/196.

⁴ أحمد ابن فارس، الصّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، مكتبة المعارف، تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، 43.

⁵ المرجع نفسه، 143.

بينهما إذا تساوت حالهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحدٍ منهما إلّا بالإعراب"¹. وقد استدلّ حماسة عبد اللّطيف بقول ابن قتيبة: "وفارقاً في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين"، على أنّه يعني بالإعراب مجرد العلامة الإعرابية التي هي جزءٌ من مجموعة أنظمةٍ تساعد على التفريق بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين، يقول الدكتور محمد حماسة عبد اللّطيف: "فدقّة ابن قتيبة هنا في جعله الإعراب أحدَ ما يُحدّد المعاني التي هي المعاني الوظيفيّة، ولم يجعله وحده الفارق بين هذه المعاني كما نرى عند غيره من علماء العربيّة"². وإذا كان من المسلمّ به عند النحويّين القدماء أنّ الإعراب يكشفُ عن معنّى في الجملة، فما طبيعةُ هذا المعنى، وما نوعه عند حماسة عبد اللّطيف؟ ونوعُ المعنى الذي أُشيرَ إليه مُتأتٍ من نظريّة تعدّد المعاني التي أخذ بها الدكتور تمام حسان وهو ما يُطلق عليه مُصطلح (تشقيقُ المعنى). يقول: "فنحن نُشَقِّق المعنى إلى نسقٍ من الوظائف المُكوّنة له، ونُحدّد كلّ وظيفةٍ بأنّها استعمالٌ شكلٍ لغويٍّ مُعيّن، أو عنصرٍ لغويٍّ مُعيّن في سياق. ومعنى هذا أنّنا ننظر إلى المعنى باعتباره مُركّباً من علاقة الماجريّات، والجراماتيكا (بفروعها)، والمعجم والدلالة، وكلّ من هذه الجهات يتناول نصيبه الدّراسيّ من هذا المركّب، والبحث في ماجرّياته المناسبة"³.

ويعني تمام حسان بـ(الماجريّات) ما يُحيط بموضوع التّحليل من عناصر، فتشمل "التكوين الشّخصي، والتّاريخ الثقافي للشّخص، ويدخل في حسابها الماضي والحاضر والمستقبل"⁴. والمعاني التي تنتج عن عمليّة (التّشقيق) ثلاثة، وهي تتضافر لتكوين المعنى الدّلالي، يقول الدكتور تمام حسان: "ومن هنا أيضاً دعت الحاجة المنهجية إلى

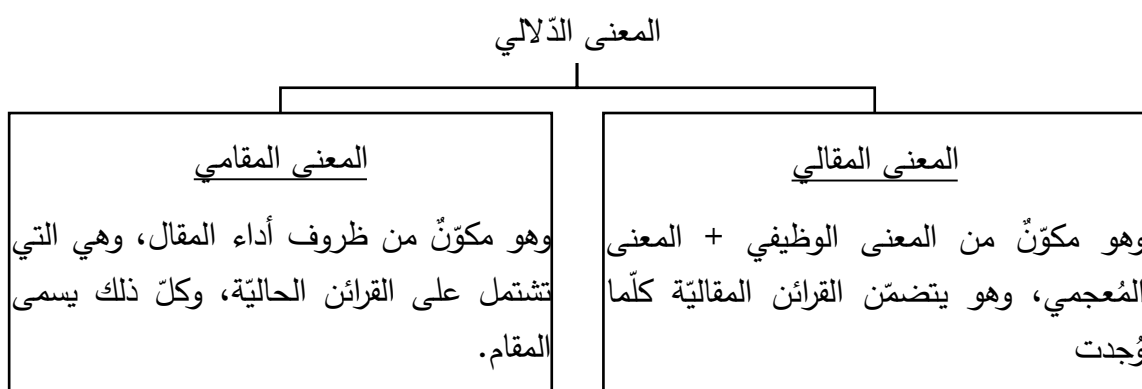
¹ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، دت، 75-76.

² عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 276.

³ تمام حسان، منهاج البحث في اللغة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1995م، 253.

⁴ المرجع نفسه، 252.

تشقيق المعنى إلى ثلاث معانٍ فرعية، أحدها: المعنى الوظيفي، وهو وظيفة الجزء التحليلي في النظام أو في السياق على حدٍ سواء، والثاني: المعنى المعجمي للكلمة، وكلاهما متعدّد ومحتمل خارج السياق، وواحد فقط في السياق، والثالث: المعنى الاجتماعي أو معنى المقام، وهو أشمل من سابقه ويتصل بهما على طريق المكامنة¹. وليس الغرض هنا التوسع في عرض آراء تمام حسان، ولكن المهم هو أنه جعل المعاني النحوية (المعاني الوظيفية) جزءاً من مجموعة أجزاء تتضافر لإنتاج المعنى المفيد، وهو ما يُطلق عليه (المعنى الدلالي) كما هو في الشكل الآتي²:



بناءً على هذا فإن الإقتصار على المعاني الوظيفية وحدها لا يُنتج معنىً دلاليّاً، ذلك لأنّ المعنى الوظيفي إنّما هو تحديد وظائف الجملة من فاعليّة ومفعوليّة وغيرهما، بالإعتماد على قرائن التعليق المختلفة، ومنها العلامة الإعرابية، ولكي يوضح الدكتور تمام حسان فكرته نظم بيئاً هُرائياً ليس له معنى دلالي، ولكنه يشتمل على معانٍ وظيفيّة، وهو³:

قَاصَ التَّجِينُ شَحَالُهُ بِتَرْيِسِهِ الدِّ فَآخِي فَلَمْ يَسْتَفْ بِطَاسِيَةِ الْبَرْنِ

¹ اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1994م، 28-29.

² المرجع نفسه، 339.

³ ينظر، اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، 183.

وقد أعرب هذا البيت إعراباً مفصلاً ليُبين أنه يحتوي على معانٍ وظيفيّة؛ ففيه فاعلٌ ومفعولٌ به، وجارٌّ ومجرور، ومُضافٌ ومُضافٌ إليه... إلخ¹. وقد أخذ محمّد حماسة عبد اللّطيف بنظريّة (تشقيق المعنى) وإعتمدها في عرض آراء القدماء فيما يتعلّق بالمعنى الذي يكشف عنه الإعراب.

واللّافت للنّظر في عرضه لهذه الآراء أنه حاول أن يُثبت أن بعض القدماء ممّن يُفرّقون بين المعنى الوظيفيّ الذي تكون (العلامة الإعرابيّة) إحدى القرائن التي تكشف عنه، والمعنى الدّلالي الذي يتدخّل (المقام) في الكشف عنه وتجليته.

وممّن وقف عند آرائهم في هذا الصّدّد ابن جنّي، إذ يقول مبيناً دور الإعراب: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيداً أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه، فإن قلت: فقد تقول ضرب يحيى بشري، فلا تجد هناك إعراباً فاصلاً، وكذلك نحوه، قيل: إذا إتفق ما هذه سبيله، ممّا يخفى في اللفظ حاله ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب، فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع التّصرّف فيه بالتّقديم والتّأخير، نحو: أكل يحيى كمثرى، لك أن تقدّم وأن تؤخّر كيف شئت، وكذلك ضربت هذا هذه، وكلّم هذه هذا، وكذلك إن وضح الغرض بالتّثنية والجمع جاز لك التّصرّف، نحو قولك: أكرم اليحييان البشريّين، وضرب البشريّين اليحيون، وكذلك لو أومأت إلى رجلٍ وفرس، فقلت: كلّم هذا فلم يُجبه، لجعلت الفاعل والمفعول أيّهما شئت لأنّ في الحال بياناً لما تعني، وكذلك قولك: ولدت هذه هذه، من حيث كانت حال الأمّ من البنت معروفة غير مُنكرة، وكذلك إن ألحقت الكلام ضرباً من الإيتباع جاز لك

¹ ينظر، المرجع السابق، 183-184.

التّصرف لما تُعقّب من البيان، نحو: ضرب يحيى نفسه بشرى، أو كلّم بشرى العاقل مُعلّى، أو كلّم هذا وزيدًا يحيى¹.

فكلام ابن جنّي هذا يشتمل على فكرتين تتوافقان وما يُريد إقراره حماسة عبد اللّطيف:

• أولاهما: أنّه لم يجعل الإعراب وحده هو الفارق بين المعاني، إذ تتضافر

قرائن أخرى للكشف عنه، كقرينة الرّتبة، أو المطابقة، أو السّياق².

• وثانيهما: أنّ ابن جنّي يُفرّق بين نوعين من المعاني، وهي المعاني الوظيفيّة

التي يكشف عنها الإعراب فضلًا عن القرائن الأخرى، والمعنى الدّلالي الذي

يتدخّل (المقام) للكشف عنه.

وهذا ما حاول عبد اللّطيف حماسة أن يثبتته من خلال إيراد تساؤل، حيث

يقول: "لقد رأينا في نصّ ابن جنّي السّابق إستعمالين لكلمة المعاني والمعنى، وكلّ

منهما مُختلف عمّا يدلّ عليه الآخر، فالإعراب هو (الإبانة عن المعاني بالألفاظ)

ويقول: فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل (المعنى) وقع فيه التّصرّف فيه بالتّقديم

والتّأخير نحو: أكل يحيى كمثرى، وفي النصّ نفسه (لأنّ في الحال بيانًا لما تعني) وما

نعني هو (المعنى)، فأيّ هذه المعاني يُبين عنها الإعراب³. ومن الذين وقف حماسة

عبد اللّطيف عند أقوالهم من القدماء الزّركشي، وأهميّة رأي الزّركشي عند محمّد حماسة

عبد اللّطيف تكمن في أنّه ألمح إلى وجود نوعين مُختلفين من المعاني،

أحدهما معنّى يكشف عنه الإعراب ويُميّزه، وثانيهما معنّى يجب على من يُريد أن

يعرف كلام الله تعالى أن يتبيّنه قبل أن يُقدّم على الإعراب، ويتّضح النّوع الأوّل في

قوله: "والإعراب يُبيّن المعنى، وهو الذي يُميّز المعاني، ويوقف على أغراض المُتكلّمين

بدليل قولك: ما أحسن زيدًا، ولا تأكل السمك وتشرب اللبن، وكذلك فرّقوا بالحركات

¹ الخصائص، 35/1.

² ينظر، محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 280.

³ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 281.

وغيرها بين المعاني، فقالوا: مِفْتَحٌ لِلآلَةِ التي يُفْتَحُ بها، وَمِفْتَحٌ لموضع الفَتْح، وَمِقْصٌ لِلآلَةِ، وَمِقْصٌ للموضع الذي يكون فيه الْقَصُّ، ويقولون: امرأةٌ طاهرٌ من الحيض، لأنَّ الرَّجُلَ لا يُشاركها في الطَّهارة¹.

وعلى الرَّغم من أنَّ الزَّرْكَشِيَّ قد أتبع الكلام على دلالة الحركات الإعرابية بالكلام على دلالة الحركات الأخرى التي تدلّ على معانٍ معيّنة، وهي ليست من الإعراب في شيء، ومع ذلك فإنَّ صدر كلامه واضحٌ في أنَّ الإعراب يُبين المعنى ويوقف على أغراض المتكلمين، ولعلَّ كلامه على دلالة حركات الصّيغة وتأثيرها في المعنى كما يحصل في (مِفْتَح)، و(مِفْتَح)، وكذلك في كلامه على (طاهر) التي اختصّت بالمرأة دون الرَّجُل، وهي تدخل في الدّلالة المُعجميّة، يُشير إلى قرائن أخرى غير (العلامة الإعرابية) تساعد على فهم المعنى الوظيفي في الجملة².

وإذا كان الزَّرْكَشِيَّ قد قرّر أنَّ الإعراب يُبين عن المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين، فلا بُدَّ أنَّه أراد بقوله الآتي معنى آخر غير المعنى الذي يكشف عنه الإعراب يجبُ على النّاظر في كتاب الله أن يفهمه قبل أن يُقدم على الإعراب وإلا كان مُتناقضاً، يقول: "وعلى النّاظر في كتاب الله، الكاشف عن أسرارهِ، النّظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلّها، ككونها فاعلةً أو مفعولة، أو في مبادئ الكلام، أو في جوابٍ إلى غير ذلك من تعريفٍ وتنكير، أو جمعٍ قلةٍ أو كثرة، إلى غير ذلك. ويجب عليه مراعاةُ أمور:

أحدها: وهو أوّل واجبٍ عليه، أن يفهم معنى ما يريدُ أن يُعرِّبه، مُفردًا كان أو مُركَّبًا قبل الإعراب فإنّه فرع المعنى، ولهذا لا يجوز إعرابُ فواتح السّور، إذا قلنا إنّها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه³. فهما إذاً نوعان من المعاني لا نوعٌ واحد: "إذ كيف

¹ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، ط 1، 1957م، 377/1-378.

² ينظر، عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 383-384.

³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 378/1.

يكون الإعراب مبيّنًا للمعنى ثمّ يوجب على النّاظر في القرآن أن يفهم المعنى قبل الإعراب؟¹. ولعلّ الذي يوجب الزّركشي تعلّمه من المعاني المعنى المُعجمي للكلمات فضلًا عمّا يُحيط بالآية من ملابسات، وهي تتعاون مع المعنى النّحوي (الوظيفي) الذي يتكفّل ببيان الإعراب وغيره من القرائن المُختلفة، ومن هنا جزم حماسة عبد اللّطيف أنّ "هذا النّص بهذا الفهم قاطع الدّلالة بأنّ الإعراب -بمعنى العلامة الإعرابيّة- فرع المعنى النّحوي، لا المعنى الدّلالي أو الإجماعي"². وبعد عرض حماسة عبد اللّطيف في نظريّة المعنى الوظيفي عند الدّكتور تَمّام حسان التي وقفنا عندها سابقًا، أشار إلى أنّ النّحويين القدماء كانوا على وعيٍ بهذه المسألة إذ قال: "ونُحَاتُّنا - رحمهم الله- لم يَغِبْ عنهم هذا المعنى فكثيرًا ما يَنْصَوْن على أنّ المعنى (الدّلالي) في جانب والإعراب في جانبٍ آخر، لأنّ الإعراب يَكْشِف عن معانٍ وظيفيّةٍ لا دلاليّة"³ وأشار في هذا الصّدّد إلى قول سيبويه في مواضع مُتعدّدة من كتابه: "فهذا تمثيلٌ وإن كان لا يُستعمل في الكلام"⁴.

وخلاصة القول إنّ حماسة عبد اللّطيف يريد أن يثبت في ما يتعلّق بدلالة الإعراب أمرين:

- الأوّل: أنّ المعاني التي يَكْشِف عنها الإعراب هي المعاني الوظيفيّة من فاعليّة ومفعوليّة وغيرها.
- الثّاني: أنّ العلامة الإعرابيّة ليست هي القرينة الوحيدة التي تَكْشِف عن هذه المعاني الوظيفيّة بل هناك قرائنُ أخرى في التّركيب تُساعد على الكشف عنها، وإذا كانتِ العلامة الإعرابيّة قرينةً لفظيّةً من مجموعة قرائنٍ للكشف

¹ عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 285.

² المرجع نفسه، 285.

³ المرجع نفسه، 286-287.

⁴ ينظر، الكتاب، سيبويه، 353/1.

عن المعاني الوظيفية في التركيب، فإنه ينبغي لنا التفريق بين (الحالة الإعرابية) و(العلامة الإعرابية)، والمقصود بالحالة الإعرابية في هذا المقام الوظيفة النحوية ويجب الإشارة هنا إلى أن هذه الفكرة مستوحاة من الدكتور عبد الرحمن أيوب مع اختلاف في بعض التفاصيل، فقد بين أن هناك فرقاً بين (الإعراب) و(الموقع الإعرابي)، وبين (الحالة الإعرابية) و(العلامة الإعرابية).

أما الفرق بين (الإعراب) و(الموقع الإعرابي) عنده فهو أن الموقع الإعرابي "أمر متغير يعرض للكلمة، أما الإعراب فهو -كما سبق- أمر ذاتي فيها لا يتخلف عنها، فكلمة (محمد) توصف بالإعراب بصرف النظر عن موقعها الذي يتغير من تركيب إلى تركيب، ولا يمكن لهذه الكلمة أن تكون غير مُعرَبة، وكلمة (هذا) مبنية ولا يمكن أن تكون سوى ذلك"¹. أما (الحالة الإعرابية) تعني عنده ما تستحقه الوظيفة النحوية من حكم إعرابي، والأحكام الإعرابية هي ما يُطلق عليها القدماء مصطلح (ألقاب الإعراب) وهي الرفع والنصب والجر والجزم²، يقول عبد الرحمن أيوب: "والحالة الإعرابية أمرٌ اعتباري ذهني، أما العلامة الإعرابية فأمرٌ لفظي، فالذي يظهر على الفاعل (محمد) في المثال: ضرب محمد علياً، هو الضم وليس الرفع، وإذا كانت العلامة الإعرابية أمراً لفظياً فمن غير السليم أن نقول أنها مُقدَّرة أو منوية أو غير ذلك من العبارات التي يُرددها النحاة، لأن الكلمة أو الصوت الذي لم يُلَفَّظ أمرٌ لا وجود له. من أجل ذلك قلنا بوجود أمرين مختلفين هما: الحالة الإعرابية والعلامة الإعرابية والحالة يمكن أن تُلحظ في الذهن لأنها أمرٌ اعتباري، أما اللفظ لا يمكن أن يُلحظ، بل إنه يُقال أولاً يُقال، ولا ثالث لهذين الاحتمالين"³.

¹ عبد الرحمن أيوب، دراسات نقدية في النحو العربي، مؤسسة الصباح للنشر والتوزيع، الكويت، دط، دت، 45.

² ينظر، عبد الرحمن أيوب، دراسات نقدية في النحو العربي، ص 47-48.

³ عبد الرحمن أيوب، دراسات نقدية في النحو العربي، ص 48.

أما حماسة عبد اللطيف فقد إقتصر على مُصطلح (الحالة الإعرابية)، ولعلّه أراد توسيع مدلوله ليشمل إلى جانب الموقع الإعرابي، الحكم الإعرابي وهو (الحالة الإعرابية) عند عبد الرحمن أيوب. ومما يدلّ على ذلك أنّه فرّق في مواضع أخرى من مؤلفاته بين (الموقع الإعرابي) و(الحالة الإعرابية) و(العلامة الإعرابية)¹ وبين أنّ الفرق بين هذه المصطلحات الثلاث يُمكن أن يُلاحظ في تناول المَعْرِين: "فهم عندما يُعربون الكلمة الواقعة خبرًا مثلًا يقولون: خبرٌ مرفوعٌ وعلامةُ رفعه الضمّة الظاهرة، فقولهم: خبرٌ، إشارةٌ إلى الموقع، وقولهم: مرفوعٌ، إشارةٌ إلى الحالة الإعرابية، وقولهم: علامةُ رفعه الضمّة الظاهرة، إشارةٌ إلى العلامة الإعرابية"².

معاني الإعراب في الفعل المضارع

واجهت النحويّين القدماء، وكذلك المُحدّثين مُشكلةٌ تتعلّق بإعراب الفعل المضارع، وسببُ المشكلة أنّ الإعراب فيه لا يكشفُ عن معانٍ وظيفيّةٍ كما هو الحال في الأسماء، ومن هنا تعدّدت وُجّهات النّظر في تفسير الإعراب في الفعل المضارع وتعليقه. أمّا القدماء فقد إنحصر الخلافُ بينهم في أصليّة الإعراب في الفعل المضارع من عدمه، فذهب البصريّون إلى أنّ الإعراب أصلٌ في الأسماء فرعٌ في الأفعال³. قال الزّجاجي: "احتجاجُ البصريّين لذلك قالوا: الدّليل على صحّة ما قلنا، إجماعُ الجميع على أنّ الإعراب إنّما دخل الكلامَ ليفصلَ بين المعاني المُشكّلة، ويُدلّ به على الفاعل والمفعول، والمضاف والمضاف إليه، وسائر ذلك من المعاني التي تعنّو الأسماء غير قطرب، وقد ذكرنا مذهبَه فيما تقدّم وبينّا فسادَه وما يلزمه فيه قالوا: وهذه المعاني

¹ ينظر، بناء الجملة العربية، 88-90.

² بناء الجملة العربية، 90.

³ ينظر، الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، 77-82.

موجودةً في الأسماء دون الأفعال والحروف، فوجب لذلك أن يكون أصلُ الإعراب للأسماء وأصلُ البناء للأفعال والحروف"¹.

فالبصريّون قصرُوا إستحقاقَ الإعراب وأصليّته على ما يُؤدّي به من معانٍ وظيفيّةٍ في الأسماء، ومن ثَمَّ ذهبوا إلى أنّ الإعراب في الفعل المضارع ليس أصيلاً: "وإنّما حُمِلَ الفعل المضارع على الاسم في الإعراب لأنّه ضارع الاسم، ولهذا سُمّي مضارعاً، والمضارعة: المُشابهة"².

أمّا الكوفيّون فقد إستدلّوا على أصليّة الإعراب في الفعل المضارع بمعانٍ يؤدّيها الإعرابُ في الفعل المضارع غير المعاني الوظيفيّة، فالمعنى الإعرابيّ عندهم -كما يرى الدّكتور عبد القادر المهيري- "أوسعُ نطاقاً ممّا هو عند مُنافسيهم، فهو يتجاوز الوظيفة في معناها الضّيق ليشملَ كُيفيّة أداء الفعل لمعناه، وبصفةٍ أعمّ، نوعُ الخطاب الذي يُوجّههُ المُتكلّم إلى المُخاطَب، أو الموقف الذي يتوخّاه المُتكلّم من خطابه"³.

ومن هنا لم يرتضِ حماسة عبد اللّطيف مذهبَ البصريّين، ورأى أنّ مذهبهم "يلغي دعواهم في الإعراب من كونه مُميّزاً للمعاني وفارقاً بينها، وكان يجب عليهم أن ينظروا في المعاني التي يُفيدها إعراب الفعل، ويَجعلوا إعرابَ الفعل قسماً مُستقلاً بنفسه، لكنّهم صُعّبَ عليهم أن تكونَ للعلامة الإعرابيّة دلالات أخرى غير دلالة الفاعليّة والمفعوليّة والإضافة، فهانَ عليهم إفراغُها من معانيها وأن يجعلوا إعرابَ الفعل غيرَ أصيلٍ وغيرَ حقيقي"⁴، واستحسن لذلك مذهبَ الكوفيّين ورأى أنّه أكثرُ تمثيلاً مع طبيعة اللّغة إذ رأوا أنّ الإعرابَ أصلٌ في الأسماء والأفعال معاً⁵.

¹الإيضاح في علل النحو، الزجاجي، 77.

²أسرار العربية، الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، 1، 1999م، 25.

³دور الإعراب: ضمن أشغال اللسانيات واللغة العربية، 64-65.

⁴العلامة الإعرابية، محمد عبد اللطيف حماسة، 307-308.

⁵ينظر، العلامة الإعرابية، محمد عبد اللطيف حماسة، 308.

فراي حماسه في جعل الإعراب للفعل المضارع قسمًا مُستقلًا برأسه مستندًا إلى أنّ الإعراب فيه يُؤدّي معنى لا يُمكن إنكاره، كما في المقال المشهور: لا تأكل السمك وتَشرب اللبن، "بالنّصب نهّي عن الجمع بينهما، وبالجزم نهّي عنهما مُطلقًا، وبالرفع نهّي عن الأول وإباحة الثاني"¹.

ومن المعاني التي يُؤدّيها الإعراب في الفعل المضارع، دلالاته على الأزمنة المُختلفة، ودلالاته عليها أخذ الأدلة التي يستدل بها الكوفيون على أصليّة الإعراب في الفعل المضارع. ويبدو أنّ مشكلة إعراب الفعل المضارع لم تقف عند آراء البصريين والكوفيّين، فالمُحدثون قد اختلفوا أيضًا في إعراب الفعل المضارع².

ومن أبرز من تكلم في هذه المسألة مهدي المخزومي فقد رأى رأيًا جديدًا في الفعل المضارع وهو أنّه مبنيّ لا مُعرب ودليله على ذلك أنّ تغيير الحركات فيه لا يُؤدّي إلى معانٍ إعرابيّة وهي المعاني الوظيفيّة، ورأى أنّ تعاقب "الحركات على آخر الفعل المضارع كتعاقبها على آخر الفعل الماضي، فإنّه يُفتح آخره، نحو: كتب، ويضمّ نحو: كتبوا، ويُسكّن نحو: كتبتُ، ولم يقل أحدٌ من النّحاة أنّه مُعرب، وكتعاقبها في (حيثُ) وأشباهاها، و(حيثُ) هذه تُبنى على الضّمّ والفتح والكسر، وقد رُويت الأوجه الثلاثة كلّها، رواها الكسائي وغيره ولم يقل أحدٌ إنّها معربة"³.

ومعنى هذا أنّ الإعراب عند مهدي المخزومي ما أوجدَ معاني وظيفيّة، ولما كان تغيّر آخر الفعل المضارع لا يُعطي هذه المعاني لم يكن وجهًا للقول بإعرابه عنده، ولذلك حكم بتخطئة القدماء في ذهابهم إلى إعراب الفعل المضارع لشبهه بالاسم، إذ قال بعد ذكر أوجه الشّبه بين الفعل المضارع والاسم التي ذكرها أبو البركات

¹ السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1998م، 44/1.

² ينظر، الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، 80.

³ مهدي المخزومي، في النحو العربي: نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1986م، 133.

الأنباري¹، "وقد قادهم هذا سلوك الوهم إلى ارتكاب الخطأ في (يَفْعَل) في المُعْرَبَات فتشَبَّثُوا بِالْمُضَارَعَةِ الموهومة، وعدّوا المُضَارَعَةَ سبباً لإعرابه"². فهو لم يَعترف بوجود شبه بين الفعل المضارع والاسم، ومن ثَمَّ فَإِنَّ "الاسم وحده هو الذي يَتَحَمَّلُ هذه المعاني الإعرابية فيه، فإذا كان مُسنداً إليه رُفِعَ، وإذا كان مُضافاً إليه خُفِضَ، وإذا كان مفعولاً نُصِبَ"³.

ولا يعني هذا أنّ مهدي المخزومي يُنكر أن تكون لعلامة الإعراب في المُضارع دلالةً مُطلقاً، إذ رأى أنّ هذه الحركات التي تُلْحَق الفعل المضارع وُجِدت "من أجل تمييز زمن الفعل المضارع وتخصيصه، فبناؤه مجرداً من الأدوات يُستعمل في الحال والمستقبل، ولا دلالة له على أحدهما، فإذا أُريد له أن يدلّ على الزمن الماضي إتصل في النفي بـ: لم ولما، وسُكِّن آخره، وإذا أُريد له أن يُخَلَصَ للمستقبل سبقته: أن، ولن وإن"⁴. وإذا كان مهدي المخزومي لم يمنح الفعل المضارع حكم الإعراب على الرغم من دلالة حركاته على الزمن، فإنّ أحمد عبد الستار الجوّاري قد اتّخذ من الدلالات الزمنية المختلفة التي تُؤدّيها حركات الفعل المضارع دليلاً على أنّه مُعرب⁵.

مهما يكن من أمر، فإنّ هذه الآراء إنّما هي محاولات لتفسير الفعل المضارع وما يطرأ عليه من تغيّر حركات آخره، وينبغي لكي يكون التفسير صحيحاً ومقبولاً أن لا يتجاوز الظاهرة اللغوية القائمة التي تتمثل في الإستعمال اللغوي، فالفعل المضارع حين يتغيّر آخره فإنّ هذا التغيّر لا يكون لأسباب صوتية كما في الفعل الماضي، وإنّما يكون ليدلّ على معانٍ معينة، وهذا ما يشهد به الإستعمال، فإذا قلنا مثلاً: لا يضرب

¹ ينظر، أسرار العربية، 25-27.

² مهدي مخزومي، قضايا نحوية، المجمع الثقافي، أبو ظبي، دط، 2003م، 90.

³ المرجع نفسه، 83.

⁴ في النحو العربي: نقد وتوجيه، 134.

⁵ ينظر، أحمد عبد الستار الجوّاري، نحو الفعل، المؤسسة العربية، بيروت-لبنان، دط، 2006م، 34.

محمّد خالداً، كانت حركة الفعل المضارع هي الفیصل لتحديد نوع التركيب، فالرفع يجعله نفيًا والجزم يجعله نهياً¹، والأمثلة على ذلك كثيرة.

فهذه الحقيقة اللغوية تُحتّم علينا أن نُعيد النظر في بعض الأحكام النحويّة المقرّرة، فإذا قرّر بعض النحويّين أنّ الإعراب يُؤتی به للكشف عن المعاني الوظيفيّة فلا بأس أن نُعدّل من هذه القاعدة ونقرّر أنّ الإعراب يُؤتی به للفرق بين المعاني بصورةٍ عامّة. فتشمل حينئذٍ الأسماء والأفعال على السواء، وهذا ما ألمح إليه محمّد حماسة عبد اللطيف في النص الذي نُقلَ قبل قليل حين نقد طريقة البصريّين في قصر دلالة العلامة الإعرابيّة على الأسماء وحدها.

رأي إبراهيم مصطفى في معاني الإعراب

إنّ المحور الأساس الذي دارت عليه أفكار إبراهيم مصطفى في كتابه (إحياء النحو) هو دلالة العلامة الإعرابيّة²، على الرّغم من تأكّيده أنّ النحو "هو قانون تأليف الكلام، وبيان لكلّ ما يجب أن تكون عليه الكلمة في الجملة، والجملة مع الجملة، حتّى تُشتقّ العبارة ويُمكن أن تؤدّي معناها"³، ومع هذا بقيت هذه القالة بمنزلة مُقدّمة نظريّة لا حظّ لها في التّطبيق الفعلي، إذ لا نجد في كتابه هذا بحثاً في الجملة وبناءها وتقسيمها، وانشصر البحث في دلالة العلامات الإعرابيّة، إذ جعل بعض العلامات الإعرابيّة أعلاماً على معانٍ، وجرّد بعضها الآخر من المعاني، ومضى فيما بقي من كتابه يُبرهن على صحّة مذهبه ويُدافع عنه. يقول إبراهيم مصطفى: "ولا بأس أن أبادر إليك بتقرير ما رأيته في ذلك جملةً لنُحسن تصوّره معاً، ثمّ نأخذ في تفصيله، ومناقشته في أبواب النحو باباً باباً.

¹ ينظر، فاضل صالح السمرائي، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 2000م، 46-47.

² ينظر، العزاوي نعمة رحيم، في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العراق، دط، 1995م، ص 71.

³ إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، المملكة المتحدة، دط، 2014م، ص 01.

فأما الضمة فإنها علمُ الإسناد، ودليلٌ أنَّ الكلمةَ المرفوعةَ يُراد أن يُسند إليها ويُتحدَّث عنها. وأما الكسرةُ فإنها علمُ الإضافة، وإشارةٌ إلى ارتباط الكلمة بما قبلها، سواء كان هذا الارتباط بأداةٍ أو بغير أداة، كما في: كتابُ محمدٍ، وكتابُ لمحمدٍ. ولا تخرج الضمة والكسرة عن الدلالة على ما أشرنا إليه، إلا أن يكون ذلك في بناءٍ أو في نوعٍ من الإتيان.

أما الفتحةُ فليست علامةً إعرابٍ ولا دالةً على شيء، بل هي الحركةُ الخفيفةُ المُستحبةُ عند العرب، التي يُراد أن تنتهي بها الكلمة كلما أمكن ذلك؛ فهي بمثابة السكون في لغة العامة، فلا إعرابَ الضمة والكسرة فقط، وليستاً بقيّةً من مقطعٍ ولا أثرًا لعاملٍ من اللفظ، بل هما من عمل المتكلم ليدلّ بهما على معنى في تأليف الجملة ونظم الكلام¹.

قد بيّن حماسة عبد اللطيف أنَّ إبراهيم مصطفى قد اعتمد في رأيه هذا على أصلين اختارهما من ملاحظته لآراء القدماء².

• **الأصل الأول:** دلالة الحركات على المعاني، والحركات هنا مفهومٌ واسع يشمل إلى جانب العلامات الإعرابية الحركات التي تكون في أول الكلمة ووسطها.

• **الأصل الثاني:** هو أنَّ اللغة العربية لغة إيجاز، وأنَّ العرب كانوا يتخفّفون في القول ما وجدوا السبيل إلى ذلك، ومن مظاهر التخفيف عندهم أنهم "يحذفون الكلمة إذا فهمت، والجملة إذا ظهر دليلٌ عليها، والأداة إذا لم تكن الحاجة مُلجئةً إليها، كالتاء -علم التأنيث- يلحقونها بالوصف لتدلّ على تأنيث الموصوف، مثل: مؤمنة وصابرة، فإذا كان الوصف خاصًا بالمؤنث تركوها

¹ المرجع نفسه، 49-50.

² ينظر، محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 321-322.

إستغناء عنها في: أَيْم، وظئر، ومرضع، وحركة الإعراب قد يُعاملونها هذه
المُعاملة فلا يلتزمون بها إذا أَمِن اللبس، قال ابن مالك¹:

ورفع مفعول به لا يلتبس ونصب فاعلٍ أجز ولا تقس².

ويرى محمد حماسة عبد اللطيف أن إبراهيم مصطفى وقف بين هذين
الأصلين، وأعطى بعض العلامات معاني مُطردة، ورفع بعضها عن المعاني مُطلقاً³.
ويظهر أن إبراهيم مصطفى وقف عند هذين الأصلين ليُهيئ القارئ لتقبل رأيه الجديد
والغريب، فعرض لذلك أصلين يُمثّل أحدهما القواعد العامة المُطردة التي أجمع عليها
الجميع أو كادوا، وهو دلالة العلامة الإعرابية على المعاني.

ويُمثّل الأصل الثاني الترخّص في القواعد المُقرّرة عند أَمِن اللبس، كما في نصب
الفاعل ورفع المفعول، فكأنه يذكّر هذين الأصلين يومئ إلى أنه لا يرمي إلى إطراح
الأصول المُقرّرة جملة، ومن هنا أبقى للضمّة والكسرة دلالتهما، واتّخذ في الوقت نفسه
من رخصة التجوز في العلامات الإعرابية عند أَمِن اللبس منفذاً لتجريد الفتحة من
دلالتها.

وقد ناقش محمد حماسة عبد اللطيف رأي إبراهيم مصطفى في دلالة الإعراب
وركّزت المناقشة على الأمور التي خرجت عن الأصل الذي وضعه، ومن هذه الأمور
ما يأتي:

أن اسم إن وأخواتها لا ينسجم مع فكرته، وهي أن الرفع علمُ الإسناد، فاضطرّ
لكي يستقيم له الأصل إلى تخطئة التحويين، فقال: "إنّ النّحاة قد أخطؤوا فهم هذا
الباب وتدوينه، ثمّ تجرّؤوا على تغليب العرب في بعض أحكامه"⁴.

¹ ابن مالك، شرح الشافية الكافية، تح: عبد المنعم أحمد حريري، دار المامون للتراث، المملكة العربية السعودية، ط1،
1986م، 612/2.

² إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، 48-49.

³ ينظر،، محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 322.

⁴ إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، 64.

ولم يقف حماسة عبد اللطيف طويلاً عند المناقشة التي عقدها إبراهيم مصطفى لإثبات أنّ اسم إنّ أصله الرّفع، وأنّ رفعه صحيح جازز، ولكنه رأى أنّ إبراهيم مصطفى "تكلف تكلفاً فيه غير قليل من العنت والمشقة"¹.

وركّز حماسة عبد اللطيف في مناقشة إبراهيم مصطفى على ما ذهب إليه من أنّ النّحويّين غلطوا العرب في باب (إنّ وأخواتها)، ورأى أنّه فعل الشّيء نفسه حين قال: "وذلك أنّهم لما أكثروا من إتباع (إنّ) بالضمير جعلوه ضمير نصب ووصلوه بها، وكثُر هذا حتّى غلب على وهمهم أنّ الموضع للنّصب، فلما جاء الاسم الظّاهر نُصب أيضاً"². وعقب حماسة عبد اللطيف مُعلّقاً: "وهل لا يُمكن القول إنّ العرب جاءت بضمير النّصب بعد إنّ وأخواتها لأنّ الظّاهر بعدها منصوب؟ ولكنّ محاولة الإطّراد تدفع إلى التّجهيل والتّخطيء ومُجاوزة التّجمل"³.

يرى حماسة أنّ تفسير إبراهيم مصطفى لإعراب الممنوع من الصّرف بالفتحة بدل الكسرة تفسير متهافت: "إذ بنى تفسيره هذا على مُقدّمات غير مُسلم بها"⁴، وذلك أنّ إبراهيم مصطفى لما رأى أنّ جرّ الممنوع من الصّرف بالفتحة لا ينسجم مع الأصل الذي قرّره راح يتأوّل لذلك فرأى أنّ فتح الممنوع من الصّرف مُتأتّ من وجود لبسٍ بينه وبين المضاف إلى ياء المتكلّم إذا حُذفت هذه الياء، ومن ثمّ عُدل عن الكسرة إلى الفتحة لإزالة هذا اللبس⁵.

من الأمور التي لا تتسجم مع أفكار إبراهيم مصطفى، باب المُنتى، وهو الباب الذي اعترف بأنّه شدّ عن أصله حين قال: "ولم يبق من العلامات الفرعيّة إلا باب المُنتى، ونقرّر أنّه شدّ عن أصلنا، لكنّ باب التّثنية في العربيّة غريب كباب العدد، إذ

¹ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 325.

² إحياء النحو، 70.

³ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، ص 325.

⁴ المرجع نفسه، 327.

⁵ ينظر، إحياء النحو، 112.

يُذَكَّر فيه المؤنَّث، ويُؤنَّث المُذَكَّر، ومن توسَّع في درس المُثَنَّى، ورأى وضع العرب له مرَّةً موضع المفرد، وأخرى موضع الجمع، تجلَّت له حقيقة ما نقول¹.

وقد وصف حماسة عبد اللطيف إبراهيم مُصطفى أنه كان شجاعاً عندما أقرَّ بأنَّ باب المُثَنَّى شذَّ عن أصله²، ولكنَّ هذه الشجاعة تدلُّ من وجه آخر على "أنَّ الأمر كلَّه لا يعدو أن يكونَ فرضاً للأصول التي يُراد لها أن تنتظمَ العربيَّة كلَّها ووسماً لما لا يُطابقها بالشذوذ، وإذا كان أسلافنا -رحمهم الله- قد فعلوا هذا في الأمثلة اليسيرة فإنَّ المرحوم إبراهيم مُصطفى قد فعل هذا في أبواب كاملةٍ في العربيَّة كباب المُثَنَّى، واسم لا النافية للجنس، وإذا كان الأمر على هذا النحو فإنَّ من الأيسر والأوفق أن نتبع ما قاله النحاة القدماء"³.

وممَّا لاحظته حماسة عبد اللطيف على إبراهيم مُصطفى، أنَّه "أهمل الإشارة إلى الإعراب التقديري والمبنيَّات وغيرها من الكلمات التي لا تظهرُ عليها الضمَّة أو الكسرة، ويُخَيَّل إليَّ أنَّه أهمل هذا الجانب عن عمد، لأنَّ مثل هذه المسائل تهدم له مدَّعاه، وتنقض أصوله المقرَّرة، فماذا هو قائلٌ في هذه الجملة: (الهُدَى هُدَى الله) هل كلمة (الهُدَى) الأولى لديه مُسندٌ إليه أولاً؟ وإذا كانت مسنداً إليه فأين علمُ الإسناد وهو الضمَّة"⁴.

وبعد أن ناقش حماسة عبد اللطيف إبراهيم مُصطفى في الأمور التي خرجت عن أصله والتي ذكرتُ طرفاً منها، بيَّن أنَّ الذي أوقعه في هذه الإشكالات المنهجُ الذي اتَّبعه في دراسة النحو، وهو أنَّه بدأ من (دلالة العلامات الإعرابية)، ورأى أنَّ هذا "هو خطأ النحاة القدماء وخطأ إبراهيم مُصطفى من وجهة نظرنا، ولكنَّ دراسة

¹ إحياء النحو، 113.

² ينظر، محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 327.

³ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 327.

⁴ المرجع نفسه، 327-328.

النحو ينبغي لها أن تبدأ من دراسة نظام الجملة، واستكشاف العلاقات بين أجزائها والقرائن التي تعمل على تماسكها وجلاء المراد منها وإزالة اللبس في وظائفها"¹.

والواقع أنّ التحوّين القدماء لم يجعلوا من دلالة العلامات الإعرابية منطلقاً لهم في الدرس النحوي على الصورة التي وجدت عند إبراهيم مصطفى، فمن الواضح أنّ بين المنهجين فرقاً شاسعاً في المقدمات والنتائج، ومن هنا لا نرى حماسة عبد اللطيف موفّقاً في الحكم بتخطئة القدماء وكأنّهم سلكوا الطريق نفسه الذي سلكه إبراهيم مصطفى، وأدّى به إلى كثير من العنت والمشقة في توجيه ما شدّ عن نظريته.

وإذا كان حماسة عبد اللطيف قد ارتضى منهجاً جديداً في البحث النحوي، فلا يعني هذا أن يخطئ منهجاً آخر يختلف في بعض الوجوه عن المنهج الذي ارتضاه لنفسه.

إنكار دلالة العلامات الإعرابية

هذا هو الاتجاه الثالث من الاتجاهات التي وقف عندها محمد حماسة عبد اللطيف في تفسير العلامات الإعرابية ودورها في الكلام، وقبل أن يبسط القول في سرد أقوال منكري دلالة العلامات الإعرابية، ويذكر حججهم في ذلك ويناقشها، وقف عند قضية نسب هذا القول إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي. وأول من نسب هذا القول إلى الخليل هو إبراهيم أنيس مستنداً إلى ما نقله سيبويه عن الخليل، إذ قال: "وزعم الخليل أنّ الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهنّ يلحقن الحرف ليوصلن إلى التّكلم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه، فالفتحة من الألف، والكسرة من الياء، والضمة من الواو، فكلّ واحدة شيء ممّا ذكرت لك"².

وقد استدلل إبراهيم أنيس بهذا النص ليدعم فكرته وهي أنّ الحركة الإعرابية لا مدلول لها³.

¹المرجع نفسه، 328.

²سيبويه، الكتاب، 241/4-242.

³ينظر، إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، 202.

وتابع بإبراهيم أنيس بعضُ المُحدّثين في نسبة القولِ بعدم دلالةِ العلامةِ الإعرابيةِ إلى الخليل، إلّا أنّهم لم يتبعوه في ما ذهب إليه من رأي، ومن هؤلاء محمّد الأنطاكي، فقد بيّن أنّ الباحثين قديماً وحديثاً قد اختلفوا في أمر الحركاتِ الإعرابيةِ من حيثُ دلالتها على معانٍ إعرابيةٍ أو أنّها لا تدلّ عليها، وجعل الخليل بن أحمد على رأس الفريق الذي نفى أن تكون الحركات الإعرابية دوالاً على شيء مُستدلاً بالنص الذي ذكره سيبويه¹. ومن الذين أشار محمّد حماسة إلى أنّهم ينسبون عدم دلالة الحركات الإعرابية إلى الخليل إبراهيم السامرائي². والواقع أنّ إبراهيم السامرائي لم يكن صريحاً في هذا، إلّا أنّ كلامه يوحى بترددٍ في نسبة هذا القول إلى الخليل، ولعلّه -فيما أظنّ- قد تهيّب ذلك فأبقى عبارته مطلقةً لا تُعبّر عن رأيٍ واضح محدّد، يقول السامرائي: "ويختلف الرأى في دلالة الحركات على المعاني الإعرابية بين القدماء والمُحدّثين في اللّغة العربيّة وأوّل من أشار إلى هذه المُشكلة من القدماء الخليل بن أحمد"³، ثمّ نقل نصّ سيبويه السابق. وبعد ذلك إنتقل إلى الجيل الذي تلا الخليل وسيبويه والكسائي، وبيّن أنّ أبا القاسم الرّجّاجي يُمثّل رأيَ الدّاهيين إلى أنّ الحركات دوالاً على معانٍ إعرابية وأنّ قطرباً يُمثّل رأيَ الدّاهيين إلى عدم دلالتها⁴.

بعد أن عرض رأي قطرب الذي يُمثّل رأيَ الدّاهيين إلى عدم دلالة العلامات الإعرابية، قال: "وفي هذا الرّأي توضيحٌ وإبانةٌ لرأي الخليل الذي أسلفنا ذكره"⁵، وفي هذا النصّ دلالةٌ على أنّ إبراهيم السامرائي كان أميلَ إلى أن ينسب هذا القول إلى الخليل بن أحمد، ولكنّه لم يشأ أن يُصرّح بذلك، وإذا كان الذي فعله قطرب توضيحاً وإبانةً عن رأي الخليل، فهذا يعني أنّه هو الذي يُمثّل رأيَ القائلين بعدم دلالة العلامة

¹ ينظر، محمد عبد القادر مايو، الوجيز في فقه اللغة، دار القلم العربي، حلب، سوريا، ط1، 1998م، 314.

² ينظر، محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 329.

³ إبراهيم السامرائي، التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط2، 1981م، ص 54.

⁴ ينظر، المرجع نفسه، 54.

⁵ المرجع نفسه، 54.

الإعرابية، ومع هذا فقد صرح إبراهيم السامرائي في مكان آخر أنّ قطرباً قد انفرد بهذا الرأي، "ولم يقل بمقالته نحويّ أو لغويّ آخر غيره"¹. ومهما يكن من أمر، فإنّ حماسة عبد اللطيف قد رفض نسبة هذا القول إلى الخليل، ولم يكتف بمجرّد الرّفص، فقد ناقش هذه القضية من زواياها المختلفة، منها أنّ ترتيب كتاب سيبويه وتنظيمه لا يسمح بإقحام نصوص غريبة عن الفكرة التي يتناولها، ذلك أنّ سيبويه "يبدأ من عنوان الباب بعبارات مُتصلة لا تُتيح الفرصة لانتقاط الأنفاس، فإذا كانت نسبة هذا النصّ صحيحةً إلى سيبويه، وكانت مؤدّيةً للمعنى الذي فهمه بعض الباحثين المُحدثين، فلعلّ لها موضعاً آخر في الكتاب غير هذا الموضع"². ومع هذا فقد أعطى محمّد حماسة عبد اللطيف احتمالاً يُمكن أن يُستتبط من هذا النصّ قد ينسجم مع رأي من يحتجّ به على أنّ الخليل لا يرى للعلامة الإعرابية دلالة، ذلك أنّ سيبويه لمّا كان يتحدّث عن إبدال الحروف بعضها من بعض، فربّما عنى بإيراد قول الخليل أنّ الحركات لمّا كانت أبعاض حروف المدّ واللين، فقد تُبدّل كلّ منها من الأخرى، كما تُبدّل الواو والياء والألف فضلاً عن الهمزة بعضها من بعض، "وهذا لم يُوضّحه سيبويه ولم يُشر إليه، وعلى إفتراض أنّه يرمي إلى ذلك، فإنّ هذا البديل لا يأتي خبط عشواء ولكنه يَجِيء وفقاً لنظام خاصّ، وإذا وصلنا إلى هذا النظام الخاصّ، فإنّه لا بدّ أن يكون نظام تركيب الجملة الذي يُحدّد إحدى هذه العلامات للدلالة على الوظيفة النحويّة أو المعنى النحويّ المطلوب، وهنا لا يكون الخليل داعياً إلى إنكار الإعراب"³.

وبعد ذلك إنتقل حماسة عبد اللطيف إلى النّظر في نصّ سيبويه بمعزلٍ عن الباب الذي وُجد فيه، وبَيّن أنّه يحتوي على ثلاث فكرٍ هي:

- "الفتحة والضّمة والكسرة زوائد، والبناء الذي هو الساكن الذي لا زيادة فيه.

¹ إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، 212.

² محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 329-330.

³ المرجع نفسه، 330.

• الفتحة والكسرة والضمة يَلْحَقْنَ الحرف ليوصلَ بها إلى التَّكَلُّم به.

• الفتحة من الألف، والضمة من الواو، والكسرة من الياء¹.

ويرى حماسة عبد اللطيف أنَّ الذي أوقع بعض الدارسين في الظنَّ بأنَّ الخليل بن أحمد لا يرى أنَّ للعلامات الإعرابية دلالة، هي العبارة القائلة: "وهنَّ يَلْحَقْنَ الحرف ليوصلَ إلى التَّكَلُّم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه"².

قال عبد اللطيف: "ولعلهم فهموا أنَّ الحرف يُقصدُ به هنا الكلمة، وأنَّ البناء يُقصد به ما يقابل الإعراب، ولكنَّ وضع النَّصِّ في سياقه يَكشِف أنَّ الحديثَ ليس عن الإعراب والبناء"³.

ولكي يُؤكِّد "حماسة" أنَّه ليس المقصود بالحرف هنا هو الكلمة، استشهد بكلام لأبي سعيد السيرافي (ت 368 هـ)، يشرح فيه رأي الخليل، إذ يقول: "يعني أنَّ الفتحة تُزاد على الحرف ومخرجها من مخرج الألف، وكذلك الكسرة مخرجها من مخرج الياء، والضمة من مخرج الواو"⁴.

فكلامُ "السيرافي" واضحُ الدلالة على أنَّ المقصود بالحرف: الحرف الهجائي، إذ إنَّه حصر المسألة في مجال مخارج الأصوات وبنية الكلمة، ومصطلح الزيادة إذا ورد في هذا المجال لا يعني البتة أنَّه لا قيمة دلالية له. ويبدو أنَّ كلام السيرافي الذي سبق هذا النَّص الذي نقله "حماسة عبد اللطيف" أقوى دلالةً على ما نحن بصددده، إذ يقول بعد أن أورد رأي الخليل في زيادة الحركات: "أراد أنَّ الحركات تجري مجرى الحروف الزوائد التي تُزاد على ما كان أصلياً، فالحركات يُزَدن على الحروف، والأصل

¹المرجع السابق.

²سيبويه، الكتاب، 241/4.

³محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 331.

⁴أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، 131/5.

الحروف، والحركات مأخوذة منها، والدليل على أنّ الأصل حروف، أنّه يجوز أن يوجد حرفٌ ولا حركة، وهو الحرفُ الساكن، ولا يجوز أن توجد حركةٌ في غير حرف¹.
 لقد كان "مهدي مخزومي" على وعيٍ بهذه المسألة حين أورد كلام الخليل هذا في مبحثٍ عنوانه (كيف تتألف الكلمات؟)²، قال فيه: "تتألف الكلمات عند الخليل بضمّ بعض الأصواتِ إلى بعض، وهي إنّما تتألف من الحروف الصامتة الساكنة، وهي ساكنةٌ خلوّ من الدلالة على معنى من المعاني، بل لا يُستطاع النطق بها، حتّى يُتوصّل إلى ذلك بحروف اللّين أو بالحركات التي هي أبعاض حروف اللّين، (ضَرَبَ) مثلاً تتألف من (ضَ رَ بَ) ومن الحركات التي تُعين على النطق بها، وإذا كانت الضّاد والرّاء والباء سواكن ليس فيها حركات تعذّر النطق بها، وخلّت من الدلالة على المعنى الذي تدلّ عليه كلمة (ضَرَبَ)، فإذا أُريد النطق بها جيء بحروف اللّين أو بالحركات تفصل بينها، وتُمكن اللسان أن ينطق بها كضَرَبَ، وضَرِبَ، وضَارِبَ"³.
 ولم يقتصر "حماسة عبد اللّطيف" على الوقوف عند كلام "الخليل"، وتحليله وبيان أنّه لا يعني بزيادة الحركات أنّها لا تدلّ على معنى، وإنّما هي زيادةٌ تتعلّق بالمعنى الصّرفيّ للكلمة، فهي تتألف من أصول، وهي ما يُطلق عليها في الدرس الصّوتيّ الحديث بـ(الأصوات الصامتة)⁴، والزوائد وهي الحركات التي تُلحق الحروف الصّوامت ليوصل إلى التّكلم بها، وإثباتُ هذه الوظيفة الصّوتيّة للحركات لا يعني إلغاءَ وظيفتها الدّلاليّة. لم يقف "حماسة عبد اللّطيف" عند هذا الحد، ولكنّه لجأ إلى جانبٍ آخر

¹المرجع نفسه.

²ينظر، مهدي مخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1958م، 210-212.

³مهدي مخزومي، الخليل بن أحمد الفراهيدي أعماله ومنهجه، مطبعة الزهراء، بغداد، العراق، دط، 1960م، 163.

⁴ينظر، كمال بشر، علم اللغة العام (الأصوات)، 91-92.

"لا بُدَّ من تحديد المقصود بعبارة الخليل وهو عرضُ العبارة على أقوالِ الخليل وآرائه ومدى تناسقها مع فكرة النّحوي، على فرض أنّها تعني ما أراده لها أولئك الدّارسون"¹.
وقد نقل "حماسة عبد اللّطيف" نصّين من كتاب سيبويه يربط فيهما الخليل بين الحركة الإعرابية ومعنى مُعيّن ممّا لا يدع مجالاً للشكّ في أنّ الخليل لم يقل إنّّه لا دلالة للعلامات الإعرابية².

وسنكتفي هنا بإيراد نصّ واحدٍ من كتاب "سيبويه" يربط فيه "الخليل" بين الحركة الإعرابية والمعنى، جاء في باب: "ما جُعِلَ من الأسماء مصدرًا كالمضاف في الباب الذي يليه، وذلك قولك: مررتُ به وحده، ومررتُ بهم وحدهم، ومررتُ برجلٍ وحده، ومثل ذلك في لغة أهل الحجاز: مررتُ بهم ثلاثتهم، وأربعتهم، وكذلك إلى العشرة. وزعم "الخليل" رحمه الله أنّه إذا نصب ثلاثتهم فكأنّه يقول: مررتُ بهؤلاء فقط لم أجاوز هؤلاء، كما أنّه إذا قال: وحده، فإنّما يريد مررتُ به فقط لم أجازه. وأمّا بنو تميم فيجرونه على الاسم الأوّل: إن كان جرًّا فجرًا، وإن كان نصبًا فنصبًا، وإن كان رفعًا فرفعًا.

وزعم "الخليل" أنّ الذين يجرونه فكأنّهم يريدون أن يعمّوا، كقولك: مررتُ بهم كلّهم، أي لم أَدع منهم أحدا. وزعم "الخليل" رحمه الله "حيث مثّل نصب وحده وخمستهم، أنّه كقولك: أفردتهم إفرادا، فهذا تمثيل، ولكنّه لم يُستعمل في الكلام"³.

وبعد عرض رأي "الخليل" وتحليل النص الذي استدلّ به على أنّه لا يرى دلالة للعلامات الإعرابية، ومناقشة ذلك في ضوء فكر الخليل النّحوي وآرائه، وحكم "حماسة عبد اللّطيف" بأن "الخليل بن أحمد الفراهيدي" يجري في نظريته للإعراب وعلاماته على

¹ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 331.

² ينظر، المرجع نفسه، 332-337.

³ سيبويه، الكتاب، 374-373/1.

رأي جمهور النّحاة، ونسبة القول بإنكار الإعراب إليه تُهمةٌ ظالمةٌ جرّها عليه تسرعُ بعض الباحثين في الحكم، وعدم فقه النّصوص، والنّظر فيها بغير ريث وأناة¹.

ويعضد ما قرّره "حماسة عبد اللّطيف" من نفي هذا القول إلى الخليل أنّ الزّجاجي: "وهو أظهر من تناول دلالة العلامات الإعرابية على المعاني"² لم يُشر إلى الخليل ولكنه بعد أن شرح علّة دخول الإعراب الكلام، وهو أنّه يكشف عن المعاني من فاعليّة ومفعوليّة وغيرها، قال: "هذا قول جميع النّحويّين إلّا قطرباً"³.

إذن، فإنّ القول بعدم دلالة العلامة الإعرابية لم يقل به إلّا قطرب من القدماء، وتابعه على ذلك ثلّة من الباحثين النّحويّين المُحدّثين.

وموقف "حماسة عبد اللّطيف" من رأي قطرب في الإعراب ينحصر في أنّه أضاف نُقطتين إلى ردود النّحويّين التي ذكرها الزّجاجي، هما:

- لم يُفسّر لنا وجود العلامات الإعرابية الأخرى غير الحركات كالواو في رفع جمع المذكر السّالم والأسماء السّتّة، والألف في المثنّى والأسماء السّتّة، والياء في جمع المذكر السّالم والمثنّى والأسماء السّتّة إلى آخره.

- لقد فسّر الحركة في آخر الاسم المُعرب بأنّها مُعاقبةٌ للإسكان في وصل الكلام حتّى لا يُبطّئوا عند الإدراج، لأنّهم في اجتماع السّاكّنين يُبطّئون وفي كثرة الحروف المتحرّكة يستعجلون وتذهبُ المُهلة في كلامهم⁴.

وكان مُقتضى ما ذهب إليه أنّا في لهجتنا العاميّة نُبطّئ في الكلام، لأنّ العاميّة تلتزم الإسكان في أواخر الكلمات، ولكنّ الواقع المُشاهد أنّنا نتكلّم بها مُسرّعين في الوقت الذي نُبطّئ فيه عندما نصطنع الفُصحى في الحديث⁵.

¹ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 337.

² المرجع نفسه، 338.

³ الزّجاجي، الإيضاح في علل النحو، 70.

⁴ ينظر، المصدر السابق، 70-71.

⁵ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 346.

وملاحظة "حماسة عبد اللطيف" الثانية تستدعي النظر والتأمل، إذ إن مؤدّاه هو أنّ وصل الكلام بعضه ببعضٍ عن طريق الحركات سواءً أكانت الحركات إعرابيةً أم غير إعرابية، يؤدي إلى البطء في الكلام، وإذا ما أراد متكلّم أن يُسرّع في كلامه فعليه أن يُسكّن أواخر الكلمات، وهذا -في ما يبدو- غير دقيق، يدلّ على عدم دقّته أنّنا لو جربنا إسكان الكلمات في نصّ فصيح، ثمّ قرأناه مرّةً أخرى مُحرّكاً لوجدنا فرقاً واضحاً من حيث السرعة والبطء في القراءة، وستكشف التجربة أنّ قراءة التحريك أسرع من قراءة الإسكان.

ويبدو أنّ النحويّين الذين ناقشوا قطرياً في رأيه كانوا على وفاقٍ معه في ملاحظته، ولكنهم اعترضوا عليه حين قصر فائدة الإعراب على وصل الكلام وتجنّب الإبطاء، ومن ثمّ قالوا: "فهلّا لزموا حركةً واحدةً لأنّها مُجزئةٌ لهم إذ كان الغرض إنّما هو حركةٌ تعتقب سكونا؟ فقال: لو فعلوا ذلك لضيقوا على أنفسهم، فأرادوا الاتّساع في الحركات وألّا يحظروا على المتكلّم الكلام إلّا بحركةٍ واحدة"¹.

أمّا "حماسة عبد اللطيف" فقد استدلّ على حكمه هذا بالمقارنة بين اللهجة العاميّة واللغة الفصيحة مع الفرق الشاسع بينهما، كما أنّ قوله إنّ العاميّة تلتزم الإسكان في أواخرها لا يؤيّد الواقع، إذ إنّ الإسكان ليس ملتزماً في جميع الكلمات.

أثر رأي قطرب في المحدثين

ظلّ رأي قطرب في الإعراب الذي ذكره الزّجاجي مقصوراً عليه، إذ لم يتابعه فيه أحدٌ من النحويّين القدماء². وعندما جاء العصر الحديث وأخذ بعض النّاس يضيّقون بالنحو العربيّ ويتهمون به بالصّعوبة والتّعقيد، وحاول بعض الدّارسين تجديده وتيسيره وُجدت ظاهرةً تتسم بها أغلب محاولات المُجدّدين وهي أنّ أصحابها عزفوا عن الآراء الشائعة التي يأخذ بها كثيرٌ من النحويّين، وراحوا يُنقّبون عن الآراء الشاذّة والنّادرة،

¹ الزّجاجي، الإيضاح في علل النحو، 71.

² ينظر، مهدي مخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، 284.

ومن هذه الآراء رأي قطرب في الإعراب، فقد وجد من يقول به من الباحثين المحدثين. ومن الذين تأثروا برأي قطرب إبراهيم مصطفى والحق - كما بين حماسة عبد اللطيف - أن إبراهيم مصطفى "متأثر ببعض رأي قطرب إذ سلب الفتحة دلالتها الإعرابية"¹. ومن هنا، فقد وضع حماسة عبد اللطيف رأي إبراهيم مصطفى بعد رأي جمهور النحويين وقبل رأي قطرب ومن تابعه من المحدثين، فهو يمثل منزلة بين منزلتين في إثبات دلالة الحركة الإعرابية، أو نفي ذلك مطلقاً. وقد وقف "حماسة عبد اللطيف" عند آراء بعض المحدثين الذين تلقي نظرتهم للإعراب مع رأي قطرب سواءً أصرّحوا بالتأثر به أم لم يصرّحوا.

• ومن أبرز من تناول الإعراب على وفق "النظرة القطربية بالتفسير في ثوب جديد"² هو إبراهيم أنيس، وتتلخص أفكار إبراهيم أنيس في الإعراب في أنها تنقسم إلى شقين:

○ الأول: هو أن الإعراب قصة نسجها النحاة اعتماداً على ظواهر متناثرة

بين قبائل الجزيرة العربية.

○ الثاني: وهو الذي تأثر فيه بقطرب، أن الحركة الإعرابية ليس لها

مدلول.

أما الشق الأول من أفكاره، فقد استهلّ به حديثه عن الإعراب وعبر عنه بأنه قصة، و"ما أروعها قصة! استمدّت خيوطها من ظواهر لغوية متناثرة بين قبائل الجزيرة العربية، ثمّ حيكّت وتمّ نسجها حياكةً محكمةً في أواخر القرن الأول الهجري وأوائل الثاني، على يد قومٍ من صنّاع الكلام نشؤوا معظم حياتهم في البيئة العراقية، ثم لم يكد ينتهي القرن الثاني الهجري حتّى أصبح الإعراب حصناً منيعاً إمتنع حتّى على الكتاب

¹ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 347.

² المرجع نفسه.

والخطباء والشعراء من فُصحاء العربيّة وشقّ إقحامه إلّا على قوم سُمّوا فيما بعد بالنّحاة"¹.

فإذا كان الإعراب قصّةً نسجها النّحويّون وفرضوه على المتكلّمين فإنّا نرى أنّ أفضل ما يُوجّه إليه من ردّ هو قول إبراهيم أنيس نفسه: "ولسنا ندري كيف خضع لأولئك النّحاة فصحاء العرب وأصحاب اللّسن فيهم من أمراء وطغاة عهدناهم أئمةً بين أهل البيان"². فهذا التّساؤل يُمكن عدّه حجةً قاطعةً على عدم صحّة دعواه، إذ لم يُقدّم تفسيراً مقنعاً له، ولم يبسط حماسة عبد اللّطيف القول في الردّ على إبراهيم أنيس فيما يتعلّق بالشّقّ الأوّل من أفكاره، ولعلّه اكتفى بردود غيره من الدّارسين الذين فصلوا القول في مناقشة آراء إبراهيم أنيس وبيان عدم صحّتها من أمثال مهدي المخزومي وصبحي الصّالح، ورمضان عبد التّواب³، ولكنّه أثار ملاحظةً نحسبها مهمة تتعلّق بعمل النّحويّين وما حصل بينهم من خلافٍ نحويّ، يقول: "ويعجب المرء لهذا الاتّفاق المريب الذي لم يحدث له نظيرٌ بين النّحاة العرب على الإطلاق، فكلّ مسألةٍ فيها خلاف، وثمة إتهام متبادلٍ بين فرقتهم في الرواية والشّواهد، وبينهم أخذ وردّ مُستمرّان، فكيف سكتوا سكوت الموتى عن التّواطؤ الذي لم يحدث له مثيل"⁴.

أمّا الفكرة الثّانية التي إرتآها إبراهيم أنيس واجتهد في التّدليل على صحّتها فهي أنّ الحركة الإعرابية لا مدلول لها، وهو في هذا مُتابعٌ لقطرب، أمّا الشّقّ الأوّل من نظريّته فإنّ قطرباً منه براء؛ لأنّه "لا ينفي أنّ العرب تُعرب كلامها فهو يُقرّ بالإعراب"⁵.

¹ إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، 169.

² المرجع نفسه، 170.

³ ينظر، مهدي مخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، 288-296.

⁴ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 348.

⁵ المرجع نفسه، 345.

ومناقشة حماسة عبد اللطيف لإبراهيم أنيس في هذه النقطة تدور بمدار ما قرره من أن الإعراب يكشف عن معانٍ نحويّة (وظيفيّة)، فيرى أن إبراهيم أنيس يريد بالمعاني: المعاني غير النحويّة¹، يدلّ على ذلك المثال الذي أتى به ضمن أمثلة كثيرة يستدلّ بها على عدم أهميّة الحركة الإعرابيّة في الإبانة عن معنًى، وهو: جاءني من باع السمك، وجاءني باع السمك، وتساءل بعد ذلك: "لم كانت كلمة (السمك) في الأوّل منصوبة، وفي الثانية مجرورة؟"²، قال حماسة عبد اللطيف مُعقّباً: "وإذا أخذنا سؤاله على أنّه لا يقصد به التّهكم والسخرية فإنّ الإجابة واضحة، وهي أنّ كلمة (السمك) في كلتا الجملتين وقعت موقعاً مختلفاً في تركيبٍ مختلفٍ، فضلاً عن أنّ كلّ تركيبٍ يختلف عن الآخر تبعاً لاختلاف المعاني النحويّة فيه"³.

ويبدو أنّ إبراهيم أنيس كان على وعيٍ بأنّ العلامة الإعرابيّة عند القدماء تكشف عن المعاني النحويّة، ولكنّه لجأ إلى هذا المثال ليقُلّل من أهميّتها الدلاليّة، وذلك بأنّ المعنى المُراد من الجملة واحدٌ مع اختلاف الحركة الإعرابيّة في المثالين، فقد ذهب إلى أنّ "الذي يُحدّد معاني الفاعليّة أو المفعوليّة ونحو ذلك ممّا عرض له أصحاب الإعراب فمرجعه أمران، أولهما: نظامُ الجملة والموضع الخاصّ لكلّ من هذه المعاني اللّغويّة في الجملة، وثانيهما: ما يحيط بالكلام من ظروفٍ وملابسات"⁴، أمّا الحركة الإعرابيّة فلا وظيفة لها إلّا التخلّص من التّقاء السّاكنين ووصل الكلام بعضه ببعض⁵. واعترض عليه حماسة عبد اللطيف في سلب العلامة الإعرابيّة وظيفتها في الإبانة عن المعاني النحويّة وقصر ذلك على نظام الجملة وما يحيط به من ملابسات، لأنّ

¹ ينظر، محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 349.

² إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، 204.

³ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 349.

⁴ إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، 206.

⁵ ينظر، المرجع نفسه، 215.

"نظام الجملة هو الذي إصطنع العلامة الإعرابية فيما إصطنع من وسائل لإحكام الترابط والالتحام وبيان المعنى النحوي"¹.

• وممن وقف حماسة عبد اللطيف عند آرائهم في الإعراب من المحدثين أمين الخولي، فقد ناقش أفكاره بعد أن فرغ من رأي إبراهيم أنيس ومناقشته.

يرى حماسة عبد اللطيف أنّ دعوة أمين الخولي تقترب ممّا ذهب إليه إبراهيم أنيس²، ومرّد ذلك القرب أنّ أمين الخولي حاول أن يفرض قواعد إعرابية معيّنة على المتكلمين في العصر الحاضر مستنداً في ذلك إلى ما قرّره النحويون في أصول النحو من أنّ كلّ ما ورد أنّ القرآن فُرى به جاز الاحتجاج به في العربيّة، وأنّ اللغات (اللهجات) كلّها حجة³. كما أنّ إبراهيم أنيس زعم أنّ الإعراب من نسج النّحاة واختراعهم، ومن ثمّ فرضوا ما نسجوه وإخترعوه على المتكلمين، وفكرة أنّ اللغة يمكن أن تُفرض على المتكلمين لا تتسجم وما يؤمن به حماسة عبد اللطيف ويعتقده، وهو أنّ أمر اللغة من حيث هي ظاهرة إجتماعيّة متروكة للجماعة اللّغويّة، فهم "الذين يحدّدون مسار اللغة باتّفاقهم على ظواهرها، وهو اتّفاق استعمال غير مقصود وغير مُعدّ سلفاً، ولكن ينشأ من الحاجة إليه بدوافع مختلفة"⁴.

حاول أمين الخولي إيجاد نظام إعرابيّ يختلف عمّا عهدناه من قواعده المقرّرة في كتب النحو العربيّ، وقد صرّح بذلك حين قرّر أنّ الأصل العامّ لحله المقترح "هو أن ندع النّحاة وآراءهم وقواعدهم، ونمضي إلى ما وراء ذلك من أصولهم التي استخرجوا منها هذه القواعد، فنحاول -بحسب استعمالهم هم لها- أن نرجّح من منقول اللّغويين ومرويّهم في اللغة، أوجّها تدفع هذه الصّعوبات وتقلّل هذا التّعّدّد، وتُغني

¹ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 350.

² ينظر، المرجع نفسه، 351.

³ ينظر، أمين الخولي، منهاج التجديد في النحو والبلاغة والأدب، 45-47.

⁴ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 353.

المتعلم من بذل جهدٍ عنيف...، فالذي نختاره من الأوجه عربيٌّ عربيٌّ منقولٌ مقررٌ في أصولهم الاحتجاج به، لكننا سنلاحظ في إختياره اعتبارين:

-تقليلُ الاستثناء واضطرابُ الإعراب ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً.

-إختيار ما هو سببٌ من لغة الحياة والاستعمال عندنا، فإنّ لنا في عاميتنا إعرابات بالحروف مثلاً، قد نطمئن إلى أنّ لها أصلاً عربياً، بل هذا ما يُرجّحه البحث أو يثبتته، وفي كلّ حالٍ فإنّ أنسنا بها وإلفُ المتعلم لها، في لغة البيت والشارع سيجعل الوجه الذي يختاره من الفصحى قريباً من أنفسنا سهلاً لا جدّة فيه ولا إعنات¹.

وقد تمخّضت عن هذا المنطلق النظري لأمين الخولي القواعد التالية:

- يُعرب (أَب) و(أَخ) بالواو مُطلقاً، أمّا (حَم) فيُعرب بالألف مُطلقاً².
- يُعرب المثنى بالألف رفعاً ونصباً وجرّاً³، وهذا الاقتراح -كما أشار حماسة عبد اللطيف- لا يتلاءم مع المبدأ الذي قرّره، وذلك أنّ استعمال المثنى بالألف مُطلقاً لا يجري في استعمال لغة الحياة التي حدّدها لإختيار ما هو مُناسبٌ من أوجه الإعراب في العربيّة الفصحى⁴.

- يُعرب جمع المذكر السالم بالياء مُطلقاً، لأنّ لغة الحياة المعاصرة تلزم هذا⁵، وقد استند في هذا إلى ما ذكره بعض النحويّين من أنّ بعض العرب من يُجري باب جمع المذكر السالم مجرى (الحين)

¹ منهاج التجديد في النحو والبلاغة والأدب، أمين الخولي، دار المعرفة، ط1، 1967م، 45.

² ينظر، أمين الخولي، منهاج التجديد في النحو والبلاغة والأدب، 48.

³ ينظر، المرجع نفسه، 49-50.

⁴ ينظر، العلامة الإعرابية، محمد عبد اللطيف حماسة، 351.

⁵ ينظر، أمين الخولي، منهاج التجديد في النحو والبلاغة والأدب، 54.

قال ابن مالك¹:

وبأبه ومثل حينٍ قد يرد ذا الباب وهو عند قومٍ يطرد

○ يُنصب جمعُ المؤنث السّالم بالفتحة².

○ أمّا الممنوع من الصّرف فيجرّ بالكسرة³.

○ والإسم المنقوص يستعمل "دون (أل) بغير ياء في الأحوال كلّها، ومع

(أل) لا تظهر كذلك على يائه حركةً في الأحوال كلّها، فيكون اختزالاً

مريحاً، وإعراباً غير مضطرب، ويستريح المتعلّم من المنقوص وتحريكه

استراحته من المقصور⁴.

هذا فيما يتعلّق بإعراب الأسماء، أمّا الأفعال فيرى أن تُحذف النون من الأفعال الخمسة مطلقاً، وأمّا الأفعال المعتلّة فلا يُحذف منها حرف العلة مطلقاً⁵، ومما يلحظ على دعوة أمين الخولي هذه أنّها تتّصل باللّغة نفسها لا بالنحو العربيّ الذي وُصفت به هذه اللّغة، فمحاولته هذه تهدف إلى تيسير الجانب الإستعماليّ لقواعد اللّغة العربيّة ولا سيّما فيما يتعلّق بالإعراب، وذلك بتقليل الإستثناءات واختيار الوجه الإعرابيّ الذي له نظيرٌ في لغة الحياة، ومن هنا فإنّ هذه الدّعوة لها مكانٌ آخر من صور البحث تتعلّق بقضيّة اللّغة العربيّة الفُصحى وكيفيّة إقحامها في ميادين الحياة المختلفة، ولا نزعُ أنّ هذه الملاحظة كانت غائبةً عن حماسة عبد اللّطيف حين جعل راية أمين الخولي ضمن محاولات بعض المُحدّثين في تفسير ظاهرة الإعراب؛ إذ صرّح بأنّ أمين الخولي "لم يُفسّر ظاهرة الإعراب تفسيراً جديداً"⁶، ويبدو أنّه أتى برأيه هنا لما وجد بين

¹ألفية ابن مالك، 05.

²ينظر، أمين الخولي، منهاج التجديد في النحو والبلاغة والأدب، 52-53.

³ينظر، المرجع نفسه، 53-54.

⁴المرجع نفسه، 54.

⁵ينظر، المرجع نفسه، 54-56.

⁶محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 353.

دعوته هذه وبين رأي إبراهيم أنيس من قرب، وذلك في ما يتعلّق بإبتداع القواعد وفرضها على المتكلّمين.

- ومن المُحدثين الذين رأوا في الإعراب رأياً جديداً **فؤاد حنا ترزي**، وجِدّة رأيه تكون بالإضافة إلى رأي جمهور القدماء ومن سار على منهجهم من المُحدثين، أمّا من حيثُ موقع رأيه ضمن آراء المُحدثين فلا جديد فيه، إذ إنّه تابع فيه إبراهيم أنيس ورأى أنّ النّحويّين هم الذين ربطوا بين الحركات الإعرابيّة ومعانيها، يقول: "وقد يتساءل المرء عن السّبب في تكوين هذه النّقايد اللّغويّة والأسس التي قامت عليها، وقد يصحّ الافتراض أنّ بعضاً منها ربّما قام في عهدٍ مُتقدّم نسبياً على أساسٍ معنويّ لإزالة التّباسٍ أو تقرير معنّى، كما هو الحال في الفاعل والمفعول، ومع ذلك فإنّنا نعتقد أنّها إنّما وُجدت في الأصل لغرضٍ لفظيٍّ هو تيسيرُ إرتباط الألفاظ بعضها ببعض، ولكنّها أُستغلّت من النّحاة فيما بعدُ لأغراضٍ معنويّة في محاولةٍ منهم لتقرير حركةٍ واحدةٍ للوضع الواحد ما أمكن ذلك؛ لضبط قراءة القرآن الكريم وتحديدّها بصورةٍ رئيسيّة¹."

ولأنّ هذا الرّأي في مجمله لا يَخْرُج عن رأي **قطرب** وإبراهيم أنيس لم يتعرّض **محمد حماسة عبد اللّطيف** لمناقشته مكتفياً -فيما يبدو- بمناقشتها².

- وممّن وقف **حماسة عبد اللّطيف** عند آراءهم من المُحدثين **داود عبده**. ويتلخّص رأي **داود عبده** في أنّه لم يُوافق القدماء في أنّ الإعراب يكشف عن المعاني، فالحركات ليست عنده دوالّ على معانٍ، وليست كذلك للوصول كما ذهب إليه **قطرب** و **إبراهيم أنيس**، وممّا يُلحظ على بحثه للإعراب أنّه لم يُفرّق بين حركاته التي تتغيّر بتغيّر الوظيفة النّحويّة، وحركات البناء، وعلى هذا فالحركات التي في أواخر

¹فؤاد حنا ترزي، في أصول اللغة والنحو، 187.

²ينظر، محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 354.

الكلمات عنده على أنواع: "نوعٌ للوصل كالكسرة في آخر الكلمة الأولى في مثل (ذهبتِ البنتُ)، و(وهلِ انسحبَ؟)، ونوعٌ هو جزءٌ من الكلمة كالضمة في آخر (منذُ)، والفتحة في آخر (سوفَ)، ونوعٌ هو علامة كالفتحة في آخر (كتبَ)، والكسرة في آخر (أنتِ)"¹.

أما الحركة التي تلحق آخر الاسم المُعرب، فيبدو أنه جرّدها من أيّ وظيفة أو فائدة، إذ لا تدلّ على معنى وظيفيٍّ كما رأى القدماء، وليست هي للوصل كما رأى قطرب وإبراهيم أنيس، يقول: "ولكن ماذا عن الضمة التي تلحق اللام في مثل (جاء الرجلُ)، والفتحة التي تلحقها في مثل (رأيت الرجلَ)، والكسرة التي تلحقها في مثل (مررت بالرجلِ)؟ هذه الحركات ليست للوصل، وليست علامات بالمعنى الذي أشرنا إليه، فهل هي حركات إعرابية أم أنها أجزاء من الكلمات؟"². أما أنّ الحركات التي تلحق آخر الاسم المُعرب هي حركات إعرابية، فهذا هو الشائع المعروف من أمرها، وداود عبده يُحاول أن يعطي تفسيراً جديداً مخالفاً للمعروف الشائع. وهذا ما صرح به إذ قال بعد تساؤله السابق: "إنّ هذه الحركات التي تلحق كلمة (الرجل) في الجمل السابقة لا تدلّ في نظري على وظيفة نحويّة، أي على الفاعليّة والمفعوليّة والإضافة... إلخ، بدليل أنّنا لو قلنا (جاء الرجلُ) بفتح اللام، و(رأيت الرجلَ) بكسر اللام، و(مررت بالرجلِ) بضمّ اللام، لما نقلنا إلى السامع معاني مختلفة، على عكس الحركات التي تُفرّق بين الفعل المعلوم والفعل المجهول، مثلاً (ضربَ) و(ضربَ) أو بين الفعل اللازم والفعل المتعدّي: (يُخضِر) و(يُخضِر)، أو بين اسم الفاعل واسم المفعول: (مُرسل) و(مُرسل)... إلخ"³. وعلى هذه الشاكلة مضى داود عبده في تقديم

¹ داود عبده، أبحاث في اللغة العربية، 113.

² المرجع نفسه.

³ المرجع نفسه.

أدلةً مختلفة للتدليل على أنّ الحركات الإعرابية لا قيمة دلالية لها، وغالب مناقشاته التي تتعلق بهذه القضية لا تخرج عن رأي إبراهيم أنيس.

ويرى داود عبده أنّ "ترتيب الكلمات في الجملة هو الذي يتحكّم في المعنى في الغالبية العظمى من الحالات، لا الحركات"¹، وقد مرّ بنا أنّ إبراهيم أنيس ذهب إلى أنّ الذي يُحدّد المعاني هو نظام الجملة والموضع الخاص للوظائف النحوية، وما يُحيط بالكلام من ظروف ومُلابسات². وإذا كان داود عبده قد جرّد الحركة الإعرابية من الدلالة وهي ليست عنده للوصل، فما التفسير الذي إرتآه لها؟ يرى داود عبده أنّ الحركات الإعرابية "كانت في الأصل جزءاً من الكلمة، وأنّها كانت حركةً واحدةً في جميع الحالات التي تقع فيها الكلمة، تمامًا كحركة الرّاء أو حركة الجيم، فليس غريباً أن تتألف كلمة (رجل) من ثلاثة أصوات صحيحة، كلّ منها متلوّ بصوت مدّ، وإذا كنّا لا نجدُ غرابةً في أن تكون حركة الرّاء أو حركة الجيم جزءاً من الكلمة، فلمْ نستغرب أن تكون حركة اللّام جزءاً من الكلمة؟"³. وهنا يتذكّر داود عبده أنّ إختلاف أواخر الكلمات المعربة لا ينسجم مع فكرته هذه، فلجأ إلى فروضٍ مختلفة، منها أنّ اللهجات العربية كانت تلتزم كلّ واحدةٍ منها حركةً معيّنة، وأنّ النحويّين لفقوا بين اللهجات وابتدعوا النظام الإعرابي المعروف، وهو في هذا متابع إبراهيم أنيس، وقد صرّح بهذه المتابعة قائلاً: "وهنا ألتقي مع إبراهيم أنيس في أنّ اللّغويّين سمعوا من القبائل العربية حركاتٍ مختلفة لأواخر الكلمات، فحاولوا ردّها إلى قواعدٍ إعرابية، وإن كنّت لا أوافقُه في أنّها للوصل وإنّما أعدّها من مظاهر إختلاف اللهجات"⁴. وقد ذكر حماسة عبد اللّطيف أموراً

¹ المرجع السابق، 123.

² ينظر، إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، 206.

³ داود عبده، أبحاث في اللغة العربية، 126.

⁴ المرجع نفسه، 127-128.

يقتضيها هذا الفرض، يُمكن عدُّها ردودًا على رأي داود عبده، قال محمد حماسة:
"وهذا الفرض يقتضي أمورًا منها:

- أنَّ النِّحَاةَ حَصَّوْا بعض الكلمات بثبات وضعها وهي (المبنيَّات) وخصَّوْا بعضها الآخر وهو المعروف بـ(المُعربَّات) بالتَّغْيِير، فلم يُبقوه على حاله الذي وجدوه عليه مثل (المبنيَّات)، ولكنَّا لا نعرف على وجه اليقين لمصلحة مَنْ تمَّ هذا التَّفْرِيق، ولا لأيِّ غرض.
- إنَّ اللَّغَةَ ظَلَّتْ على الوجه المُفْتَرَض حتَّى جاء النِّحَاة، وأنَّ الشَّعْرَ العربيَّ الذي يلتزم في قوافيه حركةً مطَّردةً مع وضعها الإعرابيِّ الذي وصفه النِّحَاةُ كانت الكلمات فيه تلتزم بوضعها العشوائيِّ غير المعروف على التَّحْدِيد، وأنَّ القرآنَ الكريم كذلك كان يُقرأ بهذه الطَّريقة المُفْتَرَضَة التي تودِّي إلى هذا التَّخالف بين الحركات وما وصفها به النِّحَاة من إطرادٍ في الفاعليَّة والمفعوليَّة وغيرهما.
- أنَّ اللَّهجات العربيَّة كانت تتباين تباينًا شاسعًا فيما بينها بحيث لا يجمعها رابطٌ ولا تُقَرَّب بينها وشيجة، وأنَّ النُّحويِّين أيضًا -سامحهم الله- هم الذين أقاموا لُغَةً لم تكن موجودةً ومعروفةً من بين هذه اللِّهجات"¹

¹ محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية، 356-357.

الفصل الثالث
نماذج لدلالة العلامة
الإعرابية من تفسير البحر
المحيط

الفصل الثالث: نماذج لدلالة العلامة الإعرابية من تفسير البحر المحيط

القرآن الكريم هو كلام الله المعجز ولا ريب، أقعد العرب وأعجزهم -وهم من هم في الفصاحة والبيان- عن الإتيان بمثله، وكان مصدرًا لنشأة كثير من الدراسات اللغوية والإسلامية، بالإضافة إلى كونه مصدر التشريع الأول. لذلك فقد كان هو القبلة للنظر في دلالة العلامات الإعرابية فيه، فالواضح في النحو العربي أنه لم تحظ قرينة من قرائن النحو بمثل ما حظيت به العلامة الإعرابية من إهتمام النحاة حتى عدّ بعضهم هذا الجانب هو النحو كلّهُ فسُمّي "النحو إعرابًا وإعرابُ نحوًا"¹.

العلامة الإعرابية:

العلامة لغةً السمة أو الجبل، وهي كذلك ما يُستدلّ به على الأرض ممّا يُبنى من منازل في الطريق، أو ما تهتدي به السيّارة في المفازل ممّا يُوضع في الطريق². وقد وظّف النحاة مصطلح العلامة بمعناه اللغوي ليشمل أكثر من ناحية، فيدخل فيه ما يكون دليلًا على صنف الكلمة أو سمةً من سماته كعلامات الأسماء وعلامات الأفعال، ويدخل فيه أيضًا ما يكون دليلًا على الحالة الإعرابية التي تكون عليها الكلمة في التركيب من رفعٍ أو نصبٍ أو جرٍّ أو جزمٍ أو بناء. وما يعيننا وهنا هو هذا الجانب الثاني، لذلك خُصّصت العلامة بإضافتها إلى الإعراب فنقول: العلامة الإعرابية.

وقميينّ بنا في هذا المقام التفريق بين الحركة والعلامة؛ فالأولى تشمل الضمة والفتحة والكسرة، وقد تكون من بنية الكلمة، وفي هذه الحال تكون من موضوعات علم الصّرف، أو تكون حركة إعرابٍ أو بناءٍ في آخر الكلمة، وهي بهذا الشكل تُعدّ قسمًا من علامات الإعراب والبناء. أمّا الثانية أيّ العلامة فيندرج تحتها الضمة والفتحة

¹ الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، 91.

² يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، 420-419/12.

والكسرة، وبعض الحروف ممّا اعتبره النّحاة علامةً إعرابيةً كالألف والواو والياء، وحذف الحركة أو الحرف.

تُعَدُّ العلامة الإعرابية ممّا يُسهم به النّظام الصّوتيّ في بناء النّظام النّحويّ¹ وهي القرينة الأبرز من بين القرائن؛ إذ إنّ لها أثراً مهمّاً في تحديد المعنى وتوجيهه وتمييز مواقع الكلمات في التّركيب، وبيان حالاتها الإعرابية، ولمّا كانت العلامة الإعرابية مبيّنةً لذلك كلّها، وكان المقصود بالإعراب لغةً البيان والتّوضيح والإفصاح، قيل إنّ الإعراب معنّى تُحدّثه الحركات والحروف² التي صارت علامات تتعاقب على أواخر الكلم. ومن هنا صار تعريف الإعراب في عرف النّحاة اختلاف أواخر الكلم لاختلاف العوامل الدّاخلية عليه، ومفهوم الإعراب هذا كان قد تحدّث عنه سيبويه في الكتاب بعد أن بيّن مجاري الكلم الثمانية؛ النّصب والجرّ والرّفْع والجزم والفتح والكسر والضّمّ والوقف أو السّكون³.

ولمّا رأى النّحاة ارتباط مجاري الكلم هذه بالمواقع الإعرابية، صار الإعراب عندهم يُشير إلى العلاقة القائمة بين العلامة المعنى، فالعلامة الإعرابية دوالٌّ على معان.

فالإعراب بهذا التّحليل عبارةٌ عن المَجْعول آخر الكلمة مبيّناً للمعنى الحادث مؤدّياً له، وهو صوتٌ يلزم آخر الكلمة المُعرّبة في الكلام المنطوق ورمزٌ أُضيف إلى الحرف المكتوب⁴، وهذا الصّوت أو الرّمز هو العلامة التي تكون على ضربين: علامةٌ أصليّةٌ تمثّلها الحركات والسّكون، وعلامةٌ فرعيّةٌ تمثّلها الحركات والحروف والحذف⁵.

¹ يُنظر: تمام حسان، مقالات في اللّغة والأدب، 255/1.

² يُنظر: بتول قاسم ناصر، دلالة الإعراب، 21.

³ يُنظر: سيبويه، الكتاب، 13/1.

⁴ يُنظر: محمود عكاشة، التّحليل اللّغويّ، ص151.

⁵ يُنظر: الرّضيّ، شرح الكافية، 70/1-71.

دلالة الإعراب:

ارتبط الحديث عن دلالة الإعراب بالحديث عن الإعراب لأنّ الإعراب دلالة، كما ارتبط الحديث عن دلالة الإعراب بتعريف الدلالة، فقد مرّ بنا أنّ الدلالة بيان، وأنّها العلم بالمدلول عليه وإظهاره بالدليل، وأنّ الدليل والمدلول عليه هما ركنَا الدلالة، وكان الكلام على الإعراب أنّه بيان، ولم ننس أنّ مصطلح الإعراب مأخوذ من معناه اللّغويّ الذي هو البيان، والبيان دلالة، وقالوا إنّ الإعراب دليلٌ وهم يقصدون علامات الإعراب، وأنّ المدلول عليه هو المعنى الذي يمثله المُعرَّب، وهذان هما ركنَا الدلالة فـ "إنّ الإعراب دليلٌ والمُعرَّب مدلولٌ عليه"¹. فعلاماتُ الإعراب أدلّةٌ على معاني الإعراب: "إنّ الإعراب عبارةٌ عن معنًى يحصلُ بالحركاتِ أو الحروف"²، ولقد عرفنا من الروايات التي يذكرونها في أسباب نشأة النّحو، أنّ الإعراب هو الدّاعي إلى هذه النّشأة، وأنّ اختلافَ دلالة الكلام بسبب اختلافِ الإعراب هو الدّاعي إلى نشأة النّحو، وهذا يعني أنّ علمَ الدّلالة نشأ بنشأة النّحو، وأنّ النّحو نشأ بنشأة علم الدّلالة. قلنا إنّهم عرّفوا الإعراب أنّه الدّلالة على المعاني بالحركات، ولكنّه يكونُ حروفًا كذلك، ولقد اختلفوا في كونه حركةً أو حرفًا، فذهب السّيرافي إلى أنّه حركةٌ تحلّ في آخر حرفٍ من الكلمة³، وإلى مثلِ هذا ذهب الزّجاجي إلى أنّه حركةٌ داخلّةٌ على الكلام بعد تمام بنائه نحو الضّمة من قول القائل هذا جعفرٌ، والفتحة من قوله : رأيت جعفرًا، والكسرة من قوله مررتُ بجعفرٍ، وهذا هو الأصل كما يقول، وأنّ المُجمع عليه أنّ الإعراب يدخل على آخر حرفٍ في الاسم المتمكّن والفعل المضارع، وذلك الحرفُ هو حرفُ الإعراب، فلو كان الإعرابُ حرفًا ما دخل على حرفٍ، وهذا هو مذهب البصريّين، وعند الكوفيّين أنّ الإعرابَ يكونُ حركةً وحرفًا، فإذا كان حرفًا قام بنفسه، وإن كان

¹ ابن يعيش، شرح المفصل، 51/1.

² ينظر، أبو حيّان التّوحّيدي، البصائر والنّخائر، 208/1-215.

³ عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ت: كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، العراق، 1982، 110/1.

حركة لم يوجد إلا في حرف، ثم قد يكونُ الإعرابُ سكونًا وحذفًا كالجزم في الأفعال المضارعة¹، وذهب سيبويه مذهب الكوفيّين؛ فالإعرابُ عنده حركةٌ وحرف. وحرفُ الإعرابِ لديه أيضًا هو الحرفُ الذي تظهر عليه حركاتُ الإعراب كما قال الكوفيّون، وإنّه يعبر عن التّغيير الذي يطرأ على المعنى اللفظي في تركيب الكلام، وهو يرى أنّ حرف المدّ واللين في التثنية وفي الجمع الذي على حدّ التثنية هو حرف الإعراب أيضًا².

وعرض أبو البركات الأنباري في (أسرار العربية) لاختلاف النّحاة في حروف الإعراب، وذكر أنّ حروف الإعراب في التثنية والجمع هي الألف والواو والياء عند سيبويه، في حين ذهب الأخفش الأوسط (ت 215هـ) وأبو العباس المبرّد (ت 286هـ) إلى أنّها تدلّ على الإعراب، وليست بإعراب ولا حروف إعراب وذهب الجرمي (ت 225هـ) إلى أنّ انقلابها هو الإعراب، وذهب قطرب (ت 206هـ) والفراء (ت 207هـ)، والزيادي (ت 249هـ) إلى أنّها هي الإعراب، وقد ناقش أبو البركات الأنباري هذه الآراء وردّ عليها³. وذهب بعضهم إلى أنّ حروف الإعراب المعتلّة تكون معربةً بحركةٍ مقدّرةٍ في حروف العلة، أو في الحروف التي تكون قبل حروف العلة⁴. وإذا كانوا قد اختلفوا في حرف الإعراب، فهو إعرابٌ أم غيرُ إعراب فإنّهم اتّفقوا على أنّ الحركة إعرابٌ وأنّ الحركة آلةُ الإعراب⁵.

وقالوا إنّ الحركات هي العلامات الأصلية للإعراب، أمّا الفرعية فهي ما ينبو عن الحركات من حروفٍ وحركات، فينبو عن الضمة الواو والألف وثبوت النّون وعن

¹ ينظر، الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، 72.

² سيبويه، الكتاب، ت: عبد السلام هارون، مطبعة بولاق، مصر، 1316هـ، 10/1-03-05.

³ ينظر، إبراهيم أنيس، أسرار العربية، 51-52.

⁴ ينظر، السيوطي، همع الهوامع، ت: عبد السلام هارون، دار البحوث العلمية، الكويت، 1975، 126/1.

⁵ إبراهيم أنيس، أسرار العربية، 168.

الفتحة الألف والكسرة والياء وحذف النون، وعن الكسرة الفتحة والياء، وعن السكون -وقد تكلموا عليه بوصفه من الحركات- الحذف¹.

وقد ميّزوا بين علامات الإعراب وعلامات البناء، وميّزوا بين الإعراب والبناء، فإذا كان الإعراب حركةً وتغييراً فإنّهم عبّروا عن البناء الذي هو ضدّ الإعراب بأنّه سكونٌ وثبوت: " البناء لزوم آخر الكلمة بسكونٍ أو حركة²، وإذا كانت حركةُ الإعراب بعامل فإنّ حركة البناء ليست بعامل، وقد تتحوّل حركة البناء إلى إعراب وذلك عند التسمية بالألفاظ المبنية³. وقد يُسكّن حرف الإعراب إذا وقّف عليه كأنّ الوقوف داعٍ إلى السكون لأنّه ثبوتٌ وضدّ الحركة⁴، وميّزوا بين ألقاب الإعراب وألقاب البناء، فألقاب الإعراب هي: الرفع والنصب والجرّ والجزم، وألقاب البناء هي: الضمّ والفتح والكسر والوقوف. وكان البصريّون يفرّقون بين الصنّفين ولم يفرّق الكوفيّون بينهما⁵، ولكن ذكر عن البصريّين " من يطلق أسماء هذه على هذه وهو قطرب، ومن وافقه⁶".

وقد ذكرها سيبويه (ت 180 هـ) جميعها في (باب في مجاري أواخر الكلم) وهي ثمانية مجار، وفرّق بينها بأن جعل علامات الإعراب ترتبط بالعامل، أي إنّها تعبّر عن معنىٍ نحويٍّ ولا ترتبط به حركات البناء⁷، ولقد أطلقوا على حركات الإعراب أسماءً مشتقةً من حالات الإعراب فسمّوها الرّفعة والجرّة والنّصبة، وربّما فعلوا هذا

¹ ينظر، ابن جنّي، الخصائص، 137/3،

² مصطفى جواد، رسائل في النحو اللغة، بغداد، 1969، ص38.

³ ينظر، ابن جنّي، الخصائص، 101/2-102.

⁴ المصدر السابق، 100.

⁵ ينظر، ابن يعيش، شرح المفصل، 72/1.

⁶ السيوطي، همع الهوامع، 30/1.

⁷ ينظر، الكتاب، سيبويه، 03-02/1.

لتمييزها من حركات البناء، وإذا فرّقوا بينهما من جهة التعبير عن المعاني النحوية، فإنّهم ذكروا أنّهما من جنسٍ واحد من جهة الصّوت¹.

واختلفوا كذلك في تصنيف حركات البناء وحركات الإعراب، أيّها أصلٌ وأيّها فرع، ولقد طرح أبو البركات الأنباري التساؤل عن هذا وأجاب عنه معتمداً إجابات النحاة، فذهب بعضهم إلى أنّ حركات الإعراب هي الأصل وأنّ حركات البناء فرع عليها؛ لأنّ الأصل في حركات الإعراب أن تكون للأسماء وهي الأصل، فكانت أصلاً، والأصل في حركات البناء أن تكون للأفعال والحروف وهي الفرع، فكانت فرعاً وذهب آخرون إلى أنّ حركات البناء هي الأصل وحركات الإعراب فرع عليها؛ لأنّ حركات البناء لا تزول ولا تتغيّر عن حالها، وحركات الإعراب تزول وتتغيّر، وما لا يتغيّر أولى بأن يكون أصلاً مما يتغيّر².

لقد بادر المشتغلون بلغة القرآن العارفون بقوانين لغة العرب ونظامها إلى تقييد هذه القوانين، لكي تهتدي بها الأجيال التي أخذ الخطأ يتسلّل إلى ألسنتها. وهذه القوانين كان يعرفها المتكلّمون بهذه اللّغة، وكانوا إذا رفعوا ونصبوا وجرّوا يدركون علل ذلك وهذا ما يؤكّده ابنُ جنّي في الحكاية التي ذكرها عن أحد الأعراب من تميم وكيف أنّه حاول أن يُثنيّه عن التزام وجهٍ من وجوه الإعراب في الموضع الذي يدلّ عليه ويقترن به فلا يفلح.

هو يستدلّ بهذا على أنّهم كانوا يدركون هذا الارتباط بين العلامة الإعرابية والمعنى الذي تدلّ عليه، فكانوا يتأمّلون مواقع كلامهم، ويُعطون كلّ موضعٍ حقّه من الإعراب عن ميزةٍ وعلى بصيرةٍ، فلم يكن كلامهم استرسالاً ولا ترجيماً كما يقول وإلاّ لكثُر اختلافه وانتشرت جهاتُه، ولم تنقد مقاييسُه³، وكانوا يستتكرون زيغ الإعراب أكثر

¹ ينظر، ابن جنّي، الخصائص، 60/3

² إبراهيم أنيس، أسرار العربية، 33.

³ ينظر، ابن جنّي، الخصائص، 77/1-78.

من استنكارهم إختلاف اللّغات¹، وكان ابن جنّي يُكثر من حديثه عن حكمة العرب التي دلّت عليها الدّلائل، وعن رقّتهم ولطف طباعهم². وقد تحدّث عبد القاهر الجرجاني عن المعرفة الفطريّة باللّغة لدى النّاطقين بها والمعرفة النّظريّة لدى النّحاة وأنّ المعرفة الأولى لا تشترط المعرفة الثّانيّة، وأن لا يكون البدويّ الذي لم يسمع بالنحو قطّ لا يتأتّى له نظم الكلام، وإنّا لنراه يأتي في كلامه بنظمٍ لا يُحسنه المتقدّم في علم النّحو، وكان يلزم أنّ الصّحابة والمسلمين المتقدّمين الذين لم يعرفوا الجواهر والعرض وصفة النّفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعها المتكلّمون لا يعرفون وحدانيّة الله، وأنّ المتكلّمين والفلاسفة أعلم بها منهم وكان يلزم أنّ إمرأ القيس عندما قال: "قفا نبك من ذكرى حبيبٍ ومنزل"، لم يكن يعرف أنّ قفا أمر و نبك جواب الأمر وذكرى مضاف إلى حبيب ومنزل معطوف على حبيب. ويستشهد بالأعرابيّ الذي سمع المؤدّن يقول: "أشهد أنّ محمّدا رسول الله" بالنّصب فأنكر وقال: "صنع ماذا؟"، لأنّه قد علم أنّ النّصب يُخرجه عن أن يكون خبرًا ويجعله الأوّل في حكم اسم "أن"، وأنّه الأوّل إذا صار في حكم واحد احتيج إلى اسمٍ آخر أو فعلٍ حتّى يكون كلامًا فإذا لم يكن يعلم هذا فلماذا قال: "صنع ماذا؟" فطلب ما يجعله خبرًا³.

ولقد وقف عالمُ العربيّة الكبير ابن جنّي أمام هذه اللّغة مذهولًا بعجيب نظامها ولطائف أسرارها، حتّى حار في أمرها، لا يدري أهى من وضع البشر أم إنّها إلهامٌ من الله وتوقيف⁴. ووقف قبله إمام هذه اللّغة المحكمة البناء عالمها الكبير الآخر الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 170 هـ)، قد صحت لديه حكمةٌ بنائها، وأنّ أصحابها نطقوا بها على سجيّتهم وطباعهم، وعرفوا مواقع كلامهم وقامت في عقولهم علله⁵، وإذا

¹المصدر نفسه، 28/2.

²المصدر نفسه، 166/2-80/1.

³ينظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 381.

⁴ينظر، ابن جنّي، الخصائص، 48/1.

⁵ينظر، الرّجائي، الإيضاح في علل النّحو، 66.

كان أهل هذه اللّغة الناطقون بها عارفين أسرارها وعللها، فإنّ علماء هذه اللّغة هم أفرادٌ منهم وهم يعرفون ما يعرف العرب من أمرهم، وكلّ ما هنالك أنّ هؤلاء يستنبطون قوانينها ويدوّنونها لكي يتعلّمها النّاس بعد أن خافوا على الألسنة من الفساد. وعندما يقف هؤلاء العلماء الباحثون يستنبطون قوانينها ويكتشفون أسرارها يلتقي فكرهم مع فكر واضعيها، فيعجبون لأمر واضعي هذه اللّغة الذين يظنّهم كثيرٌ من النّاس أنّهم غلاظٌ جفاة الطبع، فيكذّبه ما توصّلوا إليه من حقائق هذه اللّغة، وهو أمرٌ قد لا يقدر عليه ذو الرّقة والدّقة من العلماء إلّا بعد أن توضح له أنحائه، بل أن تُشرح له أعضاؤه¹.

ربط العلماء والباحثون بين الكلام ودلالاته وعلله، وقد صحّ لديهم أنّه مدفوعٌ بالعلل، ودعوا غيرهم أن يقولوا في علله -إن لم يكونوا هم قد أصابوا العلّة- أن يقدّموا ما هو أليق بالمعلوم ممّا ذكروا²، وبَيّنوا أنّ الإعراب له علله، وله دلالاته. إلّا أنّنا قد نجد من الدّراسات ما ترجئ تاريخ الرّبط بين الإعراب ودلالاته إلى ما بعد عهد الخليل وسيبويه، والكسائي (ت 189هـ)، إذا لم تجد في كلام الخليل أو كلام سيبويه، أو ما نُقل من أقوال الكسائي ما يُشير صراحةً إلى أنّ هذه العلامات أعلامٌ لمعانٍ تعرض للأسماء، من فاعليّة و مفعوليّة وإضافة، وما كان يُعرف من أمر هذه الحركات إلّا أنّها علاماتٌ لازمةٌ لبناء الكلام لأنّ اللّسان لا ينطق بالحروف الساكنة وحدها. ثم بدأ الجدلٌ حولها فيما بعد، أهي علاماتٌ لمعانٍ مختلفة تطرأ على الكلمات، أم هي محضُ آلاٍ يُستعان بها على النّطق بالحروف السّواكن³، ولكنّا نعرف أنّ سيبويه ميّز بين علامات الإعراب وعلامات البناء بأن قرن الأولى بمجالات الإعراب التي هي الرّفع والنّصب والجرّ والجزم، وهم يعبرون عن هذه بأنّها معان. يقول الخليل في ما نقله سيبويه من كلامه في إعراب جملة "خَشِنْتُ بَصْرَهُ": "فالصّدر في موضع نصب والبناء

¹ ينظر، ابن جنّي، الخصائص، 73/1.

² ينظر، الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، 66.

³ ينظر، مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1958، 243-244.

قد علمت... والموضع موضع نصب، والمعنى معنى نصب¹، فهو يعبر عن الموضع الذي هو موضع نصب -وهو موضع المفعوليّة- بأنه معنى، فالنصب دلالة على معنى، وعلامته الفتحة، فالحركة دلالة على المعنى، ولهذا يمكن القول إنّ الحديث عن دلالة الإعراب يرتبط بنشأة النحو لدى أبي الأسود الدؤلي، وإلا كيف بادر إلى دفع الوقوع في الخطأ في الإعراب، دون أن يعرف هذه الدلالة ودون أن يبصر الذين وقعوا في الخطأ بهذا الربط بين الإعراب والمعاني التي يدلّ عليها، وكيف يتسنى لمثل ابنته أو لمثل الذي قرأ بجرّ لفظة الرسول في الآية الكريمة: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: 03] أن يتجنّب الخطأ ما لم يبصرهم بارتباط هذه الحركات بدلالة معيّنة أي ربطها بمعاني الكلام. وكيف يتعلّم الناطقون أن يلتزموا بالإعراب إن لم يعرفوا العلل التي تدعوهم إلى هذا الإلتزام، وكيف يتسنى له أن يصنع القواعد التي تعلّم العربيّة أو أن يعلم العربيّة بنفسه، وأن يختلف إليه طلاب المعرفة، وأن يضع فيها كتاباً قيماً تذكره بعض المصادر دون أن يبصر بهذا الربط؟² وأخيراً هل لكلمة الإعراب التي استعملها المتقدمون معنًى غير كونها إفصاحاً عما يريد المتكلّم التعبير عنه ممّا في نفسه من معانٍ وأفكار؟

وحريّ بنا أن نشير هنا إلى أننا نلمس إتجاهاً من بعض الدّراسات الحديثة إلى التّقليل من شأن البحث العلمي اللّغوي في باكورتته وما يخصّ عمل أبي الأسود الدؤلي، فقد وصفوا مرحلة النّشأة بأنّها تتسم ببساطة التّفكير والاستنباط وهذا ما يتّفق مع قوانين النّشأة والتّطور. وإرتابوا في أمر أن تكون بادرة وضع النحو الأولى التي عرفت التّقسيم الثلاثي للكلام الذي وضعه أبو الأسود الدؤلي بإشارة الإمام علي (ت 40هـ) رضي الله عنه كما تذكر بعض المصادر، أو عرفت تقسيم

¹ سيبويه، الكتاب، 47/1-48.

² ينظر، مازن المبارك، النحو العربي: العلة النحوية ونشأتها، المكتبة الحديثة، ط1، 1965، ص32.

أبي الأسود الدؤلي للأبواب النحوية، والقول بفكرة العامل في الإعراب ورأوا أنّ كلّ ما ذكره الرواة يُنافي طبائع الأشياء ووقائع الأمور.

فالتّحو -كما يقولون- شأنه في ذلك شأن أيّ علم آخر؛ نشأ بسيطاً ساذجاً يتناول أطرافاً من المسائل النحويّة المتفرّقة التي لا يجمعها بابّ واحد، فلا يُمكن لأبي الأسود الدؤلي أن يضع أبواباً كاملةً في ذلك الوقت المبكر، ولا يُمكنه أن يتكلّم في تأصيل التّحو، وفي العوامل، وأن يصنّفها إلى عوامل الرّفْع وعوامل النّصب وعوامل الجزم¹، ولا يصدّقون ما ذكره ابن سلام الجمحي (ت 232 هـ) في طبقات الشعراء عن أبي الأسود الدؤلي أنّه "كان أوّل من أسّس العربيّة وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها"²، وأنّه "وضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الرّفْع والنّصب والجرّ والجزم"³، في حين يصدّقون ما يذكره ابن سلام الجمحي في المصدر نفسه عن ابن أبي إسحاق الحضرمي (ت 117 هـ)، ولا يلتفتون إلى ما يذكره عنه أبو بكر الزبيدي (ت 379 هـ) من أنّه "أوّل من أصّل التّحو وأعمل فكره فيه"⁴، وعنه وعن نصر بن عاصم (ت 89 هـ)، وعبد الرحمن بن هرمز (ت 117 هـ) من أنّهم "وضعوا للتّحو أبواباً وأصلوا له أصولاً، فذكروا عوامل الرّفْع والنّصب والجزم ووضعوا باب الفاعل والمفعول والتّعجب والمضاف"⁵، وهم يستندون في ذلك إلى فكرة مفادها أنّ العلم ينشأ بسيطاً ثمّ يبلغ القمّة متدرّجاً⁶، فيرفضون مثلاً أن يكون أبو الأسود الدؤلي أو الإمام علي رضي الله عنه الذي أشار عليه قد عرفا هذا التّقسيم الثلاثي الذي قال

¹ ينظر، أحمد سليمان باقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، جامعة الرياض، 1981، 63.

² ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ص 12.

³ المصدر السابق.

⁴ أبو بكر الزبيدي، طبقات اللغويين والنحويين، ت: محمد أبو الفضل، مطبعة السعادة، القاهرة، 1954، ص 02.

⁵ المصدر السابق.

⁶ ينظر، أحمد سليمان باقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، 63.

به أرسطو، ونحن لا ننكر أنّ العلوم والمعارف تتّسم ببساطتها في النّشأة، ولكن لا يصل الأمر إلى حدّ أن نستنكر من أيّ عالمٍ في اللّغة -ولو كان قد عاش في مرحلة النّشأة- أن يكون فكره قد هداه إلى مسألة التّقسيم الثّلاثي للكلام مثلاً حتّى لو قال به أرسطو قبله، ذلك لأنّ العقول تلتقي على طريق الحقيقة، ولا تعني بساطة النّشأة سذاجة عمل من عاش في مرحله النّشأة [النّشأة تعني عدم تعقّد العلم وتفرّعه وإمتداد ميدان البحث فيه. ويرد على جانبٍ ممّا ذكروه كلامُ الزّجاجي في أقسام الكلام في كتابه (الإيضاح في علل النّحو) وهو ينسب في مواضع من كتابه هذا ما عرفه من أقوال الفلاسفة اليونانيّين إليهم¹، ولكنّه يرى في تقسيم الكلام أنّه من بديهة العقل وأنّه لا يحتاج إلى أن يأخذوه من استدلالات الفلاسفة، وإنّ من الأشياء ما يُعرف ببديهة العقل بغير برهانٍ ولا دليل، وإنّ سيبويه سطرّ هذا التّقسيم للكلام في كتابه والنّاس من بعده ساروا عليه غير منكرين له، وأوّل من قال به -حسب ما روي له- علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه.

ويقول إنّهم نظروا في الكلام فوجدوه أقساماً ثلاثة، ولن يوجد إلى قسمٍ رابعٍ سبيل، وهذا معنى قول سيبويه: الكلم: اسم وفعل وحرف². يقول أبو البركات الأنباري إنّهم إهتدوا إلى هذه الأقسام الثلاث بنظرهم في الكلام، وإنّه صحّ لديهم أنّه لا رابعٍ لهذه الأقسام³، وعليه لا يحسن بنا أن نّتهم عملَ أبي الأسود الدّؤلي بالسّذاجة والبساطة فلا يستطيع أن يهتدي إلى بعض ما ذكروه ومنه دلالة الإعراب على معاني الكلام التي كان يعرفها مثلما يعرفها النّاطقون باللّغة نَحْوَ هذا الأعرابيّ الذي حاول ابن جنّي أن يصرفه عن معرفته فلم يستطع.

¹الزجاجي، الإيضاح وفي علل النحو، 47.

²المصدر السابق، 41-43.

³ينظر، إبراهيم أنيس، أسرار العربية، 03-04.

وقد تأثر البحث النحويّ فيما بعد -ومنه البحث عن دلالة الإعراب- بالعلوم الأخرى ولاسيّما الفلسفة والمنطق، عندما خامرت أفكار الأمم الأخرى عقول النّحاة، تلك الأفكار التي جاءت بها التّرجمة، فأقبلوا عليها يدرسونها ويستوعبونّها، وأخذوا بالنّظر العقليّ والجدل الفلسفيّ، وتسرّبت إلى النّحو كثيرٌ من المعطيات الفلسفيّة التي صاغوا منها كثيرًا من قواعد الدّلالة، ومن هذه المعطيات نسوق ما يلي:

- لا تجتمع دلالتان على مدلول واحد: فلا يجوز أن يكون للفظ إعرابان¹، لأنّه لا يمكن أن يحمل اللفظ المعنى وغيره، كما لا يجوز أن يجتمع النقيضان على مكان واحد²، وهذا أساس معرفي قرّره أهل الفلسفة والكلام: "والشيء الواحد لا يخالف نفسه ولا يكون غيره، فوجب بذلك أن يكون الاختلاف والتّغاير إنّما يقع بين شيئين هما سواء وهما السكون والحركة، فلذلك قلنا: إنّ الجسم إنّما يتحرّك بحلول الحركة فيه ويُسكّن بحلول السكون فيه"³، فلأنّه لا يجتمع ضدّان في مكان، لا يجتمع معنيان في لفظ واحد ليكون له إعرابان، ولهذا السبب أيضًا فإنّ لفظة «كلّ» لا تُحقّر "لأنّه عمومٌ فليس للتحقير فيه معنى لأنّ (كُلًّا) إنّما أكثر به... وكلّ ما كان من هذا النّحو ممّا لم نذكره فهذه سبيله فأجره عليه"⁴. لقد كان هذا قاعدة لغويّة عامّة لديهم تتّصل بهذا الأساس الفلسفي، وممّا يتّصل به يقرّرون أن لا مسوّغ لأن تجتمع دلالتان متشابهتان في لفظ واحد، لأنّ إحداها تؤدّي عن الأخرى، فيقرّرون من خلال هذا أنّ الألف واللام اللّتين تفيدان التّعريف تضيفان دلالة أخرى إلى دلالة اللفظة المعجميّة⁵، لا تجتمعان مع (يا) التي للدّعاء لأنّه لا تجتمع دلالتان على معنى واحد هو التّعريف⁶.

¹ المرجع السابق، ص 221.

² المرجع نفسه، ص 161.

³ أبو الحسين عبد الرّحيم، كتاب الانتصار، د: نبيرج، مطبعة دار الكتب المصريّة، 1925، ص 114.

⁴ الميرد، المقتضب، 291/2.

⁵ المصدر السابق، 83/1.

⁶ ينظر، إبراهيم أنيس، أسرار العربية، 229.

-الاستدلال على الشيء بضده: وهذا استمدوا منه قاعدة لغوية عامة، ولأجله دلّ التّوين على خلاف ما تدلّ عليه الألف واللام: "إنّ التّوين لمّا عاقب الألف واللام معاقبة النقيضين دلّ على خلاف ما تدلّ عليه الألف واللام، كما أنّ كلّ نقيضٍ فهو دليلٌ على خلاف معنى نقيضه، فلمّا دلّت الألف واللام على المعرفة دلّ نقيضه الذي هو التّوين على النكرة في هذه الأصوات المبنية"¹، ولأنّه يُستدلّ على الشيء بضده، يُحمل الشيء على ضده كما يُحمل على نظيره، وهذا نجده في كتب النحو بإسم الحمل على النقيض²، فهم يحملون الشيء على ضده، ومثل هذا لدى النحاة حمل (كم الخبرية) التي تفيد التّكثير على (رُبّ) التي تفيد التّقليل³، ومثل الحمل على النقيض الحمل على النّظير، فيستدلّون على الشيء بنظيره⁴، لجامع بينهما "لأنّهم يسمّون الشيء بالشيء إذا كان منه بسبب وهو كثيرٌ في كلامهم"⁵، ومن أمثله في الإعراب حملُ المبتدأ أو الخبر على الفاعل في الرّفْع لمشابهة المبتدأ الفاعل في كونه ضميرًا عنه، ومشابهة الخبر الفاعل في كونه الجزء الثاني للكلام⁶.

-ذكر النّحاة أنّ الإعراب يدلّ على معاني الكلام التي هي المعاني النحوية -ولقد ربطوا هذه المعاني المدلول عليها بالعوامل التي تحدثها والتي ترتبط معها في تأليف الكلام- وقالوا إنّ الإعراب دلالةٌ على هذه العوامل، وسوف نجد أنّ معنى العامل يتعدّد في كلامهم، وقد تحدّثوا عن مناسبة أصوات علامات الإعراب لمعانيها وقالوا غير هذا: إنّها موضوعةٌ ولا مناسبة بينها وبين معانيها، ثمّ تكلموا على دلالتها على معانٍ أخرى غير التي يثيرها العامل في المعمول عندما يسند أحدهما إلى الآخر

¹ مازن المبارك، الرمانى النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، مطبعة دمشق، ط1، 1963، ص295.

² ينظر، إبراهيم أنيس، أسرار العربية، 181.

³ المرجع نفسه، 214.

⁴ المرجع نفسه، 181.

⁵ المرجع نفسه، 11.

⁶ ينظر، الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، 21/1.

فيؤلفان الجملة النحويّة، وهذه المعاني هي معانٍ إضافيّة يكتسبها الكلام ليناسب المقامات التي يقال فيها، وهي معانٍ يهتمّ بها علم البلاغة .

أبو حيّان الأندلسيّ والعلامة الإعرابيّة

لم يكن أبو حيّان الأندلسيّ (ت 745هـ) بعيداً عن هذا الفكر ولم يشذّ عنه، وهو النحويّ الذي اشتهر بكثرة مؤلفاته في ميدان النحو، وهو صاحب التفسير الضخم الذي سمّاه (البحر المحيط)، هذا التفسير الذي جعله فضاءً رحباً يُمارس فيه ثقافته النحويّة، لذلك فقد تركت مسألة العامل أثراً واضحاً في توجيهه لمعنى النصّ القرآني، ومن هنا جاء رفضه لتوجيه ابن عطية لإعراب قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ١٨٠﴾ [البقرة: 180] فقد رأى ابن عطية أنّ المعنى: توجّه إيجاب الله عليكم ومقتضى كتابه إذا حضر، فعبر عن توجيهه بالإيجاب بـ(كُتِبَ) لينتظم إلى هذا المعنى أنّه مكتوبٌ في الأزل وهذا مبنيٌّ -على حدّ قوله- على أنّ (كُتِبَ) هو العاملُ في (إذا) والوصيّة نائب فاعل مرفوع بـ(كُتِبَ) وجواب الشرطين (إذا) و(إن) مقدّر يدلّ عليه ما تقدّم من قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾، فهو كقولك: شكرتُ فِعْلَكَ أنْ جئتني إذا كان كذا¹. ووجد أبو حيّان في ذلك تناقضاً لأنّ ابن عطية قال: "العاملُ في (إذا) (كُتِبَ) وإذا كان العامل فيها (كُتِبَ) تمحّضت للظرفيّة ولم تكن شرطاً، ثمّ قال: وجوابُ الشرطين (إذا) و(إن) مُقدّر يدلّ عليه ما تقدّم إلى آخر كلامه، وإذا كانت (إذا) شرطاً فاعمل فيها إمّا الجواب، وإمّا الفعل بعدها على الخلاف الذي في العامل فيها، ولا يجوز أن يكون العامل فيها قبلها إلّا على مذهبٍ من يُجيز تقديم جواب الشرط عليه ويُفرّع على أنّ الجواب هو العامل في (إذا)، ولا يجوز تأويل كلام ابن عطية على هذا

¹ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2001م 247/1.

المذهب لأنه قال: وجواب الشرطين (إذا) و(إن) مُقدَّر يدلّ عليه ما تقدّم، وما كان مُقدَّرًا يدلّ عليه ما تقدّم يستحيل أن يكون هو الملفوظ به المُتقدّم¹ بمعنى أنه سيكون لـ(إذا) عاملان، الأوّل هو الفعل (كُتِبَ) المذكور، والثاني هو الجواب المُقدَّر الذي يدلّ عليه المُتقدّم، وعليه لم يصحّ تأويل كلام ابن عطية.

وعلى الرغم من أن نظرية العامل قد أثّرت سلبًا في توجيه الدراسات النحوية بصرف النّاحة عن دراسة الأساليب ودلالات التراكيب إلى البحث عن العامل وأثره في المعمول وبيان العِلل، فإنّ ذلك لم يمنع كُليًا من الخوض في بيان المعاني لإرتباطها الوثيق عندهم بالعلامة الإعرابية والإعراب كما دلّت عليه المفهومات التي أوردناها سابقا. وكتاب سيبويه الذي يُعدّ بداية التّأليف النحويّ لم تأخذ منه نظرية العامل المأخذ الذي كان لها في مؤلّفات المتأخّرين، وهو خير ما يشهد على تقلاب المعنى وفقًا للعلامة الإعرابية وتغيّر الدّلالة بتغيّرها، وليس بعزير أن نجد في الكتاب ما يُعبّر عن هذا الارتباط، ومن ذلك اختلاف دلالة الجملة (له عِلْمٌ عِلْمُ الفقهاء) بتغيّر العلامة الإعرابية للكلمة (علم) الثّانية رفعًا ونصبًا، فبالرفع تكون صفة العلم خصلةً من خصال هذا الرّجل قد استكملها واتّسم بها، والمُراد من الجملة أن تذكّر الرّجل بفضلٍ هو فيه وتُخبر عما استقرّ فيه، وأمّا على النّصب فإنّ هذه الخصلة غير مستكملة فيه وكأنّك أخبرت عن الرّجل وهو في حالٍ تعلّم وتفقّه كأنّه لم يستكمل أن يُقال له عالم²، فالضمّة صارت دليلًا على استقبال الصّفة واستقرارها في صاحبها، والفتحة دليلٌ على عكس ذلك، وفي هذا رأيّ عائد كريم الحريزي أنّ العلامة الإعرابية فيها دلالة على الثّبوت فمن قيل عنه: (له عِلْمٌ عِلْمُ الفقهاء) فهو معدودٌ في جملة الفقهاء، ومن قيل عنه ذلك

¹ أبو حيان، البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، طبعة جديدة بعناية: صدقي محمد جميل، 1431-1432 هـ - 2010 م. 23/2.

² ينظر، الكتاب، سيبويه، 361/1-362.

بالنصب فإن علامة النَّصب تُنبئ عن فعلٍ محذوف، والفعل يدلّ على التَّجَدّد والمعنى بالنَّصب أنّه يتعلّم الفقه¹.

ومما ظهر فيه أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى، وتناوله المتقدّمون منهم والمتأخرون مثل سيبويه في كتابه، والزّمخشري في مفصله، وابن هشام (ت 761 هـ) في مُغنيه ما يقع فيه الفعل المضارع بعد الطّلب واختلاف المعنى بحسب علامته الإعرابية كقولهم: (لا تَدْنُ من الأسدِ يَأْكُلُكَ)، فقد يكون الفعل (يأكل) مرفوعاً أو يكون مجزوماً والمعنى يختلف، فعلى الرّفْع يكون المعنى لا تَدْنُ من الأسدِ فإنّه يَأْكُلُكَ، فإن جُزِم صار المعنى على غير وجه كلام النّاس لأنّ المعنى به يكون التّباعّد سبباً للأكل، ذلك أنّ الفعل في حالة الجزم يكون جواباً للنّهي أي إنّ معناه مسبّب عمّا يتحقّق من النّهي ولهذا صحّ أنيقال: (لا تَعَصِ اللهَ يُدْخِلُكَ الجنّةَ)، وفي حالة الرّفْع يكون الفعل مقطوعاً عمّا قبله على الاستئناف²، لذلك صار الجزم عند سيبويه قبيحاً، لكنّ الكسائي استغنى في هذا الموضوع عن قرينة العلامة الإعرابية إتكالاً على قرينة السياق فأجاز الجزم وحسّن هذا الوجه عند ابن هشام إذا كان المعنى مفهوماً³.

وتفسيرُ البحر المحيط زاخراً بما يُبيّن أثر العلامة الإعرابية في توجيه المعنى وتغيّره بتغيّرها فنذكر مثلاً من هذا الفيض ما رواه أبو حيّان في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْذَوْا الصّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُؤْتَوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ

¹ ينظر، عائد كريم علوان الحريزي، مباحث في لغة القرآن وبلاغته، العراق، دط، 2008م، 83.

² ينظر، أحمد خضير عباس، أسلوب التعليل في اللغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دط، 2007م، 185-184.

³ ينظر، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، دط، 1979م، 569.

وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ [البقرة: 271]، فقد قرأ (يُكْفَر) بالجزم والرفع والنصب، واختلف المعنى عنده تبعاً لذلك على ما يأتي¹:

- المعنى بالجزم: يختص التكفير من السيئات بالإخفاء فقط، لأنّ الجزم يكون على أنّ الفعل معطوف على جواب الشرط الثاني فيخصّصه به، وهذا المعنى مرجوح عند أبي حيان لأنّه لا يمكن أن يقال إنّ الذي يُبدي الصدقات لا يُكفر من سيئاته.
- المعنى بالرفع: يكون المعنى هنا أبلغ من الجزم وأعمّ، فالرفع يدلّ على أنّ التكفير يترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات، أُبديت أو أُخفيت، لأنّنا نعلم أنّ هذا التكفير مُتعلّق بما قبله، ولا يختصّ بالإخفاء فقط، فقد صار التكفير شاملاً للنوعين من إبداء الصدقات وإخفائها، وإن كان الإخفاء خيراً من الإبداء.

- المعنى بالنصب: والمعنى هنا يكون على تقدير: وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن زيادة خيرٍ للإخفاء على خير للإبداء وتكفير.
- فعلامه الجزم وعلامة الرفع وعلامة النصب قرائن على هذه المعاني، وهي دوالّ عليه يتغيّر بتغيّرها ويختلف بتقليبها.

علاقة التأثير والتأثر بين العلامة الإعرابية والمعنى

لما كان الترابط بين العلامة الإعرابية والمعنى واضحاً لدى علماء العربية نظر قسمٍ منهم إلى تبعيّة أحدهما للآخر، فذهب بعض النحاة إلى أنّ الإعراب "أصلٌ للمعنى، وعندهم أنّ تصوّر المعنى تابعٌ لتصوّر الإعراب؛ فالمعنى يتبدّل تبعاً للإعراب

¹ ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، طبعة جديدة بعناية : صدقي محمد جميل، 1431-1432 هـ-2010 م. 339/2.

ولا يتبدّل الإعراب تبعاً للمعنى".¹ وذهب آخرون إلى العكس من ذلك فرأوا أنّه من الواجب أن يفهم أولاً المعنى ممّا يُراد إعرابه، قال الزركشي (ت 794 هـ): "وعلى الناظر في كتاب الله، الكاشف عن أسرارهِ، النَّظَرُ في هيئَةِ الكلمة وصيغَتِها ومحلّها كونها مبتدأً أو خبراً أو فاعلةً أو مفعولةً أو في مبادئ الكلام أو في جوابٍ إلى غير ذلك من تعريفٍ أو تنكيرٍ أو جمع قلةٍ أو كثرةٍ إلى غير ذلك، ويجب عليه مراعاة أمورٍ أحدها -وهو أولُ واجبٍ عليه- أن يفهم معنى ما يريد أن يعرّبه مفرداً كان أو مركّباً قبل الإعراب فإنّه فرعُ المعنى".² ونظر بعضُ المُحدّثين إلى هذه المسألة فرأى خطأ المذهب الأوّل واستقرّ في نفسه أنّ الأصل أن يكون الإعرابُ تابعاً للمعنى، فالإعرابُ في خدمة المعنى وليس المعنى في خدمة الإعراب³، ولا شكّ أنّ هذا الكلام مبنيٌّ على حقيقة أنّ "العلامة الإعرابية مظهرٌ أو أثرٌ شكليٌّ له علاقةٌ قويّةٌ بالمعنى، لذا فهي تُعدّ من أهمّ الجوانب في قضيّة اللفظ والمعنى"⁴، فإنّ صحّ قوله إنّ الإعراب في خدمة المعنى فلا نتفق معه في تبعيّة الإعراب أو العلامة الإعرابية للمعنى على وجه الإطلاق. والرأي عندنا في هذه المسألة -علاقة العلامة الإعرابية بالمعنى- أنّ لها أكثر من بُعد، فالعلاقة بينهما لا تبعد أن تكون مُتعلّقة بحال الناظر إلى النّص (منطوقاً كان أو مكتوباً)، فهو إمّا أن يكون منشأً أو مُرسلاً (منتجاً للنّص)، وإمّا أن يكون متلقياً له، فعلاقة التّبعيّة أو التّأثير والتّأثر بين العلامة الإعرابية والمعنى مرهونة بما ذكرنا.

¹ محمد صلاح بكر، نظرة في قرينة الاعراب في الدراسات النحوية القديمة والحديثة، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، 1984، 17.

² الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح: يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرون، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط1، 1990م، 302/1.

³ ينظر، محمد صلاح بكر، نظرة في قرينة الإعراب، 17.

⁴ عبد السلام السيد حامد، الشكل والدلالة دراسة نحوية للفظ والمعنى، دار غريب، القاهرة، مصر، ط1، 2002م، 62.

العلامة الإعرابية والمعنى باعتبار المرسل

إذا كان الناظر إلى النص مُرسلاً فإنّ المعنى موجودٌ في ذهنه أولاً مستقرٌّ عنده، فإنّ أراد أن ينقله إلى الخارج في نصٍّ منطوقٍ أو مكتوبٍ وجب أن يتبع الإعراب ما في ذهنه من معنى، وأن يكون في خدمته، ويكون صورته الماديّة (صوتاً أو رمزا) فالمعنى هنا هو "الذي يُؤثر فيجعلها مُستقرّة في شكلٍ مُعيّن"¹ وذلك المعنى الدلالي هو الذي يرسم حدود المعاني الوظيفيّة لمفردات التّركيب المُراد إنشاؤه، فإن أراد المرسل أو المُنشئ أن يكون (زيد) فاعلاً جُعل له الرّفع ليكون علامةً على ذلك، وإنّ أراد أن يكون (عمرو) مفعولاً جُعل له النّصب، أو لنذهب إلى أبعد من ذلك فنقول إن أراد التّخصيص أو الإهتمام قدّم ما أراد له ذلك أو إن أراد الحدوث والتّجدّد جعل البناء جملةً فعليّةً أو أراد الثّبوت والاستمرار جعله جملةً إسميّةً وهكذا... فالعلامة تكون مُنسجمةً مع ما يُراد للكلمة من معنًى وظيفيّ، والمعنى في كلّ ذلك أسبقٌ وجوداً وأحقّ أن يُتبع.

ومن هنا جاء إختيارُ امرئ القيس (وهو المرسل) للضمّ في كلمة (قليل) مع صلاح النّصب فيها لغير معنى، قال:

فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشةٍ كفاني - ولم أطلب - قليلٌ من المال
ولكنّما أسعى لمجدٍ مؤثّلٍ وقد يدرك المجدُّ المؤثّلُ أمثالي²

إذ أراد أن يُعبّر عن أنّ المالَ القليلَ يكفيهِ للمعيشة فلا يحتاج إلى طلبه، وقد لاحظ سيّبويه أنّ امرأ القيس إختار الرّفع ليُحقّق به ما يريد من معنًى يفسد بالنّصب قال: "فإنّما رفعَ لأنّه لم يجعل القليلَ مطلوباً، وإنّما كان المطلوبُ عنده الملك وجعل القليلَ كافياً، ولو لم يُرد ونصب فسد المعنى"³، أي المعنى الذي أراده. ومثّل هذا ما

¹ ينظر، المرجع السابق، 62

² ديوان امرئ القيس، تح: شرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2004م، ص 27.

³ ينظر، سيّبويه، الكتاب، 79/1.

وجده عبد القاهر الجرجاني من فرقٍ في دلالة كلمة (كلّ) عند اختلاف علامتها الإعرابية في قول ابن نجم العجلي:

قد أصبحت أم الخيار تدّعي عليّ ذنباً كلّ لم أصنع¹

إذ اختار منها الشاعر (وهو المرسل) الرفع لا النصب لأنّ الدلالة به تُلبّي ما أراد من قصد، وتؤدّي ما إبتغى من معنى، فبعد أن عيب على الشاعر أنّه رفع (كلّ) من غير ضرورة وأنّه ترك النصب وهو لا يمنع معنّى يريده، رأى الجرجاني غير ذلك فقال: "وإذا تأملت وجدته -يعني الشاعر- لم يرتكبه -يعني الرفع- ولم يحمل نفسه عليه إلّا لحاجة له إلى ذلك، وإلّا لأنّه رأى النصب يمنعه ما يريد، وذلك أنّه أراد أنّها تدّعي عليه ذنباً لم يصنع منه شيئاً البتّة لا قليلاً ولا كثيراً ولا بعضاً ولا كلّاً، والنصب يمنع من هذا المعنى ويقتضي أن يكون قد أتى من الذنب الذي إدّعته بعضه"²، فالمعنى الذي أراه الشاعر إقتضى منه أن يرفع كلمة (كلّ).

العلامة الإعرابية والمعنى باعتبار المتلقّي

أمّا إذا كان الناظر إلى النصّ مُتلقياً والنصّ موجود بدءاً، فإنّه لا يخلو من أن يكون طالب معنّى أو طالب تحليل وإعراب، والأوّل ينظر إلى النصّ مُلتقطاً علاماته لأنّها مُعينة على الوصول إلى المعنى فيُدرّك بها المُراد من النصّ، ويكون المعنى على هذا تابعاً لما في النصّ من علاماتٍ متأثراً بها، فعلاقة العلامة الإعرابية بالمعنى هنا "علاقة استدلالٍ وتأثيرٍ تنطلق من العلامة، وذلك حينما تُميّز بين المعاني النحويّة المختلفة -كالفاعليّة والمفعوليّة والإبتداء والخبر وما شابهها- وتكون مُحدّدة سلفاً لأنّها

¹ينظر، المصدر السابق، 85/1.

²ينظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط5، 2004م، ص 270.

مقروءة أو مسموعة، وهي مؤثرة بما تُحدّد من معنى¹. وتراثنا العربيّ مفعمٌ بكثيرٍ من الشواهد التي تتضمّن نصوصاً يفهمها متلقّيها فهمًا يتغيّر تبعًا لاختلاف العلامة الإعرابية في النص نفسه، ومن ذلك ما ذكره أبو حيّان في البحر المحيط، وذكرته كتبٌ أخرى من حكاية الأعرابيّ الذي سمع قارئًا يقرأ الآية الكريمة: ﴿وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: 03] خطأً بجرّ (رسوله) فاختلف عنده المعنى عن المقصود من النص فقال: "إن كان الله بريء من رسوله فأنا منه بريء"² وليس أدلّ على اختلاف المعنى لدى المتلقّي باختلاف العلامة الإعرابية من موقف رجلٍ كان يرى رأي الخوارج فقال:

فمنا سويد والبطين وقعنّب ومنا أمير المؤمنين شبيب

فلما بلغ الشعر الخليفة هشامًا، وظفر به قال له: "أنت القائل: ومنا أمير المؤمنين شبيب؟" فقال: "لم أقل كذا، وإنما قلت: ومنا أمير المؤمنين شبيب"³ فتخصّص بفتح الرّاء على أنّه نداءً بعد أن ضمّها على الابتداء، ووضح كيف تلقّى هشام النص على القولين واختلاف المعنى عنده باختلاف العلامتين. والسيرافي (ت 368 هـ) قد لاحظ تغيير دلالة (كلّ) رفعًا أو نصبًا إلى العموم أو خلافه في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49]، قال: "إنّ في النّصب ههنا دلالة على معنى لا يوجد في حالة الرفع وذلك أنك إذا قلت: إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ فتقديره إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، فهو يوجب العموم، لأنّه إذا قال إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْ عَمَّ، وإذا رفع فقال: كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ، فليس فيه عموم لأنّه يجوز أن تجعل (خلقناه) نعتًا لـ(شيء) ويكون

¹ عبد السلام السيد حامد، الشكل والدلالة، 62.

² أبو حيّان، البحر المحيط، 08/5.

³ المصدر نفسه. 08/5

(بقدر) خبراً لـ(كل)، ولا تكون فيه دلالة على خلق الأشياء كلها بل تكون فيه دلالة على أن ما خُلق منها خَلَقَه بقدر¹.

أما طالب التحليل فلا بُدَّ له من فهم المعنى أولاً -وهو ما أشار إليه الزركشي في قوله السابق- ليتمكن من تصحيح النص وكشف وجوه الإعراب وبيان ما تؤدي إليه من معنى ثم إختيار ما يُناسب فهمه الأول، والإشارة إلى فساد غيره أو عدم صلاحيته أو اختلافه. ومثال هذا نجده جلياً في تحليل ابن هشام لقول امرئ القيس المذكور آنفاً:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني -ولم أطلب - قليل من المال

فقد وضّح المعنى عنده بما يتفق مع فهم سيبويه له، ففرض أن يكون البيت من التنازع على ما ذهب إليه قوم من النحويين، إذ رأى ابن هشام في تحليله للبيت أن الصواب أن لا يكون "من التنازع في شيء، لاختلاف مطلوبي العاملين، فإن (كفاني) طالب للقليل، و(أطلب) طالب للملك محذوفاً للدليل، وليس طالباً للقليل، لئلا يلزم فساد المعنى، وذلك لأن التنازع يوجب تقدير قوله (ولم أطلب) معطوفاً على (كفاني) وحينئذ يلزم كونه مثبتاً، لأنه حينئذ داخل في حيز الإمتناع المفهوم من (لو)، وإذا إمتنع النفي جاء الإثبات، فيكون قد أثبت طلبه للقليل بعدما نفاه بقوله: **فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة**².

ومن الجلي أن فهم ابن هشام للمعنى، جعله يؤكد بتحليله للنص الشعري بطلان التنازع في هذا الموضع، وأن كلمة (قليل) معمول للفعل (كفاني) على أنها فاعل فكان حقها الرفع، وليست معمولاً للفعل (أطلب) على أنها مفعول به فيكون حقها النصب، وبالنصب يفسد المعنى الذي إبتغاه المُرسل. وقد فهم من هذا البيت معنى آخر

¹ أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2008م، 32/4.

² ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، دط، 1979م، 480.

عند بعض البصريين على ما نقله أبو حيان الأندلسي، فأدى هذا المعنى المفهوم إلى اختيار النصب، فيكون التقدير: لو سعت إلى أدنى لم أطلب قليلاً من المال، لأنّ قليلاً من المال يُمكنني دون طلب، وتكون الجملة معطوفة على جواب (لو).¹

المفسر متلقٍ للنص القرآني

إنّ حال الناظر إلى النص متلقياً يتجلى في المفسر للنص القرآني بوصفه قارئاً مُتدبراً فيه ومتلقياً له، لكنّه أحياناً ينظر إلى النص بعين المرسل، وكنا قد ذكرنا أنّ في حالة كون الناظر إلى النص مُرسلاً فإنّ المعنى هو الذي يُؤثر في العلامة الإعرابية ليكون النص مُعبراً عنه، وهذا يتضح عند المفسر حينما يتتبع المقولات الحوارية داخل النص القرآني الكريم، ويرى أنّ العلامة الإعرابية قد تتغير تبعاً لمراد القائل. ومن هنا لاحظ أبو حيان في تفسيره الفرق بين دلالة النصب ودلالة الرفع في كلمة (سلام) عندما قالها ضيوف إبراهيم صلى الله عليه وسلم نصبا، وعندما ردّ عليهم النبي نفسه بها رفعا في قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [الذاريات: 25]، فالنصب -كما رآه أبو حيان- على إرادتهم الدعاء له، والرفع لأنّه أراد أن تكون تحيته بأحسن ممّا حيّوه به، قال: "وقرأ الجمهور (قالوا سلاماً) بالنصب على المصدر الساذ مسدّ فعله المُستغنى به، (قال سلام) بالرفع وهو مبتدأ محذوف الخبر تقديره: عليكم سلام. قصد أن يُجيبهم بأحسن ممّا حيّوه به، أخذاً بأدب الله تعالى إذ (سلاماً) دعاء، وجوّز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي: أمري سلام، وسلام جملة خبريّة قد تحصّل مضمونها ووقع"² فالظاهر لدى أبي حيان -كما يبدو- أنّ

¹ينظر، أبوحيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح: رجب عثمان محمد، ورمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1418هـ-1998م، 215/4.

²أبو حيان، البحر المحيط، 137/8.

النَّصِب جاء تبعًا لمراد المتكلم والرفع كذلك، بمعنى أنَّ العلامة الإعرابية جاءت تبعًا للمعنى المراد، وهذا المعنى بعينه أورده الزمخشري في كشافه ولم يُشر إليه أبو حيان¹. ومثل ذلك في اختلاف الدلالة بالرفع والنصب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُم وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: 164]، قرأ (معذرة) بالرفع²، وفسره أبو حيان على أنهم أرادوا معنى: موعظتنا إقامة عذرٍ إلى الله، ولئلا ننسب في النهي عن المنكر إلى بعض التقریط، ولطمعنا في أن يتقوا المعاصي، أما النصب فعلى معنى: وعظناهم معذرة³. وذكر إختیار سيبويه في هذه المسألة ليتضح به أنَّ للرفع والنصب علاقة بالمعنى الذي يُنشئه المرسل ويبتغيه، إذ قال سيبويه: "لم يريدوا أن يعتذروا اعتذارًا مستأنفًا من أمر ليموا عليه، ولكنهم قيل لهم: لم تعظون قومًا؟ قالوا: موعظتنا معذرة إلى ربكم. ولو قال رجلٌ لرجل: معذرة إلى الله وإليك من كذا وكذا يريد اعتذارًا لنصب"⁴. وعزز أن يكون النصب على إرادة الاعتذار بإيراد تقدير أبي البقاء العكبري إذ قال هذا الأخير: "وبالنصب على المفعول له، أي: وعظنا للمعذرة، وقيل هو مصدر، أي: نعتذر معذرة"⁵، فأبو حيان هنا يضع بين أيدينا ما يُعطيه النصب وما يعطيه الرفع من معنى من خلال ما أوضحه وما ذكره لغيره. والمفسر في تلقّيه للنص القرآني وتدبره فيه يُحاول أن يبيّن معاني النص وإحتمالاته ليصل إلى المقصود منه كما أراد الله جلّ وعلا، فيكون عنده المعنى تبعًا بذلك للعلامة الإعرابية في الآيات التي تكون فيها هذه القرينة ذات أثر بارز في توجيه المعنى، وعلى الرغم من هذا فإنّ

¹ ينظر، الزمخشري، الكشاف، 283/4.

² ينظر، ابن مجاهد، السبعة في القراءات، 296.

³ ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، 409/4-410.

⁴ سيبويه، الكتاب، 320/1.

⁵ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2010م، 287/1.

المفسّر -واقعا- يكون مرّة طالب معنى ويكون مرّة أخرى طالب تحليل وإعراب. ونلاحظ ذلك جلياً في تفسير البحر المحيط، فمنه مثلاً توجيه أبي حيّان للمعنى بقراءتي الرّفْع والنّصب في كلمة (الحمد) من قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: 01] إذ وجد أنّ في الرّفْع دلالة على ثبوت الحمد واستقراره، قال: "وقراءة الرّفْع أمكن في المعنى، ولهذا أجمع عليها السبعة لأنّها تدلّ على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى فيكون قد أخبر بأنّ الحمد مُستقرّ لله تعالى، أي حمده وحمد غيره"¹، أمّا النّصب فيكون فيه معنى التّخصيص ويُشعر بالتجدّد والحدوث، ذلك أنّ في نصب (الحمد) هنا لا بدّ "من عاملٍ تقديره أحمد الله أو حمدت الله، فيتخصّص الحمد بتخصيص فاعله، وأشعر بالتجدّد والحدوث، ويكون في حالة النّصب من المصادر التي حُذفت أفعالها وأقيمت مقامها"².

وتوجّه المعنى أيضاً عند أبي حيّان تبعاً للعلامة الإعرابية في قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: 214]، فقد قرئ الفعل (يقول) بالرّفْع والنّصب، فكان الأظهر عند أبي حيّان على قراءة النّصب أن تكون (حتّى) للغاية والمعنى: وزلزلوا إلى أن يقول الرسول، أمّا رفع الفعل المضارع بعد (حتّى) يكون على وجهين إذ إنّه يدلّ على الحال، والحال يكون إمّا حال الإخبار كقولهم: (مرض حتّى لا يرجونه)، أو أن يكون حالاً قد مضت فهي محكيّة على ما وقعت، والمراد به هنا المُضَيّ، فيكون حالاً محكيّة، ويكون المعنى: (وزلزلوا فيقول الرسول)³، وشواهد هذا الجانب في تفسير البحر المحيط أكثر من أن تُحصى وليست بعزيزة.

¹أبو حيّان، البحر المحيط، 131/1.

²المصدر نفسه، 131/1.

³ينظر، المصدر نفسه، 149/2.

قلنا إنّ المُفسّر بوصفه متلقياً للنّص القرآني يكونُ طالباً للمعنى فيوضّحه ويُفصّله وقد تبين هذا فيما ذكرنا، أو قد يكونُ طالب تحليل يفهم المعنى ثمّ يحاول أن يجد صداه بتحليله وإعرابه للنّص فيبين التراكيب الصحيحة التي يتحقّق بها المعنى، والتراكيب الخاطئة التي تفسد بها، فالمُفسّر في أحيان ليست قليلة يكون محمّلاً بأعباء فكرية وعقائدية ممّا يجعله يتوجّه في تفسيره إلى ما ينسجم مع ذلك، ولعلّ قول الإمام علي رضي الله عنه مصداقٌ لهذا عندما وصّى عبد الله ابن عباس: (لا تُخاصم بالقرآن، فالقرآن حمّالٌ ذو وجوه، تقول ويقولون...) ¹.

فالمُفسّر إذن قد نجده يميل إلى تفضيل علاماتٍ إعرابيةٍ على علاماتٍ أخرى في موضعٍ واحد، لأنّه يجد فيما تدلّ عليه من معنًى أو توجّه إليه من دلالة ما ينسجم مع مرجعيّاته وتوجّهاته. ومن ذلك ما رصده أبو حيّان في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49]، إذ قرأ الجمهور (كلّ شيءٍ) بالنصب وفُرئ بالرفع ²، ولكلّ دلالته، وبهما يختلف التحليل النحويّ للجملة، فعلى النّصب يكون الفعل خبراً، وعلى الرفع يحتمل أن يكون صفةً وما بعدها هو الخبر، وبتجاذب الدلالة المبنية على ذلك وقع التنازع، قال أبو حيّان: "تنازع أهل السنّة والقدريّة في الاستدلال بهذه الآية، فأهل السنّة يقولون: كلّ شيءٍ فهو مخلوق لله تعالى بقدره، دليله قراءة النّصب لأنّه لا يُفسّر في مثل هذا التّركيب إلّا ما يصحّ أن يكون خبراً لو وقع الأوّل على الابتداء. وقالت القدريّة: القراءة برفع (كلّ) وخلقناه في موضع الصّفة لـ(كلّ) أي: إنّ أمرنا أو شأننا كلّ شيءٍ خلقناه فهو بقدرٍ أو بمقدار على حدّ ما في هيئته وزمنه وغير ذلك" ³.

¹ ينظر، ابن أبي حديد، شرح نهج البلاغة، تح: محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، بغداد، العراق، ط1، 2007م، 71/18.

² ينظر، ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: علي نجدي ناصف، وآخرون، لجنة إحياء كتب السنّة، القاهرة، مصر، ط2، 1415هـ - 1994م 300/2.

³ أبو حيّان، البحر المحيط، 182/8.

فالأوضح أنّ العلامة الإعرابية أفضت إلى تحليل للنص يختلف باختلافها وهو ما انتهى إلى معنيين مختلفين، إختارت كلّ فئة منهما ما ينسجم مع مرجعياتها الفكرية، ولهذا رأى عائد كريم الحريزي أنّ العلامة الإعرابية هنا دلالة على المذهب الفقهي¹.

مما تقدّم يتّضح إنساق العلامة الإعرابية والمعنى "وهو من قبيل إستقامة المعنى الوظيفي بالعلامة الإعرابية مع المعنى السياقي، وهذا الأخير هو الذي أسس للأول دلالته، وكان الأول صادراً بسببه"²، ويتبين في تفسير البحر المحيط ما لقرينة العلامة الإعرابية من أثر في المعنى بصورة أوفى من خلال توزيعه على المستويات الآتية:

- المعنى الصرفي.
- المعنى النحوي.
- المعنى المعجمي.
- المعنى الدلالي.

أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى الصرفي

إنّ بناء النظام الصرفي للغة العربية يعتمد على ثلاثة دعائم مهمّة هي: المعاني الصرفية، والمباني الصرفية، والقيم الخلاقية بين المعنى والمعنى، وبين المبني والمبني. المعاني الصرفية تنقسم قسمين: معاني التقسيم؛ وهي معاني أقسام الكلم التي يتألف منها الكلام كالاسمية والفعلية والحرفية، ومعاني التصريف كالأفراد وفروعه والتذكير والتأنيث والتعريف والتّكثير³. فالمباني الصرفية تدلّ على المعاني الصرفية، لكن أحياناً قد يكون للعلامة الإعرابية أثر في تغيير تلك المعاني في السياق، واختلافها قد يُغيّر مبنى الكلمة ومن ثمّ يتغيّر معناها الصرفي، من ذلك -مثلاً- ما جاء في تفسير البحر المحيط في كلمة (أحسن) الواردة في الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا

¹ يُنظر، عائد كريم الحريزي، مباحث في لغة القرآن الكريم، 85.

² نجاح فاهم، المعنى في تفسير الكشاف، 134.

³ يُنظر، تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، 35-36، 84.

عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿[الأنعام: 154]﴾، فهي فعلٌ ماضٍ والفتحة على النون حركة بناء، والفاعل مستترٌ فيه قال: "وفي (أحسن) ضمير موسى، أي: تماماً على إحسان موسى بطاعتنا، وقيامه بأمرنا ونهينا... وقل: الضمير في (أحسن) يعود على الله تعالى"¹، لكن بإبدال الضمة فتحة - على قراءة من قرأ برفع النون² - تصبح كلمة (أحسن) إسماً، "وُخْرِجَ على أنه خبر مبتدأ محذوف أي: هو أحسن"³، فالضمة هنا قرينةٌ على المبنى الإسمي إذ كان لها أثرٌ في انتقال الكلمة من مبنى الفعلية إلى مبنى الإسمية. وقد تكون العلامة الإعرابية قرينةً يتوصل بها إلى مبنى الكلمة إذ يكون وجودها على كلمة في الجملة دليلاً على صرفية كلمة أخرى أو إسميتها، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سِحْرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: 69]، تكون كلمة (كيد) بالرفع على أنها خبر (إن) فتكون (ما) اسم موصول - على أحد احتمالين - صلته (صنعوا) والعائد محذوف، لكن بتغيير العلامة الإعرابية إلى الفتح - على قراءة من نصب (كيد)⁴ - تتحول كلمة (ما) من الإسمية لتكون حرفاً كافاً لـ (إن) مهيئاً، فتكون كلمة (كيد) مفعولاً لـ (صنعوا)⁵. ومثال ذلك تماماً ما رآه أبو حيان في قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنِزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 173] فبنصب (الميتة) تكون مفعولاً للفعل (حرّم)، وهذا مسندٌ إلى ضمير اسم الله، و(ما) حرفٌ هياً لأن تلي الجملة الفعلية (إن)، أما على قراءة من قرأ برفعها فعلى أنها خبر (إن)، و(ما) تكون موصولة اسم (إن)، والعائد عليها محذوف، أي إن الذي حرّمه الله

¹ أبو حيان، البحر المحيط، 255/4.² ينظر، المصدر نفسه، 256/4.³ المصدر نفسه، 256/4.⁴ ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، 365/2.⁵ ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، 242-241/6.

الميتة¹، فالعلامة الإعرابية هنا أسهمت بطريق غير مباشر في الدلالة على حرفية (ما) أو إسميتها.

أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى النحوي

ذكرنا أنّ قرينة العلامة الإعرابية تُعين على الوصول إلى المعنى إذ إنّ علاقتها به علاقة استدلال وتأثير تبدأ من العلامة، وهي بذلك تُميز بين المعاني النحوية المختلفة، لكنّها -على مبدأ تضافر القرائن- لا تؤدي هذه الدلالة بمفردها بل تتضافر مع قرائن أخرى لكنّها تكون المميز الأظهر من بينها.

ولأنّ قرينة العلامة الإعرابية لها أثرها في المعنى النحوي، ولها خطرهما في تمييز الوظائف النحوية، كان تفسير البحر المحيط من التفسيرات البارزة في بيان ذلك.

أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى المعجمي

إنّ الكلمة خارج السياق متعدّدة المعنى، وهذا التعدّد قد ينتهي عن معناها إذا ما وُضعت في سياق معيّن، لأنّ المعنى لا يتعيّن إلّا بالقرينة²، ولأنّ القرائن حينئذٍ تتضافر لتحديد المعنى المراد من النصّ وتظهره، من هنا يكون لقرينة العلامة الإعرابية أحياناً أثر منفرد في توجيه المعنى المعجمي في النصّ، وهو ما لاحظته أبو حيّان في معنى الفعل (تلقّى) فمعناه كما ذكره في البحر المحيط: "تفعل من اللقاء نحو تعدّى من العدو، قالوا: أو بمعنى استقبال، ومنه: تلقّى فلان فلانا استقبله، ويتلقّى الوحي أي يستقبله ويأخذه ويتلقّفه، وخرجنا نتلقّى الحبيب نستقبلهم. ثمّ يوضع موضع القبول والأخذ، ومنه (وإنك لتلقّى القرآن)، تلقّيت هذه الكلمة من فلان أخذتها منه"³ وعلى هذا المعنى جاءت في السياق القرآني: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ النَّوَّابُ الرَّحِيمُ ٣٧﴾ [البقرة: 37]، قال أبو حيّان: "ومعنى تلقّى الكلمات أخذها وقبولها

¹ ينظر، المصدر السابق، 660/1.

² ينظر، تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 39-316.

³ أبو حيّان، البحر المحيط، 312/1.

أو الفهم أو الفطنة أو الإلهام أو التعلّم والعمل بها، أو الاستغفار والاستقالة من الذنب¹، لكنّه لما تغيّرت العلامات الإعرابية في السياق نفسه -على قراءة من قرأ بنصب آدم ورفع كلمات- راح أبو حيّان يوضّح معنى الفعل (تلقّى) قال: "ومعنى تلقّي الكلمات لآدم وصولها إليه، لأنّ من تلقّاك فقد تلقّيته فكأنّه قال: فجاءت آدم من ربه كلمات"².

فالعلامة الإعرابية أثّرت في المعنى المعجمي للكلمة في السياق، وكان لها أثر في توجيه المعنى المعجمي وتحديده، وهذا ما يُظهر مدى الارتباط الوثيق بين المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي في السياق، وهذا الترابط هو صاحب الأثر في تحديد التعدد وتعيين الاحتمال، لذا فإنّ "تعدّد المعنى وإحتماله من جهةٍ وتحدّده وتعيينه من جهةٍ أخرى هو الفارق الأساسي بين الكلمة التي في المُعجم واللفظ الذي في السياق"³.

أثر قرينة العلامة الإعرابية في المعنى الدلالي

لا شك أنّ المعنى الدلالي هو حسيلة المعنى المقالي (أو المعنى اللفظي) والمعنى المقامي للسياق، ولكلٍ منهما قرائنه التي تدلّ عليه وتُوصّل إليه، فالقرائن اللفظيّة والمعنويّة تدلّ على الأوّل، وقرائن السياق تدلّ على الثّاني، والعلامة الإعرابية قرينة صوتيّة لفظيّة توصل إلى المعنى المقالي فهي في الغالب قرينة على المعنى الوظيفي كما تبين ممّا سبق، لكن قد تكون العلامة الإعرابية أحياناً قرينة على المعنى الدلالي لا الوظيفي؛ فقد يقتضيها الحال أو المقام، فتكون قرينة لفظيّة مقاميّة في سياقٍ معيّن لتدلّ على مقامٍ معيّن مصداقاً لقول البلاغيين: "كلّ مقامٍ مقال".

وخير ما يُمثّل هذا الأمر مسألةٌ مهمّةٌ هي ظاهرة (القطع)، ففيه تخرج العلامة الإعرابية عن نسقها المتوقّع لها من التّبعيّة فتقطع ذلك النسق لتأخذ شكلاً مغايراً

¹المصدر السابق، 312/1.

²المصدر نفسه، 313/1.

³تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، 325.

فينقطع التابع عن متبوعه -إعراباً- ممّا يُشكّل "آليةً مهمّةً في تغيير الحركة من جانبٍ وظيفيٍّ إلى آخر، بفعل المعنى الدلاليّ (المقام)"¹، ويرد القطع في النّعت كثيراً وقد يقع في العطف أيضاً، ويُقصد منه إرادة المدح أو الذّم أو التّرحّم²، وهو يُستعمل "لأداء معنًى لا يتمّ بالإتباع، فهو يلفت نظر السّامع إلى النّعت المقطوع ويثير انتباهه، وليس كذلك الإِتباع، وذلك لأنّ الأصل في النّعت أن يتّبع المنعوت، فإذا خالفت بينهما نبّهت الذّهن وحركته إلى شيءٍ غير مُعتاد...فهذا التّعبير يُراد به لفت النّظر، وإثارة الانتباه إلى الصّفة المقطوعة وهو يدلّ على أنّ إتّصاف الموصوف بهذه الصّفة بلغ حدّاً يثير الانتباه"³.

وممّا إشتراطه النّحاة في النّعت المقطوع "أنّ يعلم السّامع من إتّصاف المنعوت بذلك النّعت ما يعلمه المتكلّم، لأنّه إن لم يعلم فالمنعوت يحتاج إلى ذلك النّعت ليبيّنه ويُميّزه، ولا قطع مع الحاجة"⁴، فالنّعت التّابع يختلف عن المقطوع في أنّ الأوّل يحتاج إليه التّبيين والتّوضيح وتمييز الموصوف من غيره، والثّاني يُؤتى به لإثارة الانتباه إلى صفةٍ وهي معلومةٌ عند المتكلّم والسّامع.

والمُلاحظ أنّ تلك المعاني تتعلّق بحال المتكلّم والمُخاطَب، فالأخير لا بدّ أن يكون عالماً بالصّفة ولا يحتاجها لتمييز المقصود بها من غيره، والأوّل يُراعي ذلك ويكون قاصداً المدح أو الذّم أو التّرحّم، مُبيّناً إنفعاله، فيقطع النّعت ويُغيّر العلامة الإعرابيّة تبعاً لذلك المقام لتكون علامةً على تلك الحال. فالعلامة الإعرابيّة هنا تكون نتاجاً لمقام المدح أو الذّم أو التّرحّم، وعليه بنى نجاح فاهم أنّ الإعراب فرع المعنى الدلاليّ (المقام)⁵، ويبني على ذلك أنّ تكون العلامة الإعرابيّة قرينةً ودليلاً على ذلك المعنى

¹ نجاح فاهم، المعنى في تفسير الكشاف، 143.

² ينظر، مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربيّة، المكتبة العصري، بيروت، ط28، 1993م، 228/3.

³ فاضل السامرائي، معاني النحو، 167/3.

⁴ الرضي، شرح الكافية، 322/2.

⁵ ينظر، نجاح فاهم، المعنى في تفسير الكشاف، 134-144.

وتتضافر معها في هذا قرائن أخرى كالتنغيم والوقف والمخالفة فضلاً عن قرينة السياق المذكورة.

ومن هنا جاء في تفسير البحر المحيط انتصاب (حمالة الحطب) في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: 04] على الذم¹، وانتصاب (عالم الغيب) في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوْعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ۚ ٢٥ عِلْمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: 25-26] على المدح على قراءة النصب²، ومثل هذا كثير في البحر المحيط.

وقد يفهم من النص بالعلامة الإعرابية غرض مجازي مرتبط بالمقام، ومثل هذه السمة البلاغية تُلحظ في معنى التعجب في قوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: 4-5]، الذي يُستفاد من نصب (كلمة)، قال أبو حيان: "والظاهر انتصابها على التمييز، وفاعل (كبرت) مضمَر يعود على المقالة المفهومة من قوله: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۚ﴾، وفي ذلك معنى التعجب، أي: ما أكبرها كلمة، والجملة بعدها صفة لها تفيد استعظام إجرائهم على النطق بها وإخراجها من أفواههم"³، ومن هنا كان تفضيله قراءة النصب على الرفع على الفاعلية، لأنَّ النصب أبلغ في المعنى وأقوى⁴، ومن ثمَّ كان تغيير العلامة الإعرابية من الضم إلى الفتح قد أحدث تحولاً في "العلاقات العضوية للتركيب؛ إذ صار الفاعل وهو عمدة تمييزاً وهو فضلة، وبذلك يكون الإسناد قد تغير بفعل هذه العلامة الإعرابية المتحوّلة بسبب مقام التعجب"⁵. ومثل هذا المعنى لحظه أبو حيان أيضاً في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ

¹ ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، 527/8.

² ينظر، المصدر نفسه، 348/8.

³ المصدر نفسه، 95/6.

⁴ ينظر، المصدر نفسه، 96/6.

⁵ نجاح فاهم، المعنى في تفسير الكشاف، 150.

اللَّهُ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ مَقْنَا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ ﴿35﴾ [غافر: 35]، ففي قوله ﴿كَبَّرَ مَقْنَا﴾ ضربٌ من التعجب والاستعظام لجدالهم¹.

تعدد المعنى الوظيفي للعلامة الإعرابية

وكيفما كان الأمر فإنّ العلامة الإعرابية تكون في خدمة المعنى، سواء أكان الناظر في ذلك إلى النصّ مرسلًا أم متلقّيًا، وسواء فيه أيضا أكان المعنى تابعًا لها أم كانت هي التابعة، لأنّ العلامة الإعرابية قرينةٌ تساعد على تحديد المعنى وتوجيهه ولأنّها مظهرٌ من مظاهر أمن اللبس وركيزةٌ مهمّةٌ من ركائزه. فدلالة العلامة الإعرابية على المعاني النحويّة ممّا لا يُمكن إنكاره، لكن تجدر الإشارة هنا إلى أنّ العلامة الإعرابية لا يُمكن أن تستقلّ بالدلالة على هذه المعاني، ذلك أنّ "الضمّة هي الحركة التي تظهر في المبتدأ والخبر، والفاعل ونائب الفاعل، واسم كان وخبر أنّ، والتابع المرفوع...، والفتحة كذلك تُرى في نهاية المفعولين، والحال، والمستثنى، والتّمييز... فهل يمكن لها بمفردها أن تكون قرينةً على واحد فقط من هذه الأبواب؟"². ولا يغنيانا هنا القول إنّ العلاقة بين الإعراب والمعنى في الجانب الوظيفي علاقةٌ يسيرة غير معقّدة، لكون الجهد المبذول في إدراكها والإفادة منها محدودًا بناءً على أنّه يُستدلّ بالعلامة مباشرةً على المعنى الوظيفي، فالصّعوبة تكمن في تعدّد احتمالات العلامة الإعرابية الواحدة، إذ يتضاعف الجهد للوصول إلى المعنى³، من هنا كان لا بُدّ لقرينة العلامة الإعرابية كي تدلّ على معنًى وظيفيٍّ نحويٍّ واحد في سياقٍ ما أن تتضافر معها قرائنٌ أخرى لفظيّة ومعنويّة وسياقيّة، وتساوي قرائن النصّ اللّغويّ وعدم بروز واحدةٍ منها أو أكثر بتحديد المعنى يُؤدّي إلى اختلاف فهم النصّ من متلقٍّ إلى آخر

¹ ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، 445/7.

² تمام حسان، القرائن النحوية، 47.

³ ينظر، عبد السلام السيد حامد، الشكل والدلالة، 62.

ولكون المعنى "عنصرًا مهمًا في التحليل النحويّ، فضلًا عن أنّ له أثرًا واضحًا في تعدّد الأوجه الإعرابيّة"¹، صار عدم بروز قرينة من القرائن لتحديد المعنى في بعض النصوص اللغويّة مفضيًا إلى التّعّد الإعرابيّ، وهو ما يُمكن ملاحظته في تفسير البحر المحيط، فكثيرًا ما يذكر أبو حيّان الأندلسيّ وجوهًا إعرابيّةً متعدّدة لكلمة معيّنة في نصّ واحد وقد يُرجّح أحدها أو لا يُرجّح، ومن ذلك مثلاً ممّا رجّح فيه وجهًا من الأوجه توجيه إعراب كلمة (قليلاً) في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 88]، إذ جاز فيها أوجه إعرابيّة متعدّدة ذكرها أبو حيّان ونسبها إلى قائلها، وهي كالآتي²:

الإعراب	المعنى أو التقدير
- نعت لـ (مصدر محذوف)	أي: فإيماننا قليلاً يؤمنون.
- نعت لـ (زمان محذوف)	أي: فزمننا قليلاً يؤمنون.
- قليلاً	- حال من (مصدر محذوف) أي: الإيمان في حال قلته.
- حال من فاعل (واو الجماعة)	أي: فجمعاً قليلاً يؤمنون.
- مفعول لـ (يؤمنون)	أي: فبقليل يؤمنون.

ولم يكتف أبو حيّان بسرد هذا التّعّد، بل وضح المعاني المذكورة وفصلها وناقشها، وانتهى من ذلك إلى ترجيح المعنى الأوّل بالإستعانة بالدلالة الصّرفيّة ببنية الفعل وبقرينة السياق اللّغويّ المنفصل، قال: "والأحسن من هذه المعاني كلّها هو الأوّل وهو أنّ يكون المعنى فإيمانًا قليلاً يؤمنون، لأنّ دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالاته على الزّمان، وعلى الهيئة، وعلى المفعول، وعلى الفاعل، لموافقه ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 46]³. ومن ذلك أيضاً جواز أوجه إعرابيّة

¹ نجاح فاهم، المعنى في تفسير الكشف، 135.

² ينظر، أبو حيّان، البحر المحيط، 470/1.

³ المصدر نفسه، 471/1.

متعددة في كلمة (رحمة) في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝ ٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ ٤ أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ ٥ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦﴾ [الدخان: 3-6]، إذ جاز فيها أن تكون¹:

- مصدرا: أي إرحمنا رحمة.
- مفعولا به: عامله (أنزلناه).
- مفعولا له: عامله (يفرق).
- مفعولا له: عامله (أمرنا من عندنا).
- مفعولا به: عامله (مرسلين).

فعلى الرغم من تعدد الأوجه الإعرابية وتباين المعنى بها إلا أن أبا حيان اكتفى بذكرها ولم يرجح أيًا منها، ولعل سبب ذلك عدم وضوح قرينة من القرائن عنده على معنى من المعاني فتمييزه وتظهره على غيره.

علامة البناء

إذا كان البناء -في اللغة- ضد الهدم ويُرَاد به البيت الذي يُسكن²، فإن في ذلك دلالة على الثبوت وعدم التغير، أخذ منها المعنى الاصطلاحي -كما يبدو- فقل: هو "لزوم آخر الكلمة سكونًا أو حركةً لغير عامل"³، وهو في المعنى الاصطلاحي ضد الإعراب الذي هو تغير أواخر الكلم، وعَلَّله صاحب التاج بقوله: "وكأنهم إنما سموه بناءً لأنه لما لزم ضربًا واحدًا فلم يتغير تغير الإعراب سمي بناءً من حيث كان البناء لازماً موضعاً لا يزول من مكانه إلى غيره"⁴. وبناءً على هذا تكون الكلمات على

¹ ينظر، المصدر السابق، 34/8.

² ينظر، ابن منظور، لسان العرب، مادة (ب ن ا)، 93/4.

³ أبو حيان، ارتشاف الضرب، 673/2.

⁴ الزبيدي، تاج العروس، مادة (ب ن ي)، تح: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، دط، 1960م، 222/19.

نوعين: منها ما هو معرب، ومنها ما هو مبني. المبني يكون على قسمين باعتبار أصالة البناء¹:

- الأول: ما كان بناؤه أصلياً وهو أكثر المبنيات كالضمائر وأسماء الإشارة.
 - الثاني: ما كان بناؤه عارضاً كالمنادى المفرد واسم (لا) النافية للجنس.
- مثلاً كان للإعراب علاماتٌ أصليّةٌ وعلاماتٌ فرعيّةٌ فإن للبناء علاماتٌ أصليّةٌ تمثلها الحركات والسكون، وعلاماتٌ فرعيّةٌ يمثلها ما ينوب عن تلك الحركات الأصليّة من حركة أو حرف أو حذف².

مرّ في الصّفحات السّابقة من هذا الفصل أنّ العلامة الإعرابيّة تدلّ في أغلب الأحيان على المعاني الوظيفيّة النّحويّة إذ إنّها تتعاقب على المعرب من الكلمات، ومن هنا فإنّ العلامة الإعرابيّة تتغيّر كلّما تغيّر المعنى الوظيفي للمعرب، وتغيّرها هذا في المعرب هو للدّلالة على المعاني المتعاقبة عليه، لذا لم نجد من القدماء من قال بدلالة علامات البناء على المعنى، قال العكبري (ت 616 هـ) في تعليل كون السكون أصلاً في البناء: "إنّ الحركة زيدت على المعرب للحاجة إليها، ولا حاجة إلى الحركة في المبنيّ إذ لا تدلّ على معنى"³، ومن ثمّ يمكننا القول إنّ علّة عدم دلالة علامة البناء على المعنى هي الثّبوت والّلزوم وعدم التّغيّر، فالمبنيّ بعكس المعرب الذي يتغيّر آخره تبعاً لما يحدث فيه العامل، أمّا المبنيّ فهو الذي لا يتغيّر وإن تعاقبت عليه العوامل⁴. والواقع أنّ أواخر المبنيّ قد تتغيّر أحياناً ولا تلزم حالة واحدة، وتغيّرها هذا قد يكون مطّرداً وإن لم يكن ذلك بسبب بما سمّوه العامل، فقد يكون تغيّر آخر المبنيّ لسبب

¹ ينظر، عبد السلام السيد حامد، الشكل والدلالة، 70.

² ينظر، عباس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، دار المعارف، مصر، ط3، 1984م، 100/1-101.

³ العكبري، الباب، 66/1.

⁴ ينظر، سيبويه، الكتاب، 13/1.

صوتيّ أو صرفيّ، وهذا التّغيّر في علامة البناء يمنح المبنيّ قيمةً خلافيةً فتودّي معنىً صرفيّاً قد يُفضي إلى المعنى النّحويّ.

علامة البناء الأصليّ

لم يذكر النحويون لعلامة البناء الأصليّ دلالةً على معنى، ويقصدون بهذا المعنى -فيما يبدو لنا- المعنى النّحويّ، وهو كذلك، لكننا نجد أحياناً أنّ علامة البناء قد يكون لها أثر منفرد في تمييز كلمةٍ عن أخرى لو وُضعت في جملةٍ يختلف معناها، وأكثر ما يكون هذا في الضّمائر؛ إذ تكون هذه العلامة المائز بين المُذكر والمؤنث أو المتكلّم والمخاطب والغائب، والجمال الآتية تُبين اختلاف الدلالة لاختلاف علامات البناء:

- أنتَ من قال الصّدق. - أنتِ من قال الصّدق.
- ما عنوانك؟. - ما عنوانكِ؟.
- أخطأتُ في حقّ الرّجل. - أخطأتَ في حقّ الرّجل. - أخطأتِ في حقّ الرّجل.

فواضح أنّ علامة البناء هنا لا تودّي وظيفةً نحويّةً لكنّها حملت قيمةً خلافيةً صرفيّةً، فهي بهذا قرينةً على معنى صرفيّ يوجّه معاني تلك الجمل. وقد نلاحظ تغيّر الدلالة بتغيّر علامة بناء الفعل الماضي، وهو ممّا أثّق على بنائه¹، ولا نعني أنّ تغيّر الدلالة يكون تبعاً لتغيّر علامة البناء -التي هي الفتحة- إلى الضّم قبل واو الجماعة أو إلى السكون قبل ضمير الرّفْع المُتحرّك، فتغيّر الدلالة هنا راجعٌ إلى اختلاف المسند إليه الظاهر لفظاً، لكن نلاحظ تغيّر معنى الجملة تبعاً لتغيّر علامة بناء الفعل الماضي عندما يُسند إلى الضمير (نا) المُتكلّمين دالّاً على الفاعلين أو يتّصل به دالّاً على المفعولين، فالجُمْل في الأمثلة الثلاث الآتية:

¹ ينظر، ابن عقيل، شرح الألفية، 35/1.

- أرسلنا موسى إلى السّوق. - أرسلنا موسى إلى السّوق.
 - علّمنا يحيى مبادئ النّحو. - علّمنا يحيى مبادئ النّحو.
 - أكرّمنا اليوم من أكرّمنا أمس. - أكرّمنا اليوم من أكرّمنا أمس.
- تميّزها علامة البناء إذا كان الدّليل على أنّ المتّصل بالفعل ضمير رفع أو ضمير نصب، فيتوصّل بذلك إلى وظيفة الضّمير من فاعلية أو مفعولية، فصارت علامة البناء قرينةً على هذه المعاني النّحويّة بطريق غير مباشر إذ تُفسي إليها.
- وقد تكون علامة بناء الفعل الماضي المبني للمجهول قرينةً عليه، فتميّزه عن مبنى الفعل المضارع المسند إلى المتكلّم مثلاً:
- أثّني على من أدّى الأمانة. - أثّني على من أدّى الأمانة.
 - أسيّئ إلى الكاذب. - أسيّئ إلى الكاذب.

فالظاهر في الجمل السّابقة جميعها أنّ علامة البناء قرينةً على المعنى الصرفيّ (ثمّ المعنى النّحويّ أحياناً)، فهي قد تكون دالّةً في الضّمائر على التّكلم أو الخطاب أو الغيبة، أو قرينة على إسناد الفعل الماضي أو إتّصاله، وأشار رمضان عبد التّواب إلى مثل هذا إذ ربط الفتحة بالدّلالة على الإسناد إلى الغائب المفرد المذكّر¹، فهي قرينةً على هذا المعنى الصّرفيّ، كما تكون علامة البناء قرينةً على مبنى الفعل الماضي، وقد تكون علامة البناء قرينةً على المعنى المُعجميّ بأنّ تمثّل قيمةً خلافيّةً مع حركة بنية الكلمة، وهو ما لاحظته أبو حيّان عند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيْنَ مِنْ ءَامَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62]، ف(هادوا) بالضمّ، قال أبو حيّان: "وقرأ أبو السّمّاك العدويّ بفتحها من المهاداة، قيل: أي مال بعضهم إلى بعض، فالقراءة الأولى مادّتها هاء وواو ودال، أو هاء وياء ودال، والقراءة الثّانية مادّتها

¹ لينظر، رمضان عبد التّواب، مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط3، 1997م، 267-268.

هاء ودال وياء، ويكون فاعل من الهداية، وجاء فيه فاعل موافقة فعل كأنه قيل: والذين هدوا، أي: هدوا أنفسهم، نحو: جاوزت الشيء بمعنى جزته¹، فواضحٌ مذهب أبي حيّان هنا وواضحٌ أثر علامة البناء إذا كانت المُميّز الوحيد بين كون الفعل على أيّ المعنيين هو.

علامة البناء العارض

تقع علامة البناء العارض في الاسم وفي الفعل المضارع، وما يقع منها في الاسم أكثر ما يكون في اسم (لا) النَّافِيَةِ للجنس والمُنَادَى المفرد، وقد تكون علامة البناء العارض هنا دلالةً على المعنى مادامت تُحقّق قيمةً خلافيةً مع نظيرها المُعَرَّب في الموقع نفسه "وذلك نحو قولك: (لا مصلّي في الجامع) و(لا مصلّيًا في الجامع) فمعنى الجملة الأولى نفْي وجود أيّ مصلٍّ سواءً كان مصلّيًا في الجامع أو في غيره ومعنى الثانية نفْي وجود مصلٍّ يُصلّي في الجامع، وقد يكون فيه من صلّى في غيره"²، فإنّ الاسم المبنيّ تضمّن معنى (من) الاستغراقية، وهو نصٌّ في نفْي الجنس بخلاف الآخر، وإن كانت النكرة في سياق النفي تُفيد العموم لكن لا نصًّا بل هو الظاهر³. ومن ذلك قولنا (سقط من علّ) و(سقط من علّ)، فالجملة الأولى تفيد تعيين العلوّ وأنّه سقط من علٍّ معلوم، والثانية لا تفيد تعيين العلوّ بل معناها أنّه سقط من مكانٍ عالٍ... ومنه المنادى المبنيّ والمُعَرَّب نحو: "(يا رجلُ) و(يا رجلاً)، فالأولى تفيد تعيين المُنَادَى وأنّه معرفة، والثانية تفيد أنّه نكرةٌ غير مقصودة"⁴، وجاء مثل ذلك في تفسير البحر المحيط عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 02]، فالنفي - عند أبي حيّان - مع بناء (ريب) على الفتح يُفيد الاستغراق

¹ أبو حيّان، البحر المحيط، 404/1.

² فاضل السامرائي، الجملة العربية والمعنى، 73.

³ ينظر، الرضي، شرح الكافية، 157/1.

⁴ فاضل السامرائي، الجملة العربية والمعنى، 73.

فتكون (لا) نافيةً كلّ ريب، والتّقي على قراءة (لا ريبُ فيها) بالرفع وإن كان مفيداً الاستغراق إلا أنّ الرفع لا يُفيد ذلك الاستغراق من اللفظ "بل من دلالة المعنى لأنّه لا يُريد نفي ريب واحد عنه، وصار نظير من قرأ: (فلا رفث ولا فسوق) بالبناء والرفع، لكنّ البناء يدلّ بلفظه على قضيّة العموم، والرفع لا يدلّ لأنّه يحتمل العموم¹، ويحتمل نفي الوحدة، لكنّ سياق الكلام يُبين أن المراد العموم"، فعلاّمة البناء في الاسم فيما سبق حملت قيمةً خلافيّةً فميّزت أحد المعنيين وصارت قرينةً عليه.

أمّا علامّة البناء العارض في الفعل المضارع المتّصل بنون التّوكيد فهي دليلٌ على ما أُسند إليه الفعل، ذلك أنّ الجمل في الجدول الآتي لا يُميّز فيها المسند إليه بغير حركة بناء الفعل في المسند إلى المفرد المذكر المخاطب وحركة بنية الكلمة التي بقيت بعد حذف الضمير لسبب صوتي دليلا عليه إذ كانت لمناسبتة قبل الحذف:

الجملة	الحركة	نوع الحركة	ما أُسند إليه الفعل
لا تَيَأْسُنْ من رحمة الله.	الفتحة	علامّة بناء	ضمير المفرد المذكر المخاطب.
لا تَيَأْسُنْ من رحمة الله.	الكسرة	حركة مناسبة الياء المحذوفة وهي من بنية الصيغة (تفعلين)	ياء المخاطبة.
لا تَيَأْسُنْ من رحمة الله.	الضمة	حركة مناسبة الواو المحذوفة وهي من بنية الصيغة (تفعلون)	واو الجماعة.

ومما جاء في ذلك في تفسير البحر المحيط ما توجه إليه أبو حيان في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 188]، إذ قرئت

¹أبو حيان، البحر المحيط، 1/160.

(تَحَسَّبْنَهُمْ، تَحَسَّبُنَّ) بالفتح وبالضم¹، فتوجه المعنى بهما عند أبي حيان على ما يأتي²:

- إذا كان المضارع مفتوحاً أي مبني على الفتح، فالخطاب يكون للرسول.

- إذا كان المضارع مضموماً، فالخطاب يكون للمؤمنين.

والمفعول الأول لـ(تَحَسَّبُنَّ) هو (الذين يفرحون)، أما الثاني فهو إما (بمفازة)، فيكون الفعل الثاني تأكيد تقديره: لا تحسبنهم فائزين، أو يكون محذوفاً لدلالة ما بعده عليه، وكرر الفعل لطول الكلام وفي ذلك تقريب لذهن المخاطب. فعلاية البناء إذن تكون قرينة على المعنى الصرفي في الغالب، وقد يفضي هذا إلى بيان المعنى النحوي وتحديده، ليدل على أن أنظمة اللغة (الصوت، والصرف، والنحو) إنما هي نسيج واحد، وفصلها لا يكون إلا لأغراض تحليل ودراسة.

قرينة التّنوين

التّنوين قرينة مهمة نالت اهتمام علماء العربية وشغلت حيزاً من مجال أبحاثهم لاتصالها بأنظمة اللغة الصوتية والصرفية والنحوية. والتّنوين في اللغة: "والتنوين معروف، ونون الاسم ألحقه التّنوين، والتّنوين أن تتون الاسم إذا أجرّيته، تقول: نونت الاسم تنويناً"³. أمّا في الاصطلاح فهو: "نون زائدة ساكنة تلحق الآخر لفظاً لا خطأً لغير تأكيد"⁴، والتّنوين -بأقسامه الأربعة التي سنذكرها بعد قليل- على ما خلص إليه النحويون ممّا يختصّ به الاسم، وعلامة فارقة تميّزه من أنواع الكلم الأخرى⁵، فهو "ظاهرة شكلية واضحة ترشّح الكلمة الاسمية وتجعلها في عداد الأسماء، فحين

¹ ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، 553/1.

² ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، 144/3.

³ ابن منظور، لسان العرب، مادة (ن و ن)، 429/13.

⁴ ابن هشام، قطر الندى وبل الصدى، اعتنى بشرحه: عبد الحميد أحمد الأميري، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2013م، 19.

⁵ ينظر، ابن عقيل، شرح الألفية، 21-17/1.

نقول: (هذا رجل)، نلاحظ بسهولة الاسمية التي تميّزت بها كلمة (رجل) من جرّاء التّونين¹، وقد درج النّحاة -ومن بينهم أبو حيّان في الارتشاف- على ذكر أقسام التّونين على نحو ما ذكره سيبويه، وزاد بعضهم عليه، وأقسامه كالآتي²:

- **تنوين التّمكن:** ويسمّى أيضًا تنوين الصّرف وتنوين الأمكنية، وهو اللاحق للاسم المعرب المنصرف إعلامًا ببقائه على أصله، إذ لم يشبه المبني فيبني، ولا الفعل فيمنع من الصّرف، وذلك كزيد ورجل ورجال.
- **تنوين التّكثير:** وهو اللاحق لبعض الأسماء المبنية فرقًا بين معرفتها ونكرتها، وهو مطّرد قياسي في العَلَم المختوم ب(ويه) نحو مررت بسيبويه وسيبويه، ولا يطّرد في باب أسماء الأفعال مثل: (صه وصه) و(إيه وإيه).
- **تنوين العوض:** وهو اللاحق للاسم وهو على ثلاثة أقسام:

- عوض من حرف: كتنوين (جوارٍ وغواشٍ)، فإنّه عوض من الياء.
- عوض من مفرد مضاف إليه: كتنوين (كلٍ وبعضٍ) إذا قُطعتا عن الإضافة نحو قوله تعالى: ﴿وَكَلَّا ضَرْبًا لَهُ الْأَمْثَلُ﴾ [الفرقان: 39] و﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: 253].
- عوض من جملة مضاف إليه: وهو اللاحق لـ(إذ) في نحو: ﴿وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ۝١٦﴾ [الحاقة: 16]، والأصل: فهي يوم إذ انشقت واهية، ثم حُذفت الجملة المضاف إليه للعلم بها، وجيء بالتّونين عوضًا منه.

¹فاضل مصطفى السّاقى، اسم الفاعل بين الاسمية والفعلية، المجمع العلمي العراقي، بغداد، العراق، ط1، 1970م، 33.

²ينظر، المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1413هـ-1992م، 145-146.

• **تنوين المقابلة:** وهو اللاحق لجمع المؤنث السالم، نحو: مسلماتٍ، لأنه يقابل النون في جمع المذكر السالم، نحو: مسلمين.

• **تنوين الترّم:** وهو اللاحق للقوافي المطلقة بدلاً من حرف الإطلاق (الألف والواو والياء).

وزاد جماعة من النحاة على هذه الأقسام أقساماً أخرى، كتثوين الغالي وهو ما يلحق القوافي المقيدة، وهو كتثوين الترّم في عدم الاختصاص بالاسم، وتثوين الاضطرار الذي يلحق المنادى أو الممنوع من الصّرف، والتثوين الشاذ الذي يلحق اسم الإشارة (هؤلاء).

ويؤدّي التثوين وظائف أخرى فضلاً عن وظيفته الصّرفيّة المستفادة من الأقسام الأربعة الأولى في كونه قرينة على اسميّة الكلمة، إذ يكون التثوين بما يؤدّيه من وظيفة موجّهاً للمعنى ويكون بموقعه المحدّد قرينة عليه، والمعاني التي قد تحصل من وظيفة التثوين نبينها فيما يأتي:

التعميم وعدم التّعيين

نلمح هذا المعنى إذا لحق التثوين الاسم المبني كما نلمحه إذا لحق المعرب فمن الأوّل ما وقع في قسم تثوين التّكثير، ذلك أنّ المعنى بالتثوين يختلف عنه بعدمه، ف(سيبويه) من غير تثوين تعني به شخصاً بعينه، وبتثوينه تقصد أي شخصٍ مسمّى بهذا الاسم، ومعنى (إيه) من غير تثوين أمر المخاطب بأن يزيدك الحديث المعهود بينكما، فكأنك قلت: (هاتِ الحديث)، فإذا نوّنت قلت: (إيه)، فكأنك قلت: (هاتِ حديثاً)، ومثل ذلك الأمر ب(صه)، فأنت تأمر المخاطب بالسكوت عن حديثٍ معهود معيّن، والأمر ب(صه) منوّنة معناه: أسكت عن كلّ الكلام، ففي التثوين تعميم وإبهام¹. ويؤدّي التثوين هذا المعنى إذا لحق المعرب في مواضع عدّة، فنلمحه في

¹ ينظر، ابن السراج، الأصول، 2/130.

المنادى (النكرة غير المقصودة)، كقول الأعمى: يا رجلاً خذ بيدي، إذ لم يعين المنادى ولم يقصد به رجلاً بعينه¹، ومثل ذلك يُلَمَح من التَّنوين اللاحق للمصدر النائب عن فعله، فعندما تقول: ضرباً زيداً، المعنى: اضربه أي نوع من أنواع الضرب من دون تعيين².

والتنوين الذي يلحق الاسم المعرب المنفي بـ(لا) يؤدي هذا المعنى، فتقول: "لا مصلياً في الجامع، إذا نفيت في الوجود من يوقع صلاته في الجامع، أي: ليس في الوجود من يصلي في الجامع، ويجوز أن يكون مستقراً في الجامع من يصلي في غيره، وإذا قلت: لا مصلٍ في الجامع، فالمعنى: ليس في الجامع مصلٍ سواءً صلى في الجامع أو في غيره"³. وإلى مثل هذا المعنى أشار مصطفى جواد في حديثه عن العموم العام والعموم الخاص عند مناقشة المنفي بـ(لا)، إذ رأى أن في التنوين دلالة على النفي على سبيل العموم التام، وحذفه من المنفي بـ(لا) يدل على العموم الخاص وهو نفي الجنس بالنسبة إلى الجنس لا بالنسبة إلى غيره، فهو نفي مخصوص⁴. ومن هنا رأى بعض المحدثين أن التنوين في نحو: (لا مرحباً بك)، يدل على الإيغال في النفي، فإن حذف في نحو: (لا مرحب بك)، دل على تضييقه وتحديدته وتخصيصه⁵.

ونلاحظ هذا المعنى أيضاً عند تنوين الاسم الممنوع من الصرف، فينتقل إلى التذكير وعدم التعيين بعد التعريف والتعيين. ومن ذلك ما جاء في تفسير البحر المحيط في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: 61]، إذ صرف الاسم

¹ ينظر، المصدر السابق، 331/1.

² ينظر، تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، 93.

³ رضي الدين الاستربادي، شرح الرضي على الكافية، تعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق للنشر، طهران، دط، 1395هـ-1975م 159/2.

⁴ ينظر، مصطفى جواد، في التراث اللغوي، 127.

⁵ ينظر، خالد عباس السياب، الشكل أثره ودلالته في الدرس النحوي، أطروحة دكتوراه، إشراف: قيس إسماعيل محمود، قسم اللغة، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، العراق، 1426هـ-2005م، 130.

(مصر) بالتّوين، فتغيّر معناه فصار مصرًا غير معيّن، بمعنى: أدخلوا أيّ مصرٍ من الأمصار أو أيّ مصرٍ من أمصار الأرض المقدّسة¹. وإلى مثل هذا أشار فاضل السّامرائي، قال: "ويدلّ التّوين وعدمه على التّكثير والتّعريف في طائفة من الأسماء وذلك نحو: زينب علمًا وأحمد علمًا وسحر وغيرها من الأسماء الممنوعة من الصرف"².

وإلى مثل ذلك أيضًا ذهب كمال بشر لکنّه سمّى التّعميم شيوعًا حيث رأى أنّ التّوين دليلُ الشّيع في بعض الأعلام كمحمّد، وعضد قوله بأنّ الإضافة تُذهب التّوين لأنّ من شأنها إزالة التّكثير والإبهام، وبأنّ العلمُ المنوّن الموصوف بـ(ابن) كـ(محمد بن عبد الله) يُحذف منه التّوين لأنّ بالوصف يحصلُ التّخصيص والتّعيين، فلا حاجة للتّوين عندئذٍ³. وإنا إذ كنّا نرجّح رأي فاضل السّامرائي، فرأى كمال بشر فيه نظر، ذلك أنّ الإضافة التي تُزيل التّكثير والإبهام بإزالتها التّوين إنّما يكون لها ذلك في غير العلم، لأنّ من شأن العلم أن يكون محدّدًا مخصّصًا معيّنًا فإذا كان فيه إنكار وإبهام فكيف يكون علمًا؟. والأمر كذلك مع الممنوع من الصرف، لأنّه إن كان علمًا يُمنع من التّوين، فإنّ نُون خرج من العلميّة لأنّه لا يكون دالًّا على معيّن أو لا يدلّ على صاحبه بعينه، أمّا حذف التّوين من العلم الموصوف بـ(ابن)، فليس حذفه بسبب تخصيصه أو تعيينه بالصفة، فقد درج النّحاة على تعليل هذا الحذف بكثرة الاستعمال أو لالتقاء الساكنين أو لكون الصّفة مع الموصوف كالاسم الواحد⁴، ثمّ إنّ تّوين العلم لا يُحذف إذا كان مُخبرًا عنه بـ(ابن)، والخبر كما هو معلوم وصفٌ للمبتدأ يُخبر به، ومن هنا رأى أبو حيّان في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ

¹ ينظر، أبو حيّان، البحر المحيط، 370/1.

² فاضل السّامرائي، الجملة العربية والمعنى، 74.

³ ينظر، كمال بشر، دراسات في علم اللغة، 203-204.

⁴ ينظر، ابن جنّي، سر صناعة الإعراب، 525/2.

النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴿التوبة: 30﴾، أَنَّ (عزيز) مبتدأ و(ابن) خبره على كلتا القراءتين اللتين قُرئت بهما كلمة (عزيز) بالتثوين وعدم التثوين¹، فلا التثوين أفاد تعميماً أو شيوعاً إذ المسمّى معروف، ولا حذف التثوين كان لمجيء الصفة إذ أعرب ما بعده خبراً.

وقد يُلحظ عدم التّعيين في غير ما ذُكر، ومنه ما جاء في البحر المحيط عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: 60]، إذ نقل أبو حيان أَنَّ قراءة (عدوّاً لله) بالتثوين ولام الجرّ يُراد بها اسم الجنس ومعناه: أعداء الله، وجعله نكرةً بمعنى العامّة².

التّرشيح الزّمني والتّفريغ والتّجريد

هذه الوظائف تتحصل من التثوين عندما يلحق الأسماء المشتقة التي تعمل عمل فعلها أمّا التّجريد فإنّ الوصف تتعاقب عليه (ال) الموصولة أو المضاف إليه من جهة والتثوين من جهة أخرى، ومن ثمّ إذا لحق التثوين الوصف فإنه يتجرّد من الصّلة والإضافة وتسلب منه، كما أنّ التثوين في الوصف يفرّغه لعلاقة الإسناد وربّما لعلاقة التّخصيص معه أيضاً فيشبعها المرفوع مع العلاقة الأولى والمنصوب مع العلاقة الثّانية³.

أما التّرشيح الزّمنيّ فهي وظيفة تتعلّق بالوصف الذي يدلّ على التجدد والحدوث، إذ إنهما لا بد أن يحصل في زمن، وهذا واضح عند أبي حيان، ولذلك علل مقولة الزّجاج (ت 311 هـ) بأن (غافر) و(قابل) صفتان وإن كانا اسمي فاعل بأنّه "فهم من ذلك أنّه لا يراد بهما التّجدد ولا التّقيّد بزمان، بل أُريد بهما الاستمرار

¹ ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، 32/5.

² ينظر، المصدر نفسه، 528/4.

³ ينظر، تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، 102.

والثبوت¹، ومن هنا صار تعلق هذا الوصف بضمائمه المرفوعة والمنصوبة مرتبطاً بالزمن إذا كان مجرداً من (ال)، فهو يرتبط بضميمته إذا دلّ على الحال أو الاستقبال وهو لكونه مجرداً من (ال) ولأنّه بارتباطه ذاك لا يكون مضافاً، فإنّه يلحقه التّوئين ومن ثمّ صار التّوئين هنا علامةً على تخصيص الزمن بالحال أو الاستقبال.

وإشارة سيبويه إلى مثل هذا واضحة-كما نفهمها- حين تحدّث عن عمل اسم الفاعل وتشبيهه بالفعل المضارع وعمله، قال: "هذا باب من اسم الفاعل الذي جرى مجرى الفعل المضارع في المفعول في المعنى فإذا أردت فيه من المعنى ما أردت في (يفعل) كان نكرة منوّناً"²، وذكر أمثلة وضّح فيها الشّبه بينهما في العمل والمعنى الذي يعنى به الدّلالة على حدثٍ متجدّدٍ والانصراف إلى الزمن، والتّوئين على ذلك دليل وعلامة، فقد قال بعد سرد تلك الأمثلة: "فهذا جرى مجرى الفعل المضارع في العمل والمعنى منوّناً"³، ليؤكد بذلك أنّ التّوئين "قرينةً شكليةً، ترشّح اسم الفاعل للحال أو الاستقبال ليكون عاملاً على سبيل التّشبيه بالفعل المضارع تحديداً"⁴.

وليس صعباً أن نجد في التّراث ما يؤكد تلك الأدلّة قال ابن قتيبة (ت 267 هـ): "ولو أنّ قائلًا: (هذا قاتلٌ أخي) بالتّوئين، وقال آخر: (هذا قاتلٌ أخي) بالإضافة، لدلّ التّوئين على أنّه لم يقتله بعد، ودلّ حذف التّوئين أيّ بالإضافة على أنّه قد قتله"⁵، وأبو حيّان كذلك يجد دلالة الاستقبال في اسم الفاعل (جاعل) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، ومثله (عابد) في قوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ۖ﴾ [الكافرون: 04] ف(عابد) "اسم فاعل قد عمل في (ما عبدتم)، فلا يفسّر بالماضي، إنّما يفسّر بالحال أو

¹ أبو حيّان، البحر المحيط، 430/7.

² سيبويه، الكتاب، 164/1.

³ المصدر نفسه، 165/1.

⁴ خالد عباس السياب، الشّكل أثره ودلالته، ص124.

⁵ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص18.

الاستقبال"¹، والدلالة الزمنية في اسم الفاعل ليست ببعيدة عن أبي حيان فهو يراها من مبادئ علم النحو².

الأمكنية والتعويض

إن وجود التثنية على الاسم المعرب دليل على كونه غير ممنوع من الصرف وخالياً من علل المنع، ومعرباً متمكناً في باب الاسمية إذ لا شبيه فيه للحرف أو الفعل³.

ووجوده على الاسم الملازم للإضافة والذي حذف منه المتضام وهو المضاف إليه، مفرداً كان أم جملة، لهو دليل على هذا الحذف وعوض منه، لكنّه بالطّبع لا يدلّ على معناه، ولهذا يتوجّه المعنى عند أبي حيان في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 148] بتثنية (كل) وجهة مختلفة عن قراءتها بحذف التثنية والإضافة⁴، فالتثنية "في (كل) تثنية عوض من الإضافة، وذلك المضاف إليه (كل) المحذوف اختلف في تقديره، فقليل: المعنى ولكل طائفة من أهل الأديان، وقيل: المعنى ولكل أهل صقع من المسلمين وجهة من أهل سائر الآفاق، إلى جهة الكعبة... وقيل: المعنى ولكل نبي قبلة، وقيل: المعنى ولكل ملك ورسول صاحب شريعة جهة قبلة..."⁵ وبحذف التثنية والإضافة ارتضى أبو حيان ما وجهه ابن عطية "أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها، ولا تعترضوا فيما أمركم نبي هذه وهذه، أي إنّما عليكم الطاعة في الجميع، وقدّم قوله (لكل وجهة) على الأمر في قوله (فاستبقوا الخيرات) للاهتمام بالوجهة، كما تقدم المفعول"⁶، بل بوجود

¹ أبو حيان، البحر المحيط، 523/8.

² المصدر نفسه، 469/8.

³ ينظر، خالد عباس السياب، الشكل أثره ودلالته، ص 85.

⁴ ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، 224/1.

⁵ أبو حيان، البحر المحيط، 611/1.

⁶ المصدر نفسه، 612/1.

التّوين وعدمه قد ينقلب المعنى إلى منافيه كما لاحظ هذا أبو حيّان في قوله تعالى: ﴿وَمَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: 34]، ف(كلّ) بغير تتوين تضاف إلى (ما) ويكون المعنى: أنّ الإنسان قد أوتي من كلّ ما من شأنه أن يسأل وينتفع به، أما على قراءة (كلّ) بالتّوين "فالمعنى: من كلّ هذه الممنوعات المذكورات، و(ما) موصولة مفعول ثانٍ أي: ما شأنه أن يسأل بمعنى يطلب الانتفاع به، وقيل (ما) نافية، والمفعول الثاني هو (من كلّ) كقوله: (وأوتيت من كل شيء) أي غير سائليه، أخبر بسبوغ نعمته عليهم بما لم يسألوه من النّعم، ولم يعرض لما سألوهم..."، قال أبو حيّان: "وهذا التّفسير يظهر أنّه منافٍ لقراءة الجمهور من كلّ ما سألتموه بالإضافة، لأنّ في تلك القراءة على ذلك التّخريج تكون (ما) نافية، فيكونون لم يسألوه، وفي هذه القراءة يكونون قد سألوهم، و(ما) بمعنى الذي، وأجيز أن تكون مصدرية، ويكون المصدر بمعنى المفعول"¹.

نقض علاقة النسبة

قد يسلك التّوين سلوكًا مشابهًا لمسلك (ال) التّعريف في منع الإضافة عن الاسم الذي يصلح لها، فيدلّ على قطع علاقة النسبة مع ما يليها، ومن هنا استخلص كارتر أنّ التّوين علامة حدودٍ شكليةٍ للوحدة الصرفيّة الكاملة أو لسلسلةٍ متعاقبةٍ من الوحدات الصرفيّة².

أهديت زيدًا ديوان [شعرٍ [النابعة]] ← أهديت زيدًا ديوان [شعرٍ] ← أهديت زيدًا ديوانًا.

¹ المصدر السابق، 416/5.

² ج. كارتر، عشرون درهما في كتاب سيبويه (بحث)، 122.

ومن ثمّ فلحاق التّنوين للاسم يلغي منه علاقة النسبة فيختلف المعنى عمّا إذا كان موجوداً، وجديرٌ بالذّكر أن نقول إنّ هذا التّنوين يلحق جميع الأسماء إلّا الاسم الملازم للإضافة فإنّه يدلّ فيه على وجود علاقة نسبيّة لحق التّنوين طرفها الأوّل وحذف طرفها الثّاني. وقد لاحظ ابن منظور (ت 711 هـ) تغيّر المعنى المعجميّ بوجود التّنوين وعدمه فيما روي عن الرّسول الكريم صلّى الله عليه وسلم "أنّه انتهى إلى قبرٍ منبوذٍ فصلّى عليه"¹، إذ يروى بتنوين القبر وبالإضافة، فمع التّنوين يكون المعنى: قبر منبذٍ عن القبور، أي: منفردٍ بعيدٍ عنها، ومع الإضافة يكون المنبوذ اللّقيط أي: بقبر إنسانٍ منبوذٍ رمته أمّه على الطريق².

وليس أبو حيّان بعيداً عن أثر التّنوين في توجيه المعنى في مثل هذا الموضع، فقد لاحظ تغيّر المعنى في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ [طه: 133]، فكلمة (بيّنة) بغير التّنوين تُضاف إلى (ما)، أي: القرآن الذي سبق التّبشير به وبإحياء من الرّسل به في الكتب الإلهيّة السّابقة المنزّلة على الرّسل، وقُرئت (بيّنة) بالتّنوين³، فتكون (ما) بدلاً، وقيل: "يجوز

¹ ينظر، صحيح البخاري، 448/1.

² ينظر، ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ب ر)، 512/3.

³ ينظر، ابن عطية، المحرر الوجيز، 71/4.

أن تكون (ما) نفياً ويراد بذلك ما في القرآن من النَّاسِخ والفضل ممّا لم يكن في غيره من الكتب¹.

ومثل ذلك تعدّد الأوجه الإعرابية بوجود التّنوين أو عدمه، ممّا كان له أثر في المعنى الوظيفي، وقد يُحقق مبتغى فكرياً وعقائدياً، ومن ذلك ما جاء في البحر المحيط في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: 02]، فهنا على إضافة شرٍّ إلى (ما)، و(ما) ذات معنى عام يدخل فيه جميع من يوجد منه الشرّ من حيوانٍ مكلف وغير مكلف وجمادٍ كالإحراق بالنّار، والإغراق بالبحر، والقتل بالسّم، وقرئ (شرّ) بالتّنوين فقليل إنّ (ما) تكون نافيةً وعليه المعتزلة، إذ يرون أنّ الله تعالى لم يخلق الشرّ، ذكره أبو حيّان نقلاً عن ابن عطية، وردّه الأخير بقوله: "هي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل، الله خالق كلّ شيء"²، لكنّ أبا حيّان خرّج القراءة على أن يكون (ما خلق) بدلاً من شرٍّ على تقدير محذوف، أي: من شرّ شرّ ما خلق، فحذف لدلالة (شرّ) الأوّل عليه، فأطلق أولاً ثُمَّ عمّم ثانياً³.

وبهذا وما سبقه، يكون للتّنوين أثر واضح في توجيه المعنى، وهو لا يقلّ قيمة عن القرائن الأخرى التي تُسهم في توضيح المعنى وتحديده.

¹ ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، 270/6.

² ابن عطية، المحرر الوجيز، 538/5.

³ ينظر، أبو حيان، البحر المحيط، 533/8.

خاتمة

كان هذا البحث محاولةً لدراسة مسألةٍ نحويّةٍ دلاليّةٍ تتمثّل في علاقة الإعراب بالمعنى الدلاليّ، الذي يُعدّ مُحصّلةً معانٍ سابقة صوتيّة وصرفيّة ونحويّة وسياقيّة، وتحليلها قصد الوصول إلى تصوّرٍ يُوصف بالشّموليّة والعموم.

كما كان المرادُ على إمتداد هذا العمل وضع العلامة الإعرابيّة في موضعها الصّحيح الذي يليق بها، في إطار نظامٍ نحويٍّ مُحكم، وقد سلّكنا لهذه الغاية النّظر في كثيرٍ من الرّوافد اللّغويّة والنّحويّة التي تنتهي في نهاية المطاف إلى تقديم توصيفٍ موضوعيّ وتفسيرٍ علميّ لظاهرة الإعراب في اللّغة العربيّة.

وبعد تجوالٍ ممتعٍ في ثنايا بحثنا، انتهينا إلى النّتائج الآتية:

- المُراد بالمعنى الدلاليّ المعنى النّهائيّ الذي يُفضي إليه التّركيب، وهو مُحصّلة معنيتين مهمّتين هما المعنى المقاليّ والمعنى المقاميّ.
- للعلامة الإعرابيّة أثرٌ كبيرٌ في توجيه المعنى الدلاليّ، بل قد يتوقّف عليها أحياناً، وهذا ما استقرّ عليه كثيرٌ من النّحاة الأوائل.
- تعدّد المعنى الوظيفيّ للعلامة الإعرابيّة عند أبي حيّان الأندلسيّ في تفسير البحر المحيط، فكثيراً ما يعرض وجوهاً إعرابيّةً مختلفةً لكلمةٍ واحدةٍ في النّصّ الواحد، فيرجّح أحدها أحياناً، ولا يرجّح أحياناً أخرى.
- التّأصيل لظاهرة الإعراب في اللّغة العربيّة لا يتأتّى إلّا من خلال مقارنتها بما هو موجودٌ في أخواتها السّاميات ذات الأرومة الواحدة.

- فهم ظاهرة الإعراب لا يكون إلا في إطار النظام التركيبي للكلام، باعتبار أن التركيب هو الذي يقتضي الإعراب.
- الاهتمام المبالغ فيه بالعلامة الإعرابية دون غيرها من القرائن مردّه إلى نظرية العامل النحوي.
- العلامة الإعرابية قرينة لفظية من بين قرائن أخرى كثيرة تسهم في الإبانة عن المعنى الذي يقتضيه الكلام.
- للإعراب دور لا يُستهان به في تفسير النصّ القرآني، وقد يكون حاسماً في بيان الحكم الشرعي.
- الترخّص في العلامة الإعرابية بعد أمن اللبس مظهر من مظاهر مرونة اللغة العربية، وسلاستها في التعامل مع المواقف المختلفة لأداء غايات بيانية معينة.
- تُعدّ نظرية "تضافر القرائن" التي نادى بها تمام حسان ومن سار على نهجه، بديلاً موضوعياً ومنطقياً لنظرية العامل التي قام عليها النحو العربي وصارت مُرتكزاً لدراساته، فقد تختفي العلامة الإعرابية الشيء الذي يضطرنا إلى إيجاد قرائن أخرى تُعيننا على فهم المعنى المراد.
- أرجو في نهاية هذا البحث أن أكون قد وُفِّقْتُ بعض الشيء في دراسة ظاهرة الإعراب وما لها من صلة بالمعنى الدلالي، وإنزالها المنزلة المناسبة في نظام النحو

العربيّ. كما أهيب بالباحثين في هذا الحقل التوسّع والتعمّق في النّتائج التي توصّلنا إليها علّنا نظفر بفوائد لم نتمكّن من تحقيقها بعد.

ولله الحمد في البداية والنّهاية، وهو من وراء القصد والهادي إلى سواء السّبيل.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص

- (1) إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، المملكة المتحدة، دط، 2014م.
- (2) إبراهيم السامرائي، التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط2، 1981.
- (3) إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، 1968.
- (4) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، لجنة البيان العربي، ط1، 1958.
- (5) أبو حديد، شرح نهج البلاغة، تح: محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، بغداد، العراق، ط1، 2007.
- (6) أحمد بن فارس، الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، مكتبة المعارف، تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
- (7) أحمد بن فارس، الصحابي في فقه اللغة، ت: مصطفى الشويمي، مطبعة بدران، بيروت، 1964.
- (8) أحمد خضير عباس، أسلوب التعليل في اللغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دط، 2007.
- (9) أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، جامعة الرياض، 1981.
- (10) أحمد عبد الستار الجواري، نحو الفعل، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، بيروت-لبنان، دط، 2006.
- (11) أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، ط2، القاهرة، 1976.
- (12) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، مصر، ط5، 1998.
- (13) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط1، 1982.
- (14) ألفريد بستون، لغات النقوش اليمنية القديمة: نحوها وتصريفها، من كتاب «مختارات من النقوش اليمنية القديمة»، محمد عبد القادر بافقيه وآخرون.
- (15) أمل باقر عبد الحسين، قرائن الإعراب والصيغ والمطابقة في اللغة العربية، رسالة ماجستير، أشرف محمد عبد الزهرة غافل الشريفي، كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2008.
- (16) أمين الخولي، منهاج التجديد في النحو والبلاغة والأدب، دار المعرفة، ط1، 1967.

قائمة المصادر والمراجع

- 17) ابن الأنباري، أسرار العربية، دار الأرقم بن أبي الأرقم للنشر، طرابلس ، ليبيا، ط1، 1999.
- 18) أبو بركات الأنباري، أسرار العربية، دار الأرقم، بيروت ، ط1، 1999.
- 19) أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح:عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 20) أبو بكر الزبيدي، طبقات اللغويين والنحويين، ت: محمد أبو الفضل، مطبعة السعادة، القاهرة، 1954.
- 21) تمام حسان، الأصول، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2000.
- 22) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 2006.
- 23) تمام حسان، الخلاصة النحوية، عالم الكتب، مصر، ط1، 2000.
- 24) تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 2001م، 57.
- 25) تمام حسان، القرائن النحوية واطراح العامل و الإعرابين التقديري والمحلي، مجلة اللسان العربي، الرباط، 1974.
- 26) تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط2006، 1.
- 27) تمام حسان، منهاج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1995م.
- 28) الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط4، 1975.
- 29) الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1969.
- 30) ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: علي نجدي ناصف، وآخرون، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، مصر، ط2 ، 1415هـ - 1994.
- 31) جون لاينز ،علم الدلالة، ترجمة: مجيد عبد الحليم، جامعة البصرة، 1980.
- 32) حسن السيد الشريف ، التعريفات، دار الشؤون العامة، وزارة الثقافة.
- 33) حسن عون، اللغة والنحو: دراسات تاريخية وتحليلية ومقارنة، مطبعة روابال، الاسكندرية، مصر، ط1، 1925.
- 34) أبو حسين عبد الرحيم ، كتاب الانتصار، تح: نبيرج، مطبعة دار الكتب المصرية، 1925.
- 35) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، طبعة جديدة بعناية : صدقي محمد جميل، 1431-1432هـ - 2010م.
- 36) أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، مطبعة الإنشاء، مصر، 1964.

قائمة المصادر والمراجع

- (37) خالد عباس السياب، الشكل أثره ودلالته في الدرس النحوي، أطروحة دكتوراه، إشراف: قيس إسماعيل محمود، قسم اللغة، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، العراق، 1426هـ-2005.
- (38) ابن خلكان، وفيات الأعيان، دار صادر، بيروت، لبنان.
- (39) ديوان امرئ القيس،، تح: علوان أنور أبو سوليم، مركز زايد للتراث، الامارات، ط1، 2000.
- (40) ردة الله الطلحي ، دلالة السياق، جامعة أم القرى، السعودية، 1424هـ.
- (41) رمضان عبد التواب، مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط3، 1997م.
- (42) الزبيدي، تاج العروس، تح: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، دط، 1960.
- (43) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957.
- (44) زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة و التعريفات الدقيقة، تح: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1991.
- (45) ستيفن أولمن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة : كمال بشر، مكتبة الشباب، عمان، الأردن.
- (46) ابن سراج، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، العراق، 1973.
- (47) سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق، ط2، 1988.
- (48) أبو سعيد السيرافي، أخبار النحويين البصريين، المطبعة الكاثوليكية، ط1، بيروت، 1936.
- (49) السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.
- (50) ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
- (51) سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مطبعة بولاق، مصر، 1316هـ.
- (52) ابن سينا، العبارة، تح: محمود الخضيرى، دار الكاتب العربي، القاهرة.
- (53) السيوطي، المزهري في علوم اللغة، تح: محمد أحمد جاد المولى، ط3، دار التراث، القاهرة.
- (54) السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1998م.
- (55) شهاب الدين الخفاجي، شفاء الغليل في كلام العرب من الدخيل، مكتبة الحرم، 1952، مصر.
- (56) الشوكاني، إرشاد الفحول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، ط1، 2000.
- (57) الطوسي ، التبيان في تفسير القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

قائمة المصادر والمراجع

- (58) عائد كريم علوان الحريزي، مباحث في لغة القرآن وبلاغته، العراق ، دط، 2008.
- (59) أبو العباس الفلقشندي، صبح الأعشى، مطابع كوستاتسوماس، القاهرة.
- (60) عباس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، دار المعارف، مصر، ط3، 1984.
- (61) عبد الأمير الأسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، مكتبة الفكر العربي، ط1، 1985.
- (62) عبد الرحمن أيوب، مراجعة كتاب تاريخ اللغة العربية لنهاد الموسى، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، ، مجلة 01، عدد 01، سنة 1981.
- (63) عبد الرحمن أيوب، دراسات نقدية في النحو العربي، مؤسسة الصباح، الكويت، دط.
- (64) عبد السلام السيد حامد، الشكل والدلالة دراسة نحوية للفظ والمعنى، دار غريب، القاهرة، مصر، ط1، 2002م.
- (65) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، ط1، 2009.
- (66) عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم بحر المورجان ، دار الرشيد، العراق، 1982.
- (67) عبد النبي الأحمد، جامع العلوم، مؤسسة الأعلمي، ط2، 1957.
- (68) عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، مصر، 1979.
- (69) العزاوي نعمة رحيم، في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العراق، دط، 1995م.
- (70) ابن عصفور الإشبيلي، المقرب، تح: عبد الله الجبوري، دار إحياء التراث الاسلامي، العراق، ط1، 1972.
- (71) عطا موسى، منهاج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، رسالة دكتوراه، إشراف : نهاد الموسى، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 1992.
- (72) ابن عطية، المحرر الوجيز، تح: الرحالة الفاروق وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.
- (73) ابن عقيل، شرح الألفية، تح: محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1947.
- (74) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2010.
- (75) فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 2000.

قائمة المصادر والمراجع

- (76) فاضل صالح السمرائي، ابن جني النحوي، دار النذير للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، العراق، دط، 1969.
- (77) فاضل مصطفى الساقي، اسم الفاعل بين الاسمية والفعلية، المجمع العلمي العراقي، بغداد، العراق، ط1، 1970.
- (78) أبو فتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، 1952م.
- (79) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب دار الإحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
- (80) فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2005.
- (81) أبو قاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط2، 1973.
- (82) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دط، دت.
- (83) كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار غريب، الأردن.
- (84) لطيف حاتم الزامل، أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه، دار الانتشار، ط1، 2014.
- (85) لواء عبد الله الفوز، فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر، إصدارت مشروع بغداد، 2013.
- (86) مازن المبارك، الرمانى النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، مطبعة دمشق، ط1، 1963.
- (87) مازن المبارك، النحو العربي: العلة النحوية ونشأتها، المكتبة الحديثة، ط1، 1965.
- (88) ابن مالك، شرح الشافية الكافية، تح: عبد المنعم أحمد حريري، دار المأمون للتراث، المملكة العربية السعودية، ط1، 1986.
- (89) محمد أبو علي توفيق، الإعراب والاشتقاق في اللسان العربي، مجلة المنطلق، توزيع الشركة العربية، عدد 96-97، سنة 1992.
- (90) محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، دار صادر، ط8، 92/1.
- (91) محمد رمضان عبد الله، الباقلاني وآراءه الكلامية، مطبعة الأمة، بغداد، 1986.
- (92) محمد سمير نجيب، معجم المصطلحات الصرفية والنحوية، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، ط1، 1985.

قائمة المصادر والمراجع

- (93) محمد صلاح بكر، نظرة في قرينة الإعراب في الدراسات النحوية القديمة والحديثة، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، 1984.
- (94) محمد عبد القادر مايو، الوجيز في فقه اللغة، دار القلم العربي، حلب، سوريا، ط1، 1998.
- (95) محمد عبد اللطيف حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، دط، 1989.
- (96) محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، ط1، 1971.
- (97) محمد محمد علي يونس، المعنى وظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، لبنان، ط1، 2007.
- (98) محمود السعران، علم اللغة، دار الفكر، القاهرة، ط، 1997.
- (99) محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، دت.
- (100) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1413هـ-1992.
- (101) مرتضى الزبيدي، تاج العروس، دار الإحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 2001.
- (102) مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 1993.
- (103) مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، إيران، ط2.
- (104) مصطفى جواد، رسائل في النحو اللغة، بغداد، 1969.
- (105) مصطفى حميدة نظام، الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت -لبنان، ط1، 1997.
- (106) مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط، مكتبة لبنان، ط1، 1997.
- (107) ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح: شوقي ضيف، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 2007.
- (108) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 2003.
- (109) مهدي المخزومي، الخليل بن أحمد الفراهيدي أعماله ومنهجه، مطبعة الزهراء، بغداد، العراق، دط، 1960.
- (110) مهدي المخزومي، في النحو العربي: نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1986.
- (111) مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1958.
- (112) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دار التنوير، بيروت، ط2، 1983.

قائمة المصادر والمراجع

- (113) هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل، الأردن، ط1، 2007.
- (114) ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، اعتنى به: عبد الحميد أحمد الأميري، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، ط1، 2013.
- (115) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، دط، 1979.
- (116) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تح: أحمد مطلوب، ط1، 1967.
- (117) يحيى ابن حمزة العلوي، الطراز، مطبعة المقتطف، مصر، 1914.
- (118) ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.
- (119) يوهان فك، العربية: دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، مصر، دط، 1400هـ-1980.

الفهرس

فهرس المحتويات:

3	شكر وتقدير.....
4	إهداء.....
أ	مقدمة:.....
1	مدخل: مصطلحات إجرائية وتعريفات.....
1	الإعراب.....
8	الدلالة:.....
11	اللفظ:.....
11	الإشارة:.....
12	الخط والكتابة:.....
13	الحال (النُصْبَة):.....
13	العقد:.....
14	المعجزة:.....
14	الرمز:.....
19	القرينة:.....
35	المعنى:.....
38	أنواع المعنى:.....
41	القرائن والمعنى وأنظمة اللغة:.....
48	الفصل الأول: في تاريخ العلامة الإعرابية.....
51	علامات الإعراب في النقوش العربية.....
52	علامات إعرابية غير واضحة:.....
58	علامات إعرابية واضحة:.....
63	تطور علامات الإعراب وإكتمالها:.....
72	الإعراب في لغة التخاطب اليومي.....
73	الرأي الأول:.....
83	الرأي الثاني:.....
88	الرأي الثالث:.....
95	الفصل الثاني: العلامة الإعرابية والمعنى عند القدماء والمحدثين.....
95	ظاهرة الإعراب عند محمد عبد اللطيف حماسة.....

102.....	نظرية العامل:
110.....	دلالة العلامة الإعرابية:
110.....	دلالة الإعراب على المعاني:
119.....	معاني الإعراب في الفعل المضارع
128.....	إنكار دلالة العلامات الإعرابية
148.....	الفصل الثالث: نماذج لدلالة العلامة الإعرابية من تفسير البحر المحيط
150.....	دلالة الإعراب:
161.....	أبو حيّان الأندلسي والعلامة الإعرابية
164.....	علاقة التأثير والتأثر بين العلامة الإعرابية والمعنى
166.....	العلامة الإعرابية والمعنى باعتبار المرسل
167.....	العلامة الإعرابية والمعنى باعتبار المتلقي
170.....	المفسر متلقٍ للنص القرآني
180.....	تعدد المعنى الوظيفي للعلامة الإعرابية
182.....	علامة البناء
184.....	علامة البناء الأصلي
186.....	علامة البناء العارض
188.....	قرينة التّووين
190.....	التعميم وعدم التّعين
193.....	الترشيح الزماني والتفريغ والتجريد
195.....	الأمكنية والتعويض
196.....	نقض علاقة النسبة
206.....	قائمة المصادر والمراجع
214.....	فهرس المحتويات: