

دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء

الدكتورة بتول قاسم ناصر

دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء

الدكتورة بتول قاسم ناصر



- - عنوان الكتاب: دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء
- - المؤلف: د. بتول قاسم ناصر

● - الطبعة الأولى ٢٠٢٥

-
- - جميع حقوق الطبع والنسخ والترجمة محفوظة، حسب قوانين الملكية الفكرية للعام 1988، ولا يجوز نسخ أو طبع أو اجتزاء أو إعادة نشر أية معلومات أو صور من هذا الكتاب إلا بإذن خطي من الناشر.

ISBN: 978-9922-8721-1-7

-
- - تنويه: إن الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن رأي كاتبها، أو محررها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر



SUMER
Printing, Publishing & distribution



دار سطور للنشر والتوزيع

بغداد- شارع المتنبي- مدخل جديد حسن باشا
009647700492567 - 009647711002790
Email: darstoor@gmail.com

-
- - التصميم والخراج الفني ماهر عدنان
-

إهداء

تذكر المصادر للخليل بن أحمد، وهو يدرس اللغة ويعلل ظواهرها، قوله: "...
فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو، هي أليق مما ذكرته بالمعلول، فليأتِ
بها" .. فأعلن عن روح العلم، وهي متجردة، غير متعصبة، تدعو الرأي الآخر،
وتحاوره، ولا تصفعه إن كان مخالفاً، لأنها تدرك أنه وجهها الآخر، وأنها ترى
نفسها من خلاله. وبدعوة الخليل، تكاثرت الأفكار، وتتابع الأبحاث. ولولاها،
لتعطل الفكر، وجمد البحث .

الى الرأي الحر الذي دعا به الخليل، وبه يتطور الفكر، وتتقدم الأمم، أهدي
هذا الكتاب ..

مقدمة



يهتم علم الدلالة، بدراسة اللغة بوصفها الرمز الحامل للمعنى، وبدراسة قدرتها على إيصال المعنى والدلالة عليه. وقد أشار القدماء الى أهمية اللغة بصفاتها وسيلة اتصال، أو إيصال للمعنى واختلافها عن سائر أنواع الأدلة، وكفايتها عند عدم كفاية غيرها. وموضوع البحث يتصل بدلالة اللغة، وهو يبحث في ظاهرة من أهم ظواهر العربية، وهي (الإعراب). ولم تحظَ قرينة من القرائن الدالة على المعنى بمثل ما حظي به من الاهتمام والدراسة، فلا يتجاوز كتاب في النحو تناول الإعراب والحديث عن وظيفته في الدلالة على المعنى. ولقد ظلت هذه الأحاديث محتاجة الى بحث يجمعها، ويرصد اتجاهاتها في تفسير هذه الدلالة وينبه الى ما ظل منها خافتاً لسطوع غيره.

ولأن الحديث عن هذه الظاهرة وتفسيرها استمر الى عصرنا الحديث كان عليّ أن أحدد للبحث زمناً، فكان زمنه مقتصرًا على البحث القديم، ومنقطعاً عن عصرنا الحديث، ذلك لأن البحث القديم سادته انسجام في التفكير والتفسير، وإن اختلفت اتجاهات التفسير، فهي الاتجاهات المحددة نفسها التي ترددها كتب النحو. أما البحث في العصر الحديث، فقد تميز من القديم بأنه انفتح على نتائج البحث اللغوي العالمي، وأخذ بها، فكانت أفكار ومناهج في البحث جديدة وواسعة، لذا رأيت أن أقطع البحث عن العصر الحديث، لأنه مرحلة أخرى مختلفة، تحتاج الى دراسة أخرى. ولقد استفاد البحث هذا التحديد الزمني من طريق كلمة (القدماء) التي وصفتُ بها (النحاة)، وهي تعني غير المعاصرين.

قلتُ إنه كان هناك اختلاف في التفسير، ولكن هذا الاختلاف قد لا يعني تناقضاً، ولكنه يعني تكاملاً في التفسير. فكل تفسير يكمل الآخر، ويرصد جانباً من جوانب هذه الدلالة. وقد حدد وضوح اتجاهات التفسير منهج البحث بأن تناولت فصوله هذه الاتجاهات، كل فصل تناول اتجاهًا. وكانت أربعة اتجاهات، هي: الدلالة النحوية، والدلالة على العامل، والدلالة الطبيعية، والدلالة البلاغية. وليست هذه التسميات جميعها من وضع النحاة، بل كان بعضها من استعمالهم، لكنه يعتمد على فهم النحاة وتفسيرهم، لا على تسميتهم. وقد أستمد من تفسيرهم لنوع الدلالة، تسمية تختلف مع ما سموها به، كما في الدلالة البلاغية التي وضعوها في ما يدل على العامل المعنوي، وهذا منهج أسير عليه في تسمية فصول البحث وأقسامه. ولم أعتمد على المنهج التاريخي في دراسة الموضوع، ذلك لأن تفسير هذه الدلالة لم يخضع لتأثير التطور التاريخي، إلا ما اتسمت به مرحلة ما بعد النشأة من تجاوز بساطة النشأة وتعقد البحث وتأثره بنتائج البحث في العلوم الأخرى الناشئة.

وقد قدمت للبحث بتمهيد تناول التعريف بالدلالة، وبيّن أركانها وأنواعها، وحرصت البحث على أن يكون التعريف للقراء، لكي نلمس انعكاس البحث العام في الدلالة في البحث النحوي الدلالي، فنعرف مدى اتصال البحث العلمي ببعضه ببعض. ثم عُجْتُ على البحث الدلالي لدى غير العرب، ولدى العرب ولم أطل لديه الوقوف، ثم عرّفتُ الإعراب، وذكرتُ أشياء عن نشأته ونشأة النحو، ومسائل أخرى تتصل به. وبعد ذلك ربطتُ بين الإعراب والدلالة في (دلالة الإعراب) وذكرتُ ما قاله النحاة في ذلك.

تكلمتُ في الفصل الأول على دلالة الإعراب على المعاني النحوية للكلام وهي المعاني التي تقيم الترابط المعنوي بين الالفاظ المفردة للكلام. ودرستُ في الفصل الثاني، دلالة الإعراب على العامل، ولقد وجدتُ النحاة تختلف نظرتهم إلى العامل، فهو محض مؤثر لفظي عند من يرى الإعراب لفظياً. وقد تكلموا على هذه المؤثرات اللفظية، التي تؤثر في وجود أصوات علامات الإعراب، وتحديد نوعها، وتغيرها في الكلام، فهي ناتجة عن قوانين التجاور

الصوتي. ومتصلة بمراعاة سهولة نطقها، وجريانها على اللسان، وليست لها علاقة بمعنى تدل عليه. والعامل، كذلك، معنى يتعلق به معنى الكلمات التي تعبر عن المعاني النحوية الناشئة عن هذا الارتباط أو التعلق. فالمعنى النحوي للكلمة يعبر عن تعلق معناها بمعنى العامل. وهذا هو الذي قالته نظرية العامل لدى النحاة. وهناك تفسير آخر للعامل النحوي بأنه لا يتمثل بالألفاظ، إنما هو تجرد من العوامل. وتفسير آخر للعامل، بأنه واضح الكلام.

وفي فصل (الدلالة الطبيعية)، وهو الفصل الثالث، يبيّن أن النحاة عللوا تعبير حركات الإعراب عن معانيها بارتباط أصوات هذه الحركات بمعانٍ عامة في انطباع المتكلمين، تتصل بالمعاني التي تعبر حركات الإعراب عنها، وهذا ما سُمّي بالمحاكاة أو المناسبة الطبيعية بين الصوت والمعنى.

وفي الفصل الرابع والأخير وهو في الدلالة البلاغية للإعراب، درستُ دلالة الإعراب على معانٍ تهتم البلاغة بدراستها، وليست هي المعاني النحوية التي تفيدها الجملة في أصل وضعها - والتي سميت بالمعاني الحقيقية أو الأصلية، التي تعبّر عن المعاني الناشئة عن ارتباط معاني الكلمات عند التأليف بينها في الجملة، أو عند ارتباط معانيها بمعنى العامل كما قالوا - إنما هي معانٍ أو دلالات يكتسبها الكلام، بمناسبته لمقاماته المختلفة، كالدلالة التي يكتسبها اللفظ بتقديمه، وهي زيادة الاهتمام والعناية والتخصيص، وهذه دلالة مضافة الى دلالاته على المعنى النحوي الذي اكتسبه عند دخوله في تأليف الكلام، ومضافة الى دلالاته على معناه اللغوي أو المعجمي. وقد اقترح عليّ الاستاذ الفاضل الخبير العلمي الذي كلف بتقويم هذا البحث أن أسمى هذا الفصل بالدلالة التركيبية، لأن الدرس البلاغي يعنى بجمالية النص وهو موضوع علم البيان أصلاً ثم علم البديع. وأرد على هذا بأن الدلالة التركيبية وهي التي يفيدها تركيب الكلام تشمل الدلالة النحوية والدلالة البلاغية. لأن المعاني النحوية وكذلك البلاغية تستفاد من تأليف الكلام. وقد خصصتُ فصلاً لدلالة الإعراب على المعاني النحوية، وعليه لا يصح أن أسمى هذا الفصل الدلالة التركيبية لأنها تشمل المعاني النحوية كذلك في حين أردتُ دلالاته على غير المعاني النحوية، وهي معانٍ تركيبية كذلك إلا أنها

معانٍ تدرسها البلاغة وهي تستفاد من مناسبة الكلام لمقاماته التي يقال فيها، وتكسبه جمالاً وتأثيراً، وهي معانٍ مضافة الى المعاني النحوية التي يدل عليها الكلام في أصل وضعه . وقد ذكرتُ تفريق النحاة والبلاغيين بين المعاني النحوية والبلاغية في القسم الأول الممهد لهذا الفصل.

ووقفتُ وقفةً أخيرةً، سريعة وموجزة، أقوم فيها جهد النحاة الذي امتد على أزمنة طويلة، من خلال رأيي، ومن خلال رأي غيري في مناهج النحاة، وأساليبهم، وما حققوه من إفادة لعلم النحو، أو عدم ذلك، ومن خلال بعض نتائج الدراسات الحديثة في علم الدلالة.

أما الصعوبة التي واجهت البحث فهي قصر المدة المخصصة لكتابته - لأنه رسالة ماجستير - وهي لا تناسب طول المدة التي يدرسها وضخامة جهد النحاة الذي توزع على أعداد كثيرة من الكتب، وهذا أعذر به عن أي تقصير يُلاحظ في البحث.

وأخيراً لا أنسى ذكر وشكر من تفضل على البحث وعلى الباحثة وأخص المرحوم أستاذنا الدكتور نزار عبد اللطيف الحديثي - عميد كلية الآداب / جامعة بغداد سابقاً - الذي أقصّر مهما قلتُ عنه وبالغت في وصف أفضاله الكثيرة والكبيرة التي غمرني بها، فلولا ما كان هذا البحث، ولا كانت الباحثة تحمل الدرجة العلمية التي مُنحت لها . جاد الله تعالى به في الوقت الذي تصدى فيه آخرون ليسدوا الطريق عليّ وعلى البحث فأنكروا ما جاء فيه وهدموا بناءه وقوّضوا أركانه وبعثروا جمعَ أجزائه وفصوله، فتصدى بشجاعة ومروءة ونبل لينصفَ بعد الحيف، وليزيح العقبات ويسرّ العسير ويأتي بالفرج بعد الشدة واليأس. وبفضله صدر البحث كما هو كاملاً معافى بعد أن عصفت به العواصف. أسأل الله تعالى أن يغمره برحمته الواسعة وأن يسكنه الجنة بما قدّم لآخرته من جزيل عطائه .

التمهيد

الدلالة والإعراب



١- الدلالة:

الدلالة في اللغة، مصدر دلَّه على الشيء: "ودلَّه على الشيء يدلُّه دلاً ودلالة.. سدَّده إليه" ^(١). و "الدلالة على الشيء هي لا محالة إعلامك السامع إياه" ^(٢). و "الدلالة اظهار المدلول عليه" ^(٣) أي ان الدلالة بيان عنه، ولذلك ذكروا وجوه الدلالة باسم وجوه البيان ^(٤).

وعرّف الشريف الجرجاني (ت - ٨١٦ هـ) الدلالة، بأنها، العلم بالشيء من شيء آخر: "الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر. والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول" ^(٥). أي ان الدلالة لها أركانها وعناصرها.

وقد اختلفوا في كون الدلالة شيئاً آخر غير الدليل والمدلول عليه، فالباقلائي (ت - ٤٠٣ هـ) مثلاً، لا يرى الدلالة أمراً ثالثاً غير الدليل والمدلول عليه، ويوافقه في هذا كثير من المتكلمين، بخلاف الإمام الرازي (ت - ٦٠٥ هـ)، فإنه ذهب الى أن الدلالة هي نسبة بينهما متأخرة عنهما ومغايرة لهما، فدلالة الدليل الذي هو مثلاً العالم، على وجود الصانع، هو الحدوث وهو وجه الدلالة ^(٦).

والدلالة قد يسمونها من خلال أحد عناصرها فيسمونها من خلال المدلول عليه، كالدلالة المعنوية، وقد يسمونها من خلال الدليل كالدلالة اللفظية،

ويسمونها من خلال العلاقة التي بين الدال والمدلول عليه، كالدلالة الوضعية أو الطبيعية، أو العقلية^(٧)، مع أن هذه التسميات لا تغفل العناصر الأخرى .

وتكلموا في العلاقة التي بين الدال والمدلول عليه، خصوصاً وهم يناقشون أصل اللغة. واختلفت أنواع الدلالة لديهم باختلاف هذه العلاقة. وقد نقل السيوطي (ت - ٩١١ هـ) آراء المختلفين في هذه العلاقة، فيرى بعضهم أن الألفاظ تدل على المعاني بذواتها وهي (الدلالة الطبيعية) أو بوضع الله إياها، وهي (الدلالة التوقيفية)، أو بوضع الناس، وهي (الدلالة الوضعية)^(٨).

أما ركننا الدلالة اللذان هما الدال والمدلول عليه، فقد عرّفوهما كذلك، وقالوا عن المدلول عليه إنه ما قام عليه الدليل، وهو الباطن الذي يحتاج الى دليل عليه هو الظاهر، كما يحتاج الظاهر إليه، لأنه معنى له. والباطن ما غاب عن الحس واختلفت العقول في إثباته، فهو المحتاج الى أن يُستدل عليه بضروب الاستدلال والظاهر هو المستغني بظهوره عن الاستدلال عليه والاحتجاج له، لأنه لا خلاف فيه^(٩).

والمدلول عليه في الألفاظ هو المعاني^(١٠). وهي الصور الذهنية الحاصلة في العقل من الألفاظ^(١١). وقد بحثوا في علاقة الصور الذهنية بالحقائق الخارجية التي تنعكس عنها، وذلك من خلال الألفاظ . وإذا قال بعضهم إن الألفاظ تعبر عن الصور 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 الذهنية^(١٢).

وتحدثوا عن مقومات المعنى المدلول عليه، أو مكوناته التي تختلف دلالة اللفظ عليها . فهي إما دلالة مطابقة إذا دلّ عليها جميعها، وإما دلالة تضمّن إذا دلّ على بعضها، وإما دلالة التزام إذ دلّ على ما يلزمها لزوماً ذهنياً^(١٣).

وقد يصبح المعنى، المدلول عليه، دليلاً على المعنى وذلك عندما تنتقل دلالة الكلام من مستوى الحقيقة الى مستوى المجاز، فالكلام تتغير دلالاته ويخرج الى المجاز الذي يعني تجاوز المعنى الحقيقي للعبارة الى معنى آخر يتعلق به تعلقاً ما، ويدل عليه^(١٤).

أما الدليل، فقد قالوا في تعريفه: "الدليل.. الذي يدُّك .. والجمع أدلّة وأدلاء .. والدليل، الدّال"(١٥)، والدّليل ما أعلمك المدلول عليه، "وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه"(١٦). فالدليل لا يعود دالاً إلا بفهم المدلول عليه منه. وقد ذكروا أنواع الأدلة، التي عبّر عنها الجاحظ بأنها وسائل البيان وعن الدلالة بأنها بيان(١٧). وربط بين وسائل البيان والحاجات البشرية والاجتماعية، وذكر أنها خمسة أنواع، هي اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والحال التي تسمى نُصبة(١٨). وذكرها غيره(١٩) وذكرها غيرها.

(١) اللفظ:

عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بأنها كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تُخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه(٢٠)، فاللفظ دليل على المعنى: "وإنما جعلت الألفاظ أدلة على إثبات معانيها لا على سلبها"(٢١) ويقول الجرجاني بأن دلالة الألفاظ ليست إفادتها وجود المعنى المدلول عليه أو عدم وجوده، بدليل احتياج اللفظ إلى دليل زائد على اللفظ ليُدلّ على صدق إفادته كالمعجزة(٢٢). ويحتل اللفظ مكاناً خاصاً بين سائر أنواع أدلة التعبير، فلا يقوم غيره مقامه. واللفظ لا يعد دالاً إلا بفهم المعنى منه: "إنه محال أن يكون اللفظ قد نُصب دليلاً على شيء ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشيء إذ لا معنى لكون الشيء دليلاً إلا إفادته إياك العلم بما هو دليل عليه"(٢٣) وإذا كان اللفظ أو الكلام دلالة، فإن السكوت دلالة وإعراب(٢٤).

(٢) الإشارة:

تقوم الإشارة بوظيفة الألفاظ في الدلالة على الأشياء وقد ذكرها الجاحظ بعد اللفظ، وتكون باليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب وغيرها. والإشارة واللفظ شريكان، ونعمّ العون هي له، وما أكثر ما تغني عن الخط وما تنوب عن اللفظ(٢٥). وقد تتفوق عليه في ماثور العرب "وعلى ذلك قالوا: رُبّ إشارة أبلغ من عبارة"(٢٦). ولقد قارنوا بين الإشارة والكلام، وهناك من وحد بينهما في هذه المقارنة بشرط وجود المواضعة(٢٧). فالإشارة يمكن أن تحل محل الأصوات إذا سبقت عليها

مواضعة، غير أن الأصوات تعبر بشكل أوسع عما لا تستطيع الإشارة التعبير عنه بحكم تعدد الأصوات وكثرتها، وضيق الإشارات وتحددتها. وهناك ميزة أخرى يفضل فيها الكلام الإشارة، وهي أنه إذا كانت الإشارة كافية في حالة حضور الأشياء، فإن التسمية تصبح ضرورية للإخبار عنها في حالة غيابها عن الإدراك لأن الإشارة تتعذر إليها والحال هذه، فاقيم الاسم عند ذلك مقام الإشارة عند الحضور^(٢٨).

(٣) الخط والكتابة:

قالوا في الخط إنه لسان اليد^(٢٩)، فهو أحد اللسانين وهو يدل على الألفاظ. ويقول ابن سينا إن الخط أو الكتابة تدل على المعاني بتوسط الألفاظ، ولو جعلت دلالة عليها مباشرة لكان يلزم أن يكون لكل معنى كتابة، مثلاً، للحركة كتابة وللسكون كتابة، وللسماء أخرى وللأرض أخرى، وكذلك لكل شيء، لكنه لو أجري الأمر على ذلك لكان على الإنسان أن يحفظ الدلائل على ما في النفس ألفاظاً ويحفظها نقوشاً^(٣٠). ولهذا جعلوا الخط دالاً على اللفظة، واللفظة على المعنى أو الصورة الذهنية: "إن حد الحروف أنها الأشكال الدالة بالمواضعة على الأصوات المقطعة تقطيعاً يدل بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها"^(٣١). ويصرح هذا النص بأنها تدل بالمواطأة أو المواضعة، لكنهم اختلفوا في دلالتها، فذهب قسم منهم إلى أنها توقيف. ويستدل ابن فارس بآيات القرآن الكريم على رأيه القائل بهذا، وأنه ليس ببعيد أن يوقف آدم، أو غيره من الأنبياء على الكتابة، ولم لا يكون الذي علم آدم الأسماء كلها هو الذي علمه الحروف؟. وأما القول بأن الخط اختراع، فهذا لا تعلم صحته إلا بخبر صحيح^(٣٢).

إن وظيفة الخط بوصفه وسيلة اتصال ضرورية لكنها تختلف عن وظيفة اللفظ. فإن اللفظ، من حيث هو فعل، أنفع في التخاطب الحاضر، في حين أن الخط يصلح "لإعلام الغائبين من الموجودين أو من المستقبلين إعلاماً بتدوين ما علم"^(٣٣). لذلك قالوا إنه أبقي أثراً لأنه يبلغ من بُعد وغاب^(٣٤).

(٤) الحال (النُصبة) :

وهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد، وذلك ظاهر في كل الأشياء، وإن الدلالة التي في الموات الجامد كالدلالة التي في الحيوان الناطق، فالصامت ناطق من جهة الدلالة وهو لا يجيب حواراً لكنه يجيب اعتباراً^(٣٥). والاعتبار هو البيان الأول من وجوه البيان التي ذكرها ابن وهب الكاتب، فالأشياء يعتبر بمعانيها من يعتبر، وإن بعضها ظاهر وبعضها باطن يحتاج إلى أن يستدل عليه بضروب الاستدلال^(٣٦). ومن دلالة الحال ما يذكرونه من تعبير الوجه فقد يكون دليلاً على المحذوف من الكلام، ويغني عن ذكره^(٣٧). وكانوا يعتبرون بمشاهدة الوجوه ويجعلونها دليلاً على ما في النفوس. ويحدثون عن بعض الناس أنه كان يقول إنه لا يحسن أن يكلم إنساناً في الظلمة فمن يشاهد الحال يكون أعرف بها من الذي يكتفي بسماعها^(٣٨).

(٥) العقد:

وهو الحساب دون اللفظ والخط. ويشتمل على معانٍ ومنافع جليلة، وفي عدم اللفظ وفساد الخط والجهل بالعقد فساد جل النعم وفقدان جمهور المنافع^(٣٩).

(٦) المعجزة أو الوحي:

تدل المعجزة كما يدل الكلام والإشارة، ولقد قارنوا - من جانب المواضعة - بين الكلام من جانب وبين الإشارات والمعجزات من جانب آخر. وانتهوا من المقارنة إلى أن المعجزة أشد دلالة على ما تدل عليه من الكلام، لأن الكلام قد يقع فيه الاشتراك والمجاز والاستعارة. وكما تدل الإشارة والكلام إذا تقدمت عليهما مواضعة، تدل المعجزة كدلالة الإشارة والكلام، إذا وقعت بعد إدعاء النبي أنه نبي، وهذا الادعاء كالاتفاق السابق بينه وبين من يتحدث إليه أو كالمواضعة^(٤٠).

(٧) الرمز أو المَعْمَى :

وأما الرمز فهو ما أخفي من الكلام، وإنما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه فيما يريد طيه عن كافة الناس والإفضاء به الى بعضهم فيجعل للكلمة أو للحرف اسماً من أسماء الطيور والوحش أو سائر الاجناس أو حرفاً من حروف المعجم ويطلع على ذلك الموضع مَنْ يريد إفهامه رمزه، فيكون ذلك قولاً مفهوماً بينهما، مرموزاً عن غيرهما^(٤١). وقد ذكر ابن جنّي المعميات والتراجم^(٤٢). وألف فيه العلماء والفلاسفة وذكروه في كتبهم^(٤٣).



أما عن تاريخ البحث في الدلالة فإنه قديم قدم التفكير الإنساني، ومواكب لتقدمه، وقد تعرض الفلاسفة اليونانيون من قديم الزمان في بحوثهم ومناقشاتهم لموضوعات تعد من صميم علم الدلالة، فتكلم أرسطو مثلاً عن الفرق بين الصوت والمعنى، وذكر أن المعنى متطابق مع التصور الموجود في العقل المفكر، وكان تمييزه بين الكلام الخارجي والكلام الموجود في العقل الأساس لمعظم نظريات المعنى في العالم الغربي في العصور الوسطى. وموضوع العلاقة بين اللفظ ومدلوله من القضايا التي تعرض لها افلاطون في محاوراته عن أستاذه سقراط. وكان يميل الى العلاقة الطبيعية الذاتية. أما أرسطو فكان يتزعم فريقاً آخر يرى أن الصلة بين اللفظ ومدلوله لا تعدو أن تكون صلة اصطلاحية عرفية تواضع عليها الناس. وقد أوضح أرسطو آراءه عن اللغة وظواهرها في مقالات تحت عنوان الشعر والخطابة وبين فيها أن الصلة عرفية بين اللفظ ومعناه.

ولم يكن الهنود أقل اهتماماً بمباحث الدلالة من اليونانيين، فقد عالجوا منذ وقت مبكر جداً كثيراً من المباحث التي ترتبط بفهم طبيعة المفردات والجمل، ولقد ناقشوا معظم القضايا التي يعدها علم اللغة الحديث من مباحث علم الدلالة. ومن الموضوعات التي ناقشوها، نشأة اللغة والعلاقة بين اللفظ والمعنى، وربما جذب هذا الموضوع اهتمام الهنود قبل أن يجذب اهتمام اليونانيين وقد تعددت فيه الآراء. فمنهم من رأى أن العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة قديمة وفطرية أو

طبيعية، ومنهم من قال بوجود علاقة ضرورية بين اللفظ والمعنى شبيهة بالعلاقة اللزومية بين النار والدخان . وهناك من رأى أن الصلة بين اللفظ والمعنى محض علاقة حادثة ولكنها طبقاً لإرادة إلهية . وتكلموا على أنواع الدلالات للكلمة . وقد أشار النحاة الهنود إلى أربعة أقسام للدلالات . وتكلموا كذلك على مسائل متفرقة مثل: أهمية السياق في إيضاح المعنى ووجود الترادف والمشارك اللفظي بوصفه ظاهرة عامة في اللغات ثم وظيفة المجاز في تغيير المعنى^(٤٤).

وإذا كانت قضية الدلالة من أقدم قضايا الفكر لدى الأمم المختلفة فهي كذلك لدى العرب . وقد أسهم لغويون ونحاة وبلاغيون وفلاسفة ومناطق وأصوليون عرب في بحث قضايا الدلالة . وتمثل هذا البحث في أولى محاولات التأليف في المفردات على يد عدد من اللغويين في القرن الثاني الهجري، فقد جمعوا ما تداولته بعض القبائل من ألفاظ وتعبيرات وفروق بين الألفاظ، وألفوا كتباً في موضوعات الحياة البدوية المختلفة . وألف الخليل بن أحمد معجمه الرائد كتاب العين . ويطول بنا القول إذا تتبعنا عشرات المعاجم التي ألفت بعد القرن الثاني الهجري، والتي قامت على تصنيف المادة اللغوية التي جمعت في هذا القرن، إلا بعض ما أضيف من مفردات دونها معجميون مثل الأزهري في القرن الرابع الهجري . وبعد ظهور معاجم عربية كثيرة ذات ترتيب متغاير وسمات مختلفة حاول ابن منظور ضم ما تناثر في المعاجم المختلفة في معجمه الكبير (لسان العرب). وبجانب هذا الجهد المعجمي الذي ظهرت ثماره في مئات المجلدات كانت للغويين مؤلفات ودراسات في قضايا دلالية مختلفة، منها المشترك والأضداد والترادف وقد ناقشوا كون اللغة وحياً وتوقيفاً أو تواضعاً واصطلاحاً، وغير ذلك من القضايا اللغوية^(٤٥).

أما النحاة فإنهم درسوا معنى الكلمة ودلالاتها اللفظية الى جانب دراستهم معناها الوظيفي، واهتموا بتحديد مفهومها وقسموها الى اسم وفعل وحرف . ودرسوا دلالة الجملة والتركيب أي الكلام وحددوا دلالاته بالدلالة الوضعية أو الأصلية واستبعدوا الدلالات الأخرى. ودرسوا علاقة المعنى المعجمي بالمعنى النحوي وعلاقة هذين بدلالة الصيغ الصرفية . وقد نجد في كتبهم مباحث في علاقة اللفظة بالمعنى

كمباحث اللغويين. وسيعرّف بحثنا بالدلالة النحوية لأنه يبحث في دلالة الإعراب. وأما البلاغيون، فقد بحثوا في مطابقة الكلام لمقتضى الحال، أو ما يفيد تركيب الكلام من معنى يطابق به مقتضى الحال. وهذا ما يهتم به علم المعاني. ويهتم علم البيان بطرق إيراد المعنى بالوجوه المختلفة، أما علم البديع فهو يهتم بتحسين الكلام أو بشكله، لكن غير منفصل عن المضمون. ويبتنوا أن المعنى البلاغي يختلف عن المعنى النحوي بتأثيره في النفوس، لأنه ينصرف عن الدلالة الأصلية للكلام، أو الدلالة النحوية التي يؤديها الإسناد إلى معانٍ إضافية هي المعاني البلاغية، ولهذا بحثوا في علاقة الكلام بالمتكلم والسامع. وقد بحثوا في (الحقيقة والمجاز) الاستعمال الحقيقي والمجازي للألفاظ وبيّنوا العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وكيف ينتقل إليه الكلام.

أما أهل المنطق والكلام والفلسفة، فإن البحث في الدلالة له اتصال كبير بعلومهم، وبها تأثر البحث الدلالي في العلوم الأخرى ومنها البحث في دلالة الإعراب في علم النحو. وقد تكلموا في الأدلة وأنواعها، وفي المعنى المدلول عليه بالنظر في الأدلة للوصول إليه، أو بالاستدلال الذي عرفوه بأنه النظر 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 قسموها إلى مراحلها وبحثوا في العقل لأنه وسيلة الاستدلال والمعرفة^(٤٦) وحاولوا معرفة كنهه. وقد ذكر المتكلمون والفلاسفة كالكندي والخوارزمي وابن سينا والغزالي في (حدودهم) تعريفات مختلفة للعقل. وحاولوا أن يحصروا ما اختلف من الآراء في تعريفه^(٤٧) وبحثوا في مراحل النشاط العقلي، ولم يكن المتكلمون بعيدين عن المباحث الفلسفية لأرسطو في التفرقة بين مراحل النشاط العقلي في كتابه (النفس)، وقد ميزوا بين أنواع العقول بحسب مراحل المعرفة^(٤٨).

أما الأصوليون، فقد أبلوا في دراسة المعنى ومدلول الجملة، ذلك لأنهم في مجال استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، ولا بدّ لهم من معرفة طرق دلالة النص على ما يحمله من معنى. والمعنى الذي يحمله النص أنواع

مختلفة، منها المعنى الحقيقي أو الوضعي وهو ما وضع اللفظ بإزائه أصالة، ومنها المعنى الاستعمالي الذي تجاوزت اللغة فيه 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) من أجلها استخدمت في هذا التركيب وهو ما يتكفل به علم النحو. وبحث الأصوليون قبل أن يدخلوا في صلب موضوعات أصولهم وقواعدهم لاستنباط الحكم من النص فيما يساعدهم على فهم معنى النص بشُعب المعنى الثلاث هذه في مقدمة ضافية أطلقوا عليها أحياناً اسم (المبادئ اللغوية)، وأحياناً (مباحث الألفاظ). وكان نصيب المعاني النحوية من أغزر ما بحثه الأصوليون. ولقد توصلوا الى نتائج مشابهة للتي توصل إليها البحث اللغوي الحديث في فروع الدوال النحوية الثلاثة: الاداة والصيغة والتركيب، ولكن منهج كل منهما يختلف عن صاحبه فطابع الدراسة الأصولية سواء في المبادئ اللغوية أو في صلب موضوعات الأصول طابع عقلي يعتمد على تحكيم منهجهم المنطقي في تحليل الموضوعات والاستدلال عليها. وقد جرتهم طبيعة هذا المنهج ولوازم الاستدلال البرهاني فيه الى الدخول في موضوعات الفلسفة الخالصة كاتحاد العرض والعرضي، والوجود الرابط والأعراض النسبية والمقولات المنطقية^(٤٩).

وسوف نجد أن البحث في دلالة الإعراب في المراحل التي تبعت مرحلته المتقدمة قد صبت فيه كل الروافد المعرفية هذه، وذلك لأن البحث الدلالي لم ينفصل قديماً علماً مستقلاً عن العلوم الأخرى وإنما امتزج بها. وقد امتزج البحث النحوي بالعلوم الأخرى واستمد منها لا سيما علم الكلام والفلسفة والبلاغة، وذلك يرجع الى عدم تخصص العلماء فكانوا أصحاب ثقافات عامة يصيبون من كل المعارف بسهم. وسوف نلمس في ما تفرّقه فصول البحث تأثر البحث في دلالة الإعراب بكل الجوانب المعرفية التي كانت للباحثين.

أما عن البحث الدلالي في العصر الحديث فإن معالجة قضايا الدلالة بمفهوم العلم وبمنهج بحثه الخاصة، وعلى أيدي لغويين متخصصين، إنما تعد ثمرة من ثمرات الدراسات اللغوية الحديثة، وواحدة من أهم نتائجها.

وقد ظهرت أوليات هذا العلم منذ أواسط القرن التاسع عشر، ومن الذين أسهموا في وضع أسسه (ماكس مولر) . ثم جاء (بريل) في أواخر القرن التاسع عشر. وكان أول من استعمل المصطلح (سيمانتيك) لدراسة المعنى وصارت الكلمة مقبولة في الإنكليزية والفرنسية^(٥٠). وقد بحث في رسالة له الدلالة في بعض ألفاظ اللغات القديمة التي تنتمي الى الفصيلة الهندية- الأوربية، كال يونانية واللاتينية والسنسكريتية، وخلص من بحثه الى نتائج مهمة وقواعد عامة في حدود الدلالة وتطورها.

وفي العام ١٩٢٣ ظهر كتاب (معنى المعنى) لمؤلفيه (ريتشاردز و أوجدن)، " وفيه يعالج المؤلفان مشاكل الدلالة من نواحيها المتعددة المعقدة ويبحثانها في ضوء النظم الاجتماعية، وفي ضوء علم النفس من شعور وعاطفة. مما جعل لكتابهما قيمة علمية جلية الشأن بين الدارسين لدلالة الألفاظ . ولم يكد ينتهي النصف الأول من القرن العشرين حتى شهدنا قوماً من غير اللغويين يقتحمون مجال البحث الدلالي ويدلون فيه بدلوهم متأثرين في ذلك بما احترفوه من مهن أو تخصصوا به من دراسة " ^(٥١) إذ ان (مسألة المعنى) تحظى في حقول المعرفة الأخرى، كالفلسفة 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 يدخل في القضايا الفلسفية الحيوية المثيرة للجدل مثل طبيعة الحقيقة ومسألة المعرفة والمفاهيم العمومية^(٥٢).

أما ما كتب في البلاد العربية من بحوث في الدلالة، تستفيد مما جدّ من نظريات، وما قدّم من أبحاث، وما ظهر من نتائج، فهو نزر يسير بالنسبة الى ما ينشر في اللغات الأخرى^(٥٣).

٢- الإعراب:

الإعراب في اللغة، أصله البيان، يقال أعرب الرجل عن حاجته إذا أبان عنها، ورجل معرب أي مبين عن نفسه، ومنه الحديث: " الشيب تعرب عن نفسها " ^(٥٤). وعرف ابن جنّي (ت - ٣٩٢هـ) لفظه بأنه " مصدر أعربت عن الشيء، إذا أوضحت

عنه، وفلان معرب عما في نفسه أي مبين له وموضح عنه، ومنه عربت الفرس تعريباً إذا بزغته، وذلك أن تنسف أسفل حافره، ومعناه أنه قد بان بذلك مما كان خفياً من أمره لظهوره إلى مرآة العين بعدما كان مستوراً وبذلك تعرف حاله: أصلب هو أم رخو؟ وأصحح هو أم سقيم؟ وغير ذلك. وأصل هذا كله قولهم "العرب"، وذلك لما يعزى إليها من الفصاحة والإعراب والبيان.. والمعرب صاحب الخيل العرب "(٥٥)". ومنه "عربه: علمه العربية، وتعريب الاسم الأعجمي: أن تتفوه به العرب على منهاجها" (٥٦). فالتعريب نقل اللفظ من الأعجمية إلى العربية، وسماه سيبويه إعراباً وهو إمام العربية (٥٧). وأعرب كلامه إذا لم يلحن: "وعرب منطقته أي هذبه من اللحن" (٥٨).. فقد استعملوه في مقابل اللحن: "لحن الأمير فلحنت، فلما أعرب، أعربت" (٥٩). أما قولهم عرب الجرح عرباً بمعنى تقيح وفسد، فلا يبي البركات الأنباري (ت - ٥٧٧ هـ) تعليل لتسمية الإعراب بذلك يقول: "فإن قيل: "العرب" في قولهم (عربت معدة الفصيل) معناه الفساد. وكيف يكون الإعراب مأخوذاً منه؟ قيل معنى قولك أعربت الكلام أي أزلت عربه وهو فساد، وصار هذا كقولك أعجمت الكتاب، إذا أزلت عجمته، وأشكيت الرجل إذا أزلت شكايته. وعلى هذا حمل بعض المفسرين قوله تعالى: (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) أي أزيل خفاءها، وهذه الهمزة تسمى همزة السلب" (٦٠).

أما تفسير ابن جنّي لهذا الربط بين معنى الفساد والإعراب في الكلام، فهو أن معنى قولهم: (عربت معدته أو فسدت) أنها "استحالت من حال إلى حال كاستحالة الإعراب من صورة إلى صورة" (٦١) وذلك عندما تختلف معاني الأسماء، فيختلف الإعراب الدال عليها ويتغير من حال إلى حال. وقد عرّفوا الإعراب بأنه تغيير (٦٢). فمعنى الإعراب لفساد المعدة إذن يؤدي إلى الإعراب بمعناه العام وهو الإبانة عن المعنى الجديد أو الحال الجديدة التي ينتقل الشيء إليها. أما معناه الاصطلاحي فهو كما يذكر ابن جنّي: "الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت أكرم سعيد أباه وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه" (٦٣). أي أن المعنى الاصطلاحي مأخوذ من المعنى اللغوي للإعراب:

"إن النحويين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدل على المعاني وتبين عنها سمّوها إعراباً أي بياناً، وكأن البيان بها يكون، كما يسمى الشيء باسم الشيء إذا كان يشبهه أو مجاوراً له"^(٦٤). وعلى هذا فإن "الإعراب الحركات المبينة عن معاني اللغة"^(٦٥). وهذا هو سبب الحاجة إليه كما يقول الزجاجي (ت - ٣٣٧ هـ): "إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافاً إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبيه عن هذه المعاني، فقالوا: ضرب زيدٌ عمرًا، فدلّوا برفع زيد على أن الفعل له، وبنصب عمرو على أن الفعل واقع به . وقالوا: ضُربَ زيدٌ فدلّوا بتغيير أول الفعل ورفع زيد على أن الفعل ما لم يُسمَّ فاعله وأن المفعول قد ناب منابه . وقالوا: هذا غلامٌ زيدٍ، فدلّوا بخفض زيد على إضافة الغلام إليه، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إن أرادوا أو المفعول عند الحاجة الى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني"^(٦٦).

فالإعراب بمعناه الاصطلاحي هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ولقد سمّوا به النحو: "والإعراب الذي هو النحو، إنما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ"^(٦٧). وسمّوا أحدهما بالآخر: "ويسمى النحو إعراباً والإعراب نحواً سماعاً لأن الغرض طلب علم واحد"^(٦٨) لأنهما الاثنان علم واحد . لهذا نجدهم يتكلمون على الاثنان وهم يتكلمون على أحدهما، فعبد القاهر الجرجاني (ت - ٤٧١ هـ) يذكر أن فضيلة الإعراب هي أنه يستخرج الكامن من الأغراض وذلك في دفاعه عن النحو في وجه من زهد فيه^(٦٩). وتحدث ابن جنّي عن اشتراك الفقه مع النحو في كون علله معروفة فذكر النحو بالأعراب: "فقد ترى الى معرفة أسبابه كمعرفة أسباب ما اشتملت عليه علل الإعراب"^(٧٠). وقد استعمل ابن جنّي الإعراب استعمالاً عاماً في " باب في خصوص ما يقنع فيه العموم من أحكام صناعة الإعراب " فذكر صناعة الإعراب وتحدث في مسائل صوتية تخص حروف الكلمات، أي أن ابن جنّي تجاوز به حتى معنى (النحو) فاطلقه على ما يخص اللغة^(٧١). واستعمله بهذا المعنى العام في (سر صناعة الإعراب)، فموضوعه دراسة صوتية لحروف المباني

أو لحروف الهجاء مرتبة ترتيباً أبجدياً، وفيه بعض أحكام النحو في مواضع قليلة وهو يسمى هذا (صناعة الإعراب). ويرى محقق الكتاب في مقدمته أنه جافى غايته، فهو يبحث في أسرار تأليف الكلمات من الحروف والأصوات وهو دراسة لغوية، والإعراب معنى خاص غير هذا^(٧٢). وفعل مثل هذا نحاة متأخرون، فلا بن هشام كتاب "الإعراب عن قواعد الإعراب" والإعراب الأولى هي الإعراب بمعناه العام أي الإبانة، أما الثانية فهي تعني النحو كله، لا الإعراب فقط لأن الكتاب في أبواب النحو وموضوعاته، فاطلق الإعراب على النحو. فهؤلاء النحاة عندما يطلقون الإعراب على النحو أو العكس فلائهما علم واحد كما يقول الزجاجي، فليس الإعراب لديهم هو حركة الحرف الأخير فقط، ولهذا ربط النحاة بين كون الإعراب حركة الآخر وبين كونها مسببة عن عامل في الكلام وتبين عن معنى^(٧٣). أي أن هذا المعنى الذي تعبر عنه الحركة إنما هو ناتج عن علاقة تربط العامل بالمعمول في تركيب الكلام، ولهذا قالوا إن الإعراب لا يقع إلا بعد عقد الكلام وتركيبه^(٧٤). فالإعراب هو تعبير عن معاني ناتجة عن تركيب الكلام، وهذه هي المعاني النحوية فالإعراب نحو من حيث أنه تعبير عن المعاني النحوية. ولهذا أيضاً قالوا عن الالفاظ المبنية بأن لها موضعاً من الإعراب وأن مواضعها مرفوعة أو مجزومة أو غير ذلك وإن لم يتبين فيها الإعراب، فهي غير معربة في اللفظ وإنما في الموضع^(٧٥). وهذا يعني أن الإعراب تعبير عن المعنى العام الذي يمثل الموضع جزءاً منه أو معنى من معانيه، وليس الإعراب حركة تظهر على الآخر فقط.

وقد عرّفوا النحو بأنه المعاني التي تنشأ عن تركيب الكلام: "إن علم النحو أن النحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً"^(٧٦). أو هو علم يوصل إلى معرفة أحكام أجزاء الكلام عند ائتلافها^(٧٧). فالنحو والإعراب، كلاهما تعبير عن العلاقات التأليفية في الكلام، وكلاهما تعبير عن المعنى العام للكلام. ولقد فهم النحو بهذا الفهم العام الذي لا يحصره بالبحث في أواخر الكلم، أئمة العربية الكبار، ومنهم ابن جنّي الذي ذكرنا عنه ذلك وقد شمل به الصرف كذلك، فالنحو هو "انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالثنية والجمع والتحقيق والتكسير والاضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق

من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رده إليها" (٧٨). ونفهم من هذا الكلام أنه يعني به علم العربية، وأن معرفته تمكن من انتهاج طريق العرب في التعبير. ولقد عرّفه غيره هذا التعريف العام وسماه بعضهم علم العربية (٧٩).

وكما أخذ مصطلح الإعراب من معناه اللغوي، كذلك مصطلح النحو، فالنحو في اللغة القصد نحو الشيء وسمّي به النحو، لأنه انتحاء سمت كلام العرب، أو قصده: "وهو في الأصل مصدر شائع أي نحوت نحواً كقولك قصدت قصداً، ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم، كما أن الفقه في الأصل مصدر فقّهت الشيء أي عرفتّه، ثم خص به علم الشريعة من التحليل والتحريم. وكما أن بيت الله خص به الكعبة، وإن كانت البيوت كلها لله، وله نظائر في قصر ما كان شائعاً في جنسه على أحد أنواعه" (٨٠). وقيل إن أبا الأسود بعد أن وضع كتاباً يضم وجوه العربية قال للناس انحوا نحوه، أو انحوا هذا النحو، أي أقصدوه ولذلك سمي نحواً (٨١).

أما عن تأسيس علم النحو، فإن الأساس الحضاري الذي أقامه الدين الجديد في مكة، كان مفتاحاً لكل أنماط النشاطات الإنسانية التي ظهرت بعد ظهوره. ولم يكن تأثير الدين الجديد محصوراً في النظم السياسية والاجتماعية وحدها، بل كان له تأثير جوهري في الحياة الفكرية، وفي روح الحضارة فضلاً عن مقوماتها. فمختلف ضروب العلم الإسلامي قد تأثرت - نشأة وتطوراً - بالعقيدة الإسلامية وكان تأثيرها واضحاً في نشأة علوم مختلفة، كالتفسير والحديث والقراءات والفقه والتاريخ، فهذه العلوم لم توجد إلا بعد الإسلام، تلبية لحاجات المجتمع الجديد. واتصال هذه العلوم بالإسلام اتصال عميق إلى أبعد غايات العمق، إذ أن الإسلام لم يقدم لها مادتها حسب بل هيأ لها منهجها أيضاً.

وقد تأثرت دراسة اللغة بحاجات دينية وضرورات اجتماعية ناتجة عن الدين وإن كانت تختلف في الأسباب المباشرة عن غيرها من العلوم الإسلامية (٨٢). وتذكر المصادر كثيراً أن سبب نشأة النحو هو الفساد واللحن اللذان أخذا يسعيان إلى الألسنة حتى في قراءة القرآن الكريم (٨٣). وتروى روايات أخرى (٨٤) تؤكد أن

سبب هذه النشأة، هو الخوف على لغة القرآن الكريم من أن يصلها اللحن، وهو سبب يتصل بالعامل الديني . وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني أن من دواعي نشأة النحو هو الرغبة في خدمة القرآن بإثبات إعجازه، ومعرفة أسرار الكلام^(٨٥). وبهذا فإن نشأة النحو اتصلت بالعقيدة الإسلامية، ولم يؤثر عن العرب أي نوع من الدراسات اللغوية قبل الإسلام . هذا عن نشأة علم النحو، أما عنه حركة علمية ودراسات منظمة، فلم يكن البحث اللغوي عامة، من الدراسات المبكرة التي خفوا إليها سراعاً، لأنهم وجهوا اهتمامهم أولاً إلى العلوم الشرعية والإسلامية، وحين فرغوا منها أو كادوا اتجهوا إلى العلوم الأخرى . فقد قام علماء المسلمين بتسجيل الحديث النبوي، والتأليف في الفقه الإسلامي والتفسير القرآني، وبعد أن دونت هذه العلوم اتجه العلماء وجهة أخرى نحو تسجيل العلوم غير الشرعية ومن بينها اللغة والنحو.

وقد بدأ البحث اللغوي عند العرب عند قيام حركة التأليف فيه، بجمع للمادة اللغوية، أو ما يُعرف بمتن اللغة، وتم هذا الجمع أولاً بطريق المشافهة والحفظ ودون منهج معين في ترتيب المادة أو تبويبها . أما البحث النحوي فلا شك أنه بدأ متأخراً عن جمع اللغة لأنه لا يمكن القيام به بدون مادة توضع تحت تصرف النحوي . وبعبارة أخرى لأن تعقيد القواعد ما هو إلا فحص لمادة لغوية تم جمعها، ومحاولة لتصنيفها، واستنباط الأسس والمبادئ التي تحكمها^(٨٦).

إن استنباط هذه الأسس والقوانين واكتشافها لا يعني عدم معرفة الناطقين باللغة بها، ولكنهم لا يعرفونها بمصطلحاتها العلمية التي وضعها الباحثون . وإن كان هناك رأي غريب يشذ به ابن فارس، يذهب فيه إلى أن العرب تداولت قديماً علم الإعراب والعروض والكتابة، وإن قال قائل إن الروايات تواترت بأن أبا الأسود أول من وضع العربية وأن الخليل أول من تكلم في العروض، يقول إنه لا ينكر ذلك بل يقول إن هذين العلمين قد كانا قديماً وأتت عليهما الأيام وقلا في أيدي الناس ثم جددهما هذان الإمامان . ويؤكد أن ناساً زعموا أن علوماً كانت في الزمن المتقدم وأنها دُرست وجُددت منذ زمن قريب وترُجمت وأُصلحت منقولةً من لغة إلى لغة، وليس ما قالوا ببعيد^(٨٧). ويردّ عليه ما أورده الجاحظ من أن مصطلحات النحاة لم

يكن للعرب عهد بها، وقد وضعوها للتعليم^(٨٨). فرأى ابن فارس هذا في قدم الإعراب والنحو والعروض بوصفها علوماً ودراسات غير صحيح وقد قاده إليه قوله بالتوقيف، وقد ردّ عليه الباحثون المعاصرون^(٨٩). والأمثلة التي يوردها في عدم معرفة العرب لاصطلاحات هذه العلوم ترد عليه. إلا أننا نجد رواية لابن جنّي يذكر فيها أنه سمع من بعض الأعراب مصطلح (النصب) وقد عبّر به عن هذه الحالة الإعرابية. إلا أن ابن جنّي يفسّر هذا بأنهم عرفوا النصب اسماً لنوع من الإنشاد خفيف، وإن هذا الإعرابي ذكر له اسم النصب مع صفة الخفة^(٩٠). وبهذا كان ما ذكره ابن فارس من أن الإعراب والنحو قد عُرفا بمصطلحين، وعلمين بعيداً عن الواقع. أما وجودهما في اللغة فإن النحو موجود وقد اكتشفه النحاة ولا لغة بلا نحو، لأن النحو هو نظام تأليف الكلام. وأما الإعراب فهو ظاهرة قديمة وهو "من صفات العربية الموهلة في القدم، في حين أن سائر اللغات السامية - عدا الأكديّة - قد فقدت الإعراب منذ أقدم العصور"^(٩١).

٣- دلالة الإعراب :

ارتبط الحديث عن دلالة الإعراب، بالحديث عن الإعراب لأن الإعراب دلالة . وارتبط حديثهم عن دلالة الإعراب بتعريفهم للدلالة، فقد مرّ معنا أنهم عرفوا الدلالة بأنها بيان، وأنها العلم بالمدلول عليه وإظهاره بالدليل، وأن الدليل والمدلول عليه هما ركنا الدلالة . وتكلموا على الإعراب بأنه بيان، ولم ننس أن مصطلح الإعراب مأخوذ من معناه اللغوي الذي هو البيان، والبيان دلالة . وقالوا إن الإعراب دليل وهم يقصدون علامات الإعراب، وإن المدلول عليه هو المعنى الذي يمثله المعرب، وهذان هما ركنا الدلالة: "إن الإعراب دليل، والمعرب مدلول عليه"^(٩٢). فعلامات الإعراب أدلة على معاني الإعراب: "إن الإعراب عبارة عن معنى يحصل بالحركات أو الحروف"^(٩٣). ولقد عرفنا من الروايات التي يذكرونها في أسباب نشأة النحو، أن الإعراب هو الداعي إلى هذه النشأة، وإن اختلاف دلالة الكلام بسبب اختلاف الإعراب هو الداعي إلى نشأة النحو. إن هذا يعني أن علم الدلالة نشأ بنشأة النحو، أو أن النحو نشأ بنشأة علم الدلالة .

قلنا إنهم عرفوا الإعراب بأنه الدلالة على المعاني بالحركات ، ولكنه يكون حروفاً كذلك . ولقد اختلفوا في كونه حركة أو حرفاً ، فذهب السيرافي الى أنه حركة تحل في آخر حرف من الاسم^(٩٤) . ومثله ذهب الزجاجي الى أنه حركة داخلية على الكلام بعد كمال بنائه نحو الضمة من قول القائل : هذا جعفرٌ ، والفتحة من قوله رأيت جعفرًا ، والكسرة من قوله مررت بجعفرٍ ، وهذا هو الأصل كما يقول . وإن المجمع عليه أن الإعراب يدخل على آخر حرف في الاسم المتمكن والفعل المضارع ، وذلك الحرف هو حرف الإعراب . فلو كان الإعراب حرفاً ما دخل على حرف وهذا هو مذهب البصريين . وعند الكوفيين أن الإعراب يكون حركة وحرفاً ، فإذا كان حرفاً قام بنفسه وإذا كان حركة لم يوجد إلا في حرف . ثم قد يكون الإعراب سكوناً وحذفاً كالجزم في الأفعال المضارعة^(٩٥) . وذهب سيبويه مذهب الكوفيين فالإعراب عنده حركة وحرف . وحرف الإعراب لديه أيضاً هو الحرف الذي تظهر عليه حركات الإعراب كما قال الكوفيون وأنه يعبر عن التغير الذي يطرأ على معنى اللفظ في تركيب الكلام . وهو يرى أن حرف المد واللين في التشنية وفي الجمع الذي على حد التشنية هو حرف الإعراب أيضاً^(٩٦) .

وعرض أبو البركات الأنباري في (أسرار العربية) لإختلاف النحاة في حروف الإعراب ، وذكر أن حروف الإعراب في التشنية والجمع هي الألف والواو والياء عند سيبويه . في حين ذهب الأخفش وأبو العباس المبرّد الى أنها تدل على الإعراب وليست بإعراب ولا حروف إعراب . وذهب الجرمي إلى أن انقلابها هو الإعراب . وذهب قطرب والفراء والزيادي الى أنها هي الإعراب . وقد ناقش أبو البركات الأنباري هذه الآراء وردّها عليها^(٩٧) . ويبيّن بعضهم أن حروف الإعراب المعتلة ، تكون معربة بحركات مقدّرة في حروف العلة ، أو في الحروف التي تكون قبل حروف العلة^(٩٨) . وإذا كانوا قد اختلفوا في حرف الإعراب ، أهو إعراب أم غير إعراب ، فإنهم اتفقوا على أن الحركة إعراب ، وأن "الحركة آلة الإعراب"^(٩٩) . وقالوا إن الحركات هي العلامات الأصلية للإعراب ، أما الفرعية فهي ما ينوب عن الحركات من حروف وحركات ، فينوب عن الضمة الواو ، والألف والنون ، وعن الفتحة الألف والكسرة والياء وحذف النون ، وعن الكسرة الفتحة والياء ، وعن السكون - وقد تكلموا عليه

بوصفه من الحركات - الحذف^(١٠٠).

وقد ميّزوا بين علامات الإعراب وعلامات البناء . وميّزوا بين الإعراب والبناء، فإذا كان الإعراب حركة وتغييراً فإنهم عبّروا عن البناء الذي هو ضد الإعراب بأنه سكون وثبوت: " البناء لزوم آخر الكلمة بسكون أو حركة " ^(١٠١). وإذا كانت حركة الإعراب بعامل فإن حركة البناء ليست بعامل. وقد تتحول حركة البناء إلى إعراب وذلك عند التسمية بالألفاظ المبنية^(١٠٢). وقد يُسكّن حرف الإعراب إذا وقف عليه كأن الوقوف داع الى السكون لأنه ثبت وضد الحركة^(١٠٣).

وميّزوا بين مصطلحات الإعراب ومصطلحات البناء، فمصطلحات الإعراب هي " الرفع، والنصب، والجذر، والجزم " ومصطلحات البناء " الضم، والفتح، والكسر، والوقف " . وكان البصريون يفرقون بينهما ولم يفرق الكوفيون بينهما في المصطلحات^(١٠٤)، ولكن ذُكر أن من البصريين أيضاً " من يطلق أسماء هذه على هذه وهو قطرب ومن وافقه " ^(١٠٥).

وذكرها سيبويه (ت - ١٨٠ هـ) جميعها في (باب في مجاري أواخر الكلم) وهي ثمانية مجارٍ . وفرق بينها بأن علامات الإعراب ترتبط بالعامل أي أنها تعبّر عن معنى نحوي ولا ترتبط به حركات البناء^(١٠٦). ولقد أطلقوا على حركات الإعراب أسماء مشتقة من حالات الإعراب فسموها (الرفعة والجرة)^(١٠٧) و (النصبية)^(١٠٨)، وربما فعلوا هذا لتمييزها من حركات البناء . وإذا فرقوا بينهما من جهة التعبير عن المعاني النحوية فإنهم ذكروا أنهما من جنس واحد من جهة الصوت^(١٠٩).

واختلفوا كذلك في أسبقية حركات البناء وحركات الإعراب، كل منها للأخرى . ولقد طرح أبو البركات الانباري التساؤل عن هذا وأجاب عنه من خلال إجابات النحاة، فذهب بعضهم إلى أن حركات الإعراب هي الأصل وأن حركات البناء فرع عليها، لأن 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 أن حركات البناء هي الأصل وحركات الإعراب فرع عليها لأن حركات البناء لا تزول ولا تتغير عن حالها، وحركات الإعراب تزول وتتغير، وما لا يتغير أولى بأن يكون أصلاً مما يتغير^(١١٠).



لقد بادر الحريصون على لغة القرآن، العارفون بقوانين لغة العرب ونظامها إلى تقييد هذه القوانين لكي تهتدي بها الأجيال التي أخذ الخطأ يسعى إلى ألسنتها . وكانت هذه القوانين يعرفها المتكلمون بهذه اللغة، وكانوا إذ يرفعون وينصبون ويجرّون يدركون علل ذلك، وهذا يؤكد ابن جنّي في الحكاية التي ذكرها عن أحد الأعراب من تميم وكيف أنه كان يحاول أن يديره عن التزام وجه من وجوه الإعراب في الموضع الذي يدل عليه ويقترن به فلا يفلح . وهو يستدل بهذا على أنهم كانوا يدركون هذا الارتباط بين العلامة الإعرابية والمعنى الذي تدل عليه . فكانوا يتأملون مواقع كلامهم ويعطون كل موضع حقه من الإعراب عن ميزة، وعلى بصيرة . فلم يكن كلامهم استرسالاً ولا ترجيماً، كما يقول، وإلا لكثير اختلافه وانتشرت جهاته، ولم تنقذ مقاييسه^(١١١). وكانوا يستنكرون زيغ الإعراب أكثر من استنكارهم اختلاف اللغات^(١١٢). وكان ابن جنّي يكثر من حديثه عن حكمة العرب التي دلت عليها الدلائل، وعن رقتهم ولطف طباعهم^(١١٣). وقد تحدث عبد القاهر الجرجاني عن المعرفة الفطرية باللغة لدى الناطقين بها والمعرفة النظرية لدى النحاة وأن المعرفة الأولى لا تشترط المعرفة الثانية، وإلا يكون البدوي الذي لم يسمع بالنحوق لا يتأتى له نظم الكلام، وإنا لنراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو . وكان يلزم أن الصحابة والمسلمين المتقدمين الذين لم يعرفوا الجوهر والعرض وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعها المتكلمون، لا يعرفون وحدانية الله، وأن المتكلمين والفلاسفة أعلم بها منهم . وكان يلزم أن امرئ القيس عندما قال: قفا نبيك من ذكرى حبيب ومنزل، لم يكن يعرف أن قفا أمر ونبيك جواب الأمر وذكرى مضاف إلى حبيب ومنزل معطوف على الحبيب . ويستشهد بالأعرابي الذي سمع المؤذن يقول: أشهد أن محمداً رسول الله بالنصب فأنكر وقال: صنعَ ماذا؟ لأنه قد علم أن النصب يخرج عن أن يكون خبراً ويجعله الأول في حكم اسم واحد وأنه إذ صار والأول في حكم اسم واحد احتيج إلى اسم

آخر أو فعل حتى يكون كلاماً. فإذا لم يكن يعلم هذا فلماذا قال: صنع ماذا؟ فطلب ما يجعله خيراً^(١١٤).

ولقد وقف عالم العربية الكبير ابن جنّي أمام هذه اللغة مبهوراً بعجيب نظامها ولطائف أسرارها، حتى حار في أمرها، لا يدري هل هي من وضع البشر، أم أنها إلهام من الله وتوقيف^(١١٥). ووقف قبله أمام هذه اللغة المحكمة البناء، عالمها الكبير الآخر الخليل بن أحمد (ت - ١٧٠هـ)، وقد صحت لديه حكمة بناتها، وأنهم نطقوا بها على سجيّتهم وطباعهم، وعرفوا مواقع كلامهم، وقامت في عقولهم علله^(١١٦). وإذا كان أهل هذه اللغة الناطقون بها عارفين أسرارها وعللها، فإن علماء هذه اللغة، هم أفراد منهم وهم يعرفون ما يعرفه العرب من أمرها. وكل ما هنالك أن هؤلاء يستنبطون قوانينها ويدونونها لكي يتعلمها الناس بعد أن خافوا على الألسنة من الفساد. وعندما يقف هؤلاء العلماء الباحثون يستنبطون قوانينها ويسبرون أسرارها، يلتقي فكرهم مع فكر واضعيها، فيعجبون من أمر واضعي هذه اللغة الذين قد يظنهم من يظن غلاظاً جفاة الطبع، فيكذبه ما يستكشفونه من أسرار هذه اللغة، وهو أمر قد لا يقدر عليه ذو الرقة والدقة من العلماء إلا بعد أن توضح له أنحائوه، بل أن تُشرح له أعضاؤه^(١١٧).

ربط العلماء والباحثون بين الكلام ودلالاته وعلله، وقد صح لديهم أنه مدفوع بالعلل، ودعوا غيرهم إلى أن يقولوا في علله - إن لم يكونوا هم قد أصابوا العلة - وان يقدموا ما هو أليق بالمعلول مما ذكروا^(١١٨)، ويثبتوا أن الإعراب له علله، وله دلالاته. إلا أننا قد نجد من الدراسات ما ترجى تاريخ الربط بين الإعراب ودلالته إلى ما بعد عهد الخليل وسيبويه والكسائي، إذ لم تجد في كلام الخليل أو كلام سيبويه، أو ما نُقل من أقوال الكسائي ما يشير صراحة إلى أن هذه العلامات أعلام لمعانٍ تعرض للأسماء، من فاعلية ومفعولية وإضافة. وما كان يُعرف من أمر هذه الحركات إلا أنها علامات لازمة لبناء الكلام لأن اللسان لا ينطلق بالحروف الساكنة وحدها. ثم بدأ الجدل حولها فيما بعد: أهى علامات لمعانٍ مختلفة تطرأ على الكلمات، أم هي محض آلات يستعان بها على النطق بالحروف السواكن؟^(١١٩). ولكننا نعرف أن سيبويه ميّز بين علامات الإعراب وعلامات البناء بأن قرن الأولى بحالات

الإعراب التي هي الرفع والنصب والجر والجزم وهم يعبرون عن هذه بأنها معانٍ . يقول الخليل فيما نقله سيبويه من كلامه في إعراب جملة "خَشَنْتُ بِصَدْرِهِ": " فالصدر في موضع نصب، والباء قد عملت .. والموضع موضع نصب، والمعنى معنى النصب "(١٢٠). فهو يعبر عن الموضع الذي هو موضع نصب، وهو موضع المفعولية بأنه معنى، فالنصب دلالة على معنى، وعلامته الفتحة، فالحركة دلالة على معنى . ولهذا نقول إن الحديث عن دلالة الإعراب ارتبط بنشأة النحو لدى أبي الأسود، وإلا فكيف بادر الى دفع الوقوع في الخطأ في الإعراب، دون أن يعرف هذه الدلالة ودون أن يبصّر الذين وقعوا في الخطأ بهذا الربط بين الإعراب والمعاني التي يدل عليها، وكيف يتسنى لمثل ابنته أو لمثل الذي قرأ بجر لفظة الرسول في الآية الكريمة: (إن الله بريء من المشركين ورسوله) أن يتجنب الخطأ ما لم يبصّرهم بارتباط هذه الحركات بدلالة محددة أي ربطها بمعاني الكلام . وكيف يتعلم الناطقون أن يلتزموا بالإعراب إن لم يعرفوا العلل التي تدعوهم الى هذا الالتزام، وكيف يتسنى له أن يضع هذه القواعد التي تعلّم العربية أو أن يعلم العربية بنفسه، وان يختلف إليه طلاب المعرفة، وأن يضع فيها كتاباً قيماً تذكره بعض المصادر دون أن يبصّر بهذا الربط ؟ (١٢١). وأخيراً هل لكلمة إعراب التي استعملها هؤلاء المتقدمون معنى غير كونها إفصاحاً عما يريد المتكلم التعبير عنه مما في نفسه من معانٍ وأفكار؟.

ومن المناسب أن نشير هنا الى أننا نلمس اتجاهاً من بعض الدراسات الحديثة الى التقليل من شأن البحث اللغوي في مرحلته المتقدمة وما يخص عمل أبي الأسود، فقد وصفوا مرحلة النشأة بأنها تتسم ببساطة التفكير والاستنباط، وهذا ما يتفق مع قوانين النشأة والتطور . وارتابوا في أمر أن تكون عملية وضع النحو الأولى قد عرفت التقسيم الثلاثي للكلام الذي وضعه أبو الأسود بإشارة من الإمام علي (عليه السلام) كما تذكر بعض المصادر، أو عرفت تقسيم أبي الأسود للأبواب النحوية والقول بفكرة العامل في الإعراب ورأوا أن كل ما ذكره الرواة ينافي طبائع الأشياء ووقائع الأمور . فالنحو - كما يقولون - شأنه في ذلك شأن أي علم آخر، نشأ بسيطاً ساذجاً يتناول أطرافاً من المسائل النحوية المتفرقة التي لا يجمعها باب

واحد. فلا يمكن لأبي الأسود أن يضع أبواباً كاملة في ذلك العهد المبكر، ولا يمكنه أن يتكلم في تأصيل النحو، وفي العوامل، وأن يصنفها الى عوامل الرفع وعوامل النصب وعوامل الجزم^(١٢٢). ولا يصدقون ما ذكره ابن سلام في (طبقات الشعراء) عن أبي الأسود من أنه " كان أول من أسس العربية وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها "^(١٢٣). وأنه وضع "باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الرفع والنصب والجر والجزم"^(١٢٤). في حين يصدقون ما يذكره ابن سلام في المصدر نفسه عن أبي اسحق الحضرمي . ولا يلتفتون الى ما يذكره عنه أبو بكر الزبيدي من أنه " أول من أصل النحو وأعمل فكره فيه "^(١٢٥)، وعنه وعن نصر بن عاصم وعبد الرحمن بن هرمز من أنهم وضعوا " للنحو أبواباً وأصلوا له أصولاً، فذكروا عوامل الرفع والنصب والجزم، ووضعوا باب الفاعل والمفعول والتعجب والمضاف "^(١٢٦). وهم يستندون بذلك الى فكرة أن العلم أو الفكر ينشأ بسيطاً ثم يبلغ القمة^(١٢٧)، فيرفضون مثلاً أن يكون أبو الأسود أو الإمام علي (عليه السلام) الذي أشار عليه، قد عرفا هذا التقسيم الثلاثي الذي قال به أرسطو . ونحن لا ننكر أن العلوم والمعارف تتسم ببساطتها في النشأة، ولكن لا يصل الأمر الى حد أن نستنكر من أي عالم في اللغة لو كان قد عاش في مرحلة النشأة، أن يكون فكره قد هداه الى مسألة التقسيم الثلاثي للكلام مثلاً حتى لو قال به أرسطو قبله، ذلك لأن العقول تلتقي على درب الحقيقة . ولا تعني بساطة النشأة سذاجة عقل من عاش في مرحلة النشأة. النشأة تعني عدم تعقد العلم وتفرعه وامتداد ميادين البحث فيه. ويردّ على جانب مما ذكره كلام الزجاجي في أقسام الكلام في كتابه (الإيضاح في علل النحو) وهو ينسب في مواضع من كتابه هذا ما عرفه من أقوال الفلاسفة اليونانيين اليهم^(١٢٨)، ولكنه في تقسيم الكلام يرى أنه من بديهية العقل وأنه لا يحتاج الى أن يأخذه من استدلالات الفلاسفة وأن من الأشياء أشياء تعرف ببديهية العقل بغير برهان ولا دليل . وأن سيبويه سطر هذا التقسيم للكلام في كتابه والناس من بعده ساروا عليه غير منكرين له . وأول من قال به حسب ما روي له أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه.

ويقول إنهم نظروا في الكلام فوجدوه أقساماً ثلاثة، ولن يوجد إلى معنى رابع سبيل فيكون قسم رابع، وهذا معنى قول سيبويه، الكلم: اسم وفعل وحرف^(١٢٩). ويقول أبو البركات الأنباري إنهم اهتموا إلى هذه الأقسام الثلاثة بنظرهم في الكلام وإنه صح لديهم أنه لا رابع لهذه الأقسام^(١٣٠). وبهذا ليس صحيحاً أن نتهم عمل أبي الأسود بالسذاجة والبساطة فلا يستطيع أن يهتدي إلى بعض ما ذكره ومنه دلالة الإعراب على معاني الكلام، التي كان يعرفها مثلما يعرفها الناطقون باللغة كهذا الإعرابي الذي حاول ابن جنّي أن يزحزحه عن معرفته فلم يستطع .

وقد تأثر البحث النحوي فيما بعد ومنه البحث في دلالة الإعراب بالعلوم الأخرى لا سيما الفلسفة والمنطق عندما خالط النحاة أفكار الأمم الأخرى التي جاءت بها الترجمة، فأقبلوا عليها يستوعبونها، وأولعوا بالنظر العقلي والجدل الفلسفي، وتسربت إلى النحو كثير من المبادئ الفلسفية التي صاغوا من خلالها كثيراً من قواعد الدلالة، ونستطيع أن نمثل بشيء من هذه المبادئ:

♦ لا تجتمع دالتان على مدلول واحد، فلا يجوز أن يكون للفظ إعرابان^(١٣١)، لأنه لا يمكن أن يحمل اللفظ المعنى وغيره، كما لا يجوز أن يجتمع النقيضان على مكان واحد^(١٣٢)، وهذا أساس معرفي قرره أهل الفلسفة والكلام: "والشيء الواحد لا يخالف نفسه ولا يكون غيرها . فوجب بذلك أن الاختلاف والتغاير إنما يقع بين شيئين هما سواء وهما السكون والحركة . فلذلك قلنا: إن الجسم إنما يتحرك بحلول الحركة فيه ويسكن لحلول السكون فيه"^(١٣٣). فلائنه لا يجتمع ضدان في مكان واحد لا يجتمع معنيان في لفظ واحد، ليكون له إعرابان . ولهذا السبب أيضاً فإن لفظة (كل) لا تُحَقَّرُ «لأنه عموم فليس للتحقير فيه معنى لأن (كلاً) إنما أكثر به .. وكل ما كان من هذا النحو مما لم نذكره فهذه سبيله فأجره على هذا الباب"^(١٣٤).

لقد كان هذا قاعدة لغوية عامة لديهم تتصل بهذا الأساس الفلسفي . ومما يتصل به يقررون أن لا مسوغ لأن تجتمع دالتان متشابهتان في لفظ واحد، لأن إحداهما تؤدي عن الأخرى، فيقررون من خلال هذا أن الألف واللام اللتان تفيدان التعريف وتضيفان دلالة أخرى إلى دلالة اللفظة المعجمية^(١٣٥)، لا تجتمعان مع

(يا) التي للنداء لأنه لا تجتمع دالتان على معنى واحد هو التعريف^(١٣٦) وكذلك لا يجوز الجمع بين تأنيثين^(١٣٧)، فلا يجوز أن تدخل دلالة على دلالة: "فلو كانت الألف للتأنيث لم تدخل عليها هاء التأنيث لأنه لا يدخل تأنيث على تأنيث"^(١٣٨).
 ♦ الاستدلال على الشيء بضده: وهذا استمدوا منه قاعدة لغوية عامة، ولأجله دلّ التنوين على خلاف ما تدل عليه الألف واللام: "إن التنوين لما عاقب الألف واللام معاقبة النقيضين دل على خلاف ما تدل عليه الألف واللام، كما أن كل نقيض فهو دليل على خلاف معنى نقيضه، فلما دل الألف واللام على المعرفة، دل نقيضه الذي هو التنوين على النكرة في هذه الأصوات المبنية"^(١٣٩)، ولأنه يُستدل على الشيء بضده، يُحمل الشيء على ضده كما يُحمل على نظيره. وهذا نجده في كتب النحو باسم الحمل على النقيض^(١٤٠)، فهم يحملون الشيء على نقيضه. ومثل هذا لدى النحاة، حمل (كم الخبرية) التي تفيد التكثير على رَبِّ التي تفيد التقليل^(١٤١). ومثل الحمل على النقيض، الحمل على النظير فيستدلون على الشيء بنظيره^(١٤٢)، لأن بينهما جامع "لأنهم يسمّون الشيء بالشيء إذا كان منه بسبب وهو كثير في كلامهم"^(١٤٣). ومن أمثله في الإعراب حمل المبتدأ أو الخبر على الفاعل في الرفع لمشابهة المبتدأ الفاعل في كونه مخبراً عنه، ومشابهة الخبر للفاعل في كونه الجزء الثاني للكلام^(١٤٤).

* * *

ذكر النحاة أن الإعراب يدلّ على معاني الكلام التي هي المعاني النحوية. ولقد ربطوا هذه المعاني المدلول عليها بالعوامل التي تُحدّثها والتي ترتبط معها في تأليف الكلام. وقالوا إن الإعراب دلالة على هذه العوامل. وسوف نجد أن معنى العامل يتعدد في كلامهم. وقد تكلموا على مناسبة أصوات علامات الإعراب لمعانيها. وقالوا غير هذا بأنها موضوعة وأنه لا مناسبة بينها وبين معانيها. ثم تكلموا على دلالتها على معانٍ آخر غير التي يثيرها العامل في المعمول عندما يسند أحدهما إلى الآخر فيؤلفان الجملة النحوية. وهذه المعاني معانٍ اضافية يكتسبها الكلام ليناسب المقامات التي يقال فيها، وهي معان تهتم بها البلاغة، فكانت الدلالة البلاغية للإعراب.. إن هذا هو ما سنتناوله فصول بحثنا القادمة.

هوامش التمهيد (الدلالة والإعراب)

١- الدلالة:

- (٢٩) ينظر: (البصائر والذخائر) ١/ ١٠٤ و(الرسالة العذراء)، ٤٢.
- (٣٠) ينظر: (العبرة) من الشفاء، ٥-٤.
- (٣١) الحدود، لجابر بن حيان (ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب)، ١٧٨.
- (٣٢) ينظر: (الصاحبي في فقه اللغة) ٣٤-٣٦.
- (٣٣) العبرة، ٢.
- (٣٤) ينظر: (البيان والتبيين) ١/ ٧٩. و(البرهان في وجوه البيان)، ٦٠.
- (٣٥) ينظر: (البيان والتبيين) ١/ ٨١.
- (٣٦) ينظر: (البرهان في وجوه البيان)، ٧٣.
- (٣٧) ينظر: (الخصائص) ٢/ ٣٧٣.
- (٣٨) المصدر السابق ١/ ٢٤٦-٢٤٨.
- (٣٩) ينظر: (البيان والتبيين) ١/ ٨٠.
- (٤٠) ينظر: (الاتجاه العقلي في التفسير)، ٨١.
- (٤١) ينظر: (البرهان في وجوه البيان)، ١٣٧. و(علم التعمية واستخراج المعنى عند العرب) ٢٨-٢٩.
- (٤٢) ينظر: (الخصائص) ١/ ٤٦.
- (٤٣) ينظر: (صبح الأعشى) ٩/ ٢٣٠ ورسائل الكندي وابن الدريهم (ضمن كتاب علم التعمية واستخراج المعنى عند العرب).
- (٤٤) ينظر: (علم الدلالة) لأحمد مختار عمر، ١٧/ ٢٠.
- وينظر: (البحث اللغوي عند الهنود)، ٩٩ و(البحث اللغوي عند العرب)، ٤٦.
- (٤٥) ينظر: (المدخل الى علم اللغة) لمحمود فهمي حجازي ٨٤-٨٦.
- (٤٦) ينظر: (الاتجاه العقلي في التفسير) ٥٣، ٥٤.
- (٤٧) ينظر: (المصطلح الفلسفي عند العرب) ١٩٠، ٢٠٩، ٢٤٠-٢٤١، ٢٨٢-٢٨٥.
- (٤٨) ينظر: (الاتجاه العقلي في التفسير) ٥٨.
- (٤٩) ينظر: (البحث النحوي عند الأصوليين) ٨-٩، ٣٠٠-٣٠٢.
- (٥٠) ينظر: (علم الدلالة) لأحمد مختار عمر، ٢١-٢٢.
- (٥١) دلالة الألفاظ، ٤.
- (١) لسان العرب، (دلل) ١/ ١٠٠٦.
- (٢) دلائل الاعجاز، ٤٦٢.
- (٣) الحدود في النحو (ضمن، رسائل في النحو واللغة)-٣٨.
- (٤) ينظر: (البيان والتبيين) ١/ ٧٦-٧٨ و (البرهان في وجوه البيان)، ٦٠.
- (٥) التعريفات، ٦١. وينظر: (جامع العلوم)، ١٠٥/٢.
- (٦) ينظر: (الباقلاني وآراؤه الكلامية)، ٢٨٣.
- (٧) ينظر: (جامع العلوم)، ٢-١٠٦.
- (٨) ينظر: (المزهر)، ١/ ٤٧.
- (٩) ينظر: (البرهان في وجوه البيان)، ٧٣.
- (١٠) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٤٦٢.
- (١١) ينظر: (التعريفات)، ١٢٢.
- (١٢) ينظر: (الطراز)، ١/ ٣٦.
- (١٣) ينظر: (التعريفات)، ٦٢.
- (١٤) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٢٦٦، ٤٠٠.
- (١٥) لسان العرب، (دلل) ١/ ١٠٠٦.
- (١٦) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٤٦٢.
- (١٧) ينظر: (البيان والتبيين) ١/ ٧٥-٧٦.
- (١٨) المصدر السابق ١/ ٧٦.
- (١٩) ينظر: (شرح المفصل) ١/ ١٩ و(الرسالة العذراء)، ٢٨.
- (٢٠) ينظر: (التعريفات)، ٦٢.
- (٢١) الخصائص، ٣/ ١٠٢.
- (٢٢) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٤٦١-٤٦٣.
- (٢٣) المصدر السابق، ٤٦١.
- (٢٤) ينظر: (الحيوان) ١/ ٣٤.
- (٢٥) ينظر: (البيان والتبيين) ١/ ٧٧-٧٨.
- (٢٦) ينظر: (الخصائص) ١/ ٢٤٨.
- (٢٧) ينظر: (الاتجاه العقلي في التفسير) ٨١.
- (٢٨) المصدر السابق، ٨٥.

- (٥٢) ينظر: (علم الدلالة) لجون لاينز، ١٠.
 (٥٣) ينظر: (علم الدلالة) لأحمد مختار عمر، ٦.
 (٣٥٢/٢). و(شرح المفصل) ١١/١-١٢. و(الحدود النحوية للفاكيه)، ٢. و(حاشية الصبان على الأشموني) ١٥/١. و(حاشية الخضري على شرح ابن عقيل) ١١-١٠/١.

٢- الاعراب:

- (٥٤) الإيضاح في علل النحو، ٩١. وينظر (المقتصد في شرح الإيضاح) ٩٨-٩٧/١.
 (٥٥) الخصائص ٣٧/١.
 (٥٦) لسان العرب (عرب) ٧٢٤/٢.
 (٥٧) ينظر: (شفاء الغليل)، ٢٣.
 (٥٨) لسان العرب (عرب) ٧٢٤/٢.
 (٥٩) وفيات الاعيان ١٥/٣.
 (٦٠) أسرار العربية ١٨-١٩، وينظر (المقتصد في شرح الإيضاح) ٩٨/١.
 (٦١) الخصائص ٣٨/١.
 (٦٢) ينظر: (ارتشاف الضرب) ٤١٣/١.
 (٦٣) الخصائص ٣٦/١.
 (٦٤) الإيضاح في علل النحو، ٩١.
 (٦٥) المصدر السابق.
 (٦٦) نفسه، ٦٩-٧٠.
 (٦٧) لسان العرب (عرب) ٧٢٤/٢.
 (٦٨) الإيضاح في علل النحو، ٩١.
 (٦٩) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٧٥.
 (٧٠) الخصائص ٥١/١.
 (٧١) المصدر السابق، ٩٥/١، و٣٠/٢، ٧٢/٣.
 (٧٢) ينظر: (سر صناعة الاعراب)، المقدمة، ١٢.
 (٧٣) ينظر: (المقرب) ٤٧/١. و(ارتشاف الضرب) ٤١٣/١. و(شرح شذور الذهب) ٤١. و(شرح الاشموني) ٥٣/١.
 (٧٤) ينظر: (شرح المفصل)، ٨٣/١.
 (٧٥) ينظر: (المقتضب)، ٥٠/٢.
 (٧٦) مفتاح العلوم، ٣٧.
 (٧٧) ينظر: (المقرب) ٤٥/١.
 (٧٨) الخصائص ٣٥/١.
 (٧٩) ينظر: (الأصول في النحو) ٣٧/١. و(الإحكام في أصول الأحكام) ٦٩٣/٢. و(المستصفى) ٣٦.
- (٨٠) الخصائص ٣٥/١.
 (٨١) ينظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٨٩.
 (٨٢) ينظر: (تاريخ النحو العربي)، ٤٤، ٤٦، ٤٩.
 (٨٣) ينظر: (أخبار النحويين البصريين)، ١٦. و(البصائر والذخائر) ٢١٦/١. و(نزهة الألباء)، ٨.
 (٨٤) ينظر: (أخبار النحويين البصريين)، ١٨-١٩. و(الإيضاح في علل النحو)، ٨٩، و(أنباه الرواة)، ١٦/١.
 (٨٥) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٤٨، ٥٧، ٧٥.
 (٨٦) ينظر: (البحث اللغوي عند العرب)، ٦١-٦٣.
 (٨٧) ينظر: (الصاحبي في فقه اللغة)، ٣٤، ٤٠.
 (٨٨) ينظر: (البيان والتبيين)، ١٤٠/١.
 (٨٩) ينظر: (النحو العربي: العلة النحوية)، ٢٥-٢٦. و(البحث اللغوي عند العرب)، ٦٣. و(تاريخ النحو العربي) ٥١-٥٢.
 (٩٠) ينظر: (الخصائص)، ٧٩/١.
 (٩١) فقه اللغة المقارن، ١٤.
 ٣- دلالة الاعراب:
 (٩٢) شرح المفصل، ٥١/١.
 (٩٣) ينظر: (البصائر والذخائر)، ٢١٥، ٢٠٨/١.
 (٩٤) المقتصد في شرح الإيضاح، ١١٠/١.
 (٩٥) ينظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٧٢.
 (٩٦) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٣/١-٥.
 (٩٧) ينظر: (أسرار العربية)، ٥١-٥٢. و(علل التنشئة)، ٤٨-٥٠.
 (٩٨) ينظر: (همع الهوامع)، ١٢٦/١.
 (٩٩) ينظر: (أسرار العربية)، ٣٦٨.
 (١٠٠) ينظر: (حاشية الخضري على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك)، ١ / ٣٥ - ٣٦. وينظر: (الخصائص)، ١٣٧/٣.

- (١٠١) الحدود في النحو (ضمن رسائل في النحو (١٣٣) كتاب (الانتصار)، ١١٤.
واللغة) ٣٨.
- (١٠٢) ينظر: (الخصائص)، ١٠١/٢-١٠٢.
- (١٠٣) المصدر السابق، ١٠٠/٢.
- (١٠٤) ينظر: (شرح المفصل)، ٧٢/١.
- (١٠٥) همع الهوامع، ٢٠/١.
- (١٠٦) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٣-٢/١.
- (١٠٧) ينظر المصدر السابق، ٢٩٧/٢.
- (١٠٨) ينظر: (الخصائص)، ٦٠/٣.
- (١٠٩) المصدر السابق، ٥٩/٣.
- (١١٠) ينظر: (أسرار العربية)، ٢٠.
- (١١١) ينظر: (الخصائص)، ٧٨-٧٧/١.
- (١١٢) المصدر السابق، ٢٨/٢.
- (١١٣) نفسه، ٨٠/١، ١٦٦/٢.
- (١١٤) ينظر: (دلائل الإعجاز)، ٣٨١.
- (١١٥) ينظر: (الخصائص)، ٤٨/١.
- (١١٦) ينظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٦٦.
- (١١٧) ينظر: (الخصائص)، ٧٣/١.
- (١١٨) ينظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٦٦.
- (١١٩) ينظر: (مدرسة الكوفة)، ٢٤٣-٢٤٤.
- (١٢٠) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٤٨-٤٧/١.
- (١٢١) ينظر: (النحو العربي: العلة النحوية)، ٣٢.
- (١٢٢) ينظر: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ٦٣.
- (١٢٣) طبقات فحول الشعراء، ١٢/١.
- (١٢٤) المصدر السابق.
- (١٢٥) طبقات النحويين واللغويين، ٢.
- (١٢٦) المصدر السابق.
- (١٢٧) ينظر: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ٦٣.
- (١٢٨) ينظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٤٧.
- (١٢٩) المصدر السابق، ٤١-٤٣.
- (١٣٠) ينظر: (أسرار العربية)، ٤-٣.
- (١٣١) ينظر: المصدر السابق، ٢٢١.
- (١٣٢) نفسه، ١٦١.
- (١٣٣) كتاب (الانتصار)، ١١٤.
- (١٣٤) المقتضب ٢٩١/٢.
- (١٣٥) المصدر السابق، ٨٣/١.
- (١٣٦) ينظر: (أسرار العربية)، ٢٢٩.
- (١٣٧) المصدر السابق، ٢١٩.
- (١٣٨) المقتضب ٢٥٩/٢.
- (١٣٩) شرح الرماني على كتاب سيبويه ٢٩٥/٣/٢،
والنص من (الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب
سيبويه).
- (١٤٠) ينظر: (أسرار العربية)، ١٨١.
- (١٤١) المصدر السابق، ٢١٤.
- (١٤٢) نفسه، ١٨١.
- (١٤٣) نفسه، ١١.
- (١٤٤) ينظر: (المقتصد في شرح الإيضاح)، ٢١/١.

الفصل الأول

الدلالة النحوية



١- معاني الكلام: المعاني النحوية :

ربط النحاة بين الإعراب ومعنى الكلام، وكان المعنى يحدد الإعراب كما كان الإعراب قرينة من القرائن الدالة على هذا المعنى. وقد تكلم النحاة على المعنى العام للكلام، وقالوا عنه بأنه ما يَحُسِّن السكوت عليه. وعرفوا الكلام بأنه " ما كان من الحروف دالاً بتأليفه على معنى يحسن السكوت عليه"^(١). وقد شرح الصبان في حاشيته على شرح الأشموني لم "قال وما يتألف ولم يقل وما يتركب لأن التأليف كما قيل أخص إذ هو تركيب وزيادة، وهي وقوع الإلفة بين الجزئين .. وقد أرشد بتعريفه إلى كيفية تأليف الكلام من الكلم بأنه ضم كلمة الى كلمة فأكثر على وجه تحصل معه الفائدة المذكورة لا مطلق الضم"^(٢) فمجموع الألفاظ التي تكون هذا المعنى الذي يَحُسِّن السكوت عليه هو الكلام أو هو النظم كما عبّر عنه الجرجاني وقد عبّر عنه أحياناً بالتأليف^(٣). ولقد فرّقوه عن الكَلِم أو عن القول الذي يُطلق على المفيد وعلى غير المفيد^(٤). أما الكلام فلا " يطلق إلا على المفيد خاصة "^(٥) أي أن المعنى الذي يحسن السكوت عليه هو المفيد. وبيّنوا معنى الإفادة في النحو بأنها ما يحصل بالإسناد وهذا لا بد له من طرفين: مسند ومسند إليه، وهذان لا يكونان إلا اسمين، أو اسماً وفِعْلاً، ولا يكونان فعلين ولا حرفين،

ولا اسماً وحرفاً، ولا فعلاً وحرفاً، ولا اسماً واحداً^(٦)، " لأن الاسم الواحد لا يفيد، وكيف يتصور أن يفيد الاسم الواحد، ومدار الفائدة على إثبات أو نفي وكلاهما يقتضي شيئين: مثبت ومثبت له، ومنفي ومنفي عنه "^(٧). وهذا الطرفان يكوّنان بالإسناد ما يطلق عليه النحاة (الجملة) التي تحصل بها الفائدة^(٨). والإسناد معنى يفيد تعليق الكلام بعضه على بعض، وعقد الوصل بين كلماته، ولهذا يستعمل ابن جنّي مصطلح (معقود الكلام)^(٩) إذ يأخذ بعض الكلام برقاب بعض، فلا ينفصل منه ولا يستغني عنه. يقول سيبويه عن المسند والمسند إليه: " وهو ما لا يغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بُدأً، فمن ذلك الاسم، المبتدأ أو المبني عليه وهو قولك: عبد الله أخوك. ومثل ذلك: يذهب عبد الله، فلا بُد للفاعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأول بُد من الآخر في الإبتداء^(١٠).

والنحو يدرس الكلام المركّب بالإسناد: "الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى "^(١١). وقد احترزوا بقيد الإسناد - وهم يعرفون الكلام - عن التركيب الذي يحصل في الألفاظ المفردة مثل (حضر موت) و (معدى كرب). فالتركيب على ضربين: تركيب أفراد وتركيب إسناد. وتركيب الأفراد أن نركّب من كلمتين كلمة واحدة بإزاء حقيقة واحدة بعد أن كانتا بإزاء حقيقتين. وتركيب الإسناد أن تركب كلمة مع كلمة تنسب إحداهما إلى الأخرى ويكون بينهما تعلق على النحو الذي به تحصل الفائدة. ولقد عبّروا بالإسناد ولم يعبّروا بلفظ الخبر، وذلك لأن الإسناد أعم من الخبر، إذ الإسناد يشمل الخبر وغيره من الأمر والنهي والاستفهام. فكل خبر مسند وليس كل مسند خبراً وإن كان مرجع الجميع إلى الخبر من جهة المعنى، إذ أن معنى قولنا قم، أطلب قيامك، وكذلك الاستفهام والنهي^(١٢).

وقد بيّن الجرجاني كيف يأتلف الكلام الذي أطلق عليه اصطلاح (النظم) من الكلمات وذلك بأن تتعلق الكلمات بعضها ببعض، وإن يكون بعضها بسبب من بعض^(١٣). وبيّن أن ائتلاف الكلمات أصله ائتلاف معانيها أو ترتبها في النفس، فليس هو ضم الكلمات إلى بعضها ضمّاً لا يُراعى فيه المعنى^(١٤). والمعاني التي تأتلف الألفاظ على حذوها هي معاني النحو التي يتوخاها المتكلم فيما بين

الكلمات ليربطها بها، حتى تغدو كالكلمة الواحدة، لها معنى واحد . فالكلمات يذوب بعضها في بعض حتى تصبح قطعة واحدة . وإن هذه المعاني النحوية، التي تنشأ من ائتلاف معاني الكلمات أو من ترابطها، أو التي تربط بين معاني الكلمات هي التي يعبر عنها الإعراب ويدل عليها . ثم يبين أن الألفاظ المفردة هي مادة الكلام ولكنها ليست كلاماً، أي ليست معنى يحسن السكوت عليه إلا بإقامة معاني النحو فيما بينها . ولو عمدنا إلى أي كلام وفصمنا عقد هذه المعاني التي بين الألفاظ، لا يكون للكلام معنى ^(١٥) . ولكن هذا المعنى العام يقوم على معاني المفردات التي تؤلف مجموع المعنى، ولو خلت هذه المفردات من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداً حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم، وإن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك ^(١٦) . وبهذا فإنه إذا كانت دلالة الكلام هي الدلالة النحوية، لأن الكلام، هو إقامة معاني النحو فيما بين أجزائه من الألفاظ، فهذا لا يعني أنه لا تعنيه دلالة الكلمات المفردة التي يتألف منها هذا الكلام، لأنها اللبنة الأولى التي يبنى منها . ولهذا اهتمت كتب النحو بدراسة دلالة الكلمة المفردة وهي تدرس دلالة الكلام، فعرفت الأقسام الثلاثة التي افترضت أن الكلام ينقسم إليها من الألفاظ . وقد دأب النحاة على تعريف أقسامه في مقدمة دراساتهم، وأكثروا من ذلك وقد حدّ سيبويه في مقدمة الكتاب الفعل والحرف لكنه لم يحدّ الاسم بحد يفصل به عن غيره، بل ذكر منه مثلاً أكتفى به عن الحد، فقال: الاسم، رجل وفرس، وكأنه لما حدّ الفعل والحرف تميّز عنده الاسم ^(١٧) .

وبيّنوا أن اللفظ المفرد يكتسب بالاقتران بغيره من الكلمات دلالة أخرى ويتضح هذا من تعريفهم للاسم: "الاسم ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران" ^(١٨) . والدلالة التي بالاقتران هي الدلالة النحوية، فهذه يحددها المعنى العام للكلام: فسبب انتصاب ما بعد (إلا) في الاستثناء أن معقود الكلام يدل على أن معناها أستثني أو أعني ^(١٩) فصار ما بعدها مستثنى بالأل منصوب .

ولقد فرّق ابن يعيش بين دلالة الاسم على معناه بنفسه أو ما يسميه بالدلالة اللفظية أو الموضوعية، وبين الدلالة التي يكتسبها بالاقتران والتي عبر عنها بالدلالة

الخارجية . وذلك أن اللفظ يدل على بابه في الاستعمال ثم يُنقل عن بابه ويستعمل مكان غيره على طريق النياحة عنه بسبب تلازمهما في الاستعمال مثل لفظة (مَنْ) التي تدل على معنى الاسمى بمجرد استخدامها واستفادة الاستفهام إنما هو من خارج، من تقدير همزة الاستفهام معها، فكأنك إذا قلت: مَنْ عندك، أصله أَمَنْ عندك، فهما في الحقيقة لفظتان، الهمزة وَمَنْ الدالة على المسمى، لكنه لما كانت مَنْ لا تستعمل إلا مع الاستفهام، استغني عن همزة الاستفهام للزومها إياها، وصارت من نائبة عنها . ولذلك بنيت فدالاتها على الاسمى دلالة لفظية، ودالاتها على الاستفهام من خارج^(٢٠)، أي من ائتلافها مع غيرها في الكلام . والدلالة الخارجية أو دلالة الالتزام لا تُراعى عند الحدود، والتي تُراعى هي الدلالة اللفظية أو الوضعية^(٢١)، ولذلك حدوا الكلمة بأنها ما دلّت بالوضع: " الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع، وهي جنس تحته ثلاثة أنواع: الاسم والفعل والحرف"^(٢٢). وبمراعاة الوضع ميّزوا بين اللفظ المهمل والمستعمل، والكلمة ما كان مستعملاً من اللفظ وغير مهمل، لهذا ذكروا الدلالة على المعنى في حدّها: " وقوله (الدالة على معنى)، فصل فصله من المهمل الذي لا يدلّ على معنى"^(٢٣). فالدلالة اللفظية أو المعجمية للكلمة هي الدلالة الأولية وهي غير الدلالة التي تكتسبها بالاقتران والضم، وهي الدلالة النحوية أو الوظيفية التي تعبّر عن وظيفتها في التركيب.

وفي دراسة العلاقة بين المعنى العام ومعنى المفردة، درس النحاة تأثير الكلام على معنى المفردة، فقد يؤثر في معناها المعجمي ولهذا تتعدد دلالة اللفظ الواحد حسب السياق، فتتحدد دلالة الفعل الواحد، والاسم الواحد، ومن الحروف ما يستجمع معاني عدة^(٢٤) يحدد أحدها السياق . وقد يلغي السياق معنى اللفظ ويحكم عليه بالزيادة، إذ لا يتصل بالمعنى العام . فالحروف قد تكون زائدة^(٢٥)، والأفعال كذلك قد تكون زائدة احتكاماً الى المعنى العام، ومنها زيادة (كان) الناقصة . وقد يصرف السياق الحرف الى أن يكون اسماً^(٢٦): " لأنك تقول مَنْ عليك كما تقول مَنْ فوقك، وذهب مَنْ معه. وعن أيضاً ظرف بمنزلة ذات اليمين والناحية، ألا ترى أنك تقول مَنْ عن يمينك كما تقول مَنْ ناحية كذا وكذا"^(٢٧)،

فهذه الحروف وردت في سياقها ظروفاً .
وقد يصرف السياق اللفظي معنى المفرد الى معنى نقيضه، فاللفظ قد يفيد الشيء وقد يفيد نقيضه حسب السياق، ومن أمثله التي يذكرونها، استعمال جمع القلة في موضع الافتخار بالكثرة، كلفظة (الجففات) في بيت حسان المشهور: "فجاء بالجففات في الكثير . وجاز ذلك لما صحبه من الدليل في البيت على معنى الافتخار، والافتخار يقتضي الكثير، فجاء به على أحد المحتملين بالدليل" (٢٨).

إن التركيب يضيف الى الدلالة المعجمية المعنى النحوي الذي يعبر عن وظيفة اللفظة في التركيب والذي قد ينقلها عن دلالتها اللفظية، فما دلَّ بصيغته من الأفعال على الماضي يقع في الجزاء للمستقبل، لأن الشرط لا يقع إلا على فعل لم يقع (٢٩) . فالمعنى العام قد ينقل معنى اللفظ الى عكس معناه: " والحروف تدخل على الأفعال فتنقلها، نحو قولك: ذهبَ ومضى، فتخبر عما سلف، فإن اتصلت هذه الأفعال بحروف الجزاء نقلتها الى ما لم يقع نحو: إن جئتني أكرمتك، وإن أكرمتني أعطيتك فإنما معناه إن تكرمني أعطيك" (٣٠).

وقد عبّروا عن المعنى العام الذي ينتظم الدلالات الوضعية، والذي هو المعنى النحوي الذي يحصل بالاسناد بأنه المعنى الأول، أو أصل المعنى، كما عبر الجرجاني، إذ ذكر أن الاسناد هو المعنى الأول وأن المعاني الأخرى وهي المعاني البلاغية متعلقة به . وميز النحاة والبلاغيون الدلالة النحوية - حيث الكلام بما يفيد من الإسناد على أصل وضعه في اللغة - من الدلالة البلاغية إذ يعدل به عن هذا الأصل، وذلك في نسبتهم الكلام الى الحقيقة والمجاز (٣١). فالمعنى النحوي هو المعنى الحقيقي وهو ما يؤديه التركيب من أصل المعنى (٣٢).

٢- القرائن الدالة على معنى الكلام :

ذكر النحاة القرائن التي تعمل على تحديد معنى الكلام الذي تمثله الجملة، ففضلاً عن الإعراب، هناك دلالة المعنى اللغوي للفظ وقدرته على تحديد معناها النحوي . ولقد قلنا إن المعنى النحوي أو المعنى العام يبنى من دلالات الكلمات

المفردة . وعندما يقوم المعنى اللغوي بدفع الالتباس بين المعاني النحوية يصح فيها التقديم والتأخير: " فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير، نحو أكل يحيى كمثرى، لك أن تقدم وأن تؤخر كيف شئت، وكذلك ضربت هذا هذه... (٣٣).

من القرائن الأخرى التي تقوم على تحديد معنى الكلام، الرتبة، وهي مفهوم يتصل بترتيب المعاني النحوية، وهي تفترض أن لهذه المعاني ترتيباً ينظمها، وأن هذا الترتيب تُراعى فيه أحكام عقلية تتعلق بهذه المعاني، فتحتم الرتبة مثلاً، تقدم الفاعل على المفعول، فهي ترتيب يلزم فيه اللفظ أو المعنى الجزئي مكانه المحدد في الكلام . والذي يحدد له مكانه في الكلام هو حكم عقلي، فالحكم بتقدم الفاعل في الرتبة على المفعول هو أنه لا مفعول بلا فاعل، فالفاعل يوجد أولاً ليفعل فعله في المفعول، وهذا الأمر العقلي هو الذي اقتضى هذا الترتيب للكلام . ففي الرتبة نحتكم إلى ما يتصل بالمعنى الجزئي أو الوظيفي لنحدده أو نحدد موضعه من طريق لوازمه وما يتصل به من أحكام عقلية، فما هو من لوازم معنى (الفاعلية) هو التقدم على المفعول، ومن خلال هذا الأمر اللازم نحدد الفاعل من المفعول . فالإعراب تبع إذن حكماً عقلياً أو لازمة معنوية مقترنة به. وهذا يؤكد احتكامهم الى المعنى في الإعراب.

ويكون الاحتكام الى الرتبة في حالة الأسماء التي لا تظهر عليها الحركات لأن في آخرها حرفاً من حروف العلة، وفي حالة الأسماء المبنية: " فإن قيل: فإنك تقول: ضرب هذا هذا وأكرم عيسى موسى، وتقتصر في البيان على المرتبة . قيل هذا شيء قادت إليه الضرورة هنا لتعذر ظهور الإعراب فيهما" (٣٤). فإذا كان كل من الفاعل والمفعول مما لا يظهر عليه الإعراب نحتكم الى الرتبة التي ينبغي أن تحتلها المعاني الجزئية في الكلام للحكم على أيهما الفاعل وأيهما المفعول . فالفاعل له التقدم في الكلام، وإنه أول ما يأتي بعد الفعل، وهذا يقرره السيرافي وهو يفسّر لِمَ كان الفاعل مرفوعاً ولم يكن منصوباً أو مجروراً، فيقول في أحد تفسيريه لهذا: " إن قيل لِمَ كان الفاعل مرفوعاً ولم يكن منصوباً أو مخفوضاً فالجواب .. هو أن الفاعل أول لأن ترتيبه أن يكون بعد الفعل لأن الفعل لا يستغنى عنه ويجوز

الاقتصار عليه دون المفعولين، فلما كان كذلك وكانت الحركات مختلفة المواضع لإختلاف مواضع الحروف المأخوذة هي منها . وكان مخرج الواو المأخوذة منها الضمة، الشفتين وهما أول المخارج أعطي الأول للأول^(٣٥) . ولأن له التقدم عقلاً، فهو أول الاسمين المبنيين في الجملة اللذين يُشتبه في كون أحدهما الفاعل أو المفعول، إذ لا يوجد ما يميز أحدهما من الآخر بسبب بنائهما . يقول السيرافي في شرحه على كتاب سيبويه: " فإذا وقع في الكلام ما لا يتبين فيه الإعراب في فاعل ولا مفعول قدم الفاعل لا غير، كقولهم ضرب عيسى موسى، فعيسى هو الفاعل لا غير، وإن كان الإعراب في أحدهما جاز التقديم والتأخير، كقولك ضرب زيداً عيسى، وضرب عيسى زيداً، والفاعل كيفما تصرفت فيه الحال فهو الذي يُبنى له الفعل . والمفعول كالفضلة في الكلام للاستغناء عنه . والفاعل وإن كان مؤخراً في اللفظ فإن تقديره التقديم لأن الفعل لا يستغني عنه^(٣٦) . فمع وجود الدلالة فإن الترتيب اللفظي لا يهم إذ يوجد ما يحترز به عن الوهم، وإذا لم يكن هنالك دليل فيجب التزام الترتيب الذي يقتضيه العقل وهو تقدم الفاعل، فإذا تأخر الفاعل في اللفظ فإنه مقدم في التقديم، لأن الفعل يستدعيه، وهذا مراعاة للمعنى . ومن قرائن السياق اللفظي، القرائن الصوتية أو (التنغيم) و (النبر) وكلاهما قرينة صوتية تحدد دلالة الكلام . وقد بين ابن جنّي وظيفتهما في تحديد دلالة الكلام وذلك كمد الصوت عند التذكر: " ومن قرأ (اشترؤا الضلالة) ^(٣٧) قال في التذكر اشترؤوا . ومن قرأ اشترؤوا الضلالة قال في التذكر: اشترؤوا، ومن قال اشترؤوا الضلالة، قال في التذكر: اشترؤوا^(٣٨) . وكذلك أن نزيد في قوة اللفظ، أو تمكينه " وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه فتقول: كان والله رجلاً ! فتزيد في قوة اللفظ ب (الله) هذه الكلمة، ولتمكّن في تمطيط اللام، وإطالة الصوت بها وعليها، أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك . وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنساناً ! وتمكّن الصوت بإنسان وتفخمه فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنساناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك . وكذلك أن ذمته ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنساناً ! وتزوي وجهك وتقطبه، فيغني ذلك عن قولك إنساناً لئماً أو لَجْزاً أو مبخلاً أو نحو ذلك، فعلى هذا وما يجري مجراه تحذف الصفة . فأما ان عُريت

من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز^(٣٩) .
وفضلاً عن قرائن السياق اللفظي فهناك دلالة الحال الخارجية أو (المقام) التي تُعين في تحديد دلالة الجملة عند عدم كفايتها في الدلالة، وعند غياب القرائن الأخرى، فالسياق اللفظي قد لا يُعين في تحديد المعنى فيُستعان بالظروف الخارجية التي تحيط بالكلام لتفسير النص . وقد يُستغنى بالظرف الملايس للكلام عن بعض أجزاء الكلام، وتقوم الحال الخارجية بإكمال نص الكلام وتفسيره، فيذكر سيبويه أنه جرى في الأمر والنهي إضمار الفعل المستعمل إظهاره والاستغناء عن التلفظ به إذا دلت الحال عليه، وذلك كقول القائل: زيداً وعمراً ورأسه، وذلك إذا رأى رجلاً يضرب أو يشتم أو يقتل، فاكتمى بما هو فيه من عمله فلم يلفظ له بعمله فقال زيداً، أي أوقع عملك يزيد فاستغنى عن لفظ الفعل بعمله . وأما في النهي والتحذير، كقول المتكلم: الأسدُ الأسدُ، والجدارُ الجدارُ، والصبيُّ الصبيُّ فإنما ينهي المحذر أن يقرب الجدار أو يقرب الأسد أو يوطئ الصبي، فعبرت الحال عن الأفعال المحذوفة العاملة في الألفاظ المذكورة^(٤٠) .

وقد يُضمَر الفعل المستعمل إظهاره في غير الأمر والنهي استناداً إلى دلالة الحال الخارجية عليه " وذلك إذا رأيت رجلاً متوجهاً وجهة الحاج قاصداً في هيئة الحاج، فقلت مكةَ وربِ الكعبة حيث زَكِنتُ أنه يريد مكةَ كأنك قلت يريد مكةَ والله . ويجوز أن تقول مكةَ والله على قولك أراد مكةَ والله .. أو رأيت رجلاً يسدد سهماً قبل القرطاس فقلت القرطاسَ والله أي يصيب القرطاسَ . وإذا سمعت وقع السهم في القرطاس فقلت القرطاسَ والله، أي يصيب القرطاسَ .. ولو رأيت ناساً ينظرون الهلالَ وأنت منهم بعيد فكبروا لقلت الهلالَ وربِ الكعبة، أي أبصروا الهلالَ . أو رأيت ضرباً فقلت على وجه التفاؤل عبدَ الله أي يقع بعبد الله أو بعبد الله يكون .. ومنه أن ترى الرجل أو تخبر عنه أنه قد أتى أمراً قد فعله فتقول أَكُلَّ هذا بخلاً أي أَفَعَلَ كُلَّ هذا بخلاً .. " ^(٤١) . ومنه أيضاً " أتميمياً مرةً وقيسياً أخرى . وإنما هذا أنك رأيت رجلاً في حال تلَوْنٍ وتنقّلٍ فقلت أتميمياً مرةً وقيسياً أخرى، كأنك قلت أتحولُ تميمياً مرةً وقيسياً أخرى فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له، وهو عندك في تلك الحال في تلَوْنٍ وتنقّلٍ وليس يسأله مسترشداً عن أمر هو جاهل به

ليفهمه إياه ويخبره عنه ولكنه وبَّخه بذلك. وحدثنا بعض العرب أن رجلاً من بني أسد قال يوم جبلة واستقبله بغير أعور فتطير منه فقال يا بني أسد أعورَ وذا ناب، فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته ولكنه نبههم كأنه قال أتستقبلون أعورَ وذا ناب. والاستقبال في حال تنبيهه إياهم كان واقعاً كما كان التلّون والتنقّل عندك ثابتين في الحال الأولى وأراد أن يثبت لهم الأعورَ ليحذروه" (٤٢). فسيبويه يستمد فعلاً من سياق المقام يوضح معنى الكلام.

وقد يعطي المقام السياق اللفظي دلالة لا يعطيها بنفسه، فقد يكون لفظ الكلام لفظ الخبر فيعطيه المقام معنى القَسَم " فمن ذلك قولهم: عَلِمَ اللهُ لأفعلن، لفظه لفظ: رزق الله، ومعناه القَسَم. ومن ذلك قولهم: غفر الله لزيد، لفظه لفظ الخبر ومعناه الدعاء" (٤٣). والذي جَوَّز هذا علم المخاطب بالمراد لدلالة المناسبة، إذ جرت العادة والعرف أن يعبروا عنها بلفظ الخبر وهي تستدعي الإنشاء، بمثل هذا الكلام، " ألا ترى أنك تقول غفرَ اللهُ لزيد، فلفظه لفظ ما قد وقع ومعناه: أسأل الله أن يغفرَ له، فلما علم السامع أنك غير منخبر عن الله بأنه فعَل جاز أن يقع على ما ذكرناه، ولم يُفهم عن قائله إلا على ذلك" (٤٤).

ومن دلالة الحال أنها تعمل على تحديد المعاني النحوية للكلمات، عند افتقاد الإعراب: " وكذلك لو أُمأَت الى رجل وفرس فقلت: كَلَّم هذا هذا فلم يجبه لجعلت الفاعل والمفعول أيهما شئت، لأن في الحال بياناً لما تعني. وكذلك قولك: ولدتُ هذه هذه، من حيث كانت حال الأم من البنت معروفة غير منكورة" (٤٥).

ولأن الحال قرينة من القرائن المهمة في تحديد معنى الكلام، فإنهم قد يقيدون الكلام بشرح الحال ليوضحوا معناه، مع أن حكايتها لا تغني عن مشاهدتها إذ تكون المعرفة بها أوثق وأتم، فسماع الحال غير مشاهدتها. ويتحدث ابن جني عن حكاية الحال ومشاهدة الحال الشاهدة بالقصود، بل الحالفة علي ما في النفوس في توضيح المعنى. ويؤكد أهمية الاستيضاح من مشاهدة الأحوال، فالإنسان " إذا عناه أمر فأراد أن يخاطب به صاحبه، وينعم تصويره له في نفسه استعطفه ليقبل عليه فيقول له: يا فلان، أين أنت، أرني

وجهك، أقبِلْ عليّ أحدثك .. فإذا أقبِلَ عليه وأصغى إليه، اندفع يحدثه أو يأمره أو ينهاه، أو نحو ذلك، فلو كان استماع الأذن مغنياً عن مقابلة العين مجزئاً عنه لما تكلف القائل ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه^(٤٦). فكانوا يعتبرون بمشاهدة الوجوه ويجعلونها دليلاً على ما في النفوس وعلى ذلك قالوا: "رب إشارة أبلغ من عبارة". ويقول ابن جنّي إنه لو أُتيح لعلماء اللغة الكبار الأوائل أن يشاهدوا وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها وتقصد له من أغراضها، لكانوا استفادوا بتلك المشاهدة وذلك الحضور ما لا تؤديه الحكايات ولا تضبطه الروايات. فعرفوا قصود العرب، وغوامض ما في أنفسهم حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلت عليه إشارة لا عبارة، لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقاً فيه، غير مُتهم الرأي والنحيظة والعقل^(٤٧).

ومما يذكره ابن جنّي مما يشهد على دلالة الكلام من تعبير الوجوه تقطيب الوجه عند وصف إنسان، فيغني هذا عن وصفه بما يذم به الإنسان: "وكذلك إن ذمته ووصفته بالضيق، قلت: سألناه وكان إنساناً، وتزوي وجهك وتقطبه فيغني ذلك عن قولك: إنساناً لئماً أو لحزاً أو مبخلاً ونحو ذلك"^(٤٨). فالحال تُعين على تحديد معنى الكلام، وهي من القرائن المهمة في ذلك، إذ ترشد الى تبين المجمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهي من أعظم القرائن الدالة على مُراد المتكلم فمن أهملها غلط نظره، وغالط في مناظرته^(٤٩).

إن هذه القرائن تحدد دلالة الكلام، وتكفي عند غياب بعضها من الكلام، وعند غياب الإعراب تُعين في تحديد هذه الدلالة، وإلا فهو القرينة التي لا تنكر دالاتها.

٣- الإعراب ومعنى الكلام :

ذهب النحاة الى أن الإعراب معنوي وأنه يرتبط بمعاني الكلام، ولا يستثني الزجاجي منهم في قولهم بأنه دالٌّ على المعاني إلا قطرباً، وذكر "أن الاسماء لما كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة، ومضافاً إليها، ولم تكن في

صورها وأبنيتهما أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جُعِلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: ضرب زيدٌ عمرًا، فدلوا برفع زيد على أن الفعل له، وبنصب عمرو على أن الفعل واقع به .. وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها" (٥٠).

فالحركات تدل على معاني الكلام كما تدل صور الألفاظ وأبنيتهما عليها . وقد درسوا علاقة الحركات بالمعاني على أنها صورة من صور دلالة الألفاظ على معانيها . وكما بيّنوا أن الألفاظ ترجمة للمعاني وأن المعاني تبقى كامنة حتى تفك مغاليقها الالفاظ، نسبوا للإعراب هذا العمل، فالألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها . وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، فلا نقف على تحصيل المعنى المدفون في هذا اللفظ إلا بتمييز وجوه حركات الإعراب (٥١) . وهكذا عرّفوا الإعراب بأنه الإبانة عن المعاني، وأن اختلاف الحركات دليل على اختلاف المعاني، ليكون الدليل على حسب المدلول عليه . وقد ربطوا اختلاف الحركات واختلاف المعاني باختلاف العوامل الداخلة على المُعربات (٥٢) . ويُنوّن أن الإعراب قرينة من القرائن الدالة على معنى الكلام، ومن خلاله يتوصلون الى تفسير مراد القائل، ففي البيت:

أَلَمْ أَكُ جَارَكُمْ وَيَكُونُ بَيْنِي

وَبَيْنَكُمْ الْمَوَدَّةُ وَالْإِخَاءُ

يبيّنون أنه أراد: "أَلَمْ يَجْتَمِعْ كُنْ هَذَا مِنْكُمْ وَكُنْ هَذَا مِنِّي ؟ ولو أراد الأفراد فيهما لم يكن إلا مجزوماً كأنه قال: أَلَمْ يَكُنْ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ" (٥٣).

وكما يدل الإعراب على المعنى، يدل المعنى على الإعراب . ولقد أوصي النحاة أن يلتزم المعنى في الإعراب، فلا يُقدّر الإعراب إلا بالأخذ بالمعنى، لأن الإعراب إنما يقع للمعاني وللأختلاف فيما بينها، يقول الرّماني: " ولا تنظر الى ظاهر الإعراب، وتغفل المعنى الذي يقع عليه الإعراب لتكون قد ميّزت فيما تجيزه أو تمتنع منه، صواب الكلام من خطئه" (٥٤) . ويدعو ابن جني الى أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير

المعنى، ينبغي أن يُتقبل تفسير المعنى على ما هو عليه، ويصحح طريق تقدير الإعراب^(٥٥). وحتى ابن مضاء الذي خرج على النحاة في إنكاره القول بالعوامل، اتفق معهم على أنه لتبيين المعاني، وأنه لا يمكن تقديره إلا بمراعاة المعنى " إذ الإعراب إنما هو لتبيين المعاني، ولا تقول في الشيء إذا تقدمه أمران: إنه معطوف على أحدهما دون الآخر، وإنه جائز عطفه على كل واحد منهما إلا بحسب المعاني"^(٥٦). لقد كان سيبويه يسأل الخليل عن إعراب الكلام فيجيبه بحسب ما يُقدر من معنى: " قلت أرايت قولهم يا زيد الطويل، علام نصبوا الطويل، قال نُصب لأنه صفة لمنسوب، وقال، وإن شئت كان نصباً على أعني"^(٥٧). وكان يجيبه بمثل هذا التفسير حين يسأله عن وجوه إعراب الكلام^(٥٨). وقد انتهج سيبويه نهجه في تفسير أحوال الكلام في الرفع والنصب والجر بالمعنى. ومما ذكره التبعية في الإعراب للتبعية في المعنى، وأن عدم التبعية في الإعراب لعدم التبعية في المعنى^(٥٩). فسيبويه كالخليل يوجّه الإعراب حسب ما يفهمه من معنى الكلام^(٦٠). وقد سار على نهجهما الآخرون، يقول المبرّد مقررًا ما ذكره سيبويه من عدم التبعية في الإعراب لعدم التبعية في المعنى: " فإن كان الثاني خارجاً عن معنى الأول كان مقطوعاً مستأنفاً"^(٦١). ويقول مُفسِّراً بالمعنى: "وأما قوله عزّ وجلّ: (فإنما يقول له كن فيكون) النصب هاهنا محال، لأنه لم يجعل (فيكون) جواباً، وهذا خلاف المعنى، لأنه ليس ههنا شرط. إنما المعنى: فإنه يقول له: كن فيكون، وكن حكاية"^(٦٢).

وبتعدد المعاني المتحمّلة للكلام، تتعدد وجوه الإعراب، يقول سيبويه في إعراب المثال الذي تردد كثيراً في كتب النحاة: لا تأكل السمك وتشرب اللبن: "وتقول لا تأكل السمك وتشرب اللبن، فلو أدخلت الفاء ههنا فسد المعنى، وإن شئت جزمت على النهي.. ومنعك أن تجزم في الأول لأنه إنما أراد أن يقول له، لا تجمع بين اللبن والسمك، ولا ينهاه أن يأكل السمك على حدة ويشرب اللبن على حدة، فإذا جزم فكأنه نهاه أن يأكل السمك على كل حال أو يشرب اللبن على كل حال"^(٦٣).

وهكذا مع احتمال أكثر من معنى يكون أكثر من إعراب، ولكن إذا لم يصح إلا وجه واحد أو معنى واحد، نجدهم يدفعون كل وجوه الإعراب الأخرى: "فإن الرفع الوجه، لأنه ليس بجواب" (٦٤). فلأن الوجوه الأخرى تفسد المعنى، يأخذون بوجه واحد من الإعراب: "ولو جزم كان المعنى فاسداً" (٦٥). ويدفعون النصب أو غيره إذا لم يكن له معنى في الكلام: "لا معنى للنصب هاهنا" (٦٦).

وقد يعمل التفسير بالرأي المذهبي (٦٧) أو بالفكر الديني على الإلزام بهذا الوجه الواحد من الإعراب لأن الوجوه الأخرى تفند هذا التفسير، ففي قوله تعالى (وما كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) (٦٨) فإن النحويين يزعمون أن الكلام ليس محمولاً على أن يكلمه الله، ولو كان (يرسل) محمولاً على ذلك لبطل المعنى، لأنه كان يكون، ما كان لبشر أن يكلمه الله أو يرسل، أي ما كان لبشر أن يرسل الله إليه رسولا، فهذا لا يكون. ولكن المعنى - والله أعلم - ما كان لبشر أن يكلمه إلا وحياً، أي: إلا أن يوحى أو يرسل، فهو محمول على قوله (وحياً) أي: إلا وحياً أو إرسالاً. وأهل المدينة يقرءون (أو يرسلُ رسولا) يريدون: أو هو يرسل رسولا، أي فهذا كلامه إياهم على ما يؤديه الوحي والرسول" (٦٩).

وفضلاً عما ذكره من ارتباط الإعراب بالمعنى، فقد عمدوا إلى تأكيد ذلك من خلال بعض المسائل والمفاهيم التي تتصل بالإعراب، ومنها: مراعاة النية والقصد. فمما يراعيه النحاة، تأكيداً لمراعاتهم المعنى في تقدير الإعراب، نية المتكلم وقصده كأنهم يقرأون ما بداخله في ضوء ما يبين من كلامه. فهم يربطون بين كلامه ونيته وقصده - الذي يفسرونه بأنه أفكار المتكلم والمعاني التي في نفسه (٧٠) - فنجدهم يوجهون الإعراب بحسب ما يفترضونه من نية المتكلم أو المعنى الذي في نفسه: "وسمعنا بعض العرب الموثوق به يُقال له كيف أصبحت فيقول حمدُ الله وثناء عليه، كأنه يحمله على مضمر في نيته هو المظهر، كأنه يقول أمري وشأني حمدُ الله وثناء عليه. ولو نصب لكان الذي في نفسه الفعل، ولم يكن مبتدأً ليُبنى عليه ولا ليكون مبنياً على شيء هو ما أظهر. وهذا مثل بيت سمعناه من بعض العرب الموثوق به يرويه:

فقالت حنانٌ ما أتى بك ههنا

أذو نسب أم أنت بالحي عارف

لم تُردّ تحننٌ ولكنها قالت أمرنا حنانٌ أو ما يصيبنا حنانٌ، وفي هذا المعنى كله معنى النصب . ومثله في أنه على الإبتداء، وليس على فعل قوله عز وجل، قالوا معذرةً الى ربكم، لم يريدوا أن يعتذروا اعتذاراً مستأنفاً من أمر ليموا عليه، ولكنهم قيل لهم لم تعظون قوماً، قالوا موعظتنا معذرةً الى ربكم، ولو قال رجل لرجل معذرةً الى الله واليك من كذا وكذا يريد اعتذاراً لنصب " (٧١).

ويفسر النحاة بالنية ما يروونه خارجاً على قواعد اللغة، فالممنوع من الصرف يُصرف في النية فينونونه، وقد يُحذف التنوين في النية: " وكذلك تقول: هذه مائة درهمك . وألف دينارك، وهذه خمسة عشرك، تقدر حذف ما فيه من التنوين في النية، كما تقول: هنّ حواج بيت الله إذا نويت التنوين، وهنّ حواج بيت الله إذا نويت طرحه، لأن (فواعل) لا ينصرف، وإنما يقع التنوين في النية . ويخرج مخرج هذا ضاربٌ زيداً وضاربٌ زيد.. ومن لم يرد التنوين خفض " (٧٢). وهم يفسرون عمل الفعل إن تأخر بنية المتكلم في تقديمه، ولهذا يعمل الفعل إن تقدم وإن تأخر (٧٣) فهم يراعون نية المتكلم وهم يفسرون الكلام ليعرفوا إعرابه إلا أنهم قد يسيئون تقدير نية القائل ويخالفون ما يضمّره، كما يقول ابن مضاء (٧٤).

ومن ربط الإعراب بالمعنى أو الكلام بالمعنى، أنهم كانوا يعمدون إلى الحمل على المعنى، ويكون المعنى الذي يُحمّل عليه هو الذي يؤثر في الإعراب . وقد ذكر النحاة الحمل على المعنى في دراساتهم، وعقد له ابن جنّي فصلاً في الخصائص، تحدث عنه مذهباً يقصدون إليه، وبيّن مواضع وروده في الكلام، وأنه قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منشوراً أو منظوماً (٧٥)، فهو ليس من اصطلاح النحاة إنما هو منهج أهل اللغة في لغتهم: " والحمل على المعنى واسع في هذه اللغة جداً " (٧٦). وبيّن ابن جنّي أن أهل اللغة كانوا يلتجئون إليه، وهم يدركونه ويعملونه كما يعمل النحاة (٧٧) . وذكر أن العرب إذا حملت على المعنى لم تكدر تراجع اللفظ (٧٨) . وعيّن أوجه وروده في الكلام " كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوير معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على

لفظ قد يكون عليه الأول، أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً، وغير ذلك" (٧٩).

ومن أمثلة الحمل على المعنى قول الشاعر:

"إذا تغنى الحمامُ الورق هيّجني

ولو تعزّيت عنها أمّ عمّارٍ

لأنه لما قال: هيّجني دلّ على ذكرني، فنصبها به فاكتفى بالمسبب الذي هو التهيج من السبب الذي هو التذكير" (٨٠). فلقد حمل الفعل على معنى غيره، فعمل معنى الفعل المحمول عليه فنصب لفظه (أم).

وعقد ابن جنّي باباً في (الخصائص) (٨١) في حمل الحروف بعضها على بعض وذكر أنه وجد "في اللغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يُحاط به، ولعله لو جُمع أكثره (لا جميعه) لجاء كتاباً ضخماً" (٨٢). ويقول عنه إنه "فصل من العربية لطيف حسن يدعو إلى الأُنس بها والفقاهة فيها" (٨٣). والحروف تُحمل بعضها على بعض لأنها بمعناها: "وذلك أنهم يقولون: إن (إلى) تكون بمعنى (مع) ويحتجون لذلك بقول الله سبحانه: (من أنصاري إلى الله) أي مع الله. ويقولون: إن (في) تكون بمعنى (على) ويحتجون بقوله عزّ اسمه: (وَلَا صَلْبَيْنَكُم فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) أي عليها، ويقولون: تكون الباء بمعنى عن وعلى، ويحتجون بقولهم: (رميت بالقوس) أي عنها وعليها" (٨٤). ولكن ابن جنّي يقيد هذا الحمل ويقول إن هذه الحروف لا يكون بعضها بمعنى بعضها الآخر دائماً، ولكن إذا كان الفعل "بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدّى بحرف والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيداناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه" (٨٥) وذلك كقول الفرزدق:

"قد قتل الله زياداً عني، لمّا كان ذلك في معنى: صرفه عني" (٨٦). فإذا كان في نيّة المتكلّم أن يقصد بمعنى الفعل معنى فعل آخر، جاز استعمال حرف ذلك الفعل المحمول على معناه مع الفعل المحمول، وفي غير ذلك لا يجوز كما يقول ابن جنّي: "فهذا من طريق المعنى بمنزلة كون الفعلين أحدهما في معنى صاحبه على ما مضى. وليس كذلك قول الناس: فلان في الجبل لأنه قد يمكن أن يكون في غار من أغواره، أو لصب من لصابه، فلا يلزم أن يكون عليه أي عالياً فيه" (٨٧).

ومن أمثلة الحمل على المعنى، الحمل على معنى الفعل المحذوف، ويذكر من أمثلته: "أَكَلَ الخبزُ زيدٌ . وَرَكِبَ الفرسُ محمداً، فترفع زيداً ومحمداً بفعل ثانٍ يدل عليه الأول"^(٨٨). ومن أمثلة الحمل على معنى فعل محذوف لدلالة ما تقدم عليه، قولهم هذا ضارب عبد الله وزيداً. فنصب (زيداً) على إضمار فعل محذوف "لأن معنى الحديث في قولك هذا ضاربُ زيدٍ، هذا ضربُ زيداً، وإن كان لا يعمل عمله فحمل على المعنى كما قال عز وجل (ولحم طيرٍ ممّا يَشْتَهُونَ وَخُورٌ عَيْنٍ) لما كان المعنى في الحديث على قولهم لهم فيها، عمله على شيء لا ينقض الأول في المعنى"^(٨٩). ومن أمثلته جزم الفعل المضارع على أنه جواب الأمر لأن في الكلام المتقدم معنى الأمر: "ومثل ذلك اتقى الله امرؤ . وفعل خيراً يثب عليه لأن فيه معنى لِيَتَّقِ الله امرؤ وليفعل خيراً وكذلك ما أشبه هذا"^(٩٠). وبهذا حملوا على معنى الجزاء فجزموا الفعل الذي افترضوه جواباً له . ومن أمثلة الحمل على المعنى، الحمل على موضع كلام سابق أو معناه لا على لفظه، كقول الشاعر:

طافت أمانةً بالركبانِ آونةً يا حسنه من قوام ما ومنتقبا

لأن الأول في معنى يا حسنه قواماً"^(٩١).

ومن أمثلته قول الشاعر:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً

فقد فسّر الخليل لسيبويه سبب جر لفظة سابق بقوله "فإنما جرّوا هذا لأن الأول قد يدخله الباء فجاءوا بالثاني وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء"^(٩٢). وقال عنه ابن جنّي بأن هذا موضع يحسن فيه لست بمدرك ما مضى"^(٩٣).

والحمل على الموضع كثير في اللغة، وأمثلته مبثوثة في كتب النحو، وهو مراعاة للمعنى، وتجاوز لظاهر اللفظ، فحرف الجر الزائد يدخل على الاسم ويجره في اللفظ، ولكن هذا الاسم يبقى يحتفظ بموضعه من المعنى العام، فيحمل لفظ آخر على هذا الموضع الذي يرتبط بالمعنى العام للكلام ويعرب إعرابه . ومن أمثلته: ما أتاني من أحدٍ إلا زيدٌ، وما رأيت من أحدٍ إلا زيداً، فقد " حمله على الموضع فجعله بدلاً منه كأنه قال ما أتاني أحد إلا فلان، لأن معنى ما أتاني أحد وما أتاني من أحد، واحد"^(٩٤). ومثله "ما أنت بشيءٍ إلا شيءٌ لا يعباُ به"^(٩٥) فقد رفعت شيء

بعد إلا لأنها محمولة على موضع (بشيء) في لغة بني تميم، ويجوز فيها النصب في لغة أهل الحجاز لأن بشيء في موضع نصب عندهم" (٩٦). ومن أمثلة الحمل على المعنى الحمل على معنى مصدر الفعل لدلالة الفعل على مصدره (٩٧). ومنه أن "جاءوا بالمصدر فأجروه على غير فعله لما كان في معناه .. ومنه قول الله سبحانه: (وتبتل إليه تبتيلاً)" (٩٨).

ومن مراعاتهم المعنى العام في الإعراب: تقدير المحذوف وإعماله، فكانوا يقدرون المحذوف من الكلام بالاحتكام إلى معنى الكلام، وقد يكون المحذوف فعلاً وهذا هو الكثير وقد يكون اسماً كما في خبر لولا، وقد يكون حرفاً: "وتقول: أمرته أن يقوم يا فتى، فالمعنى: أمرته بأن يقوم إلا أنك حذف حرف الخفض، وحذفه مع أن جيد" (٩٩).

وقد يكون المحذوف شبه جملة، كما في حذف خبر (إن) إن كان كذلك (١٠٠). وقد يكون المحذوف كلاماً لا لفظاً واحداً كحذف جملة فعل القسم (١٠١). وعند سيبويه أن هذا الكلام الناقص في اللفظ هو كامل مفهوم في المعنى لذلك قال عنه انه يحسن السكوت عليه أي أنه مفيد غير ناقص (١٠٢).

ولأنهم يحتكمون إلى المعنى في تقدير المحذوف فإنهم قد يقررون من خلاله الاستغناء عن تقدير المحذوف إذا كان معنى الكلام في غنى عن المحذوف (١٠٣). ومن مراعاتهم المعنى في الإعراب أنهم كانوا ينسبون العمل للفعل المحذوف الذي يلاحظون آثاره في الكلام متمثلة بإعراب الكلمات التي يقدر أن المحذوف عامل فيها، فإذا أضمر الفعل المتعدي تعدى بنفسه، وبقي أثره دالاً عليه (١٠٤). فهذه الأفعال محذوفة لفظاً موجودة معنى، ودليل وجودها انتصاب هذه الأسماء بها (١٠٥). ولا يمنع الحذف العامل قدرته على العمل فهو يعمل مظهراً ومضمراً. وقد يمنع عامل محذوف عاملاً آخر من العمل، فالخبر إذا كان جملة أو شبه جملة، أي إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً، فإنه في رأي الرماني الذي يخالف به رأي البصريين مستغن عن العامل إذ أنه قد عمل فيه عامل محذوف، ومنع ذلك أن يعمل فيه الإبتداء أو غيره، لأنه مشغول بعامل آخر، ولا يجوز أن يجتمع عاملان على معمول واحد (١٠٦).

وقد قسّموا هذا المحذوف الى ما يجوز إظهاره وما لا يجوز إظهاره، ولكنهم يقدرونه لكي يمثلوا ما أراده العرب في كلامهم . يقول سيبويه في " باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره استغناء عنه " : "وسأمثله لك مُظْهِراً لتعلم ما أرادوا" ^(١٠٧). ويقول في (باب ما جرى منه على الأمر والتحذير) : "وذلك قولك إذا كنت تحذر، إياك، كأنك قلت إياك نَحْ وإياك باعِدْ .. إلا أن هذا لا يجوز فيه إظهار ما أضمرت ولكن ذكرته لأمثل لك ما لا يظهر إضماره" ^(١٠٨). ومن أمثلة الحذف الواجب حذف الخبر إذا كان كوناً عاماً، وإذا كان معنى خاصاً جاز حذفه . وذهب سيبويه الى أنه يجب كون الخبر بعد لولا كوناً مطلقاً محذوفاً، وتابعه على ذلك أكثر النحاة، ولم يزد السيرافي شيئاً على كلام سيبويه. أما الرّماني فقد قيّد وجوب الحذف بكون الخبر عاماً، ولم يجز حذفه إذا كان خاصاً لأن الكلام يحتمله ولا يدل عليه، وهو يدل على العام فلذلك جاز حذفه. والظاهر أن تخصيص وجوب حذف الخبر بعد لولا بكونه كوناً مطلقاً وعدم جواز حذفه إذا كان خاصاً إلا إذا دلّ عليه دليل، مذهب خاص بالرّماني، لأنه كان أسبق القائلين به، ثم تابعه على ذلك ابن الشجري والشلوبين وابن مالك ^(١٠٩). ولقد فرق السهيلي بين مفهوم الحذف والإضمار والتقدير ^(١١٠). وعرّف ابن مضاء بمفهوم الحذف والإضمار لدى النحاة وذكر أقسام المحذوفات لديهم، فهي على ثلاثة أقسام: محذوف لا يتم الكلام إلا به، حذف لعلم المخاطب به، كقولك لَمَنْ رأيتَه يعطي الناس: زيداً، أي أعطِ زيداً، فتحذفه وهو مراد، وإن أظهرتم الكلام به، ومنه قول الله تعالى: (وقيل للذين اتقوا: ماذا أنزل ربُّكم قالوا خيراً) .. والمحذوفات في كتاب الله تعالى لعلم المخاطبين بها كثيرة جداً، وهي إذا أظهرت تمّ بها الكلام، وحذفها أوجز وأبلغ . والثاني محذوف لا حاجة بالقول إليه، بل هو تام دونه، وإن أظهر كان عيًّا، كقولك: أزيداً ضربته ؟ قالوا إنه مفعول بفعل مضمر تقديره: أضربتَ زيداً ؟ وهذه دعوى لا دليل عليها إلا ما زعموا من أن "ضربت" من الأفعال المتعدية إلى مفعول واحد . وقد تعدى إلى الضمير، ولا بدّ لزيد من ناصب إن لم يكن ظاهراً فمقدر، ولا ظاهر فلم يبقَ إلا الإضمار!.

وأما القسم الثالث، فهو مضمّر إذا أظهر تغيّر الكلام مما كان عليه قبل إظهاره كقولنا: يا عبدَ الله . وحكم سائر المناديات المضافة والنكرات حكم (عبد الله)، و(عبد الله) عندهم منصوب بفعل مضمّر تقديره: أدعو أو أنادي، وهذا إذا أظهر تغيّر المعنى، وصار النداء خيراً^(١١١).

وعرض ابن جني لأقسام المحذوفات، وهو يذكر أسباب الحذف فذكر القسم الثالث الذي ذكره ابن مضاء . وقال إن إظهاره يُفسد المعنى، وينقله من حال الى أخرى، وقال إنه إذا كان الحذف فيما لا يفسد معنى ممكناً، فإن حذف ما يفسد المعنى مع إظهاره أولى^(١١٢).

ولقد عمدوا إلى ذكر أسباب الحذف في الكلام، فهم يحذفون الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ولاستغنائهم عنه بدلالة الحال ولوجود دليل يدلّ عليه في الكلام . ويقدرّون المحذوف، ويتركّون إظهاره لأنه يُفهم من الكلام أو من الحال . فالمعنى حاضر وإن كان اللفظ الذي يدل عليه غير موجود، ولكنّ هناك لفظاً ينوب مناب المحذوف ويدل عليه وهو معموله^(١١٣).

ومن أمثلة الحذف الذي يُستغنى عنه لأنه معلوم لكثرتة " قول العرب مَنْ أَنْتَ زَيْدًا، وزعم يونس أنه على قوله: مَنْ أَنْتَ تَذَكَّرَ زَيْدًا، ولكنه كثر في كلامهم واستعمل واستغنوا عن إظهاره بأنه قد عَلِمَ"^(١١٤).

ومن أمثلة المحذوف لأنه معلوم مُستغنى عنه، ولدلالة الحال الخارجية عليه، فعل القسم وفعل النداء وأفعال التحذير والإغراء: " تقول يا زيد عمراً، أي عليك عمراً . وتقول: الطريقَ يا فتى، أي خلّ الطريقَ . وترى الرامي قد رمى فتسمع صوتاً فتقول: القرطاسَ والله أي أصبتَ .. فهكذا القَسَم في اضماره واطهاره"^(١١٥).

ومن أمثلة الحذف لوجود دليل في الكلام اللاحق يدل على المحذوف، ما ذكره سيبويه في أمثله من قول الشاعر :

نحن بما عندنا، وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلفٌ

فإنه حذف خبر المبتدأ الأول الذي هو محتاج إليه لا يتم الكلام إلا به، وجاز هذا الحذف، لأن خبر المبتدأ الثاني دالٌّ عليه والتقدير: نحن راضون، وأنت راضٍ^(١١٦) . ومن أمثلة تقدير المحذوف بدلالة الكلام السابق عليه ما ذكره البصريون

من أن لفظ (كتاب) في قوله تعالى : (كتاب الله عليكم) ^(١١٧) ليس منصوباً بعليةكم، وإنما هو منصوب على المصدر بفعل مُقَدَّر، وإنما قُدِّرَ هذا الفعل ولم يظهر لدلالة ما تقدم عليه من قوله تعالى (حُرِّمَتْ عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم) ^(١١٨) لأن في ذلك دلالة على أن ذلك مكتوب ^(١١٩).

ويذكر النحاة من أسباب الحذف طول الكلام، فالكلام إذا طال فهم يحذفون الحذف إذا قام دليل على المحذوف ^(١٢٠). ولذلك لا يجوز تأكيد الفعل المحذوف في قولهم مثلاً "القرطاسَ والله" أي أصاب القرطاسَ والله. فلا يجوز حذف الفعل والمجيء بمصدره لتوكيده وهو (أصابة) لأن التوكيد والإسهاب ضد التخفيف والإيجاز الذي هو الغرض من الحذف، فهو نقض لغرض الحذف ^(١٢١).

ومن المفاهيم التي ربطت بين الإعراب والمعنى لديهم: الموضع، أو المحل . وهو يعبر عن المعنى الذي يكتسبه اللفظ بدخوله في تأليف الكلام، وقد أكد ابن جنّي هذا المعنى العام للموضع وهو يذكر أن العرب كانت تراعي مواضع كلامها أي معانيه فتعرب كلامها على أساس هذه المراعاة للمعنى، فهي ترفع في موضع الرفع، وتنصب في موضع النصب، وقد حاول أن يدير بعض الإعراب عن التزامه الإعراب حسب مواضع الكلمات فأبى وامتنع . وفُسِّر امتناعه بأن للكلام جهاته وأن الإعراب يختلف باختلاف هذه الجهات، وهم يلتزمون لكل جهة إعراباً وهذا أدلّ شيء لدى ابن جنّي على تأملهم مواقع الكلام وإعطائهم إياه في كل موضع حقه وحصلته من الإعراب عن ميزة وعلى بصيرة وأنه ليس استرسالاً ولا ترجيحاً ولو كان كما توهمه المتوهمون لكثير اختلافه وانتشرت جهاته، ولم تنقذ مقاييسه ^(١٢٢). ولأن الموضع يمثل جزءاً من المعنى العام فإن الجمل قد تُعرب إعراباً موضعياً، إذا كان موضعها يمثل جزءاً من هذا المعنى العام فقد تكون في موضع رفع أو نصب أو جرّ أو جزم، كما تقع الألفاظ المفردة .

فالموضع يرتبط بالمعنى ولذلك فإن المبني ينتمي الى المعنى بالموضع لأنه يفتقد الإعراب الذي ينسبه إلى المعنى العام، فهم يجعلون المنادى المبني على الضم في موضع نصب لأنهم يقدرّون فعلاً محذوفاً، ويقدّرونه من خلال المعنى العام ويجعلون هذا الفعل عاملاً فيه، فهو في موضع نصب مع أنه مبني على الضم

لأنه مفعول به في المعنى أو في الموضع، فموضعه يعبر عن معنى المفعولية . يقول سيبويه في "باب النداء": "إِعلم أن النداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إضممار الفعل المتروك إظهاره والمفرد رفع وهو في موضع اسم منصوب" (١٢٣) ولهذا انتصبت صفة الاسم المرفوع حملاً لها على موضع الموصوف المبني على الضم: " قلت رأييت قولهم يا زيدُ الطويلَ، علام نصبوا الطويلَ، قال نُصب لأنه صفة لمنصوب، وقال وإن شئتَ كان نصباً على أعني" (١٢٤).

ويفصح الخليل بن أحمد عن الارتباط بين الموضع والمعنى في قوله الذي أورده له سيبويه في إعرابه (خشنت بصدرة): " فالصدر في موضع نصب والباء قد عملت، ومثله (قُلْ كفى بالله شهيداً بيني وبينكم) إنما هو كفى الله، ولكنك لما أدخلت الباء عملت والموضع موضع نصب والمعنى معنى النصب" (١٢٥).

لقد ميز النحاة بين التعبير عن اللفظ المعرب والمبني، فقالوا عن الأول مرفوع ومنصوب ومجرور ومجزوم، وقالوا عن الثاني مضموم ومفتوح ومكسور. وقالوا إن هذا التمييز هو بين ما تكون حركته بعامل وما لا تكون بعامل، مع أن العامل موجود في حالة اللفظ المعرب والمبني وسنبيّن أنهم يقصدون أن حركة المعرب تعبر عن معنى ناشئ عن علاقة اللفظة بالعامل . ولا تعبر حركة المبني عن هذه العلاقة، إذ أن حركة البناء حاجز عن التعبير عن هذا المعنى . ولكن اللفظ المبني يتصل بالمعنى العام بالموضع، كما قلنا وكذلك المعرب فكل منهما يحتل جزءاً من المعنى العام للكلام هو ما اصطلاح عليه النحاة بالموضع . فالاسم المعرب مثلاً في موضع رفع وكذلك المبني . لكنّ حركة الاسم المعرب تعبر عن هذا الموضع، ولا تعبر عنه حركة الاسم المبني، وقد توافقت حركة البناء حركة الإعراب، فإذا وقع الاسم المبني على الضم في موضع الرفع فإن حركة البناء توافقت حركة الإعراب، وعدّوا الحركة في هذه الحال حركة إعراب (١٢٦). فالبناء يحجب الإعراب فيكون إعراباً بالموضع الذي يستدل عليه من خلال المعنى العام لا من خلال حركة الإعراب التي هي غير موجودة لوجود حركة البناء. فالأفعال الماضية المبنية في الجزاء، تكون مواضعها مجزومة وإن لم يتبيّن فيها الإعراب. كذلك في الأسماء المبنية كالعدد المركب إذا وقع في موضع إعراب، كما في "جاءني خمسة عشر

رجلاً". فيكون موضعه موضع رفع وإن لم يتبين فيه الرفع للبناء . وكذلك : جاءني مَنْ عندك، ومررت بالذي في الدار، كل ذلك غير معرب في اللفظ وموضعه موضع إعراب^(١٢٧). فالحركات تُعرب عن الموضع الذي يرتبط بالمعنى النحوي العام، فتكون حركة إعراب ولا تُعرب فتكون حركة بناء . ومثل حركة البناء فإن الحركة الناشئة عن مؤثر لفظي كحرف الجر الزائد، تحول دون التعبير عن الموضع، لكن الاسم يبقى في موضعه من المعنى، ويدلُّ على هذا أنه لو عطف على الاسم المجرور أو أبدل منه يكون المعطوف أو المبدل محمولاً على موضع الاسم المجرور كما في قولنا: ما أتاني من أحد إلا زيد، وما رأيت من أحد إلا زيداً^(١٢٨). وإن حمل اللفظ على موضع اللفظ لأنه بمعناه يعني أن الموضع معنى .

لقد قلنا إن النحاة تحدثوا عن تأليف الكلام، وإنه تأليف بين الكلمات، فالكلام ليس ألفاظاً مفردة، لأن معاني الكلام لا تُتصور إلا فيما بين شيئين . ومعاني الكلام هذه هي معاني النحو التي نظم الكلام عبارة عنها كما يقول الجرجاني^(١٢٩)، وهي التي تجمع بين مفردات الكلام، لأن معنى كل منها يتطلب الآخر، فمعنى الفعل يتطلب معنى الفاعل أو المفعول، ومعنى الفاعل يتطلب معنى الفعل، ومعنى المفعول يتطلب معنى الفعل والفاعل، وهكذا^(١٣٠). وكل معنى من هذه المعاني النحوية يمثل جزءاً من المعنى العام الذي تقيمه الجملة أو الكلام . وهو ما يعبر عنه النحاة بالموضع . فالموضع هو معنى من المعاني النحوية.

ومن المسائل التي احتكموا فيها الى المعنى في الإعراب: التعليق، فالعامل في اللفظ، هو تعلقه في المعنى بغيره من الألفاظ مما يؤلف المعنى العام للكلام . يقول شارح المفصل ابن يعيش: " إنه عرض للفعل أن كان عاملاً في الفاعل والمفعول لتعلقهما به واقتضائه إياهما "^(١٣١).

ويقول الرضي الاسترابادي إنه نُسب إحداث علامات الإعراب الى لفظ العامل لأنه بوساطته قامت هذه المعاني بالاسم فُسِّمَ عاملاً لكونه كالسبب للعلامة كما أنه كالسبب للمعنى المعلم . ومعنى أن العامل يكون سبباً في إحداث المعنى في المعمول أنه يرتبط معه في المعنى، وأن معناه مسبب عن معنى العامل أي أنه متعلق به . ويقول إن العامل في الاسم ما يحصل بوساطته في ذلك الاسم المعنى

المقتضي للإعراب^(١٣٢).

وقد استعملوا مصطلح التعليق في تعلق الحرف بالفعل، لكنهم عبّروا بالألفاظ أخرى عن فكرة التعليق التي تقيمها الحروف بين الألفاظ، أو التي تقوم بينها بلا وساطتها. ومما عبّر به ابن جنّي عن التعليق "الوصل" في عمل الحروف إذ توصل الفعل أو معناه إلى الاسم^(١٣٣)، وهو تعبير شائع لدى النحاة. ومن هذه التعابير "الإفضاء"، في عمل الأفعال في الأسماء، وكذلك، "التناول"^(١٣٤) و"المباشرة"^(١٣٥)، ومنها "النفاذ"^(١٣٦). وسمّوا حروف الجر حروف الإضافة، لأنها تضيف معنى الفعل، أو توصله إلى ما بعدها، لكنها لا تُعْمِلُ الفعل في لفظ ما بعدها، إنما تعمل هي فيه في اللفظ. فما بعدها لا يكون مجروراً إلا بها، فإذا حُذفت عمل الفعل عمله فيما بعده: "انها أفعال توصل بحروف الإضافة.. فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل"^(١٣٧). فحرف الجر واسطة لوصول المعنى وربطه بما بعده: "وانجر الاسم بالباء لأنه لا يصل إليه الفعل إلا بالباء"^(١٣٨). وإذا كان حرف الجر لا ينقل تأثير ما قبله إلى ما بعده لفظاً، فإن من الحروف ما يكون أداة إيصال لعمل العامل قبلها وتأثيره في اللفظ، ومنها الواو التي بمعنى مع، والتي "يعمل فيما بعدها ما عمل في الاسم الذي تعطف عليه"^(١٣٩). فهي بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم وإيصاله إليه، إلا أن الفرق أنها لا تعمل بنفسها شيئاً، لكنها تُعِينُ الفعل على عمل النصب. وكذلك حكم (إلا) في الاستثناء فهي بمنزلة هذه الواو في التوسط وعمل الفعل النصب في المستثنى بوساطتها وعون منها^(١٤٠).

وكان سببويه يراعي تأثير المعنى في العمل وتأثير اللفظ، فهو يقول إن حرف الجر ينقل معنى الفعل أو يضيفه إلى ما بعده، وإن هذا المعنى يعمل بعد حذف حرف الجر ولكن بوجود الحرف فإنه يؤثر فيما بعده ويجره بدل أن يكون منصوباً بالفعل. فحرف الجر في قولنا مثلاً: يا لَبَكْرٍ يتعلق بمعنى الفعل المحذوف في النداء وينقل تأثيره إلى المجرور فيكون منصوباً في المحل أو الموضع^(١٤١). ولقد قلنا إن فكرة الموضع تعبّر عن الارتباط بالمعنى العام الذي يكوّنه ارتباط الكلام أو نظمه. وعبّر الرمّاني عن التعليق بالعقد، وذلك عندما تكلم على تصرف الحروف فيما

تدخل عليه، وهي سبعة أوجه: تدخل على الاسم وحده، وعلى الفعل وحده، وعلى الجملة وحدها، وعلى الاسم لتعقده باسم آخر، وعلى الفعل لتعقده بفعل . وعلى الجملة لتعقدها بجملة غيرها، وعلى الاسم لتعقده بفعل^(١٤٢). وكان يستخدم تعبير التسليط للتعبير عن عمل العامل في المعمول وتأثيره فيه^(١٤٣).

ولقد اتخذ ابن مضاء تعبير (التعليق) بدلاً من العمل والعامل . ويقول إن النحاة لا يستعملونه إلا مع المجزورات، وإنه يستعمله مع المجزورات والفاعلين والمفعولين^(١٤٤)، فيتحدث عن تعلق الاسم بالفعل^(١٤٥)، وهو يسمي المعمول المتعلق^(١٤٦). وعبر عن الربط بين الألفاظ الذي تقيمه حروف الجر بأنه نسبة بينهما^(١٤٧). والحق أن النحاة لا يقصدون بالعمل والعامل إلا ما قصده هو بمصطلح التعليق الذي استبدله بمصطلح العمل .

والذي أعطى لفكرة التعليق أهميتها في أن نظم الكلام وتأليفه يقوم بها، هو عبد القاهر الجرجاني، فلقد بين أن النظم هو ضم الكلمات بعضها الى بعض بأن يعلق بعضها ببعض، وإن طرق ووجوه تعلق الكلم إنما هو معاني النحو وأحكامه التي يتوخاها المتكلم بين أجزاء الكلام^(١٤٨). فليس التعليق فيها وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها غير أن تعمد الى اسم فتجعله فاعلاً أو مفعولاً أو تعمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيداً له أو بدلاً منه، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالاً أو تمييزاً، أو أن تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيًا أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف . وإن هذه الكلم تترتب في النطق بسبب ترتيب معانيها في النفس، وإنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداً حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم وأن يجعل لها أمكنة ومنازل وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك^(١٤٩). إن هذا يعني أن اللفظ يتبع المعنى في النظم، وإن تعلق أركان الكلام ليس هو تعلقاً بالألفاظ إنما هو تعلق يعود الى المعاني، فالذي يتعلق بعضه ببعض هو

المعاني، أي المعاني النحوية فلا يتصور أن يكون للفظه تعلّق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك، ويراعى هناك أمر يصل إحداهما بالأخرى^(١٥٠).

هوامش الفصل الأول (الدلالة النحوية)

١- معاني الكلام: المعاني النحوية :

- (١) أسرار العربية، ٣.
- (٢) حاشية الصبان على شرح الأشموني، ٢٢/١-٢٣.
- (٣) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٢٥٢، ٣٦٠.
- (٤) ينظر: (أسرار العربية)، ٣.
- (٥) المصدر السابق.
- (٦) ينظر: (همع الهوامع)، ٣٣/١.
- (٧) أسرار البلاغة، ٣٨٩.
- (٨) ينظر: (الخصائص)، ١٨/١. وشرح المفصل، ٢٠/١.

(٩) ينظر: (سر صناعة الإعراب)، ١٤٦/١.

(١٠) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٢٣/١.

(١١) شرح المفصل، ٢٠/١.

(١٢) المصدر السابق.

(١٣) ينظر: (دلائل الاعجاز)، المدخل، ٢٣-٤٩.

(١٤) المصدر السابق.

(١٥) نفسه، ٤٢٩-٤٣٠.

(١٦) نفسه، ٩٧.

(١٧) ينظر: (شرح المفصل)، ١٩/١.

(١٨) المصدر السابق.

(١٩) ينظر: (سر صناعة الإعراب)، ١٤٦/١.

(٢٠) ينظر: (شرح المفصل)، ٢٢/١.

(٢١) ينظر المصدر السابق، ٢٢/١. وحاشية

الصبان على شرح الأشموني، ٢٢-٢١/١.

(٢٢) نفسه، ١٨/١.

(٢٣) نفسه، ١٩/١.

(٢٤) ينظر: (المقتضب)، ٤٧/١.

(٢٥) ينظر: (أسرار العربية)، ٢٥٩.

(٢٦) المصدر السابق، ٢٥٤.

(٢٧) كتاب سيبويه، ٢٠٩/١.

(٢٨) النص من شرح الرماني لكتاب سيبويه، ينظر:

(الرماني النحوي)، ٢٩١.

(٢٩) ينظر: (المقتضب)، ٥٠/٢.

(٣٠) المصدر السابق، ٤٧/١.

(٣١) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٣٤٢. والحدود في

النحو (ضمن رسائل في النحو واللغة)، ٤٣-٤٠،

و(مفتاح العلوم)، ٣٧.

(٣٢) ينظر: (مفتاح العلوم)، ٣٧.

٢- القرائن الدالة على معنى الكلام:

(٣٣) ينظر: (الخصائص)، ٣٦/١.

(٣٤) شرح المفصل، ٧١/١، وينظر: (الخصائص)،

٣٦/١.

(٣٥) كتاب سيبويه - من شرح السيرافي عليه-

١٣/١.

(٣٦) المصدر السابق، ١٤/١.

(٣٧) سورة البقرة، الآية ١٦.

(٣٨) الخصائص، ٣٣٩/٢ وقد حُذفت ألف (اشترى)

عند الفتح للدلالة على حذفه في النطق - ينظر

هامش الصفحة في الخصائص.

(٣٩) المصدر السابق، ٣٧٣/٢.

(٤٠) ينظر: (كتاب سيبويه)، ١٢٨/١-١٢٩.

(٤١) المصدر السابق، ١٢٩/١-١٣٠.

(٤٢) نفسه، ١٧٢/١.

(٤٣) المقتضب، ١٧٥/٤.

(٤٤) المصدر السابق، ٣٢٥/٢.

(٤٥) ينظر: (الخصائص)، ٣٦/١.

(٤٦) المصدر السابق، ٢٤٧/١-٢٤٨.

(٤٧) نفسه، ٢٤٦-٢٤٩.

(٤٨) نفسه، ٣٧٣/٢.

(٤٩) ينظر: (بدائع الفوائد)، ٩/٤.

٣- الاعراب ومعنى الكلام:

(٥٠) ينظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٦٩-٧٠.

(٥١) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٧٥، و (البصائر

- والذخائر ٢١٥/١ .
- (٥٢) ينظر: (شرح المفصل)، ٧٢/١، و (حاشية الصبان) ٤٨/١-٤٩ .
- (٥٣) ينظر: (المقتضب)، ٢٧/٢ .
- (٥٤) شرح الرّماني على كتاب سيبويه، ١٥/١/٢ .
- النص من: (الرّماني النحوي)، ٢٤٧ .
- (٥٥) ينظر: (الخصائص)، ٢٨٤/١-٢٨٥ .
- (٥٦) الرد على النحاة، ١٠٨ .
- (٥٧) كتاب سيبويه، ٣٠٣/١ .
- (٥٨) ينظر: المصدر السابق، ٣٠٤/١ .
- (٥٩) نفسه، ٢٨٦/١ .
- (٦٠) ينظر: تفسيره الرفع والنصب بالمعنى في ٤٥/١، و ١٦٠-١٦٥، ٣٦٣ .
- (٦١) المقتضب، ٣٣/٢ .
- (٦٢) المصدر السابق، ١٨/٢ .
- (٦٣) كتاب سيبويه، ٤٢٥/١، وينظر: (الرد على النحاة)، ١٢٢ .
- (٦٤) المقتضب، ٢١/٢ .
- (٦٥) المصدر السابق، ٢٦/٢ .
- (٦٦) نفسه، ٢٩/٢ .
- (٦٧) ينظر: (ظاهرة الاعراب)، ١٨٩ .
- (٦٨) سورة الشورى، الآية ٥١ .
- (٦٩) المقتضب، ٣٤/٢ .
- (٧٠) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٤٦٠-٤٦١ .
- (٧١) كتاب سيبويه، ١٦١/١ .
- (٧٢) المقتضب، ١٧٨/٢-١٧٩ .
- (٧٣) ينظر: (أسرار العربية)، ١٦١ .
- (٧٤) ينظر: (الرد على النحاة)، ١١٥ .
- (٧٥) ينظر: (الخصائص)، ٤١٣/٢ .
- (٧٦) المصدر السابق، ٤٢٥/٢ .
- (٧٧) نفسه، ٤١٨/٢ .
- (٧٨) نفسه، ٤٢٢/٢ .
- (٧٩) نفسه، ٤١٣/٢ .
- (٨٠) نفسه، ٤٢٧/٢ .
- (٨١) نفسه، ٣٠٨/٢ .
- (٨٢) نفسه .
- (٨٣) نفسه، ٣١٢/٢ .
- (٨٤) نفسه، ٣٠٩/٢ .
- (٨٥) نفسه، ٣١٠/٢ .
- (٨٦) نفسه، ٤٣٧/٢ .
- (٨٧) نفسه، ٣١٥/٢ .
- (٨٨) نفسه، ٤٢٦/٢ .
- (٨٩) كتاب سيبويه، ٨٧/١ .
- (٩٠) المصدر السابق، ٤٥٢/١ .
- (٩١) الخصائص، ٤٣٤/٢ .
- (٩٢) كتاب سيبويه، ٤٥٢/١ .
- (٩٣) ينظر: (الخصائص)، ٤٢٦/٢ .
- (٩٤) كتاب سيبويه، ٣٦٢/١ .
- (٩٥) المصدر السابق .
- (٩٦) نفسه .
- (٩٧) ينظر: (الخصائص)، ٤٣٦/٢ .
- (٩٨) المصدر السابق، ٣١١/٢ .
- (٩٩) المقتضب، ٣٥/٢ .
- (١٠٠) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٢٨٣/١-٢٨٤ .
- (١٠١) ينظر: (المقتصد في شرح الإيضاح)، ٨٦٢/٢ .
- (١٠٢) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٢٨٣/١ .
- (١٠٣) ينظر: (الرّماني النحوي)، ٢٩٦-٢٩٥ .
- (١٠٤) ينظر: (كتاب سيبويه)، ١٧٤/١ .
- (١٠٥) ينظر: (أسرار العربية)، ١٦٨ .
- (١٠٦) ينظر: (الرّماني النحوي)، ٣٠٤ .
- (١٠٧) كتاب سيبويه، ١٣٨/١ .
- (١٠٨) المصدر السابق .
- (١٠٩) ينظر: (الرّماني النحوي)، ٣٠١-٣٠٠ .
- (١١٠) ينظر: (أُمالي السهيلي)، ٥٠ .
- (١١١) ينظر: (الرد على النحاة)، ٧٢-٧١ .
- (١١٢) ينظر: (الخصائص)، ١٨٧/١ .
- (١١٣) ينظر: (كتاب سيبويه)، ١٦٢/١ .
- (١١٤) المصدر السابق، ١٤٧/١ .
- (١١٥) المقتضب، ٣١٨/٢ .

- (١٥٠) نفسه، ٨٨، ٩٥.
- (١١٦) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٣٨/١.
- (١١٧) سورة النساء، الآية ٢٤.
- (١١٨) سورة النساء، الآية ٢٣.
- (١١٩) ينظر: (أسرار العربية)، ١٦٥-١٦٦.
- (١٢٠) ينظر: (المقتضب)، ٣٣٧/٢.
- (١٢١) ينظر: (الخصائص)، ٢٨٨/١.
- (١٢٢) المصدر السابق، ٧٧/١.
- (١٢٣) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٣٠٣/١.
- (١٢٤) المصدر السابق .
- (١٢٥) نفسه، ١ / ٤٧ - ٤٨.
- (١٢٦) ينظر: (الخصائص)، ١٠١/٢.
- (١٢٧) ينظر: (المقتضب)، ٥٠/٢.
- (١٢٨) ينظر: (أسرار العربية)، ٣٦٢.
- (١٢٩) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ١١٧.
- (١٣٠) المصدر السابق، ٣٧٤.
- (١٣١) شرح المفصل، ٧٥/١.
- (١٣٢) ينظر: (شرح الكافية)، ٢٢-٢١/١.
- (١٣٣) ينظر: (سر صناعة الاعراب)، ١٣٨/١.
- (١٣٤) ينظر: المصدر السابق، ١٤٠-١٣٩.
- (١٣٥) نفسه، ١٤٢.
- (١٣٦) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٨٠/١.
- (١٣٧) المصدر السابق، ١٧/١.
- (١٣٨) نفسه، ١٣٣/١.
- (١٣٩) نفسه، ١٥١/١.
- (١٤٠) ينظر: (دلائل الاعجاز)، المدخل، ٤٥-٤٦.
- (١٤١) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٢٠٩/١.
- (١٤٢) ينظر: (منازل الحروف، ضمن رسائل في النحو واللغة)، ٧٠-٧١.
- (١٤٣) ينظر: (الرماني النحوي)، ٢١١.
- (١٤٤) ينظر: (الرد على النحاة)، ٨٥.
- (١٤٥) المصدر السابق، ٩٣.
- (١٤٦) نفسه، ٩١.
- (١٤٧) نفسه، ٧٩.
- (١٤٨) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٤٣-٤٩.
- (١٤٩) المصدر السابق، ٩٧، ٣٦٩-٣٧٠.

الفصل الثاني

الدلالة على العامل



تمهيد: العامل

كانت دراسة العوامل وما تقتضيه من وجوه إعرابية، خلاصة الدرس النحوي . وأكثر ما جاء عنهم وما كان مثار الجدل بينهم، كان في هذه العوامل . أما ما كان بينهم من جدل في غير العوامل، فمسائل جزئية، أكثرها لفظي، لا يترتب عليه أثر عملي^(١). وقد أجمع النحاة عن بكرة أبيهم - كما يقول ابن مضاء - على القول بالعوامل، وإن اختلفوا فبعضهم يقول العامل في كذا، كذا، وبعضهم يقول العامل فيه ليس كذا، إنما هو كذا^(٢).

أما أول من التفت الى فكرة العامل، فإننا لو أخذنا بما مرّ ذكره من قول ابن سلام عن عمل أبي الأسود من أنه قسم الحروف على حروف الرفع والنصب والجزم^(٣)، وقول أبي بكر الزبيدي عنه وعن غيره من أنهم ذكروا عوامل الرفع والنصب والجزم^(٤)، لقلنا إنه أول من التفت الى فكرة العامل . وترى بعض الدراسات أن الخليل بن أحمد هو الذي نفذ الى فكرة العامل من ملاحظة التفاعل بين الحركات والحروف والكلمات، وما بين الأصوات من تآلف وتنافر وأثر الاستعمال في كثير من الأبنية والجمل^(٥).

ولقد استوت فكرة العامل نظرية كاملة بما فيها من أحكام وتفريعات، وهي تطالعنا منذ أول مصدر نحوي مكتوب وصل إلينا وهو كتاب سيبويه . فكانت فكرة العمل والعامل المحور الذي دار حوله البحث النحوي في كتابه، وهي تتداخل في

كل أبواب الكتاب وفصوله النحوية، وتلقانا منذ السطور الأولى منه عقب حديثه عن مجاري أواخر الكلم الثمانية، أو بعبارة أخرى عن أنواع الإعراب والبناء للكلمات. وانتظمت فكرة العامل أعمال النحاة من بعده وسيطرت على مناهجهم، وكان لها في كتب النحو الأثر البعيد^(٦). وقد اتفق البصريون والكوفيون على الأخذ بها "ولكنهم اختلفوا في التفاصيل اختلافاً يرجع الى ما بين المنهجين من اختلاف. فمنهج أهل البصرة مستمد من منهج أصحاب الكلام الذي قد تأثروا به منذ زمن مبكر. ومنهج أهل الكوفة في جملة مستمد من منهج أصحاب الحديث ورواة الأدب. وهذا مما جعل صلتهم بالمنهج النحوي المبني على تتبع اللغوي أقوى من صلة البصريين به. وهذا أيضاً مما جعل الكوفيين يحتكمون الى الرواية أكثر مما يحتكمون الى قضايا المنطق وأصول علم الكلام. ومهما يكن من أمر، فإن "العامل" كان محور جدل الفريقين واختلافهم، وكثير من المسائل الخلافية بينهما يرجع الى اختلاف وجهة النظر فيه"^(٧).

وقد جاءت بعد الطبقة الأولى من النحاة "طبقات لم تتفهم منهج أولئك، فتناولت العامل تناولاً فلسفياً، وهياً لها ذلك طغيان المنهج العقلي، واندفاع الدارسين الى الاستفادة من الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني، فانتهت دراسة العامل الى أن يضاف عليها صفة العلة الفلسفية، وانتهت دراسة النحو الى ما انتهت إليه من جذب وجمود"^(٨). فقد أفسد النحاة نظرية العامل، لا سيما بعد أن طغى المنهج الكلامي على الدراسات، خاصة وأن كثيراً من النحاة من أهل الكلام والمنطق، إذ انعكس أثرهما في تفكيرهم ومناهجهم وعملهم، الأمر الذي جعل بعض الناقدين - قديماً وحديثاً - يهاجمها إلا أن أصواتهم كانت ضعيفة، فبالرغم من أن بعض ما أخذوه عليها كان صحيحاً إلا أنها كانت بناء راسخاً ما استطاعوا أن يهدموه فذهبت أصواتهم صرخة في وادٍ^(٩).

لقد قامت قديماً دعوات تعترض على ما تقول إنه أبعد النحو عن طبيعة الدراسة اللغوية^(١٠). ومنها دعوة ابن مضاء التي نقف عندها لأنها أشهرها وقد تضمنها كتابه (الرد على النحاة) الذي ركز فيه على فكرة العامل، ورأى أن إجماع النحاة عليها ليس بحجة. واحتج برأي ابن جنّي الذي جوّز الخروج على هذا الإجماع إذ يرى

من خلال قول الجاحظ: " ما على الناس شيء أضرّ من قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئاً " أن كل من فُرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجة، فله أن يخرج ويجتهد ويعمل برأيه . لكن مع هذا الذي يراه ابن جنّي، ويسوغ مرتكبّه، لا يسمح لمنّ يقدم على مخالفة الجماعة التي قد طال بحثها، وتقدم نظرها وتنازلت أواخر على أوائل، والقوم الذين لا يُشكّ في أن الله قد هداهم لهذا العلم الكريم، إلا بعد أن يناهضه اتقاناً، ويثابته عرفاناً، ولا يخلد الى سائح خاطره والى أول نزوة من نزوات تفكره . فإجماع النحاة على مسألة العامل ليس بحجة إذا صدر الخارج عن علة صحيحة وطريق بيّنة . ولأن ابن مضاء يعتقد أنه صدر عن هذه الطريق، خرج على هذا الإجماع، ولكننا نجده يناقض نفسه، ففي حين يدعو الى إعمال الرأي والاجتهاد ويستشهد بقول ابن جنّي، يورد ما يدعو الى غلق باب التفكير والإدلاء بالرأي . ولقد كان في رفضه لفكرة العامل ينطلق من مذهب أهل الظاهر، ففي ثنايا كتابه نزعة ظاهرية واضحة^(١١).

يقول ابن مضاء إن الذي حمله على كتابة كتابه هو النصيحة للناس ورغبته في تغيير المنكر الذي عليه صناعة النحو . ويرى أن النحو إذا بُرئ من الفضول كان أوضح العلوم برهاناً، وأرجح المعارف ميزاناً، ولم يشتمل إلا على يقين . أما هذا الفضول الذي يستغني النحو عنه، والذي أجمعوا على الخطأ فيه، فهو من وهمهم أن العامل هو الذي أحدث الإعراب . ويذكر قول سيبويه في الإعراب الذي سببه العامل، ويقول إنه بيّن الفساد . ثم عرض لحديث ابن جنّي في قوله بأن المتكلم هو العامل، وهو ينكر أن تحدث الألفاظ بعضها بعضاً، وأن يؤثر بعضها في بعض . ويرى أن هذا باطل عقلاً وشرعاً، لأن شرط الفاعل عنده أن يكون موجوداً حينما يفعل فعله، والإعراب لا يحدث فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العوامل . ثم يرد على من يذهب الى أن المعاني هي العاملة، بأن الفاعل عند القائلين به إما أن يفعل بإرادة أو بطبع، والعوامل النحوية، اللفظية منها والمعنوية لا تعمل بإرادة ولا بطبع . أما الفاعل عند أهل الحق، وهو منهم، فهو الله تعالى، وإنما تنسب أفعال الإنسان إليه كما تنسب اليه سائر أفعاله الاختيارية . ويردّ على من نسب العمل للعوامل على سبيل التشبيه والتقريب كالعلل الفاعلة بأنه لو لم يسقهم جعلها

عوامل الى تغيير كلام العرب، وحطه عن رتبة البلاغة الى هجنة العي، بأن يجعلوا العوامل هي المبدعة، وهذا اتهام للمبدع بالعي الذي هو عنده الله لا المتكلم، لو لم يفعلوا بعواملهم هذا لسومحوا في ذلك .

ودعا إلى إلغاء فكرة الحذف في الكلام، التي تؤدي الى القول بالتقدير، وهو تقدير يؤدي الى عدم التمسك بحرفية أي الذكر الحكيم، تلك الحرفية التي كان أصحاب مذهب الظاهر يعتدّون بها . ويذكر أقسام المحذوفات في الكلام ويقول إن بعض المحذوف إذا ظهر تغير الكلام من الخبر الى الإنشاء، وإنه إن كانت العوامل معدومة في النفس وفي القول فإن نسبة العمل لمعدوم محال. وإن كانت معانيها قائمة في النفس وألفاظها معدومة فإن هذا اتهام للكلام بالنقص، وإنهم يزيدون في الكلام ما لم يلفظوا به وليس هناك دليل عليه إلا ادعاء أن كل معرّب لا بد له من عامل. وهو لا يراعي كون معنى الكلام دليلاً على المحذوف، ويقول إن ادعاء الزيادة في كلام المتكلمين من غير دليل يدل عليها خطأ بيّن، لكنه لا يتعلق بذلك عقاب. وأما طرد ذلك في كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وادعاء زيادة معانٍ فيه من غير حجة ولا دليل، فالقول بذلك حرام، إلا أن يدلّ دليل.

ويورد ما هو وعيد شديد لمن قال بالزيادة في القرآن بلفظ أو بمعنى، ويذهب الى أن لا حاجة لتقدير متعلق به محذوف، ففي (زيد في الدار) يرى أن هذا كلام تام مركب من اسمين دالين على معنيين، بينهما نسبة، وأن تقدير النحاة لمحذوف تقديره: كائن أو مستقر، كان بسبب قولهم بالعامل وإذا بطل العامل والعمل فلا شبهة تبقى لمن يدّعي هذا الإضمار. وكذلك يرى أن لا حاجة الى تقدير الضمائر في الصفات كاسم الفاعل والمفعول، والنحاة يرفعون هذه الضمائر بهذه الصفات . ويرى أن هذا التقدير يبطل ببطلان العامل . وفي بنية اسم الفاعل ما يدل على الفاعل، فلمَ التقدير؟. كذلك يرد تقدير الضمائر في الأفعال، فالفعل يدل على الفاعل، ولا حاجة الى تقدير الضمير فيه . ثم يدرس باب التنازع ويصور ما تجره نظرية العامل من رفض بعض أساليب العرب، وأن يضعوا مكانها أساليب لا تعرفها العربية لأنه لا يصح أن يجتمع عاملان على معمول واحد . ويذكر بعض صور

الكلام التي لم يستخدمها العرب. ويترك باب التنازع الى الاشتغال الذي اضطرب فيه النحاة كثيراً ويحمل على ما فيه من صور لم تأت في العربية ولكنها جاءت في كتب النحو، مقدرين عوامل محذوفة لا دليل عليها في قول المتكلم، وإنما هي أقيسة النحو التي تقدرها وتلزمنا بها^(١٢).

ويصدر ابن مضاء عن قول النحاة بأن الإعراب دليل المعنى، وأن المعنى هو سبب اختلاف الإعراب، ولكنه ليس بتأثير العامل وغيره. والذي يبدو أنه لا يختلف مع هؤلاء الذين تصوروا العامل معنى تتعلق به معاني الألفاظ الأخرى في الجملة وأن الإعراب يعبر عن المعاني الناشئة عن هذا التعلق وهو ينطق بمنطقهم، فلقد قال بفكرة التعليق التي رسخها الجرجاني بعد أن قال بها النحاة ويقول إنه لا يخالف النحويين إلا في قول (علقت) بدلاً من قول (أعملت)، وسمى المعمول فيه المتعلق، فهو ينتهي مثلهم الى أن الإعراب لمعنى أو لتبيين المعاني، وأن الألفاظ تتغير لمعانٍ تعتورها بحسب موضعها من الكلام لكنه يوصي أن لا نسأل عن العامل^(١٣).

لقد أفاض النحاة بكل ما يتصل بفكرة العامل، ووضعوا أحكامها وأصولها التي أخضعوا لها الكلام. ومما ذكروه منها، أن العامل مرتبته التقدم^(١٤)، وأن سبيله أن يقدر قبل المعمول^(١٥). وقسموا العوامل الى عامل ضعيف وعامل قوي، وإذا كان العامل قوياً أمكن أن يعمل متقدماً ومتأخراً، فالفعل يعمل مقدماً ومؤخراً ومظهراً ومضمراً^(١٦). أما العامل الضعيف فالأصل فيه أن يتقدم وإذا تأخر ألغي عمله^(١٧). ولا يعمل العامل الضعيف حتى يعتمد، كاسم الفاعل الذي هو أضعف من الفعل في العمل لأنه فرع عليه فلا يعمل حتى يعتمد^(١٨). وهو محمول على الفعل في العمل^(١٩). وأن ما كان له الصدارة فلا يعمل ما بعده فيما قبله^(٢٠)، والاستفهام له صدر الكلام وكذلك النفي^(٢١). ولقد قسموا العوامل الى ما يختص بالدخول على الأفعال وما يختص بالدخول على الاسماء^(٢٢). وقالوا إن ما يعمل في الاسم لا يعمل في الفعل^(٢٣). وإذا فقد الحرف اختصاصه لا يعمل^(٢٤). وعلى أساس اختصاص الحرف وعدم اختصاصه قسّموه الى مُعمل ومُهمَل^(٢٥). وكانوا يربّون العوامل على أساس قوتها في العمل فيجعلون أقواها أصلاً في بابه، ثم يحملون

البقية على ما هو أصل مثل جعل " إن " أصل الجزاء، لأنها يُجازى بها في كل ضرب منه^(٢٦). ومن أحكام العامل، أنه لا يجتمع عاملان على معمول واحد^(٢٧). ومنها أن العامل المتقدم ينسخ عمل سواه، فالمبتدأ والخبر ينسخ عملهما (على مَنْ قال بترافعهما) تقدم العوامل والنواسخ عليهما^(٢٨). وأن عاملاً لا يدخل على عامل^(٢٩). وأن المعمول تبع للعامل وغير ذلك^(٣٠).

ومما ذهب اليه النحاة من علاقة الإعراب بالعامل أن الإعراب " أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل "^(٣١) فهو أثر عن مؤثر هو العامل. والأثر دليل على المؤثر بكونه موجوداً به، وبكونه يحمل سمته وطابعه ويعبر عنه، ولهذا اختار النحاة لفظة الأثر ليطلقوها على الإعراب: "الأثر: بقية الشيء.. والأثر، بالتحريك: ما بقي من رسم الشيء. والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء. وأثر في الشيء: ترك فيه أثراً، والآثار، الأعلام. والأثيرة من الدواب: العظيمة الأثر في الأرض بخفها أو حافرها.. وأثر السيف ضربته، وأثر الجرح: أثره يبقى بعدما يبرأ.. "^(٣٢) ولقد تكلّموا على الإعراب بكونه دليلاً على العامل يرتبط وجوده بوجود العامل فإذا زال العامل المؤثر زال أثره من الحركة والسكون^(٣٣). وهو يتغير بتغيره: "الإعراب أن تختلف أواخر الكلام لإختلاف العامل مثال ذلك: هذا رجلٌ، ورأيت رجلاً، ومررت برجلٍ، فالآخر من هذا الاسم قد اختلف باعتقاب الحركات عليه. واعتقاب هذه الحركات المختلفة على الأواخر إنما هو لإختلاف العوامل التي هي، هذا ورأيت والباء في مررت برجلٍ، فهذه عوامل كل واحدٍ منها غير الآخر "^(٣٤). ولقد قيّدوه بقيد الاختلاف، لأن حركة البناء لا تتغير، وقيدوا الاختلاف بأنه عن عامل، لأنه قد يقع اختلاف لا عن عامل كما في المبني " وبيان هذا أنك تقول: أخذتُ مِنْ زيدٍ، فيكون النون ساكناً ثم تقول: أخذتُ مِنْ الرجل، فيصير مفتوحاً، وتقول: مِنْ ابنك، فيكون مكسوراً، فهذا اختلاف كما ترى، وليس بإعراب "^(٣٥). وهكذا مضى النحاة على أن الإعراب أثر يطرأ على آخر الكلمة، عن مؤثر يختلف باختلافه ويبطل ببطلانه، وعرفوا (المعرب) بأنه "ما تغير آخره بتغير العامل فيه لفظاً أو محلاً "^(٣٦). فالعامل هو سبب التأثير الذي يحدث في اللفظ الذي يسمى به معرباً، ويحمل حركة الإعراب، وهو لا يحملها قبل تركّبه مع العامل^(٣٧). وينقل السيوطي رأياً يذهب الى أن ألقاب

الإعراب مشتقة من ألقاب العوامل، فالرفع مشتق من رافع والنصب من ناصب والجر أو الخفض من جارٍ أو خافض والجزم من جازم . ولمّا لم يكن للبناء عامل يحدثه تشتق منه الألقاب، جعلت ألقابه الضم والفتح والكسر والوقف^(٣٨). وكما عبّروا عن العامل بأنه مؤثر، عبّروا عنه بأنه محدث للإعراب، وأنه مسبب له والإعراب يدلّ على هذا المسبب^(٣٩)، وكان هذا كله بتأثير الثقافة الفلسفية التي ألّمّ بها النحاة.

لكن النحاة اختلفت أقوالهم في العامل الذي يدلّ عليه الإعراب، فمنهم مَنْ نظر إليه على أنه مؤثر لفظي محض قد يراعي فيه دلالاته على المعنى وسمّاه العامل اللفظي. ومنهم مَنْ ذهب إلى أنه معنى يتعلق به معنى المعمول، وأن معنى المعمول يترتب على معنى العامل، والإعراب يعرّب عن هذا المعنى الذي يرتبط بمعنى العامل ويدلّ عليه وسمّاه العامل المعنوي . وهناك تفسير آخر للعوامل المعنوية وهي أنها عوامل مجردة من الألفاظ . وأخيراً فإن العامل المؤثر قد يفسرونه بأنه واضع الكلام، فالكلام ومنه الإعراب، أثر عنه.



١- العامل اللفظي :

قلنا إن النحاة اختلفوا في نظرتهم الى العامل، كما اختلفوا في نظرتهم إلى الإعراب فمنهم مَنْ قال إنه معنوي، ومنهم مَنْ قال إنه لفظي، أو إنه لفظ لا معنى^(٤٠). والإعراب دليل على عامل معنوي أو لفظي . وقد ذكر ابن جنّي العامل اللفظي وهو يتحدث عن مقاييس العربية التي هي ضربان: قياس لفظي وقياس معنوي وهو يدخل العوامل في هذين الضربين فهي إما عامل لفظي أو معنوي . وكما أن القياس المعنوي - كما يقول - أقواهما وأوسعهما، فإن العامل المعنوي في الإعراب كذلك، وهو يلتمس على ذلك الأدلة من اللغة، فلاجله " كانت العوامل اللفظية راجعة في الحقيقة الى أنها معنوية، ألا تراك إذا قلت: ضرب سعيد جعفرًا، فإن (ضرب) لم تعمل في الحقيقة شيئاً. وهل تحصل من قولك ضرب إلا على اللفظ بالضاد والراء والباء على صورة فعل، فهذا هو الصوت، والصوت مما لا يجوز

أن يكون منسوباً إليه الفعل" (٤١). فابن جنّي لا ينظر الى لفظ العامل معزولاً عن معناه، فلا اعتبار باللفظ أو الصوت - عاملاً - لديه، أي أن العامل اللفظي، هو لفظ العامل متضمناً معناه (٤٢). وإذا كان معنى الفعل هو العامل - حقيقة - في الفعل، وهو ما يسميه (العامل المعنوي) فإن دلالة الإعراب على هذا العامل سندرسها في العامل المعنوي الذي يستمد من تفسير ابن جنّي هذا. وقد تحدّثوا عن العامل اللفظي كذلك بكونه صيغة لفظية معزولة عن دلالتها. ويرفض ابن مضاء العامل اللفظي، فلا يمكن أن تكون "الألفاظ يحدث بعضها بعضاً" (٤٣) بل هو ينكر كل العوامل النحوية، اللفظية منها والمعنوية: "وأما العوامل النحوية فلم يقلّ بعملها عاقل، لا ألفاظها ولا معانيها، لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع" (٤٤).

لقد بيّن النحاة أثر هذه العوامل اللفظية، وأنها قد تؤثر في اللفظ، لا في المعنى، فلا تحدث تغييراً في المعنى، وتكون الحركات أثراً عن هذه المؤثرات اللفظية لا تدلّ على معنى (٤٥)، بل على مؤثر في اللفظ يصحبها. ومن أمثلة ما يذكرونه من هذه العوامل، (إنّ) المشبهة بالفعل، في أحد تفسيرات النحاة لها، إذ يضعها أبو البركات الانباري في الحروف التي تعيّر اللفظ دون المعنى فهي تنصب الاسم وترفع الخبر، ولم تعيّر المعنى، لأن معناها التأكيد والتحقيق، وتأكيد الشيء لا يغيّر معناه (٤٦). فالحركة الإعرابية التي تحدثها لا علاقة لها بالمعنى فهي محض إشارة لفظية. ومن أمثلة العوامل اللفظية، حرف الجر الزائد الذي يعرفونه بأنه (ما دخوله كخروجه) (٤٧)، فهو لا يتعلق بالمعنى العام للكلام، ولا يضيف معنى للكلام، لأن التوكيد الذي يفيد (٤٨) لا يضيف معنى، أي لا يغير معنى كما ذكر سيبويه: "معنى ما أتاني أحد، وما أتاني من أحد، واحد، ولكن من دخلت ههنا توكيداً، كما تدخل الباء في قولك كفى بالشيب والإسلام، وفي ما أنت بفاعل، ولست بفاعل، ومثل ذلك ما أنت بشيء إلا شيء لا يعبا به" (٤٩). ونلاحظ في المثال الأخير أنه حمل ما بعد إلا على الرفع الذي هو موضع المجرور بحرف الجر الزائد، فكأنه محض مؤثر لفظي يقتصر أثره على ما يجاوره، فلا تكون حركة التابع للفظ تابعة له. وقد تتمثل العوامل اللفظية بالحركات التي في بنية الكلمة وبالسكون. فحركة الحرف الأخير تنتج عن قوانين التجاور الصوتي ودواعٍ لفظية أوجبت وجودها،

وليست هي دلائل على معنى . وأبرز مَنْ قال بهذا قطرب (ت - ٢٠٦ هـ) الذي خرج بقوله على إجماع النحاة على أن الإعراب يدلّ على معاني الكلام . فلا يراه دالاً على المعاني، وعرفت هذه الفكرة به قديماً وحديثاً^(٥٠) . وهو يرى أن حركات الإعراب ناتجة عن علاقتها بغيرها من الحركات والسكون، ووظيفتها هي تسهيل النطق عند وصل الكلام . يقول في قوله المشهور: " لم يُعرب الكلام للدلالة على المعاني، والفرق بين بعضها وبعض.. وإنما أعربت العرب كلامها، لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك معاقباً للإسكان، ليعتدل الكلام . ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن، ومتحركين وساكن، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت، ولا بين أربعة أحرف متحركة، لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون، وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون وتذهب المهلة في كلامهم فجعلوا الحركة عقب الاسكان"^(٥١).

ونود أن نطيل الوقوف بين يديّ رأي قطرب، ذلك لأنه أكد الدلالة اللفظية للإعراب فقط - كما ذكر عنه - ولأن له رأياً متفرداً في دلالة الإعراب، ولا يمكن للبحث في قضية الإعراب أن يتجاوزه، كما لا يمكن أن يتجاوز رأي ابن مضاء في العامل في الإعراب، فهذان العلمان خالفاً لإجماع الرأي العام في مسألتين تتصلان بالإعراب، وبهما اهتدت الآراء التي شككت في صواب ذلك الإجماع . ونحاول أن نعرف ما الذي حمل قطرباً على أن يقف موقفه ذاك، فنذكر ما نعرفه عن ذلك :

١ . يقول فيما أورده المصادر من قوله إن الذي جعله يعيب على النحاة اعتلالهم وقولهم بأن الكلام أعرب للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض، أنه وجد في كلامهم أسماء متفقة الإعراب مختلفة المعاني، وأسماء مختلفة الإعراب متفقة المعاني . فمما اتفق إعرابه واختلف معناه القول: إن زيداً أخوك ولعل زيداً أخوك، وكأن زيداً أخوك . ومما اختلف إعرابه واتفق معناه القول: ما زيد قائماً، وما زيد قائم . ويقول إن هناك أمثلة كثيرة لما اتفق إعرابه

واختلف معناه، ولما اختلف إعرابه واتفق معناه^(٥٢). ثم قال: "فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدلّ عليه لا يزول إلا بزواله"^(٥٣). ويرد الزجّاجي والنحاة عليه، فلقد قالوا له: "فهلّا لزموا حركة واحدة لأنها مجزئة لهم إذا كان الغرض إنما هو حركة تعقب سكوناً؟". فقال: لو فعلوا ذلك لضيقوا على أنفسهم فأرادوا الاتساع في الحركات، وألا يحظروا على المتكلم الكلام إلا بحركة واحدة"^(٥٤). وردوا عليه أيضاً: "لو كان كما زعم، لجاز خفض الفاعل مرة، ورفع أخرى ونصبه، وجاز نصب المضاف إليه، لأن القصد في هذا إنما هو حركة تعاقب سكوناً يعتدل به الكلام. وأي حركة أتى بها المتكلم أجزأته فهو مخير في ذلك. وفي هذا فساد للكلام، وخروج عن أوضاع العرب، وحكمة نظام كلامهم. واحتجوا لما ذكره قطرب في اتفاق الإعراب واختلاف المعاني، واختلاف الإعراب واتفاق المعاني في الأسماء التي تقدم ذكرها، بأن قالوا، إنما كان أصل دخول الإعراب في الأسماء التي تذكر بعد الأفعال لأنه يذكر بعدها اسمان أحدهما فاعل والآخر مفعول، فمعناهما مختلف فوجب الفرق بينهما، ثم جعل سائر الكلام على ذلك وأما الحروف التي ذكرها فمحمولة على الأفعال ولكل شيء مما ذكره علة"^(٥٥).

والذي نستغربه من أمر هذه الرواية التي يوردها الزجّاجي، أنها تصفه بصفة المتعصب لرأيه في إنكار دلالة الإعراب على معاني الكلام، المجانب لرأي غيره. ولكننا نعثر في كتابه (الأزمة) على أقوال له في أن الحركات تدل على المعاني وهو يربط بينها وبين معاني (المواضع) التي تعرب عنها، فنقرأ له: "وبنو تميم ترفع أمس في موضع الرفع، فيقولون: "ذهب أمس بما فيه" فلا يصرفونه لما دخله من التغيير..."^(٥٦).

ونلاحظ أن كلام قطرب هنا يناقض ما أورده له الزجّاجي من كلام في الإعراب، فيقول إن بني تميم يرفعون أمس في موضع الرفع، وموضع الرفع هنا هو الفاعلية. والرفع مصطلح يتصل بالإعراب، ويعبر عن المعاني الوظيفية أو النحوية التي تكون

فيها الألفاظ فتعبّر الحركة عن ذلك المعنى الوظيفي . فموضع الرفع تعبّر عنه بنو تميم بحركة الضمة أي أن الحركة تعبير عن موضع أو معنى إعرابي هو الفاعلية، أي أنه يربط بين الحركة والمعنى . ونلاحظ أيضاً أنه يستعمل في مواضع أخرى من كتابه (الأزمنة) مصطلحات الإعراب في الإعراب ومصطلحات البناء في البناء، فلا يخلط بين المصطلحات كما ذكروا عنه^(٥٧). وهذا التمييز لا يفعله إلا الذين يربطون الإعراب بالمعنى . يقول: " وقالوا: لا أفعله عَوْضَ العائضين ودهرَ الدهارين . وقال الأعشى :

رضيعي لبانٍ ثدي أمّ تقاسما بأسحَمَ داجٍ عَوْضُ لا نتفرقُ

عَوْضُ: رفعٌ ونصبٌ .
ويقال: لم أفعله قُطً، لغة لبني يربوع بضم القاف وقُطُّ أكثره " (٥٨) فحركة آخر (عوض) حركة إعراب لذلك قال: رفع ونصب، وحركة الحرف الأول من قط حركة بناء لذلك قال، ضم القاف . ولعل موقف قطرب المنكر لدلالة الإعراب على المعاني، موقف ارتد إليه بعد أن كان مؤمناً بأن الإعراب دلالة على معنى، أو العكس . ونقول: إنها مسألة تحتاج إلى دراسة .

٢. لعل مصدر رأيه الذي أورده له الزجاجي، من تأثير عمله في المثلثات، إذ أن له كتاباً فيها، فوجد أن الكلمات تختلف الحركات على حروفها الأول والثواني . ولا يعني ذلك اختلافاً في المعاني الوظيفية لها، بل هو اختلاف يتعلق بالمعنى المعجمي للكلمة . ولكن استقراء كلام العرب، (والمثلثات منه) يؤكد أن اختلاف الحركات في أوائل الكلمات قد يعني اختلاف المعاني المعجمية، ولكن اختلاف حركات أواخر الكلمات يعني اختلاف المعاني النحوية أو الوظيفية، وقد لاحظ النحاة هذا الارتباط وأكدوه . ومثلثات قطرب تتغير فيها حركة الحرف الأول والحرف الثاني من الكلمة لكنه لم يأت بمثال واحد تتغير فيه حركة الحرف الأخير لمعنى معجمي^(٥٩)، مما يدل على أن تغير حركة الحرف الأخير لمعنى إعرابي .

٣. إنه تأثر في رأيه بأن الحركات تستدعيها قوانين نطق الكلام والمؤثرات الصوتية التي تحيط بها بالدراسات الصوتية التي قام بها الخليل بن أحمد والتي تأثر

بها علماء اللغة، ومنهم الكوفيون الذين تأثر بهم قطرب . فلقد ذكرت المصادر أنه تأثر بالكوفيين في بعض المسائل اللغوية، وأنهما قد ينطلقان من مواقف واحدة فيها^(٦٠) . ونخص الكوفيين لأنهم بطبيعة منهجهم وإمعانهم في تتبع اللغوي ومجافاتهم للأصول البصرية النظرية، كانوا أكثر ميلاً إلى تفسير الظواهر اللغوية بالعوامل اللغوية التي ترجع إلى ما بين الأصوات من تآلف وتنافر، وتأثير بعض الحروف في بعض، وملاحظة أثر الاستعمال في كثير من الأبنية والجمل . فكان للعامل اللغوي نفوذ أقوى في دراساتهم مما كان له في دراسات غيرهم الذين لا يلجؤون إليه إلا إذا واجهتهم قضايا استعصت على فلسفاتهم وأصولهم العقلية^(٦١) . ولقد تأثر الكوفيون في دراساتهم الصوتية بالخطوات التي خطاها الخليل بن أحمد في دراسة اللغة، والتي استطاع من خلالها أن يلتفت إلى نظرية العامل اللغوي وإن لم تكن لديه نظرية تامة مبرهنًا عليها . فقد درس " تآلف الأصوات اللغوية، ولاحظ أن لبعض الحروف في تآلفها تأثيراً في بعض . وقد رأى وهو يتذوق الحروف، ويحدد مخارجها، ويرقب تآلفها بعضها مع بعض أن لبعض هذه الحروف انسجاماً وائتلافاً مع بعض وتنافراً مع بعض آخر، وأن الموسيقى اللفظية لا تتأتى إلا إذا كانت الحروف متآلفة على نظام خاص . وقد أجمل حدود هذا النظام بالألا تكون الحروف من مخرج واحد، أو من مخارج متقاربة، فتثقل على اللسان أن ينطلق بكلمات مؤلفة من أصوات متماثلة المخارج، أو متقاربة المخارج، وإذا استساغ العربي أن يأتي بحرفين متعاقبين، وهما من مخرج واحد، فإن ذلك يكون في الأحياز القادرة على تأدية أعمالها في سهولة ويسر لمرونة عضلها، ولا يكون ذلك في حروف الحلق، لعدم مرونته، فحروف الحلق إذن أقل الحروف تمازجاً وانسجاماً"^(٦٢) .

لقد أتاحت له هذه الدراسة أي دراسة الأصوات، فهم كثير من الأسرار اللغوية "فلا بد إذن لكي يستقيم الجرس الموسيقي في الكلام، أن تتألف الكلمات من أصوات متباعدة المخارج، وقد أخذ فقهاء اللغة هذا عن الخليل"^(٦٣)، ومنهم

الكوفيون وشاركوا في هذا الصنيع الذي قام به الخليل، فللفراء، وهو يمثلهم دراسة للحروف كدراسة الخليل إياها، وأقواله تدل على أن الكوفيين قد انتفعوا بهذه الدراسة وطبقوها على ظواهر لغوية عدة، "والأمثلة التي روعي فيها الانسجام الموسيقي في تأليف الكلام من ناحية، وصُوِّرَ فيها تأثر الحروف بعضها ببعض من ناحية أخرى، كثيرة تتمثل فيما عرفه النحاة من ظواهر الإدغام والإبدال والإعلال، وغيرها. فقد يؤثر الحرف في الحرف وما يزال به حتى يزحزحه الى مثل مخرجه، ليكون عمل اللسان في الحرفين واحداً، ولتحقق الانسجام الموسيقي كقلب السين صاداً إذا وقعت بعدها قاف متصلة بها أو منفصلة عنها، نحو صُقت وصَبَّقت والصَّوبِق، في سُقت وسَبَّقت والسَّوبِق. وكالمماثلة الجزئية التي تتمثل في بناء "افتعل" و "الافتعال" في اصطر واضطر واصطنع، وغيرها. وقد ينقله الى مخرجه حتى يكون الحرفان متماثلين ليكون عمل اللسان واحداً، كما إذا اجتمع واو وياء وكانت الأولى منهما ساكنة، فإن الواو تنقلب ياء تقدمت على الياء أو تأخرت عنها نحو: الطي، والحي" (٦٤).

وقد التفت الفراء الى هذا أيضاً ولاحظ "أن لبعض الحركات تأثيراً في بعض، وبنى على ذلك ظاهرة الاتباع كما في قراءة: الحمد لله بكسر الدال وكان يقول: "أما من خفض الدال من الحمد" فإنه قال: هذه كلمة كثرت على ألسن العرب، حتى صارت كالاسم الواحد، فثقل عليهم أن يجتمع في اسم واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة، أو كسرة بعدها ضمة، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد، مثل إبل، فكسروا الدال ليكون على المثال في أسمائهم. ولاحظ الكوفيون أيضاً أن لبعض الكلمات تأثيراً في بعض فإذا جاورت كلمة كلمة أخرى أثرت فيها.. فإذا أضفنا إلى هذا عناية الخليل والكوفيين بالاستعمال، والتفاتهم الى تأثيره في الكلام إذا كثر دورانه على الألسنة.. إذا أضفنا هذا الى أقوالهم في تألف الحروف وملاحظتهم تأثر بعضها ببعض، أدركنا أن فكرة العامل اللغوي كانت تداعب أذهانهم، وإن لم تتوافر لهم خطوطها الرئيسة، أو لم تنضج نضجاً تصبح معه نظرية تامة التكوين.. ولكنها على كل حال مدينة في إثارتها لأقوالهم" (٦٥).

وترى بعض الدراسات إنه من ملاحظة الظواهر اللغوية التي ترجع الى ما بين

الأصوات من تآلف وتنافر، وتأثير بعض الحروف في بعض، وملاحظة أثر الاستعمال في كثير من الأبنية والجُمَل نفذ النحاة الأولون، ونخص منهم الخليل والفراء، الى فكرة العامل، وقالوا به في ضوء هذه الدراسات، وأن فكرة العامل، جاءتهم من ملاحظة ذلك التفاعل بين الحركات والحروف والكلمات^(٦٦). وكان قطرب يطلع على هذه الدراسات كغيره ويتأثر بها وهي تذهب الى أن الإعراب مظهر من مظاهر تأثير بعض الألفاظ في بعض، وأن الحركات تتغير لمراعاة طاقة اللسان في نطقها، واعتياده عليها، وكثرة دورانها عليه. وكان قول الخليل الذي يذكره سيبويه: "إن الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهنَّ يلحقن الحرف، ليوصل الى التكلم به"^(٦٧) يمثل جذوراً لقوله الذي أورده له الزجاجي. ولكن الخليل وغيره من النحاة، قالوا بدلالة الإعراب على المعاني مثلما التفتوا الى أن حركة الإعراب قد تؤثر فيها قوانين التجاور الصوتي وقوانين نطق الكلام كالحركة التي في بنية الكلمة وأنها تتأثر بالطبيعة المادية للعوامل التي تجاورها، وتدل عليها لفظاً أو صوتاً ولا تدل على معنى، فلم يتمسكوا مثله بتفسير واحد، كما ذكروا عنه وأنكروا ما عداه، إذ قالوا بدلالة الإعراب على المعاني.

درس النحاة الحركة في بنية الكلمة، وانشغلوا بها كما انشغلوا بالحركة التي على آخر الكلمة، ووضعوا قوانينها، من حيث علة وجودها وعلاقتها بغيرها وتغييرها وبيئتها صفاتها الصوتية. وقالوا عن هذه الحركات بأنها حركات لازمة لا عارضة كحركات الإعراب^(٦٨)، فهي حركات بناء لا علاقة لها بالمعاني النحوية التي تدل عليها حركات الإعراب، مع أنهما من جنس واحد، فهما لا تختلفان في الصوت^(٦٩). وذكروا أنها أبعاد حروف المد واللين، وهي الألف والياء والواو، فكما أن هذه الحروف ثلاثة، فكذلك الحركات ثلاث، وهي الفتحة والكسرة والضمة. فالفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو. وكان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغيرة، والكسرة الياء الصغيرة، والضمة الواو الصغيرة، وكانوا في ذلك على طريق مستقيمة كما يقول ابن جنِّي إذ أن الحركات أبعاد حروف المد، والدليل على أن الحركات أبعاد لهذه الحروف، أننا متى أشبعنا واحدة منهن حدث بعدها الحرف الذي هي بعضه، فلولا أن الحركات أبعاد

لهذه الحروف لما تنشأت عنها^(٧٠). وسمّوا حروف اللين الناشئة عن مد الحركات أو مطّلها، الحروف الممتطولة^(٧١). ويبيّنوا أن الأماكن التي يطول فيها صوتها وتتمكّن مدتها، ثلاثة وهي: أن تقع بعدها الهمزة، أو الحرف المشدد أو أن يوقف عليها عند التذكّر^(٧٢). وسمّوها كذلك حروف المد والإستطالة، أو الحروف التي اتسعت مخارجها، وأوسعها وألينها الألف، وذكروا أن الصوت الذي يجري في الألف مخالف للصوت الذي يجري في الياء والواو^(٧٣).

وإذا كانت الحركات أبعاضاً من حروف المد، فإنها كذلك سابقة لها وإن هذه الحروف متولدة عنها، وتوابع لها وإن الحركات أوائل لها، فالألف فتحة مشبعة، والياء كسرة مشبعة، والواو ضمة مشبعة. ويؤكد ابن جنّي ذلك بأن العرب ربما احتاجت في إقامة الوزن إلى حرف مجتلب ليس من لفظ البيت، فتشبع الفتحة، فيتولد من بعدها الألف، وتشبع الكسرة، فتتولد من بعدها ياء، وتشبع الضمة، فتتولد بعدها واو^(٧٤). وهذه الأحرف اللائي يحدثن لأشباع الحركات لا يكنن إلا سواكن لأنهن مدات، والمدات لا يتحركن أبداً^(٧٥).

وتحدثوا عن علاقة الحركة بالحرف ومكانها منه، فالحركة التي يتحملها الحرف، لا تكون مرتبتها قبل الحرف، وذلك أن الحرف كالمحل للحركة، وهي كالعرض فيه، فهي لذلك محتاجة إليه، ولا يجوز وجودها قبل وجوده. وأيضاً لو كانت الحركة قبل الحرف لما جاز الإدغام في الكلام أصلاً، فوجود الإدغام دلالة على أن الحركة ليست قبل الحرف المتحرك بها^(٧٦)، وهذا رأي سيبويه^(٧٧). وهناك من النحاة من يرى أن الحركة تحدث مع الحرف، وهو أبو علي الفارسي، ويرى ابن جنّي في (سر صناعة الإعراب) أن استدلاله قوي^(٧٨). وفضلاً عن الرأيين السابقين، فإن هناك من يرى أنها تحدث قبله^(٧٩).

أما حاجة الحرف للحركة، فإنها ليوصل بغيره من الحروف عند بناء الكلمة، فإن حروف المعجم قبل التأليف بينها في الكلمات ساكنة^(٨٠). فالحركات يحتاج إليها عند تأليف الألفاظ والكلام، فهي إذن وسيلة للربط. والحركة تقلق الحرف كما يقول ابن جنّي وتزيله عن سكونه وتحركه للالتقاء بغيره^(٨١)، كما أن آخر الكلمات ساكن ولا تظهر عليه الحركات الإعرابية حتى تتألف مع غيرها في تركيب الكلام^(٨٢).

أما ما يمكن أن يتحملة الحرف من هذه الحركات فإن الحرف الساكن يمكن تحميله الحركات الثلاث . أما المتحرك، فهو الذي لا يمكن تحميله أكثر من حركتين، لأن الحركة التي هي فيه قد استغنى بكونها فيه عن اجتلابه لها . والحرف الواحد لا يتحمل حركتين في وقت واحد لا متفقتين ولا مختلفتين^(٨٣) . والحرف الساكن ضعيف لأنه لم يتقو بالحركة، وقريب منه المخفف الذي هو متحرك في الحقيقة^(٨٤) .

ولقد درسوا العلاقة بين الحركات، وكذلك الحروف التي نشأت عنها كما درسوا التقارب الذي بين الحروف، وبينها وبين حروف المد . فأكدوا العلاقة بين اللام والنون^(٨٥)، وبين الميم والنون . وقالوا إن أشبه الحروف بالنون هو الميم^(٨٦) . كما أكدوا العلاقة بين هذه الحروف وحروف المد، فذكر سيبويه قرابة حروف المد من بعض الحروف^(٨٧)، فهناك مثلاً علاقة بين الواو والميم^(٨٨) . وبسبب هذا التقارب تُبدل بعضها من بعض، فتزداد النون في أول الكلمة وهو من مواطن زيادة حروف المد واللين لأنها تشبهها^(٨٩) .

وتحدثوا عن العلاقة التي بين الحركات في الألفاظ وأثرها في انقلابها وتغيرها وحركتها بين حروف الكلمة الواحدة، ووضعوا لها قوانين تجاورها مع غيرها التي يعود إليها وجودها في الكلمة وبيّنوا أن الحركة أثر من آثار التجاور الصوتي مع بقية الحركات، كما أنها أثر من آثار تجاورها مع السكون . أي أنهم تحدثوا عن الدلالة اللفظية لوجودها في الكلام فذكروا من ذلك :

١. إنها أثر عن مؤثر لفظي يصحبها ويحدد وجودها: وقد لاحظوا أن تأثير الحركات بعضها في بعض بهذه المجاورة إنما هو بسبب من طبيعة صفات أصواتها التي تحدثوا عنها، ومدى قرب هذه الأصوات من بعضها . وما ذكروه من صفاتها التي تؤثر في تجاورها هو صفة الثقل وصفة الخفة . ووصفوا الفتحة بأنها أخف الحركات^(٩٠) وأن الألف التي هي منها أخف حروف العلة^(٩١)، ولذلك كان الفتح أول ما يلجأون إليه^(٩٢)، ولهذا كانوا يدلون الفتحة من الضمة والكسرة^(٩٣) . وأقرب الحركتين الباقيتين الى الفتحة هي الكسرة، والياء قريبة الى الألف كذلك، وهي أقرب إليها من الواو التي

هي أبعد عنها^(٩٤). أما ما قالوه عن الكسرة، فإنها في رتبة بين الضمة والفتحة، لأنها أخف من الضمة، وأثقل من الفتحة^(٩٥). والياء كذلك فهي حرف خفيف بالنسبة إلى الواو^(٩٦)، وهي أقرب إلى الألف من الواو^(٩٧). أما الضمة فإنها أثقل الحركات، وأقوى الحركات^(٩٨). والواو أثقل من الياء، ولذلك فإنها أبعد منها عن الألف^(٩٩).

أما معنى الثقل والخفة، فهما ثقل وخفة على اللسان بسبب طبيعة الصوت ومخرجه. وقد يكون سبب الاستثقال هو تجاور الحركات الثقيلة، والخروج من ثقل إلى غيره وفي ذلك صعوبة على اللسان: "فأما استكراههم الخروج من كسر إلى ضم بناء لازماً، فليس ذلك شيئاً راجعاً إلى الحروف، وإنما هو استثقال منهم للخروج من ثقل إلى ما هو أثقل منه، وأنت لو رمت أن تأتي بكسرة أو ضمة قبل الألف لم تستطع ذلك البتة، وكذلك لو تكلفت الكسرة قبل الواو الساكنة المفردة أو الضمة قبل الياء الساكنة المفردة، لتجشمت فيه مشقة وكلفة لا تجدها مع الحروف الصراح"^(١٠٠). وهنا ميّزوا بين الثقل والمستحيل، فالمستحيل هو الألف بعد الكسرة أو الضمة، والثقل هو الكسرة قبل الواو والضمة قبل الياء. ويرى ابن جني أن سبب هذا الاستثقال هو عدم إتمام صوت الحركة بما يناسبه، وقطعه إلى صوت يخالفه غير متوقع^(١٠١).

وبسبب هذا التجانس الصوتي الذي بين الحركات والحروف التي نشأت عنها، وكذلك التباعد الصوتي، يتحدد وجود الحركة في بنية الكلمة، وحرصاً منهم على هذا التجانس كانوا يتبعون الحركة مثلها. وقد قسّموا التأثير الصوتي إلى ضرب حسب مصدر التأثير، فهو:

(أ) تأثير السابق في اللاحق، وهو الأكثر: "وجدنا الآخر يتبع الأول أكثر مما يتبع الأول الآخر"^(١٠٢) فيميل إلى مجانسة حركته: "إن منهم مَنْ يحرك الآخر لتحريك ما قبله، فإن كان مفتوحاً فتحوه، وإن كان مضموماً ضمّوه، وإن كان مكسوراً كسروه وذلك قولهم رُدَّ وَعَضَّ وفَرَّ يا فتى، واقشعرَّ واطمئنَّ واستعدَّ واجترَّ واحمرَّ، وضارَّ لأن قبلها فتحة وألفاً فهي أجدر أن تفتح"^(١٠٣). ومن أمثلة هذا الاتباع قراءة (الحمدُ لله) بضم اللام اتباعاً لضمة الدال^(١٠٤). ومن أمثلة هذا التجانس

تحول الكسرة أو الضمة إحداهما الى الأخرى لأنهم يستثقلون ضمة بعدها كسرة، أو كسرة بعدها ضمة^(١٠٥). ومن دواعي هذا التجانس ما يتعدى العلاقة بين الحركات الى العلاقة بينها وبين الحروف، فمن الحروف ما ينقلب الى حرف مجانس لحركة الحرف الذي يسبقه وهي حروف العلة، فلقد لاحظوا أن هذه الحروف الثلاثة تختلف عن جميع حروف المعجم بأنها تتأثر بعلاقتها بما قبلها من الحركات، فجميع حروف المعجم غير هؤلاء الثلاثة الأحرف نستطيع أن نأتي بكل حرف منها بعد أي الحركات شئنا، ولا نجد "مع ذلك نبواً في اللفظ ولا استكراهاً، سواكن كُنَّ الحروف أو متحركة، وذلك نحو اللام من سَلَم، وسَلَم، وسُلَى"^(١٠٦). وبسبب النبو والاستثقال الذي يحدث تنقلب حروف العلة الى الصوت الذي يحدث التجانس في الكلام فيحدث الإبدال. ومن أمثلته انقلاب الياء الساكنة الى واو إذا سبقتها الضمة، وانقلاب الواو الساكنة الى ياء إذا سبقتها كسرة^(١٠٧). والذي دعا الى إجراء هذه المجانسة هو الاستثقال الذي يحدثه هذا التحول الصوتي بين حرفين مختلفين. ولقد لاحظ النحاة أن العرب يكرهون هذا التجاور الصوتي المتناقض فعمدوا إلى الإبدال. فهم يكرهون الياء الساكنة بعد الضمة، كما يكرهون الواو الساكنة بعد الكسرة^(١٠٨)، لأن الخروج من ضم الى كسر، أو من كسر الى ضم ثقيل^(١٠٩). ولهذا فإنه "ليس في الكلام واو قبلها كسرة"^(١١٠)، إذ يعمدون إلى المجانسة. وقد يسقط الحرف من الكلمة إذا وقع وقوعاً لا يوفر هذه المجانسة التي عليها يحرصون، فقد تسقط الواو من الكلمة "وسقوطها لأنها وقعت موقعاً تمتنع فيه الواوات، وذلك أنها بين ياء وكسرة"^(١١١).

وتثبت الواو إذا لم يحدث هذا التناقض الصوتي: "وثبات الواو بعد الياء إذا لم تكن كسرة غير منكر كقولك يَوْمٌ.. لأن القلب إنما يجب إذا أسكن أول الحرفين نحو سيّد وميّت"^(١١٢) وأصلهما سيّود وميوت. ولقد خصوا انقلاب الياء والواو الساكنتين فقط، لأن تحرك حروف المد تقوية لها: "إن الياء والواو لما تحركتا قويتا بالحركة فلحقنا الصحاح، فجازت مخالفة ما قبلهما من الحركات إياهما"^(١١٣) "فلا يحدث القلب. وكالتحريك، الإدغام، فإنه تقوية لها وهو يحصنها من

القلب" (١١٤). أما إذا سبقت الياء والواو الفتحة، فإنها لا تقوى على قلبهما، فلا تؤثر فيهما، وليست كالضمة والكسرة اللتين هما أثقل وأقوى تأثيراً منها، فالواو والياء تجذب إحدهما الأخرى بمنزلة الحرفين يتقارب مخرجاها.

(ب) تأثير اللاحق في السابق: "وكما يتبع الآخر الأول، كذلك يتبع الأول الآخر، قالوا في تصغير "شيخ" "شيخ" وكُسرت الشين من أجل الياء" (١١٥). ومن أمثلة هذا الإتيان أيضاً ما يحدث في الإمالة، وهي تحدث بسبب التقارب الصوتي بين الفتحة والكسرة أو الألف والياء فأرادوا أن يقرّبوها منها، فيُمال صوت الألف إلى صوت الكسرة "إذا كان بعدها حرف مكسور، وذلك قولك عابِد، وعالم ومساَجِد ومفاتيح، وعذافر، وإنما أمالوها للكسرة التي بعدها، أرادوا أن يقرّبوها منها، كما قرّبوا في الإدغام الصاد من الزاي حين قالوا صدر فجعلوها بين الزاي والصاد التماس الخفة" (١١٦). ولكي يُرفع اللسان من موضع واحد. فالإمالة مع الكسرة فائدته إحداث هذا التجانس الصوتي المطلوب، أما الإمالة مع غير الكسرة فهي بمنزلة النزول من موضع عالٍ بغير درجة أو سلّم (١١٧). ونتيجة للإمالة يحدث تمازج بين صوت الفتحة التي قبل الألف الممالة وبين صوت الكسرة، فتشرب صوتها وينشأ من هذا أن بين كل حركتين حركة فيكون عدد الحركات ست كما يقول ابن جني في باب (كمية الحركات) (١١٨).

(ت) تأثر أحدهما بالآخر وتأثيره فيه: وهذا ما يقول به المبرد ويرفضه ابن مضاء لأنه يبيّن الفساد، فلقد ذكر أن نون ضمير جماعة المؤنث حُرِّك لأن ما قبله ساكن نحو ضَرَبْنَ ويضربْنَ. وقال فيما قبله إنما أُسكن "لثلاثا يجتمع أربع متحركات، لأن الفعل والفاعل، كالشيء الواحد، فجعل سكون الحرف الذي قبل النون من أجل حركة النون، وجعل حركة النون من أجل سكون ما قبلها، فجعل العلة معلولة بما هي علة له، وهذا يبيّن الفساد" (١١٩).

لقد كان الميل إلى المجانسة قانوناً صوتياً يحكم وجود الحركة في بنية الكلمة، وكانوا يميلون إلى التشاكل لثلاث تنافر الأصوات (١٢٠). إلا أننا نجد قانوناً صوتياً آخر، يقابل التشاكل الصوتي والمجانسة، وهو كراهية توالي الأمثال أو اجتماعها (١٢١).

خاصة إذا تكرر أكثر من صوتين متجانسين أو متشابهين . فالحركة قد تتبع حركة مثلها، وقد يحولون الثانية الى الفتحة أو السكون طلباً للخفة، فهم يستثقلون "كسرتين متواليتين أو ضمتين متواليتين" ^(١٢٢) وتخلصاً من هذا الثقل يلجؤون إلى السكون أو الفتح: " فإذا كان الاسم على (فُعْلة) ففيه ثلاثة أوجه: إن شئت قلت: فُعْلات، وأتبع الضمة الضمة كما أتبع الفتحة الفتحة . وإن شئت جمعته على فُعْلات، فأبدلت من الضمة الفتحة لخفتها . وإن شئت أسكنت فقلت: فُعْلات، كما تقول في عَضُد: عَضُد، وفي رُسُل: رُسُل ^(١٢٣) . وكذلك يكون ما كان على (فُعْلة) و(فُعْلة) إلا ما استثنى، فهم قد يكرهون أن يتتابع صوتان متشابهان خاصة إذا كان الصوت ثقیلاً كالواو والضمة، فإذا تابعت واوان أو ضمتان، فإنهم يلجؤون الى التخفيف ^(١٢٤) . وكذلك إذا كان الحرفان المتجانسان متحركين ^(١٢٥) . وان تكون هذه الحركة من جنس الحرف التي هي له، فيستثقلون مثلاً الضمة على الواو ^(١٢٦)، والسبب هو أنها من مخرجها ^(١٢٧) . وقد يتوالى أكثر من صوتين من الضمة والواو، وهم يستكثرون هذا كأن تكون الضمة بين واوين فيتخلصون من هذا بإحدى وسائل التخفيف وهي القلب ^(١٢٨) . وقد يتوالى أكثر من ثلاثة أصوات من الضمة والواو، وهذا أثقل من السابق ^(١٢٩) . وكما نفروا من الضمة على الواو وجدوه قبيحاً إدخال الكسر في الياء ^(١٣٠) .

وكما درسوا علاقة الحركات بعضها ببعض، درسوا علاقتها بالسكون، وأكدوا أن القريب منها إلى السكون هو الفتحة، ولهذا يلجؤون إليه تخفيفاً كما يلجؤون الى الفتحة. وهم يفرون الى السكون والفتحة من الضمة والكسرة وهذا من أوجه مضارعة السكون الفتحة، ففي " جمع (فُعْلة) و(فُعْلة) (فُعْلات) بضم العين نحو غُرْفَات، و(فِعْلات) - بكسرها - نحو كِسِرَات، ثم يستثقل توالي الضمتين والكسرتين فيهرب عنهما تارة الى الفتح فتقول: (غُرْفَات) و(كِسِرَات)، وأخرى الى السكون فتقول: (غُرْفَات) و(كِسِرَات) " ^(١٣١) وبهذا سووا بين الفتحة والسكون في العدول عن الضمة والكسرة إليهما: " أما الضمة والكسرة فهما مباينتان للسكون والفتحة بدلالة أن العرب تفر الى الفتحة كما تفر الى السكون من الضمة والكسرة، ومنه أن العرب تخفف الكسرة في فَنَحْذ والضمة في عَضُد، ولا تخفف الفتحة في

جَمَلَ (١٣٢) .

لقد مرَّ معنا من كلام قطرب أنهم لا يجمعون بين ساكنين، لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون، فالسكون يجب أن تجاوره الحركة، فقالوا إنه " لا يجوز أن يسكَّن حرفان فيلتقيا" (١٣٣). وبذا يصبح وجود الحركة مما يفترضه وجود السكون . والحركة التي أُختيرت لِتُحرَّك بها عند التقاء الساكنين هي الكسرة: " والأصل في التقاء الساكنين الكسر" (١٣٤). ومنه تحريك الفعل بالكسر إذا كان مجزوماً فيُحرَّك بالكسر لالتقاء الساكنين، كقولنا: اضربِ الرجلَ، اضربِ ابنَكَ (١٣٥) .

وقد يحرَّكون بالفتح (١٣٦)، وقد يحرَّكون بالضم (١٣٧) لالتقاء الساكنين. وكانوا يلتجئون الى الحذف إذا لم يحرَّكوا (١٣٨). فإذا التقت ألفان والألفان لا تكونان إلا ساكنتين لزم الحذف لالتقاء الساكنين أو التحريك (١٣٩) وإذا التقت واوان حُذفت إحدى الواوين لالتقاء الساكنين . والذي يجب أن يُحذف هو الحرف الأول (١٤٠) . وقد تحدث سيبويه عن هذا الحذف في "باب ما يُحذف من السواكن، إذا وقع بعدها ساكن" (١٤١).

وكما لا يجوز التقاء الساكنين، كذلك لا يجوز توالي الحركات، فيلتجأ الى السكون وبهذا يتحدد تتابع الحركات وعددها بهذا القانون الصوتي، فلا يمكن أن تتوالى الحركات بلا سكون بينها، لأنهم كما يقول قطرب يستعجلون وتذهب المهلة في كلامهم، ولذلك " كرهوا أن تتوالى في كلامهم في كلمة واحدة أربع متحركات أو خمس ليس فيهن ساكن، نحو ضَرَبَكُنَّ وَيَدُكُنَّ" (١٤٢). فكانوا يلجئون إليه ليخففوا على اللسان . وفي إدغام الحرفين المثلين، فإن الحرف " المتحرك إذا كان الحرف الذي بعده متحركاً أسكن، ليرفع اللسان عنهما رفعة واحدة، إذ كان ذلك أخف، وكان غير ناقض معنى ولا ملتبس بلفظ" (١٤٣). وقد لا يخفف من هذا التوالي للحركات إذا كانت حركات خفيفة كالفتحة، أما إذا كانت ثقيلة كالضمة خفف هذا التتابع بأن يحول بعضها الى السكون، قال الفراء: وقوله "أَنْزَلْ مُكْمُوها" (١٤٤) العرب تسكَّن الميم التي من اللزوم فيقولون، أَنْزَلْ مُكْمُوها، وذلك أن الحركات قد توالى، فسكنت الميم لحركتها وحركتين بعدها، وإنها مرفوعة، فلو كانت منصوبة، لم يستثقل فتُخفف" (١٤٥).

وإذا كان السكون يلتجأ إليه لتسهيل النطق بالكلام، فإن الابتداء به يجعل النطق متعذراً: "الإبتداء بالساكن محال" ^(١٤٦) ولهذا السبب لابد من أن يتحرك الحرف الأول، كما يتحرك الحرف الآخر: "وذلك أنه لابد لك من تحريك الأول لأنك تبتدىء بساكن ويتحرك الآخر لأنه حرف إعراب" ^(١٤٧). وهذا يعني أن وجود الحركة على الحرف الأول للفظ لسبب يتصل بنطق الكلام وليست لمعنى، إنما لعدم الإبتداء بالساكن، وهي عكس حركة الآخر، فهي لمعنى وللإعراب. ولهذا كانوا إذا أرادوا الإبتداء بساكن جاؤوا بحرف زائد متحرك هو ألف الوصل ^(١٤٨) للتوصل الى التكلم بما بعدها لأنه ساكن: "وإنما دخلت هذه الألف لسكون ما بعدها لأنك لا تقدر على أن تبتدىء بساكن، فإذا وصلت الى التكلم بما بعدها سقطت، وإنما تصل الى ذلك بحركة تُلقي عليه أو يكون قبل الألف كلام فيتصل به ما بعدها. وتسقط الألف لأنها لا أصل لها وإنما دخلت توصلاً الى ما بعدها، فإذا وصل إليه فلا معنى لها" ^(١٤٩)، وهذا دليل على زيادتها وأنها لحاجة ^(١٥٠). كذلك فإن السكون من دواعي الانتقال بين الحركات في الكلمة، فالحركة تنتقل إلى الحرف المجاور إذا كان ساكناً ^(١٥١).

والى جانب قوانين التجاور الصوتي التي تحدد وجود الحركة في الكلمة، فإن هناك دواعي أخرى رصدها النحاة.

٢. ضرورة الوزن والقافية: ومنه "إسكان المفتوح، وإن كان ذلك لا يجوز في الكلام، لأن العرب تسكن المضموم والمكسور، وتأبى إسكان المفتوح، إذ كان الفتح غير مستثقل، فيقولون في (عَضُد): (عَضُد)، وفي (فَخَذ): (فَخَذ). ولا يقولون في (جَمَل): (جَمَل)، وقد جاء في الشعر إسكان المفتوح، وهو قول الشاعر:

وقالوا ترابي فقلت صدقتم أبي من تراب خَلَقَهُ اللهُ آدمُ
يريد: (خَلَقَهُ) فاسكن المفتوح اضطراراً ^(١٥٢). ويمكن أن نحمل هذا على الميل الى التجانس الصوتي.

٣. توقع مجيء حركة مشابهة: "قالوا اقْتُل فضموا الأول توقعاً للضمة تأتي من بعد" ^(١٥٣). ويمكن أن نحمل هذا أيضاً على الميل الى التجانس الصوتي.

٤. الإشارة الى الأصل: كما في كسرة عشرون: "فإن قيل فلم كسروا العين من "عشرين" ؟ قيل: لأنه لما كان الأصل أن يشتق من لفظ الاثنين، وأول الاثنين مكسور، كسروا أول العشرين ليدلوا بالكسر على الأصل" (١٥٤).
٥. العوض: ومن أسباب وجودها أنها تكون عوضاً عن حرف محذوف، ومن أمثله، أن ما كان اسماً على (فَعْلَة) إذا جمع " بالألف والتاء حرّكت أوسطه لتكون الحركة عوضاً من الهاء المحذوفة " (١٥٥).
٦. الإشارة الى المحذوف، أو النيابة عنه: لأنها من لوازم المحذوف أو أن بينهما مشابهة، ومنه ضم أول الفعل للمجهول: " فإن قيل فلم ضمّوا الأول، وكسروا الثاني نحو: "ضرب زيد" وما أشبه ذلك ؟ قيل: إنما ضمّوا الأول ليكون دلالة على المحذوف الذي هو الفاعل إذ كان من علاماته " (١٥٦).
- ومنه أن يُحذف الحرف وتبقى حركته دليلاً عليه، ذكر ابن جنّي ذلك في (باب إنابة الحركة عن الحرف، والحرف عن الحركة): "الأول منهما أن تحذف الحرف وتقرّر الحركة قبله نائبه عنه ودليلاً عليه .. الثاني منهما: وهو إنابة الحرف عن الحركة وذلك في بعض الأحاد وجمع التثنية وكثير من الجمع" (١٥٧) وذكر أن ليس حذف إلا بدليل: " قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة . وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته " (١٥٨).
٧. المناظرة والمشاكلة: فسبب تحريك تاء جمع المؤنث السالم بالكسرة في حالة النصب والجعر، أنها تناظر الواو والياء في جمع المذكر السالم، فهي مثلهما حرف الإعراب، ولما كان جمع المذكر ينصب ويجر بالياء، كذلك التاء تنصب وتجر بحركة واحدة من جنس الياء وهي الكسرة (١٥٩). ومن أمثلة المشاكلة ما ذكره عن الخليل: " قال الخليل أول الحركات الضمة، لأنها من الشفة، وأول ما يقع في الكلام الفاعل، فكان حق الكلام إذا حُمِل على المشاكلة أن يقسم أول الحركات لأول الأشياء " (١٦٠).
٨. المعادلة والموازنة: فمن أسباب وجود الحركة، معادلة أصوات الكلمة وموازنتها، فهم يعللون لِمَ كسروا نون المثنى وفتحوا نون الجمع السالم بقصد

المعادلة بين خفة الفتحة وثقل الواو والضمة والياء والكسرة، ولو عكسوا لأدى ذلك إلى الاستثقال الذي سببه توالي الأجناس أو الخروج من الضم إلى الكسر^(١٦١).

وهذه المعادلة راعوها في حروف الكلمة، كما راعوها في حركاتها، فذكروا أن السبب الذي من أجله " خصوا التثنية بالألف والجمع بالواو، لأن التثنية أكثر من الجمع، لأنها تدخل على مَنْ يعقل، وعلى ما لا يعقل، وعلى الحيوان، وعلى غير الحيوان من الجمادات والنبات، بخلاف الجمع السالم فإنه في الأصل لأولي العلم خاصة، فلما كانت التثنية أكثر والجمع أقل جعلوا الأخف وهو الألف للأكثر، والأثقل وهو الواو للأقل ليعادلوا بين التثنية والجمع"^(١٦٢).

٩. **الحمل على اللفظ:** الحمل من أصولهم اللغوية في تفسير الظاهرات النحوية، ومنها الحمل على النظير وعلى الضد: "يحملون الشيء على ضده كما يحملونه على نظيره"^(١٦٣) ومنه الحمل على اللفظ، فالمضاربة اللفظية قد تؤدي إلى الحمل في الحركات، فمضاربة الحرف حرفاً آخر تدعو إلى أن يُحرَّك بحركته، فحرف الجر (الباء) في (يزيد) "كُسِرَتْ لمضارعتها اللام الجارة في قولك: المال لزيد.. ووجه المضاربة بينهما اجتماعهما في الجر وفي الذلاقة، ولزوم كل واحد منهما الحرفية"^(١٦٤).

١٠. **التعبير عن المعنى:** ففضلاً عن الدلالة اللفظية للحركات في بنية الكلمة، ذكروا لها دلالتها المعنوية، ومنها :

(أ) عدم اللبس والتفريق بين المعاني المعجمية^(١٦٥) والصيغ: ومنها الفرق بين حركة كاف الخطاب للمؤنث والمذكر^(١٦٦). ومنها الفرق بين اسم الفاعل والمفعول، فمن الأفعال ما يكون "الفصل بين فاعلها ومفعولها كسرة تلحق الفاعل قبل آخر حروفه، وفتحة تلحق ذلك الحرف من المفعول، نحو قولك: مُكْرِمٌ ومُكْرَمٌ"^(١٦٧). ومنه ما ذكرناه من جمع (فَعْلَة) بالألف والتاء فإن الحركة التي تحرك بها وسط لفظة الجمع تكون "عوضاً من الهاء المحذوفة، وتكون فرقاً بين الاسم والنعت"^(١٦٨). ومن أمثلة هذا التفريق الذي بالحركات أنهم فتحوا نون جمع المذكر السالم لأنهم "فرّقوا ما بينها وبين نون الاثنين"^(١٦٩).

والفرق الذي تحدثه بهذا هو فرق بين معاني الألفاظ، وهو الفرق الذي تناولته كتب المثلثات ومنها كتاب قطرب، فهو يؤدي الى اختلاف المعنى المعجمي للفظة . ويسوي ابن مضاء بين اختلاف الحركة التي في بنية الكلمة واختلاف حركة الحرف الأخير، فهي للفرق بين المعاني ولا ينبغي لنا أن نسأل عن علة هذا الاختلاف: "وكما أننا لا نسأل عن عين "عظم"، وجيم "جعفر" وباء "برثن" لِمَ فُتِحَتْ هذه، وُضِمَّتْ هذه، وكُسِرَتْ هذه ؟ فكذلك أيضاً لا نسأل عن رفع "زيد" . فإن قيل: "زيد" متغير الآخر، قيل: كذلك "عظم"، يقال في تصغيره بالضم، وفي جمعه على "فعال" بالفتح^(١٧٠). وقد ذكر ابن جنّي وهو يتحدث عن غلبة الفتح على أوائل الألفاظ المبنية، ومنها ما جاء على حرف واحد بأنه قد يُكسر لمعنى: "لو عُريَ ذلك من المعنى الذي اضطره الي الكسر لما كان إلا مفتوحاً"^(١٧١). وقد تكون الحركة للفرق بين الصيغ والأبنية، ولقد ذكروا في تعليل كسر ثاني الفعل المبني للمجهول أنهم "لما حذفوا الفاعل الذي لا يجوز حذفه، أرادوا أن يصوغوه على بناء لا يشركه فيه شيء من الأبنية فبنوه على هذه الصيغة"^(١٧٢)، فالكسرة لمجرد الفرق بين الأبنية .

(ب) محاكاة معنى الكلمة: ومن دواعي وجود الحركات محاكاة معنى الكلمة وذلك في تواليها في الكلمة لتوالي حركات الفعل أو الحدث الذي تعبر عنه اللفظة: "وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفَعْلان: إنها تأتي للاضطراب والحركة نحو النَقْزان، والغَلَيان، والغَثَيان. فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال .. فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر – أعني باب القلقلة – والمثال الذي توالى حركاته للأفعال التي توالى الحركات فيها"^(١٧٣).

* * *

ونعود من استطرادنا في الحديث عن العوامل اللفظية في أصوات الكلمات وحركاتها عند بنائها أو بناء الكلام منها، الى ما ابتدأنا به كلامنا على (العامل اللفظي) في حركات الإعراب لا في الحركات الأخرى والأصوات التي تُبنى منها

الكلمات . وقد ذكرنا أن النحاة تحدثوا عن العامل وكأنه مؤثر لفظي يؤدي الى وجود علامات الإعراب، ولا يكون لوجودها دلالة على معنى في الكلام، إنما تدل على ما أثر في ظهورها من عوامل ظاهرة .

ثم أنهم تحدثوا عن الإعراب وكأنه عملية تأثير لفظي، يتوقف فيها التأثير على طبيعة المؤثر والمتأثر، فلقد قسّم السكاكي الكلام على ثلاثة أطراف " القابل والفاعل والأثر " . أما القابل فهو عند النحاة معرباً، وثانيها الفاعل وهو المسمى عاملاً، وثالثهما الأثر وهو المسمى إعراباً. والقابل هو ما يتقبل حركة الإعراب لطبيعة خاصة به ومناسبة بين الأثر والمتأثر أي أن طبيعة المتأثر تساعد في تحديد طبيعة الأثر^(١٧٤)، قال في الأثر وهو الإعراب " اعلم أنه يتفاوت بحسب تفاوت القابل فإذا كان آخر المعرب ألفاً لم يقبل الرفع والنصب والجر إلا مقدرة، وإذا كان ياء مكسوراً ما قبله لم يقبل الرفع والجر إلا مقدرين، هذا هو القياس، وقد جاء في الشعر ظاهرين على سبيل الشذوذ كما جاء النصب منه مقدراً كذلك إلا أنه دون الأول كغير القبيح"^(١٧٥).

لقد تصور السكاكي (ت - ٦٢٦ هـ) الإعراب بأنه عملية تأثير، وأنها تتوقف على طبيعة المؤثر والمتأثر والأثر . فإذا كان آخر المعرب أو القابل ألفاً لم يقبل أنواع الحركات الثلاث، كأن طبيعة الحرف (حرف الإعراب) هي التي تحدد التأثير . ونلاحظ تأثير الفلسفة والمنطق في تعبير السكاكي واصطلاحاته وتقسيمه، فالحدود الفلسفية تعرّف الفاعل بأنه المؤثر، وتعرّف القابل بأنه المنفعل بالتأثير . أما العمل فهو أثر حركة الفاعل، وأما الفعل فهو التأثير^(١٧٦).

وبتأثير الفلسفة والمنطق تصور النحاة عملية التأثير التي تحصل بين أطراف الكلام محكومة بقوانين العلة والمعلول، وقد عرفوا التأثير بأنه " وجود الحكم لوجود العلة وزواله لزوالها "^(١٧٧). ويستدلون بحصول التأثير على صحة العلة فلفظة (قبل) مثلاً بُنيت لأنها اقتطعت عن الإضافة وهذه هي علة بنائها. أما الدليل على صحة هذه العلة، فيقولون إنه التأثير، وهو وجود البناء لوجود هذه العلة وعدمه لعدمها لأنه قبل اقتطاعه عن الإضافة كان معرباً، فلما اقتطع عن الإضافة صار مبنياً ولو أعدنا الإضافة لعاد معرباً، ولو اقتطعناه عن الإضافة لعاد مبنياً^(١٧٨) .

ووضعوا مبادئ لعملية التأثير، تأثرت بالمقولات الفلسفية منها: "إن المؤثر يلزم أن يكون أقوى من المتأثر والفعل أقوى الأنواع من حيث المناسبة لكونه أكثر فائدة لدلالته على المصدر وعلى الزمان وعندهم في تقريرهم هذا أن الاسم والحرف لا يعملان إلا بتقويتهما به فيقدمون الفعل في باب العمل" (١٧٩) ويرون أن العامل القوي جدير بتغيير حركة المعمول أو القابل، وكما أن الصوت الثقيل أكثر تأثيراً في قلب حرف اللين الذي يعقبه كذلك العامل القوي، ولكن من المعمولات ما لا تؤثر فيها أقوى العوامل (١٨٠).

ولقد صاغوا مبادئ أخرى لعملية التأثير منها أن يتقدم المؤثر، أي أن التأثير هو تأثير السابق في اللاحق ولقد مرّ معنا أنهم عبروا عن الحركة بأنها عَرَض فلا يمكن أن تتقدم الحرف الذي يتحملها (١٨١)، كما أن المعلول لا يتقدم العلة، والمعمول لا يتقدم العامل: "العامل سبيله أن يتقدم قبل المعمول" (١٨٢). والأثر لا يتقدم المؤثر "استحالة تقدم الشيء على مؤثره" (١٨٣). ولكن التأثير قد يكون من اللاحق في السابق، وكما لاحظوا في مسألة التأثير الحاصلة بين الحروف والحركات في أجزاء الكلمة فإذا كان العامل قوياً أمكن أن يعمل متقدماً ومتأخراً. وإذا كان ضعيفاً لم يعمل إلا متقدماً، فالفعل يعمل مقدماً ومؤخراً ومظهراً ومضمراً لأنه عامل قوي. والتأثير يكون من المؤثر فيما قبله، لأنه متوقع ومقصود وحصول ذلك كثير (١٨٤).

ولقد تصوروا العمل وكأن له قوة تأثير ملموسة، ولذلك ذكروا أنه لو أضيف إلى قوة التأثير الملموسة هذه ما يضعف قدرتها، كأن يضاف إليها ما لا تأثير له، فإنها تفقد قدرتها في التأثير (١٨٥). وتصوروا أن هناك واسطة أو موصلاً مادياً يحملها إلى المعمول فالمبتدأ يوصل تأثير الإبتداء الذي هو العامل في الخبر إلى الخبر. والذي جعل المبتدأ واسطة لحمل التأثير إلى الخبر أنه جاره الذي لا ينفك عنه. فالابتداء إذن يعمل في الخبر عند وجود المبتدأ لا به، كما أن النار تسخن الماء بوساطة القدر والخطب، فالتسخين إنما حصل عند وجودهما، لا بهما لأن التسخين إنما حصل بالنار وحدها، فكذلك ها هنا، الابتداء هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ، إلا أنه عامل معه لأنه اسم والأصل في الأسماء أن لا تعمل (١٨٦). فالمجاورة اللفظية تُراعى في العمل، ومجاورة المبتدأ للخبر جعلته مؤثراً فيه.

وبحثوا في " باب التنازع "، كون المجاورة عاملاً، ومالوا إليها في أحد الرأيين المختلفين في حالة تقدم عاملين على اسم وكان متعلقاً بكليهما في المعنى، وكل منهما يمكن أن يكون عاملاً فيه . فذهب الذين يراعون المجاورة الى أن أقربهما الى الاسم أولى بأن يكون العامل فيه، يقول سيبويه: " قولك ضربت وضربني زيد . وضربني وضربت زيدا تحمل الاسم على الفعل الذي يليه، فالعامل في اللفظ أحد الفعلين وأما في المعنى فقد يعلم أن الأول قد وقع إلا أنه لا يعمل في اسم واحد رفعً ونصبً، وإنما كان الذي يليه أولى لقرب جواره وإنه لا ينقض معنى، وأن المخاطب قد عرف أن الأول قد وقع بزید" (١٨٧). وشبه سيبويه عمل المجاورة هنا بعملها مع حرف الجر الزائد . فالمجاورة هي التي عملت مع حرف الجر الزائد فعمله لفظي لا يتصل بالمعنى، ولا تكون لحركة الاسم الذي بعد حرف الجر صلة بالمعنى والموضع لأن موضعه موضع نصب، يقول الخليل فيما ينقله عنه سيبويه: " خشنت بصدرة، فالصدر في موضع نصب والباء قد عملت، ومثله (قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) إنما هو كفى الله، ولكنك لما أدخلت الباء - أي بصدرة - عملت، والموضع موضع نصب، والمعنى معنى النصب وهو قول الخليل رحمه الله" (١٨٨). ولأن عمل حرف الجر يتعلق بوجوده اللفظي فإنه إذا سقط انتصب اللفظ بعده بزوال المؤثر اللفظي . فالمجاورة اللفظية قد تؤثر في العمل (١٨٩)، وقد لاحظ الكوفيون أن لبعض الكلمات تأثيراً في بعض، فإذا جاورت كلمة كلمة أخرى أثرت فيها، وإذا فصلت عنها بفواصل بعدت عنها وزال أثرها . وقالوا بتأثير فعل الشرط بفعل جواب الشرط، وجزم هذا بمجاورته لذلك، فإذا تقدم الجواب على الشرط أو فصل عنه بفواصل أجنبي مرفوع نحو قولهم: إن قمت خالد يقوم، لم يجزم وذلك لزوال الجوار حينئذ (١٩٠). ولما تصوروا العمل بأنه مجاورة لفظية فإن الحواجز اللفظية تحجز عن العمل، ومما ذكره منها الحروف التي لا تغير لفظاً ولا معنى ولكنها تغير الحكم، ومنها لام الابتداء، فقد تعلق الفعل عن العمل فلا يعمل فيما بعده (١٩١). وذكر سيبويه أنها تمنع عن العمل كما تمنع ألف الاستفهام . فهما تحجزان عمل ما قبلهما فيما بعدهما، فيعمل بعضه في بعض ويكون كلاماً مبتدأً منفصلاً عن تأثير عمل الفعل الذي قبله وإن كان متعدياً، فلا يعمل الفعل فيما

بعده لأن ألف الاستفهام تمنعه من ذلك كما في قولنا: قد علمت أعبدُ الله ثم أم زَيْدٌ^(١٩٢).

ولاحظوا وهم يدرسون الحركات في بنية الكلمة، أن الحركة في آخر الكلمة قد تكون ناتجة عن المؤثرات اللفظية التي تحكم بالحركة في بنيتها . وراحوا يلتمسون مظاهر التأثير التي عَيَّنوها في حركات بنية الكلمة، في حركات الإعراب ووجدوا أن منها ما يعود الى التجانس الصوتي مع ما يجاورها من الأصوات، ومنها ما يعود الى مؤثرات لفظية أخرى، وكان قصدنا من ذكر تلك المؤثرات هو أنهم التمسوها سبباً ومؤثراً في حركات الإعراب كذلك، وسنذكر هذه الأسباب اللفظية متتابعة كما ذكرناها:

١. **التجانس الصوتي وتسهيل نطق الكلام:** والميل الى التجانس في حركات الإعراب منه أن تتبع حركة الحرف الأخير حركة الكلمة اللاحقة لها، ومن أمثلته قراءة "الحمد لله" بكسر الدال إتباعاً لكسرة اللام^(١٩٣) . فلقد تبعت حركة الإعراب حركة الحرف المجاور لها من الكلمة المجاورة . ومنه أن تناسب الحركة صوت الحرف اللاحق لها كما في كسرة المضاف لياء المتكلم، فهي ليست كسرة إعراب مع أن المضاف معرب، " ومن ذلك قولك: مررت بـغلامي، فالميم موضع جرة الإعراب المستحقة بالياء، والكسرة فيها ليست الموجبة بحرف الجر، إنما هذه هي التي تصحب ياء المتكلم في الصحيح، نحو هذا غلامي، ورأيت غلامي، فثباتها في الرفع والنصب يؤذنك أنها ليست كسرة الإعراب وإن كانت بلفظها"^(١٩٤). ويرى ابن جنّي الذي ذكر هذا الكلام في (الخصائص) في موضع آخر من كتابه أن الكسرة في غلامي ليست بإعراب ولا بناء^(١٩٥) . ومنه أن تتبع حركة الحرف الأخير حركة الكلمة السابقة وتضرب كتب النحو المثل المشهور "هذا جحر ضبٍ خربٍ" فيخفّضون (خربٍ) وهي نعت لجحر وحققها أن تكون مرفوعة^(١٩٦)، والذي حملهم على هذا الإتيان الجوار والمجانسة. ومن أمثلة هذا الإتيان ما كان أهل الحجاز ينهجونه فيحملون قولهم على حكاية ما يتكلم به مَنْ يسألونه، وهم يختلفون مع بني تميم الذين ينتهجون

أقيس القولين على كل حال، فأهل الحجاز يقولون إذا قال الرجل رأيت زيدا، مَنْ زيدا، وإذا قال مررت بزيدا قالوا من زيد، وإذا قال هذا زيد، قالوا مَنْ زيد، فإنهم حملوا قولهم على أنهم حكوا ما تكلم به المسؤول^(١٩٧). ويضع عبد القاهر الجرجاني دلالة الحكاية في الدلالة اللفظية التي لا تعدو حكاية الألفاظ وأجراس الحروف، ولذلك لا يصح مراعاتها في النظم والترتيب^(١٩٨)، لأن النظم معنى ولا تعرب هي عن معنى. وهو مثل سيبويه، إذ بين أن حركة الإعراب في الحكاية، إنما هي للإتباع^(١٩٩).

أما أن تكون الحركة متأثرة ومؤثرة بما يحيط بها من الأصوات وهو ما قال به المبرّد وأنكره ابن مضاء كما مرّ معنا في حركات بنية الكلمة، فقد نجد له مثالا في حركة الحرف الأخير يتمثل بقول الكوفيين في ترفع المبتدأ والخبر، لأن أحدهما لا ينفك عن الآخر^(٢٠٠). فهذه الملازمة وهذا التجاور كانا عاملين، وكان كل من المبتدأ أو الخبر عاملا ومعمولا. وحالة الرفع التي عليها المبتدأ والتي علامتها الضمة، أثرت في حالة الرفع التي عليها الخبر والتي علامتها الضمة، وتأثرت بها في الوقت نفسه.

ومن أمثلة ما يدعو إليه تسهيل نطق الكلام من تأثير في حركة الحرف الأخير أن هذه الحركة تنتقل الى الحرف الذي هو قبل الأخير عندما يوقف على الكلمة. وعندما يكون هذا الحرف ساكنا وخشية أن يلتقي ساكنا وهما الحرف الأخير الذي أسكن للوقف والحرف الذي هو قبله والذي كان ساكنا في الأصل، فإن حركة الآخر تتحرك الى الحرف الساكن قبلها. ولقد سبق أن ذكرنا من أقوال النحاة أن سكون الحرف يسهل هجوم الحركات عليه: "ألا تراك تقول في بعض الوقف هذا بَكُرْ، ومررت بِيَكُرْ فتنتقل حركة الإعراب الى حشو الكلمة، ولولا أن هذا عارض جاء به الوقف لكنت مِمَّنْ يدّعي أن حركة الإعراب تقع قبل الآخر، وهذا خطأ بإجماع"^(٢٠١).

٢. ضرورة الوزن والقافية: يقول عبد القاهر الجرجاني عن البيت:
قد أصبحت أمّ الخيار تدّعي عليّ ذنبا كلّ لم أصنع

إنه " قد حمّله الجميع على أنه أدخل نفسه في رفع (كل) في شيء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به ضرورة . قالوا لأنه ليس في نصب (كل) ما يكسر له وزناً أو يمنعه من معنى أرادته" (٢٠٢) . وهذا يعني أنهم قد يكسرون الإعراب لئلا ينكسر الوزن ويخرجون عليه وهذا واقع ، ومن أمثلته قول الشاعر " فاليوم أشرب غير مستحقب" (٢٠٣) . ويمكن أن نحمل هذا على الميل الى التجانس الصوتي .

٣. الإشارة الى المحذوف أو النيابة عنه : كما في ضمة النائب عن الفاعل ، وهو المفعول الذي نابَ مناب الفاعل فيما له (٢٠٤) ، ومنه علامته .

٤. المناظرة والمشاكلة : والحمل على النظير في الإعراب كثيرة ، والتناظر يكون لفظياً فيحملون حركة النظير على نظيره لهذه المشابهة ، منها أن بعض النحاة حملوا الفاعل على المبتدأ في الرفع للمشابهة بينهما . والمشابهة توحى بأنها لفظية : " ووجه الشبه بينهما أن الفاعل يكون هو والفعل جملة ، كما يكون المبتدأ مع الخبر جملة ، فلما ثبت للمبتدأ الرفع حمل الفاعل عليه" (٢٠٥) .

ومنه حمل خبر المبتدأ على الفاعل في الرفع " من حيث كان الجزء الثاني من الجملة ، كما أن الفاعل كذلك" (٢٠٦) . ومن أمثلة حمل الإعراب لمشابهة لفظية ، حمل حركة الممنوع من الصرف على الفعل لأنه وافقه في البناء . وذلك نحو أبيض وأسود وأحمر وأصفر فهذا بناء أذهب وأعلم" (٢٠٧) . ومن أمثلة هذا الحمل الحمل على الجوار وهو كثير في كلامهم . والمجاورة بين الشئيين تعني تقارباً مادياً . ومنه حمل الجر على النصب في ما لا ينصرف ، والنصب على الجر في جمع المؤنث السالم وكذلك حمل النصب على الجر في نصب المثنى ، وعللوا هذا بأن النصب من أقصى الحلق والجر من وسط الفم ، والرفع من الشفتين ، وكان النصب الى الجر أقرب من الرفع لأن أقصى الحلق أقرب الى وسط الفم من الشفتين فكان حملاً على القرب (٢٠٨) .

٥. المعادلة والموازنة : علل النحاة سبب توزيع العرب للحركات الإعرابية على المعاني النحوية واختصاص كل معنى بحركة منها ، وكذلك سبب كثرة المنصوبات في الكلام وقلة المرفوعات وتوسط المجرورات بينهما ، بأن

ذلك بسبب الطبيعة الصوتية للضمة وكونها ثقيلة فجعلوها للأقل في كلامهم وهي المرفوعات في حين جعلوا الفتحة للأكثر فيه، لكي يوازنوا بين ثقل المرفوع وقلته وكثرة المنصوب وخفته فيعتدل الكلام ويتوازن^(٢٠٩). ولو عكس ذلك لكان عدولاً عن المعادلة التي تقتضيها المعدلة كما يقولون، واستكثاراً لما يستثقل في كلامهم، وتركاً للمناسبة وخروجاً عن قانون الحكمة^(٢١٠).

٢- العامل المعنوي:

أ- المعنى الذي يتضمنه العامل:

مرّ معنا أن ابن جنّي قسم العوامل الى لفظية ومعنوية، وهو يقصد بالمعنوية المعنى الذي يتضمنه لفظ العامل. وهو ما يجب أن يُنسب إليه الفعل أو العمل لأن لفظ العامل أو صوته لا يعمل شيئاً كما يقول.

وهو يرى أن العامل المعنوي يمكن تصويره بغير العامل اللفظي، ولا يمكن ذلك في اللفظي. ولقد ذكرنا عنه أنه لا ينظر الى العامل اللفظي مجرداً عن المعنى ولذلك كان العامل المعنوي أشيع حكماً من اللفظي، يقول: " .. فالمعنى إذاً أشيعُ حكماً من اللفظ، لأنك في اللفظي متصور لحال المعنوي، ولست في المعنوي بمحتاج الى تصور حكم اللفظي، فاعرف ذلك"^(٢١١). فالعامل اللفظي الذي هو (ضرب) مثلاً يرجع في الحقيقة الى أنه معنوي، أي أن حقيقة العمل للعامل المعنوي لا اللفظي، وما هو المعنوي؟ .. إنه ليس أصوات الحروف التي يتألف منها لفظ (ضرب) إنما هو المعنى الذي يتضمنه اللفظ، وهو ما يجب أن يُنسب إليه العمل^(٢١٢). مع أن ابن جنّي يذكر التفسير الآخر للعامل المعنوي في النص نفسه، وسنذكره عند ذكر التفسير الآخر لهذا العامل. وينص على هذا التفسير للعامل المعنوي - أي معنى العامل - وهو يذكر مثلاً آخر للعامل غير الفعل، فمن " العامل المعنوي معنى التشبيه في (كأن) ويعمل النصب في قول الشاعر:

أتنسى لا هداك الله ليلي وعهد شبابها الحسن الجميل
كأن وقد أتى حول جديد أثافها حمامات مثول

يرى أن قوله (وقد أتى حولٌ جديد) ذو موضع من الإعراب، وموضعه نصب بما في (كأن) من معنى التشبيه، قال: ألا ترى أن معناه: أشبهت وقد أتى حول حمامات مثول، أي أشبهها في هذا الوقت وعلى هذه الحال بكذا..^(٢١٣).

وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني وهو يتحدث عن معاني النحو التي تنشأ عن تعلق أجزاء الكلام أو عمل بعضها في بعض، أن هذا التعلق وهذا العمل إنما يكون بين المعاني، فمعنى الفعل مثلاً يعمل في معنى الاسم، يقول: "ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر، أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو، فلا يقوم في وَهْم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم، ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلاً له أو مفعولاً، أو يريد منه حكماً سوى ذلك من الأحكام مثل أن يريد جعله مبتدأً أو خبراً أو صفة أو حالاً، أو ما شاكل ذلك، وإن أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد إلى أي كلام شئت وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها..^(٢١٤).

وقد راعى النحويون معنى العامل في عمله، وكون الإعراب يدل في المعربات على المعنى الذي يوجد معنى العامل بعلاقته بالعمول. فقد نسبوا العمل لمعنى الفعل، وذهبوا إلى أن معنى الفعل قد يتضمنه لفظ آخر فيعمل هذا اللفظ بقوة معنى الفعل الذي يتضمنه^(٢١٥)، فإنَّ وأخواتها "لما أشبهت الفعل الحقيقي لفظاً ومعنى حُمِلت عليه في العمل، فكانت فرعاً عليه في العمل"^(٢١٦). فهذه الحروف فيها معاني الأفعال، "فمعنى إنَّ وأنَّ: حَقَّقَتْ ومعنى كأن، شَبَّهَتْ، ومعنى لكنَّ، استدرَكْتُ، ومعنى ليت، تمنيت، ومعنى لعل، ترجيت"^(٢١٧). فلما أشبهت هذه الحروف الفعل، عملت بقوة معنى الفعل الذي فيها، فحمل معنى الفعل يجعل اللفظ عاملاً كالفعل. والفعل كذلك قد يتضمن معنى الفعل الآخر فيعمل عمله، فالفعل اللازم يحمل على معنى الفعل المتعدي^(٢١٨)، ولأنهم يراعون معنى الفعل في العمل فإنهم يجعلون لكل معنى من معاني الفعل عملاً إذا كان له أكثر من معنى، فالفعل قد يتضمن معنيين مختلفين وكل معنى يعمل عملاً، وهذا يعني أن المعنى هو الذي يعمل، فلما كان اللفظ واحداً فالمعنى هو الذي يتعدى إلى واحد

أو أكثر . يقول الرّماني عن (علمت) وأخواتها إنها تتعدى الى مفعولين ومنها ما يتعدى الى مفعول واحد " وذلك أنه بحسب ما ضمن من معنى المعلوم " (٢١٩).
فالتعدي أي العمل بحسب المعنى المُضمّن. ومثل هذا نقوله في كان التامة والناقصة (٢٢٠). وذكروا أن الحروف عاملة وذكروا لها معانيها، وإذا لم يعمل الحرف بقوة المعنى الذي فيه فهو يعمل بكونه ينقل معنى العامل أو يضيفه الى ما بعده، ولقد نسبوا عمل حرف الجر الى معنى الاضافة الذي فيه . وقد يعمل الحرف بتضمن معنى الفعل. ولأنهم يراعون المعنى يجعلون أحد الحروف متضمناً معنى الآخر لكي يفسّروا الإعراب، فنجدهم يتجاوزون لفظ الحرف الى النظر الى المعنى الذي يتضمنه . فالحرف (أو) يتضمن معنى (حتى)، وبهذا يفسرون وجه نصب الفعل بعده (٢٢١).

أما معنى الاسم فلقد قلنا إن الأصل في الأسماء ألا تعمل وإنما العمل للأفعال أولاً وللحروف بعدها، ولكن الأسماء قد تعمل إذا تضمنت معنى الفعل، أو نابت عنه . فأسماء الافعال " ألفاظ نابت عن الأفعال معنى واستعمالاً، كشتان بمعنى افترق، وصه بمعنى اسكت، وأوه بمعنى أتوجع، ومه بمعنى أكفف، واستعمالها كاستعمال الأفعال من كونها عاملة غير معمولة (٢٢٢).

والأسماء التي تعمل عمل الفعل عشرة: المصدر، واسم الفاعل، وأمثلة المبالغة، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم الفعل، والظرف والمجرور المعتمدان، واسم المصدر، واسم التفضيل (٢٢٣). فاسم الفاعل، يجري مجرى الفعل المضارع في المفعول في العمل والمعنى منوناً، ففي قولنا هذا ضاربٌ زيداً غداً، فمعناه وعمله هذا يضرب زيداً غداً (٢٢٤). والمصدر أيضاً يجري مجرى المضارع في عمله ومعناه، وذلك في "عجبت من ضرب زيداً، فمعناه أنه يضرب زيداً" (٢٢٥). والصفة المشبهة تعمل عمل الفاعل، وإذا لم تقوَ أن تعمل هذا العمل فلأنها ليست في معنى الفعل المضارع (٢٢٦)، فهذه الأسماء تعمل بمعناها.

* * *

ذهب النحاة الى أن مُحدث الإعراب هو العامل لما يدخله الى الكلام من معنى، فقد ذكر سيبويه في عدم جواز رفع المعطوف على أسماء بعض الحروف

المشبهة بالفعل كـلعلَّ وكأنَّ وليتَ، فلا يرفع شيء بعدهن على الابتداء، لأن حمل المعطوف على أسماء هذه الحروف على الابتداء يغيّر المعنى الذي أحدثته هذه الحروف من الترجي والتشبيه والتمني، فيكون المعطوف خارجاً عن هذه المعاني^(٢٢٧). وإن معنى العامل يعمل في المعمولات بوساطة التعليق، وإن معناها ناشئ عن تعلّقها بمعنى العامل وهو دلالة عليه. وقد ذكرنا قول الرضي الاسترابادي إن العامل سبب للمعنى المُعْلَم . وإن معنى أن العامل يكون سبباً في إحداث المعنى في المعمول أنه يرتبط معه في المعنى أي أنه متعلق به وأن معناه مُسَبَّب عن معنى العامل . فالعمل تعلق وارتباط بين المعاني، وهذا الارتباط الدلالي بين معنى العامل والمعمول يعني دلالة أحدهما على الآخر، فمعنى أحدهما لا يعزل عن الآخر وهو يشير إليه. وقد بيّن عبد القاهر الجرجاني وهو يتحدث عن معاني النحو التي يتألف منها نظم الكلام، أنها تنشأ عن تعلق الكلمات أو تعلق معانيها بعضها ببعض وأكد " أن لا حال للفظه مع صاحبته تعتبر إذا أنت عزلت دلالتها جانباً"^(٢٢٨).

وبيّن النحاة أن هذا التعلق بين معنى العامل والمعمول قد يكون يتضمن معنى العامل لمعنى المعمول، وسنعرض ما ذكره من ذلك عن معنى الفعل: فمما أصّله النحاة، أن "الأصل في العمل للأفعال"^(٢٢٩). وأن "الأصل في الأسماء ألا تعمل"^(٢٣٠). وإذا رتبوا العمل حسب قوة العامل قالوا إن الأصل في العامل أن يكون من الفعل ثم من الحرف، ثم من الاسم^(٢٣١) فالأصل في العمل أن يكون من الفعل، لأنه الأقوى في العمل لديهم، وقوته من معناه لأنه يمثل المعنى العام الذي كانوا يحتكمون إليه في تحديد المعنى الوظيفي للفظه، فما هو معنى الفعل؟.

تكلم سيبويه على الفعل فقال: " وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبُنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع .. والأحداث نحو الضرب والقتل والحمد"^(٢٣٢) فالفعل حدث يقترن بزمن محدد، وهو يدل بصيغته على الحدث أو المصدر ويقوم مقامه^(٢٣٣). وفي الأفعال الناقصة فإن الخبر يدل على جانب الحدث^(٢٣٤)، وهذا يعني أن دلالة الفعل الناقص تكتمل بالفاظ خارج صيغته، وهو يدلّ على الزمن فقط لا الحدث، أما الأفعال التامة فتدل على

الزمن والحدث لأنه لا خبر لها^(٢٣٥).

والأفعال تتعدى الى مصادرها لأنها تدل عليها، وترتبط بها في المعنى، وحتى الأفعال اللازمة تتعدى الى مصادرها وتعمل فيها، فالفعل " الذي لا يتعدى الفاعل يتعدى الى اسم الحدثان الذي أخذ منه، لأنه إنما يذكر ليدل على الحدث . ألا ترى أن قولك قد ذهب بمنزلة قولك قد كان منه ذهاب "^(٢٣٦). فالحدث في الفعل ينتصب بالفعل لأنه يدل عليه وهو يدل عليه بأنه وقوع الفعل وهذا مفعول بفعل الفاعل، أو ما يحدثه الفاعل، أي أن المصدر أو الحدث هو المفعول، ولذلك كان المصدر أو الحدث منصوباً^(٢٣٧).

ويدل الفعل بذاته على المفعول، ولكن على الإجمال لا التحديد والتخصيص: تقول " مررت " فلا تفتقر الى أن تقول: " يزيد أو نحوه، كما أنك إذا قلت: رأيت، فلا تفتقر الى أن تقول: زيداً أو نحوه "^(٢٣٨). ودلالة الفعل عليه دلالة لزوم كدلالته على المكان كما يذكر ابن مضاء^(٢٣٩).

وفي الفعل كذلك دلالة على الحال، والحال دلالة على هيئة الحدث، وهو وصف للحدث الذي في الفعل، ولأن الوصف وموصوفه متعلقان، ففي الفعل دلالة عليه^(٢٤٠). وفيه كذلك دلالة على المفعول لأجله، لأن فيه دلالة على علة الحدث^(٢٤١). والفعل يدل على جميع ضروب المصادر^(٢٤٢). وهو يتعدى " الى كل ما اشتق من لفظه اسماً للمكان والى المكان، لأنه إذا قال ذهب أو قعد فقد علم أن للحدث مكاناً وإن لم يذكره كما علم أنه قد كان ذهاب "^(٢٤٣). فالفعل يدل على المكان ويُفهم أنه المكان المبهم غير المختص، كما أن الحدث هو مطلق غير مختص، فهو يدلّ دلالة عامة. ولقد ذكر سيبويه أن بعض الناس قد يقول " ذهبت الشام " يشبهه بالمبهم وهو مختص، وأن الفعل يدل على المبهم وليس فيه دلالة على الشام بل فيه دليل على المذهب والمكان فهو لا يدل عليه دلالة تخصيص، ويتعدى الى الجهات الست لأنها مبهمة، فهو لا يدل على المختص^(٢٤٤). ويرون أن المكان أقرب الى الاسم في حين أن الزمان أقرب الى الفعل، لذلك فإن دلالته على الزمان أقوى^(٢٤٥). وإذا كان الفعل يدل على الحدث وعلى جميع ضروب المصادر فهو يدل على جميع ضروب الزمان^(٢٤٦)، وهو (يتعدى

إلى الزمان^(٢٤٧) والزمان لازم للأفعال وما لم يقترن به الزمن ليس بفعل^(٢٤٨). وإذا كانت الأفعال تنتقل بين الأزمنة الثلاثة، فإن منها ما يقترن ببعض هذه الأزمنة، فنَعَمْ وبُئْسَ تدل على الزمن الحاضر فقط^(٢٤٩). ويدلّ فعل التعجب على الحال والمضي^(٢٥٠).

لقد أطلق النحاة على الحدث الذي يدل عليه الفعل اسم المفعول، لأن الحدث فعل أو مفعول الفاعل. وهناك معانٍ تتصل بالحدث وهذه كلها مفعولات، أو منصوبات، فلها علامة المفعولية، وهي النصب^(٢٥١). وقد عددوا ضرب المفعول، وهي خمسة: (المفعول المطلق) و(المفعول به) و(المفعول فيه) و(المفعول معه) و(المفعول له). ويلحق بالمفعول أو يتنزل منزلة المفعول: (الحال) و(التمييز) و(المستثنى المنصوب)، والخبر في باب كان والاسم في باب إن والمنصوب بلا التي لنفي الجنس وخبر ما ولا المشبهتين بليس^(٢٥٢). ولقد ذهب بعض النحاة إلى أنها أصول في النصب كالمفعول، وليست بمحمولة عليه كما هو مذهب النحاة^(٢٥٣).

لقد قالوا في معنى (المفعولية) بأنه معنى عام لا يشمل فقط (المفعول به). والمفعول به هو الذي وقع عليه فعل الفاعل أي أن هناك فعلاً وفاعلاً ومفعولاً: " فقالوا (ضرب زيداً عمراً) فدلّوا برفع زيد على أن الفعل له، وبنصب عمرو على أن الفعل واقع به"^(٢٥٤) فالمفعول هو الذي وقع عليه فعل الفاعل^(٢٥٥)، وهو " كل اسم تعدى إليه فعل"^(٢٥٦) أو عمل فيه. ويقول عنه سيبويه: "مفعول به تعدى إليه فعل الفاعل"^(٢٥٧).

فمعنى المفعولية معنى عام لدى النحاة، وهو محض وقوع الفعل أو حدوثه، لذلك يعدّون الحدث أو المصدر في الفعل مفعولاً، كما قلنا، والفعل اللازم فعل متعدّد لديهم ما دام يدل على الحدث. فالذهاب في الفعل (ذهب) هو المفعول، والحدث الذي أحدثه الفاعل، والذي يتعدى إليه فعل الفاعل: " إن الفعل يعمل في مصدره وإن كان لا يتعدى الفاعل كقولنا قام زيد قياماً، والمصدر أصح المفعولات لأن الفاعل يخرج من العدم، وصيغة الفعل تدل عليه، والأفعال كلها متعدية إليه عاملة فيه"^(٢٥٨). ولقد سموا الفعل حركة الفاعل، فليس معنى قيامه بفعل

أنه يوقع الفعل على مفعول يكون جسماً مادياً، فالفعل محض حركة للفاعل كالقيام والذهاب، فهذه أحداث أو مفعولات للفاعل. فمعنى المفعولية عام كما قلنا، ولا يشمل المفعول به فقط، وهو علة انتصاب اللفظ، فالنصب علم المفعولية. ولأنها معنى عام اشتركت به المفعولات التي سماها النحاة، والتي كل منها يتخصص بمعنى خاص بوساطة لفظ يلحق بالمفعول، كالمفعول به والمفعول معه والمفعول له أو لأجله والمفعول فيه والمفعول المطلق. فليس المفعول هو الجسم المادي فقط الذي يتلقى تأثير فعل الفاعل فيه، والذي يقع عليه فعل الفاعل بل هو كل ما يتصل بوقوع الحدث، ويشمل الحال التي يقع فيها الحدث، فمن المصادر ما ينتصب، لأنه حال وقع فيه الأمر، أو لأنه موقعٌ فيه الأمر: "وذلك قولك قتلته صبراً ولقيته فجأةً ومفاجأةً" (٢٥٩). فالحال تنتصب لأنها تتصل بالحدث الذي وقع فيها: "فانتصب المصدر لأنه حال مصير فيه" (٢٦٠). أو "لأنه حال يقع فيه الأمر فينتصب لأنه مفعول فيه، وذلك قولك كلمته فاهُ الى فيّ وبايعته يداً بيدٍ كأنه قال كلمته مشافهةً، وبايعته نقداً أي كلمته في هذه الحال.. والنصب على قوله كلمته في هذه الحال فانتصب لأنه حال وقع فيه الفعل" (٢٦١). وانتصب التمييز لدى سيبويه لأنه حال وقع فيه السعر: "وإن كنت لم تلفظ بفعل ولكنه حال يقع فيه السعر فينتصب كما انتصب لو كان حالاً وقع فيه الفعل، لأنه في أنه حال وقع فيه أمر في الموضعين سواء" (٢٦٢).

وكما ينتصب اللفظ الذي يدلّ على الحال الذي يقع فيه الفعل، تنتصب الأماكن والأوقات "وذاك لأنها ظروف تقع فيها الأشياء وتكون فيها فانتصبت لأنه موقع فيها ومكون فيها" (٢٦٣). وسمّوا الظرف (المفعول فيه) وهو الذي حدث فيه الحدث، وهو يتضمن معنى (في) وسمّي ظرفاً لأنه محل للفعل بحلول الفعل فيه (٢٦٤): "وهذه الظروف أسماء ولكنها صارت مواضع للأشياء" (٢٦٥). والموضع الذي يقع فيه الشيء مفعول فيه وهو منصوب.

إن الحدث مفعول كما قلنا، ولذلك كان المصدر الذي يسمى المفعول المطلق منصوباً وهو الحدث المطلق، غير المقيد بما تتقيد به المفعولات. فالحدث مفعول والظرف الذي وقع فيه الحدث مفعول، والجسم الذي وقع عليه الحدث

مفعول، فكل ما يتأثر بوقوع الحدث فهو مفعول، وحتى علة الحدث مفعول كذلك، وهي لا تتأثر بالحدث إنما ترتبط بالوقوع أو الحدوث بكونها موقع لها، وهذا ما علل به سيبويه لما انتصب من المصادر "لأنه عذر لوقوع الأمر فانتصب لأنه موقع له، ولأنه تفسير لما قبله لم كان وليس بصفة لما قبله ولا منه .. وذلك قولك فعلت ذاك حذار الشر وفعلت ذاك مخافة فلان" (٢٦٦). وفي الفعل دلالة على علة الحدث (٢٦٧)، وما يدل عليه الفعل يتعدى إليه وهو مفعول له (٢٦٨). وهكذا نجد أن معنى عمل الفعل في المفعول أنه يرتبط به في المعنى، وأن معنى الفعل يتضمن معنى المفعول، فهو يدل عليه دلالة تضمن ومن خلال هذا الارتباط الدلالي تحدد معنى المفعولية . وكما يدل الفعل على معنى المفعولية يدل المفعول على معنى الفعل، لأن وجود المفعول يعني وجود الفعل، وهذا معنى قولنا، إن الإعراب يعبر عن معنى العامل، فهو يعبر عن معنى المفعولية الذي يدل على معنى الفعل، ويتعلق به .

ويدل الفعل على الفاعل "لأن الفعل لا يكون الابفاعل" (٢٦٩). لهذا لم يَجْزُ حذف الفاعل لأن الفعل لا يكون إلا به، ويجوز حذف المفعول به، لأن الفعل قد يقع وليس له مفعول به نحو قام زيد وتكلم عبد الله وجلس خالد (٢٧٠). فالفعل لا بد له من الفاعل وهو يتركب معه (٢٧١)، ولا ينفك عنه مضمراً أو مظهراً (٢٧٢). وبسبب ذلك عدَّ الفاعل كالجُزء من الفعل، ولهذا لم يَجْزُ تقديمه عليه، ولم يَجْزُ إعراب (زيد) في (زيد قام) فاعلاً مع أنه فاعل في المعنى (٢٧٣). وقالوا إنه لا يوجد إلا به (٢٧٤)، وعللوا بهذا سبب ثقل الفعل وخفة الاسم: "وجه ثقل الفعل وخفة الاسم أن الاسم إذا ذكر فقد دلَّ على ما مسمى تحته، نحو رجل وفرس، ولا يطول فكر السامع فيه، والفعل إذا ذكر لم يكن بدَّ من الفكر في فاعله، لأنه لا ينفك منه، ويستحيل وجوده من غير فاعل" (٢٧٥). وعلل الكسائي والفرّاء هذا بأن الاسم يستتر في الفعل، والفعل لا يستتر في الاسم بل يستتر الاسم فيه ولذلك هو أثقل من الاسم (٢٧٦). ولأن الفاعل لا يستغني الفعل عنه فهو متقدم في التقدير وإن تأخر (٢٧٧)، فمرتبة الفاعل أنه الأول بعد الفعل (٢٧٨).

بيّن النحاة أن معنى الفعل يدل على الفاعل وهو يدل عليه دلالة تضمن أيضاً، أي أنه يتضمنه معنى، وهذه دلالة عقلية تستنتج استنتاجاً، يقول ابن جني: "ألا

ترى الى (قام) ودلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله، فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه .. وأما المعنى فإنما دلالة لاحقة بعلوم الاستدلال، وليست في حيز الضروريات، ألا تراك حين تسمع (ضرب) وقد عرفت حدثه وزمانه ثم تنظر فيما بعد فتقول: هذا فعل ولا بد له من فاعل، فليت شعري مَنْ هو؟ وما هو؟ فتبحث حينئذ الى أن تعلم الفاعل مَنْ هو وما حاله من موضع آخر، لا من مسموع ضرب " (٢٧٩).

والفاعل هو الذي قام بالفعل، ويعبر عنه سيبويه بأنه صاحب الفعل، فيستعمل تعبير "فعله" و "فعل فاعل" (٢٨٠). وقالوا إن فعل الفاعل حركته، ومنها القيام والعود والحركة والسكون وما أشبه ذلك (٢٨١). ولقد شبهوا المبتدأ بالفاعل في أنه الذي قام بالفعل، وأنه الفاعل في المعنى في قولنا: (زيدٌ قام) ولكنهما اختلفا في تسميات النحاة الذين سلكوا طريق صنعة اللفظ لا المعنى (٢٨٢). وألحقوا بالفاعل كذلك اسم كان وأخواتها وخبر إنَّ وأخواتها وخبر (لا) التي تنفي الجنس واسم ما ولا المشبهتين بليس (٢٨٣). ولقد بينوا أن الفاعل سابق لفعله، أي أنه: سابق للحدث الذي يتضمنه الفعل، وليس يسبق الجسم الذي يفعل فيه فنقول إن الضارب قبل ضربه الذي أوقعه بالمضروب، ولا يجب من ذلك أن يكون سابقاً للمضروب موجوداً قبله بل يجب أن يكون سابقاً لضربه الذي أوقعه به (٢٨٤). فالفعل لا يمكن أن يسبق الفاعل لأن الفعل حدث للفاعل: "إن الأسماء قبل الأفعال، لأن الأفعال أحداث للأسماء" (٢٨٥). فالمفعول الذي هو الحدث الذي يحدثه الفاعل يسبقه الفاعل، أما المفعول الذي يكون جسماً فلا يقتضي أن يسبقه الفاعل. يقول السيرافي عن الحدث أو المصدر الذي يدل عليه الفعل بصيغته إن الفاعل يخرج من العدم (٢٨٦). وبسبب قدرة الفاعل على الإحداث والتأثير، قالوا: "إن الفاعل أقوى من المفعول .. الذي هو الأضعف" (٢٨٧).

إن الفعل يدل على الفاعل إذن، ودلالته عليه فيها خلاف، فمنهم مَنْ يجعل دلالة عليه كدلالته على الحدث والزمان، ومنهم مَنْ يجعل دلالة عليه كدلالته على المفعول به. ويرى ابن مضاء أن دلالة الفعل عليه دلالة لفظية، فنحن نعرف من الياء في "يعلم" أن الفاعل غائب مذكر، ومن الألف في "أعلم" أنه متكلم

ومن النون أنهم متكلمون، ومن التاء أنه مخاطب أو غائبة ونعرف من لفظ علم أن الفاعل مذكر . وعلى هذا فلا ضمير، لأن الفعل يدل بلفظه عليه كما يدل على الزمان^(٢٨٨). وما يدل الفعل عليه، يتعدى إليه كما قالوا، فيكون فاعلاً، والإعراب يدل على معنى الفاعلية الذي يرتبط بمعنى الفعل العامل ويدل عليه .

ولكن هناك من النحاة من اعترض على التسمية بالفاعل، لأن الفاعل لا يشترط فيه أنه أحدث فعلاً على الحقيقة أو قام به، فاقترح علاقة أعم تجمع بين الفعل وما يسمونه فاعلاً: " وينبغي أن تعلم أن وصف (الفاعل) عند النحويين: أن يسند الفعل إليه مقدماً عليه، نحو: (خرج زيد) و(طاب الخبز) وليس الشريطة أن يكون أحدث شيئاً . ألا ترى أنك تقول: (طاب الخبز) وليس للخبز فعل كما يكون لزيد في قولك: (قام زيد) . فلو كان الفاعل من شرطه أن يكون أحدث شيئاً لما جاز رفع (زيد) في قولك: (لم يقم زيد) لأنك قد نفيت عنه الفعل، وكذا إذا قلت: (أقوم زيد؟) لأنك لم تثبت القيام له وإنما استفهمت المخاطب، وإذا كان الأمر على هذا تقرر ما ذكرناه من أن الاعتبار في الفاعل: أن يكون الفعل مسنداً إليه مقدماً عليه كان أحدث شيئاً أو لم يحدثه"^(٢٨٩).

وقد تبني فريق من النحاة هذا الرأي الذي يصف الفاعل بهذا الوصف^(٢٩٠)، وبه رد ابن جنّي على ابن السراج الذي قال في علة رفع الفاعل إنه ارتفع بفعله، بأنه ارتفع لإسناد الفعل إليه، فكان هذا مغنياً عن قوله^(٢٩١). واقتربت هذه التسمية للفاعل بأنه ما أسند إليه الفعل بتسميات أخرى كانت تعني ما تعنيه منها وصفه بأنه ما يبنى له الفعل^(٢٩٢). أو هو الذي يشتغل به الفعل^(٢٩٣)، وإن اشتغال الفعل به علة رفعه: " إن قيل لم رفعتم زيداً ؟ قلنا: لأنه فاعل اشتغل فعله به فرفعه "^(٢٩٤). أو الذي يُحدث عنه بالفعل^(٢٩٥)، أو الذي أخبر عنه بالفعل^(٢٩٦)، فالفعل هو الذي يخبر عن الفاعل، وكذلك ما اشتق منه أو تضمن معناه وهو الحديث للذي ذكرناه^(٢٩٧). فالفاعل محدث عنه، والفعل حديث عن محدث عنه. ولأنه لا بد للحديث من محدث عنه فإنه إذا حذف الفاعل مع الفعل المبني للمجهول أقيم المفعول به مقامه^(٢٩٨). ولقد عبروا عن الفاعل كذلك بأنه الذي له الفعل^(٢٩٩).

وقد استعمل سيويوه هذه التسميات الى جانب استعماله تسمية (الفاعل)، فلم يستبدلها به، بل ترادفت لديه في الاستعمال، وهذا ما حكاها السيوطي: "الإسناد والبناء والتفريع والشغل، ألفاظ مترادفة لمعنى واحد، يدل ذلك على ذلك أن سيويوه قال: "الفاعل شغل به الفعل . وقال في موضع: فرع له. وفي موضع (أسند له) لأنها كلها بمعنى واحد" (٣٠٠). وقد وصف سيويوه العلاقة التي بين الفعل والفاعل، وبين المبتدأ والخبر بأنها بين المسند والمسند إليه وهما ما لا يستغني أحدهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بداً . وقد عبر أبو البركات الأنباري عن المسند بما يخبر به، وعن المسند إليه بما يخبره عنه. وعندما قسّم الكلام الى الاسم والفعل والحرف، قال عن الاسم إنه يكون مخبراً به ومخبراً عنه . وعن الفعل أنه يخبر به ولا يخبر عنه. أما الحرف فلا يخبر به ولا يخبر عنه (٣٠١).

إن تسمية الفاعل بالمسند إليه أو المخبر عنه أو غيرها، راعى فيها الواضعون أنه يرتبط بالفعل في كونه أحد جزئي الكلام الذي تتم به الفائدة والذي يبنى عليه الجزء الآخر منه . ونجد الذين سمّوه فاعلاً يرون فيه كذلك أنه الجزء الآخر من الكلام، الذي يمثل الفعل فيه جزأه الآخر، وأن نسبته هذه الى الفعل هي التي عملت فيه أو جعلت الفعل عاملاً فيه: "العامل في الفاعل هو الفعل لأنه به صار أحد جزئي الكلام" (٣٠٢). فالعمل تعلّق بين المعاني: بين الفعل والفاعل أو المسند والمسند إليه، أو المخبر والمخبر عنه وغير ذلك فهذه كلها علاقات تربط أحد ركني الكلام بالآخر وتجعل أحدهما عاملاً والآخر معمولاً، والإعراب إذ يعبر عن معنى المعمول يعبر في الوقت نفسه عن معنى العامل بسبب هذا الارتباط الدلالي الذي لا ينقسم بين معنى العامل والمعمول .

ولقد ربطوا بين المبتدأ والخبر بهذه العلاقة التي ربطوا بها بين الفعل وفاعله . وشبّهُوا المبتدأ بالفاعل في كونه مخبراً عنه والفاعل مرفوع، فكذلك ما أشبهه (٣٠٣). ومن الأحكام التي ترتبت على كون المبتدأ مخبراً عنه، أنه لا يكون في الأمر العام إلا معرفة لأن الإخبار عما لا يعرف لا فائدة منه، وهذا سبب اشتراطهم عدم الإبتداء بالنكرة ما لم تفد . وهم يعزّون سبب رفع المبتدأ الى كونه مخبراً عنه، أي أن رافعه علاقته بالخبر. ويرى الجرجاني أن الأصل في المخبر والمخبر عنه هما

الفعل والفاعل لأن أصل الإخبار للفعل والذي يخبر عنه الفعل هو الفاعل، ومن أجل ذلك استحقا أن يكون الرفع فيهما أصلاً. أما المبتدأ وخبره فهما فرع على أصل وهما محمولان على الفاعل وهذا الحمل لمشابهة المبتدأ الفاعل في كونه مخبراً عنه، ومثابته الخبر للفاعل في كونه الجزء الثاني للكلام^(٣٠٤). فالابتداء معنى اكتسبه المبتدأ من ارتباطه بعلاقة (المخبر والمخبر عنه) مع الخبر أو (المحدث به والمحدث عنه) أو غيرها من التسميات والعلاقات التي ربطوا بها بين الفعل والفاعل. ولقد ذكر أبو البركات الأنباري وهو يورد آراء النحاة في وجه رفع المبتدأ الرأي الذي يذهب إلى أن المبتدأ يرتفع لما في النفس من معنى الإخبار عنه^(٣٠٥)، أي من نية إقامة علاقة بينه وبين الخبر، ولهذا فهو لا يستغني عن الخبر كما لا يستغني الفاعل عن الفعل: "وافقتار المبتدأ إلى الخبر الذي بعده كافتقار الفاعل إلى الخبر الذي قبله ولذلك رفع المبتدأ والخبر"^(٣٠٦) بسبب هذا الافتقار أو بسبب هذه العلاقة التي لا تنفصم، والرفع يدل على كل من طرفي العلاقة. ولقد أورد أبو البركات الأنباري كذلك رأي مَنْ يقول بأن المبتدأ يرفعه الخبر، ومَنْ قال إنهما يترافعان، وهؤلاء يراعون التأثير الناتج عن التجاور أو التلازم بينهما^(٣٠٧).

والإبتداء عند سيبويه علاقة تربط بين المبتدأ والخبر، وتجعله لا يستطيع الاستغناء عنه، فَمَنْ يبتدئ بالاسم، فإنما يبتدئه لما بعده فإذا ابتدأ فقد وجب عليه مذكور بعد المبتدأ لا بد منه وإلا فسد الكلام^(٣٠٨). ويعرّف سيبويه المبتدأ من خلال علاقته بالخبر أو بالمبني عليه: "فالمبتدأ كل اسم ابتدئ ليبنى عليه كلام .. فالابتداء لا يكون إلا بمبني عليه. فالمبتدأ الأول والمبني ما بعده عليه فهو مسند ومسند إليه"^(٣٠٩). ومثله الجرجاني في عدم تصويره المبتدأ مفصلاً عن الخبر: "إن المبتدأ إنما يؤتى به ليخبر عنه"^(٣١٠). بل الذي يرفعه هو هذه العلاقة التي تربطه بالخبر، ففي قولنا: عبد الله منطلق "ارتفع عبد الله لأنه ذكر ليبنى عليه المنطلق، وارتفع المنطلق لأن المبني على المبتدأ بمنزلته"^(٣١١).

لقد نظر النحاة إلى المسند والمسند إليه علي أنهما أصل المعنى الذي تؤديه الجملة، وأنهما المعنى الأول وأن المعاني الأخرى تتعلق بهذا المعنى الأول وتكمله. لكنها معانٍ ثانوية وليست المعنى الأصلي الذي يتركز فيه معنى الجملة،

وبهذا تجاوز النحاة علاقة المسند والمُسند إليه أو المخبر والمخبر عنه الى علاقة أخرى أعم هي بين ما هو عمدة في الكلام وما هو فضلة. ولقد أعادوا صياغة العلاقة بين المعاني الثلاثة للكلام والتي هي (الفاعلية) و(المفعولية) و(الاضافة) (٣١٢) الى أنها علاقة بين العمدة والفضلة: "إن معنى (الفاعلية) و(المفعولية) و(الاضافة): كون الكلمة عمدة أو فضلة أو مضافاً إليها" (٣١٣). ولأن الفاعل وما قام مقامه مرفوع لذا قالوا إن الرفع علامة العُمد، وللفضلات النصب. يقول الاسترابادي إن الرفع علامة العُمد فاعلة كانت أو لا. والنصب علامة الفضلات مفعولة كانت أو لا (٣١٤). وذهبوا الى أنه أولى أن يقال إن الرفع علم كون الاسم عمدة الكلام، وهو أولى من القول، إنه علم الفاعلية (٣١٥)، كما أن النصب علم كون الاسم فضلة، وهو أولى من القول إنه علم المفعولية. ويُنو وجه الفرق بين العمدة والفضلة، فالفضلة ما قد يستغني عنه الكلام كالمفعول (٣١٦). وعرف ابن جنّي العمدة بأنه ما تجاوز الفضلة وكان رب الجملة (٣١٧). ويفسّر ابن عصفور معنى العمدة بأنه ما تركز فيه معنى الكلام وكان يمتلك المعنى المركزي فيه، وبه علل سبب رفع أخبار إن وأخواتها ونصب أسمائها بأنه "لما كانت معاني هذه الحروف في أخبارها، أشبهت الأخبار العُمد فُرُفعت، وأشبعت الأسماء الفضلات فُنُصبت" (٣١٨).

وقد حكموا للعمدة بالتقدم وللفضلة بالتأخر: "إن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل كـ" ضرب زيدٌ عمراً .." (٣١٩). فيتقدم المرفوع على المنصوب والمجورور لأنه عمدة الكلام، ولأنه قد يستغني عن صاحبيه وهما يفتقران إليه. فتقول: "قام زيد" و"عمرو منطلق" فنجد الكلام صحيحاً من غير النصب والجر إذ لا يجب أن تقول: "قام زيد قياماً" ولا "عمرو منطلق اليوم" ولا أن تقول: (قام زيد الى عمرو) وإنما يكون للمنصوب والمجورور فائدة لا يبطل بعدمها أصل الكلام. ولو قلنا(زيداً) أو(بعمرو) لم يكن كلاماً حتى يتقدم الرفع فتقول(ضرب عمرو زيداً) و(مررت بعمرو). وقالوا إنه إذا كان حال الرفع مع صاحبيه على ما وصفنا من استغنائه عنهما وافتقارهما إليه وجب الحكم بتقدمه في الرتبة (٣٢٠).

فالمرفوعات تتقدم لأنها اللوازم للجملة والعمدة فيها وما عداها فضلة يستقل الكلام دونها. ومع الذين يرون الجر علم الاضافة، هناك مَنْ يراه علم الفضلة

كالمفعولات، ولكن الفضلة بوساطة حرف . فزيد من قولنا : (مررت بزيد) فضلة بوساطة حرف الجر، فالمجرور أريد له أن يُمَيَّز بعلامة ما هو فضلة بوساطة حرف ولم يكن قد بقي من الحركات غير الكسر، فمَيَّز به مع كونه منصوب المحل لأنه فضلة^(٣٢١). والجر منزلة بين العمد والفضلة عند السيوطي لأنه أخف من الرفع وأثقل من النصب^(٣٢٢).

وكما اختلفوا فيما هو أصل في (المخبر والمخبر عنه) وما هو محمول على هذا الأصل، اختلفوا في ما هو أصل في كونه عمدة الكلام، وما هو محمول على هذا الأصل، ومحمول على إعرابه في الرفع، فذهب سيبويه وابن السراج الى أن كل من المبتدأ والخبر أصل في استحقاق الرفع وغيرهما من المرفوعات محمول عليهما^(٣٢٣). ومنهم مَنْ ذهب الى أنهما محمولان على الفاعل في الرفع . ورأي ثالث يذهب الى أن الرفع أصل في جميع العُمد، وليس واحد منها محمولاً على الآخر فيه^(٣٢٤). وكما ذهبوا الى أن العلاقة التي بين المسند والمسند إليه هي التي تحدد موقعهما من الإعراب، كذلك قالوا عن العلاقة التي بين العمدة والفضلة، فقالوا عن المفعول " إنه إنما يُنصب إذا أُسند الفعل الى الفاعل فجاء هو فضلة"^(٣٢٥)، أي أن الفضلة يمثل معنى يتحدد من خلال علاقته بالعمدة، فليس هو فضلة إلا بوجود ما هو عمدة، ومن خلال ما هو عمدة يتحدد معنى الفضلة ويتحدد إعرابه، وإعراب الفضلة يعبر عن معنى العمدة كذلك لأنه يتعلق به .

أما بالنسبة الى معنى الحرف فلقد نسبوا عمله الى هذا التعلق، ولقد مرّ معنا في اعتراض ابن مضاء على النحاة أنهم لا يقولون بالتعليق إلا مع المجرورات، مع أننا بيّنا أن هذا غير صحيح، فهم يقولون بالتعليق وأن نظم الكلام والتأليف بين كلماته يكون بتعليق كلماته أو معانيها بعضها ببعض . وهذا بيّناه في حديثهم عن عمل الفعل، وأنه يكون بتعليق معناه بمعنى المعمول الذي يدل عليه وما يدل عليه يتعدى إليه كما قالوا .

وكما تحدثوا عن معنى الفعل، تحدثوا عن معنى الحرف، ولكنهم ذكروا أن معنى الحرف ليس كمعناه، وقد عرّف سيبويه الحرف بأنه دلالة على معنى ليس هو معنى الفعل ولا معنى الاسم: " حرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"^(٣٢٦).

وحده الرجاجي بأنه " ما دل على معنى في غيره" (٣٢٧). ومثله تعريف الرمانى (٣٢٨). وقد فسّر السيرافى معنى هذا الحد بقوله: " وقولنا في الحرف يدلّ على معنى في غيره نعني به أن تصور معناه متوقف على خارج عنه، ألا ترى أنك إذا قلت: ما معنى من؟، فقليل لك: التبعض، وخليت وهذا، لم تفهم معنى من إلا بعد تقدم معرفتك بالجزء والكل، لأن التبعض أخذ جزء من كل" (٣٢٩). فمعنى الحروف يتحدد من الكلام، وأن الحرف لا يدل بمفرده على معنى كما يدل الفعل والاسم. إن معنى الحرف يتوقف على غيره مما يتصل به من الكلمات في أثناء تأليف الكلام: " والحروف التي لا تدخل إلا على الاسم هي التي معناها في الاسم كحروف الإضافة والألف واللام التي للمعرفة. والحروف التي لا تدخل إلا على الفعل هي التي معناها في الفعل كحروف الاستقبال وحروف الأمر والنهي، وحروف الجزاء، والحروف المشتركة بين الاسم والفعل هي التي تدخل على الجملة وتطلب ما فيها لفائدة كحروف النفي وحروف الاستفهام" (٣٣٠).

ولأن الحرف يؤلف معنى مع غيره، يبين ابن السراج أن الحرف لا يأتلف منه مع الحرف كلام (٣٣١). ويرى المبرّد أن الحروف التي للمعنى تدل منفردة على معناها، فهي منفصلة بأنفسها مما بعدها وقبلها إلا أن الكلام بها منفردة محال (٣٣٢). أي أن لها معنى تضيفه لكنها تفيد من خلال الكلام، وأنها لا تدل منفردة على معنى كما تدل الأسماء والأفعال.

هذا عن معناها أما عن عملها فذكروا أنها تعمل في الكلام، وهي " أدوات تغير ولا تتغير" (٣٣٣). ويقول السهيلي إن الحروف عاملة أصلاً " لأنها ليست لها معانٍ في أنفسها وإنما معانيها في غيرها" (٣٣٤)، أي أنها تعمل لأنها تتعلق. وإذا لم يعمل الحرف بقوة المعنى الذي فيه، فهو يعمل بكونه يوصل المعنى الذي يضيفه إلى ما بعده ويتعلق به ما بعده. ولقد نسبوا عمل حرف الجر إلى معنى الإضافة الذي فيه، فهو يضيف معنى الأفعال التي يتعلق بها إلى ما بعده أو يحمل معنى الفعل إلى ما بعده أي أنه موصل للمعنى، يقول الرمانى " ولا يجوز الجر إلا بعامل الجر، والحرف الذي يعمل الجر لا بد أن يكون فيه معنى الإضافة، ولا بدّ من أن يعمل في موضعه الفعل" (٣٣٥).

وقال سيبويه إن الجر يكون في الاسم الذي يضاف إليه . وقال عن حروف الجر إنها " يضاف بها الى الاسم ما قبله وما بعده، فإذا قلت يا لُبكر فإنما أردت أن تجعل ما يعمل في المنادى مضافاً الى بكر باللام، وإذا قلت مررت بزید فإنما أضفت المرور الى زيد بالباء وكذلك هذا لعبد الله، وإذا قلت أنت كعبد الله فقد أضفت الى عبد الله الشبه بالكاف، وإذا قلت أخذته من عبد الله فقد أضفت الأخذ الى عبد الله بمن وإذا قلت مذ زمان فقد أضفت الأمر الى وقت من الزمان بمذ . وإذا قلت أنت في الدار فقد أضفت كينونتك في الدار الى الدار بفي، وإذا قلت فيك خصلة سوء فقد أضفت إليه الرداءة بفي . وإذا قلت رُبَّ رجل يقول ذاك، فقد أضفت القول الى الرجل برُبَّ . وإذا قلت بالله ووالله وتالله فإنما أضفت الحلف الى الله جل ثناؤه كما أضفت النداء باللام الى بكر حين قلت يا لُبكر وكذلك رويته عن زيد أضفت الرواية الى زيد بعن" (٣٣٦). وقد فسر سيبويه معنى الجر بأنه اضافة معنى الكلمة السابقة الى الكلمة المجرورة . وقد لا يكون اللفظ السابق عليها مذكوراً في الكلام بل هو مقدّر يدلّ عليه الكلام، وهم بذلك يحتكمون الى المعنى فيضيفون معنى الكلمة المحذوفة الى الكلمة المجرورة كما في اضافة ما يعمل في المنادى وهو فعل محذوف الى المنادى المجرور باللام . وقد ذكر النحاة غير سيبويه هذا التفسير لمعنى الجر، يقول ابن يعيش عن عمل الحروف الجارة: " لأنها تضيف معاني الأفعال قبلها الى الأسماء بعدها .. وتسمى حروف الجر لأنها تجر ما بعدها من الأسماء أي تخفضها" (٣٣٧). فالجر إذن (علم الإضافة) (٣٣٨) أي كون الاسم مضافاً إليه معنى العامل الذي يتعلق به حرف الجر كما يتعلق به الاسم المضاف إليه المجرور، والجر فيه يعبر عن معنى الإضافة وعن معنى المضاف .

وتكلم الخليل بن أحمد على حروف الجر وسمى حروف الجر حروف الإضافة، وذكر أن حروف القسم الواو، والباء، والتاء، من حروف الإضافة ويبيّن ذلك بقوله: "تجيء بهذه الحروف لأنك تضيف حلفك الى المحلوف به كما تضيف (مررت به) بالباء" (٣٣٩). وعبر عنها سيبويه كذلك بحروف الإضافة كما مرّ، فاللام هي لام الإضافة ومعناها المُلْك واستحقاق الشيء (٣٤٠)، والباء هي باء الإضافة (٣٤١)، وهي

تضيف ما قبلها أو ما بعدها أو توصله الى المجرور . ويعبر ابن جنّي عنها بأنها موصلة للمعنى . وهي توصل الفعل وتُعينه على التعدي حتى عُدت جزءاً من الفعل: " فمن ذلك قولهم: " مررت بزيد "، وما كان نحوه مما يلحق من حروف الجر معونة لتعدي الفعل . فمن وجه يعتقد في الباء أنها بعض الفعل من حيث كانت معدية وموصلة له . كما أن همزة النقل في (أفعلت) وتكرير العين في (فعلت) يأتیان لنقل الفعل وتعديته نحو قام وأقامته وقوّمته .. فلما كان حرف الجر الموصل للفعل معاقباً لأحد شيئين كل واحد منهما مصوغ في نفس المثال جرى مجراهما في كونه جزءاً من الفعل أو كالجزء منه، فهذا وجه اعتداده كبعض الفعل" (٣٤٢).

فحرف الجر كأنه من صيغة الفعل، وإن تعدي الفعل بحرف الجر يعني أنه يتعدى بنفسه لأن هذه الاضافة الداخلة كالهزمة أو التضعيف اللذين يصحان جزءاً من صيغة الفعل الجديد وبهما ينتقل الفعل الى معنى جديد، الى فعل متعدٍ، وبهذه الزيادة التي يدخلها حرف الجر على معنى الفعل يجعل معناه متعدياً . ولأن حرف الجر يوصل معنى الفعل الى اللفظ أو يعدّيه إليه، أو يوقعه عليه، فالمجرور في الأصل مفعول للفعل، ولذلك فهو في موضع نصب، ف(زيد) في (رأيت زيدا) و(مررت بزيد): مفعول به في كليهما وقد نُصبَ في أحدهما وجُرَّ في الآخر (٣٤٣)، وذلك لكي يميّز بين المفعول الذي يتعدى إليه الفعل بنفسه والذي يتعدى إليه بوساطة حرف الجر كما يقول ابن جنّي (٣٤٤). إن المجرور مفعول في المعنى ولذلك هو في موضع نصب، يقول سيبويه: "لو قلت، ما صنعت مع أخيك، وما زلت بعبد الله لكان مع أخيك وبعبد الله في موضع نصب" (٣٤٥). أي أنهما مفعولان وهما متعلقان بالفعل، فهو الذي يعمل فيهما وليس الجر إلا لتمييز ما يعمل بنفسه من الأفعال وما يحتاج الى غيره لعمل . فالمعمول المجرور يعبر الإعراب فيه عن هذا العامل الذي يحتاج الى غيره لعمل .

ولأن المجرور منصوب المحل يعطف عليه بالنصب، والصحيح أن الجار والمجرور كليهما في موضع نصب وهذا ما يجعل من حرف الجر كالجزء مما بعده، بعد أن عُدت كالجزء مما قبله: " ألا تراك تعطف على مجموعهما بالنصب، كما تعطف على الجزء الواحد في نحو قولك: ضربت زيدا وعمراً، وذلك قولك:

مررت بزيد وعمراً، ورغبت فيك وجعفرأ، ونظرت إليك وسعيداً^(٣٤٦). فالمعطوف يحمل على المحل كما في قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم)^(٣٤٧) بالنصب.

ومثل حروف الجر في إيصال المعاني أو ربطها بعضها ببعض، والتوسط فيما بين الكلمات لربط معانيها، الواو الكائنة بمعنى (مع) في قولنا، لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها، فهي بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم وإيصال الفعل إليه، فهي تُعين الفعل على عمل النصب. وكذلك حكم أداة الاستثناء (إلا) فإنها عندهم بمنزلة هذه الواو التي بمعنى مع في التوسط وعمل الفعل النصب في المستثنى ولكن بوساطتها وعون منها^(٣٤٨).

وكذلك تعمل حروف العطف في وصل معاني الكلمات فهي تدخل المعطوف في عمل العامل في المعطوف عليه، أو تدخل الثاني في عمل العامل في الأول. أي أنها توصل تأثير الفعل الى المعطوف، كقولنا جاءني زيد وعمرو، ورايت زيدا وعمراً، ومررت بزيد وعمرو^(٣٤٩).

ودليل على أنهم يراعون في التعليق، تعليق المعاني، أنهم لا يعلقون حروف الجر الزائدة بعامل كما يفعلون مع حروف الجر. وتضيف حروف الجر معناه الى المجزورات، وذلك لأن حروف الجر الزائدة لا ترتبط بالمعنى العام للكلام فيما يقولونه^(٣٥٠)، وان دخولها وخروجها لا يضيف معنى للكلام ولا يغير فيه.

وفضلاً عن هذا التعليق، الذي تصنعه حروف الجر، والذي يعمل على تأليف الكلام بنقل تأثير العامل في المعمول، فإن هناك طائفة من الحروف تتعلق بعد تمام الجملة وحصول الإسناد بين أطرافها، فتضيف معاني يتعلق بها الكلام وترتبط بها أجزائه، كتعلق حروف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما تدخل عليه " وذلك أن من شأن هذه المعاني أن تتناول ما تتناوله بالثقييد بعد أن يُسند إلى شيء. معنى ذلك أنك إذا قلت ما خرج زيد وما زيد خارج، لم يكن النفي الواقع بها متناولاً للخروج على الإطلاق، بل الخروج واقعاً من زيد ومسنداً إليه.. وإذا قلت إن يأتيني زيد أكرمه، لم تكن جعلت الإتيان شرطاً بل الإتيان من زيد. وكذلك لم تجعل الإكرام على الإطلاق جزاء للإتيان بل الإكرام واقعاً منك"^(٣٥١).

ومن أمثلة هذه الحروف التي تدخل على الجملة ما يدخل على الفعل المضارع ويغيّر إعرابه لأنها تغيّر دلالاته فهي " تفعل ذلك لما تدخل له من المعاني " (٣٥٢).

والفعل المضارع هو فعل معرّب أي إنه تعتوره المعاني المختلفة، ويكون دخول الحروف عليه سبباً لبعضها، وهو يمثل بعض الأزمنة الثلاثة التي تمثلها الأفعال: "إن قال قائل، لم كانت الأفعال ثلاثة؟ .. قيل لأن الأزمنة ثلاثة، ولما كانت ثلاثة وَجَبَ أن تكون الأفعال ثلاثة، ماضٍ وحاضر ومستقبل" (٣٥٣). وهذا تقسيم البصريين ونجده في كتاب سيبويه (٣٥٤). والفعل المضارع هو الوحيد الذي يُعرّب في الأفعال فلا يكون الإعراب إلا للاسم المتمكن وللـفعل المضارع، وإعرابه على الرفع والنصب والجزم . والفعل المضارع عندما لا تدخل عليه الحروف التي تنصبه أو تجزّمه يكون مرفوعاً، وهو يدل على الحال والاستقبال فإذا دلّ على الحال وجب رفعه لأن فعل الحال لا يكون إلا مرفوعاً (٣٥٥)، ولا يعني رفعه الدلالة على الحال دائماً فقد يكون للمستقبل. فإذا دخلت الحروف الناصبة على الفعل المضارع خلصته إلى الاستقبال (٣٥٦): "والنواصب من مخلصات المضارع للاستقبال" (٣٥٧).

وذلك أن معنى حروف النصب ما لم يقع (٣٥٨). وقد يكون الفعل المستقبل غير منصوب، فقد يكون مرفوعاً كما قلنا، لكن إذا دخلت عليه حروف النصب انصرف إلى الاستقبال (٣٥٩).

وإذا دخلت الحروف الجازمة جزمته، وهي لم ولما ولا الأمر ولا الناهية وأدوات الشرط. أما دلالتها فهي تقلب زمن المضارع إلى ماضٍ، وهي تنفي الفعل الماضي وهذه لم ولما . ووقعها على المستقبل أو المضارع من أجل أنها عاملة، وعملها الجزم ولا جزم إلا لمعرّب (٣٦٠)، وتقلبه إلى الأمر وهي لام الأمر ولا الناهية . أما أدوات الشرط فهي تقوم بربط الجمل لغرض تعليق حصول شيء بحصول شيء آخر . والدليل على أن هذه الأدوات تعمل بمعناها أنه قد يجزم بغير أداة ظاهرة. فالإعراب يدلّ في الفعل المضارع على معانٍ ترتبط بالمعاني التي أدخلتها الحروف الداخلة عليه.

وكما يعمل معنى الفعل والحرف، كذلك يعمل معنى الاسم، وكما يعملان بتعلّق معنى كل منهما بمعنى المعمول، كذلك يعمل معنى الاسم. ولقد ذكرنا أن

الأصل في الأسماء ألا تعمل، ولكنها تعمل إذا تضمنت معنى الفعل والحرف. وهي تتضمن معنى المعمول كما يتضمنه الفعل، وإنها ترتبط به بأن تتضمنه معنى، فهو ارتباط بالمعنى. ويذكر ابن مضاء أن دلالة اسم الفاعل على الفاعل دلالة عامة بصيغته، وأن ما يذكر مصرحاً به من الفاعل يخص هذا الفاعل العام، ولهذا فلا داعي لقول النحاة إنه يرفع ضميراً مضمراً يدل على الفاعل، فاسم الفاعل موضوع لمعنيين ليُدل على الضرب، وعلى فاعل الضرب، غير مصرح به، فإذا قلنا: زيدٌ ضاربٌ عمراً، فضاربٌ يدل على الفاعل غير مصرح باسمه وزيد يدل على اسمه، ولهذا فلا داعي لتقدير زائد لو ظهر لكان فضلاً^(٣٦١). والنحاة يقدرون في اسم الفاعل ضمير الفاعل^(٣٦٢).

وذكروا أن أسماء الفاعلين والمفعولين تدل على الحدث وعلى ذات الفاعل والمفعول^(٣٦٣). ويدل المصدر على معنى الحدث كدلالته عليه وفيه دليل على الفاعل كما يقول سيبويه ولكنه لا يدل عليه كما يدل عليه اسم الفاعل: "لأنك إذ اقلت هذا ضاربٌ فقد جئت بالفاعل وذاكرته، وإذا قلت عجبت من ضربٍ فإنك لم تذكر الفاعل، فالمصدر ليس بالفاعل وإن كان فيه دليل على الفاعل فلذلك احتجت فيه إلى فاعل ومفعول، ولم تحتج حين قلت هذا ضاربٌ زيدا إلى فاعل ظاهر لأن المضمّر في ضارب هو الفاعل"^(٣٦٤).

وقد تحدث الجرجاني عن تعلق الاسم بالاسم والمعاني الناشئة عن هذا التعلق، والإعراب الذي يترتب على اختلاف هذه المعاني^(٣٦٥).

الذي ننتهي إليه أن النحاة عندما نسبوا العمل لمعنى العامل، فإنهم قصدوا أن العامل هو ارتباطه بمعاني الألفاظ التي يعمل فيها، وهو يرتبط بها إما بتضمن معناه اللغوي لمعانيها كما في تضمن معنى الفعل لمعاني الفاعلية والمفعولية بأنواعها. وإما بما يقيمه نظم الكلام وتأليفه من ترابط بين ألفاظ الكلمات ومعانيها. فقد فسروا العمل بهذه العلاقة أو بهذا الارتباط الدلالي - كما قلنا - فسبب عمل الفعل في الفاعل والمفعول أنه يقتضيهما في المعنى وهما يتعلقان به: "إنه عرض للفعل، أن كان عاملاً في الفاعل والمفعول لتعلقهما به واقتضائه إياهما"^(٣٦٦). فمعنى الفعل يعمل بما يقيمه من علاقات بينه وبين المعاني النحوية التي يختزنها. كما

أن الفاعل والمفعول معمولان، أي أن الفعل يعمل فيهما لأنهما يتعلقان به في المعنى . وعندما عرضنا لمفهوم (التعليق) قلنا إنهم يقصدون به التعليق الحاصل بين معاني الكلمات عند تأليف الكلام أو نظمه الذي ينتج عنه عمل هذه المعاني بعضها في بعض، فبعضها عوامل، وبعضها الآخر معمولات تتعلق بمعاني العوامل، ومعنى تعلقها ارتباطها الدلالي بها ودلالاتها عليها .

إن العمل تعلق بين المعاني وارتباط بينها، فلا ينعزل معنى عن الآخر، وكما يدل معنى العامل على المعمول، يدل معنى المعمول على العامل . وكما يدل معنى الفعل على معنى المفعولية مثلاً، يدل معنى المفعولية على معنى الفعل، لأن وجود المفعول يعني وجود الفعل، وهذا يفسر معنى قولنا إن الإعراب يدل على معنى العامل ويعبر عنه، أي يعبر عن معنى يرتبط بمعنى العامل .

ب- التجرد عن العوامل اللفظية، أو عدمها:

وهذا معنى آخر للعامل المعنوي ذكره ابن جنّي، وذكر له موضعين هما . الإبتداء، ورافع الفعل المضارع^(٣٦٧). وذكر النحاة أن الإعراب يدل على هذا العامل، فالإعراب يعبر في المبتدأ عن معنى الإبتداء، والإبتداء هو العامل المعنوي الذي رفع المبتدأ . وقد ذكر أبو البركات الأنباري في (أسرار العربية) وفي باب (المبتدأ) العامل المعنوي، بعد أن قسّم العوامل الى عامل لفظي وعامل معنوي، ويبيّن أن له موضعين، هما الموضعان اللذان ذكرهما ابن جنّي، فالفعل المضارع يرتفع لوقوعه موقع الاسم، ففي قولنا: مررت برجل يكتب، ارتفع (يكتب) لوقوعه موقع (كاتب). وفسّر معنى الابتداء بأنه التعري من العوامل اللفظية لفظاً وتقديراً، وهو رافع المبتدأ. وهذا ما قال به سيبويه، فلقد ذهب هو ومن تابعه الى أنه يرتفع بتعريه من العوامل اللفظية^(٣٦٨).

والتعري أو التجرد من العوامل في اللفظ والتقدير، هو عدم العوامل . ويعلل أبو البركات الأنباري كيف يكون عدم عاملاً، مع أنه ضد الوجود، عندما اعتُرض على هذا التفسير بأن المعقول هو نسبة العمل للموجود فقط، فيقول: " العوامل اللفظية ليست مؤثرة في المعمول حقيقة . وإنما هي إمارات وعلامات، فإذا ثبت أن

العوامل في محل الإجماع إنما هي إمارات وعلامات، فالعلامة تكون بعدم الشيء، كما تكون بوجود الشيء^(٣٦٩). وشبّه هذا بثوبين يريد صاحبهما أن يميّز أحدهما من الآخر فيصبغ أحدهما ويترك الآخر، فيكون عدم الصبغ في أحدهما كصبغ الآخر، فيتبيّن بهذا أن العلامة تكون بعدم الشيء، كما تكون بوجود الشيء. وإذا ثبت هذا جاز أن يكون التعري من العوامل اللفظية عاملاً^(٣٧٠). فالعدم يتميز من الوجود، أي يُعرف بكونه ضده، فهو علامة وإمارة كالوجود. وفي هذا يبدو تأثير الفلسفة في النظر في المسائل النحوية. فالعامل المعنوي عدم أو تجرد، وهم يصفونه بالمعنوي لأنه متجرد وغير مادي، وهو بهذا يقابل المادي أو الملموس، أو ما ينطق به، وهو ما يمثله العامل اللفظي. ولقد أكدت مناقشاتهم ومناظراتهم التي دارت، أن كلاً من البصريين والكوفيين يقول بالعامل المعنوي بهذا التفسير، كتلك المناظرة التي جرت بين أبي عمر الجرمي، وأبي زكريا الفراء، عندما اجتمعا، وسأل الثاني الأول عن رافع المبتدأ ومعناه فأجابه بأنه الإبتداء، وهو التعري من العوامل اللفظية، وأنه معنى لا يظهر ولا يتمثل. وهذا ما أنكره الفراء، ثم تبين من المحاورة أن الفراء يقول بالعامل المعنوي كذلك، وبمفهوم الجرمي نفسه، فيرفع المبتدأ بالعائد، وهو معنى لا يظهر ولا يتمثل كذلك، وبهذا وقع فيما فرّ منه وأنكره^(٣٧١).

ولقد أضاف الأخفش إلى العوامل المعنوية، عامل الصفة، فالاسم يرتفع لكونه صفة لمرفوع، وكونه صفة معنى يعرف بالقلب، ليس للفظ فيه حظ. وسيبويه وأكثر البصريين يذهبون إلى أن العامل في الصفة هو العامل في الموصوف^(٣٧٢). وذكروا عوامل أخرى، منها: (الخلاف)، وذلك في نصب المفعول معه، نحو (استوى الماء والخشبة) فيقال إنه انتصب على الخلاف، لأنه لا يحسن تكرار الفعل بعد الواو كما يحسن بعد واو العطف، وبهذا فقد خالف الثاني الأول وانتصب على الخلاف^(٣٧٣). وقال بهذا الكوفيون، ورفضه البصريون، وقالوا: نصب بالفعل الذي قبله بتوسط الواو^(٣٧٤). وذهب الزجاج إلى أنه منصوب بعامل مقدّر والتقدير: (استوى الماء ولا بس الخشبة)، وزعم أن الفعل لا يعمل في المفعول وبينهما الواو^(٣٧٥).

وذهب الكوفيون الى أن الظرف ينتصب على الخلاف إذا وقع خبراً للمبتدأ، نحو "زيد أمامك، وعمرو وراءك"، وقد رفضه البصريون وقالوا: إنه منصوب بعامل مقدّر، والتقدير: زيد استقر وراءك" (٣٧٦). وقالوا بالخلاف أيضاً في نصب الفعل المضارع الواقع بعد الفاء في جواب النهي والنفي والإستفهام والتمني والعرض . ونصبه البصريون بأن مضمرة بعد الفاء (٣٧٧). ولم يكن جميع الكوفيين متفقين على الخلاف (٣٧٨). وذكر سيبويه الخلاف عاملاً، وإن لم يذكره (مصطلحاً) وذلك في (باب ما يختار فيه النصب لأن الآخر ليس من نوع الأول) وهو لغة أهل الحجاز، وذلك قولك: ما فيها أحد إلا حماراً، جاؤوا به على معنى: ولكن حماراً، وكرهوا أن يبدلوا الآخر من الأول فيصير كأنه من نوعه، فحمل على معنى: ولكن، وعمل فيه ما قبله كعمل العشرين في الدرهم (٣٧٩). فلأن (حماراً) ليس من نوع أحد، وليس مثله في المعنى، لا يمكن أن يتبعه في الإعراب، فكان منصوباً، وعامل النصب هو اختلافه عما سبقه .

وعامل معنوي آخر، عدّه الكوفيون من نواصب الفعل المضارع، هو الصرف . وقد عرفه الفراء بقوله: " فإن قلت: وما الصرف ؟ قلت: أن تأتي بالواو معطوفة على الكلام في أوله حادثة لا تستقيم إعادتها، على ما عطف عليها، فإذا كان كذلك فهو الصرف، كقول الشاعر :

لا تنه عن خلقي وتأتي مثله
عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

ألا ترى أنه لا يجوز إعادة (لا) في (تأتي مثله) فلذلك سُمي صرفاً، إذ كان معطوفاً، ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذي قبله" (٣٨٠). وقال عنه أيضاً: "والصرف أن يجتمع الفعلان بالواو أو ثم أو الفاء، أو أو، وفي أوله جحد أو استفهام، ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعاً أن يكر في العطف، فذلك الصرف . ويجوز فيه الاتباع، لأنه نسق في اللفظ وينصب، إذ كان ممتنعاً أن يحدث فيهما ما أحدث في أوله . ألا ترى أنك تقول: لست لأبي إن لم أقتلك . أو إن لم تسبقني في الأرض. وكذلك يقولون: لا يسعني شيء ويضيق عنك . ولا تكرر (لا) في يضيق . فهذا تفسير الصرف" (٣٨١).

أما البصريون، فقد رفضوا القول بالصرف، وجعلوا النصب في هذه المواضع بأن مضمرة^(٣٨٢)، فالفعل المضارع في المثال: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن). منصوب بتقدير أن لديهم، في حين ينصبه الكوفيون بالصرف " وذهب أبو عمر الجرمي من البصريين الى أن الواو هي الناصبة بنفسها لأنها خرجت عن باب العطف"^(٣٨٣).

وكان للرماني موقف مختلف في مسألة القول بالصرف، إذ استعمل مصطلح الكوفيين، ولكنه ضمّنه معنى النصب عند البصريين في هذا الموضع، وحمله معنى إضمار أن. ومما يؤيد أن الرماني أخذ من الكوفيين مصطلح (الصرف) دون معناه، وأطلقه على ما أراده سيبويه من النصب بإضمار أن، أنه لم يتعرّض في أي موضع من مواضع النصب بأن المضمرة عند سيبويه، والتي قال هو فيها بالنصب على الصرف، لمناقشة رأي سيبويه كما هي عادته حين يخالفه في آرائه^(٣٨٤). وهناك عامل معنوي هو الخروج، ذكره الفراء عندما أعرب قول الله عزّ وجلّ: (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ، بلى قادرين على أن نسوي بنانه)^(٣٨٥). فقال: "وقوله (قادرين) نصبت على الخروج من نجمع"^(٣٨٦).

٣- الواضع:

مرّ معنا أن ابن جنّي قسّم العوامل الى عوامل لفظية ومعنوية، ولكنه ذكر بعدها عاملاً آخر، وصفه بأنه العامل الحقيقي في الإعراب: " فأما في الحقيقة ومحصل الحديث، فالعمل في الرفع والنصب والجر والحزم، إنما هو للمتكلّم نفسه لا لشيء غيره، وإنما قالوا لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلّم بمضامّة اللفظ للفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ"^(٣٨٧). فالعامل الحقيقي هو المتكلّم لدى ابن جنّي. وإذا كان الإعراب أثراً عن العامل أو دليلاً عليه، فإنه دليل على المتكلّم أو واضع الكلام. وقد صادف رأيه هذا قبولاً لدى غيره، فرددوا ما قاله.

يقول الرضي الاسترابادي إن محدث هذه المعاني في الأسماء هو المتكلّم. وكذا محدث علاماتها، لكن نسبة إحداث هذه العلامات الى اللفظ الذي بوساطته قامت هذه المعاني بالاسم والذي سمي عاملاً، لكونه كالسبب للعلامة كما أنه

كالسبب للمعنى المُعلم، فقليل العامل في الفاعل هو الفعل^(٣٨٨)، والموجد في الحقيقة لهذه المعاني هو المتكلم، والآلة هي العامل ومحلها الاسم وكذا الموجد لعلامات هذه المعاني هو المتكلم، لكن النحاة جعلوا الآلة كإنها هي الموجدة للمعاني وعلاماتها، ولهذا سميت عوامل^(٣٨٩).

وقال مثل هذا السكاكي، فالعامل الذي يحدث الأثر الذي هو الإعراب والفاعل حقيقة إنما هو المتكلم^(٣٩٠). وقد استمر هذا الرأي الى العصر الحديث، فهناك مَنْ يؤيده^(٣٩١).

ومع أن الذي اشتهر به هو ابن جنّي إلا اننا نجد لهذا الرأي جذوراً لدى النحاة الأوائل، ولقد مرّ معنا أنهم يراعون قصد المتكلم ونيته في تفسير معنى الكلام والإعراب بوصفه صاحب الكلام. وقد نسب سيبويه في نصوص الكتاب، في كثير من صفحاته العمل الى المتكلم، كأن يخاطب المتكلم بأنه الذي يعمل العامل في الاسم^(٣٩٢). ولدى الزجاجي كذلك فإن الكلام هو فعل المتكلم، لذلك فإن التعبير عن الأفعال التي هي حركات الفاعلين كالقيام والقعود وغيرها، هي عبارة عن أفعال الفاعلين، أي حركتهم وأفعال المعبرين عن تلك الأفعال في الكلام، وبذلك فإن الأفعال هي أفعال من جهتين، فهي فعل في الحقيقة، وهي فعل للمتكلم فاعتورتها الفعلية من جهتين، فسميت لذلك أفعالاً دون الأسماء والحروف^(٣٩٣).

وقد بيّن علماء اللغة أن ليس للإعراب وكذلك النحو دلالة على متكلم محدد. أي أنها دلالة عامة لا تدلّ على متكلم دون غيره لأنه مما يتساوى الجميع في التعبير به بعد التواضع عليه. فهو يشير من حيث الاستعمال اللغوي الى استخدام الجماعة التي اتفقت على التعبير به، فليست له دلالة خاصة على متكلم فرد. وهذه الدلالة الخاصة تكون للكلام الذي يوصف بالبلاغة والفصاحة، لأن هذه تميز وخصوصية تضاف للكلام وتميّزه عن المستوى العام الذي تواضع أهل اللغة على التعبير به^(٣٩٤).

وقد اتصل حديثهم في دلالة الإعراب على عامله أو محدثه بأحاديثهم في أصل اللغة، وهل هي توقيف أم مواضعة، وقد بيّن هذا ابن مضاء عندما أورد قول ابن

جَنِّي في كون المتكلم عاملاً، بعد أن ذكر العاملين اللفظي والمعنوي اللذين ذكرهما ابن جَنِّي، وأنكرهما هو، ونسب رأي ابن جَنِّي الى المعتزلة - إذ ينتمي إليهم - وأنه أكد قوله (المتكلم) بـ(نفسه) ليرفع الاحتمال، ثم زاد تأكيداً بقوله " لا لشيء غيره " . وأما مذهب أهل الحق وهو - كما مرَّ - مذهبه فإن هذه الأصوات إنما هي من فعل الله تعالى، وإنما تُنسب الى الإنسان كما يُنسب إليه سائر أفعاله الاختيارية^(٣٩٥).

وابن مضاء يشير الى قول المعتزلة بأن اللغة تواضع واصطلاح بين البشر وأنها من فعل المتكلم وهو رأي من الآراء المتحاوره في أصل اللغة، التي ذكرها السيوطي وهو ينقل آراء المختلفين في هذه القضية^(٣٩٦). وقد جعلوا المواضعة شرطاً في الدلالة اللغوية، ويذكر لنا ابن جَنِّي أن رأي أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف. ويفسر كيف يحصل التواضع بأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً فيحتاجون الى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعون لكل واحد منها سمة ولفظاً إذا ذكر عُرفَ به ليمتاز من غيره وليغني بذكره عن إحضاره الى مرآة العين، وتكون المواضعة بأن يومئوا الى أحد ويضعوا له اسماً، فهذا الاسم يُعرف به عند سماعه . وإن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا الى ذلك بلفظة: يد أو عين أو رأس أو قدم أو نحو ذلك، فمتى سمعت اللفظة من هذا عرف معناها، وهكذا فيما سوى هذا من الأسماء والأفعال والحروف . ويجوز أن يبدل المتواضعون هذه المواضعة، فيجعلون مكان اسم من أسماء اللغة اسماً من لغة أخرى مثلاً. وكذلك لو كان التواضع قد ابتداء على هذه اللغة الأخرى، لجاز أن تنقل المواضعة عنها الى غيرها من اللغات الأخرى^(٣٩٧). وهذا يتصل بفكر المعتزلة، فهم يجوزون قلب الأسماء عن مسمياتها. ويرون أنه لو بدا لأهل اللغة أن يغيروا ما تواضعوا عليه كان لا يمتنع، وبهذا فإن العلاقة عندهم بين الاسم والمسمى علاقة انفصام كاملة ولا يربط بينهما سوى قصد المتواضعين. وقد كشف المعتزلة عن طبيعة العلاقة بين الاسم والمسمى ومن خلال الآية التي دار الخلاف حولها كثيراً في قضية المواضعة، وهي قوله تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) فكانوا يفصلون فصلاً حاداً بينهما. ويلتقي الأشاعرة مع المعتزلة في اعتبار (المواضعة) شرطاً في

الدلالة اللغوية^(٣٩٨)، فيتحدث الجرجاني عن اللغة بأنها موضوعة، ويذهب الى أن لا مناسبة بين اللفظ ومعناه غير اختيار الواضع "فلو أن واضع اللغة كان قد قال: ربض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد"^(٣٩٩).

فالاسم محض رمز يشير الى المعنى المعروف في العقول، وهذا يعني أن المعرفة بمعاني الألفاظ قائمة حتى لو لم توضع عليها، فالاسم لا يعني معرفة بالشيء إنما معرفته متأتية من مشاهدته ومعرفة صفاته: "والدليل على ذلك أننا إن زعمنا أن الألفاظ التي هي أوضاع اللغة إنما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأدى ذلك الى ما لا يشك عاقل في استحالته، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لو لم يكونوا قالوا: رجل و فرس ودار، لما كان يكون لنا علم بمعانيها، وحتى لو لم يكونوا قالوا: فعل يفعل، لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله. ولو لم يكونوا قد قالوا: افعل لما كنا نعرف الأمر من أصله ولا نجده في نفوسنا. وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجعل معانيها فلا نعقل نفيًا ولا نهياً واستفهاماً ولا استثناء. وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور إلا على معلوم، فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم"^(٤٠٠).

ويقول الجرجاني إن التفكير في المعاني لا يعني تفكيراً في الألفاظ، فليس صحيحاً أن الإنسان إذا فكر في نظم الكلام، فكر في الألفاظ التي يريد أن ينطق بها دون المعاني، وأن الذين يذهبون هذا المذهب تعلقوا بما في العادة من أن الإنسان يخيل إليه إذا هو فكر أنه كان ينطق في نفسه بالألفاظ التي يفكر في معانيها حتى يرى أنه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجري بها اللسان، وهذا تجاهل فليست الألفاظ موجودة في النفس إنما معانيها.

وقد يحملهم على هذا التوهم اعتبار حال السامع، فإذا رأى المعاني لا ترتب في نفسه إلا بترتب الألفاظ في سمعه، ظن عند ذلك أن المعاني تبع للألفاظ وأن الترتب فيها مكتسب من الألفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم، وهذا ظن فاسد ممن يظنه فإن الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له. والصحيح أن الألفاظ لا تكون إلا تالية للمعاني وإلا خدماً لها ومصرفة على حكمها وسمات لها وأوضاعاً قد وضعت لتدلّ عليها. فلا يتصور أن تسبق المعاني وأن تتقدمها

في تصور النفس، وإن جاز ذلك جاز أن تكون أسامي الأشياء قد وُضعت قبل أن عُرفت الأشياء وقبل أن كانت، وهذا من فنون المحال^(٤٠١). وهو بهذا يقول إن الألفاظ تقتزن بالمواضعة وإن المعاني سابقة على المواضعة أي أن المعاني سابقة على الألفاظ.

ولقد وضع النحاة الدلالة الوضعية للكلام في مقابل الدلالة الطبيعية، وميّزوا بينهما من خلال القصد وعدم القصد. وقد عرّف الرماني وهو يذكر أنواع العلل التي تحكم الكلام العلة الوضعية بأنها التي بجعل جاعل^(٤٠٢). أي أن العلة الوضعية وراءها قصد الواضع وتُنسب إليه كما نسبوا الإعراب إلى قصد المتكلم.

والتزم النحاة بالدلالة الوضعية للكلام، وراعوا هذه الدلالة في الحدود. فحدوا الكلمة مثلاً بأنها ما دلت بالوضع على معنى مفرد^(٤٠٣). وبمراعاة الوضع ميزوا بين اللفظ المهمل والمستعمل " فالمهمل ما يمكن ائتلافه من الحروف ولم يضعه الواضع بإزاء معنى نحو صص وكن ونحوهما، فهذا وما كان مثله لا تسمى واحدة منها كلمة لأنه ليس شيئاً من وضع الواضع ويسمى لفظة لأنه جماعة حروف ملفوظ بها"^(٤٠٤) فالكلمة ما كان مستعملاً من اللفظ وغير مهمل، ولهذا ذكروا في حدّها الدلالة على المعنى. وقد استبعد النحاة الدلالات الأخرى للكلام مع أنهم يعترفون أن الكلام قد يعبر عنها، فذكروا أنهم احتزروا بقيد الوضع عن دلالات أخرى، وذلك أن من الألفاظ ما قد تكون دالة على معنى بالطبع لا بالوضع^(٤٠٥).

وإذا كانت اللغة تواضعاً بين الناس، ثم يتتابع الناس على تقليد المتواضعين، فإنهم تكلموا على أول مواضعة، وأنها لا بد قد اقترنت بالمشاهدة والإيماء وذكر ذلك ابن جنّي واستند في ذلك إلى نفي أن تكون المواضعة من الله، فلما كان القديم سبحانه لا جارحة له، فيصح الإيماء والإشارة بها منه فبطل أن تصح المواضعة على اللغة منه. وهنا سحب اعتقاده المذهبي ليوجه به أقواله في الدلالة اللغوية وأفصح حديثه عن اختلافه في الرأي مع غيره من أصحاب الفرق والمذاهب الإسلامية ممن ذهبوا إلى أن أصل المواضعة توقيف وقالوا بقدم الكلام الإلهي. وكان على القائلين بعدم جواز أن تكون المواضعة الأولى من الله أن يتأولوا الآية الكريمة (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) فافترضوا أن يكون آدم قد عرف قبل أن يعلمه الله

أسماء الأشياء لغة كانت الملائكة قد تواضعت عليها قبله، ثم علّمه أسماء الأشياء باللغة التي عرفها عن الملائكة . ويّين ابن جنّي بأنه يجوز من الله - كما يجوز من عباده - أن ينقل اللغة التي تواضع عباده عليها بأن يقول لهم: الذي كنتم تعبّرون عنه بكذا عبّروا عنه بكذا، والذي كنتم تسمّونه كذا ينبغي أن تسمّوه كذا . ويمثل ابن جنّي على هذا الذي في الأصوات بما يتعاطاه الناس من مخالفة الأشكال في حروف المعجم، كالصورة التي توضع للمُعَمَّيات والتراجم . وعلى ذلك أيضاً اختلفت أقلام ذوي اللغات كما اختلفت أنفس الأصوات المرتّبة على مذاهبهم في المواضعات . وهكذا ينتهي هؤلاء الى أن المواضعة على اللغات لا بد أن تسبق كلام الله لكي يكون مفيداً، ولا يجوز أن تبدأ منه مواضعة، لأن المواضعة تستلزم الإشارة الحسية وهذه لا تجوز منه سبحانه . فإذا تقدّمت المواضعة على لغة قبل أن يواضع على لغة أخرى، فلا مانع بعد ذلك من أن يبدأ الله مواضعة على لغة أخرى، وهذه المواضعة الثانية لا تستلزم الإشارة الحسية لأن الكلام باللغة المتواضع عليها سابقاً يغني في هذه الحالة عن الإشارة الحسية التي لا تجوز على الله^(٤٠٦) . ويقترح ابن جنّي تفسيراً للآية عرضه على بعض أصحاب الرأي المتقدم، فلم يجب عليه بأكثر من الإعراف بوجوبه كما يقول، فيذهب الى أن المواضعة قد تقع من الله تعالى وإن لم يكن ذا جارحة، بأن يحدث في جسم من الأجسام، خشبة أو غيرها إقبالا على شخص من الأشخاص، وتحريكاً لها نحوه، ويسمع في تحريك الخشبة نفسه نحو ذلك الشخص صوتاً يضعه اسماً له، فتقوم الخشبة في هذا الإيماء، وهذه الإشارة، مقام جارحة ابن آدم في الإشارة بها في المواضعة . وكما أن الإنسان أيضاً قد يجوز إذا أراد المواضعة أن يشير بخشبة نحو المراد المتواضع عليه، فيقيمها في ذلك مقام يده، لو أراد الإيماء بها نحوه^(٤٠٧) . وافترض ابن جنّي لا يختلف كثيراً عن افتراض أصحابه المعتزلة أن الله يخلق كلاماً في جسم شجرة مثلاً، يسمعه النبي وأنه لا يجوز أن يكون الله متكلماً إلا على هذا النحو، دون أن يحمل الكلام - وهو عَرَض - في ذاته، غير أن هذا الافتراض قصد منه نفي قِدَم الكلام الإلهي، وافترض ابن جنّي قصد منه تسويغ افتراض أن يواضع الله على لغة بلا إشارة ولا جارحة . وقد حاول أيضاً دفع التناقض بين المختلفين

على الآية، وتأويلها وجعلها بعيدة عن أن تكون موضع خلاف فيؤولها بأن الله تعالى أقدر آدم على أن واضع عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة، فإذا كان ذلك محتملاً غير مستنكر سقط الإستدلال به، وهذه محاولة ناجحة الى حد كبير وتقترب من حل المشكلة^(٤٠٨).

ولقد تردد ابن جنّي بين القول بالاصطلاح والقول بالتوقيف، وسجّل لنا هذه الحيرة والتردد، وهو تردد عالم باحث مدقق قد يكتشف ما يجعله لا يجد مرجحاً بين المذهبين فيصل به الأمر الى موقف "لا أدري"^(٤٠٩). فلم يتعصب لتفسير يفرضه عليه انتماءؤه الفكري بوصفه من المعتزلة الذين يقولون بأن اللغة تواضع واصطلاح لا توقيف. وما دام قد استطاع أن يتأول الآية بما لا يكسر اعتقاده، ولعله لا يتعصب بسبب انتمائه هذا لأن مذهب المعتزلة الدعوة الى حرية العقل، وما دام عقله يتقبّل كل الآراء المتحاوره لأنها كلها تمتلك من قوة الحجة ما لا يستطيع معه من أن يدفعها بواحد من هذه الآراء، فإن عقله الحر يقول بها جميعاً: "واعلم فيما بعد، أنني على تقادم الوقت دائم التنقير والبحث عن هذا الموضوع فأجد الدواعي والخوارج قوية التجاذب لي مختلفة جهات التغوّل على فكري، وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة، الكريمة اللطيفة، وجدت فيها من الحكمة والركة والإرهاق والدقة، ما يملك عليّ جانب الفكر حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر، فمن ذلك ما نبّه عليه أصحابنا رحمهم الله، ومنه ما حدوته على أمثلتهم، فعرفت بتتابعه وانقياده، وبُعد مراميه وآماده، صحة ما وفقوا لتقديمه منه، ولطف ما أسعدوا به وفرّق لهم عنه. وانضاف الى ذلك وارد الأخبار الماثورة بإنها من عند الله عزّ وجلّ، فقوي في نفسي اعتقاد كونها توقيفاً من الله سبحانه وأنها وحي. ثم أقول في ضد هذا: كما وقع لأصحابنا ولنا، وتنبّهوا وتنّبّهنا على تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة، كذلك لا ننكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا - وان بعد مداه عنا - من كان ألطف منا أذهاناً، وأسرع خواطر، وأجراً جناناً، فأقف بين تين الخلتين حسيراً، وأكاثرهما فانكفي مكثوراً. وإن خطر خاطر فيما بعد يعلق الكف بإحدى الجهتين ويكفها عن صاحبتها، قلنا به"^(٤١٠). وعلى الرغم من أن له رأياً آخر في أصل اللغة يذهب الى أنها نشأت تقليداً لأصوات الطبيعة ولكن يبدو أن هذا الرأي

عُدَّ تفریعاً علی القول بالاصطلاح وهذا ما جعل ابن جنّي يقصر حيرته وتردده بين الاصطلاح والتوقيف^(٤١١). ومن الذين قالوا بالتوقيف من المعتزلة غير ابن جنّي، أبو علي الفارسي، وقد ذكر له رأيُه هذا ابن جنّي وأنه احتج بقوله سبحانه (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) في أن اللغة من عند الله^(٤١٢). وإلى جانب ارتباط فكرة الاصطلاح والمواضعة اللغوية عند القائلين بها بقضية التوحيد، فإنها ترتبط بقضية المعرفة من جانب التفرقة بين العلم الضروري والاكتسابي. فالإشارة الحسية - وهي شرط في المواضعة - تقترن بالمعرفة الضرورية، أي أن الاسم حين يرتبط نطقه بالإشارة، يقع العلم الضروري بأن هذا الشيء المشار إليه يدعى بهذا الاسم. وتعد المعرفة الضرورية نتيجة للإشارة الحسية لأنها معرفة حسية، وإذا كان الله سبحانه لا تجوز منه الإشارة الحسية فإننا لا نعرف قصده بالعلم الضروري، كما نعرف قصد المتكلم الذي يزاوج - عادة - الكلام والإشارة^(٤١٣): "قد أجمع العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس في محاورتهم علم ضرورة"^(٤١٤).

أما الذين قالوا بالتوقيف فقد احتجوا بالآية الكريمة (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) التي اضطرب أمامها المخالفون اضطراباً عظيماً وحاولوا أن يتأولوها. وأول من قال بالتوقيف أبو الحسن الأشعري. وفي القرن الرابع الهجري عبّر ابن فارس عن رأي القائلين بالتوقيف، إذ أصبحت قضية أصل اللغة واضحة وناضجة جداً^(٤١٥). وقد استدل بالآية الكريمة نفسها وبقوله تعالى (عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) لأن البيان هو اللغة والكتابة^(٤١٦).

ومن الذين قالوا بالتوقيف، ابن مضاء وهو يرد على ابن جنّي قوله بأن العمل للمتكلم نفسه لا لشيء غيره وهو مذهب المعتزلة، وأما مذهب أهل الحق الذين هو منهم فإن هذه الأصوات إنما هي من فعل الله تعالى وإنما تُنسب إلى الإنسان كما تُنسب إليه سائر أفعاله الاختيارية، فيرى أن ليس الإنسان ولا العوامل اللفظية والمعنوية هي العامل إنما العامل هو الله. وهذه العوامل النحوية لم يقل بعملها عاقل لا أفاظها ولا معانيها، لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع فلا فاعل إلا الله، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى، وكذلك الماء والنار وسائر ما يفعل^(٤١٧). ولكننا نجد له كلاماً يقول فيه بأن المتكلم هو الذي يرفع وينصب إتباعاً لكلام

العرب، وهو لا يقول كابن جنّي، ولكنه يذهب الى أن أصل الكلام توقيف ثم يكون متابعة عند الأمم اللاحقة بإرادتها وفعلها^(٤١٨).

لقد تأثر علماء اللغة بالجدل العقلي في العقائد، وكان كل منهم يوجه نظرية اللغة حسب عقيدته التي يؤمن بها . وقد اتصل كلامهم في العامل في الإعراب ومحدثه بنظريات أصل اللغة - كما ذكرنا - التي اختلفوا فيها حسب اختلاف عقائدهم، فالمتكلم عند غير أهل التوقيف هو الواضع للغة ومنها أصوات الاعراب. فلا إعراب دلالة على المتكلم، واضع الكلام، وقد وضعه للدلالة على المعاني التي تعتور الكلام، وهو ألفاظ وأصوات تتمثل بعلامات أصلية هي الحركات وعلامات فرعية هي الحروف، في حالة الرفع والنصب والجعر، وبحذفها في حالة الجزم عند مَنْ يعد الجزم إعراباً .

وذكروا في تعليل سبب هذا التوزيع للحركات على المعاني ما ذكرناه من أن المتكلمين فحصوا كلامهم فوجدوا أن نسبة بعض المعاني في الألفاظ الدالة عليها أكثر من نسبة بعضها الآخر في الألفاظ الدالة عليها . ولما وجدوا ذلك أعطوا الكثير الحركة الخفيفة، والقليل الحركة الثقيلة ليوازنوا بين كلامهم فيعتدل .

وكما تكلموا في المواضعة الأولى واختلفوا فيها، كذلك تكلموا في كون الإعراب مما تعارفوا عليه في أول مواضعهم للغة فافترضوا أن العرب نطقت بكلامها معرباً في أول تبليل ألسنتها، ولم تنطق به زماناً غير مُعَرَّب ثم أعربته . وذكر هذا الزجاجي، لكنه يذهب الى أن العقل يحكم بسبق الكلام للإعراب، وإن كان الواقع لا يؤيد هذا، ذلك أن الأشياء تستحق المرتبة والتقديم والتأخير على ضروب، وأنهم يحكمون لكل واحد منها بما يستحقه، وإن كانت لم توجد إلا مجتمعة . فيقولون إن السواد عَرَض في الأسود، والجسم أقدم من العَرَض بالطبع والاستحقاق . وإن العرض قد يتوهم منفصلاً عن الجسم، والجسم باقٍ، فيقال إن الجسم الأسود قبل السواد، ولم يُرَ الجسم الأسود خالياً من السواد الذي هو فيه، ولم يُرَ السواد عارياً من الجسم بل لا تجوز رؤيته، لأن المرئيات إنما هي الاجسام الملونة . ومثل ذلك أنهم يقولون إن الذَكَر في المرتبة مقدم على الانثى، ولم يُشاهد أحدهما ثم حدث بعده الآخر . ومثله إنهم يقولون إن الأسماء قبل الأفعال، لأن

الأفعال أحداث للأسماء ولم ينطق بالأسماء زماناً ثم نطق بالأفعال بعدها، بل نطق بهما معاً، ولكل حقه ومرتبته^(٤١٩). فالاستدلال العقلي يحكم بسبق أحدهما للآخر. ويأتي الزجّاجي بأدلة أخرى معقولة تؤيد استدلاله العقلي، فهم يرون الكلام في حال غير مُعَرَّب ولا يختل معناه، ويرون "الإعراب يدخل عليه ويخرج ومعناه في ذاته غير معدوم. مثال ذلك أن الاسم نحو زيد ومحمد وجعفر وما أشبه ذلك، مُعَرَّباً كان أو غير مُعَرَّب لا يزول عنه معنى الاسم، وكذلك الفعل المضارع نحو يقوم ويذهب ويركب، مُعَرَّباً كان أو غير مُعَرَّب لا يسقط منه معنى الفعلية. وإنما يدخل الإعراب لمعانٍ تعتور هذه الأشياء. ومع هذا فقد رأينا الشيء من الكلام الذي ليس بمُعَرَّب قريباً من مُعَرَّب كثره، وذلك أن الأفعال الماضية مبنية كلها على الفتح، وفعل الأمر للمواجه إذا كان بغير اللام مبني على الوقف، نحو يا زيد اذهب واركب وما أشبه ذلك، وحروف المعاني مبنية كلها. وكثير من الأسماء بعد هذا مبني ولم تسقط دلالتها على الأسمية ولا معانيها عما وضعت له، فعلمنا بذلك أن الإعراب عَرَضٌ داخل في الكلام لمعنى يوجده ويدل عليه، والكلام إذن سابقه في المرتبة، والإعراب تابع من توابعه"^(٤٢٠). ثم يقول الزجّاجي إن هناك من يجيز هذا الذي يستدل عليه عقلاً فيمكن أن تكون العرب قد نطقت أولاً بالكلام غير مُعَرَّب، ثم رأت اشتباه المعاني فأعربت، ثم نقل مُعَرَّباً فتكلموا به^(٤٢١).

وهذا يعني أنها تواضعت على الإعراب بعد أن أدركت جدواه. وقد ذهب ابن جنّي إلى أن اللغات يعبر بها الناس عن أغراضهم، أي أنهم تواضعوا عليها للتعبير عن هذه الأغراض والحاجات ولما كانت هذه الحاجات تتجدد وتزداد، كذلك ألفاظ اللغة المعبرة عنها، فكيفما تصرفت الحال وعلى أي الأمرين كان ابتداءها، فإنها لا بد أن يكون وقع أول الأمر بعضها، ثم أحتيج فيما بعد إلى الزيادة عليه لحضور الداعي إليه، فزيد فيها شيئاً فشيئاً^(٤٢٢). وذكروا أن التواضع وقع أولاً على حركة الفاعل والمفعول، ثم حملت سائر المرفوعات والمنصوبات على حركتهما: "أصل دخول الإعراب في الأسماء التي تذكر بعد الأفعال لأنه يذكر بعدها اسمان أحدهما فاعل والآخر مفعول فمعناهما مختلف فوجب الفرق بينهما، ثم جعل سائر الكلام على ذلك، أما الحروف.. فمحمولة على الأفعال"^(٤٢٣). فلقد كانوا

يقيسون في المواضعة، فإذا وضعوا للشيء اسماً ثم رأوا أن المعنى الذي يدل عليه ذلك الاسم أو خاصة من خواصه تثبت لشيء آخر جعلوا لهذا الشيء الآخر الاسم الموضوع على ذلك المعنى وهذا من قياسهم الكلام وحمل بعضه على بعض فإذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه^(٤٢٤).

فالحركات إذن تتشابه عندما يلحظون تشابهاً في المعاني، وتختلف الحركات لاختلاف المعاني، ليكون الدليل على وفق المدلول عليه كما ذكروا، والاستدلال بالعلامات المخالفة على المعنى المخالف: "إن أصل الأسماء الإعراب. وأصل الأفعال والحروف البناء، لأجل أن الاسم يكون فيه معانٍ توجب الاختلاف كالفاعلية والمفعولية والاضافة. فلو لم تأت بالاختلاف لم يُفصل بين المقاصد"^(٤٢٥).

هوامش الفصل الثاني (الدلالة على العامل)

تمهيد: العامل:

- (٢٢) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٤٠٧/١.
- (٢٣) يُنظر: (المقتضب)، ٥/٢.
- (٢٤) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٤٥٩/١.
- (٢٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٢.
- (٢٦) يُنظر: (المقتضب)، ٥٠/٢.
- (٢٧) يُنظر (الانصاف في مسائل الخلاف)، ١٨٧/١، المسألة (٢٣).
- (٢٨) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢٣/١.
- (٢٩) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٤٨/١، مسألة (٥).
- (٣٠) يُنظر المصدر السابق: ٦٨/١، مسألة (٩).
- (٣١) شرح شذور الذهب، ٤٢.
- (٣٢) لسان العرب، (أثر)، ٢٠-١٩/١.
- (٣٣) يُنظر: (الموجز في النحو)، ٢٨.
- (٣٤) المقتصد في شرح الإيضاح ٩٧/١.
- (٣٥) المصدر السابق، ٩٩/١.
- (٣٦) أسرار العربية، ٢٢.
- (٣٧) يُنظر: (ارتشاف الضرب)، ٤١٣/١.
- (٣٨) يُنظر: (الأشباه والنظائر)، ١٦١/١ - ١٦٢.
- (٣٩) يُنظر: (المقتضب) ٣/٢ و (شرح الكافية)، ٢١/١.
- ١- العامل اللفظي:
 - (٤٠) يُنظر: (حاشية الصبان على شرح الاشموني)، ٢٣/١، ٤٧-٤٩ و شرح المفصل ٧٢/١.
 - (٤١) الخصائص ١١٠/١.
 - (٤٢) المصدر السابق ١١٠ - ١١٢.
 - (٤٣) الرد على النحاة، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا، ٧٠.
 - (٤٤) المصدر السابق.
 - (٤٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٣.
 - (٤٦) المصدر السابق.
 - (٤٧) سر صناعة الإعراب، ١٤١/١.
 - (٤٨) يُنظر: (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، ٣٤/١.
- (١) يُنظر: (مدرسة الكوفة)، ٢٤٣.
- (٢) يُنظر: (الرد على النحاة)، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا، ٧٤.
- (٣) يُنظر: (طبقات فحول الشعراء)، ١٢/١.
- (٤) يُنظر: (طبقات النحويين واللغويين)، ٢.
- (٥) يُنظر: (مدرسة الكوفة)، ٢٧٤.
- (٦) يُنظر: (النحو العربي، العلة النحوية)، ١١٨.
- (٧) مدرسة الكوفة، ٢٧٦.
- (٨) المصدر السابق، ٢٧٤.
- (٩) يُنظر: (الرد على النحاة)، تحقيق د. شوقي ضيف، ٤٩.
- (١٠) يُنظر: (البحث اللغوي عند العرب)، ١١٠، ١١٢.
- (١١) يُنظر: (الرد على النحاة)، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا، ٧٤ - ٧٥، وقول ابن جني في الخصائص، ١٩٠ - ١٩٢.
- (١٢) يُنظر: (الرد على النحاة)، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، ١١ - ٣٠.
- (١٣) المصدر السابق، تحقيق د. البنا. ٨٥ - ١٣٣.
- (١٤) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٦٨.
- (١٥) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف، ٤٨/١، مسألة (٥)).
- (١٦) يُنظر: كتاب سيبويه ٥٥/١.
- (١٧) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٢.
- (١٨) المصدر السابق، ٧٠.
- (١٩) نفسه، ١١٧.
- (٢٠) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف، ١٥٩/١، مسألة (١٧)).
- (٢١) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٣٩.

بعضها ببعض - مما لا يمكن معه الأخذ بها في لغة التخاطب ويبقى من اختصاص اللغة الفصيحة المهذبة . وقد فاته الحقيقة التاريخية، فالعربية المُعرّبة كانت لغة العرب في الجاهلية ولغة القرآن التي يستعملها الناس على اختلاف طبقاتهم، وكتب الأدب والأخبار تؤيد هذا . ينظر: فقه اللغة المقارن، ص ١٢١ - ١٢٤ .

(٥١) الإيضاح في علل النحو، ٧٠ - ٧١ .

(٥٢) المصدر السابق، ٧٠ .

(٥٣) نفسه، ٧٠ .

(٥٤) نفسه، ٧١ .

(٥٥) نفسه .

(٥٦) الأزمنة (ضمن نصوص محققة في اللغة والنحو)، ٤٥-٤٨ .

(٥٧) يُنظر: (الأشباه والنظائر)، ٧٩/١ .

(٥٨) الأزمنة، ٨٠ .

(٥٩) يُنظر: (مثلثات قطرب)، ٨٦ .

(٦٠) يُنظر: (الخصائص)، ٩٩/٢، و(أسرار العربية)

٥٢، وجمع الهوامع ١٠٠/٢ .

(٦١) يُنظر: (مدرسة الكوفة) . ٢٧٤ .

(٦٢) المصدر السابق، ٢٦٩ - ٢٧٠ .

(٦٣) نفسه، ٢٧٠ .

(٦٤) نفسه، ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٦٥) نفسه، ٢٧١ - ٢٧٣ .

(٦٦) نفسه، ٢٧٤ .

(٦٧) كتاب سيبويه، ٣١٥/٢ .

(٦٨) يُنظر: (أسرار العربية)، ٣٨ .

(٦٩) ينظر: (الخصائص)، ٥٩/٣ .

(٧٠) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ١٩/١ - ٢٠ .

(٧١) يُنظر: (الخصائص)، ١٢٦/٣ .

(٧٢) المصدر السابق، ١٢٧/٣ .

(٧٣) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ٨/١ .

(٧٤) المصدر السابق، ٢٦ - ٢٧ .

(٧٥) نفسه، ٣١ .

(٧٦) نفسه، ٣٢ .

(٤٩) كتاب سيبويه، ٣٦٢/١ .

(٥٠) ردد هذه الفكرة في العصر الحديث الدكتور

ابراهيم أنيس في كتابه (من أسرار اللغة العربية)،

وهو يتعصب لها تعصباً يخيل معه للقارئ أنه

المبدع لها والأول فيها . فليست الحركات

الإعرابية دليلاً على معنى، ولا يحتاج إليها إلا

لوصل الكلمات بعضها ببعض . وإن النحاة

ابتكروا بعض ظواهر الإعراب وقاسوا بعض

الأصول رغبة منهم في الوصول الى قواعد

مطردة منسجمة، وهو يفترض أنهم تأثروا ببعض

اللغات التي عرفوها كاليونانية والتي يُفرّق فيها

بين حالات الأسماء ويمز لها في نهاية الأسماء

برمز معينة، ويستدل كذلك بخلو اللهجات

الإقليمية الحديثة من الإعراب، إذ لم يبقَ فيها

منه أثر . ورأي الدكتور ابراهيم أنيس تعرّض للرد

عليه من كثير من الباحثين، كما حصل قديماً

مع قطرب . ووجه الخطل في رأيه أن العربية

كانت مُعرّبة منذ أقدم العصور والنصوص

شاهدة على ذلك . فإياه لا يستند إلى أساس

علمي تاريخي، وقد فاته أن اليونانية تختلف

نحواً وطبيعةً عن العربية، ثم أن واضع النحو لم

يكن عارفاً أو متأثراً باليونانية بأي وجه من

الوجوه، وليس خلو اللهجات الدارجة من

الإعراب دليلاً على أن الإعراب ظاهرة لم تكن

موجودة في العربية الأولى، فاللغات السامية

كلها كانت مُعرّبة ثم زال عنها الإعراب في

الأزمان التي تعاقبت عليها . وقد أفاض الدكتور

علي عبد الواحد وافي في الرد على الرأي

المتقدم في كتابه (فقه اللغة) . ونجد لهذا الرأي

صدى عند بعض المستشرقين منهم Mareel

(Cohen) الذي يرى أن قواعد الإعراب لم تكن

مراعاة إلا في اللغة الفصيحة الأدبية، ولم تكن

لغة التخاطب مُعرّبة، لأن هذه القواعد من

الدقة والتشعب وصعوبة التطبيق - لما تتطلبه

من الانتباه وملاحظة عناصر الجملة وعلاقة

- (٧٧) يُنظر: (الخصائص)، ٣٢٩/٢.
- (٧٨) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ٣٧/١.
- (٧٩) يُنظر: (الخصائص)، ١١٢/٢.
- (٨٠) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٦٢/٢.
- (٨١) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ٣٠/١.
- (٨٢) يُنظر: (ارتشاف الضرب)، ٤١٣/١.
- (٨٣) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ٣١/١.
- (٨٤) المصدر السابق، ٥٤.
- (٨٥) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٣٨٦/١.
- (٨٦) المصدر السابق، ٤١٤/٢.
- (٨٧) نفسه، ١٦٥/٢.
- (٨٨) يُنظر: (أسرار العربية)، ٢٣٥.
- (٨٩) المصدر السابق، ٢٣.
- (٩٠) نفسه، ٢١٩.
- (٩١) نفسه، ١٢٠.
- (٩٢) نفسه، ٢١٩.
- (٩٣) يُنظر: (المقتضب)، ١٨٩/٢-١٩٠.
- (٩٤) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٢.
- (٩٥) يُنظر: (همع الهوامع)، ٦٤/١.
- (٩٦) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦.
- (٩٧) المصدر السابق، ٣٦٢.
- (٩٨) نفسه، ٦٩.
- (٩٩) نفسه، ٣٦٢.
- (١٠٠) سر صناعة الإعراب، ٢١/١.
- (١٠١) المصدر السابق، ٢٢/١.
- (١٠٢) الرد على النحاة، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا، ١٣٥ - ١٣٦.
- (١٠٣) كتاب سيبويه ١٥٩/٢.
- (١٠٤) يُنظر: (إعراب ثلاثين سورة من القرآن)، ١٨ - ١٩.
- (١٠٥) يُنظر: (كتاب سيبويه) ٢٧٢/٢، ومعاني القرآن، ١٢/٢.
- (١٠٦) سر صناعة الإعراب، ٢١/١.
- (١٠٧) يُنظر: (المقتضب)، ٩٢/١، ١٠٦، ١٦٨.
- (١٠٨) يُنظر: (كتاب سيبويه) ١٢٥/٢ - ١٢٦.
- (١٠٩) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف) ٦٨٢/٢، مسألة (٩٦)، وأسرار العربية، ٤٠٢.
- (١١٠) المقتضب، ١٥٧/١.
- (١١١) المصدر السابق، ٨٨/١.
- (١١٢) نفسه، ٩٠/١.
- (١١٣) سر صناعة الإعراب، ٢٢/١.
- (١١٤) المصدر السابق، ٢٣.
- (١١٥) الرد على النحاة، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا، ١٣٦.
- (١١٦) كتاب سيبويه، ٢ / ٢٥٩. ويُنظر: (أسرار العربية)، ٤٠٦.
- (١١٧) يُنظر: (أسرار العربية)، ٤٠٩.
- (١١٨) يُنظر: (الخصائص)، ١٢٢/٣.
- (١١٩) الرد على النحاة، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا، ١٣٢ - ١٣٣.
- (١٢٠) يُنظر: (أسرار العربية)، ٤٠٦.
- (١٢١) المصدر السابق، ٦٢.
- (١٢٢) معاني القرآن، ١٢/٢.
- (١٢٣) المقتضب، ١٨٩/٢.
- (١٢٤) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٢٥٨/٢.
- (١٢٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٠٧.
- (١٢٦) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٣٦٨/٢.
- (١٢٧) يُنظر: (المقتضب)، ٩٢/١.
- (١٢٨) المصدر السابق، ٩/١.
- (١٢٩) نفسه، ١٠٣/١.
- (١٣٠) نفسه، ٩٠/١.
- (١٣١) الخصائص، ٦٠/١.
- (١٣٢) الأشباه والنظائر، ١٦٤-١٦٥.
- (١٣٣) كتاب سيبويه، ١٦١/٢.
- (١٣٤) أسرار العربية، ٥٦.
- (١٣٥) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١٦٠/٢.
- (١٣٦) المصدر السابق، ١٦٠/٢.
- (١٣٧) نفسه، ٢٧٥/٢.
- (١٣٨) نفسه، ١٥٤/٢.
- (١٣٩) يُنظر: (المقتضب)، ٩٩/١.

- (١٤٠) المصدر السابق، ١٠٠/١.
- (١٤١) كتاب سيبويه، ٢٧٦/٢.
- (١٤٢) المصدر السابق، ٢٩٧/٢.
- (١٤٣) المقتضب، ١٩٧/١.
- (١٤٤) سورة هود، الآية ٢٨.
- (١٤٥) معاني القرآن، ١٢/٢.
- (١٤٦) أسرار العربية، ١٢٠.
- (١٤٧) المقتضب، ٥٣/١.
- (١٤٨) المصدر السابق، ٣٢/١.
- (١٤٩) نفسه، ٨٠/١.
- (١٥٠) نفسه، ٨٢/١.
- (١٥١) يُنظر: (سر صناعة الإعراب): ٩١-٩٠/١.
- (١٥٢) ما يجوز للشاعر في الضرورة، ١٨٩.
- (١٥٣) الخصائص، ٣٤/٢، ٣٢٧.
- (١٥٤) أسرار العربية، ٢٢١. ويُنظر: (المقتضب)، ١٦٥/٢.
- (١٥٥) المقتضب، ١٨٨/٢.
- (١٥٦) أسرار العربية، ٩١.
- (١٥٧) الخصائص، ٣ / ١٣٧ - ١٣٥.
- (١٥٨) المصدر السابق، ٣٦٢/٢.
- (١٥٩) يُنظر: (كتاب سيبويه) ٥/١.
- (١٦٠) الأشباه والنظائر، ١ / ١٦٤.
- (١٦١) يُنظر: (أسرار العربية)، ٥٥ - ٥٦.
- (١٦٢) المصدر السابق، ٤٩.
- (١٦٣) الانصاف في مسائل الخلاف، ١، ١٨٦، مسألة ٢٣.
- (١٦٤) سر صناعة الإعراب، ١٦٠/١.
- (١٦٥) الخصائص، ٩٥/٢.
- (١٦٦) يُنظر: (أسرار العربية)، ٣٩٧.
- (١٦٧) المقتضب، ٧٤/١.
- (١٦٨) المصدر السابق، ١٨٨/٢.
- (١٦٩) كتاب سيبويه ٥/١.
- (١٧٠) الرد على النحاة، ١٣٣ - ١٣٤.
- (١٧١) الخصائص، ٧٢/١.
- (١٧٢) أسرار العربية، ٩١.
- (١٧٣) الخصائص، ١٥٤-١٥٥.
- (١٧٤) يُنظر: (مفتاح العلوم)، ٣٧.
- (١٧٥) المصدر السابق.
- (١٧٦) يُنظر: (الحدود) لجابر بن حيان، ١٨٤، و(الحدود والرسوم) للكندي، ٢٠٣، و(الحدود الفلسفية للخوارزمي الكاتب)، ٢١٩، (ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب).
- (١٧٧) الإعراب في جدل الإعراب، ٥٩.
- (١٧٨) المصدر السابق، ٥٩.
- (١٧٩) مفتاح العلوم، ٤٢.
- (١٨٠) يُنظر: (الخصائص)، ٥٨-٥٩/٣.
- (١٨١) يُنظر: (سر صناعة الإعراب) ٣٢/١.
- (١٨٢) الانصاف في مسائل الخلاف، ٤٨/١، مسألة (٥).
- (١٨٣) شرح الكافية ٢٣/١.
- (١٨٤) يُنظر: (الخصائص)، ٣٢٦/٢.
- (١٨٥) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف) ٤٦/١، مسألة (٥).
- (١٨٦) المصدر السابق، ٤٧/١، مسألة (٥).
- (١٨٧) كتاب سيبويه، ٣٧/١.
- (١٨٨) المصدر السابق، ٤٧/١-٤٨.
- (١٨٩) نفسه، ٣٧/١.
- (١٩٠) يُنظر: (مدرسة الكوفة)، ٢٧٢.
- (١٩١) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٤.
- (١٩٢) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١٢٠/١.
- (١٩٣) يُنظر: (إعراب ثلاثين سورة من القرآن)، ١٨.
- (١٩٤) الخصائص، ٥٩/٣.
- (١٩٥) المصدر السابق، ٣٥٨/٢.
- (١٩٦) يُنظر: (ما يجوز للشاعر في الضرورة)، ٢٩٢.
- و(الرد على النحاة)، ٩٣.
- (١٩٧) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٤٠٣/١.
- (١٩٨) يُنظر: (دلائل الإعجاز)، ٣٣٧.
- (١٩٩) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٤٠٣/١.
- (٢٠٠) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٤٤/١-٤٥، المسألة ٥.

- (٢٠١) الخصائص، ٢/٢٣٣.
 (٢٠٢) دلائل الاعجاز، ٢٧٤.
 (٢٠٣) الخصائص، ٣٤٢/٢.
 (٢٠٤) يُنظر: (همع الهوامع)، ٢/٢٦٢.
 (٢٠٥) المصدر السابق، ٧٨.
 (٢٠٦) كتاب المقتصد في شرح الايضاح، ١/٢١٠.
 (٢٠٧) كتاب سيبويه، ٦/١.
 (٢٠٨) يُنظر: (أسرار العربية)، ٥١.
 (٢٠٩) يُنظر: (الخصائص)، ١/٥٠. و (الأشباه والنظائر)، ١/١٦٤.
 (٢١٠) يُنظر: (لُمع الأدلة في أصول النحو)، ٩٤ - ٩٥. و (المقتصد في شرح الايضاح)، ١/٣٢٦ - ٣٢٧.
 ٢- العامل المعنوي:
 (٢١١) يُنظر: (الخصائص)، ١/١١٠.
 (٢١٢) يُنظر: المصدر السابق، ١/١١٠-١١٢.
 (٢١٣) ابن جنيّ النحوي، ١٩٦ - ١٩٧.
 (٢١٤) دلائل الاعجاز، ٣٧٤.
 (٢١٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٤٨.
 (٢١٦) المصدر السابق، ١٤٩ - ١٥٠.
 (٢١٧) نفسه، ١٤٨.
 (٢١٨) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ١/١٤٧.
 (٢١٩) الحدود في النحو، ٤٣.
 (٢٢٠) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٥٦ - ١٥٧.
 (٢٢١) المقتضب، ٢ / ٣٤.
 (٢٢٢) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، ٢٣٦.
 (٢٢٣) يُنظر: (شرح شذور الذهب)، ٣٩١ - ٤١٣.
 (٢٢٤) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٨٢/١.
 (٢٢٥) المصدر السابق، ٩٧/١.
 (٢٢٦) نفسه، ٩٩/١.
 (٢٢٧) نفسه، ٢٨٦/١.
 (٢٢٨) دلائل الاعجاز، ٩٣-٩٤.
 (٢٢٩) الانصاف في مسألة الخلاف، ١/١٦٢، مسألة ١٨.
 (٢٣٠) المصدر السابق، ٤٦/١، مسألة (٥).
 (٢٣١) ينظر: (ارتشاف الضرب)، ١/٤١٣.
 (٢٣٢) كتاب سيبويه، ٢/١.
 (٢٣٣) يُنظر: (أسرار العربية)، ١١٧.
 (٢٣٤) المصدر السابق، ١٣٣.
 (٢٣٥) نفسه، ١٣٣-١٣٤.
 (٢٣٦) كتاب سيبويه، ١/١٥٠.
 (٢٣٧) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٧١.
 (٢٣٨) المصدر السابق، ٥٠.
 (٢٣٩) ينظر: (الرد على النحاة)، ٨٢.
 (٢٤٠) ينظر: (أسرار العربية)، ١٩٢-١٩٣.
 (٢٤١) المصدر السابق، ١٨٦.
 (٢٤٢) نفسه، ١٧٨.
 (٢٤٣) كتاب سيبويه، ١/١٥٠.
 (٢٤٤) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٧٨-١٧٩.
 (٢٤٥) كتاب سيبويه، ١/١٦٠.
 (٢٤٦) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٧٨.
 (٢٤٧) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١/١٥٠.
 (٢٤٨) يُنظر: (أسرار العربية)، ٩٨.
 (٢٤٩) المصدر السابق، ١٠١.
 (٢٥٠) نفسه، ١١٦.
 (٢٥١) ينظر: (شرح المفصل)، ١/٧٢.
 (٢٥٢) المصدر السابق، ١/٧١.
 (٢٥٣) ينظر: (شرح الكافية)، ١/٢٣.
 (٢٥٤) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ٦٩.
 (٢٥٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٢١.
 (٢٥٦) المصدر السابق، ٨٥.
 (٢٥٧) كتاب سيبويه، ١/١٤٠.
 (٢٥٨) المصدر السابق، من شرح السيرافي عليه، ١٥/١.
 (٢٥٩) نفسه، ١/١٨٦.
 (٢٦٠) نفسه، ١/١٩٢.
 (٢٦١) نفسه، ١/١٩٥-١٩٦.
 (٢٦٢) نفسه، ١/١٩٧-١٩٨.
 (٢٦٣) نفسه، ١/٢٠١.
 (٢٦٤) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٧٧.

- (٢٦٥) كتاب سيبويه، ٢٠٩/١.
- (٢٦٦) المصدر السابق، ١٨٤/١.
- (٢٦٧) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٨٦.
- (٢٦٨) المصدر السابق، ١٩٢.
- (٢٦٩) المقتضب، ١٩/١.
- (٢٧٠) المصدر السابق.
- (٢٧١) يُنظر: (أسرار العربية)، ٩٤، ١٠٩.
- (٢٧٢) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ١٢٠.
- (٢٧٣) يُنظر: (أسرار العربية)، ٧٩، ٨٣، ١٣٩.
- (٢٧٤) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ١٠٠.
- (٢٧٥) كتاب سيبويه، ١٣/١ من شرح السيرافي عليه.
- (٢٧٦) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ١٠١.
- (٢٧٧) كتاب سيبويه، ١٤-١٥.
- (٢٧٨) المصدر السابق، من شرح السيرافي عليه، ١٣/١.
- (٢٧٩) الخصائص، ١٠٠/٣.
- (٢٨٠) كتاب سيبويه، ١٣/١ - ١٤.
- (٢٨١) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٤٣.
- (٢٨٢) يُنظر: (الخصائص)، ٣٤٤/١.
- (٢٨٣) يُنظر: (شرح المفصل)، ٧٣/١ - ٧٤.
- (٢٨٤) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٨٣ - ٨٤.
- (٢٨٥) المصدر السابق، ٦٨.
- (٢٨٦) يُنظر: (كتاب سيبويه من شرح السيرافي عليه)، ١٥/١.
- (٢٨٧) يُنظر: (أسرار العربية)، ٧٨.
- (٢٨٨) يُنظر: (الرد على النحاة)، ٨٢-٨٣.
- (٢٨٩) المقتصد في شرح الإيضاح، ٣٢٧/١.
- (٢٩٠) يُنظر: (أسرار العربية)، ٧٩، والخصائص، ١٨٦/.
- (٢٩١) يُنظر: (الخصائص)، ١٧٤/١.
- (٢٩٢) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٤١/١. ودلائل الاعجاز، ٨٥.
- (٢٩٣) يُنظر، (كتاب سيبويه)، ١٤/١.
- (٢٩٤) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٦٤.
- (٢٩٥) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ١٥٦.
- (٢٩٦) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٩. و(المقتصد في شرح الإيضاح)، ٢١٠/١.
- (٢٩٧) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٤٢.
- (٢٩٨) يُنظر: (أسرار العربية)، ٨٨.
- (٢٩٩) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٦٩.
- (٣٠٠) يُنظر: (الأشباه والنظائر)، ٦٢/٢، ويُنظر: كتاب سيبويه، ٤١/١، ٤٣، ٤٩.
- (٣٠١) يُنظر: (أسرار العربية)، ٤.
- (٣٠٢) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢١/١.
- (٣٠٣) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٩.
- (٣٠٤) يُنظر: (المقتصد في شرح الإيضاح)، ٢١/١.
- (٣٠٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٧.
- (٣٠٦) شرح المفصل، ٧٣/١.
- (٣٠٧) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٧ - ٦٨.
- (٣٠٨) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٣٩٤/١.
- (٣٠٩) المصدر السابق، ٢٧٨/١.
- (٣١٠) المقتصد في شرح الإيضاح، ٢١٠/١.
- (٣١١) كتاب سيبويه، ٢٧٨/١.
- (٣١٢) يُنظر: (المقتصد في شرح الإيضاح)، ٢١٠/١.
- (٣١٣) شرح الكافية، ٢٥. وتُنظر: ص ١٨.
- (٣١٤) المصدر السابق، ٧/١.
- (٣١٥) نفسه، ٢٤/١.
- (٣١٦) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١٤/١، من شرح السيرافي عليه.
- (٣١٧) يُنظر: (المحتسب)، ٦٥/١، ١٧٩، ٣٦٢.
- (٣١٨) يُنظر: (المقرب)، ١٠٦/١.
- (٣١٩) المحتسب، ٦٥/١، وتُنظر: ص ١٧٩، ٣٦٢.
- (٣٢٠) يُنظر: (المقتصد في شرح الإيضاح)، ٢١٠ - ٢٠٩/١.
- (٣٢١) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢٠/١ - ٢١.
- (٣٢٢) يُنظر: (همع الهوامع)، ٢١/١.
- (٣٢٣) يُنظر: (شرح المفصل)، ٧٣/١.
- (٣٢٤) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢٣/١.

- (٣٢٥) الخصائص، ١٨٦/١ .
- (٣٢٦) يُنظر: كتاب سيبويه، ٢/١ .
- (٣٢٧) الايضاح في علل النحو، ٥٤ .
- (٣٢٨) يُنظر: (الحدود في النحو)، ٣٨ .
- (٣٢٩) الجنى الداني، ٢٣ .
- (٣٣٠) الحدود في النحو، ٤٦ - ٤٧ .
- (٣٣١) ينظر: (أصول النحو)، ٤٣/١ .
- (٣٣٢) ينظر: (المقتضب)، ٣٩/١ - ٤٠ .
- (٣٣٣) أصول النحو، ٤٥/١ .
- (٣٣٤) ينظر: (الاشباه والنظائر)، ١ / ٢٤٨ .
- (٣٣٥) شرح الرماني على الكتاب، ٣، ١، ٤٥ - والنص من (الرماني النحوي ٢٨٨).
- (٣٣٦) كتاب سيبويه، ٢٠٩/١ .
- (٣٣٧) شرح المفصل، ٧٤/٤ .
- (٣٣٨) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢٤١/١ .
- (٣٣٩) كتاب سيبويه، ١٤٣/٢ .
- (٣٤٠) المصدر السابق، ٣٠٤/٢ .
- (٣٤١) نفسه، ٣٠٧/٢ .
- (٣٤٢) الخصائص، ٣٤٢/١ .
- (٣٤٣) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ١٢٨ .
- (٣٤٤) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ١٤٠/١ - ١٤١ .
- (٣٤٥) كتاب سيبويه، ١٥١/١ .
- (٣٤٦) الخصائص، ٣٤٢/١ - ٣٤٣ .
- (٣٤٧) سورة المائدة، الآية ٦ .
- (٣٤٨) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ٤٥ - ٤٦ .
- (٣٤٩) المصدر السابق، ٤٦ .
- (٣٥٠) يُنظر: (الرد على النحاة)، ٧٩ .
- (٣٥١) دلائل الاعجاز، ٤٦ .
- (٣٥٢) المقتضب، ٥٠/٢ .
- (٣٥٣) أسرار العربية، ٣١٥ .
- (٣٥٤) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٢/١ .
- (٣٥٥) يُنظر: (شرح ابن الناطم)، ٢٧٦ .
- (٣٥٦) يُنظر: (همع الهوامع)، ٦/٢ .
- (٣٥٧) يُنظر: المصدر السابق، ٩/٢ .
- (٣٥٨) يُنظر: (المقتضب)، ١١/٢ .
- (٣٥٩) يُنظر: (شرح الرضي على الكافية)، ٢٦٣/٢ .
- (٣٦٠) يُنظر: (المقتضب)، ٤٦/١ .
- (٣٦١) يُنظر: (الرد على النحاة)، ٧٩ - ٨٠ .
- (٣٦٢) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٩٢ .
- (٣٦٣) يُنظر: المصدر السابق، ١٧٢ .
- (٣٦٤) كتاب سيبويه، ٩٧/١ .
- (٣٦٥) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، المدخل ٤٤ .
- (٣٦٦) شرح المفصل، ٧٥/١ .
- (٣٦٧) يُنظر: (الخصائص)، ١١٠/١ .
- (٣٦٨) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٦ - ٦٧ .
- (٣٦٩) المصدر السابق، ٦٨ .
- (٣٧٠) نفسه، ٦٨ - ٦٩ .
- (٣٧١) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٤٩/١، المسألة (٥) .
- (٣٧٢) يُنظر: (أسرار العربية)، ٦٦ - ٦٧ .
- (٣٧٣) المصدر السابق، ١٨٢ - ١٨٣ .
- (٣٧٤) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٢٤٨/١، المسألة (٣٠). و(همع الهوامع)، ٢٢٠/١ .
- (٣٧٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٨٣ .
- (٣٧٦) الانصاف في مسائل الخلاف، ٢٤٥/١، المسألة (٢٩)، و(شرح المفصل)، ٢١/٧ .
- (٣٧٧) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٥٥٧/٢، المسألة ٧٦ . و(معاني الحروف)، ٦٣-٦٢ .
- (٣٧٨) يُنظر: (مدرسة الكوفة)، ١٣٥ - ٢٩٥ .
- (٣٧٩) كتاب سيبويه، ٣٦٣/١ .
- (٣٨٠) معاني القرآن، ٣٣/١ - ٣٤ .
- (٣٨١) المصدر السابق، ٢٣٥ - ٢٣٦ .
- (٣٨٢) يُنظر: (الرماني النحوي)، ٣٢٤ .
- (٣٨٣) الانصاف في مسائل الخلاف، ٥٥٥/٢، المسألة (٧٥) .
- (٣٨٤) يُنظر: (الرماني النحوي)، ٣٢٤، ٣٢٨ .
- (٣٨٥) سورة القيامة، الآية ٤ .
- (٣٨٦) معاني القرآن، ٢٠٨/٣ .

- ٣- الواضع:
- (٣٨٧) يُنظر: (الخصائص)، ١١٠/١ - ١١١.
- (٣٨٨) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢١/١.
- (٣٨٩) المصدر السابق، ٢٥/١، ص ١٨.
- (٣٩٠) يُنظر: مفتاح العلوم، ٣٧.
- (٣٩١) من الذين رأوا هذه الرأي ابراهيم مصطفى في (إحياء النحو)، ٥٠.
- (٣٩٢) يُنظر: (الرد على النحاة)، تحقيق د. محمد ابراهيم البناء، المقدمة، ١٤.
- (٣٩٣) ينظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٤٣، ٤٤، ٥٣،
- (٤٩٣) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ٣٦٢-٣٦٣.
- (٣٩٥) يُنظر: الرد على النحاة، تحقيق د. محمد ابراهيم البناء، ٦٩-٧٠.
- (٣٩٦) ينظر: (المزهر)، ٦/١.
- (٣٩٧) يُنظر: (الخصائص)، ٤٥/١ - ٤٦.
- (٣٩٨) يُنظر: (الاتجاه العقلي في التفسير)، ٨٤-٨٨.
- (٣٩٩) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ٩٣.
- (٤٠٠) المصدر السابق، ٤٧٣.
- (٤٠١) نفسه، ٣٤٧، ٣٧٨-٣٧٩.
- (٤٠٢) يُنظر: (الحدود في النحو)، ٥٠.
- (٤٠٣) يُنظر: (شرح المفصل)، ١٨/١.
- (٤٠٤) المصدر السابق، ١٩/١.
- (٤٠٥) نفسه.
- (٤٠٦) يُنظر: (الاتجاه العقلي)، ٧٣، و(الخصائص)، ٤٦/١.
- (٤٠٧) يُنظر: (الاتجاه العقلي)، ٧٧، و(الخصائص)، ٤٧/١.
- (٧٠٨) يُنظر: (الاتجاه العقلي)، ٧٧.
- (٤٠٩) المصدر السابق، ٧٧-٧٨.
- (٤١٠) (الخصائص) ٤٨/١.
- (٤١١) يُنظر: (الاتجاه العقلي)، ٧٨.
- (٤١٢) المصدر السابق، ٧٧.
- (٤١٣) نفسه، ٧٣.
- (٤١٤) دلائل الإعجاز، ٤٦٢.
- (٤١٥) يُنظر: (الاتجاه العقلي في التفسير)، ٧١-٧٢.
- (٤١٦) يُنظر: (الصاحبي في فقه اللغة)، ٣٦.
- (٤١٧) يُنظر: (الرد على النحاة)، ٦٩-٧٠.
- (٤١٨) المصدر السابق، ٩٨.
- (٤١٩) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٦٧-٦٨.
- (٤٢٠) المصدر السابق، ٦٧.
- (٤٢١) نفسه، ٦٨-٦٩.
- (٤٢٢) يُنظر: (الخصائص) ٣٠/٢، ٣٤/١.
- (٤٢٣) الإيضاح في علل النحو، ٧١.
- (٤٢٤) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ٣٩٢.
- (٤٢٥) المقتصد في شرح الايضاح، ١٠٧/١ - ١٠٨.

الفصل الثالث

الدلالة الطبيعية



١- الدلالة الطبيعية لدى علمائنا القدماء :

اهتم النحاة بالإجابة عن التساؤل الذي أُثير عن علاقة علامات الإعراب بالمعاني التي تدل عليها، وهو ما عالجتَه في النحو (علة العلة) أو (العلل الثواني والثالث). والسؤال عن العلة قديم، ذلك أن من طبيعة الإنسان أن يسأل عن السبب ويستقصي العلة، وإذا كان النحو عبارة عن القوانين المُستقرّة والمكتشفة من كلام العرب، ومحاولة تعليلها، فمعنى هذا أن التعليل كان مرافقاً للحكم النحوي منذ وجد. وأن تاريخ (العلة النحوية) ملازم لتاريخ النحو والتأليف فيه. وكان التعليل لدى النحاة الأوائل، أقرب إلى روح اللغة، ويعتمد على ذوق العرب في طلبه للخفة وفراهِه من القبح والثقل. ثم أصبح تابعاً في تطوره لعلوم ذات طبيعة غير طبيعة النحو، كالفقه والفلسفة والكلام. فتنافس النحاة في استنباط العلل وتعليل الأحكام، وكل نحوي يعلل، وكل ظاهرة نحوية، كلية أو جزئية لا بدّ لها من علة عقلية. ولم يكتفوا بالعلل القريبة، فقد ذهبوا يغوصون بحثاً عن كوامن العلل ودقائقها. وكان أولئك النحاة ذوي اختصاصات مختلفة، فمنهم مَنْ غلب عليه الفقه، ومنهم مَنْ غلبت عليه النزعة الفلسفية وعلم الكلام، وكل منهم يستعين في "نحوه" وتعليل أحكامه بأساليب العلم الذي غلب عليه. فكانت علل النحو بعد ذلك مزيجاً من تعليلات، بعضها لغوي أو نحوي، وكثير منها لا يمت إلى اللغة

ونحوها بأدنى سبب^(١). ولقد تأثرت هذه العلل غير القريبة، التي تجاوزت ظاهر اللغة الى محاولة معرفة ما وراءها بغلبة هذه العلوم، وكانت تنتهي أحياناً الى كونها فروضاً عقلية مجردة .

ولقد صنّف النحاة - وهم يربطون بين طبيعة العلل النحوية وغاياتها - هذه العلل غير القريبة أو العلل الثواني والثالث، في (العلل الحَكْمِيَّة) التي تهتم بأن تعلل مثلاً: لِمَ صار الفاعل مرفوعاً، والمفعول به منصوباً، وَلِمَ إذا تحرّكت الياء والواو، وكان ما قبلهما مفتوحاً قلبتا ألفاً. ويقول عنها ابن السراج، إنها لا تكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب - وهو ما تفيدته العلل الأولى التي تكتفي بوصف كلام العرب - وإنما نستخرج منها حكمتها في الأصول التي وضعتها، ونتبين فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات^(٢). ولذلك سَمَّى الرُّمَّاني - وهو يذكر أنواع العلل - العلة التي هذه غايتها، العلة الحَكْمِيَّة^(٣).

وقد أورد ابن جنّي كلام ابن السراج في العلل النحوية واعترض عليه، بأن ما أسماه (علة العلة) - بالنسبة الى المثال الذي ذكره وهو عن علة رفع الفاعل - إنما هو تجوُّز في اللفظ، فأما في الحقيقة فإنه شرح وتفسير وتتميم للعلة، وأنه يقتضي على ما رتبّه ابن السراج أن يتصاعد عدد العلل، فتكون هناك علة، وعلة العلة، وعلة علة العلة، وان تتصاعد الى أكثر من هذا، وأدى ذلك الى هجنة القول، وضعف القائل به. فكان يمكن للمسؤول إذا قيل له: فلم ارتفع الفاعل، أن يقول: لإسناد الفعل إليه، وهذا يغني عن قوله: إنما ارتفع بفعله، حتى يسأله سائل فيما بعد عن العلة التي ارتفع لها الفاعل، فتتصاعد العلل^(٤). ومن هذه العلل ما يرتفع الى مستوى علل المتكلمين - كما يقول ابن جنّي - وهي التي يسميها العلل البرهانية، أو العلل الواجبة، وذلك لأنهم فيها يُحيلون على الحس، ويحتجون بثقل الحال أو خفتها على النفس^(٥)، مثل "قلب الألف واواً لانضمام ما قبلها، وياءً لانكسار ما قبلها"^(٦). ومنها دون هذه ويمكن نقضها، أو يمكن تحمّلها إلا أنه على تجشم واستكراه^(٧). ويرى الزجاجي أن علل النحو ليست موجبة، إنما هي مستنبطة أوضاعاً ومقاييس، وليست كالعلل الموجبة للأشياء المعلولة بها . ويقسّمها على ثلاثة أضرب: علل تعليمية، وعلل قياسية، وعلل جدلية نظرية . فأما التعليمية، فهي التي يتوصل بها

الى تعلّم كلام العرب، لأننا لم نسمع، نحن، ولا غيرنا كل كلامها منها لفظاً، وإنما سمعنا بعضاً فقسنا عليه نظيره، فهذا وما أشبه من نوع التعليم وبه ضبط كلام العرب. فأما العلة القياسية، فأن يقال لَمَنْ قال: نصبت زيداً بآن، في قوله: إنَّ زيداً قائم: وَلِمَ وَجَبَ أن تنصب "إنَّ" الاسم؟. وأما العلة الجدلية النظرية، فكل ما يعتل به في باب "إنَّ" بعد هذا، مثل أن يقال: فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وكل شيء اعتل به المسؤول جواباً عن هذه المسائل، فهو داخل في الجدل والنظر^(٨). ولقد عبّر الزجاجي عن العلل الأول، بالعلل التعليمية، وعما سمّوه علة العلة، بالعلل القياسية، وعما سمّوه علة علة العلة، بالعلل الجدلية النظرية.

وسمّاها ابن مضاء العلل الأول والثواني والثالث. وذكر أن الفرق بين العلل الأول، والعلل الثواني، أن العلل الأول بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بكلام العرب. والعلل الثواني، لا تفيدنا إلا أن العرب أمة حكيمة وذلك في بعض المواضع، فدعا إلى إسقاطها والإستغناء عنها، لأنها لا تزيدنا معرفة بما تفيدنا به العلل الأول. وإن الجهل بهذه العلل لا يضرنا، وهو يدعو الى النحو الوصفي الذي تنشغل به العلة الأولى، لا التعليلي، ففي السؤال عن علة رفع الفاعل يكفي أن يقال: كذا نَطَقَتْ به العرب، وثبت بالاستقراء من الكلام. وهذا لا يعني أنها علل متهافئة ضعيفة، فمنها ما لا تدفع حجته. وقد قسّمها من خلال قوة الحجة على ثلاثة أقسام: قسم مقطوع به، وقسم فيه إقناع، وقسم مقطوع بفساده، وهذه الاقسام موجودة في كتب النحويين. والمقطوع به، كالذي يسميه ابن جنّي العلة الواجبة أو البرهانية، كما في قولهم: كل ساكنين التقيا في الوصل، وليس أحدهما حرف لين، فإن أحدهما يحرّك، سواء أكانا من كلمتين أم من كلمة واحدة^(٩). فهذه تعليلها واضح لدى ابن مضاء، لكنها مع ذلك مستغنى عنها. ونعرف من تقسيم ابن مضاء أنه يعتقد بصحة ما يكون فيه التعليل مما يدرك بالحواس، فلا تنكره، لكنه يدفع ما هو من افتراض العقل كعلة رفع الفاعل ونصب المفعول. ولقد سبقت حملة ابن مضاء على العلل النحوية، دعوات الى تيسير النحو بالتخفيف من هذه العلل لأنها سببت ضيق الناس بالنحو، ونقد النحو ومنهاج النحاة بسبب كثرة الأخذ بالتعليل^(١٠). وكان الى جانب هؤلاء مَنْ أعجب بها، ورأى أنه إذا استنبط منها شيئاً فقط ظفر

بطائل، ومنهم الأعلام، وأبو القاسم السّهيلي، الذي كان يولع بها ويخترعها ويعتقد ذلك كملاً في الصنعة وبصراً بها^(١١).

بحثت العلل التي تتجاوز العلة الأولى، أو ما يسمى العلل الثواني والثالث في ارتباط معاني الإعراب بعلاماته التي عبرت عنها، فعلى النحاة لذلك بالفرق بين المعاني، بالفرق بين العلامات: "إن استمرار رفع الفاعل، ونصب المفعول، إنما هو للفرق بين الفاعل والمفعول، هذا الفرق أمر معنوي"^(١٢). ولقد أخذوا بالتعليل للفرق كثيراً، واستغلوه في تعليل كثير من المسائل اللغوية، منها، فتح كاف الخطاب في التذكير وكسرها في التأنيث^(١٣)، وكسر نون التثنية وفتح نون الجمع^(١٤)، واختلاف حركة الحرف الأول في جمع التكسير والاسم المصغر، واختلاف الحرف الثالث فيهما^(١٥)، وزيادة الباء مع لفظ الأمر الذي للتعجب وتركها مع الأمر الذي لا يُراد به لفظ التعجب^(١٦).

ولم يقنع المتسائلين القول بالفرق، فاحتجوا بأنه لو عكست الحال لكانت فرقاً أيضاً^(١٧)، فلماذا لا تعكس، وما سرُّ هذا الالتزام في الربط بين معاني الإعراب وعلاماته؟.. فلقد لاحظوا أن عادات كلامهم لا تبطل، بل هي سنن متبعة ما فكروا في الخروج عليها. وذلك يؤكد صحة ما ادّعاه النحاة على العرب من أنها أرادت كذا لكذا، وفعلت كذا لكذا، وهو أدل على الحكمة المنسوبة إليها، وإلا لما تكلفت ما تكلفته من استمرارها على وتيرة واحدة، وتقرّيتها منهجاً واحداً تراعيه وتلاحظه وتحمل لذلك مشاقه وكلفه، وتعتذر من تقصير إن جرى وقتاً منها في شيء منه. وليس يجوز أن يكون ذلك كله في كل لغة لهم، وعند كل قوم منهم، حتى لا يختلف ولا ينتقض ولا يتهاجر على كثرتهم وسعة بلادهم وطول عهد زمان هذه اللغة بهم، وتصرفها على ألسنتهم، حتى لم يختلف فيه أثنان ولا تنازعه فريقان، إلا وهم له يريدون وبسياقه على أوضاعهم فيه معنيون. فاطرد رفع الفاعل ونصب المفعول، والجر بحروف الجر، والنصب بحروفه، والجزم بحروفه، وغير ذلك من حديث التثنية والجمع والاضافة والنسب والتحقيق وما يطول شرحه. فتساءلوا: هل يحسن بذي لب أن يعتقد أن هذا كله اتفاق وقع وتوارد اتجه؟ فإن قيل: إنا نرى اللغة ظاهرة الخلاف في (ما) الحجازية والتميمية، والحكاية في

الاستفهام عن الأعلام في الحجازية، وترك ذلك في التميمية، الى غير ذلك . قالوا: هذا القدر من الخلاف لقلته ونزارته، محتقَر غير محتفل به، وإنما هو شيء من الفروع يسير . فأما الأصول، وما عليه العامة والجمهور، فلا خلاف فيه ولا مذهب للطاعن به . وأيضاً فإن أهل كل واحدة من اللغتين عدد كثير وخلق من الله عظيم، وكل واحد منهم محافظ على لغته، لا يخالف منها شيئاً، فهل ذلك إلا لأنهم يحتاطون ويقتاسون ولا يفرطون ؟ . ومع هذا فليس شيء مما يختلفون فيه - على قلته وخفته - إلا له من القياس وجه يُؤخذ به . ولو كانت هذه اللغة حشواً مكيلاً وحشواً مهيلاً، لكثير اختلافها، وتعددت أوصافها، فجاء عنهم جر الفاعل ورفع المضاف إليه والمفعول به، والجزم بحروف النصب، والنصب بحروف الجزم، بل جاء عنهم الكلام سدى، غير محصل وغفلاً من الإعراب، ولا استغنوا بإرساله وإهماله عن إقامة إعرابه^(١٨) . ويذكر ابن جنّي القصص عن العرب، التي تؤكد أن التزامهم قواعد لغتهم إنما هو عن ادراك ومعرفة وقصد، وأنهم كانوا يعرفون علل هذا الربط، ويعرفون مواقع كلامهم، فيربطون بين مواقعه والأدلة التي وضعوها على هذه المواقع^(١٩) .

وفي مواجهة هذا الاعتراض، ذكر النحاة تفسيرين لهذا الربط:

(١) عللوه بأنه لمراعاة سهولة النطق في الكلام، ولموازنة الكلام، فافترضوا أن المتكلم يجري في ذهنه عملية وزن وفرز للألفاظ، ثم يعطي ما ترجح كفته بأن تكون نسبته غالبية، الأخف والأضعف من الأصوات، وبالعكس، وذلك ليعتدل الكلام . فأعطوا الفاعل الرفع لقلته، وأعطوا المفعول النصب لكثرتة، وذلك ليقل في كلامهم ما يستثقلون، ويكثر في كلامهم ما يستخفون . وهكذا جعلوا الأثقل للأقل لقلة دورانه على الألسنة، والأخف للأكثر لكثرة دورانه، ليسهل الكلام ويعتدل بتخفيف ما يكثر وتثقيل ما يقل . ولما كانت المجرورات أكثر من المرفوعات، وأقل من المنصوبات، أعطيت الحركة الوسطى في الثقل والخفة^(٢٠)، وذلك ثبوت على الحكمة، كما يقول عبد القاهر الجرجاني . ومن قال: إن الفاعل كان يجب أن يُنصب، والمفعول أن يرفع، دخل قوله في هذا النوع من ترك الحكمة، ونسب هذا التعليل الى

الخليل بن أحمد^(٢١). ولقد أكثر النحاة من ذكر هذا التعليل^(٢٢). وكانوا يشبهونه سلاحاً عندما يُعترض على تعليلهم بالفرق حتى في غير الإعراب، فيذكر أبو البركات الانباري تعليل النحاة لكسر نون التثنية وفتح نون الجمع بأنه للفرق بينهما، ويورد الرد الذي جُوبه به هذا التفسير، بأنهم لو عكسوا لكان فرقاً أيضاً، فيأتي بالتعليل الذي تمسك به النحاة: "إن الجمع أثقل من التثنية، والكسر أثقل من الفتح، فأعطوا الأخف الأثقل، والأثقل الأخف ليعادلوا بينهما"^(٢٣).

(٢) ربطوا بين الطبيعة الصوتية للعلامات، والمعاني التي تعبّر عنها. فلقد وصفوا هذه الأصوات، بعضها بالثقل وبعضها بالخفة، أو بالقوة والضعف، وذهبوا الى أن العرب عبّرت عن المعنى القوي بالصوت القوي، وعن الضعيف بالضعيف. فالرفع الذي هو أقوى الحركات وأثقلها على الحس قد جعل للعمد، والنصب الذي هو أضعف الحركات وأخفها قد جعل للفضلات، وذلك لكون الفضلات أضعف من العمدة^(٢٤). وهكذا ربطوا بين الصوت وما يستشعرونه من معناه، والمعاني النحوية التي تناسبه. وعندما تحصل هذه المناسبة بين الصوت والمعنى فإن دلالة اللفظ على معناه هي دلالة طبيعية أو ذاتية كما سمّوها. وهي اقتراب بالطبع بين الألفاظ ومقاصدها، فاللفظة تحاكي المدلول، وتعرّفه بذاتها وبطبعها، مثل قولنا هُدُهدٌ للطائر الذي يحاكي هذه اللفظة صوته الخاص به، ومثل العقق وخير الماء. وقد يكون الانسجام كلياً بين الدال والمدلول، أو يقتصر على جزء من مركبات الدال، أو مقطع من مقاطعه، كما في لفظة (زنبور) أو (طنبور)، إذ يحاكي المقطع الأول صوت الطائر وصوت الآلة^(٢٥).

وبهذه المحاكاة التي بين صوت الألفاظ ومدلولها، فسّروا أصل اللغة، في رأي من الآراء المتحاورّة في هذا الأصل، وهو رأي قديم قال به من الفلاسفة اليونانيين، سقراط وافلاطون، فالصلة بين الأصوات والمدلولات لديهما طبيعية حتمية. وكان سقراط في محاوراته يمثي النفس بتلك اللغة المثالية التي تربط بين ألفاظها ومدلولاتها ربطاً طبيعياً ذاتياً، كتلك الألفاظ المشتقة من أصوات الطبيعة، من

حفيف وخرير وزفير^(٢٦).

وقد جذب موضوع العلاقة بين اللفظ والمعنى اهتمام الهنود، وأخذ بعضهم بفكرة أن العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة قديمة وفطرية أو طبيعية . وربما كان أصحاب هذا الرأي هم أنفسهم الذين يرون أن اللغة نشأت على أساس من محاكاة الأصوات الطبيعية^(٢٧).

أما العلماء العرب، فقد اختلفوا كذلك في هذه العلاقة، فذهب بعضهم الى أنها وضعية، وأن لا مناسبة بين اللفظ ومعناه غير اختيار الواضع . وبعضهم قال إنها توقيفية . إلا أن هناك من التفت الى هذه الصلة الطبيعية التي بين اللفظ والمعنى، وهذه المناسبة التي بين صفة الصوت والمعنى المدلول عليه . وقد فسّروا بها نشأة اللغة، وهو رأي ذكره ابن جنّي يذهب الى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس ونزيب الطيبي، ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد . وهو رأي ينسبه لغيره، وهو عنده وجه صالح ومذهب متقبل^(٢٨).

لقد التفت علماءنا الى ظاهرة المحاكاة والمناسبة التي بين الصوت والمعنى . ولكنهم ميّزوا فيها بين المحاكاة غير المقصودة التي تصدر صدوراً طبعياً غير مقصود عن المتكلّم، والمحاكاة المقصودة التي يجريها المتكلم بإرادته بين اللفظ والمعنى، والتي يتم التواضع عليها . وسموا الأولى (الدلالة الطبيعية) أو (الذاتية)، أما الثانية، فسمّوها المحاكاة^(٢٩). ويفسر الفارابي غير المقصودة منها بأن المتكلم يطلب بفطرته أو بطبعه من غير أن يتعمد في تلك الألفاظ التي تُجعل دالة على المعاني، محاكاة المعاني، فيجعلها أقرب شَبْهاً بها . فنفسه تنهض بفطرتها لأن تتحرى في تلك الألفاظ أن تنتظم بحسب انتظام المعاني^(٣٠). وقد درسوا علاقة اللغة بطبائع قائلها، ووجدوا نوعاً من المناسبة غير المقصودة بين اللغة ومدلولها، وإن اللغة تنعكس عن طبائع أهلها وأمزجتهم، وبقاعهم وأهوية بلدانهم، وأبدانهم وأغذيتهم^(٣١). فقالوا إن الأماكن أوجبت بالطبع على ساكنيها النطق بكل لغة نطقوا بها، فالكلام هو فعل الطبيعة . ويدحض ابن حزم هذا الرأي، لأنه لو كانت اللغات على ما توجبه طبائع الأمكنة لما أمكن وجود كل مكان إلا بلغته التي يوجبها

طبعه، وهذا يُرى بالعيان بطلانه، لأن كل مكان في الأغلب دخلت فيه لغات شتى على قدر تداخل أهل اللغات ومجاورتهم^(٣٢). وقد بيّن القاضي الجرجاني في كتابه (الوساطة) كيف ينعكس أثر الفطرة والطبع في الكلام من غير أن يدري المتكلم. وتكلم على اختلاف الطبائع، وما يحدثه ذلك الاختلاف من أثر في الشعر، وأن سلاسة اللفظ من سلاسة الطبع، وإن البداوة لا تنتج إلا شعراً جافاً^(٣٣). فاللغة في جانب منها تعد تعبيراً غير مقصود عن الإنسان، وأن هذا التعبير الذي لم يقصده بالتواضع عليه، هو ما يسمى بالدلالة الطبيعية. ويمثل الرازي لمثل هذا التعبير، بالاصوات التي يعبر بها الإنسان عند الراحة أو الوجد، فيقول: آخ، وعند السعال قد يقول: إح، إح، وكذلك صوت القطا كأنه يشبه قول قطا وصوت اللقلق، وكأنه يقول: لَقْ لَقْ، ودلالة هذه الأصوات على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع، كما يقول^(٣٤).

أما المحاكاة المقصودة، فنجدتها تتصل لديهم بالقول بالتواضع. وهناك مثال يتردد كثيراً عند الكلام على الدلالة الطبيعية في الكتب، وهو قول لবাদ بن سليمان الصيمري المعتزلي، يذكر فيه الوضع والواضع الذي يجري هذه المحاكاة، فهو يذهب الى "أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية، حاملة للواضع على أن يضع. قال: وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح. وكان بعض من يرى رأيه يقول: إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل ما مسمى (إذغاغ) وهو بالفارسية الحجر، فقال: "أجد فيه يبساً شديداً وأراه الحجر"^(٣٥). فلفظة الوضع والواضع تشير الى أن المحاكاة تكون مقصودة عندما تكون بالوضع.

وقد درس النحاة هذه الدلالة في موضوع (أسماء الاصوات)، وتردد لديهم تقسيم أهل الفلسفة، فالقسم الأول وهو ما لم يكن مقصوداً، مثل له الرضي الاسترابادي بالقسم الثاني من أقسام هذه الأسماء، وهي الأصوات الخارجة عن فهم الإنسان، غير موضوعة وضعاً، بل دالة طبعاً على معانٍ في أنفسهم، مثل لفظة (أف) فإن المتكره لشيء يخرج من صدره صوتاً شبيهاً بلفظ (أف): ومن ييزق على شيء مُستكره، يصدر منه صوت شبيه بـ (تف). وكذلك (آه) للمتوجع أو

المتعجب، فهذه وشبهها أصوات صادرة منهم طبعاً، وكذلك (أح) لذي السعال، إلا أنهم لما ضمنوها كلامهم لاحتياجهم إليها نسقوها نسق كلامهم، وحركوها تحريكه وجعلوها لغات مختلفة^(٣٦). أي أن ما يدل بالطبع عنده هو ما يخرج بغير قصد من الإنسان. أما المقصود فقد وضعه في قسم ما يحاكي الأصوات الصادرة عن الحيوانات أو عن الإنسان، أو عن الجمادات، التي اشترطوا فيها أن تكون مشابهة للمحكي، من ذلك (غاق) لحكاية صوت الغراب و (ماء) حكاية صوت الظبية. و (طيخ) حكاية صوت الضاحك، و (طق) حكاية صوت وقع الحجارة بعضها على بعض، وغير ذلك^(٣٧). ولأن ما يدل دلالة طبيعية هو غير ما كان بالقصد أو بالوضع، لهذا فإن ابن مالك لا يقول عن هذه الأصوات التي تناسب مدلولاتها والتي درسها ضمن موضوع (أسماء الأصوات) إنها تدل بالطبع بل قال عنها إنها للحكاية، ذلك لأنه ذكر في بدء كلامه على هذه الأصوات أنها موضوعة^(٣٨). وبهذا فسروا قول ابن جنّي أنه يتردد بين رأيين في قوله بأصل اللغة: بين القول بأن اللغة توقيف، أو أنها تواضع واصطلاح^(٣٩)، مع أن له رأياً ثالثاً وهو محاكاة أصوات الطبيعة، فلم يذكره بوصفه رأياً ثالثاً، بأن العلة في هذا، أن الرأي الثالث يُحمل على قوله بالاصطلاح والتواضع، لأنه ذكر أن هذه الأصوات إنما هي محاكاة لأصوات الطبيعة^(٤٠).

وقد أخرج النحاة ما يدل بالطبع من حد الكلام الذي يدرسه النحو واحترزوا منه بقيد (الوضع) أي بالكلام الذي يدل بالتواضع والاصطلاح^(٤١). واستبعده البلاغيون كذلك، وأنكروا أن يدل اللفظ بذاته، لأن هذا يقتضي أن يمنع نقله إلى المجاز، لأن ما بالذات لا يزول بالغير، وكذلك جعله علماً، ووضع له للمتضادين، كالجون للأسود والأبيض، ولو كانت دلالة ذاتية، لكان يجب امتناع أن لا تدلنا على معاني الهندية كلماتها، بل لدلت كلمات كل اللغات على معانيها، لأن الدليل لا ينفك عن المدلول، ولكان يمتنع اشتراك اللفظ بين المتنافيين كالناهل للعطشان وللريّان لاستلزامه ثبوت المعنى مع انتفائه. وحاولوا أن يؤولوا الدلالة الذاتية بأنه ما نبّه عليه أئمة علمي الاشتقاق والتصريف من أن للحروف في أنفسها خواصاً بها تختلف، كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينها، وغير ذلك، وهي

مستدعية في حق المحيط بها علماً أن لا يسوّي بينها وإذا أخذ في تعيين شيء منها لمعنى أن لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة، مثل ما نرى في (الفصم) بالفاء، الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير أن يبين، و (القصم) بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين، وغير ذلك^(٤٢).

فالبلاغيون يقولون بهذه المناسبة التي بين الألفاظ والمعاني، والتي يجريها المتكلم بإرادته وقصده، أي أنهم يقولون بالمحاكاة، وينكرون الدلالة الطبيعية التي يفهم منها أن المعنى يُعرف من اللفظ، بدون معرفة هذا اللفظ بالتواضع والاكتساب. لقد درس علماؤنا ومنهم النحاة، علاقة اللفظ بالمعنى ودلالته عليه، ودرسوا دلالة اللفظ المفرد من حيث المعنى اللغوي والصيغة الصرفية على معنى الكلام، ودلالة الجملة عليه. وقد بيّن سيبويه في كتابه صوراً من علاقة اللفظ بالمعنى في باب عقده لذلك هو (باب اللفظ للمعاني)^(٤٣) وفيما عداه، فإن الكتاب بحث في هذه العلاقة. وقد تحدثوا عنهما منفصلين، وبيّنوا الطبيعة الخاصة لكل منهما، وانقسموا بصدد تفضيل أي منهما على الآخر، فمال ابن جنّي إلى المعنى متحصناً بموقف العرب، إذ بيّن في فصول من (الخصائص) منزلة اللفظ والمعنى عندهم وبأيهما كانوا أكثر عناية، وردّ على مَنْ ادّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني، فذكر أن العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها، فإن المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدراً في نفوسها. وأن عنايتها بألفاظها دليل عنايتها بمعانيها لما كانت الألفاظ عنوان المعاني وطريقاً إلى إظهار أغراضها ومراميها. وهي للمعاني أزمّة، وعليها أدلة، وإليها موصلة وعلى المراد محصلة. فعناية العرب بالألفاظ من أجل المعاني، وخدمة لها، لأن الألفاظ خدم للمعاني، وهي أوعية لها، ونظير ذلك اصلاح الوعاء وتحسينه وتركيبه وتقديسه، وإنما المبغي بذلك منه الاحتياط للموعى عليه. ويدلل ابن جنّي على اهتمام العرب بمعانيها، وتقدمها في أنفسها على ألفاظها بأدلة يذكرها منها، تقديمهم لحرف المعنى في أول الكلمة، وذلك لقوة العناية به، فقدّموا دليله ليكون ذلك إمارة لتمكّنه عندهم، فلو لم يُعرف سبق المعنى عندهم وعلوّه في تصورهم إلا بتقدم دليله وتأخر نقيضه، لكان مغنياً عن غيره كافياً^(٤٤).

ومثل ابن جنّي كان عبد القاهر الجرجاني يعلّي من شأن المعنى، ويقدمه على اللفظ، ولا يرى اللفظ إلا كما رآه ابن جنّي وعاءً وخادماً للمعنى وتابعاً. ودرس الجرجاني العلاقة بين الكلام ومعناه، فبيّن أن الألفاظ تتبع المعاني في الكلام، وأن المعاني تترتب أولاً في النفس، لتترتب الألفاظ على حذوها في النطق، وإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس، وجب لللفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق. وليس صحيحاً أن نتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم وبالترتيب، وأن يكون الفكر في النظم، فكراً في نظم الألفاظ، أو أن نحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر نستأنفه لأن نجيء بالألفاظ على نسقها، فهذا باطل من الظن.

فالألفاظ تترتب على حذو المعاني لأنها تابعة لها، فلا يتصور أن يُعرف للفظ موضع من غير أن يُعرف معناه، ولا أن يُتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ، ترتيب ونظم إلا بأن يُتوخى الترتيب في المعاني، ويعمل الفكر هناك، فإذا تم ذلك أتبعناها الألفاظ وقفّت آثارها. وإذا فرغ المتكلم من ترتيب المعاني في نفسه، لم يحتج الى أن يستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ، بل يجدها تترتب له بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها^(٤٥)، وأنه حال الظفر بالمعنى فإنه يُظفر باللفظ، ونحن لا نحتاج الى أن نطلب اللفظ، بل نطلب المعنى، فنجد اللفظ إزاءه، فبطل أن يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال، ولم يكن المطلوب أبداً إلا ترتيب المعاني^(٤٦). ويدلل الجرجاني على أن المعاني ليست تبعاً للألفاظ محاججاً مَنْ يظن ذلك بأنه نظر إلى حال السامع، فإذا رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه، ظن لذلك أن المعاني تبع للألفاظ في ترتيبها، والصحيح أن الألفاظ هي التابعة، والمعاني هي المتبوعة بالنظر الى حال المتكلم. ويردّ الجرجاني على مَنْ يزعم أن الإنسان، إذا هو فكر في نظم الكلام، فكر في الألفاظ، بأن ليست الألفاظ موجودة في النفس إنما معانيها، وأن المعاني سابقة على اللفظ في الوجود^(٤٧).

وبصدد بيان فضل طبيعة اللفظ بصفته صوتاً، على المعنى، يرفض الجرجاني أن يكون لللفظ مجرداً من المعنى فضل في بلاغة الكلام وفصاحته، فاللفظ لا

يفضل غيره ولا يوصف بالفصاحة لصفة تعود الى صوت الكلمات، ومن حيث هي ألفاظ ونطق لسان، وإذا كان ذلك وجب أنه إذا وُجدت كلمة يقال إنها كلمة فصيحة لصفة في اللفظ، لا توجد كلمة على تلك الصفة إلا وجب لها أن تكون فصيحة^(٤٨). ويرفض أن يكون صوت الحرف ومذاقته وسلامته مما يثقل على اللسان سبباً في بلاغة الكلام وفصاحته . وقد جعلها البلاغيون مقياس فصاحة الألفاظ، وهذا ما يردّه الجرجاني بأنه شبهة ضعيفة يتعلق بها مَنْ يقدم على القول بغير رويّة، فيدعي أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان . ويرى أن اللفظ لا يكون معجزاً حتى يكون دالاً^(٤٩)، أي حتى تكون له علاقة بالمعنى، وأنكر أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان سبباً في إعجاز القرآن، إذ من المعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء . وما رأينا عاقلاً جعل القرآن فصيحاً أو بليغاً بالألا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان، لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقي والساقط من الكلام والفسفاس الرديء من الشعر فصيحاً إذا خفّت حروفه . وأعجب من هذا أنه يلزم منه أنه لو عمد عامد الى حركات الإعراب، فجعل مكان كل ضمة وكسرة، فتحة، فقال: الحمد لله - بفتح الدال واللام والهاء - وجرى على هذا في القرآن كله، ألا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجز به، بل كان ينبغي أن يزيد فيه، لأن الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة^(٥٠). وهو ينفي في (أسرار البلاغة) أن تكون فضيلة الكلام لجرس الحروف ولظاهر الوضع اللغوي، إنما لتأثيره في القلب، واستدعائه للفكر أي لمدى خدمته للمعنى بمناسبته له^(٥١). وتصدّى لهؤلاء الذين جعلوا الميزة للفظ دون المعنى، وتخيّلوه معزولاً عن المعنى، ويصفهم بأنهم يطلقون اللفظ من غير معرفة بالمعنى، وأنهم ساروا على التوهم والتخيل وعلى تقليد غيرهم حين رأوهم يفرّدون اللفظ عن المعنى، ويجعلون له حسناً على حدة، ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى، فظنوا أن للفظ من حيث هو لفظ حسناً ومزية، وأن الأوصاف التي نحلوها إياها هي أوصافه على الصحة، وفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض، والصورة التي يخرج فيها^(٥٢). والجاحظ من هؤلاء

الذين سار على أقواله المقلدون في شأن إعلاء اللفظ على حساب المعنى . وقد انتهى في ذلك الى أن جعل العلم بالمعاني مشتركاً، وسوّى فيه بين الخاصة والعامة، وقال إنها مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخيير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك^(٥٣). وهكذا ردّ الجرجاني على البلاغيين والنقاد الذين يجعلون لصفة الصوت معزولة عن المعنى فضيلة.

لقد تكلم هؤلاء البلاغيون والنقاد على اللفظ والمعنى منفصلين^(٥٤)، ووصفوا اللفظ بالحلاوة والعدوبة، والرشاقة والركة^(٥٥). وبعكسها وصفوه بالغلظة والبشاعة، واستحسنوا فيه جزالته، وذمّوه بأن يكون متوعراً وحشياً، أو ساقطاً سوقياً^(٥٦). وحذّوا فيه الخفة، فتشوّفوا الى الصوت الخفيض الساكن ونبوا عن الجهير الهائل^(٥٧)، وميّزوا بينه بذلك، فكما تتميز أصوات الحيوانات، فمنها صوت البلب الذي يستلذه السمع، وهو الحسن، ومنها صوت الغراب الكريه الذي ينفر منه السمع، كذلك أصوات الألفاظ، فهي داخلة في حيز الأصوات، لذا فإنها تتميز مثلها بالحسن والبشاعة أو الخفة والثقل^(٥٨). ووصفوا المعاني بأنها جزلة، عذبة . حكيمة، ظريفة، رائقة بارعة، فاضلة، كاملة، لطيفة، شريفة، زاهرة، فاخرة^(٥٩). وذهبوا الى أنه قد يسلم المعنى ويختل اللفظ، وقد يختل المعنى^(٦٠).

ولأنهم فصلوا بين الألفاظ والمعاني، انفصلوا مذاهب في مناصرتها فمنهم من يؤثر اللفظ على المعنى، فيجعله غايته ووكده، ومن هؤلاء من يحذّ فخامة الكلام وجزالته، ومنهم من يحذّ سهولة الألفاظ فعني بها واغتفر فيها الركافة واللين المفرط . وكان بجانب هؤلاء من يؤثر المعنى على اللفظ، فيطلب صحته، ولا يبالي حيث وقع من هجنة وخشونة^(٦١). وكان كثير منهم على تفضيل اللفظ على المعنى، لأنه عندهم أغلى من المعنى ثمناً وأعظم قيمة، وأعز مطلباً، أما المعاني فهي موجودة في طباع الناس، يستوي الجاهل فيها والحاذق، ولكن العمل على جودة الألفاظ، وحسن السبك، وصحة التأليف، فلو أن رجلاً أراد في المدح تشبيه رجل لما أخطأ أن يشبهه في الجودة بالغيث والبحر، وفي الإقدام بالأسد، وفي المضاء بالسيف، وفي العزم بالسيل، وفي الحسن بالشمس^(٦٢). وهذا يشبه موقف الجاحظ الذي

ذكرناه . وقد تمثل فصلهم بين اللفظ والمعنى بأن جعلوا البلاغة صفة للمعنى، وجعلوا الفصاحة صفة لللفظ. وقد رفض بعضهم أن تكون الفصاحة صفة للفظ معزولة عن المعنى، وهذا ذكرناه عن الجرجاني، فصحيح أن للفظ طبيعته المادية، لكنها لا يُنظر إليها إلا من خلال علاقتها بالمعنى . وقد وصف هؤلاء المعاني بأنها أرواح والألفاظ أجسادها^(٦٣)، فهما من طبيعتين مختلفتين، ولكنهما يلتقيان التقاء الروح بالجسد، وعند هذا اللقاء يمطر روض البلاغة ويتجلّى البيان^(٦٤). وقد بذل هؤلاء جهوداً في سبيل الكشف عن العلاقة التي بين اللفظ والمعنى، والتي تمثلت بظاهرة المحاكاة . وتحدثوا هم واللغويون عن هذه المحاكاة، أكثر مما تحدث النحاة، بسبب كونها أقرب الى الدراسات الذوقية والجمالية^(٦٥).

ونعود الى النحاة بعد أن ذكرنا من خلالهم البلاغيين والنقاد، فإنهم أكدوا هذه المناسبة بين اللفظ والمعنى ودرسوها . ونبّه الخليل بن أحمد الى أن العرب قصدتها في نحو قولها: صرّ الجندب، وصرّصر الأخطب، فكأنهم تؤهموا في صوت الجندب مدّاً، وفي صوت الاخطب ترجيعاً وتقطيعاً^(٦٦). وأشار ابن جنّي الى ما نبّه عليه الخليل وكذلك سيبويه، وأن الجماعة تلقته بالقبول له والاعتراف بصحته^(٦٧). فلقد نبّه سيبويه مثل الخليل الى أمر هذه المناسبة، ومنها العلاقة التي بين الألفاظ ومعانيها في المصادر التي جاءت على صيغة (فعلان) فهي تأتي للاضطراب والحركة، وكلها على صيغة واحدة تجمعها، يقول سيبويه: "من المصادر التي جاءت على مثال واحد، حين تقاربت المعاني، قولك النّزوان، والنّقران، والقفزان، وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه .. ومثل هذا الغليان لأنه زعزعة وتحرك، ومثله الغثيان، لأنه تجيش نفسه وتثور، ومثله الخطران واللمعان لأن هذا اضطراب وتحرك .. وقد جاؤا بالفعلان في أشياء تقاربت، وذلك الطوفان والدوران والجّولان، شبهوا هذا حيث كان قلباً وتصرفاً بالغليان والغثيان، لأن الغليان أيضاً تقلّب ما في القدر وتصرفه"^(٦٨)، وذكر هذا في (باب ما جاء من الأدواء على مثال وجع يوجع وجعاً، وهو وجع لتقارب المعاني) فقد جعلوا ما جاء من الأدواء التي تصيب البدن والقلب من الذعر والخوف على بناء واحد: "أما ما كان من الجوع والعطش . فإنه أكثر ما يُبنى في الأسماء على فعلان، ويكون المصدر الفعل، ويكون الفعل على

فَعِلَ يَفْعَلُ، وذلك نحو ظَمِيَ يَظْمَأُ وهو ظَمَانٌ، وَعَطِشَ يَعْطِشُ عَطْشاً وهو عَطْشَانٌ .. وقالوا ثَكِلَ يَثْكُلُ ثَكْلاً وهو ثَكْلَانٌ وَثَكْلَى جعلوه كالعطش لأنه حرارة في الجوف، ومثله لَهْفَانٌ وَلَهْفَى وَلَهْفٌ يَلْهَفُ لَهْفاً، وقالوا حَزَنَانٌ وَحَزْنَى لأنه غَمٌّ في جوفه، وهو كالثَّكَلِ، لأن الثَّكَلِ من الحزن . والنَّدَمَانُ مثله وَنَدَمَى وأما جَرَبَانٌ وَجَرَبَى فإنه لما كان بلاءً أصيبوا به بنوه على هذا، كما بنوه على أَفْعَلٍ وَفَعْلَاءٍ^(٦٩). وقال في (باب ما يُبنى على أَفْعَلٍ) إن الألوان "تُبنى على أَفْعَلٍ ويكون الفعل على فَعِلَ يَفْعَلُ والمصدر على فُعْلة .."^(٧٠) وذكر مثل هذا في "الخصال التي تكون في الأشياء"^(٧١).

ومما قاله في أمر هذه المحاكاة إن تكثير المبنى يقابل تكثير معنى ذلك المبنى : "تقول كَسَرْتُهَا وَقَطَعْتُهَا، فإذا أردت كثرة العمل قلت كَسَرْتُه وَقَطَعْتُهُ وَمَرَّقْتُه .. واعلم أن التخفيف في هذا جائز، كله عربي، إلا أن فَعَلْتُ إدخالها ههنا لتبيين الكثير"^(٧٢). وقال ذلك في "باب ما تكثّر فيه المصدر من فَعَلْتُ، فتلحق الزوائد وتبنيه بناء آخر كما أنك قلت في فَعَلْتُ فَعَلْتُ حين كَثَرَتِ الفعل، وذلك قولك في الهَدَر، التَّهْدَار، وفي اللَّعْب اللَّعَابُ"^(٧٣).

إلا أن الذي أطال النظر في أمر هذه المحاكاة، هو ابن جني، وبحثها مرات كثيرة، وعبر عنها بتقارب الحروف لتقارب المعاني^(٧٤)، وتصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني^(٧٥)، ومساوقة الصيغ للمعاني^(٧٦)، ومقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث^(٧٧)، ومضاهاة أجراس الحروف أصوات الأفعال التي عبر بها عنها^(٧٨)، وإمساس الألفاظ أشباه المعاني^(٧٩)، وتنزيل الحروف على احتذاء المعنى المقصود^(٨٠). ولاحظ أن المتكلمين كثيراً ما يجعلون الكلام عبارات عن المعاني، وكلما ازدادت العبارة شبيهاً بالمعنى، كانت أدلّ عليه، وأشهد بالغرض فيه^(٨١). وأكد أنهم يقصدون هذه المناسبة، وإلا لكانوا عبروا بغير ما عبروا به : "ألا ترى أنهم لو استعلموا لجع، مكان نجع، لقام مقامه، وأغنى مغناه، ثم لا أدفع أيضاً أن تكون في بعض ذلك أغراض لهم عدلوا إليه لها ومن أجلها"^(٨٢). ويرد على من يعتقد أنه أمر غير مقصود : "فإن قلت : فهلاً أجزت أيضاً أن يكون ما أوردته في هذا الموضوع شيئاً اتفق، وأمرأ وقع في صورة المقصود، من غير أن يُعتقد، وما الفرق ؟. قيل : في

هذا حكم بإبطال ما دلت الدلالة عليه من حكمة العرب التي تشهد بها العقول، وتتناصر إليها أغراض ذوي التحصيل" (٨٣). ومن مظاهر هذه المحاكاة، ما يقول أنه على سمت الصنعة التي تقدمت في رأي الخليل وسيبويه، أي محاكاة بنية اللفظ لمعناه. ويقول أنه وجد أشياء كثيرة من مثل ما مثلاً به، وذلك في المصادر الرباعية المضعّفة التي تأتي للتكرير، مثل الزعزعة والقلقلة، فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر، والمثال الذي توالى حركاته للأفعال التي توالى الحركات فيها (٨٤). ومما يورده من هذه المحاكاة التي سبق لسيبويه أن نبّه عليها، زيادة اللفظ أو المبنى لزيادة المعنى: "فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني، ثم زيد فيها شيء، أوجبت القسمة له زيادة المعنى به" (٨٥). وذكر هذه المحاكاة في (قوة اللفظ لقوة المعنى): "منه قولهم: خشن واخشوشن، فمعنى خشن، دون معنى اخشوشن، لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو.." (٨٦).

ومن مظاهر هذه المحاكاة تسمية الأشياء بأصواتها، فسمّوا الغراب غاق حكايةً لصوته، والبط بطاً حكايةً لأصواتها، والواق للصرّد لصوته، ذلك أن هذه الأشياء تصدر أصواتاً والمتكلم يسميها بأسماء أصواتها، وهذا ما فسّروا به نشأة اللغة، وقد قال به ابن جنّي. ومن مظاهرها أيضاً، ما عبروا به عن الأفعال التي تحدث في الحقيقة، بما يضاهي الأصوات التي تنبعث من حدوث هذه الأفعال. وذكر ابن جنّي أنه وجد الكثير من هذه اللغة يضاهي بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبّر به عنها (٨٧). وشبّه بعض أصوات الحروف بما يقترب ببعض الأفعال من أصوات: "فالباء لغلظها، تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصحلها، تشبه مخالبا الأسد وبراثن الذئب ونحوهما، إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث والبت للتراب" (٨٨). وقد كوّنوا من مجموع هذه الحروف، الفعل (بحث) فعبروا عنه بالأصوات التي ترافق البحث. بل عبّروا بتتابع هذه الحروف وتواليها عن توالي مراحل عملية البحث وتتابعها، فقدموا ما يضاهي أول الحدث، وهو صوت الباء الذي يضاهي صوت وقوع الكف على الأرض، ووسطوا ما يضاهي أوسطه، وهو صوت الحاء الذي يضاهي صوت غرز المخالب في الأرض، وأخروا ما يضاهي آخره، وهو صوت الثاء الذي يضاهي صوت نفث التراب (٨٩). ويتابع ابن جنّي هذا

النوع من المحاكاة في أمثلة أخرى^(٩٠).

ومن أمثلة هذه المحاكاة ما أجروه للمناسبة التي بين صوت اللفظ، والمعنى الذي يعبر عنه اللفظ، بما يستشعرونه من معنى للصوت، أي أثره في نفوسهم، ومن ذلك ما ذكره ابن جنّي في (الاشتقاق الأكبر)، من أن التقاليب الستة للأصل الثلاثي الواحد تجتمع على معنى واحد، لأنها مادة واحدة شكّلت على صور مختلفة، فكأنها لفظة واحدة، تعبر عن معنى واحد، ومن ذلك مادة (كلم) و(قول) وما يجيء من تقليب تراكيبهما، نحو (ك ل م) (ك م ل) (م ك ل) (م ل ك) (ل ك م) (ل م ك) وكذلك (ق ول) (ق ل و) (و ق ل) (و ل ق) (ل و ق) (ل ق و)^(٩١). أي أن هناك مناسبة بين ألفاظها ومعانيها، ولهذا تقاربت ألفاظها لتقارب معانيها. ومن هذه المحاكاة ما يذكره من أنهم قالوا (قضم) في اليابس، و (خضم) في الرطب، وذلك لقوة القاف، وضعف الخاء^(٩٢)، فالخضم لأكل الرطب، كالبطيخ والقثاء، وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس، فيقال: قضمت الدابة شعيرها، ونحو ذلك، فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس. ومن ذلك قولهم: النضح للماء ونحوه، والنضح أقوى من النضح، فجعلوا الحاء لرققتها للماء الضعيف، والخاء - لغلظتها - لما هو أقوى منه. ومن ذلك القد، طولا، والقط عرضاً، وذلك أن الطاء أحصر للصوت، وأسرع قطعاً له من الدال، فجعلوا الطاء المناجزة لقطع العرض، لقربه وسرعته. والدال المماثلة لما طال من الأثر، وهو قطعه طولا. ومن ذلك قولهم الوسيلة والوصيلة، والصاد أقوى صوتاً من السين لما فيها من الاستعلاء، والوصيلة أقوى من الوسيلة وذلك أن التوسل ليست له عصمة الوصل والصلة بل الصلة أصلها من اتصال الشيء بالشيء ومماسته وكونه في أكثر الأحوال بعضاً له كاتصال الأعضاء بالإنسان وهي أبعاضه، ونحو ذلك، والتوسل معنى يضعف ويصغر أن يكون المتوسل جزءاً أو كالجاء من المتوسل إليه. فجعلوا الصاد لقوتها للمعنى الأقوى، والسين لضعفها للمعنى الأضعف^(٩٣). وهذا يعني أن للحرف الواحد في الكلمة دلالة على معناها، فقضم وخضم، كلاهما للأكل، إلا أن الحرف الواحد الذي يفرق بين اللفظين هو الذي يفرق بين المعنيين، فحرف الخاء هو الذي جعل

الأكل للرطب، والقاف جعله لليابس.

وقد اختلف النحاة في دلالة الحرف الواحد، على معنى الكلمة التي يشارك في تأليفها، فأنكرها الزجاجي: "فأما حروف المعجم، فهي أصوات غير متوافقة ولا مقترنة، ولا دالة على معنى من معاني الأسماء والأفعال والحروف، إلا أنها أصل تركيبها"^(٩٤). وذكر في تعريف الاسم أن جزأه لا يدل على شيء من معناه^(٩٥). وهذا غير ما يقوله ابن جنّي، فقد لاحظ أنهم جعلوا الحرف الأقوى من اللفظين الدالين على المعنيين المتقاربين للمعنى الأقوى، والحرف الأضعف للمعنى الأضعف، أي أن حرفاً واحداً هو الذي ميّز معنى الفعل من الآخر. ومن الأمثلة التي أكد بها هذا، الآية الكريمة: (أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَسَّوهُمْ أَزْأً)^(٩٦) أي تزعجهم وتقلقهم، وهذا في معنى تهزّهم هزّاً، إلا أنه استعمل الفعل الذي فيه الهمزة، لا الهاء، لأن الهمزة أقوى من الهاء، وهو أراد أقوى من الهز، لأنك قد تهز ما لا بال له كالجدع وساق الشجرة ونحو ذلك. فعبر بهذا الحرف الواحد عن قوة الهز^(٩٧).

لقد أكد ابن جنّي من خلال كل ما لاحظته، العلاقة بين الصوت والمعنى، فالمعاني تعبّر عن نفسها من خلال أصوات معينة هي أنسب لها، وأكثر تعبيراً عنها فالصوت له معنى لكي يرتبط بالمعنى الذي تعبّر عنه الكلمة. وبسبب هذه العلاقة التي بينهما، اقترنت حروف معينة بمعانٍ معينة. وقد ذكر ابن جنّي أيضاً الذي أغدق على هذا الموضوع بالأدلة، أن حروف الدال والتاء والطاء والراء واللام والنون، إذا ما اقترنت بكلمة جاء في مقدمتها، أو في نهايتها حرف الفاء، فأكثر أحوالها ومجموع معانيها أنها للوهن والضعف ونحوهما^(٩٨). ولاحظ أن التاء أخفت من الدال والطاء، فهي أكثر وهناً منهما، ولذلك استعملوها "في الدم إذا جفّ لأنه قصد، ومستخف في الحس عن القرّدد الذي هو النباك في الأرض ونحوها. وجعلوا الطاء، وهي أعلى الثلاثة صوتاً للقرط الذي يسمع، وقرط من القر، وذلك لأنه موصوف بالقلة والذلة. قال الله تعالى: (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قردة خاسئين)"^(٩٩).

وهذا الذي أكده ابن جنّي، قرّره النحاة في دراستهم الوصفية للغة، مما يؤكد ملاحظاته عن دلالة الحرف الواحد، ونمثل بما ذكره عن دلالة التاء أو الهاء من

خلال استقراءهم للغة . فهما تدلان على التأنيث ، وهما علم عليه : "الهاء التي هي علامة التأنيث" (١٠٠) ، أو علم التأنيث (١٠١) ، وقالوا : "هاء التأنيث" (١٠٢) ، و "تاء التأنيث" (١٠٣) . ولقد أكدوا الصلة بينهما لذلك : "ولو سميت امرأة بضربت ثم حُقِرَتْ لقلت ضَرْبِيَّة ، تحذف التاء وتجيء بالهاء مكانها ، وذلك لأنك لما حقرتها جئت بالعلامة التي تكون في الكلام لهذا المثال وكانت الهاء أولى بها من بين علامات التأنيث لشبهها بها ، ألا ترى أنها في الوصل تاء ، ولأنهم لا يؤنثون بالتاء شيئاً إلا شيئاً علامته في الأصل الهاء فالحقت في ضربت الهاء حيث حقرت لأنه لا تكون علامة ذلك المثال التاء كما لا تكون علامة ما يجيء على أصله من الأسماء التاء وهذا قول الخليل" (١٠٤) . فإذا اقترنا باللفظ كان مؤنثاً ، مع أن التأنيث قد يكون أصلاً في الكلمة فتكون مؤنثة ، وليست فيها علامة التأنيث (١٠٥) ، أي أنها مؤنثة بالبنية أو الصيغة كتأنيث عقرب وعناق وشمس ، وبنت (١٠٦) . ولأنها علم على الأنثى عدوا الهاء بمنزلة كلمة واحدة عند اضافتها الى الكلمة لتدل على التأنيث : "وإنما هي بمنزلة اسم ضم الى اسم ، فجعلا اسماً واحداً" (١٠٧) . وسبب اطلاقهما علامة على التأنيث هو مناسبتهما لمعنى التأنيث ، الذي هو فرع على التذكير لدى العرب ، والفرع أضعف من الأصل ، أي لدالتهما على الضعف : "إن المذكر أخف عليهم من المؤنث ، لأن المذكر أول ، وهو أشد تمكناً ، وإنما يخرج التأنيث من التذكير" (١٠٨) . ويقولون : "إذا اجتمع مذكر ومؤنث جعل الكلام على التذكير لأنه الأصل" (١٠٩) . واقتران الهاء بمعنى التأنيث والضعف ، يذكره ابن جنّي في قول بعض من تحدّث عن بعض الشعر ، بأن دخول الهاء الشعر أرخاه ، وأنها ما وُجِدَتْ في شيء إلا أرخته ، وأنها حَنَثَتْ قافيته (١١٠) .

وكما يدلّ صوت الحرف على معنى الكلمة ، يدل ما هو أقل منه في الصوت وهو صوت الحركة على معنى الكلام ، وهو ما سنتكلم عليه .

٢- معرفة الصوت :

تكلم النحاة في (الدلالة الطبيعية) على طبيعة الأصوات واستشعارهم لطبيعتها ومعرفتهم لها ، وبهذا ارتبط علم الدلالة لديهم بنظرية المعرفة ، وهي مما تهتم به

علوم أخرى ارتبط بها هذا العلم بعد تطوره وتطورها .

لقد قلنا، إنهم وصفوا المحاكاة بأنها محاكاة مقصودة، وغير مقصودة، وقد فسّروا بهذا التمييز هذه المحاكاة من خلال عملية الإدراك والمعرفة . فالمتكلم قد يعبر عن إدراكه لهذه المناسبة بين الصوت والمعنى تعبيراً مقصوداً بإرادته وقصده، أو غير مقصود كأنه يصدر عنه بصورة عفوية . وكان هذا صدقاً لارتباط قضية المعرفة لدى علمائنا، بقدرة الإنسان على الفعل أو إرادته له وعدم ذلك . وقد اقترن هذا الارتباط بنشأة نظرية المعرفة التي اقترنت بنشأة الفرق والمذاهب الإسلامية التي قامت للدفاع عن العقيدة الإسلامية.

وقد انقسموا بشأن قدرة الإنسان على الفعل الى: جبرية وقدرية، وإذا كانوا جميعاً قد اتفقوا على تحديد الإيمان بأنه معرفة الله، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، فلا بد من أن يختلفوا في قدرة الإنسان على المعرفة، بناءً على اختلافهم في الجبر والاختيار. وإذا كان بعضهم قد أنكر أية قدرة للإنسان على الفعل، وذلك لتثبيت القدرة لله وحده، سعياً الى إقامة مبدأ التوحيد، ونفي مشابهة الله للبشر، فإن بعضهم الآخر متسقاً مع مبدئه في القدر، ذهب الى أن الإيمان بالله هو المعرفة الثانية . وهذه المعرفة الثانية هي المعرفة الناتجة عن النظر، التي تختلف عن المعرفة الأولى التي يجدها الإنسان في نفسه دون نظر أو استدلال، وهي ما يُطلق عليه في اصطلاح المتكلمين التالين، المعرفة الضرورية . وهذا معناه أن معرفة الله عند هؤلاء تعد نتيجة لفعل إنساني هو النظر، وهو فعل يقع بقدرة الإنسان وبحسب إرادته . ويمكننا أن نلمح في هذه المرحلة الباكورة ارتباط قضية المعرفة بالإيمان من جانب، وارتباطها بالقدرة الإنسانية وحرية الاختيار من جانب آخر. وظل هذا الارتباط بين المعرفة والقدرة والإيمان قائماً لدى المعتزلة، وهي الفرقة الإسلامية التي منها كثير من علماء اللغة والنحو، كأبي علي الفارسي، وابن جني، والرقماني، والجاحظ وغيرهم .. وما قاله هؤلاء انعكاس لما دار بينهم وبين الفرق والمذاهب الأخرى من حوار فكري وفلسفي، دافع فيه كل منهم عن عقيدته . ولقد تكلموا في الفعل الإنساني، وقالوا أنه ينقسم الى فعل مباشر، وهو ما يفعله الإنسان بنفسه، وفعل متولد، وهو ما يتجاوز نطاق ذاته، وذلك كأن يلقي الإنسان بحجر في ماء

راكداً، فيتحرك الماء بحركة الحجر . فحركة الحجر تعد فعلاً مباشراً للإنسان، أما حركة الماء فهي فعل متولد عن حركة الحجر . وكان النقاش في الفعل المتولد ومدى مسؤولية الإنسان عنه، إمتداداً للبحث في مسؤولية الإنسان عن فعله نتيجة لقول (المعتزلة) بقدرة الإنسان على الفعل . وكان رأي بعض هؤلاء المعتزلة أن ما يعرف الإنسان كيفيته من الأفعال هو ما يقدر عليه، ويعد فيما بعد مسؤولاً عنه، سواء أكان فعلاً مباشراً أم متولداً . وأما بعضهم الآخر فقد ذهب الى أن الفعل المتولد ليس فعلاً للإنسان في الحقيقة، وإنما هو فعل لله جلّ وعزّ بإيجاب الخلق، بمعنى أنه تعالى طبع الحجر طبعاً، إذا دُفع ذهب. وليست فكرة الطبع هذه إلا محاولة لتأكيد القدرة الإلهية الشاملة، التي تعبّر عن نفسها من خلال قوانين طبيعية من صنعها وغير مفروضة عليها من الخارج . ويصبح الإنسان نفسه، بكل قدرته على الفعل، جزءاً من هذا القانون. ويعد الإدراك الذي يتولد عن حركة الحواس، جزءاً من الأفعال المتولدة التي تقع عن الطبع الذي خلقه الله . فإدراك المرئيات يتولد عن فتح العين وتوجهها تجاه المرئي، وكانوا يقولون فيه، إن الله سبحانه يفعل بإيجاب الخلق . ويذهب الجاحظ - الذي لا يختلف عن هذا المنحى الفكري - الى أن المعارف كلها ضرورية طباع، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد، إنما هي من فعل الله، وإن وقع من الإنسان بطبعه، باستثناء الإرادة التي يعدونها هي الفعل الإنساني الذي تترتب عليه مسؤولية الإنسان عن فعله، ومن ثم استحقاقه للثواب والعقاب^(١١١).

وإذا كان الإدراك متحصلاً بالطبع، وبالحواس، فإنه فعل لله لأن الأفعال المتولدة التي تقع عن الطبع لله وليست من أفعال الإنسان ولا ترتبط بإرادته وقصده، إنما هي شيء طُبّعوا عليه، وأُجيئوا إليه من غير اعتقاد منهم لعلله، ولا لقصد من القصد التي تُنسب إليهم في قوانينه وأغراضه، إنما هداهم الله لذلك ووقفهم عليه، وجعل في طباعهم قبولاً وانطواءً على صحة الوضع فيه^(١١٢). فهو من المعرفة الإلهامية، لا من المعرفة العقلية، التي هي معرفة استدلال ونظر وفعل مقصود، وهي المرحلة التي تعقب المعرفة الحسية . ومن هنا تجدهم يقابلون بين المطبوع والمصنوع في الأدب، بأن المطبوع يأتي من الطبع المنقاد مسترسلاً،

والاسترسال أدل على الطبع، وهو غير المصنوع، المتكلف، الذي يجهد فيه الفكر والعقل^(١١٣). وقد وصف البلاغيون والنقاد الشاعر المطبوع بالشاعر الملهم، كأنه يتلقى معرفته إلهاماً ووحياً^(١١٤).

فالمعرفة التي تصدر عن الطبع، لا خيار للإنسان فيها، وإنّ تفسير لفظة (الطبيعة) وألفاظ أخرى تتصل بها في المعنى أمثال: (الغريزة) و (السجية) و (السليقة) و (الخليقة) وغيرها يؤكد معنى الإنقياد والجبرية. فهي كلها تدل على الإلف والملاينة، والإصحاب والمتابعة، والتمرين على الشيء، وتليين القوي ليُصحب وينجذب، والإستكراه للشيء، والإستقرار والسكون، والجبر والتثبيت^(١١٥). ويذكر الجرجاني قول الناس في الطبع: "الطبع لا يتغيّر، ولست تستطيع أن تُخرج الإنسان عما جُبل فيه"^(١١٦). والمعرفة التي بالطبع، لهذا، معرفة ثابتة، لا يمكن الانصراف عنها، وأن الإنسان مطبوع عليها كما يُطَبَع الدينار والدرهم ولهذا سمّوها المعرفة الضرورية.

وقد فرّق الرّماني بين العلة الضرورية في اللغة والعلة الوضعية، بأن العلة الضرورية ليست بجعل جاعل، فهي تصدر صدوراً طبيعياً، لا خيار أو لا قصد للمتكلم فيه، أما العلة الوضعية، فهي بجعل جاعل، أي بقصده^(١١٧). ووصف ابن جنّي ما طريقه الضرورة بأنه ما لا خيار فيه، ولا بد منه، وما لا يجري مجرى التخيّر له والتخيّر إليه^(١١٨).

والمعرفة الضرورية هي المرحلة الأولى من مراحل المعرفة، والثانية هي - كما قلنا - المعرفة المكتسبة وهي الناشئة عن الإستدلال والنظر، فهي عكس الضرورية التي يجدها الإنسان في نفسه، والتي ليست إكتساباً ولا تعلماً مما تواضع الناس عليه، فلا تعود الى اتفاق أو إجماع وتبعية وشرع. يقول ابن جنّي عما مصدر معرفته الحس والنفس: "إن هذا موضع إنما يتحكم فيه الى النفس والحس، ولا يرجع فيه الى إجماع ولا الى سابق سنة، ولا قديم ملّة، إلا أن إجماع النحويين في هذا ونحوه لا يكون حجة، لأن كل واحد منهم إنما يردّك ويرجع بك فيه الى (التأمل والطبع) لا الى التبعية والشرع"^(١١٩). ولقد أكدوا تساوي البشر في العلوم الضرورية التي مصدرها الحس، يقول ابن جنّي: "فإن طريق الحس موضع تتلاقى عليه طباع

البشر، ويتحاكم إليه الأسود والأحمر" (١٢٠).

ومن المعارف التي يتلاقى عليها الحس العام، العلم بالإعراب، فالعلم به عند عبد القاهر الجرجاني مشترك بين العرب، لأنه ليس مما يستنبط بالفكر، فيختلفون فيه، إنما هو أصوات وألفاظ، ومحال أن يكون للفظ صفة تستنبط بالفكر، كأنه يريد أن يقول، إنها تستشعر بالحس فيحسونها جميعاً، فيعرفونها معرفة مشتركة، لأن المعرفة الحسية عامة، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع، والمفعول به النصب، بأعلم من غيره (١٢١)، فهو من المعارف العامة، التي يلتقي عليها البشر . إن العلم الضروري الذي هو العلم الأول، لا يصح أن يختلف عليه أثنان، بل لا بُدَّ من أن يتساوى فيه البشر إذا لم يكن هنالك لبس، وهو على عكس العلوم النظرية أو الاكتسابية التي يتفاوت فيها البشر نتيجة تفاوتهم في قدراتهم على النظر والاستدلال . وهو من هذه الزاوية علم لا يحتاج الى إثبات، ولذلك نجد أن غاية المستدل على شيء ما أن يصل به الى مرحلة أن يجعله كالمدرَك بالحواس وعندها يستغني في إثباته عن دليل لأن نهاية ما يبلغه المستدل على إثبات الشيء أن يرده الى المدرَك بالحاسة الذي هو أصل يستغني عن دليل (١٢٢). وهذا أكده الرّماني بتفرقه بين ما يعلم ضرورة، وما يعلم بدلالة دليل عليه . فلم يقل عما يُعلم ضرورة إنه يعلم بدلالة دليل عليه، لأنه لا يحتاج الى دليل . ويقرر أن طريق الدلالة، غير طريق الضرورة، فالمعرفة الضرورية هي معرفة الشيء المحسوس بنفسه . أما المعرفة التي بالدلالة، فهي المعرفة التي تكون بوساطة دليل يدلّ على الشيء، فإذا رُئي وجه الشخص، فالعلم به ضرورة، وإذا رُئي الشخص من بعيد بالذي يختصه، صار علامة ودليلاً عليه، فحصل العلم به، وكذلك الطريق المُعَلَّم بعلامة إذا رُئيت العلامة عُلِمَ ما فيه بدلالتها، وإذا رُئي ما فيه عُلِمَ ما فيه ضرورة (١٢٣). وعبرَ الزّجاجي عن المعرفة الضرورية التي لا تحتاج الى دليل أو برهان بالمعرفة البديهية التي يجدها الإنسان في نفسه (١٢٤).

ومعنى ذلك أن المعرفة الضرورية أو الحسية، تختلف عن المعرفة الإستدلالية التي هي مرحلة النظر، في أنها أكثر وضوحاً وبيانا (١٢٥). وهي أوثق وأشد استحكاماً من المعرفة التي تستفاد من جهة الفكر، كما يقول عبد القاهر الجرجاني: "إنّ

إنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيّ الى جليّ، وتأتيها بصريح بعد مكنيّ، وأن تردها في الشيء تعلمها إياه الى شيء آخر، هي بشأنه أعلم .. نحو أن تنقلها من العقل الى الإحساس، وعما يُعَلِّم بالفكر الى ما يُعَلِّم بالاضطرار والطبع، لأن العلم المستفاد من طريق الحواس - أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة - يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام^(١٢٦)، فهو - إذن - أَمَسّ بالنفوس رحماً وأقدم لها صحبة . والمشاهدة إذا كانت مستفادة من العيان ومتصرفة حيث تتصرف العينان، تحرك النفس، وتمكّن المعنى في القلب^(١٢٧). ولأن المعرفة الحسية، أَمَسّ بالنفس رحماً، وأنها يجدها الجميع في نفسه، وصفوا علل النحو، بالعلل البرهانية، لأنها تحتج بما يعود الى ثقل أو خفة الأصوات، أو بما يستشعرونه حساً، أي أن معرفته عامة فلا تحتاج الى برهان عليه لأن معرفته من الجميع، برهان عليه. وقالوا عنها إنها أقرب الى علل المتكلمين منها الى علل الفقهاء، لأن علل المتكلمين تُعرف ويُقام عليها البرهان، وليست كذلك علل الفقه أو كلها، فكثير منها لا يُعَلَّل ولا تعرف الحكمة من ورائه . أما علل النحو، فهي علل معروفة واضحة، يدركها الجميع، لأنهم يحتكمون فيها الى نفوسهم وطباعهم التي تكون برهاناً عليها . وأن النحاة يحيلون على الحس، ويحتجون بثقل الحال أو خفتها على النفس وليس كذلك حديث علل الفقه، لأن وجوه الحكمة فيها خفية عنا، فلا تعرف مثلاً الحكمة من جعل الصلاة خمساً دون غيرها من العدد، ولا يرجع وجوبها إلا لورود الأمر بعملها . وليست كذلك علل النحويين، ومنها تعليلهم رفع الفاعل، ونصب المفعول، فهم يحتجون بثقل الحال وخفتها على النفس، فأكثر علل النحو، مواظمة للطباع، وإذا كانت الحال المأخوذ بها، المصير بالقياس إليها، حسية طبيعية، فناهيك بها، ولا معدل بك عنها^(١٢٨).

هناك - إذن - مرحلتان للمعرفة: الأولى حسية لا ترتبط بقدرة الإنسان. والثانية ترتبط بها، لأنها عقلية تقوم على التفكير والاستدلال . يقول عبد القاهر الجرجاني: "إنّ العلم الأول أتى النفس أولاً من طريق الحواس والطباع، ثم من جهة النظر والرؤية"^(١٢٩). ويسمى الذي يُعَلِّم بالحواس والطباع بأنه يُعَلِّم على حد الضرورة،

فللمعرفة وسيلتان، إحداهما: الحس، وهو طريق معرفة المحسوس كاللفظ الذي يُدرك بالسمع، والأخرى القلب الذي هو وسيلة معرفة المعقول، أو هي العقل والفكر، وليس العقل والفكر هما الطريق الى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل، إنما الطريق الى ذلك الحس^(١٣٠).

وما يُعلم بالفكر يبين ما يُعلم بالحس، من جهة أنه علم إستدلالي يقع بعد نظر وتفكر في حال المنظور فيه . وأنه - من هذه الزاوية - مبين للعلم الضروري بأنه من حكمه جواز الرجوع عنه والشك في متعلقه . وهو مبين للعلم الضروري في أنه مما يقدر عليه العالم، فهو علم من فعل العبد، ويقع تحت قدرته . ولذلك يسمى علماً كسبياً . وبعد ذلك، فإن العلم النظري ليس علماً مبتدأً كالعلم الضروري، بل هو علم يُبنى على علم الحس والضرورة، بمعنى أنه لا يمكن أن يوجد أو يتوصل إليه إلا بعد وجود العلم الضروري^(١٣١). ويجب علي هذا أن يكون العلم النظري أو علم العقل قاضياً على صحة العلم بالحواس، لأن به تُعلم صحتها . وليست علوم الحواس قاضية على علوم العقل، وحكماً على صحتها، إلا على معنى أنه لولا العلم بما يُدرك بالحواس، لما صحَّ أن يعلم الإنسان سائر الأمور . أي أن هذه العلوم يرتبط بعضها ببعض ارتباط العلة بالنتيجة، ولا يقضي الإدراك الحسي على العلوم العقلية، ولا يحكم بصحتها، والصحيح أن علوم العقل هي الحاكمة على علوم الإدراك الحسي^(١٣٢).

ويربط ابن جنّي بين المعرفة الحسية والعقلية، وأن المعرفة العقلية تحكم على صحة المعرفة الحسية، فيقول إن فصل العرب بين الحركات أدلّ دليل "على ذوقهم الحركات، واستثقالهم بعضها، واستخفافهم الآخر، فهل هذا ونحوه إلا لإنعامهم النظر في هذا القدر اليسير المُتَحَقَّر من الأصوات، فكيف بما فوقه من الحروف التّوام، بل الكلمة من جملة الكلام"^(١٣٣). فهم يُنعمون النظر بما يوصل إليهم الحس من معرفة . وتؤكد أحاديث ابن جنّي أنهم كانوا يتذوقون الحركات، ثم يتأملون الكلام، ويعطون كل موضع منه ما يناسبه من الحركات بناءً على تذوقهم لها ومعرفة الحسية بها، فيجعلون في موضع الرفع منها غير ما يجعلونه في موضع النصب، فكان الإعراب عن بصيرة، ولم يكن استرسالاً ولا ترجيماً، ولهذا اطرَد

وانقادات مقاييسه^(١٣٤).

ننتهي من كل هذا الى أن المعرفة النظرية أو المعرفة العقلية، هي التي ترتبط بقدرة الإنسان أو إرادته، وقلنا إن المحاكاة المقصودة ترتبط بها، لأن العقل يكون حكماً فيها على إجراء هذه المناسبة التي بين الصوت والمعنى. أما المعرفة الضرورية أو المعرفة الحسية، فترتبط بها المحاكاة غير المقصودة التي تصدر عن الحس مباشرة، وكأن العقل غافل عنها، وهذا ما يسمونه التعبير غير الواعي، وهو ما عبّر عنه الفارابي بأن الفطرة تلتبس إجراء هذه المحاكاة من غير أن يُتعمد في تلك الألفاظ التي تجعل دالة على المعاني، محاكاة المعاني. وإذا كانت المعرفة العقلية تستند الى المعرفة الحسية وتُبنى عليها، فإن المحاكاة المقصودة التي تستند الى المعرفة العقلية تستند الى المعرفة الحسية كذلك. أي أن المعرفة الحسية هي الأصل الذي تستند إليه المحاكاة المقصودة وغير المقصودة. إن معرفة الصوت من المعرفة الحسية التي تستند إليها المعرفة القلبية أو العقلية، والألفاظ أصوات تُعرف بالحواس، وقد وصفوها أوصافاً حسية، فنعوتها بالركة والفخامة، والخفة والثقل، وقالوا إنه ثقل أو خفة تستشعران بالطبع أو باللسان وبالسَّمْع. فقال الرّماني إن الخفة تستشعر باللسان أو بالطبع: "التخفيف: تسهيل ما يثقل على اللسان أو في الطباع"^(١٣٥). وذكر السكاكي أن الخفة تستشعر بالحس، وأنها مطلوبة بشهادة الحس والعرف^(١٣٦). أما السَّمْع، فهو الحاكم المطلق في الحكم على الألفاظ، وإذا ورد عليه ما يَمُجُّه، انسدت طرقة، ونفاه واستوحش عند حسه به، وصَدَى له وتأذى به، كتأذي سائر الحواس. فالعين تألف المرأى الحسن وتقذى بالمرأى القبيح الكريه. والأنف يقبل المشم الطيب، ويتأذى بالمُنتن الخبيث. والفم يلتذ بالمذاق الحلو، ويَمُجُّ البشع المُر. والأذن تتشوف للصوت الخفيض الساكن، وتتأذى بالجهير الهائل^(١٣٧). وعلى العكس من ذلك إذا احلولى الكلام، كان أسرع ولوجاً بالأسماع^(١٣٨). وكانت هناك وسائل أخرى لمعرفة الصوت منها، القريحة والذوق، فهما وسيلتان للحس المرفه، وقد عبّر عبد القاهر الجرجاني عن هذه الوسائل بأنها آلة للفهم^(١٣٩).

واستخدم ابن جنّي تعبير (ذوق الحركات) ^(١٤٠) الذي استخدمه الخليل للحروف ^(١٤١)، ليعبر عن كيفية استشعار الأصوات، فهي معرفة حسية، وسيلتها التذوق، كما عبر عنها بالحس والاستشفاف ولطف الطباع ورقتها. ويؤكد، وهو ما يُعد من الدراسة الاجتماعية أن العرب أمة رقيقة الطباع، ومما يدلّ على لطفهم ورقتهم مع تبذلهم، وبذاذة مظاهرهم، مدحهم بالسبابة والرشاقة، ودمهم بضدها من الغلظة والغباوة. ويورد ابن جنّي الأحاديث على حدة ذكائهم و فراستهم ورقة طباعهم، فنجدهم يستثقلون حتى الحركة التي هي أقل من الحرف حتى أفضوا في ذلك الى أن أضعفوها، واختلسوها، ثم تجاوزوا ذلك الى أن انتهكوا حرمتها فحذفوها. ثم ميّلوا بين الحركات، فأنحوا على الضمة والكسرة لثقلهما، وأجموا الفتحة في غالب الأمر لخفتها، وما هذا إلا لقوة نظرهم ولطف استشفافهم ^(١٤٢). وقد يظنونهم أجفى طباعاً، وأيس طيناً من أن يصلوا من النظر الى هذا القدر اللطيف الدقيق، الذي لا يصح لذي الرقة والدقة من العلماء أن يتصوره، إلا بعد أن توضح له أنحاؤه، بل أن تشرح له أعضاؤه ^(١٤٣). ويقول إنه لو حاول أحد أن يثنيهم عن التماس الخفة، لنبتّ طباعهم وما طاوعته: "أفلا ترى الى هذا الإعرابي، وأنت تعتقده جافياً كزّاً، لا دمثاً ولا طيّعاً، كيف نبا طبعه عن ثقل الواو الى الياء، فلم يؤثر فيه التلقين، ولا ثنى طبعه عن التماس الخفة هزّ ولا تمرين، وما ظنك به إذا خلّي مع سؤمِهِ وتساند الى سليقته ونجره" ^(١٤٤).

ويورد ابن جنّي كلمة (الكراهة) ليدل على احتكامهم الى الطبع والنفس، وانصرافهم عما يستكروهون الى ما يحبون مما يخف على النفس والحس ^(١٤٥). ويعلل المسائل اللغوية من خلال الإستكراه والميل للإستثقال والإستخفاف، ويضرب الأمثلة ويذكر الأحكام والآراء التي يريد أن يؤكد من خلالها أنه يمكن تعليل كل أحكام اللغة وأوضاعها حتى الضرورة من خلالها ^(١٤٦). ودعا الى البحث عن علل ما استكروهوا عليه، واضطروا إليه من خلالها. ويحاول هو أن يستعين بها في تفسير بعض ظواهر اللغة، منها المُهمَل، فهو المتروك للاستثقال، وما رُفِض استعماله فلتقارب حروفه، وهذا مما ينفر الحس منه ويشق على النفس تكلفه ^(١٤٧). ويقول إن كل علل اللغة تكمن في الاستثقال والاستخفاف إذا لم نستطع إصدار

التعليل العقلي المناسب^(١٤٨).

إن الخفة والثقل لا تستشعران باللسان فقط، إنما بالنفس أو بالقلب أو العقل . ذلك أن ما يُعرف بالحواس يُؤول الى معرفة نفسية أو عقلية قد تخرج على حكم المعرفة الحسية وتخالفه، لذا يفرون من الخفيف الى الثقيل، وذلك إذا كثر الخفيف في كلامهم حتى يملوه، فينتقلون من حال الى حال، لأن المحبوب إذا كثر مُل^(١٤٩). فالمعرفة العقلية توجه الحسية، وقد قلنا إنها حَكَم عليها . وقد تكلم سيويه على إحساسهم بوقع الكلام من خلال ألفاظ (يستثقلون) و (يستخفون) يعبر عن وقعه النفسي لديهم فالنكرة أخف من المعرفة وهذه أثقل، والجمع أثقل من الأفراد، والأفعال أثقل من الأسماء لأن الأسماء هي الأول، وهي أشد تمكناً . والمذكر أخف عليهم من المؤنث، لأن المذكر أول، وهو أشد تمكناً، وإنما يخرج التأنيث من التذكير. فالكلام بعضه أثقل من بعض كما يقول سيويه، مُعبراً عن إحساسهم بالكلام^(١٥٠).

يقول ابن جنّي إن الأسبقية التي منحوها لبعض الأشياء، إنما هي لقوة إحساسهم بها ولتأثيرها النفسي فيهم . فرتبة الاسم في النفس أن يكون قبل الفعل، والفعل قبل الحرف، وهم يعنون بقولهم إن الاسم أسبق من الفعل، أنه أقوى في النفس، وأسبق في الاعتقاد من الفعل، لا في الزمان، فأما الزمان، فيجوز أن يكونوا عند التواضع قدّموا الاسم قبل الفعل^(١٥١).

فالإحساس بالأصوات ومعرفتها هو بالطبع أو الحس وبالنفس . وهم يعبرون عما يستشعرونه بالنفس أو يعقلونه بما يحسون به، وقد ذكر الآمدي أنهم عندما يعبرون عن إحساسهم بالكلام بأنهم يتذوقونه، فيقولون (فلان حلو الكلام) و (عذب المنطق) أو (كان ألفاظه فتات السكر) فهذا كلام الناس على هذه السياقة، وليسوا يريدون اللسان، ولا عذوبة في الفم، وإنما يريدون عذبا في النفوس، وحلوا في القلوب^(١٥٢).

٣- الدلالة الطبيعية للإعراب:

١. علامات الإعراب: الصوت والمعنى:

قلنا، إن الحروف والألفاظ تدلّ على معانٍ عامة توحى بها أصواتها، وإن المتكلم قد يراعي هذه الدلالة وهو يضع هذه الحروف والألفاظ علاماتٍ على المعاني التي تعبّر عنها . ومن هنا نشأت ظاهرة المحاكاة، ودلالة الألفاظ على معانيها دلالة طبيعية . ولقد درس النحاة الصفة الصوتية لعلامات الإعراب وربطوها بالمعاني التي وضعت علاماتٍ عليها . ودراساتهم لها مظهر من مظاهر اهتمامهم بالدراسات الصوتية التي نشأت ضئيلة عند الخليل وسيبويه ومن تبعهما من بصريين وكوفيين، نحويين وقارئين للقرآن وفلاسفة، حتى وصلت على يد ابن جنّي إلى مستوى الدراسات المتقدمة، خصوصاً في كتابه (سر صناعة الإعراب).

وقد شاعت آثار الدراسات الصوتية التي قام بها الخليل وسيبويه من بعده وابن جنّي في نواح مختلفة من الدراسات العربية، وأول ما نجده من ذلك، ما صنعه أصحاب المعجمات اللغوية، فإنهم لم يتركوا شيئاً من كلام ابن جنّي أو من قبله في ظواهر الإعرال والإبدال والإدغام والحذف والزيادة، ونحو ذلك إلا نقلوه عنهم، وسلّموا لهم القول فيه، واعتقدوه القول النهائي فيما هم بصددده. وكذلك صنع أصحاب الأداء القرآني (التجويد)، فقد نظّموا لهم دراسات وقواعد اشتقوها من دراسات الخليل وتلاميذه، ومن دراسات الكوفيين، وألفوا في ذلك كتباً كثيرة . كذلك استفاد من هذه الدراسات علماء البلاغة والنقد، وخاصة فيما سمّوه فصاحة اللفظ المفرد، وما قالوه في هذا راجع إلى ما قاله الخليل أو ابن جنّي .

ومن أحسن ما عرض له الخليل في دراسة الأصوات، وصف الجهاز الصوتي، وهو الحلق والقم إلى الشفتين، وتقسيمه إياه إلى مناطق ومدارج، يختص كل منها بحرف أو مجموعة حروف . وما أشار إليه أيضاً من "ذوق الحروف" لبيان حقيقة المخرج . وكذلك قوله في الحركات إنها أبعاض حروف المدّ، فقد هُدي بذلك المتفوق في ذلك إلى مقاييس صحيحة، أقرّ كثيراً منها علماء الأصوات المحدثون .

ونجد هذه المباحث عند ابن جنّي في (سر صناعة الإعراب) موضحة، مبينة بياناً شافياً . كما نجد عنده شيئاً جديداً، لعله اقتبسه من دراسات الفلاسفة للأصوات، وهو تشبيه الحلق بالناي (المزمار)، وتشبيه مدارج الحروف، ومخارجها بفتحات هذا المزمار التي توضع عليها الأصابع . وهي لمحة تدل على قوة ملاحظة وصحة فهم، وتشير الى حاجة دارسي الأصوات منذ زمن سابق الى الاتجاهات العملية التطبيقية المعتمدة على الامتحان الآلي . وقد بيّن في هذا الكتاب، ما يعرض للصوت في بنية الكلمة من تغير يؤدي الى الإعلال أو الإبدال، أو الإدغام، أو النقل أو الحذف^(١٥٣). وتكلم في عدد حروف المعجم وترتيبها على مذاقها وتصعدها، وصحح ما في كتاب العين من خطأ واضطراب في ذلك . وأوضح الصفات العامة للحروف ومخارجها، وهي ستة عشر مخرجاً . وبيّن أقسامها، فتكلم على المجهور منها والمهموس والشديد والرخو والمتوسط والمطبق والمنفتح، والمستعلي والمنخفض، والصحيح والمعتل، والساكن والمتحرك، والأصلي والزائد، والبدل والمنحرف والمكرر، والمشرب والمهتوت، وحروف الذلاقة والإصمات^(١٥٤).

وقد اهتم النحاة بدراسة حروف المدّ واللين، أو حروف العلة، كما سمّوها^(١٥٥)، وهي الواو والياء والألف، وسمّوها أيضاً الحروف المصوتة^(١٥٦). وبيّنوا قرابتها من بعض الحروف كالنون والهاء^(١٥٧) والهمزة^(١٥٨). وفسّروا معنى حروف المد واللين بأنها التي يمدّ بها الصوت^(١٥٩). واستعمل سيبويه تعبير (بعضها) على الحركات المأخوذة من حروف المدّ^(١٦٠). وكذلك ابن جنّي^(١٦١)، وغيرهما، وهو تعبير الخليل كما قلنا . وذكر ابن جنّي أن حركات الإعراب تمتد في الصوت فتكون حروفاً كوامل، وهذه الحروف قد يمتد بها الصوت، فتكون أطول صوتاً، وذلك إذا وقعت بعدهن الهمزة أو الحرف المدغم^(١٦٢). فهذه الأصوات تختلف في طولها وإمتدادها . ويصف ابن جنّي الواو والياء والألف بأنها الحروف التي اتسعت مخارجها . وأن أوسعها وألينها الألف، والصوت الذي يجري في الألف مخالف للصوت الذي يجري في الياء والواو "والعلة في ذلك أنك تجد الفم والحلق في ثلاث الأحوال مختلف الأشكال . أما الألف فتجد الحلق والفم معها منفتحين، غير معترضين

على الصوت بضغط أو حصر: وأما الياء فتجد معها الأضراس سُفلاً وعلواً قد اكتنفت جنبتي اللسان وضغطته، وتفاجَّ الحنك عن ظهر اللسان، فجرى الصوت متصعداً هناك، فلاجل تلك الفجوة ما استطال . وأما الواو فتضم لها معظم الشفتين وتدع بينهما بعض الإنفراج ليخرج فيه النفس ويتصل الصوت . فلما اختلفت أشكال الحلق والفم والشفَتين مع هذه الأحرف الثلاثة اختلف الصدى المنبعث من الصدر^(١٦٣) . فالأصوات تتباين أصداؤها وتختلف أجراسها تبعاً لاختلاف الضغط عليها لاختلاف مخارجها أو مواقعها من الحلق والفم . فالصوت يجري في الألف غفلاً بغير صنعة، مستطيلاً أملس ساذجاً^(١٦٤) لأنه لا يتعرض لضغط أو حصر وهو ما يتعرض له صوت الياء والواو . وهذا هو سبب خفة الألف وثقل الواو والياء على اللسان.

إن الصفات التي ذكرها لهذه الحروف والحركات التي جعلوها علامات على معاني الإعراب، والتي ارتبطت لديهم بهذه المعاني، هي صفة الخفة والثقل، والضعف والقوة، فوصفوا بعضها بالثقل، وبعضها الآخر بالخفة: "الخفة الفتحة، وثقل الكسرة والضمة"^(١٦٥)، وبهذه الصفات وصفوا الحروف التي أخذت منها: "الفتح أخف عليهم من الضم والكسر، كما أن الألف أخف من الواو والياء"^(١٦٦) وأن "الياء أخف من الواو، والواو أثقل"^(١٦٧) . ويتفق النحاة على أن أثقل الحركات وأقواها، (الضمة) كما أن أضعف الحركات وأخفها، (الفتحة)، وأن (الكسرة) في رتبة بين الضمة والفتحة، لأنها أخف من الضمة وأثقل من الفتحة^(١٦٨) . وبذلك اختلفت هذه الحركات في قرابتها بعضها من بعض: "إن المفتوح إلى المخفوض أقرب منه إلى المرفوع، لأن الضمة أثقل الحركات، والفتحة أخفها، فهي إلى الكسرة أقرب"^(١٦٩) . ويقول السيوطي في الجرائد لما بين العمدة والفضلة، لأنه أخف من الرفع، وأثقل من النصب^(١٧٠) . وكما أكد ابن جنّي العلاقة التي بين الألف والياء وأنها أقرب إلى الياء منها إلى الواو^(١٧١)، أكد ما بين الواو والياء من القرابة وقوة النسب . وبسبب هذا التقارب الذي بينهما، فإن كلاهما تجذب الأخرى، كما يحدث بين الحرفين إذا تقارب مخرجاها، نحو الدال والطاء والذال، فقلبت الواو للكسرة قبلها، والياء للضمة قبلها^(١٧٢).

ويذكر ابن جنّي من أمثلة التقارب والتجاذب الذي يحدث بين الحركات والحروف أن يكون صوت كل منها مشوباً بالآخر، لكنه لاحظ أن صوتي الواو والياء لا يشوبهما صوت الألف، كما لاحظ قبل ذلك أن الألف لا تقوى على أن تجذب إليها الواو والياء فتقلبيهما إليها^(١٧٣). ويفسر هذه الحالة، بأنه يعود لاختلاف مواقع مخارج الحركات، فإن "الفتحة أول الحركات، وأدخلها في الحلق، والكسرة بعدها، والضمة بعد الكسرة. فإذا بدأت بالفتحة، وتصعدت تطلب صدر الفم والشفيتين، اجتازت في مرورها بمخرج الياء والواو. فجاز أن تشمّها شيئاً من الكسرة أو الضمة، لتطرقها إياهما، ولو تكلفت أن تشم الكسرة أو الضمة رائحة من الفتحة لاحتجت إلى الرجوع إلى أول الحلق، فكان في ذلك انتقاض عادة الصوت، بتراجعه إلى ورائه وتركه التقدم إلى صدر الفم والنفوذ بين الشفتين، فلما كان في إشمام الكسرة أو الضمة رائحة الفتحة هذا الانقلاب والنقض، ترك ذلك فلم يتكلف البتة"^(١٧٤).

لقد كانت الصفات الصوتية لهذه الحروف والحركات. في الثقل والخفة، قانوناً يحكم وجودها في الكلام، فكانت العرب تفر من الثقل إلى الخفيف، ومن ذلك أنها تفر من الضمة والكسرة إلى الفتحة، التي هي أخف الحركات، كما تفر إلى السكون. فقد ضارعت الفتحة السكون في أنهما يُهرب إليهما مما هو أثقل منهما^(١٧٥)، فسوّوا بينهما في العدول إليهما عن الضمة والكسرة المستثقلتين^(١٧٦). ويسرد ابن جنّي من أحاديث الاستثقال والاستخفاف، كما يقول، أنه لا يجد في الثنائي - على قلة حروفه - ما أوله مضموم إلا القليل، وإنما عامته على الفتح، نحو: هل، وبل، وقد. وكذلك ما جاء من الكلم على حرف واحد، عامته على الفتح، إلا الأقل، ولو غرّي هذا القليل من المعنى الذي يضطره إلى الحركة الأخرى، لما كان إلا مفتوحاً. ولا نجد في الحروف المنفردة ذوات المعاني ما جاء مضموماً، هرباً من ثقل الضمة^(١٧٧). ومنه أيضاً أن المبني على الفتح أكثر من المبني على الكسر، والمبني على الضم، أقل من المبني على الكسر^(١٧٨).

ونسبتين من كلام ابن جنّي أن صفة الثقل لا تعني القوة، والخفة لا تعني الضعف، فقد فصل بين ثقل الضمة وقوتها: "إن (الضمة) وإن كانت أثقل من

الكسرة، فإنها أقوى منها"^(١٧٩). ونعتقد أن صفتي القوة والضعف تتصلان بالمعنى لديه وتتصل صفتا الثقل والخفة بنطق اللسان لهما، فقد لا يعني استشعار ثقلها على اللسان إحساساً بقوتها، إنما قوتها نابعة مما يدركه العقل أو تستشعره النفس من وقع أصواتها، إذ تجد لها وقعاً جليلاً تهابه وترفع قدره، ولذلك تقرنها بالمعاني المهيبة الجليلة . ولقد قلنا إن معرفة الأصوات معرفة حسية، ومعرفة نفسية أو عقلية هي حكم على المعرفة الحسية، وأنهما قد تختلفان . فما تستخفه الحواس قد تنفر منه النفس وتملّه، كما قرر ابن جنّي في كلام له سبق . وما تستثقله الحواس قد تجله النفس وتحس له قوة وهيبة.

ولقد قلنا إن النحاة ذكروا في تفسير علة ارتباط معاني الإعراب بالعلامات الدالة عليها هذه المناسبة التي بين ما يستشعرونه من أصواتها بالحس وبالنفس، ومعاني الإعراب التي هي ثلاثة معانٍ: الفاعلية، والمفعولية، والاضافة^(١٨٠). والتي عبّروا عنها بالعمد والفضلات، أو المُسند والمُسند إليه وغير ذلك . وتجتمع هذه المعاني تحت ثلاث أو أربع حالات هي، الرفع والنصب والجر والحزم عند مَنْ عدّه إعراباً، سمّوا بها هذه المعاني، أو العلامات التي تعبر عن هذه المعاني: "وذلك أن الإعراب عبارة عن معنى يحصل بالحركات أو الحروف .. ثم أنهم لما وجدوا هذه الحركات قد أتت دالة على معانٍ، وصار اختلافها علماً لاختلاف المعاني، كالفاعلية والمفعولية والاضافة، جعلوا لها في هذا الحد أسماء مفردة .. فالرفع إذاً اسم للضمة المختصة بحال معلومة ودلالة مخصوصة . وكذا (النصب) و (الجر) اسمان للفتحة والكسرة الدالّتين على المعنيين المخصوصين"^(١٨١). فالرفع ليس اسماً للضمة مطلقاً، ولكن الضمة التي تدل على معنى من معاني الإعراب، وكذا النصب والجر: "فالرفع للفاعل، والنصب للمفعول، والجر للمضاف إليه"^(١٨٢). وبذلك ميّزوا بين الحركات التي تعبّر عن هذه المعاني، وحركات البناء التي لا تعبّر عنها، بأن قرنوا الأولى بأسماء الحالات الأربع، وتركوا علامات البناء: "فالرفع والنصب والجر للمعرب، والضم والفتح والكسر للمبني"^(١٨٣)، وكان هذا التمييز مذهب البصريين، فقد فصل سيويوه بين ألقاب حركات الإعراب وألقاب حركات البناء، فسَمّى (حركات الإعراب) رفعاً ونصباً وجرّاً وجزماً، و(حركات البناء) ضمّاً

وفتحاً وكسراً ووقفاً للفرق بينهما، فإذا قيل: هذا الاسم مرفوع أو منصوب أو مجرور، عُلِمَ بهذه الألقاب أن عاملاً عمل فيه، يجوز زواله ودخول عامل آخر، يحدث عمله. ووقعت الكفاية في الفرق بهذا اللفظ، وأغنى عن أن يقال: ضمة حدثت بعامل، أوفتحة حدثت بعامل، أو كسرة حدثت بعامل. فكان في التسمية فائدة الإيجاز والاختصار. وقد خالفه الكوفيون، وسمّوا (الضمة) اللازمة: رفعاً، و(الفتحة) اللازمة: نصباً، و(الكسرة) اللازمة جراً^(١٨٤).

لقد ترك النحاة الحركات التي تقتزن بالكلمات المبنية بأسمائها، التي قالوا إنها مأخوذة من حركة الفم عند إصدارها. فاسم الضمة من ضم الشفتين عند النطق بها، والفتحة من فتح الفم، وكأنه ينتصب في نطقها، والكسرة من جر الفك إلى الأسفل، فكأنه ينكسر أو يسقط ويهوي إلى الأسفل^(١٨٥). وذلك لأن حركة الكلمة المبنية لا تعبر عن معنى إعرابي، بل تعبر عن أنفسها فقط^(١٨٦). أما الحركات التي تقتزن بالكلمات المعربة، فلقد قرنها بأسماء الحالات الإعرابية، حتى سمّوا هذه الحركات بأسماء الحالات، فقالوا، رفعة ونصبة وجرة^(١٨٧) لأنها تعبر عن المعاني التي تدل عليها هذه الحالات. ولا بدّ من أن تتعلق هذه التسمية كذلك بارتباط المعاني الوظيفية التي تعبر عنها حركات الإعراب والتي تنضوي تحت هذه الحالات بالمعاني اللغوية لأسماء هذه الحالات، وإلا فلا داعي لهذا التمييز الذي كانوا له قاصدين في التسمية بين حركات الإعراب وحركات البناء. ولو رجعنا إلى المعاني اللغوية لأسماء هذه الحالات الإعرابية، لوجدنا ارتباطاً بين معانيها اللغوية، والمعاني الوظيفية التي تعبر عنها هذه الحركات. وسنعمد إلى ذكر المعاني اللغوية والوظيفية التي يدل عليها الرفع والنصب والجر والجزم وكذلك المعاني التي تدل عليها في الكلام علامات الرفع والنصب والجر والجزم، لكي نربط بين المعاني الوظيفية لهذه الحالات والمعاني اللغوية لها أولاً، ولكي نعلل ثانياً الربط (لغويًا ووظيفيًا) بين هذه المصطلحات التي وضعوها على هذه الحالات والعلامات الإعرابية التي تعبر عنها لما استشعروه من معانيها التي يبنونها في الكلام، أي ما استشعروه من معانٍ لأصواتها تلائم المعاني الوظيفية واللغوية لحالات الإعراب، وهو ما عبر عنه بالدلالة الطبيعية لأصوات هذه العلامات على معاني حالاتها في الإعراب. ولقد

ذكرنا أنهم قالوا إن الضمة مثلاً، هي الأصل في الدلالة على حالة الرفع وإن حروفاً قد تنوب عنها فيها، هي الواو والألف والنون، وننبّه الى أننا سوف نتكلم في دلالة هذه العلامات على الحالات الإعرابية على العلامة التي هي أصل في الدلالة على هذه الحالة دون غيرها، لكي تتضح العلاقة بينهما . أما العلامات التي تنوب عنها فلا بدّ من أن تكون هنالك مناسبة بينهما سوغت هذه النياية، فإعراب المضارع الذي اقترنت به واو الجماعة وألف الاثنين وياء المخاطبة "في الرفع ثبات النون" ^(١٨٨)، وهذه النون تسمى نون الرفع، وتسقط في الجزم والنصب ^(١٨٩). ولقد اتخذوا حرف النون علامة في الإعراب كحروف المد واللين وذلك لمضارعه إياها وأنه يقع كثيراً بدلاً منها ^(١٩٠). ثم أن حروف المد واللين عبّرت في الأفعال الخمسة عن الفاعلين ولهذا احتاجوا إلى إتخاذ علامة غيرها للتعبير عن معنى ثبوت الفعل فاتخذوا النون التي هي قريبة منها لذلك ^(١٩١). وسنبداً بحالة الرفع من هذه الحالات الإعرابية:

الرفع:

في دلالاته اللغوية ضد الوضع، ونقيض الخفض، وهو من العلو، يقال: ارتفع الشيء ارتفاعاً إذا علا . والمرفوع، المكرم. ومنه القول: إن الله يرفع من يشاء ويخفض، فهو نقيض الذلة وخلاف الضعة ومنه يقال للرجل: رفيع، إذا شرف . والرفع تقريب الشيء من الشيء، ومنه يقال: رافعت فلاناً الى الحاكم، وترافعنا إليه، ورفعته إلى الحكم، أي قربته منه، وقدّمه إليه ليحاكمه، وارتفع الشيء على هذا تقدم، وليس هو من الارتفاع الذي هو بمعنى العلو، ويقال: برق رافع، أي ساطع ^(١٩٢).

وليس المعنى الاصطلاحي للرفع، بعيداً عن معناه اللغوي، فلقد كانوا يقصدون فيه هذا المعنى اللغوي . وهناك رواية تذكرها المصادر القديمة، تفيد أن يحيى بن يعمر بيّن للحجاج خطأه في قراءة بعض الآيات القرآنية، إذ كان يقرأ بالرفع خبر كان المنصوب، فقال له: "فإنك ترفع ما يوضع، وتضع ما يرفع" ^(١٩٣)، وفي رواية أخرى قال له: "... فرفعت "أحبُّ" وهو منصوب" ^(١٩٤). فنعرف من هذا أن مصطلح

الرفع ضد الوضع الذي يعني به النصب، والنصب، وضع، والرفع ضد الوضع أو الاتضاع فهو ارتفاع وقيمة. والارتفاع والاتضاع أمران يتصلان بالمعنى، ولا علاقة لهما بحركة الفم عند نطق الحركة في الكلمة، وهو ما يحاول به بعض النحاة تفسير مصطلح الرفع، فالمتكلم يرفع حنكه الأسفل الى الأعلى ويجمع بين شفتيه، وعند ضم الشفتين ترتفعان من مكانهما، فالرفع من لوازم الضم وتوابعه على هذا^(١٩٥)، كما يقولون.

ومن ارتفاع الرفع لديهم وقوته أن نسبوا إليه العمل، فذهب الكوفيون الى أن المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، فهما يترافعان . وفي المحاورة التي جرت بين الجرمي والفراء، ذكر الجرمي أن كلاً من المبتدأ والخبر مرفوع في نفسه، فجاز أن يرفع الآخر . أما ما كان في موضع النصب، فلا يقوى على العمل^(١٩٦). ولقد عللوا رفع الفعل المضارع بوقوعه في موقع الاسم، مرفوعاً كان الاسم، أو منصوباً أو مجروراً^(١٩٧)، وذلك لأن الاسم أول، وان الرفع أول أحوال الاسم، فما يقع موقعه يرتفع لهذه العلة، وليس عامل الرفع في المضارع هو فقد الناصب والجازم . وهذا ما أيد به الرماني سيبويه وغيره^(١٩٨).

ولقد وصفوا المرفوعات بصفات تدل على قيمة معنوية، فهي العُمد في الكلام لأنها الأقوى، ووصفوا الفضلات بأنها الأضعف: "الفضلات أضعف من العُمد، وأكثر منها"^(١٩٩) ولقد بين ابن يعيش، شارح "المفصل" سبب تقديم مؤلفه، كلامه في الإعراب على المرفوعات "لأنها اللوازم للجملة، والعُمد فيها، والتي لا تخلو منها . وما عداها فضلة، يستقل الكلام دونها . ثم قدم الكلام على الفاعل، لأنه الأصل في استحقاق الرفع"^(٢٠٠) والفاعل هو الذي قام بالفعل، أو هو صاحب أو فاعل الفعل، كما عبر سيبويه^(٢٠١)، فهو المقتدر عليه، ولهذا استحق الرفع، ولأنه يأتي أولاً في الكلام، ويتقدم غيره: "قال الخليل: أول الحركات الضمة، لأنها من الشفة، وأول ما يقع في الكلام، الفاعل، فكان حق الكلام إذا حمل على المشاكلة أن يقسم أول الحركات لأول الأشياء"^(٢٠٢) وقال الرماني: "جعل الرفع للفاعل لأنه أول لأول، وذلك تشاكل حسن، ولأنه أحق بالحركة القوية، لأنها ترى بضم الشفتين من غير صوت، ويمكن أن يعتمد بها فتسمع"^(٢٠٣) . والمبتدأ، أول، ولهذا

رفع: "إن المبتدأ وقع في أقوى أحواله، وهو الإبتداء، فأعطي أقوى الحركات وهو الرفع" (٢٠٤). وجعلوا الرفع للعمدة: "الرفع: وهو إعراب العُمَد" (٢٠٥) وإن "علة الرفع في الاسم، ذكر الاسم على جهة معتمد الكلام" (٢٠٦). ولصاحب الحديث، والمسند إليه الحديث، يقول ابن جنّي "ولو شاء لماطله، فقال له: ولم صار المسند إليه الفعل مرفوعاً؟ فكان جوابه أن يقول: إن صاحب الحديث أقوى الأسماء والضمّة أقوى الحركات، فجعل الأقوى للأقوى" (٢٠٧). ولقد جعلوا الضمة والواو، دلالة على الفاعل، والمبتدأ الذي يشبه الفاعل في كونه مسنداً إليه ومحدثاً عنه (٢٠٨)، وهو معنى يدل على قيمة واقتدار، فدلوا عليه بصوت يناسبه. ولكنه قد يُردّ على هذا التفسير بأن العرب عبرت عن الفاعل في الأفعال الخمسة، مرة بالواو، ومرة بالالف ومرة بالياء. فنقول: لقد استوت هذه العلامات في كونها تدل على الفاعل، ولكنها اختلفت في كونها في يفعلون وتفعلون تدل جماعة الفاعلين الذكور، وفي يفعلان تدل على المثنى، وفي تفعلين تدل على الفاعل المفرد المؤنث. ففي الأول اجتمع التذكير والجمع، وهما عنصرا قوة، لذا رمزوا له بالواو. أما الثاني فالمثنى أقل من الجمع، ولكنه أكثر من المفرد، لذا رمزوا له بالالف التي فيها قرب ومناسبة للياء (التي رمزوا بها للمفرد) إلا أنها ليس فيها كل انكسار الياء واستفالها. أما الثالث: فالأفراد والتأنيث عنصرا ضعف، لذا رمزوا له بالياء. لقد وصفوا الضمة، كما مرّ معنا، بأنها أقوى الحركات، ووصفوها بالثقل، ووصفوها بأنها أول الحركات، ولهذا اقترنت هذه الحركة بالمعاني القوية والمُقَدَّمة، وبهذا ربطوا بين الضمة، أو ما يستشعرونه من طبيعتها الصوتية ووقعها في حسهم ونفوسهم، والمعاني النحوية التي تُعبّر عنها. فالرفع له معنى عام تنضوي تحته كل المرفوعات، وهذا المعنى العام يناسبه صوت الضمة، فعبروا بها عنه بسبب هذه المناسبة التي بينهما، فهو من هذه المحاكاة التي تحدثوا عنها. وبذلك اهتدى النحاة الى سر الارتباط بين هذه الحركات والمعاني التي تعبّر عنها.

ولقد وقف النحاة في استقراءهم للغة على معانٍ آخر للرفع في الكلام، تدل على المعنى العام للرفع، ومن هذه المعاني:

الدلالة على وقوع الحدث (في الفعل): قال النحاة: إن الفعل يدل على الحدث والزمن، وذكروا أن اختلاف الحركات في المضارع، يدل على اختلاف الزمن. ولم يجعلوا اختلاف الحركة دليلاً على ما يتصل بوقوع الحدث وعدم وقوعه، مع أنهم لاحظوا هذه الدلالة في كلام العرب. ويمثل سيبويه على حالة الرفع في الفعل المضارع بالفعل الذي اقترنت به أداة الاستقبال، قائلاً: "الرفع سيفعل" (٢٠٩). والفعل هنا من جهة الزمن للمستقبل، والمستقبل يكون منصوباً أيضاً، فهل يكون الرفع هنا دلالة على الاستقبال مع أن النصب دلالة عليه كذلك؟ ولقد مرّ بنا أنهم ذكروا أنهم يخالفون بين الحركات عندما تختلف المعاني، والمعاني هنا لم تختلف، واختلفت الحركات. فهل يكون هذا الاختلاف لمعانٍ أخرى؟. لو نفينا هذه الجملة التي ذكرها سيبويه، بأداة النفي والاستقبال (لن) لانتصب الفعل، يقول سيبويه في (باب نفي الفعل): "وإذا قال سوف يفعل، فإن نفيه لن يفعل" (٢١٠) والفرق الذي نلاحظه بين الفعلين، ليس في دلالتهما على الزمن، فالاثنتان للمستقبل، ولكن في دلالتهما على وقوع الحدث، وعدم وقوعه، ففي حالة الرفع وقوع الحدث مؤكد، وفي حالة النصب، فإن عدم وقوعه مؤكد كذلك، فالرفع إذن، دلالة على وقوع الحدث هنا، والفعل المستقبل دلّ على تحقق الوقوع، وكان مرفوعاً: "فإذا قال: ذهب، فهو دليل على أن الحدث فيما مضى من الزمان. وإذا قال سيذهب، فهو دليل على أنه يكون فيما يستقبل من الزمان، ففيه بيان ما مضى، وما لم يمض منه، كما أن فيه استدلالاً على وقوع الحدث" (٢١١).

لقد لاحظوا أن الرفع يدلّ على تحقق وقوع الفعل، وسوف نمثل ببعض الأمثلة يقول سيبويه: "كتبت إليه أن لا تقلّ ذاك، وكتبت إليه أن لا يقول ذاك، وكتبت إليه أن لا تقول ذاك. فأما الجزم فعلى الأمر، وأما النصب فعلى قولك، لئلا يقول ذاك. وأما الرفع، فعلى قولك: لأنك لا تقول ذاك أو بأنك لا تقول ذاك، تخبره بأن ذا قد وقع من أمره" (٢١٢) فدلّ الرفع على الوقوع، ودلّ النصب على عدم الوقوع: "وتقول: (حسبته شتمني فأتب عليه) إذا لم يقع الوثوب، ومعناه: لو شتمني لو ثبت عليه. وإن كان الوثوب قد وقع فليس إلا الرفع، لأن هذا بمنزلة قولك: ألسنت قد فعلت فافعل" (٢١٣).

وقالوا إنه لا يجوز في الفعل المضارع الواقع بعد الفاء الناصبة العطف على ما قبله ويكون إعرابه كإعراب الفعل الأول الذي قبل الفاء . وكذلك يجوز فيه القطع من الأول، ويكون مرفوعاً، ومعناه أنه واجب التحقق^(٢١٤). وذكروا هذا المعنى للمضارع المرفوع في المثال: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) وهو أحد وجوه الإعراب الثلاثة له: "ولو رَفَعَ لنهاه عن أكل السمك، وأوجب له شرب اللبن، أي أنت ممن يشرب اللبن"^(٢١٥)، فشرب اللبن واقع في الرفع .

وقريب من دلالة الرفع على التحقق، دلالته على الثبوت والتمكن والاعتلاء والغلبة، وهو التفسير الذي يقترحه ابن جنّي لعله رفع عين بعض الأفعال المضارعة: "وفصل للعربية طريف، وهو إجماعهم على مجيء عين مضارع فَعَلْتَه إذا كانت من فاعلني مضمومة البتة. وذاك نحو قولهم: ضاربني فضربته أَضْرِبُهُ، وعالمني فعلمته أَعْلَمُهُ، وعاقلني - من العقل - أَعْقَلُهُ، وكارمني فكرمته أَكْرُمُهُ وفاخرني ففخرته، أَفْخَرُهُ .. ووجه استغرابنا أن خُص مضارعه بالضم .. وإذا كان الأمر كذلك، فقد وجب البحث عن علة مجيء هذا الباب في الصحيح كله بالضم، نحو أَكْرُمُهُ، وَأَضْرِبُهُ . وعلته عندي، أن هذا موضع معناه الاعتلاء والغلبة، فدخله بذلك معنى الطبيعة والنحيزة التي تغلب ولا تُغلب، وتلازم ولا تفارق . وتلك الأفعال بابها: فَعُلَ يفعل، نحو، فَعُهُ يفْعُهُ، إذا أجاد الفقه، وعَلِمَ يعلم، إذا أجاد العلم. وروينا عن أحمد ابن يحيى عن الكوفيين: ضَرَبْتُ اليَدُ يَدُهُ على وجه المبالغة، وكذلك نعتقد نحن في الفعل المبني منه فعل التعجب أنه قد نقل عن فَعَلَ وفَعِلَ إلى فَعُلَ حتى صارت له صفة التمكن والتقدم ثم بُني منه الفعل فقيل: ما أفعله، نحو ما أشعره .. وكذلك ما أقتله وأكفره: هو عندنا من قَتَلَ وكَفَّرَ تقديراً، وإن لم يظهر في اللفظ استعمالاً"^(٢١٦).

ومن دلالة الرفع على الثبّت واليقين، أن الحروف الناصبة للمضارع التي تفيد ما لم يقع، وما يكون توقّعاً لا يقيناً، لا تستعمل في موقع الرفع^(٢١٧)، وهو موقع اليقين والثبّت . جاء في كتاب سيبويه: "وذلك قولك قد علمت أن لا تقول ذاك . وقد تيقنت أن لا تفعل ذاك، كأنه قال إنه لا يقول، وإنك لا تفعل .. وليست (أن) التي تنصب الأفعال، تقع في هذا الموضع، لأن ذا موضع يقين وإيجاب"^(٢١٨).

وبدلالة الرفع على الثبوت، فسروا سبب اختيار سيبويه الرفع على النصب في بعض المواضع: "ولأن الرفع أثبت، اختار سيبويه في قول القائل: رأيت زيدا فإذا له علمٌ علمُ الفقهاء، الرفع. وفي مثل: رأيت زيدا فإذا له صوت صوت حمار، النصب. والسر في الفرق بين الرفع والنصب، أن في النصب إشعاراً بالفعل، وفي صيغة الفعل إشعار بالتجدد والطرو، ولا كذلك الرفع، فإنه إنما يستدعي اسماً، ذلك الاسم صفة ثابتة: ألا ترى أن المقدّر مع النصب نحمد الله الحمد، ومع الرفع، الحمد ثابت لله أو مستقر" (٢١٩). فالجملة الاسمية تفيد الثبوت، والفعلية، التنقل والتغير، فإذا أراد المتكلم أن يخبر عن خصال دائمة لازمة في مَنْ يحدث عنهم أخبر بالجملة الاسمية لا الفعلية (٢٢٠)، وهذه تقتزن بالرفع.

ومن معاني الرفع التي أشار إليها المعنى اللغوي، القرب والدنو والقصر، ولهذا فسروا علة نصب المنادى المضاف والنكرة التي يلحقها التنوين بأنهما يطولان وينتصبان، في حين يرتفع المفرد غير المنوّن لقصره، يقول سيبويه: "وزعم الخليل أنهم نصبوا المضاف نحو يا عبد الله، ويا أخانا والنكرة حين قالوا يا رجلاً صالحاً، حين طال الكلام، كما نصبوا، هو قبلك، وهو بعذك. ورفعوا المفرد، كما رفعوا قبل وبعد وموضعهما واحد، وذلك قولك يا زيد ويا عمرو، وتركوا التنوين في المفرد كما تركوه في قبل" (٢٢١).

ولعله من دلالة الرفع على القرب والدنو، لزوم المضارع إذا دلّ على الحال للرفع: "فلو كان المضارع بمعنى الحال وجب رفعه، لأن فعل الحال لا يكون إلا مرفوعاً" (٢٢٢). فالحال هو الزمان الأقرب إلينا، لذا رفعوه، ونصبوا الزمان الأبعد وهو المستقبل المسبوق بأدوات النصب (٢٢٣). ونبه إلى أن الفتحة علامة الفعل الماضي، لأنه بعيد.

وقد تكون منزلة المضارع لديهم واستحقاقه للرفع، أن زمنه أسبق الأزمنة فلا يسبقه إلا العدم، فالأشياء تكون معدومة، ثم توجد، لتتحول إلى ماضية فيما بعد، فالمضارع أسبق من الماضي (٢٢٤). ومن هنا كانت رتبته متقدمة في النفس: "إن المضارع أسبق رتبة في النفس من الماضي، ألا ترى أن أول أحوال الحوادث أن تكون معدومة، ثم توجد فيما بعد" (٢٢٥) ولما كان المضارع أول الحوادث، أُعطي

أول الحركات، وهي الرفع . وذكروا من فضل المضارع عندهم أنه ارتفع عن ضعة البناء الى شرف الإعراب^(٢٢٦).

ومما يقتزن به الرفع في الكلام، التعريف، ففي كلام سيبويه على المنادى نعرف منه أن المنادى معرفة وإن لم يقتزن بأداة تعريف، لأن النداء قام مقام التعريف . وكان مفروضاً أن يتساوى في هذا التعريف المنادى المرفوع والمنصوب . ولكن سيبويه والخليل يقرنان المعرف بالرفع، فما كان معروفاً فهو المرفوع^(٢٢٧)، وغيره منصوب، كأن المعرف إزداد معرفة مما يكسبه إياه النداء من التعريف فاستحق الرفع . واقتزان الرفع بالتعريف إنما هو ميزة مُنحت للمعرف لمنزلة التعريف . ونلاحظ في المنادى النكرة، أنهم فصلوا بين ما يقصده المتكلم منها، وما لا يقصده بأن جعلوا المقصود منها أي المعروف مرفوعاً، وغير المقصود، أو غير المعروف منصوباً^(٢٢٨). وقد يفسر هذا الاقتزان بين الرفع والتعريف بأن المعرفة ثقيلة لديهم^(٢٢٩)، والضمّة والواو علامتا الرفع ثقيلتان، فجعل الأثقل للأثقل .

ومن دلالة الرفع على التعريف، هو أن الصفة قد تُقطع عن الموصوف عند اشتهاار الموصوف بالصفة وتكون مرفوعة: "يفيد القطع أن المسمى قد اشتهر باللقب المذكور بحيث يعلمه كل أحد، فإذا قلت رأيت علياً زين العابدين، علم من ذلك اشتهار علي بهذا اللقب شهرة لا تخفى على أحد. ويُراد من اللقب المقطوع مجرد تمام توضيح العلم، لأن العلم إذا كان لا يتعين إلا باللقب، فإنه لا يجوز قطع لقبه، لأنه لا قطع مع الحاجة . وهذا نظير الصفة المقطوعة، فإن النعت المقطوع يفيد أن المنعوت اشتهر بهذه الخصلة، وأن المخاطب يعلم من اتصافه بها ما يعلمه المتكلم . ولا يصح القطع في النعوت إذا كان المنعوت لا يتضح إلا بالنعت" ^(٢٣٠).

هذه من المعاني التي تعبر عنها حالة الرفع في الكلام، وهي سبب الجمع بينها وبين العلامة الأصلية التي وُضعت للدلالة على الرفع . وقد استقرأوا ما تدل عليه هذه العلامة في الكلام فوجدوه يناسب المعاني التي تدل عليها حالة الرفع، فمن المعاني التي تدل عليها الضمة والواو، علامتا الرفع، أن الواو علامة على الجمع^(٢٣١) والعطف الذي هو جمع، أو ضم^(٢٣٢)، أو إدخال حكم اللفظ الثاني في حكم

الأول^(٢٣٣)، أو إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول^(٢٣٤). ومن المعاني التي تدل عليها الواو التذكير^(٢٣٥): "وإنما جعلتها واواً، لتفرق بين المذكر والمؤنث"^(٢٣٦). وقد ذكرنا أن المذكر لديهم هو الأول، وهو الأصل.

ومن المعاني التي تدل عليها الواو والضمّة، التكبير، فقد تكون الضمة في الاسم دلالة على حال الاسم قبل تصغيره: "لَمْ ضُمَّ أَوَّلُ الاسمِ المصغَّر؟ قيل لوجهين (أحدهما) أن الاسم المصغر يتضمن المكبر، ويدل عليه، فأشبه فعل ما لم يُسَمَّ فاعله، فكما بُنيَ أول فعل ما لم يُسَمَّ فاعله على الضم، فكذلك أول الاسم المصغَّر"^(٢٣٧). وهذا يعني أن ما لم يسم فاعله يتضمن الفاعل، وأن الضمة التي في أوله دليل على الفاعل المحذوف، فهي علامة الفاعل. وقد تكون الضمة هنا أيضاً دليلاً على التضخيم والإستعظام، لأن الفاعل غير معروف ومستبهم، والنفس تستعظم ما كان مستبهماً: "والشيء إذا كان مبهماً كان أعظم في النفس لاحتمال أموراً كثيرة"^(٢٣٨) وأنها "متطلعة إلى فهمه ولها تشوق إليه"^(٢٣٩). وعن تضمن اللفظ ما يدل على المعنى الذي يرتبط به ذكر النحاة، أنه إذا قُصِدَ أن يُنفى معنى ما، فإنه لا بُدَّ من تضمن الكلام ما يدل على المعنى المنفي، وإلا فإنه لا يقيم المعنى الجديد. فإذا أريد تقليل الكثير، فيجب أن يُؤتى بالكثير ويُشار إلى تقليله. أي أن دلالة اللفظ على أحد المعنيين المتناقضين، لا بد أن تتضمن الإشارة إلى نقيضه، وهذا قالوه عن سبب عمل رَبِّ في النكرة، فهي "لما كانت تدل على التقليل، والنكرة تدل على التكثير، وجب أن تختص بالنكرة التي تدل على التكثير، ليصح فيها التقليل"^(٢٤٠). فالمعنى الذي نريد أن ننفيه، يجب أن نثبت لنفيه.

ومن المعاني التي تقترن بها الواو، الندبة، وهي تفجّع وتوجّع، وحال جلل. لذا استدعى المقام استعمال الواو التي تدل على الأمور الجليلة، في حين استعملوا الياء في النداء، وقد استعملوها كذلك في الندبة إلا أن الواو هي التي يغلب استعمالها فيها^(٢٤١).

النصب:

مثلاً لاحظ النحاة المناسبة التي بين صوت الواو والضمّة، والمعاني الوظيفية التي تجتمع كلها تحت معنى (الرفع)، أو تلتقي كلها في هذا المعنى العام الذي يناسبه صوت العلامات التي وضعوها عليه، لاحظوا ذلك أيضاً فيما بين صوت الألف والفتحة التي وصفوها بأنها أخف الحركات والمعاني التي يجمعها معنى النصب الذي تذكر منه المصادر اللغوية أنه يدلّ على الإعياء والتعب، وأنه وضع الشيء ورفعته، فهو يعني في جانب منه الإلتضاع وهو المعنى الذي ذكره للنصب في الإعراب يحيى بن يعمر وهو يفسر للحجاج كلامه . وقيل النَّصْبُ أن يسير القوم يومهم، وهو سير لين، وقد نصبوا نصباً . وقال بعضهم معناه جدّوا في السير.. وهذا يشير إلى معنى اللين، ومعنى التعب في النصب . والنصب كذلك: ضرب من أغاني الأعراب وقد نصب الراكب نصباً إذا غنى النصب، وهو غناء لهم يشبه الحداء، إلا أنه أرق منه . وهذا المعنى أشار إليه ابن جنّي في الخصائص^(٢٤٢)، بأن أعرابياً فصيحاً ذكر مصطلح النصب مقترناً بصفة الخفة وفسّره بأنه من (النصب) الذي هو نوع من الإنشاد خفيف لديهم . والنصب في الإعراب، ضد الرفع كما يقول الخليل^(٢٤٣)، أي أنه ضد المعاني التي ذكروها للرفع. ومن معاني النصب المفعولية وقد سموا المفعولات المنصوبات، وهي كثيرة . ومعنى المفعول هو الذي وقع عليه فعل الفاعل^(٢٤٤). أو أنه يتصل بهذا الفعل أو الحدث اتصالاً ما كأن يكون ظرفاً للحدث، وقع فيه الحدث، فهو مفعول فيه . أو علة للحدث، فهو مفعول لأجله . ولقد سمّوها جميعاً مفعولات لأن الحدث مفعول للفاعل، لأنه فعلُ الفاعل، وكل ما يتصل بالحدث مفعول أيضاً . والمفعول بهذا ليس كالفاعل في المعنى ولقد ذكر النحاة هذا التفاوت بينهما فقالوا إن "الفاعل أقوى من المفعول .. الذي هو الأضعف"^(٢٤٥). ونظروا إلى الفاعل على أنه ضد المفعول في المعنى^(٢٤٦)، ولهذا أطلقوا على الكلمات التي لاحظوا فيها معنى الفاعلية، المرفوعات، وأطلقوا على الكلمات التي لاحظوا فيها معنى المفعولية والقهر والإخضاع المنصوبات، أي المتضعات بأن وقع عليها فعل الفاعل، وهو من المعنى العام الذي تذكره المعجمات للنصب وقد ذكرناه . فالمنصوبات بمعنى

التي أُجهدت وأنصبت بفعل الفاعل، ولهذا ميّزوا بين منزلة المرفوع والمنصوب: "ولم يَجْزْ لك أن تجعل المنصوب بمنزلة المرفوع" (٢٤٧). وسمّوا المفعولات والمنصوبات فضلة، والنصب جعلوه علم الفضلة (٢٤٨). ولقد قلنا إنهم جعلوا الرفع الذي له أسبق الحركات في الرتبة للعمد التي قالوا إنها أصل في استحقاق الرفع، لأن الكلام لا يستغني عنها وهي أصل الكلام. أما المنصوبات والمجرورات فلهما فائدة ولكن لا يبطل بعدمهما أصل الكلام فالرفع يستغني عنهما، وهما تفتقران إليه، ولهذا تقدّمت المرفوعات لأنها اللوازم للجملة، وتأخرت المنصوبات والمجرورات لأن الكلام يستقل دونها (٢٤٩). ووصف ابن جنّي المرفوع بأنه الأقوى والأثقل، والمنصوب بأنه الأضعف والأخف، والفاعل هو المتقدم والمفعول هو المتأخر، ووصف الضمة بأنها أثقل الحركات وأقواها (٢٥٠)، فكانت للأثقل والأقوى وهو المرفوع وجعلوا الخفيف للأخف، وللأضعف وهو المنصوب (٢٥١).

ومن المعاني التي يناقض فيها النصبُ الرفعَ ما لاحظوه من أن الرفع يدل في الفعل على تحقق الوقوع، أما النصب فيدل على توقع وقوعه، وعدم الثبوت من ذلك، لأن الأفعال المنصوبة تدلّ على المستقبل (٢٥٢)، وهذا لم يثبت وقوعه. وقد مرّ معنا في (الرفع) ذكر هذا المعنى للنصب الذي أورده له النحاة ولذلك قالوا إن الحروف الناصية للفعل لا تُستعمل مع أفعال اليقين (كعلمت)، لأنه موضع يقين وتثبت (٢٥٣). يقول المبرّد عن الحروف الناصية التي (تقع على الأفعال المضارعة فتنصبها وهي صلاتها، ولا تقع مع الفعل حالاً لأنها لما لا يقع في الحال، ولكن لما يستقبل) إنها "لا تلحق بعد كل فعل، إنما تلحق إذا كانت لما لم يقع بعد، ما يكون توقّعاً لا يقيناً، لأن اليقين ثابت، وذلك قولك: أرجو أن تقوم يا فتى، وأخاف أن تذهب يا فتى.. ولو قلت: أعلم أن تقوم يا فتى لم يَجْزْ، لأن هذا شيء ثابت في علمك فهذا من مواضع (إنّ) الثقيلة، نحو: أعلم أنك تقوم يا فتى" (٢٥٤).

وكما يدلّ المستقبل على عدم الثبوت من وقوع الحدث يدلّ على نفي وقوعه إذا سبقته أداة نصب ونفي. وهذا هو الفرق بين الفعل المضارع المقترن بالسين والفعل المنفي بلن، وقد ذكرنا هذا في الرفع.

وإذا كان الرفع يدل على الدنو والقرب، وهو ما يفيد المضارع الدال على الحال، يدل النصب على البعد وهو ما يفيد المضارع المنصوب الدال على المستقبل. ولقد علل الخليل نصب النكرة والمضاف في المنادى بطولهما: "وقال الخليل إذا أردت النكرة .. فطالت فَجُعِلَتْ بمنزلة المضاف" (٢٥٥).

وإذا دلَّ الرفع على التعريف دل النصب على التنكير ولقد قلنا إنهم ذكروا في المنادى أن المرفوع معرفة، وقالوا في النكرة المرفوعة أنها نكرة مقصودة، ليمنحوها سبباً للرفع (٢٥٦). وجعلوا النصب ملازماً للتنكير: "لأن التنوين لازم للنكرة على كل حال والنصب" (٢٥٧).

الجرّ أو الخفض:

وإذا لاحظنا المعاني التي تدلّ عليها المجرورات والياء والكسرة في سبيل أن نصل الى المعنى العام الذي يضمها، فإننا نجد هذا المعنى يتصل بالمعنى اللغوي للجر والخفض. فالجر في اللغة: الجذب، والجارّة هي الإبل التي تُجرّ جراً أي تُقاد بخُطمها وأزمتها، كأنها مجرورة. والجر، هو المسيل. والجارور كل مكان ينحط إليه الماء من علّ، وهو في سفل كأنه يجر إليه الماء، والجر، التأثير في الأرض (٢٥٨). أما الخفض: فهو نقيض الرفع. والتخفيض: مدّك رأس البعير الى الأرض. وامرأة خافضة الصوت، وخفيضة الصوت خفيّته، ليّنته، وخفض صوته لأنّ وسهل. والخفض الدعة، والخفض، لين العيش وسعته، وخفض عليك أي سهل وسكن قلبك. وخفض الطائر جناحه لأنّه وضّمّه الى جنبه ليسكن من طيرانه. وخفضي عليك أي هوني عليك ولا تحزني (٢٥٩). والكسر في اللغة، الضعف والفتور ومنه الحديث: بسوط مكسور أي ليّن ضعيف، وانكسر العجين، أي لان واختمر وصلح لأنّ يُخبز. وانكسر الحر: فترّ، وكسر من طرفه غضّ منه. والكسر أخس القليل، والكسر عظم ليس عليه كبير لحم، والكسر في الحساب ما لا يبلغ سهماً تاماً (٢٦٠). وقد حاول بعض النحاة أن يفسّروا اسم الجر والخفض في الإعراب بأنه من جر الفك الأسفل أو خفضه عند النطق بالمجرور أي إنزاله الى أسفل، وهو ما يقابل رفعه (٢٦١). وهذا التفسير لا يلاحظ معنى الجر أو الخفض

في الإعراب.

ذكر النحاة أن الجر علم الإضافة^(٢٦٢)، وإن معنى الجر هو الإضافة، وذلك أن الحروف الجارة تجرّ ما قبلها فتضيفه أو توصله إلى ما بعدها كقولنا، مررت بزيد، فالباء أوصلت المرور الى زيد . وكذلك: المال لعبد الله وهذا غلام زيد . وسمّي الخليل وسيبويه حروف الجر حروف الإضافة^(٢٦٣)، وأنها توصل معنى الفعل وتعيّنه على التعدي الى ما بعده . ولأن الحرف يوصل معنى الفعل الى المجرور أو يعديه إليه، أو يوقعه عليه، فإن المجرور في الأصل مفعول للفعل والاضافة مفعولية إلا أن علامتها الكسرة والياء اللتان هما قريبتان من الفتحة والألف . وقد لاحظ النحاة كثيراً من أمثلة هذا التقارب بينهما، والتقارب بين المنصوب والمجرور فلقد "وافق النصبُ الجرّ في الأسماء"^(٢٦٤). منها أن المجرور يُعطف عليه بالمنصوب مثل: مررت بزيد وعمراً^(٢٦٥)، ومنها أن حذف حرف الجر يوجب انتصاب الاسم عند الكوفيين^(٢٦٦).

ونلاحظ أن النصب يُحمّل على الجر في الإعراب وبالعكس كما في جر الممنوع من الصرف ونصب جمع المؤنث السالم^(٢٦٧). ومنها تشابه علامة إضمار المنصوب المتكلم وعلامة إضمار المجرور المتكلم^(٢٦٨). وقد عللوا الإمالة في الفتح بشبه الياء بالألف^(٢٦٩). ومنه استواء الجر والنصب في التثنية والجمع، وفسّر المبرد استواء الجر والنصب في التثنية والجمع "لاستوائهما في الكناية، تقول: مررت بك ورأيتك واستوائهما أنهما مفعولان، لأن معنى قولك مررت بزيد: أي فعلت به هذا"^(٢٧٠). وقال الزجاجي: "ألا ترى أن قولك ضربت زيدا ومررت بزيد، سواء في المعنى في أنهما مفعول بهما، ألا ترى أن أحدهما أوصلك الفعل إليه بغير خفض، والآخر وصل إليه بحرف خفض، فلما استويا في المعنى استويا في التثنية فضم المنصوب في التثنية الى خفض لذلك . ألا ترى أنهما استويا في الكناية أيضاً في قولك: رأيته، ومررت به . ورأيتك ومررت بك وما أشبه ذلك"^(٢٧١). ويذكرون أيضاً أنهما استويا بالكناية لمناسبة النصب للجر دون الرفع لأن كلاً منهما فضلة - ومن حيث المخرج - لأن الفتح من أقصى الحلق، والكسر من وسط الفم، والضم من الشفتين، فعملوا بالتشابه بالمعنى ولقرب مخرج الفتحة من

الكسرة، وعللوه بالتقارب الصوتي بين الفتحة والكسرة "إن المفتوح الى المخفوض أقرب منه الى المرفوع لأن الضمة أثقل الحركات والفتحة أخفها فهي الى الكسرة أقرب" (٢٧٢).

ويقول بعض النحاة إن العرب أرادت أن تميّز ما يصل إليه الفعل بوساطة الحرف مما يصل إليه بنفسه، فجعلته مجروراً، إذ لم يبقَ من علامات الإعراب غير الكسرة بعد أن استحوذت المرفوعات على الضمة، والمنصوبات على الفتحة (٢٧٣). فالكسرة إذن لمحض التمييز، إلا أننا نجد كلاماً لابن جنّي يذهب فيه الى أن العرب لا تعدل عن حركة الى أخرى إلا لمعنى، يقول: "وكذلك جميع ما جاء من الكلّم على حرف واحد عامته على الفتح .. وقليل منه مكسور .. ولو عُري ذلك من المعنى الذي اضطره الى الكسر لما كان إلا مفتوحاً" (٢٧٤). لأن كل حركة مقترنة بمعنى بالرغم من أن إحداهما تنوب عن الأخرى، وأنها أكثر التصاقاً بأحد المعنيين وأنها تدل عليه في الأصل، فالألف والفتحة، تدلان في الأصل على معنى النصب، وتدل الياء والكسرة في الأصل على معنى الجر: "دلالة الياء على الجر أشبه من دلالتها على النصب لأن الياء من جنس الكسرة، والكسرة في الأصل تدل على الجر فكذلك ما أشبهها" (٢٧٥)، ونحاول من خلال استقراء ما تدل عليه الكسرة والياء في اللغة أن نعرف هذا الفرق في المعنى بين المنصوبات والمجرورات، بالرغم من تقاربهما ودلالتهما على المفعولية. فمن المعاني التي تعبّر عنها الكسرة وهو قريب من معنى المفعولية، أن أول أسماء الأدوات التي يعالج بها مكسور وذلك لأن الإنسان يمارس العمل بها، فكأن معنى المفعولية يقترن بها، قال سيبويه في (باب ما عالجت به): "أما المقصّ فالذي يُقص به والمقصّ المكان والمصدر، وكل شيء يُعالج به فهو مكسور الأول كانت فيه هاء التأنيث أو لم تكن وذلك قولك محلب ومنجل ... والمخرز، والمخيط، وقد يجيء على مفعال نحو مقراض ومفتاح ومصباح" (٢٧٦) ومعنى المفعولية والتذليل لاحظته ابن جنّي في بعض الألفاظ التي يُعتمل عليها، والدلالة عليه الكسرة، فهي للشيء الموطوء المُعتمل عليه، يقول: "من ذلك قولهم للسلّم: مِرْقاة، وللدرجة مِرْقاة، فنفس اللفظ يدل على الحدث الذي هو الرقي، وكسر الميم يدلّ على أنها مما

يُنْقَل ويعتمَل عليه وبه كالْمِطْرَقَةِ والمِزْر والْمِنْجَل" (٢٧٧).

وعندما بحث ابن جنِّي في قوَّة المعنى لقوَّة اللفظ، وجد أن نحو تكثير اللفظ الذي يصحبه تكثير المعنى، العدول عن معتاد حال اللفظ، وذلك بالتحول من صيغة الى صيغة، وذكر عن صيغة (فعل) المتحوِّل عنها الى صيغة (فعل) أنها أشد انقياداً، يقول: "ونحو من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن مُعتاد حاله وذلك فُعال في معنى فعيل، نحو طُوال، فهو أبلغ معنىً من طويل، وعُراض، فإنه أبلغ معنى من عريض ... ففُعال - لعمري - وإن كانت أخت فعيل في باب الصفة: فإن فَعِيلاً أخص بالباب من فُعال، ألا تراه أشد انقياداً منه، تقول جميل ولا تقول جُمال، وبطيء ولا تقول: بُطاء، وشديد ولا تقول شُداد، ولحم غريض ولا يقال عُراض . فلما كانت فَعِيل هي الباب المطرد وأريدت المبالغة، عدلت الى فُعال" (٢٧٨). فصوت الضمة أضفى معنى القوة والمبالغة على اللفظ الذي جعله صوت الياء أكثر انقياداً في الحال السابقة .

ومن معاني الياء والكسرة التصغير أو التحقير، فالياء علم على التصغير أو التحقير كما يسميه النحاة: "لا يكون التحقير إلا بالياء" (٢٧٩) وحكم التصغير: أن يُضمَّ أوله، ويُفتح الحرف الثاني ويلحق بعده ياء التصغير ثالثة . فإن كان الاسم على أربعة أحرف انكسر الحرف الذي بعد ياء التصغير، فعلامة التصغير هي هذه الياء الثالثة (٢٨٠). ولقد ذكروا في كلامهم العلل المعنوية التي يعبر عنها التصغير أو التحقير، والتي من أجلها صُغِر اللفظ، قال سيبويه في (ما جرى في الكلام مُصَغِّراً وترك تكبيره لأنه عندهم مستصغر فاستغني بتصغيره عن تكبيره): "وذلك قولهم جُميل .. فليس شيء يُراد به التصغير إلا وفيه ياء التصغير . وسألت الخليل عن كُमित فقال هو بمنزلة جُميل وإنما هي حُمرة مخالطها سواد ولم يخلص فإنما حقروها لأنها بين السواد والحُمرة، ولم يخلص أن يقال له أسود ولا أحمر وهو منهما قريب وإنما هو كقولك هو دُوين ذلك" (٢٨١). فسبب التحقير عدم كون الشيء محضاً . وكذلك عدم المشابهة التامة، وعدم خلوص الشيء في الصفة . قال في (ما يُحقَّر لدنوه من الشيء وليس مثله): "وذلك قولك هو أصيغر منك وإنما أردت أن تقلل الذي بينهما، ومن ذلك قولك هو دُوين ذاك وهو فُويق ذاك ومن ذا أن تقول أسيّد

أي قارب السواد . وأما قول العرب هو مُثِيل هذا وأمِثال هذا فإنما أرادوا أن يخبروا أن المشبّه حقير كما أن المشبّه به حقير. "(٢٨٢) ولقد ذكر الفاكهي في (شرح الحدود النحوية) دواعي التحقير، فهي إما لتقليل ذات الشيء، ككليب، أو لكميته كدريهمات، أو لمدته كدويهة، فإن الداهية إذا عظمت أسرع وتقلت مدتها، أو لتحقير شأنه وقدره كعويلم أو تقريب لزمانه كقُبيل وبُعيد أو مكانه كقُويق وغير ذلك (٢٨٣). ومن الحروف الجارّة ما يفيد التقليل وهو رُبّ التي لا تعمل إلا في النكرة لأنها تدل على التقليل (٢٨٤).

ومن المعاني التي تدلّ عليها الياء، التأنيث حتى سمّوها "ياء التأنيث" (٢٨٥). يقول سيبويه: إن العرب أنثت بالكسر "لأن الكسر مما يؤنث به تقول إنك ذاهبة، وأنت ذاهبة، وتقول هاتي هذا للجارية، وتقول هذي أمة الله، واضربي إذا أردت المؤنث، وإنما الكسرة من الياء" (٢٨٦). ومن المسائل الخلافية التي دارت بين البصريين والكوفيين عن الضمير هو وهي، أن ذهب الكوفيون إلى أن الهاء وحدها هي الأصل والواو والياء مزيدتان (٢٨٧) للتذكير والتأنيث، فزاد العرب الياء للأنثى، والواو للذكر، لأن الذكر عندهم هو الأصل والأول، والمؤنث فرع منه: "إنما كان المؤنث بهذه المنزلة، ولم يكن كالمذكر لأن الأشياء كلها أصلها التذكير ثم تختص بعد، فكل مؤنث شيء، والشيء يُذكر، فالتذكير أول، وهو أشد تمكناً كما أن النكرة هي أشد تمكناً من المعرفة لأن الأشياء إنما تكون نكرة ثم تُعرّف، فالتذكير قبل، وهو أشد تمكناً عندهم، فالأول هو أشد تمكناً" (٢٨٨).

ولقد ميزوا الكاف التي هي علامة المضمر للمذكر والمؤنث بأن جعلوا المؤنث مكسوراً، قال سيبويه: "اعلم أنها في التأنيث مكسورة وفي المذكر مفتوحة" (٢٨٩). ولاحظوا "أن الياء والكاف لا تكونان علامة مضمر مرفوع" (٢٩٠).

ومن اقتران الياء بالتأنيث أن جعل بعض النحاة ياء تفعلين علامة على التأنيث فقط دون الدلالة على الفاعلية (٢٩١).

الذي نتبينه من هذا أن الجر أكثر تذليلاً وخفضاً واتضاعاً من النصب، ولعل هذا هو معنى ما ذكره السيوطي من أن الجر ضعف للنصب (٢٩٢). ولعلمهم لهذا نصبوا جمع المؤنث السالم بالكسر لأن الأنثى أدنى درجة من الذكر، فالتأنيث فرع على

التذكير، فجعلوا لنصبه الكسرة التي هي أكثر تدنياً من الفتحة . وفرّقوا بين نون الجمع ونون التثنية بأن جعلوا الفتحة علامة للأولى والكسرة للثانية^(٢٩٣) لأن المثنى أقل من الجمع.

أما لماذا يكون الجر أكثر تدليلاً وخفضاً من النصب، فقد يرجع الى ما في صوت الياء أو الكسرة من الثقل، فبالرغم من هذه التقارب الذي لاحظوه بين الياء والألف إلا أنهم ذكروا أن في صوت الياء والكسرة ثقلاً يقربهما من الواو^(٢٩٤). وهذا الثقل هو الذي يعمّق في صوتيهما معنى الإنكسار أو التذليل الذي يوحي به صوتهما كما أن الثقل في صوت الواو يعمق المعنى الذي يوحي به صوتها . ولقد قلنا إنهم فرّقوا بين صفتي الثقل والقوة، فالثقل لا يعني القوة التي قلنا إنها تدل على المعنى .

الجزم:

حاولنا أن نعرف المعاني التي تدلّ عليها أصوات علامات الإعراب والتي يدل عليها المعنى العام لكل من الرفع والنصب والجر، بقي أن نعرف المعنى الذي يدل عليه السكون حتى أتخذ تعبيراً عن حالة الجزم في الفعل المضارع والتي يعدها النحاة حالة للإعراب^(٢٩٥) ويعدون السكون من العلامات الإعرابية^(٢٩٦)، فإن الإعراب عند الكوفيين قد يكون سكوناً وحذفاً وهو الجزم في الافعال المضارعة^(٢٩٧) فما المعنى الذي يدل عليه الجزم، وما المعنى الذي يعرب عنه السكون الذي يعبر عن حالة الجزم؟.

قالوا في تعريف الجزم: "إن أصله القطع . يقال جزمت الشيء وجذمته وبترته وجذذته وصلمته وفصلته وقطعته بمعنى واحد . فكأن معنى الجزم قطع الحركة عن الكلمة، هذا أصله، ثم جُعِلَ منه ما كان بحذف حرف على هذا، لأن حذف الحركة وحذف الحرف جميعاً يجمعهما الحذف"^(٢٩٨). وبهذا التفسير يفسر ابن جنّي الجزم الذي سمّي به الخط المؤلف من الحروف العربية "لأنه جزم من المسند، أي أخذ منه .. فمعنى جزم: أي قطع منه، وولد عنه، ومنه جزم الإعراب لأنه اقتطاع الحرف عن الحركة ومد الصوت بها للإعراب"^(٢٩٩). وكان المازني يقول

إن الجزم قطع الإعراب، ومعنى جزم الفعل قطع الإعراب عنه فيرجع الى أصله وهو البناء^(٣٠٠). فالجزم إنما هو قطع الحركة وقطع الحرف الذي هو من الحركة وهو حرف المد واللين، وحذف النون التي هي مضارعة لحروف المد واللين فتقوم مقامها في الأفعال الخمسة^(٣٠١). هذا ما يتصل بالصوت، فالجزم قطع في الصوت أو حذف له. وقد يعبر هذا الحذف في الصوت عن حذف في المعنى. ولكن النحاة لا يذكرون للجزم معنى يدل عليه في الكلام بوصفه حالة من حالات الإعراب، كما تدل حالات الإعراب، إلا أننا نكتشف من أقوالهم في دراسة اللغة أنه يعبر عن المعنى الذي يدل عليه المعنى اللغوي لكلمة (جزم) الذي لا يشير فقط الى قطع الحركة والحرف.

يقول الزجاجي إن ما يثبت في الرفع يحذف في الجزم^(٣٠٢)، وهذا معناه أن الجزم ضد الرفع ولقد قلنا إن الرفع يدل في الفعل المضارع على معانٍ معينة، فهل يدل الجزم على حذفها؟

عبر سيويه عن السكون الذي هو علامة على الجزم بأنه موت، والحركة حياة: "لكانت الياء ساكنة وما كانت حية لأن الحرف الذي يجعل وما بعده زيادة واحدة ساكن لا يتحرك"^(٣٠٣). ويقول: "ولكنهم أسكنوا الياء وأماتوها"^(٣٠٤) فالسكون موت وعدم، والحركة حياة. ولقد عبر سيويه عن السكون بأنه وهن^(٣٠٥). وان "الساكن ليس بحاجز قوي"^(٣٠٦) ومثله في وصفه ابن جنّي، يقول: "والإعلال الى السواكن لضعفها أسبق منه الى المتحركات لقوتها"^(٣٠٧). ويقول: "لا تقع الهمزة المخففة أولاً أبداً لقربها بالضعف من الساكن"^(٣٠٨). وعبروا عن إحساسهم النفسي بالبناء الذي السكون هو الأصل فيه بأنه ضعة^(٣٠٩). ولأن البناء والسكون يتصفان بما ذكروا لذلك لم يلحق الأسماء المتمكنة جزم^(٣١٠) وسكون، فالسكون لا يلزم الاسماء المتمكنة: "ما لا يدخل الأسماء المتمكنة وهو السكون"^(٣١١). وعبروا عن السكون بأنه ثبوت أو وقف^(٣١٢)، كما أن الحركة تعبر عن معنى اسمها. ولقد قيل في تسميتها بالحركات بأنها من حركات الشفتين واختلاف الأوضاع التي تتخذها في أثناء إصدار هذه الاصوات من ضم وفتح وكسر. ويفهم هذا المعنى من أول إشارة الى هذه الأصوات وردتنا عن أبي الأسود الدؤلي في تلك

القصة المشهورة حين حاول شكل المصحف^(٣١٣). ولأن السكون ثبوت قيل إن أصل البناء هو السكون: "الأصل في البناء السكون"^(٣١٤). ولما كان المبني هو ما لم يتغيّر آخره والذي الأصل فيه السكون، وهو ضد المعرب الذي يتغير آخره بالحركات^(٣١٥)، كان السكون ضد الحركة في المعنى، فالحركة حياة أو وجود للمعنى أو الحدث، والسكون موت أو عدم وانتفاء لوجود المعنى والحدث. والحركة تنقل بين المعاني، والسكون ثبوت إذ لا معاني ولا أحداث. وإذا كانت الحركات تمثل تحقّقاً وجودياً في الصوت، فالسكون لا يملك تحقّقاً صوتياً في واقع النطق، لذلك أطلقوا عليه صوت مدّ صفر^(٣١٦). أما الحركات فهي تمثل تحقّقاً في الصوت وهي تمثل كذلك تحقّقاً في المعنى، وأن المعاني التي تعبر عنها في الأسماء هي الفاعلية والمفعولية والإضافة. أما في الأفعال فإن الحركات تعبر عن معانٍ أخرى تتصل بزمن الفعل. فالمضارع الذي يدلّ على الحال مرفوع وعلامة رفعه الضمة والمستقبل المسبوق بأداة نصب منصوب وعلامته الفتحة. فالحركات الإعرابية تمثل في الفعل انتقاله بين أزمنته. وقد لاحظنا أنه قد تكون لها دلالة على عدم تحقّقه كما في الفعل المنصوب بأداة استقبال ونفي. ونلاحظ مثل هذه الدلالة للسكون في الفعل المضارع المجزوم وللحذف فيه، فهو يدل على عدم تحقّق الحدث. ولقد ذكر النحاة أن الجزم في الأفعال الخمسة يناظر النصب فيها لأن علامة الاثنين هو حذف النون في الأفعال الخمسة^(٣١٧). والتوافق الذي بين النصب والجزم في الحذف إنما هو تشابه لفظي ومعنوي فالحذف للدلالة على انتفاء الحدث في الأفعال المجزومة وفي الأفعال المسبوقه بأدوات الاستقبال التي تتضمن النفي والمستقبلية وحتى التي لا تتضمن النفي، فإن المستقبلية تعني عدم التحقق من وقوع الحدث. ولقد أشار النحاة إلى العلاقة الدلالية التي بين السكون والفتحة في أنهما الاثنين يدلان على الثبوت^(٣١٨)، وإلى العلاقة الصوتية وأنهما يشتركان في الخفة، ولهذا يُهرب إليهما من ثقل الضمة والكسرة^(٣١٩). فالجزم يعني إذن قطع حدوث الفعل، ولهذا قالوا إنه ضد حالة الرفع في المضارع التي عرفنا أنها تعني تحقق حدوثه.

ونحن نعرف أن المضارع يجزم إذا سبقته أدوات الجزم وهي لم، لَمَّا، ولام الأمر ولا الناهية .. فَلَمْ تعني عدم تحقق الفعل في الماضي، وَلَمَّا تنفي تحققه في الماضي الممتد الى الحاضر، ولا الناهية، أمر بعدم تحقيق الفعل، ولام الأمر، أمر بتحقيقه أي أنه غير متحقق في وقت الأمر به . وإن دلّ الفعل على الأمر بنفسه أي بصيغته، مثل اكتب فهو مثل الفعل المسبوق بلام الأمر . أما في صيغة الشرط مثل: إن تدرس تنجح، فهي تعني عدم تحقق الدراسة والنجاح الى وقت التكلم .

أما عدم جزم الفعل المضارع المسبوق ببعض أدوات النفي، كما النافية مثلاً التي يرتفع بعدها المضارع وهي تنفي تحقق الفعل كذلك، فقد نجد لديهم له تفسيراً بأن (ما) تفيد نفي الحال، فهي تتصل بالحال الذي يقترن بالرفع، فالمضارع إذا دل على الحال ارتفع^(٣٢٠).

فالسكون عدم في الصوت، يحاكي عدماً في المعنى . وإذا كان علامة إعرابية في الافعال المضارعة المجزومة، وأن العربية استعملته استعمال أصوات المد القصيرة، إذ كان أحد عناصر التمييز بين المواقع الإعرابية^(٣٢١)، فإن المعنى الذي اكتسبه كان من كونه نقيضاً للوجود الذي تمثله الحركة . فالعدم يستمد تعريفه من الحركة بوصفه نقيضاً لها في الصوت والمعنى، فأحد النقيضين يتعرف بالآخر، ولكنه مع ذلك يبقى عدماً في صفته . ولقد مرّ معنا كيف ميّز ابن الانباري بين الثبوت والنفي بثوين صُبِغَ أحدهما وتُرِكَ صبغ الآخر، ولكن هذا الآخر غير المصبوغ يتميِّز من المصبوغ وهذا التمييز يعني تعيناً.

٢. علامات الإعراب: الرسم والصوت والمعنى

اللغة أداة يعبر بها الإنسان بهيئة صوت ورمز مكتوب يعبر عن هذا الصوت، أو عن المعنى الذي يعبر عنه الصوت . فما نراه مكتوباً ليس إلا صورة الكلمات التي تسمّعها^(٣٢٢) آذاننا تعبيراً عن معانٍ نعقلها . وقد تكلم علماءنا في دلالة الكتابة واختلفوا فيها كما اختلفوا في أنواع دلالة الألفاظ أو الأصوات، وذكروا أن الكتابة التي تعبر عن الصوت الذي وضع علامة على المعنى، وهي الكتابة الحرفية، دلالتها وضعية . وتحدث ابن جنّي عن وضع الخط وواضع الخط^(٣٢٣) ويقول إن

الخط أصله اللفظ أو الصوت^(٣٢٤). أما ابن فارس الذي قال بالتوقيف في دلالة اللغة، فهو يرى أن الكتابة تدل بالتوقيف كذلك وإن الذي علّم آدم الأسماء كلّها هو الذي عرّفه الحروف كذلك. واستدل على ذلك بالآية الكريمة (وَعَلَّمَهُ الْبَيَانَ)، وأن أول البيان الخط والكتابة^(٣٢٥). كذلك تكلموا على المجانسة بين رسم الألفاظ ومعانيها، وهو ما تعبّر عنه الدراسات الحديثة بالكتابة الصورية التي تجعل العين تحس بفكرة الشيء بوقوعها عليه. وهي تشبه دلالة الألفاظ بأصواتها على معانيها بسماعها من أية لغة كانت، فهي كهذا النوع من الكتابة التصويرية التي تتميز بأن قراءتها في متناول أناس يتكلمون لغات مختلفة^(٣٢٦).

ولاحظوا في رسم علامات الإعراب هذه المناسبة مع معانيها الدالة عليها، أو مع أصواتها التي يعبر عنها رسمها. ولقد مرّ معنا أنهم قالوا إن أصوات المد القصيرة أو الحركات أخذت أسماءها من الأوضاع التي يتخذها الفم أو الشفتان في أثناء إصدار هذه الأصوات من ضم وفتح وكسر، لأن المتكلم بالكلمة المضمومة يرفع حنكه الأسفل إلى الأعلى ويجمع شفتيه. والمتكلم بالكلمة المنصوبة يفتح فاه، فيبين حنكه الأسفل من الأعلى، فيبين للناظر إليه كأنه قد نصبه لأبانة أحدهما عن صاحبه. أما الجر أو الخفض فإن الكوفيين فسّروه نحو تفسير الرفع والنصب، فقالوا لانخفاض الحنك الأسفل عند النطق به، وميله إلى إحدى الجهتين^(٣٢٧). وقد يكون أبو الأسود الدولي قد استدل بالشكل الذي يأخذه الفم عند نطق الحركات في اختياره لمواضع كتابة رموز هذه الحركات من نحو وضعه رمز الضمة إلى جانب الحرف، ورمز الفتحة فوق الحرف ورمز الكسرة تحت الحرف. ويرى بعض الباحثين أن هذا الوضع مقتبس من نظام الشكل في كتابة لغة أخرى كالعبرية والسريانية. ولكن أمر هذا التأثير يردّه آخرون بأنه غير موثق بأسانيد تاريخية وأنه يظل تخميناً. وثمة آراء في تاريخ الشكل، منها ما ذهب إلى أن الشكل قديم في العربية، ويعزز أصحاب هذا الرأي رأيهم بأن الذين وضعوا نقط الشكل، نقطوا بلون مخالف للون الحروف، فكأن ذلك كان خوفاً من التباسه بنقط آخر. ومنها ما يذهب إلى أن المبتدئ بذلك هو أبو الأسود الدولي. ولكن هناك تفسيرات تفترض أن رسم الحركات بهذه الطريقة يرتبط بالمعاني التي تعبّر عنها أيضاً فحاكي

أبو الأسود يرسمها ما تعبر عنه من معانٍ، وهي المعاني التي ربما حاكها المتكلمون بهذه اللغات التي قيل بتأثر أبي الأسود برسمها لو كان قد تأثر بها حقاً. إن رغبتهم في محاكاة هذه المعاني هو الذي جعلهم يرفعون مكان الضمة، وكذلك الفتحة، وجعلهم ينزلون بالكسرة إلى ما تحت الحرف. وقد يؤكد هذا أن الإصلاحات التي جرت على الخط العربي، وظهور نظام جديد للشكل على يد الخليل بن أحمد، حافظت على رسم علامات الإعراب في مواضعها السابقة، فالضمة واو صغيرة في أعلى الحرف، والكسرة ياء تحت الحرف، والفتحة ألف مبطوحة فوق الحرف^(٣٢٨). وهذا قد يعني أنه أدرك صواب الطريقة القديمة في رسم الحركات لأن لها عللها التي يدركها، وهو الذي أعلن في دعوته لتعليل اللغة، أن الحكمة لا تفارق أوضاعها ومسائلها، فسار على طريقة أبي الأسود لأنها مما هداه إليها فكره. وإذا افترضنا أنهم استدلو بالأوضاع التي يتخذها الفم عند اصدار الحركات، أو استدلو بمخارج هذه الحركات فهذا يعني أن رسم الحركات حاكى معنى يتصل بالصوت، فلأن مخرج الفتحة أعلى في الحلق من مخرج الكسرة، رسمت الفتحة في أعلى الحرف والكسرة في أسفله. يقول الداني مفسراً طريقتهم في رسم الحركات: "إن الحركات ثلاث، فتحة، كسرة، وضمة، فموضع الفتحة من الحرف أعلاه لأن الفتحة مستعلية، وموضع الكسرة منه أسفله، لأن الكسر مستفل، وموضع الضمة منه وسطه، أو أمامه، لأن الفتحة لما حصلت في أعلاه، والكسرة في أسفله لأجل استعلاء الفتح وتسفل الكسر، بقي وسطه فصار موضعاً للضمة"^(٣٢٩). فلقد بين هذه المجانسة بين رسم الحركات والمعاني التي تتصل بأصواتها مع أنه قال في رسم الضمة (بالخلاف) الذي علل به النحويون كثيراً، أي أنهم اختاروا له هذا الموضع ليمتثل عن الفتحة والكسرة، لا للمعنى الذي يتصل بالصوت. وقد أوضح السيرافي، أنهم يراعون المناسبة بين رسم اللفظ والصوت المعبر عنه الرسم، وهو يشرح قول سيبويه أنهم جعلوا للإشمام نقطة: "وأما النقطة للإشمام فلأن الإشمام أضعف من الروم فجعل للإشمام نقطة وللروم خطأ لأن النقطة أنقص من الخط"^(٣٣٠).

والسكون يعبر في رسمه عن هذه المناسبة التي بين الرسم والصوت، فلقد قلنا إن الحركات الإعرابية تمثل تحققاً وجودياً، وإن صوتها ورسمها يعبر عن معاني هذا التحقق الوجودي. أما السكون، فهو لا يملك هذا التحقق الوجودي فهو انعدام الحركة وانعدام الوجود، ولقد قلنا إن بعض الدراسات تطلق عليه مصطلح صوت مد صفر ولهذا رمزوا إليه برمز دائرة صغيرة، هي الدائرة التي تعبر عن الصفر أيضاً، يقول ابن يعيش: "والذين جعلوها دائرة فوجهها عندي أن الدائرة في عرف الحساب صفر وهو الذي لا شيء فيه من العدد فجعلوها علامة على الساكن لخلوه من الحركة" (٣٣١). فالسكون هو عدم الحركة، هو الخلو من الحركة، أو هو ضد الحركة، ومن كونه ضداً للحركة يتميز السكون ويصبح علامة مع أنه في ماهيته يعني العدم، وهذا يوضحه ابن جنّي وهو يشرح سبب تسمية حروف المعجم بهذا الاسم مع أن بعضها غير معجم، فيذهب إلى أن ترك علامة التمييز تمييزاً أيضاً، لأن المتروك يصبح متميزاً بالنسبة إلى غير المتروك (٣٣٢).

ومما يؤكد أن اللغويين راعوا هذه المناسبة بين أصوات الحركات والمعاني التي تعبر عنها وطريقة رسمها من حيث موضعها من الحرف، أن كتبة القرآن الكريم راعوا هذه المناسبة في كتابة حروف المد - التي الحركات بعض منها - فقد ربطوا بين الصوت والرسم، بين طوله وقصره والرسم المعبر عنه. فهم يعبرون عن أصوات حروف المد واللين بالحروف الموضوعة لرسمها. وقد يجتزئون عنها بالحركات إذا كان صوتها قصيراً. كما أنهم ربطوا بين طول الصوت وقصره والمعنى الذي يعبر عنه. وبهذا يكون الرسم معبراً عن المعنى والصوت معاً. يقول صاحب (البرهان في علوم القرآن) مفسراً أسرار الرسم القرآني في اختلاف رسم الكلمات والحكمة فيه، وأنه ورد على وجوه، منها ما زيد فيها على اللفظ، ومنها ما نقص ومنها ما كتبت على لفظه، وذلك لحكم خفية وأسرار بهية. ويبيّن أن اختلاف رسم حروف هذه الكلمات لاختلاف معانيها (٣٣٣). فقد تحذف الواو ويكتفى بالضممة "تنبيهاً على سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل وشدة قبول المنفعل المتأثر به في الوجود" (٣٣٤). ويمثل على ذلك بأربعة أفعال وردت في القرآن: "أولها (سندعُ الزبانية) فيه سرعة الفعل وإجابة الزبانية وقوة البطش، وهو وعيد عظيم ذكر مبدؤه

وحُذِفَ آخره . ويدلّ عليه قوله تعالى : (وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر) وثانيها : (ويمحُ الله الباطل) حذفت منه (الواو) علامة على سرعة الحق وقبول الباطل له بسرعة بدليل قوله : (إنّ الباطلَ كان زهوقاً) وليس (يمحُ) معطوفاً على (يختم) الذي قبله ، لأنه ظهر مع (يمح) الفاعل وعطف على الفعل ما بعده ، وهو : (ويحق الحق) .. وثالثها : (ويدعُ الإنسانُ بالشرِّ) حذف الواو يدل على أنه سهل عليه ويسارع فيه ، كما يعمل في الخير ، وإتيان الشر إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير . ورابعها : (يومَ يدعُ الدّاع) حذف الواو لسرعة الدعاء وسرعة الإجابة" (٣٣٥).

ويقول في سقوط الألف بعد الواو في الأفعال : "وقد تسقط في مواضع للتنبيه على اضمحلال الفعل نحو : (سَعَوْ في آياتنا مُعَاجِزِينَ) فإنه سعي في الباطل لا يصح له ثبوت في الوجود . وكذلك : (وجاءُوا بسحر عظيم) ، و (جاءُوا ظلماً وزوراً) ، و (وجاءُوا أباهم) و (وجاءُوا على قميصه) فإن هذا المجيء ليس على وجهه الصحيح . وكذلك (فإن فاءً) وهو فيء بالقلب والاعتقاد .." (٣٣٦).

أما عن زيادة الصوت حتى يتحول حرفاً مضافاً في اللفظ وفي الرسم فهو لمناسبة المعنى كذلك كما يذكر لنا صاحب (البرهان في علوم القرآن) : "إنما كُتِبَتْ "بأييدٍ" بياءين فرقاً بين "الأيد" الذي هو القوة ، وبين الأيدي (جمع) (يد) ، ولا شك أن القوة التي بنى الله بها السماء هي أحق بالثبوت في الوجود من الأيدي فزيادة الياء لاختصاص اللفظة بمعنى أظهر في دراك الملكوتي في الوجود" (٣٣٧). وكذلك فسّر زيادة الألف في الرسم : "وهي إما أن تُزاد من أول الكلمة أو من آخرها أو من وسطها . فالأول تكون بمعنى زائد بالنسبة إلى ما قبله في الوجود مثل "لا أذبحنه" و (لا أوضعوا خلالكم) زيدت الألف تنبيهاً على أن المؤخر أشد في الوجود من المقدم عليه لفظاً ، فالذبح أشد من العذاب ، والايضاع أشد إفساداً من زيادة الخبال" (٣٣٨). فاختلف الرسم كان يعبر عن اختلاف المعنى وكذلك اختلاف الصوت ، ولهذا كان اختلاف القراءة حجة لدى الفقهاء في الاستنباط والاجتهاد" (٣٣٩).

هوامش الفصل الثالث (الدلالة الطبيعية)

١- الدلالة الطبيعية لدى علمائنا القدماء:

- (١) يُنظر: (النحو العربي: العلة النحوية)، ٦-٥، ٦٣، ٥١.
- (٢) يُنظر: (الأصول)، ٣٧/١.
- (٣) يُنظر: (الحدود في النحو، ضمن رسائل في اللغة والنحو)، ٥٠.
- (٤) يُنظر: (الخصائص)، ١٧٤/١.
- (٥) المصدر السابق ٤٩/١، ٨٩.
- (٦) نفسه، ١٤٦/١.
- (٧) نفسه، ٨٩/١.
- (٨) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ٦٤ - ٦٥.
- (٩) يُنظر: (الرد على النحاة . تحقيق د. محمد ابراهيم البنا)، ١٢٧ - ١٢٩.
- (١٠) يُنظر: (البحث اللغوي عند العرب)، ١١٠ - ١١٢.
- (١١) يُنظر: (الرد على النحاة)، ١٣٣.
- (١٢) الخصائص، ١٥١/١.
- (١٣) يُنظر: (أسرار العربية)، ٣٩٧، ويُنظر: كذلك ص ٢١٥، ٢١٨، ٢٢٤، ٤٠٤.
- (١٤) المصدر السابق، ٥٦.
- (١٥) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١٠٦/٢.
- (١٦) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٢٤.
- (١٧) يُنظر: (الخصائص)، ٥٠/١. (وأسرار العربية)، ٧٧.
- (١٨) يُنظر: (الخصائص)، ٢٣٨/١ - ٢٤٥.
- (١٩) يُنظر: المصدر السابق، ٧٧/١، ٢٥١.
- (٢٠) يُنظر: (الاشباه والنظائر)، ١٦٠/١.
- (٢١) يُنظر: (المقتصد في شرح الايضاح)، ٣٢٦/١ - ٣٢٧.
- (٢٢) يُنظر: مثلاً (شرح المفصل)، ٧٣/١ و(همع الهوامع)، ٦٤/١.
- (٢٣) أسرار العربية، ٥٦. وتنظر: ص ٤٩.

- (٢٤) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢٠/١.
- (٢٥) يُنظر: (شرح الفارابي لكتاب أرسطو في العبارة)، ٥٠.
- (٢٦) يُنظر: (دلالة الألفاظ)، ٥٩، ٥٢.
- (٢٧) يُنظر: (البحث اللغوي عند الهنود)، ١٠١ - ١٠٢.
- (٢٨) يُنظر: (الخصائص)، ٤٧/١ - ٤٨.
- (٢٩) يُنظر: (شرح الكافية)، ٧٩ - ٨٠. وشرح الألفية لابن الناطم، ٢٣٨ - ٢٣٩. والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٨/١ - (والمزهر في علوم اللغة وأنواعها) ١٦/١، ٤٨.
- (٣٠) يُنظر: (الحروف)، ١٣٨ - ١٣٩.
- (٣١) يُنظر: (رسائل إخوان الصفا)، ١٥٩/٣ - ١٦٠.
- (٣٢) يُنظر: (الإحكام في أصول الاحكام)، ٢٩/١.
- (٣٣) يُنظر: (الوساطة)، ١٧ - ١٨.
- (٣٤) يُنظر: (التفسير الكبير)، ١٨/١. وينظر: (شرح المفصل) ١٩/١.
- (٣٥) يُنظر: (المزهر)، ٤٧/١.
- (٣٦) يُنظر: (شرح الكافية)، ٨٠/٢. وشرح المفصل، ١٩/١.
- (٣٧) يُنظر: (شرح الكافية)، ٧٩/٢ - ٨٠. (وشرح ابن الناطم)، ٢٣٨ - ٢٣٩.
- (٣٨) يُنظر: (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)، ٢١٣ - ٢١٤.
- (٣٩) يُنظر: (الخصائص)، ٤٨/١.
- (٤٠) يُنظر: (الاتجاه العقلي في التفسير)، ٧٨.
- (٤١) يُنظر: (شرح المفصل)، ١٩/١.
- (٤٢) يُنظر: (مفتاح العلوم)، ١٦٩. و(الايضاح في علوم البلاغة)، ١٥٢.
- (٤٣) كتاب سيبويه، ٧/١ - ٨.
- (٤٤) يُنظر: (الخصائص)، ٢١٦/١، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٦.
- (٤٥) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ٩٥ - ٩٦.
- (٤٦) يُنظر: المصدر السابق، ١٠٢.
- (٤٧) نفسه، ٣٤٧ - ٣٧٩.
- (٤٨) نفسه، ٤١٠ - ٤١١.
- (٤٩) نفسه، ٩٨ - ١٠٠.
- (٥٠) نفسه، ٤٥٢ - ٤٥٤.

- (٥١) يُنظر: (أسرار البلاغة)، ٣.
- (٥٢) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٣٤١.
- (٥٣) المصدر السابق، ٢٥٦ - ٢٥٧.
- (٥٤) ينظر: (الرسالة العذراء)، ٤٠. وكتاب (الصناعتين)، ١٦٧.
- (٥٥) يُنظر: (الرسالة العذراء)، ٣٧.
- (٥٦) ينظر: (البيان والتبيين)، ١٣٦/١ - ١٣٧.
- (٥٧) يُنظر: (عيار الشعر)، ١٤.
- (٥٨) يُنظر: (المثل السائر)، ١١٤/١ - ١١٥.
- (٥٩) يُنظر: (شرح ديوان الحماسة)، ٧/١.
- (٦٠) ينظر: (العمدة)، ٨٠/١.
- (٦١) يُنظر: المصدر السابق، ٨٠ - ٨٢.
- (٦٢) نفسه، ٨٢/١.
- (٦٣) يُنظر: (الرسالة العذراء)، ٤٠.
- (٦٤) يُنظر: (شرح ديوان الحماسة)، ٨/١.
- (٦٥) يُنظر: (الأصول). للدكتور تمام حسان، ٣٢٣.
- (٦٦) ينظر: (كتاب العين)، ٨١/٧ - ٨٢.
- (٦٧) يُنظر: (الخصائص)، ١٥٤/٢.
- (٦٨) كتاب سيبويه، ٢١٨/٢.
- (٦٩) المصدر السابق، ٢١٩/٢ - ٢٢٠.
- (٧٠) نفسه، ٢٢٢/٢.
- (٧١) نفسه، ٢٢٣/٢.
- (٧٢) نفسه، ٢٣٧/٢.
- (٧٣) نفسه، ٢٤٥/٢.
- (٧٤) يُنظر: (الخصائص)، ١٤٨/٢.
- (٧٥) المصدر السابق، ١٤٧/٢.
- (٧٦) نفسه، ١٥٧/٢.
- (٧٧) نفسه، ١٥٩/٢.
- (٧٨) نفسه، ٦٦/١.
- (٧٩) نفسه، ١٥٤/٢.
- (٨٠) نفسه، ١٦٢/٢.
- (٨١) نفسه، ١٥٦/٢.
- (٨٢) نفسه، ٦٦/١.
- (٨٣) نفسه، ١٦٦/٢.
- (٨٤) نفسه، ١٥٥/٢.
- (٨٥) نفسه، ٢٧١/٣.
- (٨٦) نفسه، ٢٦٧/٣.
- (٨٧) نفسه، ٦٦/١.
- (٨٨) نفسه، ١٦٥/٢.
- (٨٩) نفسه، ١٦٤/٢ - ١٦٥.
- (٩٠) نفسه، ١٦٥/٢ - ١٦٦. وقد شبه ابن سينا أصوات الحروف بالأصوات التي تنبعث من الحركات غير النطقية. ينظر: (أسباب حدوث الحروف)، ٢٠ - ٢٢.
- (٩١) ينظر: (الخصائص)، ١٣٦ - ١٣٧.
- (٩٢) المصدر السابق، ٦٦/١.
- (٩٣) نفسه، ١٦٠ - ١٦٢.
- (٩٤) الايضاح في علل النحو، ٥٤.
- (٩٥) المصدر السابق، ٤٩.
- (٩٦) سورة مريم، الآية ٨٣.
- (٩٧) يُنظر: (الخصائص)، ١٤٨/٢.
- (٩٨) المصدر السابق، ١٦٨/٢ - ١٧٠.
- (٩٩) نفسه، ١٦٠/٢.
- (١٠٠) كتاب سيبويه، ١٧١/٢.
- (١٠١) يُنظر: (المقتضب)، ٦/١.
- (١٠٢) كتاب سيبويه ٩٥/٢ - ٩٦. وينظر كذلك ص ١٠٧.
- (١٠٣) المصدر السابق، ٩٦/٢، ١٠٢، ١٢٤.
- (١٠٤) نفسه، ١٢٤/٢.
- (١٠٥) نفسه، ١٧١/٢.
- (١٠٦) يُنظر: (المقتضب)، ١٥٧/٢ و (سر صناعة الإعراب)، ١٦٦/١.
- (١٠٧) كتاب سيبويه، ١٠٩/٢.
- (١٠٨) المصدر السابق، ٧/١.
- (١٠٩) المقتضب، ١٨٢/٢. وينظر: (أسرار العربية)، ١٠٨.
- (١١٠) ينظر: (الخصائص)، ٢٩٦/٣.
- ٢- معرفة الصوت:**
- (١١١) يُنظر: (الاتجاه العقلي في التفسير)، ٤٧ - ٥١.
- (١١٢) يُنظر: (الخصائص)، ٢٣٩/١ - ٢٤٠.
- (١١٣) يُنظر: (البصائر والذخائر)، ٣٦٦/١.
- (١١٤) يُنظر: (الخصائص)، ٣٩٤/٢.
- (١١٥) يُنظر: المصدر السابق، ١١٥/٢ - ١١٨.

- (١٤٩) نفسه، ٨٨/١ .
- (١٥٠) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٦/١، ٧ .
- (١٥١) يُنظر: (الخصائص)، ٣٢/٢ .
- (١٥٢) يُنظر: (الموازنة)، ٢٤٢ .
- ٣- الدلالة الطبيعية للإعراب:
- (١٥٣) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، مقدمة الناشرين، ١٣/١ - ١٩ .
- (١٥٤) المصدر السابق، ٥٠ - ٥٢ و ٦٨ - ٧٤، وينظر: (المبدع في التصريف) ٢٥٩-٢٦١، و(ارتشاف الضرب)، ١٠/١ - ١٣ .
- (١٥٥) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١١١/٢ . و(سر صناعة الإعراب)، ٧١/١ .
- (١٥٦) يُنظر: (المقتضب)، ١٩٩/١ .
- (١٥٧) المصدر السابق، ٢٢٧/١ .
- (١٥٨) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١٦٥/٢ .
- (١٥٩) المصدر السابق، ١١١/٢ .
- (١٦٠) نفسه، ١٦٥/٢ .
- (١٦١) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ١٩/١ .
- (١٦٢) يُنظر: المصدر السابق، ١٩/١ - ٢٠ .
- (١٦٣) نفسه، ٨ - ٩ .
- (١٦٤) نفسه، ٩ - ١٠ .
- (١٦٥) المقتضب، ١١٧/١ .
- (١٦٦) كتاب سيبويه، ٢٥٨/٢ . ويُنظر: ص ٢٩٧، والمقتضب، ١٨٩/٢ .
- (١٦٧) أسرار العربية، ٦١ .
- (١٦٨) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢٠/١ .
- (١٦٩) الأيضاح في علل النحو، ١٢٨ .
- (١٧٠) يُنظر: (همع الهوامع)، ٦٤/١ .
- (١٧١) يُنظر: (الخصائص)، ٩٧/٢ .
- (١٧٢) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ٢٤/١ .
- (١٧٣) يُنظر: المصدر السابق، ٥٨، ٢٤/١ .
- (١٧٤) نفسه، ٦٠/١ - ٦١ .
- (١٧٥) يُنظر: (الخصائص)، ٦٠/١ .
- (١٧٦) يُنظر: (الأشباه والنظائر)، ١٦٤/١ .
- (١٧٧) يُنظر: (الخصائص)، ٦٩/١ - ٧١ . و(سر صناعة الإعراب)، ١٦٠ .
- (١٧٨) ينظر: (الأشباه والنظائر)، ١٦٤/١ .
- (١١٦) دلائل الإعجاز، ٣٨٤ .
- (١١٧) يُنظر: (الحدود في النحو)، ضمن رسائل في اللغة والنحو، ٥٠ .
- (١١٨) يُنظر: (الخصائص)، ٩٦/١ .
- (١١٩) المصدر السابق، ٣٢٨/٢ .
- (١٢٠) نفسه، ٩١/١ .
- (١٢١) يُنظر: (دلائل الإعجاز)، ٣٦٢ .
- (١٢٢) يُنظر: (الاتجاه العقلي في التفسير)، ٦١ - ٦٢ .
- (١٢٣) يُنظر: (شرح الرماني على كتاب سيبويه)، ١٤٠/٢/١ . والنص من (الرماني النحوي)، ٢٣٩ .
- (١٢٤) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٤٢ .
- (١٢٥) يُنظر: (الاتجاه العقلي في التفسير)، ٦٢ .
- (١٢٦) أسرار البلاغة، ١٠٩ - ١١١ .
- (١٢٧) المصدر السابق، ١١٣ .
- (١٢٨) يُنظر: (الخصائص)، ٤٩/١ - ٥٢ .
- (١٢٩) أسرار البلاغة، ١٠٩ .
- (١٣٠) يُنظر: (دلائل الإعجاز)، ٤٥٣ .
- (١٣١) يُنظر: (الاتجاه العقلي في التفسير)، ٥٦ .
- (١٣٢) يُنظر: المصدر السابق، ٦٣ .
- (١٣٣) الخصائص، ٧٦/١ .
- (١٣٤) المصدر السابق، ٧٦/١ - ٧٩ .
- (١٣٥) الحدود في النحو (ضمن رسائل في اللغة والنحو)، ٤٠ - ٤١ .
- (١٣٦) يُنظر: (مفتاح العلوم)، ٦٦ .
- (١٣٧) يُنظر: (عيار الشعر)، ١٤ .
- (١٣٨) يُنظر: (الرسالة العذراء)، ٣٧ .
- (١٣٩) يُنظر: (دلائل الإعجاز)، ٤٧٩ .
- (١٤٠) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ٥٠/١ . و(الخصائص)، ٢٣٥/١ .
- (١٤١) المصدر السابق، المقدمة، ص ١٣ .
- (١٤٢) يُنظر: (الخصائص)، ٧٨/١، ٧٩ .
- (١٤٣) المصدر السابق، ٧٣/١ .
- (١٤٤) نفسه، ٧٧/١ .
- (١٤٥) نفسه، ٨٤/١ .
- (١٤٦) نفسه، ٨٤/١، ٨٧ .
- (١٤٧) نفسه، ٥٤/١ - ٥٥ .
- (١٤٨) نفسه، ٧٨/١ - ٧٩ .

- (١٧٩) الخصائص، ١ / ٧٠ .
- (١٨٠) المقتصد في شرح الإيضاح، ١ / ٢١٠ .
- (١٨١) المصدر السابق، ١ / ١٠١ - ١٠٢ .
- (١٨٢) نفسه، ١ / ٢١٠ .
- (١٨٣) نفسه، ١ / ١٠٠ .
- (١٨٤) ينظر: (شرح المفصل)، ١ / ٧٢ - ٧٣ .
- (١٨٥) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٩٣ و (شرح الكافية)، ١ / ٢٤ .
- (١٨٦) يُنظر: (المقتصد في شرح الايضاح)، ١٠١ / ١ .
- (١٨٧) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٢ / ٢٩٧ ، و (الخصائص)، ٣ / ٦٠ و (همع الهوامع)، ١ / ٦٦ .
- (١٨٨) كتاب سيبويه، ١ / ٥ .
- (١٨٩) يُنظر: (منازل الحروف - ضمن، رسائل في اللغة والنحو)، ٥٦ .
- (١٩٠) يُنظر: (المقتضب)، ٢ / ٣١٢ .
- (١٩١) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٧٣ .
- (١٩٢) يُنظر: كتاب (العين)، ٢ / ١٢٥ ، ولسان العرب، (رفع)، ١ / ١١٩٧ ، ١١٩٨ .
- (١٩٣) (وفيات الاعيان)، ٦ / ١٧٤ .
- (١٩٤) نزهة الألباء، ١٧ .
- (١٩٥) يُنظر: (الإيضاح في علل النحو)، ٩٣ - ٩٤ ، وشرح الكافية، ١ / ٢٤ .
- (١٩٦) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف)، ٤٩ ، ٤٤ / ١ .
- (١٩٧) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١ / ٤١٠ ، و (المقتضب)، ٢ / ٥ .
- (١٩٨) يُنظر: (الرماني النحوي)، ٣١٤ .
- (١٩٩) (شرح الكافية)، ١ / ٢٠ .
- (٢٠٠) (شرح المفصل)، ١ / ٢٠ .
- (٢٠١) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١ / ١٣ - ١٤ .
- (٢٠٢) الاشباه والنظائر، ١ / ١٦٤ .
- (٢٠٣) الحدود في النحو (ضمن رسائل في اللغة والنحو)، ٥٠ .
- (٢٠٤) أسرار العربية، ص ٦٩ .
- (٢٠٥) همع الهوامع، ١ / ٦٤ .
- (٢٠٦) يُنظر: (الحدود في النحو)، ٥٠ .
- (٢٠٧) (الخصائص)، ١ / ١٧٤ .
- (٢٠٨) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ١ / ٨٨ .
- (٢٠٩) كتاب سيبويه، ١ / ٣ .
- (٢١٠) المصدر السابق، ١ / ٤٦٠ .
- (٢١١) نفسه، ١ / ١٥ .
- (٢١٢) نفسه، ١ / ٤٨١ .
- (٢١٣) الرد على النحاة، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا، ١٢١ .
- (٢١٤) المصدر السابق، ١١٩ - ١٢٠ .
- (٢١٥) نفسه، ١٢٢ .
- (٢١٦) الخصائص، ٢ / ٢٢٥ ، ٢٢٧ .
- (٢١٧) يُنظر: (المقتضب)، ٢ / ٣٠ .
- (٢١٨) كتاب سيبويه، ١ / ٤٨١ .
- (٢١٩) الكشف، ١ / ٤٦ - ٤٧ .
- (٢٢٠) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١ / ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٦٨ .
- (٢٢١) المصدر السابق، ١ / ٣٠٣ .
- (٢٢٢) شرح ألفية ابن مالك لابن النازم، ٢٧٦ .
- (٢٢٣) يُنظر: (همع الهوامع)، ٢ / ٦ . و (المقتضب، ١١ / ٢ .
- (٢٢٤) يُنظر: (الخصائص)، ٢ / ٣٦ .
- (٢٢٥) المصدر السابق، ٣ / ١٠٧ .
- (٢٢٦) نفسه، ٣ / ٨٥ .
- (٢٢٧) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١ / ٣١٠ .
- (٢٢٨) يُنظر: (أسرار العربية)، ٢٢٨ .
- (٢٢٩) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١ / ٦ (و ٢ / ٢) .
- (٢٣٠) شرح الكافية، ١ / ٣٤٦ .
- (٢٣١) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٢ / ١٥٤ .
- (٢٣٢) المصدر السابق، ٢ / ٣٠٤ ، و ١ / ٣٤١ .
- (٢٣٣) يُنظر: (الرد على النحاة)، ١١٠ .
- (٢٣٤) يُنظر: (المقتضب)، ١ / ١٠ .
- (٢٣٥) يُنظر: المصدر السابق، ١ / ٢٦٨ .
- (٢٣٦) كتاب سيبويه، ١ / ٣٢٣ .
- (٢٣٧) أسرار العربية، ٣٦١ .
- (٢٣٨) المصدر السابق، ١١٢ .
- (٢٣٩) الطراز، ٢ / ١٤٢ .
- (٢٤٠) أسرار العربية، ٢٦٢ .
- (٢٤١) ينظر: (كتاب سيبويه)، ١ / ٣٢١ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ .
- (٢٤٢) يُنظر: (الخصائص)، ١ / ٧٩ ، ولسان العرب

- (نصب)، ٦٤٣/٣ - ٦٤٥.
- (٢٤٣) ينظر: (كتاب العين)، ١٣٥/٧.
- (٢٤٤) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٢١.
- (٢٤٥) المصدر السابق، ٧٨.
- (٢٤٦) نفسه، ٨٨.
- (٢٤٧) كتاب سيبويه، ١٦٦/١.
- (٢٤٨) شرح الكافية، ٢٠/١، ١٠٩.
- (٢٤٩) ينظر: (الايضاح في علل النحو)، ١٢٤، والمقتصد في شرح الايضاح، ٢٠٩/١ - ٢١٠، وشرح الكافية، ٧٠/١.
- (٢٥٠) الخصائص، ٥٦/١.
- (٢٥١) ينظر: (همع الهوامع)، ٦٤/١.
- (٢٥٢) المصدر السابق، ٦٢٢، والمقتضب، ١١/٢، وشرح ابن الناطم، ٢٧٦.
- (٢٥٣) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٤٨١/١.
- (٢٥٤) المقتضب، ٣٠/٢.
- (٢٥٥) كتاب سيبويه، ٣١١/١.
- (٢٥٦) تنظر: (أسرار العربية)، ٢٢٨.
- (٢٥٧) كتاب سيبويه، ٣١٣/١.
- (٢٥٨) كتاب العين، ٧٠/٦، ولسان العرب، (جر)، ٤٣٨ - ٤٣٥/١.
- (٢٥٩) العين، ١٧٨/٤، ولسان العرب، (خفض)، ٨٦٦/١.
- (٢٦٠) كتاب العين، ٣٠٦/٥، ولسان العرب، (كسر)، ٢٥٥/٣ - ٢٥٦.
- (٢٦١) شرح الكافية، ٢٤/١.
- (٢٦٢) الايضاح في علل النحو، ٦٩.
- (٢٦٣) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١٤٣/٢.
- (٢٦٤) المصدر السابق، ٥/١.
- (٢٦٥) الخصائص، ٣٤٢/١ - ٣٤٣، وينظر: (أسرار العربية)، ١٥٥.
- (٢٦٦) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٤٣، والمقتضب، ٣٢١،.
- (٢٦٧) يُنظر: (المقتضب)، ٦/١، وأسرار العربية، ٢١٦.
- (٢٦٨) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٣٨٦/١.
- (٢٦٩) المصدر السابق، ٢٦٢/٢.
- (٢٧٠) (المقتضب)، ٧/١.
- (٢٧١) (الايضاح في علل النحو)، ١٢٨.
- (٢٧٢) المصدر السابق.
- (٢٧٣) يُنظر: (شرح الكافية)، ٢٠/١ - ٢١.
- (٢٧٤) الخصائص، ٧٢/١.
- (٢٧٥) أسرار العربية، ٤٩ - ٥٠.
- (٢٧٦) كتاب سيبويه، ٢٧٢/٣.
- (٢٧٧) الخصائص، ١٠٢/٣.
- (٢٧٨) المصدر السابق، ٢٧٠/٣ - ٢٧١.
- (٢٧٩) المقتضب، ٢٨١/٢.
- (٢٨٠) المصدر السابق، ٢٣٧/٢.
- (٢٨١) كتاب سيبويه، ١٣٤/٢ - ١٣٥.
- (٢٨٢) المصدر السابق، ١٣٥/٢.
- (٢٨٣) يُنظر: (شرح الحدود النحوية)، ١٤٥.
- (٢٨٤) أسرار العربية، ٢٦٢.
- (٢٨٥) يُنظر: (كتاب سيبويه من شرح السيرافي عليه)، ١٥٤/٢.
- (٢٨٦) المصدر السابق، ٣٨/٢.
- (٢٨٧) يُنظر: (الإنصاف في مسائل الخلاف)، ٦٧٧/٢ - ٦٧٨، (مسألة)، ٩٦.
- (٢٨٨) كتاب سيبويه، ٢٢/٢.
- (٢٨٩) المصدر السابق، ٢٩٥/٢.
- (٢٩٠) نفسه، ٣٨٨/١.
- (٢٩١) يُنظر: (نزهة الالباء في طبقات الأدباء)، ٣٣٦.
- (٢٩٢) يُنظر: (همع الهوامع)، ٦٤/١.
- (٢٩٣) يُنظر: (المقتضب)، ٦/١.
- (٢٩٤) المصدر السابق، ١١٧/٢.
- (٢٩٥) اللمع في العربية، ٥٧.
- (٢٩٦) يُنظر: (حاشية الخضري على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك)، ٣٤/١.
- (٢٩٧) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ٧٢.
- (٢٩٨) المصدر السابق، ٩٣ - ٩٤، ولسان العرب، ٤٥٦/١.
- (٢٩٩) سر صناعة الإعراب، ٤٥/١.
- (٣٠٠) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ٩٤.
- (٣٠١) المصدر السابق، ٧٣ - ٧٤.
- (٣٠٢) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ٧٣.
- (٣٠٣) كتاب سيبويه، ٣٣٩/١.

- (٣٠٤) المصدر السابق، ٢/٢٢٢ .
- (٣٠٥) نفسه، ٢/١٦٤ .
- (٣٠٦) نفسه، ٢/٢٥٩ .
- (٣٠٧) الخصائص، ١/٩٠ .
- (٣٠٨) سر صناعة الإعراب، ١/٥٤ . وينظر: ص ١٤٩ .
- (٣٠٩) يُنظر: (الخصائص)، ٣/٨٥ .
- (٣١٠) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١/٣ .
- (٣١١) المصدر السابق، ١/٣٨٧ .
- (٣١٢) نفسه، ١/٤ .
- (٣١٣) يُنظر: (المحكم للداني)، ٤ .
- (٣١٤) همع الهوامع، ١/٦٢ .
- (٣١٥) يُنظر: (الحدود في النحو ضمن رسائل في اللغة والنحو)، ٣٨ .
- (٣١٦) يُنظر: (في الأصوات اللغوية، دراسة في أصوات المد العربية)، ٢٣٦ .
- (٣١٧) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١/٥ .
- (٣١٨) يُنظر: (الخصائص)، ٣/١٠٢ - ١٠٣ .
- (٣١٩) المصدر السابق، ١/٦٠ .
- (٣٢٠) دلائل الإعجاز، ٦٦ - ٦٨ . والخصائص، ١/١٦٨ .
- (٣٢١) يُنظر: (دراسة في أصوات المد العربية)، ٢٣٦ .
- (٣٢٢) يُنظر: (اللغة لفندريس)، ٣٨٥ .
- (٣٢٣) ينظر: (سر صناعة الإعراب)، ١/٤٩ .
- (٣٢٤) المصدر السابق، ١/٥٠ .
- (٣٢٥) يُنظر: (الصاحبي في فقه اللغة)، ٣٦ .
- (٣٢٦) يُنظر: (اللغة لفندريس)، ٣٨٥، ٣٩٠ - ٣٩٢ .
- (٣٢٧) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ٩٣ .
- (٣٢٨) (المحكم في نقط المصاحف)، ٧ .
- (٣٢٩) (المصدر السابق)، ٤٢ .
- (٣٣٠) (كتاب سيبويه)، ٢/٢٨٢، وينظر: (شرح المفصل)، ٩/٦٨ .
- (٣٣١) (شرح المفصل)، ٩/٦٨ .
- (٣٣٢) يُنظر: (سر صناعة الإعراب)، ١/٤٥ .
- (٣٣٣) ينظر: (البرهان في علوم القرآن)، ١/٣٨٠ .
- (٣٣٤) المصدر السابق، ١/٣٩٧ .
- (٣٣٥) نفسه، ١/٣٩٧ - ٣٩٨ .
- (٣٣٦) نفسه، ١/٣٨٢ .
- (٣٣٧) نفسه، ١/٣٨٧ .
- (٣٣٨) نفسه، ١/٣٨١ .
- (٣٣٩) ينظر: (رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات)، ٥١ - ٥٢ .

الفصل الرابع

الدلالة البلاغية



١- معاني الكلام: المعاني البلاغية

تبحث البلاغة في دلالة الكلام، وفي الإبانة عن المعاني والدلالة عليها وتوصيلها. وتهتم علوم البلاغة الثلاثة، المعاني والبيان والبديع بهذه الغاية، فعلم المعاني يبحث في مطابقة اللفظ لمقتضى الحال. ويبحث علم البيان في إيراد المعنى الواحد بطرق تختلف في وضوح الدلالة عليه، مع مطابقته لمقتضى الحال^(١). ويبحث علم البديع في المحسنات التي تزيد الكلام حسناً وبهاءً بعد مطابقته لمقتضى الحال أيضاً^(٢). والفصاحة مثل البلاغة في الاهتمام بالمعنى، وهي عندما تبحث في أصوات الألفاظ من حيث تلاؤمها وتنافرهما وخفتها وثقلها فإنها تبحث في مناسبة أصواتها لمعانيها، ولقد اشترطوا في الفصاحة، أن يكون معنى الكلام واضحاً، ظاهراً^(٣). فالفصاحة لا تبحث في الصفة اللفظية للكلمات فقط، بل تتناول المعنى أيضاً وعلاقة اللفظ به. ومن مفاهيمها التي تبحث هذه العلاقة (غرابة الاستعمال) وهو كون الكلمة غير ظاهرة الدلالة على المعنى المقصود، وأنها تتردد بين أكثر من معنى بلا قرينة ترجح المقصود. ومن هذه المفاهيم أيضاً (التعقيد اللفظي) وهو أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المقصود لأن الألفاظ غير مرتبة على وفق ترتيب المعاني^(٤). فالفصاحة كالبلاغة^(٥)، كما أن البلاغة لا تصد عما تهتم به الفصاحة، ولذلك كانت الفصاحة شرطاً في

حد البلاغة: "وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته"^(٦). لقد ذكرنا في الفصل الأول، أن النحو يبحث في دلالة الكلام. وعرفنا أن الكلام في النحو تمثله الجملة، وقلنا كذلك إنه إذا كان النحو يدرس دلالة الجملة، فإنه لا ينصرف عن دلالة الكلمة المفردة، فهو يقف على دلالتها المعجمية ودلالاتها النحوية، التي تعني ما تستفيده من معنى عند تأليفها في الكلام. فالدلالة النحوية هي الدلالة الناشئة من ترابط الكلام مضافاً إليها الدلالة المعجمية. ولقد عرفنا في كلامنا على العامل، أن معنى عمل العامل أنه يحدث في المعمول المعنى الذي يقتضي الإعراب، وأن معنى الكلمة يرتبط بمعنى العامل فتنشأ المعاني النحوية. وقد تضاف الى هذه المعاني، معانٍ أخرى عندما يتجاوز الكلام دلالاته الظاهرة التي وُضع لها في أصل اللغة والتي يقف عندها النحو الى الدلالة البلاغية، التي هي دلالة جديدة، مضافة، كما قلنا.

لقد بيّنا في حديثنا عن (المعاني النحوية) أنها تعني المعاني الناشئة عن التركيب، وحددنا هذه المعاني الناشئة عن التركيب من خلال آراء العلماء، ووقفنا عند تحديد عبد القاهر الجرجاني لها في (دلائل الإعجاز) وذكرنا أنها تعني لديه المعاني الناشئة عن النظم، أو هي التي نتوخاها بين أجزائه فينتظم نظمه وتأليفه وهي ضربان: ضرب نصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وهو المعنى الأولي أو الأصلي أو الحقيقي. وضرب لا نصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ الحقيقية وحدها، ولكن بدلالة مضافة أو دلالة ثانية، هي المقصودة. فالمعاني النحوية عند الجرجاني تشمل هذين الضربين، وإن كان قد بيّن أن المعنى المضاف الذي سماه (معنى المعنى) هو الذي يكسب الكلام صفة البلاغة والفصاحة، أي أنه معنى بلاغي. أما لدى علماء آخرين فالدلالة النحوية تعني الضرب الأول، أي المعاني التي تفيد في أصل الوضع اللغوي وبعد تركيب الكلام، وهي كذلك لدى هذا البحث لأنه أراد أن يدرس دلالة الإعراب على المعاني الثانية المضافة معزولة عن دلالتها على المعاني الأصلية الحقيقية. وقد سماها الدلالة البلاغية لأنها معانٍ تهتم البلاغة بدراستها، إذ ترتفع بالكلام عن مستوى الإفادة الى مستوى التأثير.

لقد عمد البلاغيون والنحاة الى تحديد جوانب الدلالة البلاغية وهم يقابلون بينها وبين الدلالة النحوية أو الأصلية، ويوضحون جوانب الداليتين من خلال ما تختلفان فيه، فسمّوا التركيب الذي يؤدي أصل المعنى مطلقاً (الحقيقة). ويقابله في البلاغة (المجاز) وهو ما يخرج إليه الكلام من دلالة جديدة بالانتقال من الحقيقة وتجاوزها الى دلالة طارئة^(٧). وقد ورد تعبير المجاز أو التجوُّز والاتساع بمعناه الواسع القريب من معناه اللغوي في الدراسات النحوية والبلاغية المتقدمة ليدل على الأساليب التي تخرج على التعابير الحقيقية. فورد كذلك في كتاب سيبويه واستمر في كتب النحو اللاحقة، وكان لفظ المجاز يقترن بالاتساع أو التوسع^(٨). فالبلاغة - إذ تتميز بالمجاز تقوم على أساس التغيّر في الدلالة بنقل الألفاظ والعبارات من دلالتها الحقيقية الى دلالة أخرى. وقد عرّف عبد القاهر الجرجاني (المجاز) بأنه نقل الكلام الى دلالة أخرى: "لأن قولنا (المجاز) يفيد أن تجوز بالكلمة موضعها في أصل الوضع وتنقلها عن دلالة الى دلالة"^(٩). ويقول: "وأما المجاز، فقد عوّل الناس في حدّه على حديث النقل، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز"^(١٠). ويقول ذلك عن (مجاز الحكم)^(١١).

ويعرّف الرمّاني (المبالغة)، وهي من أقسام البلاغة، بأنها: "الدلالة على كبر المعنى على جهة التغير عن أصل اللغة لتلك الإبانة"^(١٢).

واشترط الجرجاني في (أسرار البلاغة) في (المجاز)، أن يغيّر النقل فيه حكم الكلام. ولهذا لا يمكن أن تكون محض الزيادة أو الحذف، مجازاً، لأنه تبديل حكم الكلام أو دلالة مضافة، أما الزيادة والحذف اللذان لا يغيّران من أحكام الكلام فإن المعنى الأصلي باقٍ على وضعه^(١٣). وذكر في دلائل الإعجاز أن شرط النقل أن يكون هناك مجاز واتساع أي أن يغيّر في أحكام الكلام: "فلو أن قائلًا قال: (رأيت الأسد)، وقال آخر: (لقيت الليث) لم يجرز أن يقال في الثاني، إنه صوّر المعنى في غير صورته الأولى ولا أن يقال: أبرزه في معرض سوى معرضه ولا شيئاً من هذا الجنس، وجملة الأمر أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الألفاظ ظواهر ما وُضعت له في اللغة"^(١٤).

وإذا كانت البلاغة انتقال في المعنى، فإن المعنى النحوي موجود، والدلالة البلاغية دلالة تضاف إليه: "ليس المعنى إذا قلنا إن الكناية أبلغ من التصريح أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وأكد وأشد، فليست. . المزية التي تراها لقولك (رأيت أسداً) على قولك (رأيت رجلاً لا يتميز عن الأسد في شجاعته وجأته) أنك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته الأسد بل أنك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها، فليس تأثير الاستعارة إذن في ذات المعنى وحقيقته بل في إيجابه والحكم به" (١٥).

ولقد مرَّ معنا أنهم يعرفون النحو بأنه تأدية الكلام أصل المعنى مطلقاً، وما هو أصل هو السابق أما اللاحق فهو من نتائج امتناع إجراء الكلام على الأصل، وهو ما تخرج إليه البلاغة (١٦).

ولأن الأصل الذي هو الحقيقة، هو السابق، لذا فإن الدلالة البلاغية التي هي دلالة مضافة، مسبقة لا بد لها مما هو أصل، لذلك قالوا في الاستعارة: "وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة" (١٧). ويقول عبد القاهر الجرجاني في الكناية، أن المتكلم يريد أن يثبت فيها معنى من المعاني "فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيوميء به إليه ويجعله دليلاً عليه" (١٨). ولقد كان البلاغيون يدلون على ما هو أصل للتعبير المجازي، وهو التعبير الحقيقي، وهم يحللون الكلام البليغ: "الأصل في قولك: رأيت أسداً، (رأيت رجلاً كالأسد)، ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة" (١٩).

ويستعمل الجرجاني تعبير (الصورة الأصلية) أو (الصورة الأولى) و (أصل المعنى) في الدلالة على الحقيقة، أو الدلالة النحوية وأن المعنى البلاغي زيادة في هذا المعنى الأصلي أو الحقيقي، وخصوصية فيه (٢٠). وهو بهذا دلالة ثانية على الدلالة الأولى، الحقيقية: "فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هي المعارض والشبي والحلي وأشباه ذلك. والمعاني الثانوي التي يؤمأ إليها بتلك المعاني هي التي تكسي تلك المعارض وتزین بذلك الشبي والحلي" (٢١).

وإذا كانت الدلالة البلاغية تقوم على أساس التغير الدلالي، بنقل الألفاظ والعبارات من دلالتها الحقيقية الى دلالة غير حقيقية، فإن هذه الحرية في نقل الألفاظ والعبارات تشترط أن يكون بين المعنى المنقول إليه اللفظ والمعنى المنقول عنه علاقة ما، ولقد ذكروا شرط العلاقة بينهما^(٢٢). والعلاقة بين المعنيين، إما أن تكون علاقة مشابهة كما في الاستعارة^(٢٣)، أو غير مشابهة كما في المجاز المُرسَل. فعندما تضيف الدلالة البلاغية الى الدلالة الأولية أو النحوية، فإنها تبقى تحتفظ برابطة مع الدلالة الأولى ولا تلغيها لأنها ليست ضدّاً لها، وإلا فإن الدلالة الطارئة تلغي الأولى، كما يحدث إذا اجتمعت على الكلام دالتان متناقضتان وهذا ما قاله ابن جني في (خصائصه) من أن الحكم للطارئ. وظلّ يكرر هذا المفهوم بأنه لا يجتمع ضدان على المحل الواحد^(٢٤). ويسمّي عبد القاهر الجرجاني المعنى البلاغي، وهو المدلول عليه، (معنى المعنى)، والدال هو المعنى المفهوم من ظاهر اللفظ الذي نصل إليه بغير وساطة. أما معنى المعنى، فهو أن يعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي ذلك المعنى إليه. فالكلام على ضربين: ضرب نصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدنا أن نخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة. فنقول: خرج زيد، وبالنطلاق عن عمرو، فنقول: عمرو منطلق، وعلى هذا القياس. وضرب آخر لا نصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّ اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية نصل بها الى الغرض من طريق الاستدلال بالمعنى الأول^(٢٥). ولذلك يسميها السكاكي الدلالة العقلية، لأنها يُتوصّل إليها بالاستدلال العقلي^(٢٦)، وبالتأويل، إذ تخرج الجملة الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل^(٢٧).

ولقد سموا المعنى الأول، الظاهر، أما المعنى البلاغي، فهو يحتاج إلى إعمال الفكر لفهمه لأنه معنى عميق يُستعان عليه بالنظر ويوصل إليه بالفكر، ويستدعي حدة الذهن. فالمجاز يتطلب إعمال الفكر، ولا يُدلّ عليه بظاهر اللفظ، وفيه يتخفى المعنى، وكذلك الاستعارة يعرف موضوعها لا من ظاهر اللفظ^(٢٨). وقد قسّم السكاكي الدلالة العقلية على دالتين، دلالة تضمن ودلالة التزام، في حين يسمي الدلالة الوضعية دلالة المطابقة. وهو بهذا يأخذ بالتقسيم الثلاثي الذي

أخضعوا له الدلالة اللفظية التي تكلم فيها على نوع واحد من أنواع الدلالة التي يمكن أن تدل عليها، في حين جعل قسميها الآخرين للدلالة العقلية البلاغية. وتكلم السكاكي على علاقة التلازم التي بين الدال والمدلول والتي هي إما عقلية، يقيمها العقل أو عرفية يقيمها العرف^(٢٩).

والمعنى البلاغي يُفْضَل الحقيقي بأنه يوجب بياناً لا تقتضيه الحقيقة، وإلا لم يعدل عن الحقيقة إليه: "وكل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به، ولم تجز الاستعارة"^(٣٠).

وقد بيّن ابن الأثير، وهو يقارن بين موضوع علم النحو، وموضوع علم البلاغة، ما يتميز به أحدهما من الآخر، فموضوع النحو، هو الألفاظ والمعاني، والنحوي يُسأل عن أحوالهما في الدلالة من جهة الأوضاع اللغوية. وموضوع علم البيان، هو الفصاحة والبلاغة، وصاحبه يُسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية. وهو والنحوي يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، وتلك دلالة عامة. وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة، وهي دلالة خاصة. والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن، وذلك أمر وراء النحو والإعراب، فالنحوي يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور، ويعلم مواقع إعرابه، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة. ومن هنا غلط مفسّرو الأشعار في اقتصارهم على شرح المعنى، وما فيها من الكلمات اللغوية، وتبيين مواضع الإعراب منها دون شرح ما تضمنته من أسرار الفصاحة والبلاغة^(٣١).

والمعنى البلاغي يتفاوت في الفضل والمزية، وليس كذلك المعنى الحقيقي الذي يدل دلالة وضعية فلا يتفاوت في الوضوح. ولذلك قالوا إن محاولة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والنقصان غير ممكن بالدلالات الوضعية. فإذا أُريد تشبيه الخد بالورد في الحمرة مثلاً، فقل: خد يشبه الورد، ثم أقيم مقام كل كلمة منها ما يُرادفها، فالسامع يفهم منها ما يفهمه من تلك من غير تفاوت في الوضوح. أما الكلام الذي يدل بالدلالات العقلية، فإنه يتفاوت في الوضوح والخفاء^(٣٢)، ويتفاوت في الفضل، فليس هو كالمعنى

الحقيقي. فهناك في الاستعارة العامي المُبتَدَل كقولنا: رأيت أسداً، ووردت بحراً ولقيت بدرأً، والخاصي النادر الذي لا يوجد إلا في كلام الفحول ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال^(٣٣). في حين أن إيراد المعنى الواحد بدلالتين وضعيتين، لا يجعله مختلفاً، فلا يقال في الدلالة الثانية، إن المعنى صُوِّرَ فيها في غير صورته الأولى، أو أبرز في معرض سوى معرضه، لأن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز، وحتى لا يُراد من الألفاظ ظواهر ما وُضِعَتْ له في اللغة^(٣٤). فالدلالة الحقيقية تفيد أصل المعنى مطلقاً، وهذا لا تفاضل فيه. لذا يصفه الجرجاني بأنه غُفِلَ سادَج، ويصف المعاني البلاغية، بأنها حلية له، وإليها يرجع الفضل في تأثير المعنى البليغ. ولهذا يرى أيضاً أن لا مزية للكلام إلا إذا احتمل وجهاً غير وجهه الظاهر الذي يخرج به الى مرتبة الكلام البليغ^(٣٥). وهو عندما يُفَرَّق بين المعنى الحقيقي والمجازي لا يرى في الحقيقي فضلاً وقدرة للمتكلم، لأنه علم باللغة وبالكلم المفردة والإعراب، ولا مزية فيه لأنه يُعلم بالحفظ، والمزية فيما يستعان عليه بالنظر ويوصل إليه بالفكر، وهو المعنى الذي يؤديه الكلام البليغ^(٣٦). وهذا يحتمل التأويل لأنه يحتمل غير معناه الظاهر، والحقيقي لا يحتمل إلا معناه فلا يدخله تأويل.

وقد تحدث ابن جنّي عن الأغراض التي يعدل لأجلها عن الحقيقة الى المجاز، ويراد المجاز أو يقصد دون الحقيقة، وبها يفضل الحقيقة، وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عُدِمَ هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة^(٣٧). وعن قيمة المعنى البليغ يقول الجرجاني في فضل الإستعارة، إنها تبرز البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلاً فنجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى نراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد. ومن خصائصها أنها تعطي الكثير من المعاني باليسير من الألفاظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدداً من الدرر، وهذا ما أشاروا إليه بالتخفيف والاختصار. ولها فضل التجسيم، وجعل الخفي جلياً، والجلي روحانياً، لا تناله إلا الظنون^(٣٨).

ولقد تكلم أبو هلال العسكري على المعنى البلاغي والمعنى النحوي، وأوضح أن النحو يتوخى الفائدة، أما البلاغة فالزيادة في الفائدة التي إما أن تكون بشرح

المعنى وفضل الإبانة عنه، أو بتأكيدِه والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ. وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً^(٣٩).

إن الحديث عن قيمة المعنى البلاغي والفائدة البلاغية تضمن الحديث عما تحدثه فنون البلاغة من تأثير^(٤٠). ولقد بينوا أن التأثير هو ما يميز الكلام البليغ من الذي يفيد الحقيقة مجردة، فإن "فضل هذه الاستعارة وما شاكلها على الحقيقة أنها تفعل في نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة"^(٤١). والذي يحدث هذا التأثير هو الزيادة والخصوصية في المعنى التي تحدث بالانتقال من معنى إلى معنى، فإذا جاء التمثيل في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، ورفع من أقدارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها واستثار من أقاصي الأفئدة صباية وكلفاً، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفاً، فإن كان الكلام مدحاً كان أبهى وأفخم، وأهز للعواطف، وإن كان ذمّاً كان مسّه أوجع، ووقعه أشد. وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر. وإن كان افتخاراً كان شأؤه أبعد، وشرفه أجد. وإن كان اعتذاراً كان إلى العقول أقرب، وللقلوب أجلب. وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر، وأبلغ في التنبيه والرجز. وهكذا الحكم في كل فنون القول وضروبه^(٤٢).

لقد كان (التأثير) الذي يميز الفائدة البلاغية من النحوية من أهم عناصر النظرية البلاغية، حتى أصبح تأثير الكلام ووصوله إلى السامع مما تعرّف به البلاغة، لأن ما يميز الكلام البليغ هو تأثيره، فلقد عرّفها الرّماني بأنها: "إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"^(٤٣). وليست الغاية فيها الإفهام فقط "لأنه قد يُفهم المعنى متكلّمان أحدهما بليغ والآخر عيبى"^(٤٤). ولقد مرّ معنا أنهم عرّفوا المعنى الذي يؤديه النحو، بأنه المعنى الذي يحسن السكوت عليه، لأنه يحصل به الإفهام، ولم يراعوا التأثير فيه كما راعته البلاغة. على أننا نجد من النحاة من يرى فائدة الكلام، هي ما يحدثه من تأثير، وهو يبحث في اشتقاق لفظة (الكلام) فهي

من الكلام، وهو الجرح كأنه لشدة تأثيره ونفوذه في الأنفس كالجرح لأنه إن كان حسناً أثر سروراً في النفس^(٤٥)، وإن كان قبيحاً أثر حزناً، وغير المفيد لا تأثير له في النفس. وبسبب مراعاة التأثير تحدثوا في معرفة الكلام عن الذوق والحس والقلب، لا العقل والفكر^(٤٦).

وبسبب من مراعاة التأثير أصبحت البلاغة تعنى بالمتأثر أو السامع وبالمتكلم البليغ أو المؤثر. ولقد اشترطوا في السامع الذوق والقريحة والطبيعة القابلة لاستشعار مواطن الجمال وتذوقها، ولكن مَنْ له هذه الطبيعة قليل في الناس لكي يستشعرها، وهذا هو الداء العياء كما يقول عبد القاهر الجرجاني. وبهذا يقرر أن معنى النص يبقى كامناً حتى يجد من له القدرة على استشعاره، أي أن عملية الإبداع تشترط القارئ لأن النص الجميل ليس جميلاً حتى يتلقاه مَنْ له إحساس بالجمال. وتبقى هذه المبادئ الجمالية والذوقية، لا يعترف بها القارئ غير المتذوق لأنها لا تُعَلَّم إذ لا تعتمد على العقل، بل هي أمور خفية ومعانٍ روحانية لا يمكن أن ينبه السامع لها ويحدث له علم بها، حتى يكون مهياً لإدراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها، وله ذوق وقريحة وطبع إذا قدحه الجمال ورى^(٤٧).

وبهذا أصبحت البلاغة اتصالاً بين المتكلم والسامع، وبه عُرِّفَت البلاغة، فقالوا في أمرها إنها لا يؤتى السامع فيها من سوء إفهام الناطق ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع. إلا أنه قد يُردّ علي هذا بأن البلاغة لا تشترط الطرفين، لأن الإفهام قد يقع من الناطق ولا يكون بما أفهم بليغاً، والفهم قد يقع للسامع ولا يكون بليغاً. وليس اشتراكهما في التفاهم بلاغة إنما البلاغة أن يصيب الناطق بالطبع الجيد، أو الصناعة المجتلية، أو بهما، وإن ساء فهم السامع لقصور طباعه أو بُعده عن أسباب الفضيلة^(٤٨).

قلنا إن البلاغة تتجاوز الدلالة الأصلية للكلام إلى دلالة ثانية تُضاف إلى الدلالة الأولى، وقلنا إن هذه الدلالة الثانية تكسب الكلام فضلاً وتميزاً بما تضيفه من زيادة وخصوصية في المعنى. أما لماذا يُعدل بالكلام عن دلالته الظاهرة، فذلك لأمر تراعيه البلاغة وهو، الحال والمقام الذي يعبر عنه الكلام، فلا تنطلق من محض المعنى الذي وُضِعَ له الكلام في أصل وضعه وهو ما يؤديه النحو. ولأنه

السبب الذي عدل به عن المعنى الحقيقي، عُرفت به البلاغة: "وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، ومقتضى الحال مختلف" (٤٩). ومن خلال مراعاة المقام عرّفوا البليغ، فهو "لا يكلم الملوك بكلام السوق، وأن يكون في قوته التصرف في كل طبقة" (٥٠).

وخصوا علم المعاني بهذه الغاية، فهو: "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره" (٥١). وراعوا ذلك في علمي البيان والبديع. ولقد فسّروا الكلام بمقاماته وقرنوه بها، فالتوكيد مثلاً من مواضع الإطناب والإسهاب، ولا يليق به الحذف والاختصار (٥٢). وذهبوا إلى أن ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاطه، بعدم مطابقته له (٥٣). ورتّبوا التراكيب حسب اختلاف مقاماتها، وعيّنوا ما هو أصل لها وسابق عليها، فمقتضى الحال يتفاوت، فتارة يقتضي ما لا يفتقر في تأديته إلى أزيد من دلالات وضعية وألفاظ كيف كانت ونظم لها لمجرد التأليف بينها يخرجها عن حكم النعيق وهو الذي سُمّي في علم النحو أصل المعنى. وأخرى يقتضي ما يفتقر في تأديته إلى أزيد. والسابق في الاعتبار الذي هو من الدلالات الوضعية شيئان: الخبر والطلب، فالخبر والطلب هما السابقان. ولكنهما قد يخرجان عن الأصل، فالخبر قد يخرج على الأصل إلى أغراض تستفاد من المقام والسياق، ويبقى الأصل في الخبر هو ما يُلقى إلى مَنْ هو خالي الذهن ويُسمى الخبر الابتدائي. ويستغني فيه الكلام عن مؤكّدات الحكم (٥٤).

وفي سبيل مناسبة المقام لا تخرج البلاغة على الأصل النحوي فقط، بل تخرج على ما هو من قواعد البلاغة، فما هو أصل من الأصول التي يراعونها في بلاغة الكلام (الإيجاز)، إلا أنهم يخرجون على هذا الأصل متى ما اضطروا إلى الإطالة لداعي حاجة. فمع ملائمتهم من الإطالة، إلا أنهم قد يأخذون بها للضرورة الداعية إليها، مع أنهم إلى الإيجاز أميل، وعن الإكثار أبعد (٥٥).

إن الذي ذكرناه لا يعني أن النحو لا يحتكم إلى المقام ودلالة الحال، بل هو يلتجئ إليهما لتفسير الكلام، ولقد ذكرنا أن المعنى النحوي تقوم على توضيحه

قرائن معينة منها دلالة الحال^(٥٦). وكانوا يستعينون بها، مثلاً على معرفة المحذوف من الألفاظ^(٥٧)، التي إن عُرِيت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فإن حذفها لا يجوز^(٥٨). وكانوا يستعينون بدلالة الحال على تفسير بعض صور الكلام التي تناولتها قواعدهم، ففي تفسير ورود بعض الأفعال بصيغة الماضي ومعناها المستقبل، يذكرون تفسيراً يراعي مطابقة الكلام لمقامه الذي قيل فيه. فمع الشرط يؤتى بالماضي الواجب تحقيقاً للأمر وتثبيتاً له، أي أن هذا وعد موفى به لا محالة، كما أن الماضي واجب ثابت لا محالة. ونحو من ذلك لفظ الدعاء ومجيئه على صورة الماضي الواقع، نحو أَيْدِكَ اللَّهُ وحرسك الله، إنما كان ذلك تحقيقاً له وتفأؤلاً بوقوعه أي أن هذا ثابت بإذن الله، وواقع غير ذي شك. وعلى ذلك يقول السامع للدعاء إذا كان مريداً لمعناه: وقع إن شاء الله، ووجب لا محالة أن يقع ويجب^(٥٩).

غير أن النحاة كانوا يتمسكون بالدلالة الحقيقية للكلام، أما المعنى الآخر الذي قد يكون خلف المعنى الظاهر والذي يقتضيه المقام فقد لا يهتمهم، وقد يكون عدم مراعاته سبباً في الحكم على المعنى الظاهر بأنه معنى لا يصح في العقل. ولكي نبين الفرق بين اهتمام النحو واهتمام البلاغة نعرض ما قاله سيبويه في (باب الاستقامة من الكلام والإحالة) في كتابه، إذ قسّم الكلام على قسمين بما يدل عليه. فهو مستقيم ومحال، وقسّم هذين القسمين على خمسة أقسام: "فمنه مستقيم حسن ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، فأما المستقيم الحسن فقولك أتيتك أمس، وسأتيك غداً. وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غداً، وسأتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه. وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك: قد زيداً رأيت، وكبي زيداً يأتيتك وأشباه هذا، وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس"^(٦٠).

فسيبويه يحكم على هذه الصور من الكلام بأنها متناقضة وغير مستقيمة لأنه يراعي المعنى الحقيقي وهو ما ينشغل به النحو، وهو هنا لا يراعي معنى المقام أو الحال التي قد تجعل ما هو محال من وجهة نظر النحو مستقيماً من وجهة نظر

البلاغة. فلقد تحدث ابن جني عن هذا الموضوع في (المستحيل وصحة قياس الفروع، على فساد الأصول)، وفسّر صور الكلام هذه بدلالة الحال الخارجية عليها^(٦١)، وأن أمن اللبس يجوّز وقوع المحال، ويكون بدليل من اللفظ أو الحال. ويبين ابن جني الفرق بين نظرة النحوي ونظرة البلاغي في تفسير الكلام: "فإن قلت: فقد أحال سيبويه قولنا أشرب ماء البحر، وهذا منه حظر للمجاز الذي أنت مدع شياعه وانتشاره، قيل: إنما أحال ذلك على أن المتكلم يريد به الحقيقة، وهذا مستقيم، إذ الإنسان الواحد لا يشرب جميع ماء البحر. فأما إن أراد به بعضه ثم أطلق هناك اللفظ يريد به جميعه، فلا محالة من جوازه، ألا ترى إلى قول الأسود بن يعفر:

نزلوا بأنقرة يسيلُ عليهم ماءُ الفراتِ يجيء من أطوادٍ
فلم يحصل هنا جميعه، لأنه قد يمكن أن يكون بعض مائه مختلجاً قبل وصوله إلى أرضهم بشرب أو بسقي زرع ونحوه. فسيبويه إذاً إنما وضع هذه اللفظة في هذا الموضع على أصل وضعها في اللغة من العموم، واجتنب المستعمل فيه من الخصوص^(٦٢). فاللفظ ليس على ظاهره لدى ابن جني، فلقد أراد المتكلم معنى الجزء في حين أطلق الكل، ومع إرادة هذا المعنى يكون الكلام من المجاز وليس من الحقيقة، التي راعاها سيبويه فأخذ بظاهر معنى الكلام.

٢- البحث البلاغي في النحو:

كان القرآن الكريم أساساً لدراسة كثير من علوم العربية: لغةً ونحواً وبلاغةً ونقداً. فقد شغل به العرب منذ أن هبط به الوحي واستمع إليه الناس. وكانت غاية هذه الدراسات المحافظة على لغة القرآن، وتفسيره وشرح غوامضه، ثم معرفة سر إعجازه لئلا يفصح عنه ضد اتهامات الأعداء. وقد هيأت قضية الإعجاز لدراسات بلاغية كان لها أثر كبير في استنباط المبادئ الجمالية للكلام مما دفع بالبلاغة وقوانينها أشواطاً بعيدة نحو النضج والترقي^(٦٣).

لقد أثارت بعض محتويات السور القرآنية - التي عبّر عنها بالمثل - جدلاً واستنكاراً واعتراضاً من غير المسلمين، وقد عبّر القرآن نفسه عن هذا الاعتراض.

كما أثارت تلك الجدة الأسلوبية التي تميز بها القرآن إعجاب العرب وحيرتهم في الوقت نفسه حتى اضطربوا في تحديد تلك السمة المميزة للقرآن، ومن ثم حاولوا ربطه بالشعر والسحر والكهانة. ولم يكن الجدل في القرآن وقفاً على الجدل بين المسلمين وغيرهم من أهل الأديان، بل توقف كثير من المسلمين عند بعض آيات القرآن الكريم، متسائلين عن المعنى الحقيقي وراء صورتها اللفظية. وكان هذا مما انشغلت به الدراسات التي قامت حول القرآن، والتي تمثلت بالكثير من البحوث والكتب، منها كتب (الوجوه والنظائر)، التي كانت فرعاً من فروع الدراسات القرآنية كالنسخ والمنسوخ. وتبحث هذه الكتب في تعدد دلالات اللفظ الواحد تبعاً لتعدد السياقات واختلافها، فهي تذهب إلى أن للفظ الواحد معنى محدداً أو وجهاً محدداً، وأن باقي الوجوه أو المعاني فروع لذلك المعنى أو الوجه الذي هو المعنى المباشر أو الأصلي. فكانت تشير إلى الوجوه الفرعية أو الدلالات غير المباشرة، كما تشير إلى الوجه الأصلي أو الدلالة المباشرة، ثم وجه العلاقة بينها، وبذلك قربت هذه الدراسات المفسرين من مفهوم المجاز بمعناه الاصطلاحي^(٦٤).

والى جانب هذه الدراسات، كانت الكتب التي وُضعت في إعجاز القرآن، ومنها كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة (ت ٢١٠ هـ)، و(معاني القرآن) للفراء (ت ٢٠٧ هـ)، يمثلان جذور الدراسات البلاغية في هذه الدراسات القرآنية. وفي هذين الكتابين نجد أن مهمة مفسري القرآن قد اختلفت عن ذي قبل، فكان على هؤلاء المفسرين أن يخوضوا في مباحث بلاغية وأسلوبية أكثر اتساعاً مما تعرض له المفسرون السابقون^(٦٥). وكان مفهوم المجاز لدى أبي عبيدة الذي جعله عنواناً لكتابه، هو طريق العرب في التعبير عن مقاصدهم وأغراضهم وبيان ما قد يطرأ على الجملة العربية من تقديم أو تأخير أو حذف أو نحو ذلك. ومعنى ذلك أن مفهوم المجاز عند أبي عبيدة يتسع ليشمل كل ما يندرج تحت دراسة الأساليب. ومن الظواهر الأسلوبية التي درسها أبو عبيدة، ظاهرة الحذف. ولقد اشترط في الحذف أو في المحذوف أن يكون مما يمكن أن يعلمه المخاطب. وأوضح أن وظيفة الحذف، هي الاختصار، وهو وإن كان لم يبين الفارق الدقيق بين مستويي التعبير المجازي والحقيقي، فإن توقفه أمام هذه النماذج ووضعه إياها تحت المجاز يعد

نقلة كبيرة في إنضاج مفهوم المجاز وتطويره. وإذا تركنا أبا عبيدة وانتقلنا إلى معاصره الفراء، فسنجد تحديداً أدق لمفهوم المجاز أو التجاوز في الدلالة. وإذا كان الفراء لم يستخدم كلمة (مجاز) التي استخدمها أبو عبيدة، فإنه استخدم صيغة الفعل (تَجَوَّزَ)، وذلك حين تعرض لقوله تعالى: (فَمَا رَبِحْتُ تِجَارَتُهُمْ) إذ يرى إسناد الربح إلى التجارة تجوّزاً في التعبير. وهذا الاستعمال للفعل "تَجَوَّزَ" في هذا السياق يعني أن مفهوم «المجاز» أو «التجوّز» قد تقدم على يد الفراء بعد أبي عبيدة، وذلك أن معنى "تَجَوَّزَ في كلامه أي تكلم بالمجاز". لقد التفت الفراء لمعنى التجاوز واستخدم كلمة «التجوّز» التي هي أقرب إلى مصطلح (مجاز)، وأدرك العلاقة بين المجاز والحقيقة في إسناد الفعل إلى غير فاعله وذلك لوجود علاقة بين الفاعل الأصلي والفاعل النحوي. ولقد عدّ التشبيه أساس كل تجاوز في دلالة اللفظ والعبارة. وهو يشترط أيضاً وضوح المعنى في إقامة هذا التجاوز في الكلام.

ولا يقف الفراء عند التجاوز في الإسناد فقط، بل يقف عند نوع آخر من التجاوز يكون في دلالة الصيغة الصرفية، فصيغة (فاعل) تدل على الفاعل، ولكنها قد تدلّ على اسم المفعول على سبيل التجوّز. وهو يحدد وظيفة للانتقال بالصيغة عما وُضعت له. هذه الوظيفة هي المدح أو الذم، والمقصود بالمدح والذم هنا هو التعبير عن شيء وراء الوصف الظاهري، وبدون هذا الشيء لا يصح استخدام الصيغة في غير ما وُضعت له. ويتوقف الفراء كذلك أمام ما سيطلق عليه فيما بعد اسم (المجاز المُرسَل). ويفعل ذلك شأن معاصره أبي عبيدة أمام مجاز الحذف، وهو يسلك مسلكه في الحرص على تعيين المحذوف وتحديدده. ويهتم كذلك بوضوح المعنى الذي يجوّز الحذف. وقد استطاع أبو عبيدة والفراء بما كشفاه عن هذه الأساليب المجازية أن يحددا كثيراً من عناصر المجاز التي لم تنفصل عنه بعد ذلك، وبذلك مهدا الطريق من بعدهما للجاحظ وابن قتيبة والقاضي عبد الجبار، وغيرهم ليفيدوا من هذه الجهود^(٦٦).

وقد أفادت البلاغة كذلك من الدراسات اللغوية أيما فائدة، سواء في الكلمة الواحدة من حيث حروفها، أو في الكلمات مجتمعة من حيث تعادلها في الخفة

أو الثقل. كما عرضت للكلمة من حيث كونها مألوفة مستعملة، أو وحشية مهجورة لا يظهر معناها إلا بالتنقيب عنها في كتب اللغة، أو نادرة الاستعمال بين جمهرة العرب، أو غير ذلك مما يبعدها عن الفصاحة ويزري بشأنها.

وكانت هناك، الى جانب اللغويين، طائفة أخرى أبعد أثراً، وأرفع صوتاً في تكوين مصطلحات البلاغة وإقامة دعائمها، ونعني بها طائفة المتكلمين، وأهل الفلسفة، الذين كان لهم نشاط خصب في البيان العربي. ويرجع إليهم الفضل في وضع كثير من مصطلحات البلاغة التي أخذ بها المتأخرون^(٦٧).

وأخيراً، فإن الدراسة البلاغية كانت تتداخل مع الدراسة النحوية في الكتب النحوية الأولى. من هنا يتضح لنا أن البلاغة نشأت في أحضان الدراسات المختلفة، التي نشأت حول القرآن الكريم، وذلك قبل أن تنفصل عنها علماً مستقلاً. فلهذه الدراسات الفضل في ولادة هذا العلم واحتضانه حتى قوّي واشتدّ ساعده. ولعل أوثق هذه العلاقات ما كان بين البلاغة والنحو، فلقد مهدت الدراسات النحوية الأولى لمباحث البلاغة، حتى أن علماً متكاملاً من علومها وهو علم المعاني قد نجده مبثوثاً في بحوث النحو، ولا نعدم أن نجد بذور العلمين الآخرين فيها.

ومن البحوث النحوية المتقدمة التي تضمنت أصولاً من الدراسة البلاغية، كتاب سيوييه، الذي نركز عليه عند وقفنا على البحوث النحوية التي تضمنت بذور البلاغة، بوصفه أقدم ما وصل إلينا من هذه البحوث، ولأهميته الكبيرة، ولما يحتويه من تحليل رائع وإحساس دقيق بفقہ اللغة وأساليبها وأسرار تراكيبها. فهو لا يسجل أصول النحو وقواعده حسب، وإنما يلاحظ العبارات ويتأملها ويستنبط خواصها ومعانيها، حتى لنعده مصدراً للدراسات البلاغية الأولى التي وقفنا عليها في كتب إعجاز القرآن. ولهذا يرى بعض الباحثين أن أبا عبيدة لم يفعل في كتابه "مجاز القرآن" أكثر مما فعله الذين سبقوه من اللغويين من ربط النحو بالأساليب والتراكيب^(٦٨). فإذا كان علم البلاغة يدرس الأساليب التي تتجاوز أصل الوضع الذي تكفل به النحو، لكي تطابق مقتضى الحال أو المقام، فقد اهتم النحو أيضاً بهذه المطابقة، فدرس النحويون خروج الكلام على أصوله الموضوعية. فقد يخرج

الأمر والنهي الحقيقيان بصيغتهما الموضوعية في أصل اللغة، الى الدعاء، فيقال: «اللهم اغفر لي، ولا يقطع الله يدَ زيد، وليغفر لخالد، ولا يسميان هنا أمراً ونهياً، إنما طلباً، فلا يصح أن يقال: (أمرت الله)، وإنما (سألت الله). وكذلك لا يقال عن الخليفة مثلاً: (أمرته) إنما سألته" (٦٩).

وكان النحويون يحددون وجوه الإعراب من خلال تفسير النص بربطه بظروفه الخارجية فضلاً عن مراعاة السياق اللفظي، فلم يكن النحو غافلاً عن المقام ولا مغفلاً له، ذلك أن القرائن الحالية تقف في النحو جنباً إلى جنب القرائن المقالية (٧٠). فجملة "أنا عبد الله منطلقاً" يراها سيبويه من الكلام المحال إذا كان الناطق بها رجلاً من إخوان السامع ومعارفه، وأراد أن يخبره عن نفسه بأمر فقال هذه الجملة، لأنه لم يقل (أنا) حتى استغنى السامع عن التسمية لأن (أنا) علامة للمضمر، وهو يضمّر إذا علم أن السامع قد عرف مَنْ يعني. ويعد سيبويه هذه الجملة من الكلام الحسن إذا كان الناطق بها رجلاً خلف حائط مثلاً، أو في موضع يجهله المتكلم، فيقول له: مَنْ أنت؟ فيجيب: أنا عبد الله منطلقاً في حاجتك (٧١). فالتعبير الواحد يختلف باختلاف المقام، فيكون مرة حسناً مقبولاً، ومرة محالاً مرفوضاً.

وكان النحاة يعمدون في سبيل تفسير النص لتحديد المعنى ثم وجه الإعراب، إلى ذكر التفصيلات الواقعية وتجسيم الأحداث في سبيل تمثيل المعنى: قال سيبويه في إعراب "يا دارُ أقوتْ بعد إصرامها. . .": "فإنما تُرك التنوين فيه لأنه لم يجعل أقوتْ من صفة الدار، ولكنه قال يا دار ثم أقبل بعدُ يحدث عن شأنها، فكأنه لما قال يا دارُ أقبل على إنسان فقال: أقوتْ وتغيّرتْ، وكأنه لما ناداها، قال إنها أقوت يا فلان، وإنما أردت بهذا أن تعلم أن أقوت ليس بصفة" (٧٢). فهو يفسّر الإعراب بدلالة الحال، ويفسّر الكلام بحسب تفسيره للواقع الخارجي، وأن الكلام ينطبق على هذا الواقع، وهو يفسّر الكلام ثم يفسّر الإعراب.

وكانوا يستدلون بالحال على تعيين المحذوف، فهي تعبّر عن معنى الفعل مثلاً، أو تعوض عنه، فيُستغنى بها عنه (٧٣). وقد تحدث سيبويه عن دلالة الحال على الإعراب في مواضع متعددة من الكتاب.

ومما قرره سيبويه من ضرورة مراعاة الكلام لمقتضى الحال، ما ذكره من شروط الندبة. فقال في (باب ما لا يجوز أن يُندب)، إنه قبيح أن ييهم المتكلم في الندبة، لأنه إذا ندب فإنه ينبغي أن يندب أو يتفجع بأعرف الأسماء، وأن يختص، فلا يجوز أن يندب النكرة، فيقول: (وارجله، ويا رجله) لأن الندبة على البيان وقد تفاحش عندهم أن يتفجعوا على غير المعروف. فلا يعذر أن يتفجع وييهم، كما لا يعذر على أن يتفجع على مَنْ لا يعنيه أمره^(٧٤). فمقام الندبة يستدعي نداء المندوب بأعرف أسمائه وأشهرها. وقد ذكروا أن الندبة مما يناسب النساء لضعفهن^(٧٥). وبذلك بحثوا في مناسبة الكلام للمتكلم، كما راعوا مناسبته للسامع. ولقد وجدنا لدى سيبويه استعانة بالسياق التاريخي لتفسير النص، في تفسيره للآية الكريمة (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا)^(٧٦) وذلك استكمالاً لكل الأبعاد الخارجية للنص التي تساعد في توضيحه.

ومن النحاة من تتداخل لديهم الدراسة النحوية والبلاغية بشكل واضح، ومنهم الرمّاني^(٧٧)، ومن يطالع رسالته "الحدود في النحو" يرى كيف تختلط المفاهيم النحوية والبلاغية. ومنهم أيضاً ابن جنّي في كتابه «الخصائص» ومثلاً على ما كتبه فيه من مباحث يعالج فيها خروج الألفاظ عن معانيها الأصلية إلى معاني مجازية، ما جاء في باب "إقرار الألفاظ على أوضاعها الأولى، ما لم يدع داع إلى الترك والتحول"^(٧٨). وقد نجد لديه وقفات مثلها يعالج فيها مطابقة الكلام لمقتضى الحال في "سر صناعة الإعراب"^(٧٩).

ولقد وقف النحاة عند ظاهرة الحذف في الكلام، والحذف يؤكد نهجاً للعرب عرفوا به هو الإيجاز، وهم يؤكدون هذا النهج للعرب: "لأنهم أبدأً يتوخون الإيجاز والاختصار في كلامهم"^(٨٠). ولأنهم يتوخون ذلك في كلامهم، كثر الحذف^(٨١). ولقد وقف سيبويه على ظاهرة الحذف، وبيّن قبل أبي عبيدة والفرّاء أن الذي يجوز الحذف هو العلم بالمحذوف، فيقول عما ينتصب بفعل متروك إظهاره في غير الأمر والنهي، إن فعله هذا كثر في كلامهم واستعمل واستغنوا عن إظهاره بأنه قد علم^(٨٢). فمن الكلام ما يُستغنى عنه لكثرة استعماله وابتدأه. وقد يُستغنى عنه بغيره، أو يُعوض عنه بغيره، وهو بذلك يضع قاعدة الحذف لديهم: "ويحذفون

ويعوضون ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يُستعمل حتى يصير ساقطاً^(٨٣). ومما يسوّغ الحذف أن يتقدم المحذوف في الكلام ما يدل عليه^(٨٤). ومما يلجئهم إلى الحذف ضرورة الشعر^(٨٥). ولأنهم يميلون إلى التخفيف فإن طول الكلام يسوّغ الحذف لديهم: "فإذا طال الكلام احتمل الحذف"^(٨٦)، لأن زيادة الكلام عوض عن المحذوف: "فيجيزون الحذف مع طول الكلام، لأنهم يرون ما زاد عوضاً مما حذف"^(٨٧). وتحدثوا عن الحذف في الحروف وزيادتها، وزيادة الحرف عوضاً من آخر محذوف^(٨٨).

وتكلم سيبويه في صدر كتابه على التقديم والتأخير، وذكر سرّه الدلالي. ولقد تناول علماء النحو والبلاغة هذا الموضوع. وفي البلاغة نجده في موضوعات علم المعاني، لكنه في أساسه من صنع سيبويه فهو أول من أشار إليه، وطرق بابه. وهذا ما جعله من الرواد الذين أسهموا في تأسيس علم البلاغة. ولم يقتصر حديث سيبويه في الكتاب على الموضوعات التي اختص بها علم المعاني من موضوعات النحو، إنما تناول أيضاً بعض مباحث علم البيان، كالتشبيه، والاستعارة والمجاز والكناية وغير ذلك^(٨٩).

ولقد عبّر سيبويه عن بعض صور الكلام التي لا تجري مجرى التعبير الحقيقي أو الأصلي بأنها على سبيل الاتساع أو السعة في الكلام، يشير بذلك إلى تعدد الدلالة والمعاني في هذه التعابير^(٩٠). فالكلام عنده على أمرين، ما هو على أصل الوضع، وما يتسع فيخرج على هذا الأصل. وهو يجعل في (الاتساع) ما اصطُح على تسميته فيما بعد في علم البلاغة بالمجاز العقلي أو المجاز في الحكم والإسناد، فيقول: "ومثل ما أُجري مجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف، قوله عز وجل: (بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) فالليل والنهار لا يمكنان ولكن المكر فيهما"^(٩١). ويجعل فيه ما اصطُح على تسميته فيما بعد بالمجاز المُرسَل، فقال في "باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام، وللإيجاز والاختصار": "ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى (واسأل القرية). . إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا"^(٩٢). وهو يشير بقوله (للإيجاز والاختصار والاستخفاف) إلى فائدة

المجاز. وقوله (إن الفعل عمل في اللفظ لا في المعنى) يشير الى احتمال الكلام لأكثر من معنى. فالفعل يعمل في لفظ وهو في الحقيقة عامل في معنى لفظ محذوف، فهناك معنيان، ولقد عبّر عن هذا في مثال آخر، يقول: "شَبَّهوه بالشيء الذي تُلَفِّظ به وأنت تعني شيئاً آخر نحو قولك يطؤون الطريق، وصيّد عليه يومان، ونحو هذا كثير في الكلام" (٩٣) فهناك معنى مذكور، وآخر مقصود. ولقد عبّر السيرافي - في شرحه لكلام سيبويه - عن هذين المعنيين بأنهما معنى محذوف. وآخر أقيم مقامه: "قوله: نحو قولك: يطؤون الطريق، يريدون يطؤون أهل الطريق الذين يمرون فيه، فحذف أهلاً وأقام الطريق مقامهم. ومعنى يطؤون الطريق أن بيوتهم على الطريق فَمَنْ جازَ فيه رآهم. وقوله صيد عليه يومان، معناه، صيد عليه الصيد في يومين فحذف الصيد وأقام اليومين مقامه" (٩٤).

ولقد التزم البلاغيون فيما بعد بتعبيرهم عن المجاز بما عبّر به سيبويه، فذكر عبد القاهر الجرجاني أن المتكلم في المجاز يلفظ بالشيء وهو يريد شيئاً آخر، أو أن اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره (٩٥).

وقول سيبويه في الآية (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ. .) أن الفعل عمل في (القرية) كما كان عاملاً في (الأهل)، يشير الى أن الحذف يصحبه تغير حكم الكلام، فالفعل عمل في لفظ (القرية) وأصبح مفعولاً به، وانتقل من حكم المضاف إليه الذي كان عليه في الأصل. وهو هنا يقرر ما اشترطه البلاغيون فيما بعد في (المجاز بالحذف)، فالكلام ينتقل الى التعبير المجازي من التعبير الحقيقي إذا كان فيه حذف يصحبه تغير حكم الكلام: "فإن الحذف إذا تجرد عن تغيير حكم من أحكام ما بقي بعد الحذف لم يُسمَّ مجازاً" (٩٦).

ومما اشترطه سيبويه للاتساع في الكلام، والتجاوز فيه، علم المخاطب بالمعنى، يقول: "ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى" (٩٧). وعلم المخاطب بالمعنى يفيد السياق، من خلال القرينة التي تحدد المقصود، وهو ما ذكره البلاغيون فيما بعد.

ولم يقتصر سيبويه على ذكر أنواع من (المعاني والبيان) بل تجاوز ذلك الى بعض ألوان من (البديع) في عرف المتأخرين. ويمكن القول إن سيبويه قد ضَمَّن

كتابه عرضاً لكثير من صور الكلام التي فسرها تفسيراً بلاغياً، بل نراه أحياناً يتناولها بالطريقة عينها التي سلكها علماء البلاغة من بعد في مباحثهم، إلا أنه لم يذكر لها أسماء اصطلاحية. وذكر المصطلحات في عصر سيبويه لم يكن ذا شأن خطير فالعلوم والفنون في القرن الثاني الهجري لم تكن قد تحددت بعد، أو دخلت في دور التنسيق والتصنيف والتقسيم، ووضع المصطلحات هنا وهناك عنواناً على كل قسم وتمييزاً له من سائر الأقسام، وإنما كانت العلوم والفنون وقتئذ متداخلة، يصب بعضها في بعض، ويثري بعضها بعضاً. فاللغة والنحو والبلاغة كلها بمنزلة روافد متعددة تصب في مجرى واحد هو إثراء اللغة، والمحافظة على سلامتها، وإبراز جمالها. ولا يحق لمنصف أن يتنكر لجهود سيبويه التي قدّمها لخدمة البلاغة العربية، بدعوى أنه لم يذكر لها مصطلحات، أو أنه لم يضع لها قوانين كالتي عرفناها فيما بعد. وإنما يحق لنا أن نقول دون ادعاء أو مبالغة إن سيبويه كان حجر الأساس في بناء البلاغة العربية بما ذكره من موضوعات تدخل في علم المعاني، فلم يفته أن يتناول أسرار تراكيب الكلام وتأليف الألفاظ وصوغ العبارات وإبراز الفرق بين تعبير وآخر. ولم يكن اهتمامه قاصراً على أواخر الكلمات وبيان إعرابها وبنائها، وإنما تجاوز ذلك إلى نظم الجملة والجملة فربط النحو بالمعاني، حتى تطور هذا الربط إلى أقصى درجاته على يد عبد القاهر الجرجاني. ومما تناوله في (البيان) مثلاً، التشبيه، والاستعارة، والاستعارة في الحروف والمجاز بالحذف، والكناية، وإن كانت بمعناها اللغوي. ومما ذكره في (البدیع) تأكيد المدح بما يشبه الذم. ولا شك أن المسائل البلاغية التي طرقها سيبويه في كتابه تمثل كثيراً من موضوعات البلاغة ولذلك فإن كثيراً من العلماء الذين يعتدّ بهم في تاريخ البلاغة قد اغترف من هذا البحر الزاخر الذي لا ينضب له معين. لقد أسهم سيبويه في وضع علم المعاني وساعد في وضع الأساس لعلم البيان، ونبّه على البديع. وربما يزعم زاعم أن سيبويه حين نثر هذه المسائل البلاغية لم يقصد إلى علم غير النحو ولم يرَ علماً خاصاً هو البلاغة، أو أحد فنونها الثلاثة. والرد على هذا الزعم سهل ميسور، فإن سيبويه لم يكن يفرق بين النحو والبلاغة، ولم يكن النحو عنده نظراً في أواخر الكلمات من حيث الإعراب والبناء، وما فيهما من حركات وسكنات،

وإنما النحو عنده يشمل هذا، ويشمل أيضاً تأليف الجملة ونظمها وسر تركيبها وبيان ما فيها من حسن أو قبح، ولا شك أن هذا لا يخص علم النحو فقط، بل يخص البلاغة، وبهذا يكون سيبويه قد أسهم بكتابه في وضع أسس هذا العلم^(٩٨).

٣- الدلالة البلاغية للإعراب:

انتهينا إلى أن البحث النحوي عرف المعاني التي اهتمت البلاغة بدراستها، وأنه ميز بينها وبين المعاني النحوية. ثم أنه يبين أن الإعراب قد يعبر في بعض صورته عن هذه المعاني فضلاً عن تعبيره عن المعاني النحوية الأصلية.

لقد قلنا إن النحو يعنى بما يفيد تركيب الكلام من أصل المعنى الذي يفيد الدلالة الوضعية. ولقد راعى النحاة في المعنى الأصلي جملة من الأصول، منها: أن الأصل في الفعل أن يتقدم في الجملة وأن الأصل في الفاعل أن يلي الفعل، وأن الأصل في المفعول أن يأتي بعد الفاعل. والأصل في المبتدأ أن يتقدم على الخبر، والأصل في الخبر أن يتأخر. والأصل في الإخبار هو الفعل. والأصل في الخبر هو الجملة الخبرية، كما أن الأصل في الاستفهام هو الجملة الاستفهامية. وأن الأصل في الرفع للعمد التي منها الفاعل والمبتدأ والخبر. والأصل في النصب للفضلات التي منها المفعول. والأصل في الجر لما بين العمد والفضلة، أو للفضلة التي بالوساطة، إلى غير ذلك من الأصول التي حددوا بها المعنى الأصلي وعلاماته. ولقد أوضح الزجاجي أن ما يحتكمون إليه في تعيين ما هو أصل بالنسبة إلى ترتيب عناصر الجملة، وتقدمها بعضها على بعض أو تأخرها، جملة أمور، منها ما يعود إلى التفاضل والاستحقاق والطبع، أو حسب ما يوجبه العقل^(٩٩). ولكن ما هو أصل ومتقدم في حكم العقل، قد يصير أصل من أصولهم الموضوعية تابعاً، فالقياس "في الفعل من حيث هو حركة الفاعل في الأصل أن يكون بعد الفاعل، لأن وجوده قبل وجود فعله، لكنه عَرَضَ للفعل أن كان عاملاً في الفاعل والمفعول لتعلقهما به واقتضائه إياهما، وكانت مرتبة العامل قبل المعمول فقدم الفعل عليهما لذلك، وكان العلم باستحقاق تقدم الفاعل على فعله من حيث هو موجده ثانياً، فأغنى من اللبس فيه عن وضع اللفظ عليه فلذلك قدم الفعل"^(١٠٠).

لقد راعى النحو الالتزام بهذه الأصول، في حين كان الخروج عليها مما تهتم به البلاغة، لأنها تعنى، كما قلنا، بالدلالة المضافة الى الدلالة الأصلية التي قد تحصل بهذا الخروج. ولقد عيّن النحاة مواطن الخروج على هذه الأصول، ووقفوا عندها، ولذلك قلنا إن الدراسة البلاغية نشأت في أحضان الدراسة النحوية، وإن النحاة اهتموا الى المعاني البلاغية قبل البلاغيين.

ومن مواطن الخروج عن الأصل، تقديم ما حقه التأخير في أصولهم، الذي نخصه دون مواطن الخروج بوقفنا عليه، لأن الإعراب يعبر عن هذه الغاية البلاغية في بعض صور التقديم متمثلةً بالتقديم الذي يفيد معنى الابتداء عند البصريين. وقد بينوا صور التقديم: "كتقديم المفعول على الفاعل تارة، وعلى الفعل الناصبه أخرى، كضرب زيداً عمرو، وزيداً ضرب عمرو. وكذلك الظرف نحو قام عندك زيد، وعندك قام زيد. وسار يوم الجمعة جعفر، ويوم الجمعة سار جعفر. وكذلك الحال نحو جاء ضاحكاً زيد، وضاحكاً جاء زيد. وكذلك الاستثناء، نحو ما قام إلا زيداً أحد. ولا يجوز تقديم المستثنى على الفعل الناصب له، لو قلت: إلا زيداً قام القوم، لم يجز لمضارعة الاستثناء البديل، ألا تراك تقول ما قام أحد إلا زيداً، وإلا زيد، والمعنى واحد، فلما جرى الاستثناء البديل امتنع تقديمه" (١٠١).

ونلاحظ أنهم لم يعدوا المبتدأ من جملة ما يقدم عن أصل في التأخير، بل هو أصل في التقديم لديهم، حتى إن كان ذلك المبتدأ مفعولاً به في الأصل أو فاعلاً: "ضربت زيداً، وزيدٌ ضربته. لم تقدّم زيداً على أن يكون مفعولاً منصوباً بالفعل كما كان ولكن على أن ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له" (١٠٢). فلم يعدّوه من مواطن تقدم المفعول به أو الفاعل مع أنهم أشاروا الى هذه المواطن، وما ذلك إلا لأنه خرج من حكم الى حكم ومن باب الى غير بابهِ وإعراب غير إعرابه كما يقولون (١٠٣). وما خروجه عن حكمه وبابه إلا لأن إعرابه تغير، فأصبحت حركة ما كان أصله مفعولاً به مثلاً الضمة أو ما ينوب عنها. أما معناه الأصلي فهو يحتفظ به، لكن علامة الإعراب أصبحت لا تعبر عنه، لأن ما يعبر عن المفعول به هو الفتحة أو ما ينوب عنها. فقالوا إن هذه العلامة تعبر عن حكم جديد انتقل إليه وهو كونه مبتدأ، وما هو معنى الابتداء؟ قالوا: إنه تقديم

وأولية لمعنى اللفظ المقدم للاهتمام والعناية به. وإذا كان الإعراب لا يكون إلا عن عامل، قالوا: إن العامل هو الابتداء، وقالوا: إن الإعراب في المبتدأ يعبر عن معنى الابتداء. ونلاحظ أن معنى الابتداء كما فسّروه ليس كالمعاني النحوية التي قالوا إن الإعراب يعبر عنها والتي حددها عبد القاهر الجرجاني في الأسماء بثلاثة معانٍ هي الفاعلية والمفعولية والاضافة^(١٠٤) والتي تنشأ من تعلق معاني الكلمات بمعاني العوامل فيها كما فسّرها الجرجاني في نظرية النظم. فلا يتعلق معنى اللفظة التي يُبتدأ بها بمعنى العوامل (من الأسماء والأفعال والحروف) لينشأ عن التعلق معنى نحوي أو وظيفي هو معنى آخر غير المعنى المعجمي لللفظة المعربة، وغير المعنى المعجمي لللفظة العامل، وإذا كان لابد للإعراب أن ينشأ عن عامل قالوا إن العامل في المبتدأ هو الابتداء وهذا ليس معنى يمكن أن يتفاعل معه معنى لفظة المعمول لينتج عن التفاعل معنى يعبر عن هذا التفاعل أو التعلق. ثم أنهم قرروا أن العلاقة ما زالت قائمة بين معنى العامل الأصلي والمعمول (المبتدأ). ففي: زيد حضر مازال إسناد الحضور إلى زيد قائماً، لكنهم قالوا إنه ليس هو العامل كما في (حضر زيد)، وليس هو المؤثر في حركة الإعراب. إن المؤثر فيها هو معنى جديد، هو معنى الابتداء، وقد بيّنا أن معنى الابتداء ليس كالمعاني النحوية التي تنشأ من التعلق بين المعاني المعجمية للكلمات. ولو عرضنا معنى الابتداء على غير المعاني النحوية لوجدنا أنه من المعاني التي تهتم البلاغة بدراستها أي المعاني البلاغية لأنها معانٍ مضافة إلى المعاني الأصلية، والابتداء معنى مضاف إلى المعنى الأصلي الناشئ عن الإسناد والذي ما زال الكلام يحتفظ به، والإعراب يعبر عن هذا المعنى المضاف الذي هو الابتداء والتقديم.

درس علماء اللغة التقديم والتأخير وهو نهج للعرب في كلامهم، يقول سيبويه: "ضرب زيدٌ عمراً حيث كان زيد أول ما تشغل به الفعل... وإن قدمت الاسم فهو عربي جيد، كما كان ذلك عربياً جيداً وذلك قولك زيداً ضربت"^(١٠٥). ولقد عدّه ابن قتيبة من المجاز ومن طرق العرب في الاتساع في الكلام^(١٠٦). واستقر في علم البلاغة ضمن أقسام علم المعاني. وقد تكلم ابن جنّي على التقديم والتأخير في كلام العرب. ويبيّن ضروب التقديم وأنه على ضربين: أحدهما ما يقبله القياس،

والآخر ما يسهله الاضطرار. ثم يبين وجوه التقديم والتأخير، فمما يصح ويجوز تقديمه، خبر المبتدأ على المبتدأ، وخبر كان وأخواتها على أسمائها وعليها أنفسها. ومما لا يجوز تقديمه، المفعول معه على الفعل، والفاعل على الفعل ولا يجوز تقديم المضاف إليه على المضاف. ومما يضعف تقديمه، المعطوف على المعطوف عليه، ومما يقبح تقديمه الاسم المميز وإن كان الناصب له فعلاً متصرفاً^(١٠٧).

وتحدثوا عن أنواعه بحسب النية في تقديمه أو تأخيره، فهو إما متقدم في اللفظ دون النية، أو في النية دون اللفظ، أو في اللفظ والنية معاً. وبحثوا في ما يفيد التقديم في الكلام المثبت وكذلك في المنفي وفي الاستفهام^(١٠٨). ولم يكتفوا بتبيين وجوه التقديم والتأخير وحصر أنواعه، وإنما فسّروا دلالاته وهي الدلالة التي يكتسبها اللفظ الى جانب معناه الوظيفي أو النحوي، وذكروا أنها الاهتمام والعناية^(١٠٩). يقول سيبويه في كلامه على تقديم الفاعل والمفعول به، إنهم "يقدّمون الذي بيانه أهمّ لهم وهم بيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهماهم ويعنيانهم"^(١١٠) فهو يقرر أن المتكلم يعنيه جميع كلامه، لأنه يريد أن يؤدي به المعنى الذي يريد إبلاغه، وبه يريد الإفهام، غير أنه يقدّم الذي بيانه أهمّ لغاية يقتضيها المعنى. إلا أن عبد القاهر الجرجاني أخذ على النحاة، وذكر سيبويه منهم، أنهم يكتفون بذكر العناية والاهتمام، ولا يفصلون كما فعل هو^(١١١) فقرن كل صورة من صور التقديم بدلالاتها، ومقامها، فذكر مثلاً لتقديم الاسم المُخْبَر عنه، وتأخير الفعل المُخْبَر به، المناسبات التي تستدعي تأكيد الخبر، وذلك بأن "يجيء فيما سبق فيه إنكار من منكر، نحو أن يقول الرجل: ليس لي علم بالذي تقول، فتقول له: أنت تعلم أن الأمر على ما أقول، ولكنك تميل الى خصمي. وكقول الناس: هو يعلم ذاك وإن أنكر. فالموضع موضع تكذيب. ومما يحسن ذلك فيه ويكثر، الوعد والضمن كقول الرجل: أنا أعطيك، أنا أكفيك، أنا أقوم بهذا الأمر، وذلك أن من شأن مَنْ تعدّه وتضمن له أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به فهو من أحوج شيء الى التأكيد. وكذلك يكثر في المدح كقولك: أنت تعطي الجزيل، أنت تقري في المحل، أنت تجود حين لا يجود أحد. وذلك أن من شأن المادح

أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة، وكذلك المفتخر. ويزيدك بياناً أنه إذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال، لم يكذب يجيء على هذا الوجه ولكن يؤتى به غير مبني على اسم، فإذا أخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من عادته أن يخرج في كل غداة، قلت: قد خرج، ولم تحتج إلى أن تقول: هو قد خرج ذلك لأنه ليس بشيء يشك فيه السامع فتحْتَاج أن تحقِّقه والى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه" (١١٢).

وبهذه المناسبة بين المقال والمقام، وبأن يخرج الكلام على أصله في الوضع تكون البلاغة "إنما الكلام البليغ هو أن تبدأ بالاسم وتبني الفعل عليه. . ومما هو بهذه المنزلة في أنك تجد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى: (إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين)، فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لوجيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم. . لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى، والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي أن يكون عليها" (١١٣). فالمعنى البلاغي الذي يفيد التقديم إلى جانب الإخبار عن الحقيقة، هو هذه الخصوصية في المعنى التي تناسب المقام، والتي تعني الاهتمام بالمقدم والعناية به: "فَلِمَ قَدَّمَ المشار إليه الغائب؟ قيل؟ عناية بالمسؤول عنه" (١١٤). وقد يعني أغراضاً أخرى منها التنبيه: "لأنك تبتدئه لتنبيه المخاطب" (١١٥).

لقد أكد النحاة كالبلاغيين الغاية البلاغية للتقديم وأنه لقوة العناية بالمتقدم ولأهميته ولتمكّنه في نفوسهم، فهم يقدمون حرف المعنى في أول الكلمة، وذلك لقوة العناية به بسبب تمكن المعنى في أنفسهم وتقدمه اللفظ عندهم، فقدّموا دليلاً ليكون ذلك أمارة لتمكّنه عندهم. وعلى ذلك تقدمت حروف المضارعة في أول الفعل "إِذْ كُنَّ دلائل على الفاعلين: مَنْ هم، وما هم، وكم عدتهم، نحو أفعَل، ونفعل، وتفعل ويفعل. وحكموا بضد هذا للفظ، فنرى حروف المعاني بابها التقدم وحروف الإلحاق والصناعة بابها التأخر. فلو لم يُعرف سبق المعنى عندهم، وعلوّه في تصورهم، إلا بتقدم دليله، وتأخر دليل نقيضه لكان مغنياً من غيره كافياً" (١١٦). فالتقدم عناية وسبق وعلو.

وتحدثوا عن أثر التقديم - الذي يعني الاهتمام والعناية - في العمل وتغيير الإعراب، فذكر سيبويه أن من الأفعال ما يستعمل ويلغى، وهي (ظننت وحسبت وخلت وأريت ورأيت وزعمت وما يتصرف من أفعالهن)، وأنها عندما تكون مستعملة فهي بمنزلة (رأيت وضربت وأعطيت) في الأعمال والبناء على الأول، وفي الخبر والاستفهام وكل شيء، وذلك في قولنا مثلاً: أظن زيدا منطلقاً، وأظن عمراً ذاهباً^(١١٧).

وهي تكون مستعملة، أو عاملة إذا تقدمت: "الحد أن يكون الفعل مبتدأ إذا أُعْمِلَ"^(١١٨). أما "إذا أردت الإلغاء فكلما أخرت الذي تلغي كان أحسن وإذا أردت أن يكون مستقراً تكتفي به، فكلما قدمته كان أحسن لأنه إذا كان عاملاً في شيء قدمته كما تقدم أظن وأحسب، وإذا ألغيت أخرته كما تؤخرهما لأنهما ليسا يعملان شيئاً. والتقديم ههنا والتأخير فيما يكون ظرفاً أو يكون اسماً في العناية والاهتمام مثله فيما ذكرت لك في باب الفاعل والمفعول. وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيد كثير"^(١١٩). فعندما لا يُراد إعمال الفعل، يؤخر. ومعنى عدم إعماله، عدم توخي معناه أو إرادة معناه فيما يعمل فيه. فالمتكلم لا يريد أن يعلق ما يعمل فيه الفعل بمعنى الفعل، فيؤخره، لكي لا يصل معناه إلى المعمول. فإذا ألغى المتكلم أفعال الشك وأخرها، رفع ما تقدم هذه الأفعال من الألفاظ التي كانت منصوبة بها، والعامل فيها الرفع هو عامل آخر، هو اليقين لا الشك: "وإنما كان التأخير أقوى لأنه إنما يجيء بالشك بعدما يمضي كلامه على اليقين أو بعدما يبتدئ وهو يريد اليقين ثم يدركه الشك كما تقول عبد الله صاحب ذاك بلغني، وكما قال مَنْ يقول ذاك تدري، فأخر ما لم يعمل في أول كلامه، وإنما جعل ذلك فيما بلغه بعدما مضى كلامه على اليقين وفيما يدري"^(١٢٠). فعندما يريدون إلغاء الفعل يؤخرونه عن الاسم العامل فيه: "ولو أرادوا الإعمال لما ابتدؤا بالاسم"^(١٢١) لكنهم أرادوا الإلغاء حين الابتداء به: "فإن ألغيت قلت عبد الله أظن ذاهباً، وهذا إخال أخوك، وفيها أرى أبوك. وكلما أردت الإلغاء، فالتأخير أقوى وكل عربي جيد"^(١٢٢). إن هذا يعني أن الملقى يتأخر عن الكلام الذي كان عاملاً فيه، وقد يكون في أضعافه: "فالذي تلغيه لا يكون مقدماً، إنما

يكون في أضعاف الكلام، ألا ترى أنك لا تقول: ظننت زيداً منطلقاً، لأنك إذا قدمت الظن فإنما تبني كلامك على الشك^(١٢٣). فعندما تقدم هذه الأفعال، تكون عاملة، لأن معناها مقصود ومؤكد، والعناية به قائمة، لذا تتعلق به الألفاظ بعده، ويكون عاملاً فيها. ويبتنوا أن قصد المعنى يغني عن التقديم لكي يكون الفعل عاملاً، فهذه الأفعال قد تعمل مع تأخرها، لأن معناها مقصود، يتوخاه المتكلم: "إذا ابتداءً كلامه على ما في نيته من الشك أعمل الفعل، قدّم أو أخر، كما قال زيداً رأيت، ورأيت زيداً"^(١٢٤). فهو يقصد أن تقديم الشك الذي يفيد فعل الظن في النية - وهذا اهتمام به - هو الذي يُعْمَلُ. فالاهتمام هو الذي يعمل، والتقديم يؤكد هذا الاهتمام، لأن التقديم اهتمام وعناية عندهم، ولذلك لا يجوز الإلغاء مع التقديم لأن الشيء لا يكون هو وضده، لذلك أكدوا وجوب إعمال (ظننت) وأخواتها متقدمة، وذكروا أن السبب يعود إلى أمرين: الأول هو أنها: "إذا تقدمت فقد وقعت في أعلى مراتبها، فوجب إعمالها ولم يجزّ الغاؤها. والثاني أنها إذا تقدمت دلّ ذلك على قوة العناية، والغاؤها يدلّ على إطراحها، وقلة الاهتمام بها، فلذلك لم يجزّ الغاؤها مع التقديم، لأن الشيء لا يكون معنياً به مُطَرَحاً. وأما مَنْ أعملها إذا تأخرت فجعلها متقدمة في التقدير وإن كانت متأخرة اللفظ مجازاً وتوسعاً"^(١٢٥).

ومثل ظننت وأخواتها في وجوب الإعمال، متقدمة (كان) فلا يجوز إلغاؤها "إذا وقعت مبتدأ، نحو (كان زيداً قائماً)، بخلاف ما إذا كانت متوسطة نحو "زيداً كان قائماً، فدلّ على أن الابتداء له أثر في تقوية عمل الفعل"^(١٢٦).

وتحدثوا عن أثر العناية والتقديم في العمل، عندما اختلفوا في (أي العاملين في التنازع أولى بالعمل)، فذهب بعضهم الى: "أن الفعل الأول سابق فوجب إعماله للعناية به"^(١٢٧).

إن عمل الأفعال عبّر هنا عن أثر العناية في العمل فتقدمها يوجب إعمالها لأن هناك اهتماماً بمعناها، وهذا الاهتمام قوة لها، وتأخيرها يلغي تأثيرها بمعمولها المتقدم ويفك علاقة معناه بمعنى عامله، فإذا قال المتكلم: عبدُ الله أظن ذاهب، فإنه يلغي علاقة (الظن) بلفظة (عبد) المتقدمة، فعندما ينطقها فإنه يربطها باليقين

لا الشك الذي لم يكن بعد قد تفوه به لفظاً، ولم يكن قد قصده في ابتداء حديثه ليصح له إعماله في اللفظ المتقدم. وهنا كان على النحاة أن يجيبوا عن علة رفع هذا اللفظ المتقدم الذي ابتدأوا به الكلام وسمّوه المبتدأ، وعن العامل فيه الرفع لأنهم ربطوا الإعراب بالعامل. ويتضح مما تكلم به البصريون أن الابتداء هو علة رفع المبتدأ وهو العامل فيه: "الابتداء وصف في الاسم المبتدأ يرتفع به. وصفة المبتدأ، أن يكون مُعرى من العوامل الظاهرة ومسنداً إليه شيء. مثال ذلك، زيدٌ منطلقٌ. . فزيد ارتفع بتعريه من العوامل الظاهرة نحو إنَّ وكانَّ وظننت، وبإسناد الانطلاق والذهاب ونحوهما إليه. . إن التعري من العوامل لا يكون إلا بعد أن يسند إليه الخبر إذ الاسم لا يعرى من العوامل اللفظية إلا لأن يُخبر عنه، فإن لُفِظَ بزيد من غير خبر مُظْهَر أو مُضْمَر لم يكن مبتدأ، بل كان بمنزلة أن تصوت صوتاً، وذلك لا يكون له إعراب وإنما تقول زيد وتسكت" (١٢٨).

فالابتداء يكون بالتعري من العوامل، مع الإسناد الذي يُشترط مع التعري كما يقولون، أي أنه لا بد للمتقدم من كلام يتقدم هو عليه، وإلا فإنه - منفرداً - كصوت يصوت به المتكلم لا معنى له. ولكن ابن يعيش يخبرنا أن من البصريين مَنْ لم يشترط الإسناد: "وذهب البصريون، إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء، وهو معنى، ثم اختلفوا فيه، فذهب بعضهم إلى أن ذلك المعنى هو التعري من العوامل اللفظية وقال آخرون هو التعري وإسناد الخبر إليه" (١٢٩).

إن المبتدأ في قول فريق منهم يتطلب أمرين: أن يكون مسنداً له شيء، وأن يتعري من العوامل اللفظية (١٣٠)، وهذا الأمر الثاني اشترطه في العمل، وهو يعني عدم تسلط العوامل اللفظية على المبتدأ، أما الإسناد، فهو يعني تسلطها، ولكنهم مع المبتدأ كفوه عن العمل. ولهذا اكتفى فريق من البصريين بالتعري فقط في تعريف الابتداء، لأن التعري - كما قالوا - هو عدم العوامل، أو عدم تسلط العوامل على المبتدأ، أي أن الأثر الإعرابي الذي يظهر عليه، ليس بتأثير من اللفظ الذي اشترطوا وجوده معه في الكلام، والذي يرتبط به في المعنى، وهو المسند أو الخبر. ولقد ذكر سيبويه في حدّ المبتدأ أنه يبنى عليه غيره في الكلام (١٣١)، فهو لا يتعري من علاقته بغيره. ولكن هذه العلاقة لا تؤثر في العمل، فليست حركة المبتدأ عند

البصريين بتأثير عامل ملفوظ موجود معه في تأليف الكلام، وهو ما عرفوا به الإعراب في غير المبتدأ، مما ذكروا فيه أنه أثر عن عامل، وأنه تعبير عن معنى يوجده في المعمول العامل الذي يتعلق به، فيتكون الكلام من هذا التعليق أو الارتباط. فحركة المبتدأ إذن، ليست تعبيراً عن المعنى الذي يولده مثل هذا العامل (المسند) في المعمول، مع أنه موجود، لأنهم اشترطوا الإسناد، فالمبتدأ يرتبط بالمسند، وليس معنى التعري الذي يفيد الابتداء، هو تجرده من علاقته بغيره، ووجوده منفرداً، لأنه عندها وصوت نصوته سواء كما قالوا. ونعرف من تفسيرهم للإسناد أنهم اشترطوه ليؤكدوا أن هنالك مستويين للمعنى: المستوى الأول هو الحاصل من الإسناد، والذي يقصد به الإخبار، وهذا هو المعنى الحقيقي أو الأصلي للكلام. والمستوى الثاني هو الذي يعبر عنه الابتداء. والابتداء قالوا عنه إنه معنى يعني أولية في التقدير تعني اهتماماً وعناية بالمقدم، وهذه الأولية ناشئة من تغيّر ترتيب الكلام بجعل بعضه يسبق بعض، فيكون هو الذي يبتدأ به الكلام. ثم أنهم اشترطوا الإسناد ليؤكدوا معنى التعري الذي اكتفى به بعض البصريين عاملاً والذي هو تجرد من العوامل الظاهرة، وهو بهذا أولية في المعنى، فلكي يكون المبتدأ أولاً لابد له أن يكون متجرداً من غيره، ولكي يكون أولاً كذلك لابد له من ثانٍ يكون هو به أولاً. وقد فسّر عبد القاهر الجرجاني التعري الذي يفيد الابتداء بأنه أولية في التقدير والمعنى، وهو يورد قول بعض شيوخ النحو في رافع المبتدأ الذي هو هذه الأولية: "إن عامل الرفع فيه هو كونه أولاً لثانٍ، ذلك الثاني حديث عنه، فهو بمنزلة أن تقول: إن العامل فيه تعريه من العوامل الظاهرة لأنه لا يتعري من العوامل حتى يكون أولاً لثانٍ هو حديث عنه فاعرفه" (١٣٢). فتعري المبتدأ من العوامل يلزمه كونه أولاً لثانٍ: "المبتدأ ما جردته من عوامل الأسماء ومن الأفعال والحروف، وكان القصد فيه أن تجعله أولاً لثانٍ مبتدأ به دون الفعل يكون ثانيه خبره" (١٣٣). فالابتداء أولية في التقدير والمعنى، والمبتدأ يُذكر أو يُقصد قبل أن يُذكر غيره أو يُقصد أو أنه يُعري من غيره في التقدير: "ويُعري الاسم عن غيره في التقدير قبل أن يقترن به غيره" (١٣٤). إن حركة المبتدأ لا تعبر عن المستوى الأول من المعنى، لا تعبر عن الإسناد وعن المعاني النحوية الناشئة من تعلق الكلمات ببعضها ببعض في الكلام،

إنما هي تعبير عن معنى آخر يضاف الى المعنى الذي يصرح به الإسناد وهو كون المبتدأ أولاً في الكلام بما تعنيه الأوليّة من الاهتمام والعناية. ونود أن نشير الى أن الكوفيين لم يقنعوا بقول البصريين بالابتداء عاملاً ويتضح من كلامهم أنهم لا يتصورون العامل، كما تصوره البصريون في الابتداء من كونه مجرداً أو عدماً، لأن العامل في الاسم الرفع لا بد أن يكون موجوداً غير معدوم. والقول بأن رافع المبتدأ هو الابتداء وتفسير هذا بأنه التعري، يعني أنه عدم العوامل وعدم العوامل لا يكون عاملاً، وهذا يعني أنهم يفهمون العامل بأنه شيء غير مجرد بالرغم من أنهم قالوا بالعامل المعنوي أي غير المتمثل بالألفاظ، ولكن ليس على هذا النحو من الفهم. وهم يقولون بالعامل اللفظي وهذا عندهم، إما اسم أو فعل أو أداة. ويتصور الكوفيون الابتداء ابتداءً لفظياً، أو مكانياً عندما يردون على البصريين بأنه لو كان الابتداء يوجب الرفع لارتفعت المنصوبات، والمسكنات، والحروف التي وجدوا العرب يبتدئون بها الكلام، فلمّا لم ترتفع، دلّ ذلك على أن الابتداء لا يكون موجباً للرفع^(١٣٥). فالابتداء هو ابتداء لفظي في تصور الكوفيين، وهو لا يرفع المبتدأ أما رافع المبتدأ لديهم، فهو الخبر، كما أن الخبر يرفعه المبتدأ فهما يترافعا^(١٣٦). ويفسّر الرضي الاسترابادي ترافعهما بالتقدم الذي في كل منهما، والقيمة المعنوية التي لكل منهما، وليست للمبتدأ فقط، وهو ما فسّرنا به معنى تقدم المبتدأ لدى البصريين: "إن كل واحد من المبتدأ والخبر متقدّم على صاحبه من وجه، متأخر عنه من وجه آخر. وأما تقدم المبتدأ، فلأن حق المنسوب أن يكون تابعاً للمنسوب إليه وفرعاً له. وأما تقدم الخبر، فلأنه محط الفائدة، وهو المقصود من الجملة، لأنك إنما ابتدأت بالاسم لغرض الإخبار عنه، والغرض وإن كان متأخراً في الوجود إلا أنه متقدم في القصد، وهو العلة الغائية، وهو الذي يُقال فيه أول الفكر آخر العمل، فيرفع كل منهما صاحبه بالتقدم الذي فيه"^(١٣٧).

إن إعراب المبتدأ لدى البصريين يعبرّ إذن عن معنى التقدم أو الأوليّة، وهو معنى آخر يُضاف الى المعنى الذي يكتسبه الكلام بالإسناد، وهو المعنى الأول، وهذا المعنى المضاف يجعل الكلام أكثر تأثيراً، وأكثر فضلاً بهذه الزيادة أو الخصوصية في المعنى التي تجاوز به مستوى الكلام الذي يقصد به الإخبار أو الإفادة فقط،

وهي ما يميّز المعنى البلاغي من النحوي. إن هذه الأوليّة في المعنى، تعني اهتماماً بذلك المعنى المقدّم وهذا هو علة ارتفاعه، وقد مرّ ذكر عبد القاهر الجرجاني هذا الرأي لبعض شيوخ النحو. ولقد ذكر ابن يعيش - وهو يعرض رأي غيره في رافع المبتدأ - أن الصحيح هو أن رافعه، الاهتمام بتقديمه، وأن هذا الاهتمام والأوليّة، قوة له ارتقت به الى درجة مشابهة الفاعل، يقول: "وكان أبو اسحق يجعل العامل في المبتدأ ما في نفس المتكلّم، يعني من الإخبار عنه، قال لأن الاسم لما كان لا بدّ له من حديث يحدث به عنه، صار هذا المعنى هو الرفع للمبتدأ. والصحيح أن الابتداء، اهتمامك بالاسم، وجعلك إياه أولاً لثاني كان خبراً عنه. والأوليّة معنى قائم به يكسبه قوة إذا كان غيره متعلقاً به، وكانت رتبته متقدمة على غيره، وهذه القوة تشبه به الفاعل، لأن الفاعل شرط تحقق معنى الفعل، وأن الفاعل قد أسند إليه غيره، كما أن المبتدأ كذلك إلا أن خبر المبتدأ بعده، وخبر الفاعل قبله، وفيما عدا ذلك هما فيه سواء" (١٣٨). فإذا كان مرتبطاً بغيره، وتقدم على غيره، فإن هذا التقدم قوة له، لأنه يعني اهتماماً به، وهذا هو رافعه. ويعني أنه أول في المعنى، وأنه شرط لتحقيق معنى غيره.

إن المبتدأ لا يمثل اهتماماً بالمعنى المقدم فقط، بل هو يعبر عن أعلى مراتب الاهتمام به، ذكر النحاة ذلك عندما تحدثوا عن مراتب الاهتمام بالتقديم التي انعكست في اختلاف الإعراب. وقد عرضوا في (باب الاشتغال) لاختلاف إعراب المتقدم، المشغول عنه وحصروا ذلك في خمسة أقسام: "أحدها: ما يجب فيه النصب، والثاني ما يجب فيه الرفع، والثالث ما يجوز فيه الأمران والنصب أرجح، والرابع ما يجوز فيه الأمران والرفع أرجح، والخامس ما يجوز فيه الأمران على السواء" (١٣٩). إلا أنهم في غالب بحوثهم لم يقرنوا هذه الحالات بتفسيرها الدلالي. بل كانت بحوثهم وصفية تقرن الحالة بملازماتها اللغوية كما فعلوا في حالات وجوب التقديم وجوازه. أما الدراسات التي تلتبس للكلام دلالاته، فإنها ترى أن لكل تقديم دلالة، وله فائدة: "واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين: فيجعل مفيداً في بعض الكلام، وغير مفيد في بعض، وأن يُعلّل تارة بالعناية، وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك

سجعه. ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى. فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلاً، على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخر، فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال. ومن سبيل مَنْ يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدعي أنه كذلك في عموم الأحوال، فأما أن يجعله بين بين، فيزعم أنه للفائدة في بعضها، وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض فمما ينبغي أن يرغب عن القول به. وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه^(١٤٠). فهنا تأكيد أن التقديم يحصل لفائدة، وليس هنالك تقديم بلا فائدة لأن الكلام لا يدل مرة ولا يدل أخرى، فمع كل تقديم دلالة ومعنى، حتى لو لم يتغير الحكم النحوي للفظ المقدم: "واعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل، أعني تقديم الاسم المفعول يقتضي أن يكون الإنكار في طريق الإحالة والمنع من أن يكون بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل، فإذا قلت: أزيداً تضرب؟ كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب، أو بموضع أن يُجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه"^(١٤١).

إلا أن التقديم يختلف في الأهمية، فالذي لا يتغير فيه الحكم النحوي له دلالة كما قلنا، وله فائدة، ذكروا أنها التوكيد والاختصاص والعناية. أما الذي يتغير فيه الحكم النحوي فهو في أعلى مراتب الاهتمام والعناية: "الفرق بين ضربت زيداً، وزيدٌ ضربته، أنك إذا قلت ضربت زيداً، فإنما أردت أن تخبر عن نفسك وتثبت أين وقع فعلك، وإذا قلت زيدٌ ضربته، فإنما أردت أن تخبر عن زيد"^(١٤٢). فقد أصبح المفعول في (زيدٌ ضربته) مدار الحديث كما كان الفاعل فهما سواء في الأهمية.

ولقد وصف الجرجاني التقديم الذي يتغير معه الحكم الإعرابي بأنه على نية التقديم، أي أنه يقترن بنية المتكلم في تقديمه وقصده، وهو يختلف عن التقديم الذي على نية التأخير: "إن تقديم الشيء على وجهين: تقديم يقال إنه على نية التأخير، وذلك في كل شيء أقرته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدمته

على الفاعل، كقولك: منطلق زيد، وضرب عمرًا زيد، معلوم أن "منطلق" و "عمرًا" لم يخرججا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعاً بذلك، وكون ذلك مفعولاً ومنصوباً من أجله كما يكون إذا أُخِّرَت. وتقديم لا على نية التأخير، ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم الى حكم وتجعله باباً غير بابهِ وإعراباً غير إعرابه، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له، فتقدم تارة هذا على ذاك، وأخرى ذاك على هذا. ومثاله ما تصنعه بزيد والمنطلق، حيث تقول مرة: زيد المنطلق، وأخرى: المنطلق زيد، فأنت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكاً على حكمه الذي كان عليه مع التأخير، فيكون خبر مبتدأ كما كان، بل على أن تنقله عن كونه خبراً الى كونه مبتدأ. وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدأ كما كان، بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبراً. وأظهر من هذا قولنا: ضربت زيدا، وزيد ضربته، لم تقدم زيدا على أن يكون مفعولاً منصوباً بالفعل كما كان، ولكن على أن ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له^(١٤٣). يخبرنا نص الجرجاني أن التقديم الذي يصحبه تغيير الحكم النحوي هو الذي يكون المتكلم ينوي فيه التقديم ويقصده. وما لا يتغير فيه هذا الحكم فهو الذي لا ينوي المتكلم تقديمه. ولكن الجرجاني أخبرنا في كلام سابق أنه لا يقع تقديم بغير فائدة، وما دامت نية التقديم لا تعني الفائدة وعدم الفائدة، لأن الفائدة واقعة على كل حال، فإنها تعني زيادة الاهتمام والعناية، بل هي تعني أعلى درجات ذلك، فالعناية تتفاوت، والإعراب لا يتغير إلا في أعلى مراتب هذه العناية. وهذا نفسر به قول عبد القاهر الجرجاني بأن ما ينقل اللفظ المتقدم الى غير بابهِ وإعرابه هو نية تقديمه، وما يبقيه على ظاهر حاله هو عدم توفر هذه النية. فنقول إن كل تقديم يحصل لفائدة كما قال الجرجاني هي العناية باللفظ، ولكن ما يغير الإعراب، وينقل اللفظ الى باب غير بابهِ، هو أعلى مراتب الاهتمام باللفظ المتقدم. وهذا ما بيَّنه واضحاً ابن جنِّي فقد رتبَّ للعناية بالمفعول مراتب عدة، وأن أعلاها يتغير معه إعرابه، يقول: "إن أصل وضع المفعول، أن يكون فضلة وبعد الفاعل كضرب زيد عمرًا، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا: ضرب عمرًا زيد. فإذا ازدادت

عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبه، فقالوا عمراً ضرب زيد. فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه رب الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضله، فقالوا: عمرو ضربه زيد. فجاءوا به مجيئاً ينافي كونه فضله، ثم زادوه على هذه الرتبة، فقالوا: عمرو ضرب زيداً فحذفوا ضميره ونووه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره، رغبة به عن صورة الفضلة وتحامياً لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة. ثم أنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له وبنوه على أنه مخصوص به وألغوا ذكر الفاعل مظهراً أو ضميراً فقالوا ضرب عمرو، فاطرح ذكر الفاعل ألبته، نعم وأسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل ألبته وهو قولهم أولعت بالشيء ولا يقولون أولعني به كذا. وقالوا: ثلج فؤاد الرجل ولم يقولوا ثلج كذا، وامتنع لونه، ولم يقولوا: امتنعه كذا، ولهذا نظائر. فرفض الفاعل هنا ألبته، واعتماد المفعول به ألبته دليل على ما قلناه^(١٤٤). فأول مراتب الاهتمام بالمفعول به هي أن يتقدم على الفاعل، والثانية هي أن يتقدم على الفعل الناصب له، وهو في هاتين يبقَى على إعرابه، وفي الثالثة، يتغير إعرابه ويرتفع على أنه مبتدأ لأن درجة العناية به ارتفعت. وفي الرابعة كذلك، وفي الخامسة صاغوا الفعل له واطرحوا ذكر الفاعل وجعلوه في مكانه، وهذه مرتبة أعلى في العناية بالمفعول. ولقد ذكروا أن العناية بالمفعول تتجلى في الكلام بالجهل بالفاعل، أي عند بناء الفعل للمجهول وإقامته مقامه^(١٤٥) بل عندما تبلغ عنايتهم به درجة كبيرة كما يقرر ابن جنّي، فهو يبقَى احتكاماً إلى المعنى مفعولاً به^(١٤٦). أما الحال الجديدة التي ظهر بها، من اكتسابه الرفع وتخليه عن النصب، فهي بسبب الدلالة المضافة التي اكتسبها المفعول، والتي تعني اهتماماً كثيراً به لنيابته عن الفاعل، وفي السادسة تصاعد الاهتمام به فجعلوه هو الفاعل، والفاعل أعلى مرتبة من المفعول كما هو معروف.

لقد نبه النحويون إلى أن هذا المبتدأ لا يمثل معنى وظيفياً آخر غير ما نصوا عليه، فهو الفاعل، أو المفعول، أو المسند إليه، أو غير ذلك. أما تصويره وكأنه يمثل معنى نحوياً آخر يضاف إلى المعاني التي نعرفها كالفاعل والمفعول والمضاف إليه، فهذا من صناعة اللفظ والا فإن المبتدأ ليس إلا ما ذكرناه من المعاني النحوية مقدماً، ولكن الذي يراعي اللفظ لا المعنى يسميه مبتدأ كما يقول ابن جنّي. ولقد

أكد ابن جني أن صناعة الإعراب لفظية قد لا تراعي المعنى، وقال إنها لقوم مخصوصين من بين أهل الدنيا^(١٤٧). وأوضح في موضع من خصائصه أن الصناعة والصناعة بمعنى البعيدة عن المعنى، فهي طريق اللفظ لا المعنى^(١٤٨). ويقول: "إن هذه إنما هي صناعة لفظية يسوغ معها تنقل الحال وتغيرها. فأما المعاني فأمر ضيق، ومذهب مستصعب، ألا تراك إذا سئلت عن زيد من قولنا: قام زيد سميته فاعلاً، وإن سئلت عن زيد من قولنا: زيد قام سميته مبتدأً لا فاعلاً، وإن كان فاعلاً في المعنى، وذلك أنك سلكت طريق صناعة اللفظ فاختلفت السمة، فأما المعنى فواحد، فقد ترى إلى سعة طريق اللفظ وضيق طريق المعنى"^(١٤٩) فهم يحتكمون إلى صناعة اللفظ ليميزوا بين المبتدأ والفاعل وإلا فهما واحد. وقال في (الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى): "وكذلك قولنا، زيد قام: ربما ظن بعضهم أن زيداً هنا فاعل في الصناعة كما أنه فاعل في المعنى"^(١٥٠). لقد ترددت لديهم تعبيرات مثل (الفاعل في المعنى) و (المفعول في المعنى) أي المعنى الأول الذي يفيد أصل وضع الكلام. أما الإبتداء فهو معنى آخر يكتسبه اللفظ، ويبقى مع ذلك محتفظاً بدلالته القديمة، فهو مثلاً مبتدأ، لكنهم يذكرونه بأنه فاعل باعتبار أصل معناه: "فإذا عمدت إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت: زيدٌ قد فعل، وأنا فعلتُ، وأنت فعلتُ، اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل"^(١٥١).

إن الدلالة البلاغية، لا تعبر عن أصل المعنى إنما تعبر عن معنى مضاف إلى المعنى النحوي أو الوظيفي الذي ما زال اللفظ يحتفظ به. وإن مناسبة الضمة لمعنى الأهمية الذي اكتسبه اللفظ يؤكد ما قلناه في الفصل السابق من التناسب بين صوت الحركة والمعنى الذي تدل عليه. ولقد مرَّ معنا أن النحاة تكلموا على قيمة الحركات، ومنزلتها في الكلام بسبب ما يستشعرونه من طبيعة أصواتها. وقد حكموا للضمة بالسبق عليها لقوتها وثقلها وتمكنها فكانت علامة للأمكن، وهو (المرفوعات) التي حكموا لها بتقدم الرتبة. وهي تتقدم لأنها (العُمد) فالرفع علامة العُمد، وهو علامة الأقوى، وهو علامة الأول في الكلام، ومن هنا مُنح المبتدأ الرفع لأنه أول: "رفعوا المبتدأ لتقدمه، فأعربوه بأثقل الحركات وهي الضمة، وكما

رفعوا الفاعل لتقدمه، ونصبوا المفعول لتأخره، فإن هذا أحد ما يحتاج به في المبتدأ، والفاعل^(١٥٢). وقالوا إنهم أعطوه برفعه أولى الحركات، لأنه أول الكلام: "لأن الإبتداء أول الكلام، والرفع أول الإعراب، فاتبع الأول الأول"^(١٥٣). وإعطاء أول الحركات لأول الأشياء هو من حمل الكلام على المشاكلة، كما ذهب الخليل^(١٥٤). إن القوة التي اكتسبها المبتدأ كانت لتقدمه، وقد سُمي مبتدأ لهذا التقدم، ومُنِحَ الحركة المتقدمة: "ولعل مَنْ يقول: إن الأصل المبتدأ في الرفع ينظر الى اللفظ، فيقدر أنهم لما سموه مبتدأ كان هو المقدم وذلك من سلامة الجانب"^(١٥٥). ولقد قلنا إن اللفظ المتقدم الذي يصبح مبتدأً قد يكون فاعلاً مثلاً أو مفعولاً في المعنى، والفاعل الذي تحول الى مبتدأ يبقى محتفظاً بالعلامة نفسها، وهي الضمة. أما المفعول فإنه يكتسبها بتقدمه وما يعنيه هذا التقدم، وهذا خروج على ما تعارفوا عليه من أن يكون المفعول منصوباً بالفتحة، فهو عندما يتقدم ليكون مبتدأً، يكون مرفوعاً بالضمة، وهذا خروج على الأصل – كما قلنا - دعت إليه المناسبة بين الدلالة البلاغية التي خرج إليها الكلام بتقدم المفعول، وحركة الإعراب، التي تناسب الدلالة التي اكتسبها المفعول.

هوامش الفصل الرابع (الدلالة البلاغية)

١- معاني الكلام: المعاني البلاغية

- (٢٦) يُنظر: (مفتاح العلوم)، ١٥٧.
- (٢٧) يُنظر: (حسن التوسل الى صناعة الترسّل)، ١٠٥.
- (٢٨) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٩٠-٣٩١ و(أسرار البلاغة)، ٣١٤-٣١٥.
- (٢٩) يُنظر: (مفتاح العلوم)، ١٥٧.
- (٣٠) النكت في إعجاز القرآن، ٧٩، ويُنظر: (الصناعتين)، ٢٧٤.
- (٣١) يُنظر: (المثل السائر) ٣٩/١ - ٤٠.
- (٣٢) يُنظر: (مفتاح العلوم)، ١٥٦.
- (٣٣) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ١١٢.
- (٣٤) المصدر السابق، ٢٦٤.
- (٣٥) نفسه، ٢٩٦ - ٢٩٧.
- (٣٦) نفسه، ٣٦٣، ٣٦٥ - ٣٦٧.
- (٣٧) يُنظر: (الخصائص)، ٤٤٤/٣.
- (٣٨) يُنظر: (أسرار البلاغة)، ٤١.
- (٣٩) يُنظر: (الصناعتين)، ٢٧٤.
- (٤٠) يُنظر: (دلائل الإعجاز)، ١٢٠.
- (٤١) الصناعتين، ٢٧٥.
- (٤٢) يُنظر: (أسرار البلاغة)، ١٠١ - ١٠٢.
- (٤٣) النكت في إعجاز القرآن، ٦٩.
- (٤٤) المصدر السابق.
- (٤٥) ينظر: (شرح المفصل) ٢١/١.
- (٤٦) ينظر: (سر الفصاحة)، ٢٧٩.
- (٤٧) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٤٧٦ - ٤٧٨.
- (٤٨) ينظر: (البصائر والذخائر) ٣٦٢/١ - ٣٦٣.
- (٤٩) الايضاح في علوم البلاغة، ٧ - ٨.
- (٥٠) البصائر والذخائر، ٣٦١/١.
- (٥١) مفتاح العلوم، ٧٧.
- (٥٢) ينظر: (سر صناعة الإعراب)، ٩٣/١.
- (٥٣) ينظر: (الايضاح في علوم البلاغة)، ٧.
- (٥٤) يُنظر: (مفتاح العلوم)، ٧٧ - ٧٨، ٨١ - ٨٢.
- (٥٥) يُنظر: (الخصائص)، ٨٤/١، ٨٧.
- (٥٦) يُنظر: (المصدر السابق)، ٣٦/١.
- (٥٧) يُنظر: (أسرار العربية)، ٢٦٣.
- (١) يُنظر: (مفتاح العلوم)، ٧٧.
- (٢) يُنظر: (الايضاح في علوم البلاغة)، ١٩٢.
- (٣) المصدر السابق، ٨. ودلائل الاعجاز، ٣٦٦.
- وسر الفصاحة، ٢١٢.
- (٤) يُنظر: (الايضاح في علوم البلاغة)، ٤ - ٥.
- (٥) المصدر السابق، ٧.
- (٦) يُنظر: (مفتاح العلوم)، ٣٧.
- (٧) يُنظر: (أسرار البلاغة)، ٣٢٤ - ٣٢٥.
- (٨) يُنظر: (أسرار العربية)، ١٦١. و (دلائل الاعجاز)، ٢٦٤.
- (٩) أسرار البلاغة، ٣٨٥.
- (١٠) دلائل الاعجاز، ١٠٥ - ١٠٦.
- (١١) ينظر: (أسرار البلاغة)، ٣٨٣.
- (١٢) النكت في إعجاز القرآن، ٩٦.
- (١٣) يُنظر: (أسرار البلاغة)، ٣٨٣ - ٣٨٤.
- (١٤) دلائل الاعجاز، ٢٦٤.
- (١٥) المصدر السابق، ١٠٩ - ١١٠.
- (١٦) يُنظر: (مفتاح العلوم)، ٧٨.
- (١٧) النكت في إعجاز القرآن، ٧٩، وينظر: (الصناعتين)، ٢٧٦.
- (١٨) دلائل الاعجاز، ١٠٥.
- (١٩) المصدر السابق، ١٠٧.
- (٢٠) ينظر: (أسرار البلاغة)، ١٠١ - ١٠٢. و (دلائل الاعجاز)، ١٣٣، ٢٦٥.
- (٢١) دلائل الاعجاز، ٢٦٣ - ٢٦٤.
- (٢٢) يُنظر: (الصناعتين)، ٢٧٧، و (مفتاح العلوم)، ١٥٧.
- (٢٣) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ١٠٦.
- (٢٤) يُنظر: (الخصائص) ٤٥/١ و ٦٤/٣.
- (٢٥) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ٢٦٢ - ٢٦٣.

- (٥٨) يُنظر: (الخصائص)، ٣٧٣/٢.
- (٥٩) المصدر السابق، ٣٣٣/٣ - ٣٣٥.
- (٦٠) كتاب سيبويه، ٨/١.
- (٦١) ينظر: (الخصائص) ٣٣١/٣.
- (٦٢) المصدر السابق، ٤٥٧/٢ - ٤٥٨.
- ٢- البحث البلاغي في النحو:**
- (٦٣) يُنظر: (المختصر في تاريخ البلاغة)، ٥، ٩.
- (٦٤) يُنظر: (الاتجاه العقلي في التفسير)، ٩٤ - ٩٩.
- (٦٥) المصدر السابق، ٩٩ - ١٠٠.
- (٦٦) نفسه، ١٠١ - ١١٠.
- (٦٧) يُنظر: (المختصر في تاريخ البلاغة)، ٩ - ١٠.
- (٦٨) يُنظر: (الاتجاه العقلي في التفسير)، ١٠٠.
- (٦٩) المقتضب، ٤٤/٢.
- (٧٠) يُنظر: (الأصول، لتمام حسان)، ٣٥٣.
- (٧١) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٢٥٧/١ - ٢٥٨.
- (٧٢) المصدر السابق، ٣١٢/١.
- (٧٣) نفسه، ١٧١/١.
- (٧٤) نفسه، ٣٢٤/١.
- (٧٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ٢٤٣.
- (٧٦) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ١٦٣/١.
- (٧٧) يُنظر: (معاني الحروف)، ٢٩.
- (٧٨) الخصائص، ٤٥٩/٢.
- (٧٩) ينظر: (سر صناعة الإعراب)، ٩٣/١.
- (٨٠) أسرار العربية، ١٠٥.
- (٨١) المصدر السابق، ٢٣٢.
- (٨٢) ينظر: كتاب سيبويه، ١٤٧/١.
- (٨٣) المصدر السابق، ٨/١.
- (٨٤) نفسه، ٣٨/١.
- (٨٥) نفسه، ٨/١.
- (٨٦) المقتضب، ٣٦/٢.
- (٨٧) المصدر السابق، ٣٣٨/٢.
- (٨٨) يُنظر: (الخصائص)، ٢٧٥/٢، ٢٨٧.
- (٨٩) يُنظر: (المختصر في تاريخ البلاغة)، ٥٧.
- (٩٠) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٨٠/١، ١١٤.
- (٩١) المصدر السابق، ٨٩/١.
- (٩٢) نفسه، ١٠٨/١.
- (٩٣) نفسه، ١٣٥/٢.
- (٩٤) نفسه.
- (٩٥) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ١٠٥.
- (٩٦) أسرار البلاغة، ٣٨٣.
- (٩٧) كتاب سيبويه، ١٠٩/١.
- (٩٨) يُنظر: (المختصر في تاريخ البلاغة)، ٥٨ - ٦١.
- ٣- الدلالة البلاغية للإعراب:**
- (٩٩) يُنظر: (الايضاح في علل النحو)، ٦٧ - ٦٩.
- (١٠٠) شرح المفصل، ٧٥/١.
- (١٠١) الخصائص، ٣٨٤/٢.
- (١٠٢) دلائل الاعجاز، ١٣٨.
- (١٠٣) يُنظر: المصدر السابق، ١٣٧.
- (١٠٤) يُنظر: (المقتصد في شرح الايضاح)، ٢١٠/١.
- (١٠٥) كتاب سيبويه، ٤١/١.
- (١٠٦) يُنظر: (تأويل مشكل القرآن)، ١٦.
- (١٠٧) يُنظر: (الخصائص)، ٣٨٤/٢ - ٣٨٩.
- (١٠٨) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ١٣٧، ١٥٤، ١٦٦، ١٦٩.
- (١٠٩) ينظر: (كتاب سيبويه)، ٤١/١.
- (١١٠) المصدر السابق، ١٥/١.
- (١١١) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ١٣٨.
- (١١٢) المصدر السابق، ١٦٠ - ١٦٢.
- (١١٣) نفسه، ١٦٢ - ١٦٣.
- (١١٤) اسرار العربية، ٣٩٦.
- (١١٥) كتاب سيبويه، ٦٤/١ - ٦٥.
- (١١٦) يُنظر: (الخصائص)، ٢٢٥/١ - ٢٢٦.
- (١١٧) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٦١/١.
- (١١٨) المصدر السابق.
- (١١٩) نفسه، ٢٧/١.

- (١٢٠) نفسه، ٦١/١.
- (١٢١) نفسه، ٦٥/١.
- (١٢٢) نفسه، ٦١/١.
- (١٢٣) المقتضب، ١١/٢.
- (١٢٤) كتاب سيبويه، ٦١/١.
- (١٢٥) أسرار العربية، ١٦٠ - ١٦١.
- (١٢٦) الانصاف في مسائل الخلاف، ٨٧/١. مسألة (١٣).
- (١٢٧) المصدر السابق، ٩٣/١ - مسألة (١٣).
- (١٢٨) المقتصد في شرح الايضاح، ٢١٣/١ - ٢١٤.
- (١٢٩) يُنظر: (شرح المفصل)، ٨٤/١.
- (١٣٠) يُنظر: (أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك)، ١٨٤/١.
- (١٣١) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٣٩٤/١.
- (١٣٢) المقتصد في شرح الايضاح، ٢١٥/١.
- (١٣٣) الأصول في النحو، ٦٢/١ - ٦٣.
- (١٣٤) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٤٥٨/١.
- (١٣٥) يُنظر: (الانصاف في مسائل الخلاف، ٤٦/١. المسألة (٥).
- (١٣٦) المصدر السابق، ٤٤/١ - ٤٥. المسألة (٥).
- (١٣٧) شرح الكافية، ٢٢/١ - ٢٣.
- (١٣٨) شرح المفصل، ٨٥/١.
- (١٣٩) شرح ابن عقيل، ٤٥٨/١.
- (١٤٠) دلائل الاعجاز، ١٤٠ - ١٤١.
- (١٤١) المصدر السابق، ١٥٢.
- (١٤٢) الايضاح في علل النحو، ١٣٦ - ١٣٧.
- (١٤٣) دلائل الاعجاز، ١٣٧ - ١٣٨.
- (١٤٤) المحتسب، ٦٥/١.
- (١٤٥) يُنظر: (أسرار العربية)، ٨٨.
- (١٤٦) المصدر السابق، ٨٩.
- (١٤٧) يُنظر: (الخصائص)، ٤٦٨/٢.
- (١٤٨) المصدر السابق، ١٥٨/٢.
- (١٤٩) نفسه، ٣٤٣/١ - ٣٤٤.
- (١٥٠) نفسه، ٢٨٠/١ - ٢٨١.
- (١٥١) دلائل الاعجاز، ١٥٦.
- (١٥٢) الخصائص، ٥٦/١.
- (١٥٣) إعراب ثلاثين سورة من القرآن، ١٨.
- (١٥٤) يُنظر: (الأشباه والنظائر)، ١٦٤/١.
- (١٥٥) المقتصد في شرح الايضاح، ٢١٠/١.

النتائج



عرض بحثنا آراء النحاة فيما يتصل بموضوع دلالة الإعراب. وكنا في هذا العرض نقف كمن يرى ويسمع ولا يقول . وكنا نود أن نقول شيئاً في تقويم هذا الجهد الذي امتد على هذا الزمن الطويل، فأثرنا أن نتحدث في (وقفة أخيرة) نستعرض فيها البحث بسرعة، بما نقوله في تقويم هذا الجهد، فنشيد بالرأي المصيب الذي أسهم في بناء نظرية النحو، وننبّه الى التناقض والضعف ومجانبة الصواب. وقد نستعين بآراء غيرنا من النحاة وغيرهم في تقديم ملاحظتنا، لأنهم انتبهوا أو نبّهوا إلى كل ذلك . وستكون ملاحظتنا عامة تتعلق بالبحث كله أو خاصة تقف عند كل فصل من الفصول لنقوم كل تفسير من تفسيراتهم لدلالة الإعراب على حدة، فنقف أولاً عند الفصل الأول:

- تكلمنا في الفصل الأول على دلالة الإعراب على معاني الكلام التي هي معاني النحو، وبيّنا أن الإعراب قرينة من القرائن الدالة على معنى الكلام، بعد أن ذكرنا القرائن الدالة على معنى الكلام .

- ودرسنا في الفصل الثاني دلالة الإعراب على العامل الذي هو مدلول الأدلة التي تمثلها علامات الإعراب. وقلنا إن النحاة اختلفت نظرتهم إليه، فهو مؤثر لفظي محض، لا علاقة له بارتباط الإعراب بمعاني الكلام. وعرفنا أن كلام العرب يخرج على ما ذكره من ارتباط الإعراب بهذه المعاني . وقد اقترن الاتجاه الى تفسير الكلام بدلالته مع الاتجاه الذي يفسره بالمؤثرات اللفظية المؤثرة فيه . وفسّروا هذا الخروج بما تقتضيه طبيعة الكلام والمؤثرات اللفظية فيه وموسيقاه

العامة، وهذا هو السبب نفسه الذي ذكرت الدراسات المعاصرة أنه السر فيما يقع فيه المتكلم أو القارئ من الخطأ الإعرابي، فالحركات الإعرابية تتعارض في كثير من أحوالها مع قانون مهم من قوانين النطق هو ما نسميه " الميل الى انسجام الحركات المتجاورة وتأثر بعضها ببعض ". فهذه الحركات الإعرابية كما وصفوها تعارض في كثير من الأحيان الميل العام للناطقين ولذا أهملتها معظم الألسنة أو تغيرت فيها^(١).

وقد أدرك النحاة بدراستهم الصوتية والصرفية طبيعة القوانين الصوتية التي تحكم الكلام والتي تعود الى طبيعة الأصوات نفسها وطبيعة تكوين الجهاز الصوتي في الإنسان، وإذا كان الكلام يتصل بإرادة الإنسان في التعبير، فإنه قد يخرج على هذه الإرادة ويحكم نفسه بنفسه عندما تتعارض طبيعته الخاصة مع إرادة المتكلم . إلا أنه من الخطأ النظر الى هذه القوانين الصوتية على أنها حاكم الكلام المتفرد، كما نسبوا الى قطرب، مع أن ما نسبوا إليه يستدعي دراسة حقيقة موقفه لأن له كلاماً مخالفاً لما ذكره عنه.

والعامل معنى يتعلق به معنى الكلمات في الجملة، فتنشأ عن هذا التعلق المعاني النحوية، فالمعنى النحوي للكلمة يعبر عن تعلق معناها بمعنى العامل . وقد التزم عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) ببسط هذه الفكرة، التي مهّد بها لكثير من نتائج الدرس اللغوي المعاصر الذي لا ينظر الى عناصر اللغة بمعزل عن غيرها، بل إليها من خلال علاقاتها مع غيرها في إنتاج معنى الكلام . ولقد لاحظ النحاة في نسبة العمل للعامل، معنى العامل، فمعنى الفعل هو الذي يعمل . ولقد عرفنا منهم وهم يتكلمون على معنى الفعل، أن الفعل يخزن في معناه المعنى العام للجملة، وأنه يدل على المعاني النحوية التي تقوم بين أجزاء الجملة، بترابطها، لذلك فإنهم عندما يعدون الفعل عاملاً أو أن معناه عامل فليس هو كمعنى أي لفظ مفرد، كلفظة (زيد) مثلاً التي تدل على ذات، بل هو دلالة على حدث، والحدث يدل على وجه العموم على القائم بالحدث وعلى زمانه ومكانه، وكل المعاني الأخرى التي ذكروها . فمعنى الفعل هو مجموعة من المعاني النحوية، كما قلنا .

ولقد عرفنا أيضاً أن المعنى العام للجملة يعتمد على معنى المفردة، أي الدلالة المعجمية لها، وأن لا سبيل لإقامة المعاني النحوية إلا بين ألفاظ لها دلالتها المعجمية المفردة. وإن المعاني النحوية أو الوظيفية هي معانٍ ترابطية تعليلية تقوم على أساس اتصال المعنى منها بالآخر. فمعنى المفعولية مثلاً يرتبط بمعنى الفاعلية ويشترطه. وإن العامل يقيم هذا الترابط المعنوي الذي يعقد بين الألفاظ المفردة. وأبرز العوامل في الجملة لفظ الفعل الذي نسبوا إليه العمل لا لكونه لفظاً مفرداً معزولاً، إنما لأنه بمعناه يُقيم هذا الترابط بين الألفاظ. وإلى هذا الفهم ندعو الذين أسأوا فهم قصد النحاة في مسألة العامل. وما قيام ابن مضاء باستبدال كلمة (علقت) المأخوذة من فكرة التعليق بكلمة (أعملت) المأخوذة من كلمة العامل، إلا ظن بمجانبة للصواب، بمنأى عنه النحاة في فهمهم للعامل. وإلى جانب هذا، فهناك تفسير آخر للعامل المعنوي، فليس هو معنى يشتمل عليه لفظ العامل، وإنما هو عامل مجرد لا يتمثل بالألفاظ.

وأخيراً فإن هناك من فسّر العامل بالمتكلم بوصفه واضع الكلام. وليس للإعراب دلالة على المتكلم إلا بوصفه واضعاً للكلام، أي أنها دلالة عامة. أما أن تدلّ على متكلم محدد دون غيره، فليس ذلك للإعراب. وقد بين عبد القاهر الجرجاني وغيره الفرق بين الاستعمال العام للغة والاستعمال الخاص للكلام الفردي الذي تتجلى فيه إضافة المتكلم إلى اللغة وانحرافه عن مستوى التعبير المؤلف إلى التعبير البلاغي^(٢). وقد تكلموا في الدلالة الوضعية على اعتبارية الرمز اللغوي وأنه لا علاقة له بالمعنى المدلول عليه غير تواضع المجتمع على إقامة هذه العلاقة، وهذا من المبادئ اللغوية لمؤسس علم اللغة الحديث دي سوسير الذي فرّق كذلك بين اللغة والكلام فيما يُعدّ من مبادئ علم اللغة الحديث.

- أما في الفصل الثالث (الدلالة الطبيعية) فقد درس النحاة ارتباط أصوات علامات الإعراب بالمعاني التي تعبّر عنها، فذكروا مثلاً أن علة رفع الفاعل واختيار الضمة للتعبير عنه هو قوة الضمة وثقلها ومناسبة صوتها لقوة معنى الفاعلية. ولكننا قد نجدهم وهم يعللون لهذا الارتباط يذهبون إلى تفسيرات متكلفة فيذكرون سبباً لذلك المعادلة أو الموازنة في الكلام وأن المتكلمين يعادلون بين قلة الفاعل وثقل

الضمة، فكأنهم أحصوا الكلام فوجدوا أن نسبة الفاعل الى المفعول أقل من نسبة المفعول الى الفاعل ثم أعربوا كلامهم . ومع أننا نقرّ أن هذه النسبة صحيحة، لكننا لا نقر هذا التفسير وهذا الربط الذي قادهم إليه أنهم جعلوا النحو صناعة عقلية تلتمس القواعد والقوانين التي يقرها العقل، ولها طبيعة البراهين الرياضية . فراحوا يفترضون عمليات عقلية ومقاييسات يجريها المتكلم في ذهنه . وراحوا يخلطون في التفسير، فهم أنفسهم الذين ذهبوا الى أنه يصدر عن طبعه وحسه في اختياره الأصوات علامات الإعراب للدلالة على المعاني التي تعبّر عنها، وبعملهم هذا فرضوا على الكلام تفسيراتهم وهي بعيدة عنه، وعقّدوا النحو وجعلوا تعلمه صعباً، ولو اكتفوا بتفسيرهم الأول لاستطاع المتعلّم تفهم علل الإعراب ولصدّقها، لأنها علل يحسها ويدركها.

لقد فسّر النحاة الإعراب بدلالته الطبيعية، لكنهم عند تقرير قواعدهم قد يلتمسون عللاً عقلية ويهملون الدلالات الطبيعية للأصوات، وهو الانجاز الذي سبقوا به البحث اللغوي المعاصر بقرون . فكما لاحظ القدماء هذه العلاقة التي بين أصوات الألفاظ ومعانيها، لاحظ الباحثون المعاصرون ذلك في تجارب اختبار قاموا بها ليعرفوا كيف ينعكس الإحساس بالأصوات لدى مجموعات من الناس، وهذا ما فعله - من الباحثين العرب - الدكتور ابراهيم أنيس وتحدث عنه في كتابه (دلالة الألفاظ) . وقد دلت التجارب على أن الكسرة مثلاً، وما يتصل بها (ياء المد)، تكون عنصراً أساسياً في كل الألفاظ الدالة على صغر الحجم، وربطت بين صوتهها ومعنى الضالة والصغر والانكسار . أما حروف التفخيم فإنها توحى بفخامة الحجم كما أن الأشكال توحى بمعانٍ معينة، فالشكل المتعدد الأطراف أو الأجزاء قد يوحي بفكرة الجمع . ويبيّن أن استيحاء الدلالة غير مقصور على الحروف والأصوات، بل قد تدخل الصيغة أو بنية اللفظ في هذا الاستيحاء . فمجرد النطق بألفاظ مترجلة معينة يوحي إلى الذهن أنها أوصاف أو أسماء، في حين أن صيغاً أخرى توحى إلى الذهن أنها أفعال^(٣) . ولقد أشار الدكتور تمام حسن الى ما لاحظته الدكتور ابراهيم أنيس وأكد أن بعض الدارسين قد فطن الى علاقة طبيعية بين صوت الكسرة أو ياء المد من جهة، والضالة من جهة أخرى. ثم

بين الضمة أو واو المد من ناحية والفخامة والتهويل من ناحية ثانية . ومثل ذلك ما نلمحه أيضاً من فارق إيحائي بين الترقيق والتفخيم في حروف العربية^(٤).

ولقد ارتبط البحث في الدلالة لدى علمائنا العرب بنظرية المعرفة والإدراك . وقد بيّن النحاة أن اللغة تعود في جانب منها الى كونها تعبيراً عن المعرفة الفطرية للإنسان، وعللوا اللغة بما يعود الى الطبع، ويحتكم فيه الى الحس لا الى الفكر، فيكون علمائنا قد أسهموا قبل قرون طويلة بتأسيس الأصول النظرية لما يظهر من أفكار ونظريات جديدة في علم اللغة الحديث . فما أسهموا به من أفكار وآراء في المعرفة الفطرية والضرورية التي اللغة انعكاس عنها، يعد الآن من النظريات اللغوية المعاصرة، التي أعلت من شأن النزعة الفطرية، والتي ترى أن اللغة فطرية أكثر مما هي مكتسبة . ويقدم علماء اللغة، وعلماء النفس اللغويون الحجج على ذلك منها وجود بعض السمات الكونية للغة الإنسانية، وهذا حجة في صالح الفرض القائل بوجود بنية فطرية معدة خصيصاً لإصدار العبارات اللغوية وتأويلها . ويستندون أيضاً الى فكرة أن الأطفال الذين تعلموا لغتهم الأم يصبحون بسرعة كبيرة قادرين على توليد وفهم عدد لا محدود عملياً من العبارات . ويفرق هؤلاء بين المعرفة العامة أو الفطرية والمعرفة المكتسبة، ويصرحون أن ما هو فطري لا حاجة به الى أن يكتسب . وقد كانت هذه النظرية رد فعل على النظريات المتعلقة بإدراك اللغة التي أهملت إهمالاً تاماً أن تحسب حساباً للمظهر الإبداعي في استعمال اللغة^(٥).

ولعل في رد علمائنا معرفة الأصوات الى المعرفة الفطرية ما يفسّر لنا لماذا نجد هذا الإحساس بأصوات المد والتعبير بها عن المعاني التي عبّرت عنها العربية الى الآن وحتى في اللغات الأخرى ؟، ذلك لأن المعرفة الحسية معرفة عامة لدى كل الناس، وكل الناس يتساوون في استشعار هذه الأصوات، وما ترتبط به من معاني . ولقد أكد باحثونا القدماء أثر العوامل الاجتماعية والنفسية والجغرافية في خصائص اللغة وتطورها . وهذا ما انتهت إليه الدراسات الحديثة التي أكدت كذلك أن اللغة تتأثر أيما تأثر بحضارة الأمة وتقاليدها وعقائدها، ودرجة ثقافتها، وكل تطور يحدث في هذه النواحي يتردد صده في أداة التعبير . ولذلك تعد اللغات أصدق سجل لتاريخ الشعوب . وما يحدث بين حضارة الأمة ولغتها من توافق

وانسجام يحدث مثله بين لغتها ومظاهرها بيئتها الجغرافية، فجميع خصائص الإقليم الطبيعية تنطبع في لغة سكانها . ومن أجل ذلك نشأت فروق كبيرة في مختلف مظاهر اللغة بين سكان المناطق الجبلية، وسكان الصحراء والأودية، وبين سكان المناطق الشمالية والوسطى والجنوبية. ومن أجل ذلك غزرت في كل لغة المفردات التي تدور حول مظاهرها بيئتها الجغرافية . لقد أكدت الدراسات التي تقوم بها المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي أنشأها (دورغايم) في أوائل القرن العشرين العلاقة الوثيقة بين الظواهر الاجتماعية واللغة، وأصبحت بحوث هذه المدرسة أساساً للبحوث اللغوية في كثير من الأحيان إذ طبقت نظريات علم الاجتماع العام على اللغة^(٦).

- أما في (الدلالة البلاغية) فالذي نلاحظه على تفسيراتهم وأحكامهم، أنها في الوقت الذي تنحصر فيه إلى التفسير الدلالي إذ ربطوا بين الإعراب وبين الدلالات التي تهتم بدراستها البلاغة، فإنها تتراجع أمام سلطان القواعد النحوية، فتبقى مترددة بين هذين الاتجاهين في التفسير، فابن جني يذكر أن العناية تظاهرت بالمفعول به في جملة (عمرؤ ضرب زيد)، وكان من حق العناية أن تكون السبب أو (العامل) في رفع المفعول به لأن الرفع مكانة متقدمة بالنسبة إلى حالات الإعراب، وهو يناسب الاهتمام بالاسم وتقديمه، ولكن المحافظة تردّ الوثبة الحرة التي تبنتها البلاغة يوم خرجت على النحو، واتهمته بأنه لا يولي الدلالات المختلفة التي يحتملها الكلام - بسبب اختلاف مقاماته - اهتماماً كبيراً، فيلجأ ابن جني إلى القاعدة النحوية التي ترجع الرفع إلى إنشغال الفعل بالضمير العائد على المفعول، فكأن المفعول المتقدم انحسر عنه التأثير اللفظي وبقي بلا مؤثر يؤثر فيه، فتراجع التفسير الذي يستكنه المعنى، إلى الذي يلتمس العلاقات اللفظية المجردة من المعنى وهما طريقتان متناقضتان . ويردّ واقع اللغة على هذا الاتجاه غير الدلالي في التفسير، فهناك صورتان للكلام تردان على القاعدة اللفظية التي ذكرها في تفسير رفع المفعول المتقدم على الفعل، الأولى هي تقدم المفعول به على الفعل وارتفاعه مع عدم إنشغال الفعل بضميره، وهي تتمثل بالجملة التي ذكرها ابن جني بعد هذه الجملة التي ناقش أمرها، وهي (عمرؤ ضرب زيد)، وقد التمسوا لها

تفسيراً بأن ضمير المفعول به محذوف لكن المتكلم ينويه، ولكننا نفهم من كلام بعض النحاة أن الإضمار والنية لا يكونان مع هذه الصورة من الكلام: "قال أبو العباس: لا أجيز زيد ضربت، وأجيز إنَّ زيداً ضربت، لأنه لا تجد بُدّاً من الإضمار إذا نصبت زيداً بأنَّ" (٧). وننبه الى أننا لا نعترض على تقدير الضمير رابطاً للكلام، ولكن على وصفه معمولاً مانعاً للمعمول المتقدم من التأثير بالفعل.

لقد رأى النحاة أن هذه الصورة من الكلام لا تتفق مع قواعدهم فضَعَفوها، وهذا دأبهم في الكلام الذي يخرج على قواعدهم فهو ضعيف أو نادر أو شاذ لا يقاس عليه. ولقد ضَعَفها سيبويه، وحكم عليها بأنها صورة لا تستحسن: "وإنما حسن أن يُبنى الفعل على الاسم حيث كان مُعْمَلاً في المضمر وشغلته به ولولا ذلك لم يحسن لأنك لم تشغله بشيء" (٨). مع أنه يذكر له صوره الواردة في الكلام: "فإن قلت زيد كم مرة رأيت، فهو ضعيف إلا أن تُدخل الهاء، كما ضعف في قوله كله لم أصنع" (٩)، وهو يشير الى البيت المعروف:

قد أصبحت أم الخيار تدّعي عليّ ذنباً كُلُّهُ لم أصنع

وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني لرفعه تفسيراً يتصل بمعناه الذي يفترض أن الشاعر قصده (١٠). والصورة الأخرى التي تردُّ على قاعدة النحاة، هي تقدم المفعول به على الفعل وانتصابه مع انشغال الفعل بضميره، فلو قيل إن الفعل في جملة (عمرؤ ضربه زيد) قد انشغل عنه بضميره فارتفع، فهو هنا منصوب، وبدلاً من أن يقال إنه منصوب هنا لأنه مع تقدمه فإن العناية به أقل مما هي في عبارة (عمرؤ ضربه زيد). ولقد مرَّ معنا أنهم ذكروا للعناية مراتب متعددة، بدلاً من أن يقال هذا، احتموا بإحدى قواعدهم البعيدة عن اللغة: "وإن شئت قلت زيداً ضربته، وإنما نصبه على إضمار فعل هذا تفسيره، كأنك قلت ضربتُ زيداً ضربته.. والاسم هاهنا مبني على هذا المضمر" (١١) وتقدير ابن جني في مثل هذا الكلام أنكر، يقول في حذف المفعول به: "وقد حذف أحد مفعولي ظننت، وذلك نحو قولهم: أزيداً ظنننه منطلقاً، ألا ترى أن تقديره: أظننت زيداً منطلقاً ظننته منطلقاً؟ فلما أضمرت الفعل فسّرتَه بقولك: ظننته، وحذفت المفعول الثاني من الفعل الأول المقدّر اكتفاءً بالمفعول الثاني الظاهر في الفعل الآخر. وكذلك بقية أخوات ظننت" (١٢).

ومثل هذه التفسيرات كثير، وهم أنفسهم يعترفون بأنها ليست من واقع اللغة، بل هي مفروضة عليها: "وإذا نصبت زيداً لقيتُ أخاه فكأنه قال لا بستُ زيداً لقيتُ أخاه، وهذا تمثيل ولا يتكلم به"^(١٣). وهذا يؤكد أنها تفسيرات متكلفة مصنوعة، وإلا فإذا كانوا يقدرون الفعل المحذوف بمعنى الفعل المذكور بعده، فلم لا يكون معنى الفعل المتأخر هو العامل؟ وهو يعمل في المتقدم إذا كان منصوباً ولم ينشغل بضميره، وهذا ما ذهب إليه الكوفيون^(١٤). ثم أنهم يُعملون معنى أفعال الظن في معمولها المتقدم فقالوا: إذا نويت الشك عمل الفعل وإن تأخر. وهذا ونحوه هو الذي دعا إلى أن ترتفع دعوات الاستنكار والإصلاح قديماً وحديثاً، وهي لا تتنكر لجهد النحاة الذين وضعوا قواعد النحو لحفظ كلام العرب من اللحن وصيانته عن التغيير فبلغوا من ذلك الغاية التي أمّوا، وانتهوا إلى المطلوب الذي إبتغوا، إلا أنهم التزموا ما لا يلزمهم، وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوه منها، فتوَعَّرت مسالكها ووهنت مبانيها وانحطت عن رتبة الإقناع حججها، فدعت إلى أن تؤخذ المأخذ المبرأ من الفضول، المجرد عن المحاكاة والتخييل، وعندها تكون من أوضح العلوم برهاناً، وأرجح المعارف عند الامتحان ميزاناً، ولم تشتمل إلا على يقين أو ما قاربه من الظنون^(١٥).

ولقد عرض الجرجاني لذكر هذه الدعوات وهو يدافع عن علم النحو وذكر احتجاج هؤلاء الذين وصفهم بأنهم زهدوا في النحو واحتقروه، لما فيه من أشياء كثر بها النحاة، وفضول قول تكلفوها ومسائل عويصة تجشموا الفكر فيها، لم يحصلوا منها على شيء أكثر من أن يغربوا على السامعين^(١٦). وذم ابن سنان الخفاجي المنهج التعليلي الذي أخذ به النحاة في دراسة اللغة، لأن النظر إذا سُلط على ما يعللون به لم يثبت معه منهم إلا الفذ الفرد بل ولا يثبت شيء البتة، وقد امتدح المنهج الوصفي في دراستها إذ لا يزيد صاحبه على أن يقول: هكذا قالت العرب من غير زيادة على ذلك. وقد يعتذر لهم بأن عللهم إنما أوردوها لتصير صناعة ورياضة يتدرب بها المتعلم ويقوى بتأملها المبتدئ، فأما أن تكون جارية على قانون التعليل الصحيح والقياس المستقيم، فذلك لا يذهب إليه أحد^(١٧). ومن الأمثلة التي ترددوا فيها بين التفسير الدلالي وفرض القاعدة النحوية، إعراب ما

سمّوه النائب عن الفاعل، فمع ما ذكره من أنه صورة من صور الاهتمام بالمفعول به أدت إلى تغيير إعرابه إلا أنهم ما لبثوا أن فزعوا إلى قواعدهم التي ترى فيه أنه مفعول به في الأصل لكنه أُقيم مقام الفاعل بعد حذفه، لأن مكان الفاعل لا يمكن أن يكون شاغراً لاحتياج الفعل إليه، فالفعل لا يستغني عن الفاعل، وقد رُفِعَ بالضمّة أو ما يقوم مقامها، وهي علامة الفاعل، لأنه ناب منابه^(١٨). فالحركة ليست لها الدلالة التي ذكروها من زيادة العناية بالمفعول، وإنما لها دلالة موقعية مكانية، فهي تدلّ على المكان الذي كان يشغله الفاعل وتشير إلى مكان الحذف. وذكرنا أن الضمة في أول الفعل المبني للمجهول دليل على هذا الفاعل المحذوف كذلك^(١٩)، ودليل على إسناد الفعل إلى غير فاعله، فليس يكفي في هذا الإسناد رفع المفعول به فقط: "فدلوا بتغيير أول الفعل ورفع زيد على أن الفعل ما لم يُسمَّ فاعله، وإن المفعول قد ناب منابه"^(٢٠). ولقد ذكرنا في تعليل كسر ثاني الفعل المبني للمجهول أنهم "لما حذفوا الفاعل الذي لا يجوز حذفه، أرادوا أن يصوغوه على بناء لا يشركه فيه بشيء من الأبنية، فبنوه على هذه الصيغة"^(٢١). وهذا ونحوه افتراضات بعيدة عن ذهن المتكلّم وعن التماس معنى الكلام ودلالته، وكان يكفيهم ما عللوا به من شأن العناية والاهتمام، فلقد ذكرنا أن الفعل يُبنى للمجهول عندما يكثر اهتمامهم بالمفعول، بل عندما تبلغ عنايتهم به مدى بعيداً، كما يقرر ابن جنّي. ومع سعي النحاة إلى التماس التفسير الذي يربط تراكيب الكلام المختلفة بدلالاتها، إلا أنهم قصّروا في السعي، حتى أحست البلاغة بذلك وتبنت هذه المهمة. ولقد أخذ عبد القاهر الجرجاني على النحاة أنهم لم يتجهوا تماماً بالدراسة النحوية إلى ما تتجه إليه الدراسة البلاغية في تفسير الكلام بدلالاته. ففي باب التقديم والتأخير مثلاً لم يعطوا التقديم والتأخير والعناية الداعية إلى التقديم، القيمة التي تستحقها واكتفوا بذكرها فقط ولم يبيّنوا من أية جهة كانت العناية، فلم يُفصّلوا في الحديث عنها، وانتقد وقفه سيويه العاجلة عند الموضوع. ويذكر أنهم ظنّوا أنه يكفي أن يقال إنه قد ضُمّ للعناية، ولأن ذكره أهم، من غير أن يذكروا من أين كانت تلك العناية، ولم كان ذكره أهم. ولتخيلهم ذلك صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم، وهوّنوا الخطب فيه حتى نرى أكثرهم يرى تتبعه

والنظر فيه ضرباً من التكلف وكذلك صنعوا في سائر الأبواب، فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار والإظهار والإضمار والوصل ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه إلا نظرهم فيما غيره أهم لهم، بل فيما إن لم يعلموه لم يضرهم شيئاً . فذهب ذلك بهم عن معرفة البلاغة، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها، وصدوا أوجههم عن الجهة التي هي فيها . ويقول إن المداخل التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم، ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصدّ عن طلبه وإحراز فضيلته كثيرة، ومنها انكار فائدة الدراسة البلاغية التي بها يُستطاع الوقوف على أسرار الإعجاز القرآني وإن تركها خيانة للعقل والدين ودخولاً فيما يغضّ من قدر ذوي القدر^(٢٢).

ولعل في طبيعة النحو الذي يُعنى بالدلالة الحقيقية الوضعية للكلام، والتي غايتها الإخبار، والتي تختلف عن الدلالة التي تبحث فيها البلاغة وهي الدلالة المضافة، التي غايتها التأثير، ما يجعله ينأى عن طبيعة الدراسة البلاغية التي تهتم بالدلالة التي يكتسبها الكلام ليناسب المقامات التي يُقال فيها، وهي معانٍ ثانوية مضافة الى المعاني الأولية التي يدل عليها الكلام والتي يعنى النحو بدراستها . ولهذا نجدهم يلتمسون عللاً لفظية لا علاقة لها بالمعاني التي تراها البلاغة السبب وراء ما حدث من تغيير في الكلام . فقد لا يتطلع النحاة الى ما كشفت عنه العلوم الأخرى من نتائج في درس دلالات الكلام، وإن وجدناهم يمدون بصرهم الى ما جادت به على نحو ما فعل البصريون من تفسيرهم دلالة إعراب المبتدأ بالعناية الزائدة باللفظ المبتدأ به . والعناية كما قلنا، معنى آخر مضاف يستفيدة الكلام من مناسبتة للمقام الذي قيل فيه، وليس هو من المعاني النحوية التي حددها بأنها المعاني الأولية . إنّ اهتمام البلاغة بهذه المعاني التي تكسب الكلام جمالاً وتجعله أقدر على التأثير، جعل الدراسة البلاغية تنأى عن طبيعة الدراسة النحوية، ذلك أنها تشترط في الدارس ذوقاً وإحساساً مرهفاً يدرك مواطن التميّز بين الأساليب، وهذه فضلاً عن كونها معرفة عقلية، فهي معرفة روحانية لا نلتمسها إلا عند مَنْ له ذوق وقريحة وطبع . يقول ابن الأثير : " إن مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم وهو أنفع من ذوق التعليم "^(٢٣) الذي هو مدار علم النحو^(٢٤) . ولذلك كانت

صناعة النحو صناعة لفظية لا معنوية كما يقول ابن جنّي لأن النحو يميل الى التعليم وما يقتضيه الضبط وتقعيد القواعد . ولذلك نجدهم وهم يفسّرون رفع المفعول المتقدم على الفعل ينسبون ذلك الى العامل والى إنشغاله بضمير المفعول المتقدّم، ولا ينسبون ذلك الى العناية لأنها ليست كالعامل يُلتَمَس من خلال الكلام، كأن يعبر عنها لفظ موجود في الكلام أو معنى يُلتَمَس من المعنى العام للكلام، بل هي معنى إضافي يُنسب الى الكلام ولا تعبر عنه مفردات الكلام ولا دلالاته الوضعية الأصلية، فكانت بعيدة عن القواعد النحوية التي يريد النحاة أن يفهمها الجميع . ولهذا لم ينسبوا الى العناية العمل مع أنها الفارق بين التعابير الذي صاحبه تغير الإعراب. وكان الأجدر بهم أن يلجأوا إليها ما دام ارتفاع المفعول لا يوجبه التقدم اللفظي فقط، بدليل نصب المفعول به مع التقدم على الفعل وابتداء الكلام به . ولا يوجبه المعنى الوظيفي للمتقدم، فبقي أن تكون العناية التي انتبهوا إليها هي التي توجب الرفع . ولماذا توجب العناية الرفع ؟ .. هذا الذي أجاب عليه الفصل الثالث: لاقتران الرفع بالمعاني الجليلة المهيبة والعناية إجلال لما قَدِمَ. ولكن النحاة وإن كانوا قد قرنوا بينهما، إلا أنهم يلتجئون الى ما هو قواعد مصنوعة قد لا تعبر عن واقع اللغة .

وقد أثرت الفلسفة والمنطق في طبيعة الصناعة النحوية . وقد كان من النحاة من عمد الى مزج النحو بهما، ومنّ حاول أن يستخدم كل جوانب ثقافته التي منها الفلسفية والكلامية في النحو فيسلك فيه مسلك المناطق بناءً وتقسيمًا وتعليلًا . وهذا لا يعدو أن يكون أثرًا من آثار سلطان المنطق الذي كان سائدًا في تلك العصور . فقد تُرجم نتاج الفكر الأعجمي الى العربية منذ عصر مبكر، وكان معروفًا لدى جمهرة المثقفين، فليس غريباً أن يتناوله المثقفون وأن يستخدموا ما وصل إليهم منه في كل ما يعالجونه من ضروب العلم . كما استخدموا المنطق بعامة والقياس منه بخاصة فأفاد منه الفقهاء في بناء أحكامهم، والمتكلمون في براهينهم والنحويون في تقسيماتهم وتعليلاتهم . ولقد كان أولئك النحويون متفاوتين في استخدام المنطق والتأثر به، كما كانوا مختلفين في طريقة استخدامهم لمناهجه وأساليبه، وكان منهم منّ حاول أن تكون له في ذلك طريقة خاصة ومذهب فريد^(٢٥).

ولقد تحوّل النحو على أيدي هؤلاء الى صناعة عقلية، وصدرت تعليقاتهم عن أحكام المنطق وفروضة حتى أثقلوا النحو بذلك . ونذكر مثلاً على تعسف النحاة وفرضهم فروضاً عقلية على اللغة ما قالوه في علة إعراب الفعل المضارع مثلاً، فهم يذكرون أوجه شبه له بالاسم هي علة إعرابه^(٢٦)، وهي أوجه لا يصح لمن يقرأها أن يعقل أن المتكلم عقدها في ذهنه لينتهي فيما بعد الى حمل الفعل المضارع على الاسم فيعربه مثله . إن كثيراً من علل النحاة مصنوعة بعيدة عن واقع اللغة وهم أنفسهم ينصّون على أن بعضاً مما يمثلون به لا يمكن أن يجري به كلام، وقد يفندون عللهم عندما يجدونها ضعيفة لأن واقع اللغة يلغيها . يقول ابن جنّي وهو يفنّد أقوال بعض النحاة في المانع من الصرف: " ومما يفسد قول مَنْ قال: إِنَّ الاسم إذا منعه السببان الصرف، فإن اجتماع الثلاثة فيه ترفع عنه الإعراب، أنا نجد في كلامهم من الأسماء ما يجتمع فيه خمسة أسباب من موانع الصرف وهو مع ذلك معرب غير مبني "^(٢٧).

لقد لاحظنا أن النحاة يتناقضون في أفكارهم وقد يتبنون موقفين متباينين، فنجدهم يقولون بالدلالة الطبيعية في تعليل إرتباط المعنى النحوي بالصوت المعبر عنه، وقد يأتون بعلة أخرى بعيدة عن هذا التفسير . وقد تتعدد تفسيراتهم للظاهرة اللغوية بتعدددهم فنجد للمسألة الواحدة تفسيرات كثيرة، ففي شرح الإشموني لبيت ابن مالك :

ارفع مضارعاً إذا يُجرّد من ناصبٍ وجازمٍ كتسعدٍ
يقول: " يعني أنه يجب رفع المضارع حينئذ، والرافع له التجرد المذكور، كما ذهب حذاق الكوفيين منهم الفراء لا وقوعه موقع الاسم كما قال البصريون، ولا نفس المضارعة كما قال ثعلب ولا حروف المضارعة كما نسب للكسائي "^(٢٨).
وأخيراً نريد أن نحكم على جهد النحاة من خلال بعض نتائج علم الدلالة الحديث، فلقد وجدنا لنتائجه جذوراً تمتد في بحثنا الدلالي القديم في اللغة، إذ اقتربت نتائج القدماء كثيراً من نتائج البحث المعاصر فيما يتصل بالمعنى المدلول عليه ومقوماته، ونسبته الى العالم الخارجي وغير ذلك^(٢٩). فبحثوا علاقة الكلام بالعالم الخارجي، فهناك رأي حديث يربط بين الكلمات والأشياء مباشرة . وهناك

رأي يربط بينهما عبر توسط مفاهيم العقل وذلك ما ذهب إليه أوجدن ورتشاردز اللذان يريان العلاقة مثلثاً بين الرمز أو العنصر اللغوي من الكلمة والجملّة، والشيء الذي في عالم الخبرة، والفكرة أو المفهوم التي هي الرباط بين العالم واللغة، إذ يمر الربط بينهما عبر الفكر^(٣٠). وهذه الأفكار ذكرنا بعضها لعبد القاهر الجرجاني وغيره. ودرس علم الدلالة الحديث العلاقة بين معنى الكلمات ومعنى الجمل . وميّز بين أنواع الكلمات التي ذكر أنها الوحدات الأساسية لمعنى الجملّة . وذكر أيضاً أن بعض الألفاظ لا معنى لها في أنفسها، فسموها الكلمات الشكلية أمثال: هي وان والى وأو، وميّزوها من الكلمات التامة . وقالوا عن هذه إنه يمكن أن نجد معناها في قاموس، أما الكلمات الشكلية، فهي تعود الى القواعد، ولها معنى قواعدي فقط . ومثل هذا المعنى لا يمكن وصفه بمفرده، بل ضمن علاقته بالكلمات الأخرى في الجملّة^(٣١). وهذا من نتائج البحث القديم بتمييزه بين معنى الحروف التي لا معنى لها إلا بارتباطها مع غيرها، ومعنى الأسماء والأفعال التي لها معنى بنفسها .

كما درس التركيب الصرفي والمعنى التي تؤديه الصيغ، الى جانب المعنى المعجمي الذي تؤديه المادة اللغوية، ودراسة الوظيفة النحوية والمعنى النحوي، وهو من دراسات باحثينا القدماء . واهتم العلم الحديث بدراسة السياق، وعلاقة الجملّة به، أو استقلالها عنه . ومن النظريات الحديثة ما أكدت أن وصف اللغة لا يمكن أن يكون كلياً دون الإشارة الى سياق الحالة التي تعمل ضمنها اللغة، وأنه بالسياق اللغوي للكلمات نميّز بين معانيها^(٣٢)، وهذا الاهتمام والدراسة ذكرناها للبحث القديم . كذلك درس الاثنان وظيفة القرائن الصوتية كالنبر والتنغيم في الدلالة على المعنى^(٣٣). وقد اهتمت بعض حقول علم الدلالة الحديث بنظريات الإدراك والمعرفة، وكيف يختلف الناس في إدراكهم للكلمات، أو في تحديد ملامحها الدلالية، وكيفية اكتساب اللغة وتعلمها، ودراسة السبل التي بها يتم التواصل البشري. وما قاد ذلك إليه من دراسة العمليات العضوية المركبة في أعضاء النطق بالنسبة الى المتكلم^(٣٤). وقد وقفنا على بعض نظريات المعرفة لدى علمائنا القدماء .

وتحدث علم اللغة الحديث عن مستويات معنى الجملة الواحدة . والبنية العميقة والسطحية للجملة . وأنه قد يتحول المفعول به في الجملة الأولى الى نائب عن الفاعل في الجملة الثانية . ودرس حركة الفاعل والمفعول في الجملة . وقال عن الفاعل العميق إنه الذي فعل الفعل ، والمفعول العميق ، إنه الذي تحمّل الفعل . وإنه ليس الفاعل هو دائماً من عمل شيئاً، فهناك كثير من أفعال الثبات في الإنكليزية التي لا تدل على التحرك مثل (أحب، وأرى) وفي هذه الأفعال لا يقع تأثير فعل الفاعل في المفعول^(٣٥). وقد وقفنا على مثل هذه الاستنتاجات لدى علمائنا القدماء في أثناء البحث . وقد ميّزوا بين مستوى المعنى النحوي والمعنى البلاغي للجملة، وأن المعنى البلاغي يحدث بالانتقال الى معنى المعنى، الذي يكسب الكلام جمالاً وقدرة في التأثير. وإذا كان علماءنا قد سبقوا البحث المعاصر في ما توصل إليه من نتائج علمية، فإننا لا ننكر أنهم تفاعلوا مع منجزات حضارات الأمم القديمة وأخذوا منها واستفادوا علماً ونظراً، وأضافوا إليها من مبتكرات عقولهم ما دلّ عليهم .

* * *

لقد كان بحثنا في محاولة النحاة القدماء اكتشاف دلالة الإعراب، فهل استطاع النحاة أن يوفقوا في اكتشاف هذه الدلالة ؟ نقول: إنهم وفقوا تماماً، وإنهم قالوا بكل ما يمكن أن يقال . ومع أنهم قد يجانبون الصواب، وتخور قوى آرائهم، وقد تبعدهم ثقافتهم المتعددة عن طبيعة التعليل اللغوي، إلا أنهم ما غاب عنهم تفسير وما غُشّي عليهم في سبر أسرارها، حتى ليقول قائلنا إن أراد أن يدلي بدلوه في المسألة: ما ترك الأول للآخر شيئاً .

هوامش النتائج

- (٢٩) يُنظر: (علم الدلالة) - لبالم، ٢٣ - ٢٥ .
- (٣٠) المصدر السابق، ٣١ .
- (٣١) نفسه، ٤٠ .
- (٣٢) نفسه، ٥٧، ٦٦، ٨٧ .
- (٣٣) نفسه، ١٧٣ .
- (٣٤) يُنظر: (علم الدلالة)، لأحمد مختار عمر، ١٦ .
- (٣٥) يُنظر: (علم الدلالة)، لبالم، ١٥٦ - ١٥٧ .
- (١) ينظر: (دلالة الألفاظ)، ٢٠٥ .
- (٢) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٣٦٧ .
- (٣) يُنظر: (دلالة الألفاظ)، ٨٢ - ٨٥ .
- (٤) يُنظر: (الأصول)، لتمام حسان، ٣١٣ .
- (٥) يُنظر: (اكتساب اللغة)، ١٦ - ١٨ .
- (٦) يُنظر: (اللغة والمجتمع)، ٩ - ٢٤، ٦٢ - ٦٨، و(المدخل إلى علم اللغة)، للدكتور رمضان عبد التواب، ١٢٦ - ١٢٨، ١٣٥ .
- (٧) الايضاح في علل النحو، ١٣٧ .
- (٨) كتاب سيبويه، ٤١/١ - ٤٢ .
- (٩) المصدر السابق، ٦٤/١ .
- (١٠) ينظر: (دلائل الاعجاز)، ٢٧٤ .
- (١١) كتاب سيبويه، ٤٢/١ .
- (١٢) الخصائص، ٣٧٦/٢ .
- (١٣) كتاب سيبويه، ٤٣/١ .
- (١٤) يُنظر: (شرح ابن عقيل)، ٤٥٧/١ .
- (١٥) الرد على النحاة، تحقيق د. محمد ابراهيم البنا، ٦٤ .
- (١٦) يُنظر: (دلائل الاعجاز)، ٧٥ .
- (١٧) يُنظر: (سر الفصاحة)، ٢٨ .
- (١٨) يُنظر: (أسرار العربية)، ٨٨، ٩٠ . و(سر صناعة الإعراب)، ٢٨٦ .
- (١٩) يُنظر: (أسرار العربية)، ٩١ .
- (٢٠) الايضاح في علل النحو، ٦٩ .
- (٢١) أسرار العربية، ٩١ .
- (٢٢) دلائل الاعجاز، ١٣٨ - ١٤٠ .
- (٢٣) المثل السائر، ٣٧/١ .
- (٢٤) يُنظر: (البيان والتبيين)، ١٤٠/١ .
- (٢٥) يُنظر: (الرماني النحوي)، ٢٤٥ .
- (٢٦) يُنظر: (كتاب سيبويه)، ٣/١ . والمقتضب، ١/٢ - ٢ .
- (٢٧) الخصائص، ١٨١/١ .
- (٢٨) شرح الإشموني، ٥٤٧/٣ .

المصادر والمراجع

- ❖ أسرار البلاغة - عبد القاهر الجرجاني - تحقيق هـ . ريتز - دار المسيرة - بيروت . الطبعة الثالثة، ١٩٨٣ .
- ❖ أسرار العربية - أبو البركات الأنباري - تحقيق محمد بهجة البيطار - مطبعة الترقى بدمشق، ١٩٥٧ م .
- ❖ الاشباه والنظائر في النحو - جلال الدين السيوطي - مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن، ١٣٥٩ هـ .
- ❖ الأصول - الدكتور تمام حسان - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ١٩٨٨ .
- ❖ الأصول في النحو - أبو بكر بن السراج النحوي البغدادي - تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي - مطبعة النعمان - النجف الأشرف، ١٩٧٣ .
- ❖ إعراب ثلاثين سورة من القرآن - أبو عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه - طبع إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية في عاصمة حيدر آباد الدكن - مؤسسة الإيمان .
- ❖ الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة في أصول النحو - أبو البركات الأنباري - تحقيق سعيد الأفغاني - مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٧ .
- ❖ اكتساب اللغة - مارك ريشل - ترجمة د. كمال بكداش - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان - طبعة أولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ❖ أمالي السهيلي - تحقيق الدكتور محمد ابراهيم البنا - مطبعة السعادة، ١٩٧٠ م .
- ❖ القرآن الكريم .
- ❖ ابن جني النحوي - د. فاضل السامرائي - دار النذير - بغداد - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ❖ الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة. الدكتور نصر حامد أبو زيد - دار التنوير للطباعة والنشر - الطبعة الثانية - بيروت - لبنان، ١٩٨٣ .
- ❖ الإحكام في أصول الأحكام - ابن حزم الأندلسي الظاهري - مطبعة الإمام - مصر .
- ❖ الإحكام في أصول الأحكام - سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي - مطبعة المعارف، ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م .
- ❖ أخبار النحويين البصريين - أبو سعيد السيرافي - اعتنى بنشره وتهذيبه فريتس كرنكو - المطبعة الكاثوليكية - بيروت، ١٩٣٦ .
- ❖ إحياء النحو - ابراهيم مصطفى - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة، ١٩٥٩ .
- ❖ ارتشاف الضرب من لسان العرب - أبو حيان الأندلسي - تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النمارس - مطبعة النسر الذهبي - الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٨٤ .
- ❖ أسباب حدوث الحروف - ابن سينا - تحقيق محب الدين الخطيب - المطبعة السلفية - الطبعة الثانية - القاهرة، ١٣٥٢ هـ .

- ❖ إنباه الرواة على أنباه النحاة - جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٩٥٠.
- ❖ الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين - أبو البركات الأنباري - المكتبة التجارية الكبرى - مصر .
- ❖ أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك - ابن هشام الأنصاري المصري - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الفكر للطباعة والنشر - الطبعة السادسة، ١٩٧٤.
- ❖ الايضاح في علل النحو - أبو القاسم الزجاجي - تحقيق مازن المبارك - مطبعة المدني - مصر، ١٩٥٩م.
- ❖ الايضاح في علوم البلاغة - الخطيب القزويني - منشورات مكتبة النهضة . بغداد.
- ❖ الباقلاني وآراؤه الكلامية - الدكتور محمد رمضان عبدالله - مطبعة الأمة - بغداد، ١٩٨٦ .
- ❖ البحث اللغوي عند العرب - الدكتور أحمد مختار عمر - عالم الكتب - الطبعة الثانية - القاهرة، ١٩٧٦م .
- ❖ البحث اللغوي عند الهنود، وأثره على اللغويين العرب - الدكتور أحمد مختار عمر - دار الثقافة بيروت - لبنان، ١٩٧٢ .
- ❖ البحث النحوي عند الأصوليين - الدكتور مصطفى جمال الدين - الجمهورية العراقية - دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠.
- ❖ بدائع الفوائد - ابن القيم الجوزية - إدارة الطباعة المنيرية - مصر.
- ❖ البرهان في علوم القرآن - بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ❖ البرهان في وجوه البيان - ابن وهب الكاتب - تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتور خديجة الحديثي - الطبعة الأولى، ١٩٦٧.
- ❖ البصائر والذخائر - أبو حيان التوحيد - تحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني - مطبعة الإنشاء، ١٩٦٤ .
- ❖ البيان والتبيين - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ - تحقيق عبدالسلام محمد هارون - الناشر مكتبة الخانجي بمصر - الطبعة الرابعة، ١٩٧٥ .
- ❖ تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري - الدكتور علي أبو المكارم - القاهرة الحديثة للطباعة - الطبعة الأولى، ١٩٧١ .
- ❖ تأويل مشكل القرآن - ابن قتيبة - تحقيق السيد أحمد صقر - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- ❖ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - ابن مالك - تحقيق محمد كامل بركات - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - الجمهورية العربية المتحدة، ١٩٦٧ .
- ❖ التعريفات - أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف - وزارة الثقافة والإعلام - دار الشؤون الثقافية العامة .

- ❖ التفسير الكبير - الفخر الرازي - المطبعة البهية المصرية - ميدان الجامع الأزهر - مصر .
- ❖ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - الرمانى والخطابى وعبد القاهر الجرجاني - تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام - دار المعارف بمصر .
- ❖ جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، الملقب بدستور العلماء - القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري - منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - الطبعة الثانية، ١٩٥٧ م .
- ❖ الجمل - أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي - تحقيق العلامة ابن أبي شنب - مطبعة كلنسكيك - باريس - الطبعة الثانية، ١٩٥٧ م .
- ❖ الجنى الداني في حروف المعاني - الحسن بن القاسم المرادي - تحقيق الدكتور فخر الدين قباوه والاستاذ محمد نديم فاضل - منشورات دار الآفاق الجديدة - الطبعة الثانية - بيروت، ١٩٨٣ م .
- ❖ حاشية الخضري على شرح ابن عقيل - الشيخ محمد الدمياطي الشافعي الخضري - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - الطبعة الأخيرة، ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م .
- ❖ حاشية الصبان على شرح الأشموني، على ألفية ابن مالك - دار إحياء الكتب العربية - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر .
- ❖ الحروف - أبو نصر الفارابي - تحقيق محسن مهدي - دار المشرق - بيروت - لبنان .
- ❖ حسن التوسل الى صناعة التوسل - شهاب الدين محمود الحلبي - تحقيق أكرم عثمان يوسف - دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠ .
- ❖ الحيوان - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ - تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م .
- ❖ الخصائص - أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق محمد علي النجار - وزارة الثقافة والإعلام - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ١٩٩٠ .
- ❖ دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - تعليق وشرح محمد عبد المنعم خفاجي - مطبعة الفجالة الجديدة - القاهرة - الطبعة الأولى، ١٩٦٩ م .
- ❖ دلالة الألفاظ - الدكتور ابراهيم أنيس - مطبعة لجنة البيان العربي - الطبعة الأولى، ١٩٥٨ .
- ❖ الرد على النحاة - ابن مضاء - تحقيق الدكتور شوقي ضيف - دار الفكر العربي - الطبعة الأولى، ١٩٤٧ .
- ❖ الرد على النحاة - ابن مضاء - تحقيق الدكتور محمد ابراهيم البنا - دار الاعتصام - الطبعة الأولى، ١٩٧٩ .
- ❖ رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء - تصحيح خير الدين الزركلي - المطبعة العربية بمصر، ١٩٢٨ م .
- ❖ رسائل في النحو واللغة - تحقيق الدكتور مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني - بغداد، ١٩٦٩ .

فهمي الآلوسي - وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - جامعة بغداد - بيت الحكمة.

❖ شرح ديوان الحماسة - أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي - نشره أحمد أمين، عبد السلام هارون - مطبعة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٥١م.

❖ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب - ابن هشام الأنصاري - تحقيق أحمد إبراهيم عمارة ومحمود أمين النواوي، وعبد الغني اسماعيل - مصر .

❖ شرح الفارابي لكتاب أرسطو في العبارة - قدم له ولهلم كوكس اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي - المطبعة الكاثوليكية - بيروت، ١٩٦٠ .

❖ شرح الكافية - محمد بن حسن الرضي - المكتب العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

❖ شرح المفصل - الشيخ موفق الدين يعيش ابن علي بن يعيش النحوي - إدارة الطباعة المنيرية .

❖ شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل - شهاب الدين أحمد الخفاجي المصري - تعليق ومراجعة محمد عبد المنعم خفاجي - المطبعة المنيرية بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٩٥٢ .

❖ الصاحبي في فقه اللغة وشتن العرب في كلامها - أبو الحسين أحمد بن فارس - تحقيق مصطفى الشويمي - مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر - بيروت - لبنان، ١٩٦٤ .

❖ الرسالة العذراء - إبراهيم بن المدبر - تصحيح الدكتور زكي مبارك - مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة - الطبعة الثانية، ١٩٣١م .

❖ رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات - الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي، طبع مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م .

❖ الرّماني النحوي، في ضوء شرحه لكتاب سيبويه - الدكتور مازن المبارك - مطبعة جامعة دمشق - الطبعة الأولى، ١٩٦٣ .

❖ سر صناعة الإعراب - أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق مصطفى السقا ومحمد الزفزاف وإبراهيم مصطفى وعبد الله أمين - إدارة إحياء التراث القديم - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - الطبعة الأولى، ١٩٥٤م .

❖ سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي - شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي - مطبعة محمد علي صبيح وأولاده - الأزهر - ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

❖ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - الطبعة الأولى .

❖ شرح ألفية ابن مالك - ابن الناظم - منشورات ناصر خسرو - بيروت - لبنان .

❖ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - تعليق وشرح محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - مصر - الطبعة الخامسة، ١٩٤٧ .

❖ شرح الحدود النحوية - عبد الله بن أحمد بن علي الفاكهي - تحقيق الدكتور زكي

- ❖ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء - أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي - مطابع كوستاتسوماس وشركاه - القاهرة .
- ❖ الصناعتين - أبو هلال العسكري - تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل ابراهيم - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- ❖ طبقات فحول الشعراء - ابن سلام الجمحي - قرأه وشرحه محمود محمد شاكر - مطبعة المدني - القاهرة .
- ❖ طبقات النحويين واللغويين - أبو بكر الزبيدي - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - مطبعة السعادة - سنة ١٩٥٤ م .
- ❖ الطراز - يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي اليمني - مطبعة المقتطف بمصر، ١٩١٤ م .
- ❖ ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم - الدكتور أحمد سليمان ياقوت - جامعة الرياض - الرياض، ١٩٨١ م .
- ❖ العبارة - من الشفاء - ابن سينا - تصدير ومراجعة الدكتور ابراهيم مدكور - تحقيق محمود الخضيري - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة .
- ❖ علل التثنية - أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق الدكتور صبيح التميمي، مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى، ١٩٨٧ .
- ❖ علم التعمية واستخراج المَعْمَى عند العرب - دراسة وتحقيق لرسائل الكندي وابن عدلان وابن الدريهم - تحقيق الدكتور محمد مراياتي، محمد حسان الطيان،
- ويحيى مير علم - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .
- ❖ علم الدلالة - الدكتور أحمد مختار عمر - مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى - الكويت، ١٩٨٢ .
- ❖ علم الدلالة - أف. آر. بالمر. ١٩٨١ - ترجمة مجيد الماشطة - وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - الجامعة المستنصرية، ١٩٨٥ .
- ❖ علم الدلالة - جون لاينز - ترجمة مجيد عبد الحليم الماشطة - كلية الآداب - جامعة البصرة، ١٩٨٠ .
- ❖ العمدة في صناعة الشعر ونقده - أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني - الطبعة الأولى، ١٩٠٧ .
- ❖ عيار الشعر - ابن طباطبا العلوي - تحقيق الدكتور طه الحاجري، والدكتور محمد زغلول سلام - القاهرة، ١٩٥٦ .
- ❖ العين - الخليل بن أحمد الفراهيدي - تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي - دار الحرية للطباعة، ١٩٨١ .
- ❖ فقه اللغة المقارن - الدكتور ابراهيم السامرائي - دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٦٨ .
- ❖ في الأصوات اللغوية، دراسة في أصوات المد العربية - الدكتور غالب فاضل المطليبي - الجمهورية العراقية - وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٤ .

- ❖ كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد - تأليف أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي - تحقيق الدكتور نبيرج - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٩٢٥ .
- ❖ كتاب سيبويه - المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر، ١٣١٦هـ.
- ❖ الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي - تحقيق محمد الصادق قمحاوي - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الأخيرة، ١٩٧٢م.
- ❖ لسان العرب - ابن منظور - دار صادر - بيروت.
- ❖ اللغة - ج - فندريس - تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص - مطبعة لجنة البيان العربي - القاهرة ١٩٥٠ .
- ❖ اللغة والمجتمع - الدكتور علي عبد الواحد وافي - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - الطبعة الثانية، ١٩٥١م.
- ❖ اللمع في العربية - أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق حامد المؤمن - منشورات منتدى النشر - النجف الأشرف - مطبعة العاني - بغداد - الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
- ❖ ما يجوز للشاعر في الضرورة - القزاز القيرواني - تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب، الدكتور صلاح الدين الهادي - مطبعة المدني - القاهرة .
- ❖ المبدع في التصريف - أبو حيان النحوي الأندلسي - تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد طلب - مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى، ١٩٨٢ .
- ❖ مثلثات قطرب - تحقيق الدكتور رضا السويسي - الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس، ١٩٧٨ .
- ❖ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - ضياء الدين بن الأثير - تحقيق الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة - مطبعة نهضة مصر - القاهرة - الطبعة الأولى، ١٩٥٩م.
- ❖ المحتسب، في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها - أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق علي النجدي ناصف، الدكتور عبد الحليم النجار، الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي - القاهرة، ١٣٨٦هـ .
- ❖ المحكم في نقط المصاحف - أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني - تحقيق الدكتور عزة حسن - مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم - دمشق، ١٩٦٠م .
- ❖ المختصر في تاريخ البلاغة - الدكتور عبد القادر حسين - دار الشرق - الطبعة الأولى، ١٩٨٢ .
- ❖ المدخل الى علم اللغة - دكتور محمود فهمي حجازي - دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة .
- ❖ المدخل الى علم اللغة، ومناهج البحث اللغوي - الدكتور رمضان عبد التواب - مطبعة المدني - الطبعة الثانية، ١٩٨٥ .

- ❖ مدرسة الكوفة، ومنهجها في دراسة اللغة والنحو - الدكتور مهدي المخزومي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الثانية، ١٩٥٨م.
- ❖ المزهر في علوم اللغة وأنواعها - جلال الدين السيوطي - تحقيق محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ❖ المستقصى - أبو حامد الغزالي - المطبعة الأميرية ببولاق - مصر - الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٤ هـ.
- ❖ المصطلح الفلسفي عند العرب - دراسة وتحقيق الدكتور عبد الأمير الأعسم - منشورات مكتبة الفكر العربي - بغداد - الطبعة الأولى، ١٩٨٥.
- ❖ معاني الحروف - أبو الحسن علي بن عيسى الرمّاني النحوي - تحقيق عبد الفتاح اسماعيل شلبي - دار نهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة.
- ❖ معاني القرآن - أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء - تحقيق محمد علي النجار - الدار المصرية للتأليف والترجمة - مطابع سجل العرب - القاهرة.
- ❖ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - ابن هشام الأنصاري - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
- ❖ مفتاح العلوم - أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي السكاكي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الأولى، ١٩٣٧م.
- ❖ المقتصد في شرح الإيضاح - عبد القاهر الجرجاني - تحقيق كاظم بحر المرجان - وزارة الثقافة والاعلام - دار الرشيد للنشر - الجمهورية العراقية ١٩٨٢.
- ❖ المقتضب - المبرد - تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة - عالم الكتب - بيروت.
- ❖ المقرب - علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور - تحقيق أحمد عبدالستار الجواري وعبد الله الجبوري - مطبعة العاني - بغداد.
- ❖ الموازنة بين الطائيين - الحسن بن بشر الأمدي البصري - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - مصر - الطبعة الثالثة، ١٩٥٩م.
- ❖ الموجز في النحو - أبو بكر بن محمد السراج - تحقيق مصطفى الشويمي وبن سالم دامرجي - مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر.
- ❖ النحو العربي، العلة النحوية، نشأتها وتطورها - الدكتور مازن المبارك - المكتبة الحديثة - الطبعة الأولى، ١٩٦٥.
- ❖ نزهة الألباء في طبقات الأدباء - أبو البركات الأنباري - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار نهضة مصر للطبع والنشر - مطبعة المدني.
- ❖ نصوص محققة في اللغة والنحو - تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن - وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - جامعة بغداد، ١٩٩١.

- ❖ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع - جلال الدين السيوطي - تحقيق عبد السلام محمد هارون والدكتور عبد العال سالم مكرم - دار البحوث العلمية الكويت، ١٩٧٥ .
- ❖ الوساطة بين المتنبي وخصومه - القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي - دار إحياء الكتب العربية - الطبعة الثانية، ١٩٥١ م .
- ❖ وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان - ابن خلكان - تحقيق الدكتور احسان عباس - دار صادر - بيروت .

المحتويات

إهداء.....	٥
مقدمة.....	٧
التمهيد: الدلالة والإعراب.....	١١
١- الدلالة:.....	١١
٢- الإعراب:.....	٢٠
٣- دلالة الإعراب :.....	٢٦
هوامش التمهيد (الدلالة والإعراب).....	٣٥
الفصل الأول: الدلالة النحوية.....	٣٩
١- معاني الكلام: المعاني النحوية :.....	٣٩
٢- القرائن الدالة على معنى الكلام :.....	٤٣
٣- الإعراب ومعنى الكلام :.....	٤٨
هوامش الفصل الأول (الدلالة النحوية).....	٦٤
الفصل الثاني: الدلالة على العامل.....	٦٧
تمهيد: العامل.....	٦٧
١- العامل اللفظي:.....	٧٣
٢- العامل المعنوي:.....	٩٨
٣- الواضع:.....	١٢١
هوامش الفصل الثاني (الدلالة على العامل).....	١٣٢

الفصل الثالث : الدلالة الطبيعية ١٤١

١- الدلالة الطبيعية لدى علمائنا القدماء : ١٤١

٢- معرفة الصوت : ١٥٩

٣- الدلالة الطبيعية للاعراب : ١٦٩

هوامش الفصل الثالث (الدلالة الطبيعية) ١٩٨

الفصل الرابع : الدلالة البلاغية ٢٠٥

١- معاني الكلام: المعاني البلاغية ٢٠٥

٢- البحث البلاغي في النحو: ٢١٦

٣- الدلالة البلاغية للإعراب : ٢٢٥

هوامش الفصل الرابع (الدلالة البلاغية) ٢٤١

النتائج ٢٤٥

هوامش النتائج ٢٥٩

المصادر والمراجع ٢٦١