

١ - نسبتها ومدلولها:

١ - ١ - إن اللغة العربية واحدة من مجموعة اللغات التي سادت ربوع غرب آسيا مما يلى جبال طور وس شمالا إلى اليمن والحبشة جنوبا، وقد أطلق الألمانى شلوتزر (١٧٩٨) على هذه المجموعة مصطلح "اللغات السامية"، ليشمل به العربية والعبرية الكنعانية والآرامية والأكدية وعربية جنوب شبه الجزيرة والحبشية ولغات أخرى متفرعة من ذلك. ويرى الباحثون أن مقارنة بعض اللغات السامية ببعضها الآخر ربما أوحى بأن العربية أقدم هذه المجموعة على الإطلاق، وأقربها إلى الأصل السامى الأول، لا يضاهيها فى ذلك إلا الأكادية على احتمال لدى البعض، وربما انعكس هذا الأمر على الآراء فى الوطن الأول للساميين: أكان فى شبه الجزيرة أم فى جنوب العراق. غير أن ما نعرفه من أن جنوب العراق كان أول الأمر موطن السومريين، وأن الأكاديين وفدوا عليهم يميل بنا إلى اعتقاد أن الساميين الأوائل نشأوا فى شبه الجزيرة.

١ - ٢ - وإذا أطلقنا مصطلح "اللغة العربية" دخل فى مفهومه فرعان: أحدهما اللغة العربية الجنوبية التى مرت بفترات مرحلية مثل: السبئية المعينية والقبتانية والحضرية والحميرية، والثانى هو اللغة العربية الشمالية التى نعرفها، والتى هى موضوع كلامنا الحاضر. ولربما جرى الكلام عن هذه اللغة العربية باعتبارين مرحليين أيضا يشير كل منهما إلى مرحلة من مراحل تطورها. فهناك لغة النقوش من جهة ولغة الشعر الجاهلى من جهة أخرى. فأما النقوش فما عثر عليه منها بالعربية الجنوبية فقد كان بالخط المسند، وما عثر عليه بلغة الشمال فبالخط النبطى. ذلك أن النقوش كانت من نوعين: فالنقوش التى اشتملت على نصوص من العربية الجنوبية هى النقوش اللحيانية والشمودية والصفوية، أما ما

كتب منها بالخط النبطي واشتمل على نصوص من عربية الشمال فهي نقوش النمارة وزيد وأم الجبال ونقش حران.

١ - ٣ - وعربية النقوش هذه لا يعنينا من أمرها هنا إلا وجود الإشارة إليها، من حيث أردنا أن نشير إلى أن تاريخ اللغة العربية لا يبدأ بظهور الشعر الجاهلي، وإنما يتوغل فيما وراء ذلك من الزمن إلى ما يتجاوز تاريخ هذه النقوش. إن اللحظة التي يبلغها علمنا بوجود شعر جاهلي لم تكن لحظة ميلاد اللغة العربية، بل كانت على العكس قمة نضجها وروعتها وفحولتها، ولا بد أن تكون بدايتها الأولى قد سبقت هذه الفترة بالقرون أو بآلاف السنين، وإلا فما مدلول قول العلماء إنها أقرب أخواتها إلى الأصل السامي، ولماذا جاءت مظاهرها الأولى في صورة شعر جاهلي مكتمل الشكل والمحتوى؟

٢ - اللغة العربية قبل الإسلام:

٢ - ١ - كانت اللغة العربية قبل الإسلام لغة محلية محدودة الأفق الفكرى؛ وذلك لأسباب منها ما تفرضه الحياة الصحراوية من عزلة تحول بين البدو ومعرفة أحوال الأمم الأخرى، ومنها شظف العيش الذى لا يجد المرء معه متسعاً إلا للرعى أو الغارة على الجيران، ومنها العقائد الوثنية وما يرتبط بها من الخرافات والأباطيل، ومنها عدم وجود حكم مركزي يوحد الفكر والأهداف القومية والإرادة الجماعية، إلى غير ذلك من الأسباب والدواعى. ولكن هذه الحياة الصحراوية نفسها على الرغم من نواحي القصور فيها وهبت الفرد العربى اعتداداً بذاته جعله يرى نفسه وكأنه مركز الوجود؛ فلا سلطان لأحد عليه غير رابطة تطوعية هشة تجعله يطيع أحكام شيخ القبيلة؛ فإن رأى هذه الأحكام جائزة التمس الولاء فى قبيلة أخرى وهجر قومه إليها.

٢ - ٢ - كانت هذه الفردية ذاتها منجماً للشعر الجاهلي بكل ما فيه من فخر بالنفس وبالقبيلة، ومن هجاء للخصم، ومن غزل وخمریات، ومن فروسية وكرم، ومن نخوة وحماية للجار... إلخ. كان الشاعر يصور نفسه "امراً" كاملاً؛ وصاغت اللغة من لفظ "المرء" صيغة مصدرية هى "المروءة" علقت عليها كل الفضائل التى

يتمنى العربى أن ينتسب إليها وأوضح هذه الفضائل إعجاب المرأة، والشجاعة، وإباء الضَّيِّم، والكرم ، والفروسية، ولقد لخص عنتره العيسى كل ذلك فى أبيات معلقة^(١):

يا عبلُ لو أبصرتنى لرأيتنى	فى الحرب أقدم كالهزبر الصنَّيغم
ولقد أبيتُ على الطوى وأظله	حتى أنال به كريم المطعم
فإذا شربت فإننى مستهلك	مالى وعرضىَ وافر لم يكلم
وإذا صحوت فما أقصر عن ندَى	وكما علمتِ شمائلى وتكرُمى
هلاً سألتِ القومَ بابتةَ مالكِ	إن كنت جاهلة بما لم تعلمى
يخبرك من شهد الوقية أننى	أغشى الوغى وأعف عند المغنم
إذ لا أزال على رِحالٍ سايح	نَهْدِ تَعَاوُرُهُ الكُماة مكلّم

٢ - ٣ - إن بناء المجتمع الجاهلى على الحياة القبلية جعل العصبية للقبيلة قطب الرحى فى هذه الحياة. كان على أفراد القبيلة أن يتناصروا بالحق وبالباطل، وكان يكفى أن ينادى المرءُ قومه مستغيثاً بهم قائلاً: "يَا بَنِي كذا" حتى تُشرع السيوف وتُخَتم المعارك فى نصرته دون سؤال عما أصابه. تلك هى "دعوى الجاهلية" المبنية على ما سماه القرآن الكريم: "حمية الجاهلية" فى قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ﴾ (الفتح: ٢٦)، كما أن النبى ﷺ سمى اعتزاز المرء بقومه وفخره بهم: "عزاء الجاهلية".

٢ - ٤ - كان الشعر الجاهلى مستودع ألفاظ الحياة وسجل الأفكار والممارسات المذكورة فى (٢ - ٣)، وكان لهذا الشعر جرس وحسن صياغة وفحولة أسلوب وتنوع أغراض تشمل وجهة نظر المجتمع الجاهلى قبل أن تُعبّر عن أشخاص الشعراء. وكما كان شكل الشعر مضبوطاً بقواعد صياغية صارمة كان محتوى

(١) جهرة أشعار العرب: ٢/ ٤٨١ وما بعدها.

القصيدة يدور حول مثالٍ يخضع لأبعاد مفهوم "المروءة" إيجاباً أو سلباً. فالممدوح والمرثى من شأنهما أن تُنسَبَ إليهما عناصر المروءة حتى إذا لم يكن لأحدهما نصيب منها، والهجاء سلب عناصر المروءة من المهجّو وإن اتصف بها. والشاعر الفخور بنفسه يَنسُبُ إلى نفسه من تلك العناصر ما ليس لها ... وهلم جرا. ولهذا وصف القرآن الشعراء بأنهم ﴿ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ (الشعراء: ٢٢٦).

٢ - ٥ - وكان من المعروف أن العزلة الصحراوية (٢ - ١) لم تأذن لألفاظ غير عربية أن تجد طريقها إلى الشعر الجاهلي إلا في أقل القليل كما في حال أسماء الأعلام الأجنبية. بل إن الأسماء الأعجمية قد يجرى تعريبها على نحو يقطع ما بينها وبين مأخذها الأصلي كما نجد في معلقة طرفة بن العبد من تعريب لفظ "بنيامين" حتى تحول إلى "ابن يامن" إذ يقول^(١):

كَأَن حُدُوجَ الْمَالِكِيَّةِ غُدُوَّةٌ خَلَايَا سَفِينٍ بِالنَّوَاصِفِ مِنْ دَدٍ
عَدَوْلِيَّةٍ أَوْ مِنْ سَفِينِ ابْنِ يَامِنْ يَجُورُ بِهَا الْمَلَّاحُ طَوْرًا وَيَهْتَدِي

ومن هنا لم يكن الشك يتطرق من قريب أو من بعيد إلى عربية ألفاظ الشعر الجاهلي، كما سنرى أثر ذلك في المحافظة على نصوصه فيما بعد (٣ - ٢).

٣ - اللغة العربية وظهور الإسلام:

٣ - ١ - بعث الله بالإسلام نبيا عربيا والنسب واللسان، وجعل معجزته الدالة على صدق نبوته ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ (الزمر: ٢٨). ولقد جاء هذا القرآن معجزا بنصه متحديا للإنس والجن أن يأتوا بمثله ﴿ قُلْ لِّإِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء: ٨٨). ولم يستطع أحد أن يأتى بمثله. ولكن التهجم تجاوز النص إلى المصدر حيناً وإلى نوع النص حيناً آخر. فأما من حيث المصدر فأنهم قالوا إن محمدا تلقاه عن عبد نصراني لبنى الحضرمي يقرأ التوراة

(١) جهرة أشعار العرب: ١/ ٤١٩ وما بعدها.

والإنجيل^(١)، وقد رد القرآن عليهم بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخِرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ۖ﴾ ﴿٥١﴾ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۖ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۖ﴾ (الفرقان ٤ - ٥). وأما النوع فقالوا فيه إنه ﴿بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ (الحاقة: ٤١) ﴿بِقَوْلِ كَاهِنٍ﴾ (الحاقة: ٤٢) ﴿سِحْرِ يُثُوثٍ﴾ (المدثر: ٢٤).

٣ - ٢ - إن نسبة النص القرآني إلى مصدر أجنبي يتعلم منه النبي وجدت الرد الشافي عليها في القرآن في الآية (١٠٣) من سورة النحل بأن المصدر الأجنبي لا يُحْسِن العربية حتى يُعَلِّم النبي هذا النص المعجز. وكذلك دَفَعَتْ هذه النسبة الظالمة أوائل المسلمين إلى المحافظة على نصوص الشعر الجاهلي التي لا شك في عربية تراكييها وألفاظها (٢ - ٥) حقا إن الإسلام ألغى عزاء الجاهلية ودعوى الجاهلية وحمية الجاهلية وَلِكُلِّ ذلك ظلاله في الشعر الجاهلي، ولكن في الشعر الجاهلي أيضا ما يشير إلى مكارم الأخلاق كالنجدة وحماية الجار وكرم الضيافة ونصرة الضعيف (نظام الولاء) والشجاعة والوفاء.. إلخ. من هنا نجد عمر بن الخطاب يدعو إلى الحفاظ على هذا الشعر وإلى تعليم روايته، ثم وجدنا المدافعين عن عربية النص القرآني فيما بعد يلتمسون الدليل عليها في وجود شركة بين الألفاظ هنا وهناك، وبخاصة بالنسبة للغريب من الألفاظ.

٣ - ٣ - كان للنص القرآني دوى هائل في أوساط الشعراء فكانوا فيه فئتين: فئة دخلت في الإسلام فتخلت عن أغراض الجاهليين إلى غرض واحد هو الدفاع عن الإسلام، وقد أدى التزامهم هذا الغرض الواحد إلى تسرب بعض الفتور إلى فحولة شعرهم وبخاصة لما طرأ على حصيلة معجمهم من ترك حصيلة ألفاظ الجاهلية إلى الجديد من ألفاظ الإسلام. يلحظ ذلك مثلا في شعر حسان بن ثابت شاعر الرسول. والفئة الأخرى بقيت على الوثنية فأبقت على الصياغة الجاهلية والأغراض الجاهلية واتجه هجائهم في الكثير من الحالات إلى

(١) الجامع لأحكام القرآن، الجزء العاشر، المجلد الخامس: ١٧٧.
أيضا: تفسير البحر المحيط: ٥٣٤/٥.

المسلمين. فأنت تجد في قصائدهم المقدمات الغزلية أو الطللية ثم التخلص منها إلى الغرض كما تجد الأغراض الجاهلية في شعرهم لم تتغير، ولكنهم مع كل ذلك كانوا غير مرتاحين لهذا النص الجديد المعجز الذى أثار حيرتهم ومخاوفهم، ومن انتهى من هؤلاء إلى اعتناق الإسلام وامتداح الرسول كما فعل كعب بن زهير صاغ قصيدة جاهلية لغرض إسلامي فخطب الرسول كما لو كان أحد شيوخ القبائل إذ بدأ بالغزل وتخلص إلى التوسل. وذلك في القصيدة التى مطلعها:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يغد مكبول

٤ - القرآن الكريم:

٤ - ١ - لم يكد القرآن يستقر في صدور الحفاظ ويجرى على ألسنة الناس حتى بدأت شعلة الحضارة الإسلامية تضيء ما حولها وتتحول معها اللغة العربية من "لغة محلية محدودة الأفق الفكرى" (٢ - ١) إلى لغة حضارة جديدة قدر لها أن توحد الشعوب ذوات اللغات المختلفة تحت لوائها، ثم تصبح بمضى الوقت لغة عالمية للعلم والثقافة وشئون الحياة^(١). كان من أثر القرآن ظهور إطار فكرى جديد للقيم فأبدل العصبية بالأخوة الإسلامية، واستبدل معيار "التقوى" بمعيار "المروءة" إذ جعل التقوى معيار التفاضل بين الناس " لا فضل لعربى على عجمى ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى" (حديث شريف). بل إن الله سبحانه وتعالى يفاضل بين عباده بهذا المعيار ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (الحجرات: ١٣).

٤ - ٢ - كان حرص المسلمين على فهم كتابهم وتعاليم دينهم سببا في تشأة عدد من فروع الدراسات الإسلامية التى ما كان يمكن أن تقوم بدون الحرص على القرآن. وأول شئ من ذلك تفسير النص القرآنى نفسه سواء من حيث المفردات أو التراكيب أو أسباب النزول أو مرامى النص. وقد بدأ هذا التفسير برواية ما سمعه السامعون من النبى ﷺ من التعليق وإيضاح المقاصد. فإن لم يؤثر من ذلك

(١) الدعوة إلى الإسلام، أرنولد.

شئ أصبح الأمر منوطا بمعرفة اللغة العربية ومفرداتها، وكثيرا ما كان المفسر يستشهد على معنى اللفظ ببيت ورد فيه هذا اللفظ في الشعر الجاهلي (٣ - ٢). أو بطرق التركيب ومذاهب الأسلوب العربي بصفة عامة.

٤ - ٣ - ثم إن النص القرآن بالنسبة للأحكام الدينية المختلفة كان مجملا، فلم يحدد القرآن مثلا عدد الركعات في كل صلاة من الصلوات الخمس، ولم يُفصّل القول في أنواع الزكاة كزكاة العقارات والمنقولات والعروض والثمار والحلى وغير ذلك، ولم يحدد أماكن الإحرام للحج بالنسبة للاتجاهات المختلفة. ومن ثم كانت أقوال النبي وأفعاله أشبه بمذكرة تفسيرية تُفصّل ما أجمله القرآن. وكان لابد أن يعنى المسلمون برواية السنة النبوية وأن تتطور هذه الرواية إلى ما عرف باسم علم الحديث سندا ورجالا ونقدا وتوثيقا.

وهكذا أصبحت السنة النبوية عوناً على فهم كتاب الله فهما صحيحا كما أصبحت مع القرآن مصدرا من مصادر التشريع الإسلامى منذ وقت مبكر في تاريخ الحضارة الإسلامية.

٤ - ٤ - وبحرص المسلمين على النظر في تعاليم الكتاب والسنة أقاموا صرح دراستين مهمتين إحداهما العقيدة والأخرى الشريعة.

٤ - ٥ - ١ - فأما العقيدة فقد جاء بيانها كاملة بالنص في المصدرين كليهما على وحدانية الله سبحانه، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى : ١١)، وأن ذاته تتصف بصفات معينة لا ينقسم فهمها عن فهم الذات، وأن كل استعانة بغير الله شرك ... إلخ . وإذا علمنا أنه "لا اجتهاد مع النص" فما كان يمكن للإلهيات أن تكون عرضة للاجتهاد، وبخاصة في مجال الغيبيات. حتى حين وقعت الفتنة الكبرى بمتقل عثمان رضى الله عنه، واختصام على ومعاوية، وظهور الخوارج، كان أقصى ما وصل إليه الخلاف في العقيدة خلافا لا يمس الإلهيات، وإنما كان خلافا على توثيق بعض النصوص، كالحال في بعض الأحاديث^(١) وعلى تمحيص

(١) كحديث الغدير.

قول الخوارج "لا حكم إلا الله". فلما اتسعت رقعة الخلافة عرفت اللغة العربية شكلا من أشكال المناظرة في العقائد بين المسلمين والنصارى، وكان بعضها يتم في محضر الخلفاء الأمويين، وكان من المشاركين في هذه المناظرات من كبار النصارى القديس يوحنا الدمشقى أو يحيى الدمشقى كما يسميه العرب^(١). حقا إن المواجهات في العقائد كانت تقوم بين المسلمين والنصارى حتى في عهد النبی ﷺ ويقضى فيها عن طريق "المباهلة": ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (آل عمران: ٦١). أما بعد اتساع رقعة الخلافة فقد كان على اللغة العربية أن تتسع لأشكال جديدة من وسائل المناظرة أهمها منطق أرسطو. وكان على المسلمين أن يتعلموا استخدام هذا المنطق في مناظراتهم للنصارى أولا (٦ - ٣)، ثم في بناء صرح نظرى عقلى على يد المعتزلة ونسبته لعقيدة أهم خصائصها أنها مبنية على النصوص وأنها واضحة المعالم بذاتها.

٤ - ٥ - ٢ - سبق أن ذكرنا أن النص القرآنى مجمل وأن السنة تفصله (٤ - ٣). والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦) يقول أيضا: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠). فكان على الإنسان أن يعبد الله وَيَعْمُرَ الْأَرْضَ. وقد عنى الدين الإسلامى بالناحيتين ووضّحت السنة منهما ما أجمله الكتاب. وهكذا وجد المسلمون أمامهم حقلين من حقول التشريع هما العبادات والمعاملات. فجعلوا يبنون الأحكام الفقهية على الكتاب والسنة وعمل الخلفاء الراشدين، وتهيأ لهم من ذلك قدر كبير من طرق الاستنباط وصور الاستدلال حتى انشأوا علما يسمى "أصول الفقه"^(٢) يمثل منهجا هاديا للفقيه الساعى إلى استخراج الأحكام، وهو جهد عقلى استدلالى

(١) الفكر العربى: ص ١٠٠.

وكذلك: مسالك الثقافة: ٢١٢.

(٢) شرح الكوكب المنير، أيضا: الفكر الأصولى.

يقف شامخاً أمام الاستدلال المنطقي ويوقف الفقه الإسلامى شامخاً أمام الفقه الرومانى . ويمنح اللغة العربية شهادة الخصوبة والثراء .

٤ - ٦ - قلنا إن نزول القرآن أحدث دويماً هائلاً فى أوساط الشعراء (٣ - ٢) ، وإنهم كانوا فيه أول الأمر فئتين . ويُهَمِّنا هنا أن نتناول موقف الفئة الثانية التى اعتنقت الإسلام ونتطرق منها إلى الشعراء الأمويين ومن جاء بعدهم . لقد كان من الواضح بالنسبة لشعراء عهد النبوة والخلافة الراشدة أنهم تأثروا فى شعرهم بتعاليم الإسلام وألفاظه تأثراً تاماً ولكن تأثرهم بالديباجة القرآنية لم يكن واضحاً إلى أى حد . ذلك أن هؤلاء الشعراء إذ تأثروا بالإسلام أسقطوا من شعرهم بعض العبارات الشعرية الجاهلية مثل : "خلاك ذم" و "ثكلتك أمك" و "أبيت اللع" و "لا تبعد" و "لا أبالك" و "دع ذا" وكقول الشاعر عن الممدوح "أخو ثقة" وعن المرأة "ظعينة: وعن الحليمة "جارة" الخ . كما أن جرأة الشاعر الإسلامى على التوسع والترخص فى العبارة لا تبلغ مبلغ مثيلتها لدى الشاعر الجاهلى ^(١) . فلقد كان الجاهليون كثيراً ما يخرجون عن أصول التراكيب إما بعكس الرتبة المحفوظة كما فى قول الفند الزمّانى :

أيا طعنة ما شيخ كبير يفن بال

وقول عنترة

يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

فكلاهما يقدم : "ما" على النكرة مخالفاً بذلك أصول التركيب التى تجعل المعنى : أيا طعنة شيخ ما ، ويا شاة قنص ما لإفادة تعظيم الشيخ والقنص بواسطة "ما" . ولم يُلْقِ أى منهما بالاً للفصل ب "ما" بين المتضايقين بدليل جر المضاف إليه . وقد يعدلون عن ذكر صلة الموصول كقول عبيد بن الأبرص :

نحن الأولى فاجمع جموعك ثم وجّههم إلينا

(١) جهرة أشعار العرب .

وقد يحذفون خبر كاد كقول الأفوه الأودى:

فإن تَجَمَّعَ أوتادُ وأعمدة وساكن بلغوا الأمر الذى كادوا

أى كادوا يبلغونه، وقد يحذفون الحرف الناصب ويبقون النصب كما فى قول
طرفة:

ألا أيهذا الزاجرى أَحْضَرَ الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مُخْلِدى

وقد يكسرون النون المفتوحة فى عقود الأعداد الملحقه بجمع المذكر السالم كقول
المتنب العبدى:

وماذا تبتغى الشعراء منى وقد جاوزت حد الأربعين

وقول ذى الأصبع العدوانى:

أنى أبى أبى ذو محافظة وابن أبى أبى من أبين

أما فى شعر صدر الإسلام فلا تكاد تعثر على مثل هذه الرخص ولا هذا التوسع.
٤- ٧ - قلنا إن الإسلام استبدل معيار التقوى فى المفاضلة بين الناس بمعيار المروءة
(٤ - ١) وندد بدعوى الجاهلية (٢ - ٣) فلم نر شاعرا منهم يدعو بدعوى
الجاهلية أو يتعزى بعزائها. وظل الأمر كذلك حتى أعاد الأمويون العصبية إلى
صورتها الجاهلية فَصَحَّتْ شياطين الشعر بعد غفوتها المؤقتة، ورأينا شعر
النقائض يمثل ما بعثته هذه الشياطين من دعوى الجاهلية^(١). ولئن كان الشعر
الأموى بمضامينه مثلا لدعوى الجاهلية لقد كشف دون شك عن أثر الديباجة
القرآنية فى صياغة تراكيبه واختيار مفرداته. فحين يقول النعمان بن بشير
الأنصارى لمعاوية:

"وأنت بما تخفى من الأمر عالم"

لا شك أنه قد أخذ ذلك من قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾
(النمل: ١٤).

(١) تاريخ الأدب العربى: ١/ ٣٦١.

وحين يقول الفرزدق:

إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

قد أخذ ذلك من قوله تعالى: ﴿رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَاهَا﴾ (النازعات : ٢٨).

كما أن هذا التأثير بأسلوب القرآن كان بداية لتأثر آخر فى أغراض الشعر بالمضمون الحضارى الإسلامى والقواعد الشرعية الإسلامية. انظر مثلاً إلى دفاع الكميت الأسدى عن حق أهل البيت فى وراثة الخلافة:

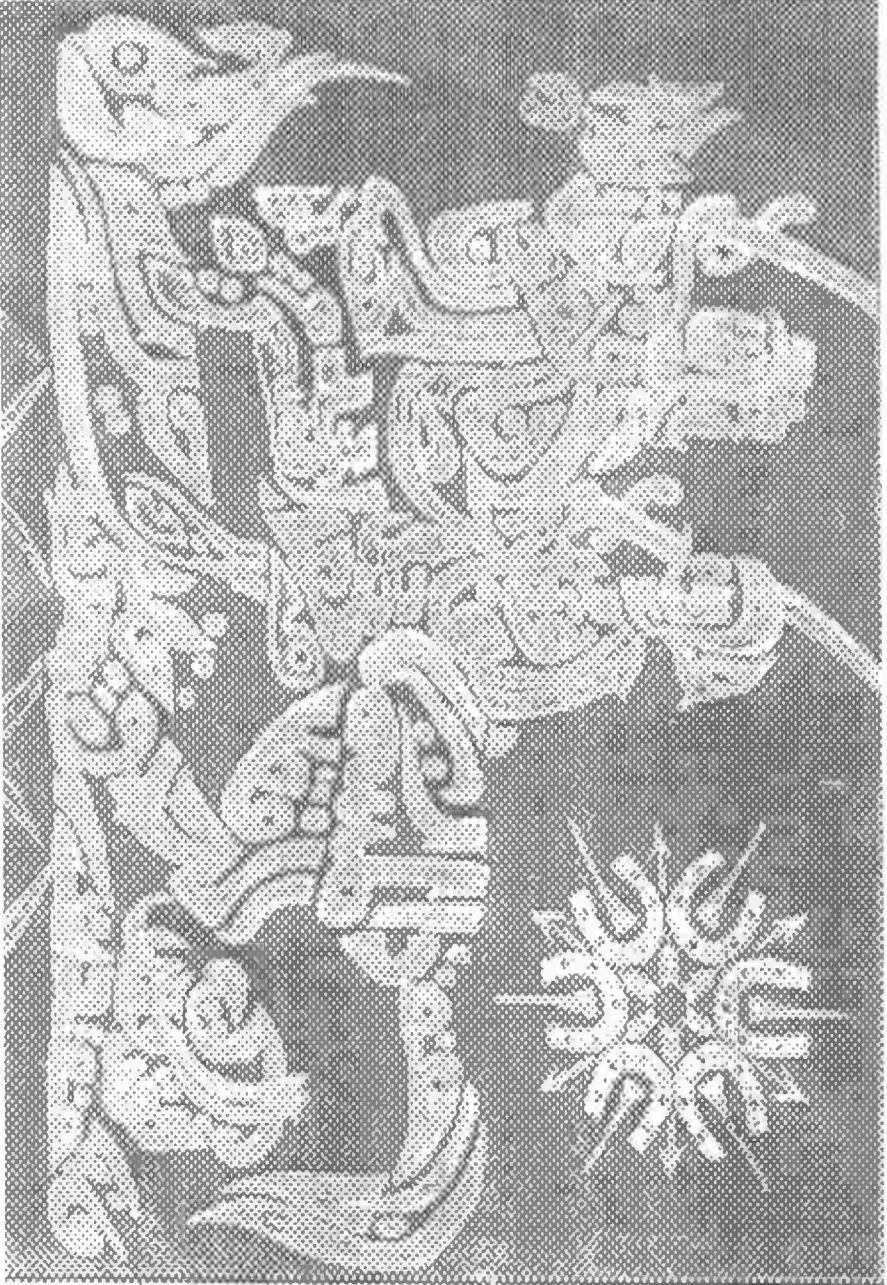
يقولون لم يُورثْ ولولا تراثه لقد شَرِكْتَ فيه بَكِيلٌ وأرحبُ
وعَكَ ولحم والسكون وحمير وكندة والحَيَّان بكر وتغلب
فإن هى لم تُورثْ لقوم سواهمو فإن ذوى القربى أحق وأقرب

٥ - اللغة العربية والفن:

٥ - ١ - ١ كان الفن هو الجانب التطبيقى الذى كانت فيه اللغة العربية صانعة حضارة، وكان ذلك من خلال الخط العربى. فلقد كان لتنوع الخط العربى وفنونه ووظائفه الزخرفية أوفر نصيب فى هذا المجال. وتظهر القيمة الفنية للخط العربى أول ما تظهر من خلال التنوع. فثمة نوع من هذا الخط يسمى "الكوفى" ونوع "مغربى" وآخر "ثلث" ثم: نستعليق " و "فارسى" و "رقعة". و "همايونى" ... إلخ. وكذلك تظهر القيمة الفنية لهذا الخط من خلال مرونة الشكل والمقاييس، مما يمنح الخط العربى طاقة زخرفية لا يمكن تجاهلها. وحسبنا لبيان هذه المرونة والطواعية أن نقارن هذا الخط العربى بقواعد كتابة الحروف اللاتينية التى تعد فيها نسبة الأطوال بين أجزاء الحرف الكتابى شرطاً لا غنى عنه يسمى "التوحيد القياسى". ومن هنا كانت الحروف اللاتينية ذات طاقة زخرفية محدودة. أما الخط العربى فحسبنا أن ننظر إلى ما نراه منه مستعملاً فى زخرفة المساجد وفى تصوير الأشكال الزخرفية كالطغرة مثلاً، وفى إمكان تشكيل الصور الدائرية والمربعة بواسطة مجموعات الكلمات... إلخ. (انظر المثال المرفق).

إذا فقد المسار فقدت الحدود، وإذا فقد الحصان الحدود فقد الفارس الحصان والقدرة
وفقد معركة فقد حركة الوطن،

مخطوط عربي نادر... أين المحققون؟!



لقد كان الخط العربى رسول الثقافة الإسلامية إلى المسلمين من غير العرب، ومن هنا وجدنا اللغات الإسلامية غير العربية تستعمله لكتابة نصوصها. وكان للترك نصيب من إثراء هذا الخط باختراع نوعين منه هما الرقعة والهيايوني، كما كان لهم نصيب فى تجويده حتى إننا لنجد أسماء الخطاطين منهم ترد على رأس القائمة حين يذكر المشتغلون بهذا الفن فى العصور الإسلامية المتأخرة.

٥ - ٢ - وهناك جانب فنى آخر تفخر به العربية بوصفه نقطة ساطعة فى تاريخها الحضارى. إن نظرة واحدة فى بحور الشعر العربى لتدل على الثراء الموسيقى لهذا الشعر (وهو مادة الغناء العربى)، كما تكشف عن الطوعية الإيقاعية للغة العربية نفسها. ولقد عرف العرب فى الدولة الإسلامية نظامهم الموسيقى الخاص، وحددوا لعناصره المصطلحات كما حددوا له طرق الأداء. وإن نظرة واحدة فى كتاب الأغانى لأبى الفرج الأصفهاني^(١) لتكشف بوضوح عن تعدد طرق الأداء لهذا الغناء. ولقد أصبحت أسماء الموسيقيين العرب منذ وقت مبكر تجرى على الألسنة مع الإعجاب بعبقريّة أصحابها كالموصلى وزرياب وغيرهما من فطاحل الموسيقيين. ويرى البعض أن موسيقى زرياب بعد هجرته إلى الأندلس قد تركت أثرها فى الموسيقى الأوروبية ولا سيما أن العرب عرفوا نوعا من أنواع تسجيل الموسيقى كما يشى بذلك كتاب الأغانى.

٦ - اللغة العربية والفلسفة والعلوم:

٦ - ١ - كان للثقافة الهلينية (وهى الطور الأخير من الثقافة اليونانية) عدد من مراكز الإشعاع منها الإسكندرية وأنطاكية وجنديسابور. وكانت الإسكندرية أهم هذه المراكز وأوثقها صلة بالمنابع الأولى لأن تناول التراث اليونانى كان يتم فيها بواسطة اللغة اليونانية ذاتها، ولأن الإسكندرية كانت مهد الأفلاطونية الحديثة، ولأنها مزجت التراث المصرى القديم بما كان فى يدها من تراث اليونان وعبرت عنه باللغة اليونانية. وليس من ههنا هنا أن نفصل القول فى أن عمل

(١) كتاب الأغانى

الإسكندريرين ولغة بحوثهم قد ألقيا ظلا كثيفا من الإغفال والإهمال على العنصر المصرى من مزيج ثقافتهم فحرموا من جاء بعدهم من معرفة العطاء المصرى القديم كما وكيفا^(١). ويُرَوَى أن أحد نصارى الإسكندرية وكان يسمى "أبجر"^(٢) امتاز بدراسته لكاهن مصرى يقال له "هرمس"، وكان هذا الكاهن مسئولاً عن تحويل العلم المصرى إلى طريق السحر. وكان لأبجر هذا تلميذ رومانى يسمى "ماريانوس" اعتكف بعد موت أستاذه فى دير قريب إلى بيت المقدس. وقد تتلمذ لهذا الرومانى خالد بن يزيد الأموى المتوفى سنة ٨٥ هـ، إذ تلقى عنه الطب والكيمياء والفلك.

٦ - ٢ - ويقال إن من تلاميذ خالد بن يزيد الأموى هذا جابر بن حيان^(٣) وينسب البعض إلى جابر نبوغه فى الرياضيات والكيمياء حتى ليعدونه فى الكيمياء ندا لأرسطو فى المنطق^(٤) وكان من هممه تحويل المعادن الخسيسة إلى الذهب، أى أن عمل جابر كان من القبيل الذى يسمى *alchemy* وليس من قبيل *chemistry* أى الكيمياء بمعناها الحديث. ولقد كان لقصد الكيميائيين العرب أن يحولوا المعادن الرخيصة إلى ذهب أن عمدوا إلى كتمان أمر تجاربهم عن العامة. حقا إنهم لم ينجحوا فى تحويل المعادن إلى الذهب ولكنهم تقدموا بالكيمياء تقدما لا يزال العالم يعترف لهم به.

٦ - ٣ - كانت المناظرات الدينية فى عهد الأمويين بين المسلمين والنصارى منذ وقت مبكر سببا فى تنبيه المسلمين إلى وجود أداة صورية للاستدلال فى أيدي النصارى لم تكن فى أيدي المسلمين. ولم تكن هذه الأداة إلا منطق أرسطو (٤ - ٥ - ١). وما كان النصارى ليرضخوا للأدلة النصية المأخوذة من القرآن والحديث، فكان على المسلمين أن يتعلموا المنطق ليبرهنوا من خلاله على صدق عقيدتهم. ولكن

(١) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ: ١٢٦.

(٢) الفكر العربى: ٩٧.

(٣) الفكر العربى: ١٣٤.

(٤) المرجع والصفحة.

تعلمهم المنطق لم يبدأ بواسطة ترجمته إلى العربية أولاً، لأن المنطق كان مُمكنَ التَّعَلُّمِ من خلال المخالطة بين العرب ومن كان يقيم بينهم من السريان الذين يحدِّقون العربية.

٦ - ٤ - لقد ذكرنا (٢ - ١) أن العربية كانت قبل الإسلام محدودة الأفق الفكري، ولكنها على الرغم من ذلك كانت تتميز بطاقات تعبيرية كامنة كشفت عن نفسها حالما وابتها فرصة الاحتكاك الحضارى، عندما بدأت الترجمة عن اللغات الأخرى ذات العلوم والفلسفات. وأول ما ترجم إلى العربية كتاب هندی تحت عنوان: "سانتاهانتا" وقد قام بترجمته إبراهيم الفزارى بعنوان: "السندهند" وموضوع هذا الكتاب الفلك والرياضيات. لقد كان هذا الكتاب فاتحة خير، لأن العرب عرفوا من خلاله الأرقام الهندية ^(١) بعد أن كانوا يكتبون الأعداد بالكلمات. ثم انتهوا بعد ذلك إلى ابتكار الصفر الحسابى الذى تتغير قيمته بحسب موقعه.

٦ - ٥ - ترجم أبْن المقفع عن البهلوية كتاب "كليلة ودمنة"، وقد جاءت هذه الترجمة بأسلوب جميل يشى بأن عمل ابن المقفع كان نقلاً للمحتوى وليس ترجمة للنص. وذلك لخلوه خلوا تاماً من أثر الصياغات التركيبية والأسلوبية للغة البهلوية. ولعل "كليلة ودمنة" هو الكتاب الأدبى الوحيد الذى ترجم إلى العربية. وذلك لأن موضوع الكتاب أقرب إلى التأديب والتهذيب الذى لا يتنافى مع مضمون العقيدة الإسلامية. بخلاف الأدب اليونانى الملىء بالميثولوجيا الوثنية والكلام عن تعدد الآلهة.

٦ - ٦ - وَيَعْدُ عصرُ المأمون البداية الحقيقية للترجمة ^(٢). فقبل أن ينشئ المأمون "بيت الحكمة" كتب له جبرائيل بن جورجيس بن بختيشوع مدخلا للمنطق، ورسالة فى الأطعمة والأشربة، كما كتب متناً فى الطب أسسه على مادة يونانية، ثم كتاباً فى العطور. وفى سنة ٢١٧ هـ أسس المأمون بيت الحكمة، وجعله تحت إشراف

(١) المرجع نفسه.

(٢) تلخيصاً من: الفكر العربى ومكانه فى التاريخ: ص ١٢٠ وما بعده.

يحيى بن ماسوية الذى كان يحسن العربية والسريانية واليونانية . وكان أهم إنتاج هذه المؤسسة من أعمال تلاميذ هذا الرجل، من أمثال حنين بن اسحق وابنه اسحق وابن أخته حبيش.

٦ - ٧ - ترجم حنين كتاب إقليدس وأجزاء من جالينوس وبقراط وأرشميدس وأبولونيوس، كما ترجم لأفلاطون قوانين الجمهورية وتيماووس، ولأرسطو المقولات والطبيعات والأخلاق الكبرى، وترجم الإنجيل إلى العربية أيضا. وألف ابنه إسحق مؤلفات أصيلة في الطب، ووضع ترجمات عربية للسفوسطائى لأفلاطون، ثم الميتافيزيقا والنفس والكون والفساد والعبارة لأرسطو.

٦ - ٨ - وفى موقع آخر هو مدينة "حاران" نشأت طائفة من المترجمين منهم ثابت بن قرة وابنه أبو سعيد سنان وحفيده إبراهيم وأبو الحسن ثابت، وحفيدا ابنه وهما إسحق وأبو الفرج. وهؤلاء جميعا من الصابئة الحرائية. كان ثابت بن قرة يعرف العربية والسريانية واليونانية. وقد أنتج كتباً عديدة في المنطق والرياضيات والتنجيم والطب، وكذلك في طقوس دينه الوثنى الذى ظل على إيمانه به.

٦ - ٩ - وبعد القرن الرابع الهجرى بعد ذلك هو العصر الذهبى للترجمة العربية، فثمة أبو بشر متى بن يونس الذى ترجم لأرسطو القياس والشعر، كما ترجم تعليقات الإسكندر الأفروديسى على الكون والفساد، وتعليق ثامسطيوس على الكتاب الثلاثين من الميتافيزيقا. وهنا أيضا يحيى بن عدى التكريتى تلميذ حنين الذى وضع ترجمات للمقولات والسفسطة والشعر والميتافيزيقا لأرسطو، كما ترجم القوانين وتيماووس لأفلاطون، وكذلك تعليقات الإسكندر الأفروديسى على المقولات، وتعليقات ثيوفراستوس على الاخلاق. وهناك كذلك أبو على عيسى بن زرعة الذى ترجم المقولات والتاريخ الطبيعى وأعضاء الحيوان مع تعليق يوحنا فيلويونوس (أو يحيى النحوى الاسكندرى) كما كان يعرف.

٦ - ١٠ - يُعَدُّ ما عرفه العرب من التراث اليونانى في حقل الطب راجعا إلى مصدر إسكندرى هلىنى خلط بين العلم اليونانى والتراث المصرى. ومهما يكن أمر

نساطرة جنديسابور وآل نخثيشوع فإن الذى لا شك فيه أن أبا الطب العربى الحقيقى هو أبو بكر الرازى الذى اشتملت ثقافته على الموسيقى والفلسفة والأدب والطب، فلا ينافسه فى موقعه هذا إلا ابن سينا الذى يمتاز على الرازى بالعناية الفائقة فى كتبه بتنظيم المادة العلمية.

٦ - ١١ - ما كان للغة العربية أن تطبق كل هذه المادة العلمية والحضارية والفكرية الدخيلة عليها وأن تستوعبها ترجمة وتعريباً، وأن تهضمها وتضيف إليها إلا لما كمن فى بنيتها من طواعية ومرونة وعبقرية. لم يمض وقت طويل على دخول هذه المادة تراث العربية حتى رأينا الفكر العربى الأصيل يظهر فى كل اتجاه سواء من ذلك ما كان متصلاً بالدراسات العربية والإسلامية، وما كان متصلاً بالدراسات الفلسفية والعقلية وما اتصل بعد ذلك بالدراسات العلمية التطبيقية. ولقد بنت اللغة العربية من كل ذلك صرحاً حضارياً ما زال إلى اليوم موضع التقدير والإعجاب.

٧ - حاضر اللغة العربية:

٧ - ١ - من أوضح ما جد على موقف العرب من لغتهم عدة أمور يمكن أن نوجزها فيما يلى:

أ - الاعتراف بحق التعليم لكل فرد فلم تعد المعرفة حكراً على الصفوة من الناس ولا عرضة للكتمان.

ب - انشاء عدد من المجامع اللغوية المعنية برصد تطور اللغة العربية وتوجيهه.

ج - ما تزال اللغة العربية حية على المنابر وفى العلم والإعلام .

د - كثرة الوافدين من أبناء المسلمين على المعاهد العربية مما يؤدى إلى انتشار اللغة العربية بين المسلمين.

٧ - ٢ - ولكن كل واحد من هذه الأمور ما يزال بحاجة إلى العناية لما يحيط بناحيته التطبيقية من القصور:

أ - على رغم الطابع الإلزامى للتعليم ما تزال نسبة الأمية عالية، كما أن الأعداد الكبيرة للتلاميذ تمثل خطراً على مستوى الأداء وعلى الحصيلة النهائية للعملية

التعليمية، فالكم والكيف لا يتفقان في هذا الصدد. والأمر بحاجة إلى مضاعفة عدد المدارس والمعلمين، وإعادة النظر في المناهج التي نشأت في عصر الاستعمار الغربي، وتصحيح النسبة بين ساعات تعليم النحو وساعات تعليم الأداء اللغوى.

ب - وإذا كان إنشاء المجامع أمرا مطلوباً فإن تعددها يعطل أثرها وذلك بسبب اختلاف الرؤية وتعارض الأقيسة. أضف إلى ذلك أن المجمع في أى بلد ليس لديه قدرة على إلزام الناس بما يراه في حقل اللغة. ولعل أفضل شئ أن يتحول اتحاد المجامع العربية إلى هيئة واحدة تسمى : "مجمع اللغة العربية" وتلغى المجامع المحلية في كل بلد، وأن يكون المجمع المقترح هيئة تابعة لجامعة الدول العربية.

ج - على الرغم من حياة اللغة العربية على المنابر وفي العلم والإعلام، ما يزال بعض المعلمين أو أكثرهم يستعملون اللهجة العامية في قاعة الدرس، وما زال أكثر الجامعات يستعمل اللغات الأجنبية لتعليم بعض العلوم كالطب. وفي حقل الإنتاج الأدبي نجد بعض الظواهر التي تمثل خطراً على مقومات الأدب العربى كالصرعة الجديدة في نظم الشعر، وكإجراء النقد الأدبي في ضوء معايير لا يخضع لها الأدب العربى، وفي العلم ظاهرة خطيرة هي تعدد الترجمة للمصطلح الجديد الواحد مما يهدد بالقضاء على الوحدة الفكرية في العلم.

د - أما في معترك الحياة العامة الاجتماعية والاقتصادية فأنا نجد من الأوضاع ما يدعو إلى الخشية على مستقبل اللغة العربية بصورتها الفصحى والعامية - كليهما. لقد تعود الناس بسبب ضعف الاقتصاد في بعض البلاد العربية أن يطلقوا أسماء أجنبية على مؤسساتهم سواء الأسماء العرفية والمنحوتة وذلك للتمويه على المستهلك، ودغدغة مشاعره التي تحترم المستورد ولا تمنح الثقة للإنتاج الوطنى. هذا من الناحية الاقتصادية. أما من الناحية الاجتماعية فالأمر نفسه ملحوظ في أسماء البنات التي لم تعد تلتزم بتقاليد الأسماء العربية وإنما تستعمل أسماء أجنبية مثل "لندا" و "ماجى" ونحوهما.

٧-٢ - أما الظاهرة التي تدعو إلى التفاؤل فهي أن استقلال الدول الإسلامية قد مكنها من التبادل الثقافي بين أقطارها، واستعمال المنح الدراسية في هذا المجال، وهكذا نرى مئات الآلاف من الشباب المسلم ينتقل من بلده ليتعلم في بلد إسلامي آخر، ورأينا المؤسسات التعليمية الإسلامية والعربية تفتح أبوابها واسعة لاستقبال الوافدين من الطلاب المسلمين. سواء في ذلك ما قام به الأزهر في مصر من إنشاء مدينة كاملة تسمى مدينة البعوث الإسلامية، وما تقوم به المملكة العربية السعودية من منح طلاب العالم الإسلامي منحاً يتعلمون بها في أراضيها أو إنشاء معاهد تعليم اللغة العربية في بلاد إسلامية وغير إسلامية في الشرق والغرب. والمأمول أن يكون لذلك ولما تقوم به دول أخرى أثره عند رجوع هؤلاء الطلاب. إلى أقوامهم في ربط أهلهم بالتراث الإسلامي الديني والحضاري.

والله المستعان.

المراجع

أ - القرآن الكريم:

ب - المؤلفات:

- ١ - أرنولد: سيرتوماس ١٩٥٧. الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية نقله إلى العربية الدكتور حسن إبراهيم ورفيقاه، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- ٢ - ابن النجار : محمد بن أحمد الحنبلي ١٩٨٠، شرح الكوكب المنير، مركز البحث العلمى - جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- ٣ - أبو حيان: محمد بن يوسف الأندلسى ١٩٨٣، تفسير البحر المحيط ٥/ ٥٣٤، دار الفكر، بيروت.
- ٤ - أبو سليمان: الدكتور عبد الوهاب ١٩٨٣، الفكر الأصولى ، دار الشروق، جدة.
- ٥ - الأصفهاني: أبو الفرج على بن الحسين ١٩٦٣، كتاب الأغاني، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة.
- ٦ - القرشى: أبو زيد محمد بن أبى الخطاب ١٩٨١، جمهرة أشعار العرب فى الجاهلية والإسلام، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- ٧ - القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى ١٩٦٦، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٨ - أوليرى: ديلاسى، ١٩٦١، الفكر العربى ومكانه فى التاريخ، نقله إلى العربية الدكتور تمام حسان، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد القومى، القاهرة.

- ٩ - أوليرى: ديلاسى، ١٩٥٧، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب، نقله إلى العربية الدكتور تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- ١٠ - فروخ: الدكتور عمر ١٩٨٤، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت.

احتمالات اللبس فى نظام اللغة (دراسة وتطبيق)

اعترف العلماء منذ القدم بأن اللغة نظام وإن تفاوتت عباراتهم الشارحة لهذا الاعتراف من حيث الوضوح والقصد المباشر إلى هذا المعنى. ويكفى أن أشير إلى مصطلح عبد القاهر "النظم" للدلالة على إدراك الأقدمين لهذه الحقيقة. ولكن الاعتراف المفصل بأن اللغة نظام جاء على لسان اللغوى السويسرى فرديناند دى سوسير. وإذا كان نظم عبد القاهر يتصور اللغة سطرا مكتوبا فإن نظام سوسير يتصورها جدولا مرتبا. فراها نظاما مركبا من أنظمة فرعية مثلها مثل الجسم الإنسانى الذى هو جهاز أكبر مركب من أجهزة فرعية كالجهاز الهضمى والدورى والأفرازى إلخ، أو مثل الدولة التى تنبنى من هيئات مختلفة كل هيئة منها نظام فى ذاته يتضافر مع غيره من الأنظمة الفرعية لهذه الدولة. ففى اللغة نظام من الأصوات ونظام من المقاطع ونظام من أقسام الكلم ونظام من الأصول ونظام من الزوائد ونظام من الصيغ الصرفية ونظام للاشتقاق ونظام النحو بأبوابه وقرائن أبوابه ونظام للظواهر الموقعية ونظام لأنواع التراكيب ومعانيها وينشأ من تضافر هذه الأنظمة جميعا نظام أكبر يسمى نظام اللغة.

ومن الأمور البديهية أن الذاكرة الإنسانية ذات طاقة محدودة ومن ثم تنعكس محدوديتها على كمية المبانى اللغوية. ففى اللغة العربية ثمانية وعشرون حرفا للهجاء وعدد أقل من ذلك من الضمائر وعدد قليل من حروف الجر وعدد محدود من الإشارات والموصولات وحروف المعانى الخ أما الأسماء والأفعال فمهما كثر عددها فإنها لا تتعدى أن تحصرها جلدتا معجم. فإذا وضعنا هذه الكلمات المحدودة من المبانى إزاء ما يريد الإنسان أن يعبر عنه من المعانى ظهر البون شاسعا لأن المعانى غير متناهية ولا محدودة. فإذا أريد للمبانى المحدودة أن تعبر عن المعانى

غير المحدودة فلا بد من استعمال هذه المباني استعمالاً اقتصادياً من طرق متعددة منها:

أ - تعدد المعنى الوظيفي للمبنى الواحد كتعدد معانى "ما" بين الموصولية والنفى والشرط والمصدرية والتعجب والنكرة غير الموصوقة والزيادة إلخ.

ب - النقل كاستعمال أعلام أصلها المصادر أو الصفات أو نحوها وكالمجاز اللغوى.

ج - المعاقبة كنيابة حروف الجر بعضها عن بعض ونيابة بعض العناصر اللغوية عن المصدر.

د - التضمين كاستعمال اللازم فى موضع المتعدى والعكس.

وهلم جرا مما يسمح للمبنى أن يحمل من عناصر المعنى أكثر من عنصر واحد.

وبين مباني اللغة نوعان من العلاقات : النوع الأول هو العلاقات الوفاقية أو المشابهات والثانى هو العلاقات الخلافية أو الفروق. فإذا نظرنا إلى تعدد معانى "ما" وجدنا ان بين "ما" النافية فى "ما أحسن زيد" و "ما" التعجبية فى "ما أحسن زيداً" علاقة وفاقية: أشرنا ولكن بين التركيبين على تدانيهما فرقا يتضح فى الحركة الإعرابية التى استحقها "زيد". ومن شأن العلاقات الوفاقية أن تدعو إلى "اللبس" كما أن من شأن العلاقات الخلافية أو الفروق أن تعين على أمن اللبس. ولقد اشتملت اللغة من القرائن على ما تتحقق به الفروق فيتضح به المعنى وهذه هى التى تسمى القرائن اللفظية، وقد ذكرنا من ذلك فى مكان آخر^(١) : البنية الصرفية والعلاقة الإعرابية والربط والمطابقة والرتبة والتضام. ثم ذكرنا قرينة ترد فى الكلام المنطوق وهى النعمة. غير أن الاتفاق قد يعرض بين البنية والبنية أو بين الإعراب والإعراب أو حتى بين التركيب والتركيب فى صورتها التامة، فينشأ عن ذلك اللبس إلا أن تقوم قرينة سياقية أو خارجية بالحيلولة دون ورود هذا اللبس. وسيكون من همنا فيما يلى أن نورد نماذج من العلاقات لعلاج الحالة التى تؤدى إلى

(١) اللغة العربية معناها ومبناها.

احتمال اللبس في معنى البنية الصرفية أو في معنى اللفظ المفرد أو في معنى التركيب النحوي:

أولاً: في البنية الصرفية:

١ - الصيغ الثلاثية المشتركة بين الأسماء والصفات . وهذه الصيغ هي:

رقم	الصيغة	ضبطها	مثالها من الأسماء	مثالها من الصفات
١ -	فَعَلَ	بفتح فسكون	سطر	شهم
٢ -	فَعَلَ	بفتح ففتح	جبل	بطل
٣ -	فَعَلَ	بفتح فكسر	عقب	حذر
٤ -	فَعُلْ	بفتح فضم	عضد	يقظ
٥ -	فِعَلَ	بكسر فسكون	سرب	جلف
٦ -	فِعَلَ	بكسر ففتح	عنب	زيم (متفرق)
٧ -	فِعَلَ	بكسر فكسر	إبل	بلز (ضخمة)
٨ -	فِعُلْ	بكسر فضم	مهمل	
٩ -	فُعَلَ	بضم فسكون	قفل	حلو
١٠ -	فُعَلَ	بضم ففتح	صرد	حطم
١١ -	فُعُلْ	بضم فضم	عنق	جرز
١٢ -	فُعِلْ	بضم فكسر	دُئِلْ	

وأود أن أشير هنا إلى أمرين:

أ - أن ابن مالك قد جمع هذه الصيغ في قوله:

وغير آخر الثلاثي افتح وضم واكسر وزد تسكين ثانيه تعم

ب - أن الصيغة رقم ٨ مهملة فلا يأتي على مثالها أى من مفردات اللغة وأن الصيغة رقم ١٢ خصصت للأفعال دون الأسماء والصفات ومن ثم لم يأت على مثالها إلا اسم واحد هو "دئل" (اسم حشرة) وأشار ابن مالك إلى ذلك بقوله:

وَفِعْلٌ أَهْمِلْ وَالْعَكْسُ يَقْلُ لِقَصْدِهِمْ تَخْصِيصُ فِعْلٍ بِفُعْلٍ

ولا شك أن اتفاق الصيغة في الاسم والوصف من شأنه أن يدعو إلى الخلط بينهما إلا أن تقوم قرينة توضح أحدهما من الآخر. بل إن الكلمة الثلاثية ذاتها قد تستعمل اسما حيناً ووصفاً حيناً آخر كما نلاحظ في كلمات مثل عدل وندب وحدث وسلم إلخ قارن مثلاً:

- العدل أساس الملك
- هو الحكم العدل اللطيف الخبير
- سرني ندبك لهذه المهمة
- إنه رجل ندب
- هذا حدث عظيم لا يتكرر كثيراً
- هذا غلام حدث لا يؤاخذ
- السلم شجر شوكى ينبت في الصحراء
- "ورجلا سلما لرجل"

فإذا قلت: "أهذا عدل" أو "لا شئ" أحب إلى من هذا الندب" أو "تجاوز عن هذا الحدث" لم يعرف عند النظر إلى الكلمة ذاتها ما إذا كانت الكلمة اسماً أو وصفاً فالمعنيان محتملان دون مرجح وهذا هو اللبس فإذا قامت قرينة سياقية على أحد المعنيين مثل قولك: "هذا عدل وهذا ظالم" أو "هذا عدل وهذا ظلم" أو "الندب خير من الإعارة" أو "زيد ندب وعمر وغبي" إلخ أو قامت قرينة خارجية كالموقف الذي يقال فيه الكلام المشتمل على هذه الصيغة زال اللبس واتضح المعنى.

٢ - تعدد المعانى للصيغة الواحدة:

وهذا مدخل آخر من مداخل اللبس الذى يسمح به نظام اللغة إذ يأتى اللبس عن اتحاد الصيغة وتعدد معانيها الوظيفية ولامراء فى أن هذه التعدد معناه احتمال إرادة كل واحد من المعانى المتعددة وأن هذا الاحتمال عند تسلله إلى الاستعمال لا بد أن يكون هو اللبس بعينه ذلك إذا لم يفتن المتكلم إلى موطن اللبس فيصطلح من القرائن السياقية أو الخارجية ما يتضح به المعنى.

وسنورد الآن عددا من الصيغ ذوات المعانى المتعددة لنرى كيف يمكن أن يتطرق اللبس إلى هذه الصيغ.

أ - افتعل: تدل على المطاوعة كعدلته فاعتدل وعلى التشارك كاختصم زيد وعمرو وعلى الاتخاذ كاختتم أى اتخذ خاتما وعلى الاجتهاد فى الطلب كاكْتَسَبَ وعلى الإظهار كاعتذر أى أظهر عذره وورد على قصد المبالغة فى معنى الفعل كاقترد. فإذا قلنا هذه دية محتملة لم ندر إن كان المعنى أن الحكم منها متوقع أو أن جهة ما قد حملتها عن القائل فأدتها إلى ولّى الدم.

ب - استفعل: تدل على الطلب كاستغفر وعلى المطاوعة كأقمته فاستقام وعلى الصيرورة كاستنوق الجمل وعلى اعتقاد الشئ على صفة ما كاستصغر الامر أى عده صغيرا واستحل دمه أى عده حلالا فإذا قلنا استقل الرجل فى سيره فلا ندرى إن كان المعنى أقلته دابته أو أنه مشى وحده غير تابع لأحد.

ج - أفعل: وتعدد معانى هذه الصيغة أيضا فتدل على صيرورة فاعلها ذا شئ نحو أغدّ أى صار ذاغدة وعلى الدخول فى الشئ نحو أعرق وأشأم وأنجد وعلى الاستحقاق نحو أحصد أى استحق الحصاد وعلى التعريض نحو أرهن أى عُرض للرهن وعلى التمكين كاحضر فإذا قال قائل أسلم فلان فلا يدرى إن كان المعنى دخل فى الإسلام أو استسلم.

وحسبنا هذه النماذج الثلاثة لتعدد معانى الصيغة لأن الموضوع ليس موضع استقصاء.

٣ - الأمر من فاعل واسم الفاعل من الثلاثي:

اللبس هنا مشروط بأمرين أولهما أن يكون اسم الفاعل مجردا من أداة التعريف والثاني أن يكون موقوفا عليه بالسكون. فإذا قلنا "عَاقَبَ كُلُّ مَذْنِبٍ وَقَاتِلٌ" أصبح لفظ "قاتل" بحاجة إلى قرينة تدل على المعطوف عليه فإذا كان معطوفا على "عاقب" كان فعل أمر وإذا كان معطوفا على مذهب فهو اسم فاعل.

٤ - الماضي والأمر من تفاعل وتَفَعَّل عند اسنادهما إلى الألف والواو أو النون:

وذلك نحو:

الماضي	الأمر	الماضي	الأمر
هما تقاتلا	أنتما تقاتلا	هما تعلما	أنتما تعلما
هم تقاتلوا	أنتم تقاتلوا	هما تعلموا	أنتم تعلموا
هن تقاتلن	أنتن تقاتلن	هن تعلمن	أنتن تعلمن

ويتضح تشابه الفعلين في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴾^(١) فلولا أن ما تحمله الآية من القرائن السياقية كالتناقض في موقف القائلين في فعلهم وقولهم قد أوضحت أن الموقف موقف مكيدة وأن كل واحد منهم أراد أن يستوثق من كتمان الآخرين فطلب منهم القسم فأصبح واضحا أن "تقاسموا" فعل أمر ولو لم يكن فعل أمر لكان ماضيا بدلا من الفعل "قالوا" الذي سبقه في الكلام ولا لتبس المعنى.

٥ - أنت تفعل وهى تفعل:

ويمكن للبس أن يتطرق إلى صيغة "تَفَعَّل" فلا يدري معه إن كانت الصيغة مسندة إلى المخاطب أو إلى الغائبة (وهى جهنم) ولولا القرائن السياقية في قوله تعالى ﴿ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴾^(٢) ما عرفنا الفاعل ولكن قوله تعالى بعد ذلك ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ

(١) النمل : ٤٩ .

(٢) الملك : ٨ .

فِيهَا فَوَجَّ ۖ أَبَانَ أَنَّ الْفَعْلَيْنِ مُسْتَدَانِ إِلَى الْغَائِبَةِ وَذَلِكَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى قِرَائِنِ أُخْرَى سَبَقَتْ الْفَعْلَيْنِ.

٦ - اتِّفَاقُ بَعْضِ الْمَصَادِرِ وَالْجُمُوعِ:

"الْقِيَامُ" يَصْلُحُ مَصْدَرًا كَمَا يَصْلُحُ جَمْعُ "قَائِمٍ" وَ "الْجُلُوسُ" يَصْلُحُ لِلْأَمْرَيْنِ أَيْضًا وَ "الْقَعُودُ" مِثْلُهُمَا وَكَذَلِكَ "الْحُضُورُ" وَلَوْلَا الْقَرِينَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾^(١) مَا اتَّضَحَ مَعْنَى الْجَمْعِ وَيَصْلُحُ اللَّفْظُ أَنْ يَكُونَ مَصْدَرًا مَنْصُوبًا عَلَى نَزْعِ الْخَافِضِينَ أَى فِي قِيَامٍ وَفِي قَعُودٍ وَلَكِنْ قَوْلُهُ "وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ" جَعَلَ الْقِيَامَ وَالْقَعُودَ مِنْ قَبِيلِ أَوْضَاعِهِمْ أَثْنَاءَ الذِّكْرِ أَى جَمْعًا لِقَائِمٍ وَقَاعِدٍ،

وَمِثْلُ ذَلِكَ مَا نَرَاهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْمٍ﴾^(٢) فَالْلَفْظُ صَالِحٌ لِأَنْ يَكُونَ جَمْعُ "يَدٍ وَأَنْ يَكُونَ مِنْ "الْأَيْدِ" بِمَعْنَى الْقُوَّةِ وَمِنْهُ التَّأْيِيدُ أَى التَّقْوِيَّةُ. وَالْقِرَائِنُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ هُوَ الْمَعْنَى الثَّانِي لِأَنَّ الْقُرْآنَ عِنْدَمَا أَرَادَ ذِكْرَ الْيَدِ قَالَ ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾^(٣) فَجَعَلَهُمَا اثْنَتَيْنِ بَقْطَعِ النَّظَرِ عَنِ الْخَوْضِ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَإِذَا كَانَ الْقُرْآنُ يَفْسِرُ بَعْضُهُ بَعْضًا فَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ لَفْظَ "أَيْدٍ" هُنَا لَا يَرَادُ بِهِ جَمْعُ يَدٍ.

٧ - تَاءُ التَّأْنِيثِ وَتَاءُ الْمُبَالَغَةِ:

وَصَفَّ عَلَى رِضَى اللَّهِ عَنْهُ الدُّنْيَا بِأَنَّهَا أَكَّالَةٌ غَوَالَةٌ وَوَصَفَّ أَصْحَابَ الْمُتُونِ كَلَامًا مِنْ شِيُوخِهِمْ بِأَنَّهُ عِلَامَةٌ فَهَامَةٌ فَتَشَابَهَتْ الصَّيْغُ وَالتَّأَنُّاتُ فَلَوْ فَرَضْنَا أَنَا قَرَأْنَا نَقْدًا لِنَصِّ أَدَبِي فَقُلْنَا وَنَحْنُ لَا نَعْلَمُ إِنْ كَانَ الْكَاتِبُ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً: "هَذَا كَلَامُ ذَوَاقَةٍ" لَخَفِيَ عَلَيْنَا مَعْنَى التَّأَنُّ. فَإِنْ كَانَ النَّاقدُ رَجُلًا فَهِيَ تَاءُ الْمُبَالَغَةِ وَإِنْ كَانَتْ أُنْثَى فَهِيَ لِلتَّأْنِيثِ وَالْأَمْرُ بِحَاجَةٍ إِلَى قَرِينَةٍ تَوْضِحُ الْمُرَادَ وَإِلَّا وَقَعَ اللَّبْسُ. وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا مَا

(١) آل عمران: ١٩١.

(٢) الذَّارِيَّاتُ: ٤٧.

(٣) ص: ٧٥.

ثار حول التاء في لفظ "كافة" من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾^(١) أتكون التاء للمبالغة فيكون المعنى "أرسلناك لتكف الناس" أم للتأنيث فيكون معناها "وما أرسلناك إلا لجميع الناس" ويتوقف على ذلك ما إذا كان الدين الإسلامي للناس جميعاً أو للعرب فقط وهم الذين لقيهم النبي صلى الله عليه وسلم وكفّهم عن الكفر. فإذا كان القرآن يفسر بعضه بعضاً فإن "كافة" معناها "جميعاً" بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ وفي هذا شاهد على عموم الرسالة.

ثانياً: في معاني المفردات المعجمية:

١ - المعنى الحقيقي: لبعض المفردات عدد من المعاني المعجمية الحقيقة التي لا يتعين أحدها إلا بقرينة ففي "رأى" على سبيل المثال أنها إما بصرية أو ظنية أو حلمية وفي "بدا" أن معناها "ظهر" أو "سكن البادية" وفي "حل" أن يكون معناها ضد "عقد" أو يكون ضد "حرم" أو يكون ضد "رحل". وإذا تعدد المعنى على هذا النحو أصبحت القرينة ضرورية لتحديدده فإذا نظرنا إلى طريقة القرآن في تحديد معنى "رأى" وجدناه يتبعها بما يعين المراد منها كما في قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾^(٢) أو ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾^(٣) أو "ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد" أو ﴿إِنِّي أَرَى فِي السَّمَاءِ أَنِّي أَذْهَبُ﴾^(٤) أو ﴿إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُبُلَاتٍ خُضِرٍ وَأُخْرَى أَبْهَرٌ يَتَأَيَّأْنَ الْمَلَأُ أَفْتُونٍ فِي رُءْيَايَ﴾^(٥) وكذلك يحدد معنى "بدا" بما يتبعها في قوله تعالى ﴿بَادِيَ الرَّأْيِ﴾^(٦) وقوله ﴿يَوَدُّوْا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ﴾^(٧) ولو لم تقم القرينة على المعنى في كل ذلك لاستحكم اللبس.

(١) سبأ: ٢٨

(٢) آل عمران: ١٣

(٣) الأنفال: ٤٨

(٤) الصافات: ١٠٢

(٥) يوسف: ٤٣

(٦) هود: ٢٧

(٧) الأحزاب: ٢٠

٢ - المعنى المجازى: يتطلب المجاز التجاوز عن المعنى الحقيقى إلى معنى لم يكن للفظ بالوضع ووسيلة ذلك إنشاء علاقة ما بين اللفظ ومعناه الجديد ورصد قرينة تمنع السامع من ربط اللفظ بمعناه الحقيقى أى الأصل. فإذا ضعفت العلاقة أو وهنت القرينة نشأ اللبس. فإذا كان لك كرسى ضخمة وثير التنجيد فقلت أثناء الجلوس عليه: "ركبت الدب" فإن العلاقة بين الكرسى والدب غير كافية لاستعارة أحدهما للآخر مهما اشتركا فى الضخامة والسمنة لأن وجه الشبه إنما يظهر حين يكون مما يختص به المشبه به أو يعرف به معرفة خاصة . ومن هنا تكون الاستعارة ملبسة غير واضحة المعنى.

٣ - الكناية: وتقوم الكناية على علاقة اللزوم وهى علاقة عقلية فى الأساس تقوم بين معنيين يلزم أحدهما عن أقربها ولكنه لا ينفيه ولا يلغيه. فيمكن لقول الخنساء "طويل النجاد" أن نفهم المعنى القريب (الحرق) لذلك وهو أن نجاد سيف أخيها صخر كان طويلا بل إن المعنى البعيد الذى قصده الخنساء وهو الكناية عن طول القامة لا يمكن أن يتحقق إلا مع التسليم بالمعنى القريب الذى يستلزمه. ذلك لأن طبائع الأشياء تنفى أن يحمل القصير من الرجال سيفاً ذا نجاد طويل لأن السيف عند ذلك يلامس الأرض أو يستقر عليها تماماً. تلك هى أبعاد الكناية فكيف يحدث اللبس فيها؟ الجواب أن علاقة اللزوم إذا ضعفت أمكن للمعنى القريب أن يودى إلى أكثر من معنى بعيد . فليس يلزم عن قولنا: "فلان عنده مكتبة قيمة" أن فلانا هذا عالم ولا عن قولنا: "فلان ينفق الكثير" أنه كريم إذ يحتمل أن يكون الأول بائع كتب أو هاو لجمع الكتب وأن يكون الثانى مبذرا متلافا. وكذلك لا تنسب التقوى إلى امرئ لمجرد أنه "كث اللحية" ولا الزهد إليه لمجرد "سعيه فى الأسفار" وعلى ذلك قس.

٤ - التورية: وفى التورية معنيان أيضا أحدهما قريب والآخر بعيد ولكنها لا تربط بينهما علاقة اللزوم كما فى قول الشاعر:

فقلت هل صادفت منه يدا تشكرها قلت ولا راحة

فالتورية في لفظ "راحة" ومعناها القريب راحة اليد والبعيد عكس التعب وإنما جعل القريب قريباً ذكر لفظ اليد قبله وما في واو العطف من معنى المشاركة الذى يتوقع معه نوع من الصلة بين المتشاركين ولا شك أن الصلة بين اليد وراحة اليد أقوى من الصلة بينها وبين عكس التعب. من هنا ينشأ في التورية للوهلة الأولى قدر من اللبس سرعان ما يزول بمعونه قرينة السياق التى منها الغرض الذى قيل الشعر من أجله. ولعل ما تثيره التورية من متعة عند القارئ يرجع في أساسه إلى ما يحسه من انتصار على اللبس. بين المتجانسين بسبب علاقة اتفاق الصورة المكتوبة أو المنطوقة. فبين "حمل" (فعل ماضٍ) و "حمل" (كَبَش) وكذلك بين "قرن" (فعل أمر مسند إلى نون النسوة) و "قرن" (أحد القرنين) اتفاق في الصورة دون النطق لأن النطق يفرق بين كل زوج منهما ببناء الفعل وتنوين الاسم. ولكن بين "أُنْصَفَا زيدا" و "أَنْ صِفَا زيدا" تشابها في النطق دون الصورة المكتوبة ثم انظر إلى قول الشاعر:

إذا ملك لم يكن ذاهبة فدعه فدولته ذاهبة

تجد أن بين "ذاهبة" و "ذاهبة" شبهاً فيها حققته القافية المقيدة. ومرة أخرى نقول إن منشأ الاستمتاع بالجناس حدوث لبس سريع الزوال يسر القارئ أن يتغلب عليه بسرعة زواله بواسطة قرينة السياق.

٦ - الإلغاز: وهذا هو القصد المتعمد إلى اللبس الذى لا يزول إلا مع جهد وتأمل والإلغاز أنواع بعضها عقلى وبعضها لفظى والذى يهمننا هنا هو البعض اللفظى وأكثره قائم على المشترك اللفظى الذى يتبادر أحد معانيه إلى الفهم بسبب ما ولكنه غير مقصود أما المعنى المقصود فيخفى إلى حين حتى يمكن الوصول إليه بالنظر والتأمل. من ذلك قوله.

يأبها العطار أعرب لنا عن اسم شئ قل فى سومك

تراه بالعينين فى يقظة كما يرى بالقلب فى نومك

فى البيتين طباق بين اليقظة والنوم وهذا الطباق يدعو إلى أن نفهم من لفظ "القلب" الجارحة التى فى الصدر لأنه يقابل العينين بمعنى أن العينين أداة الرؤية فى

اليقظة ،ان القلب أداة الرؤيا فى النوم فإذا استقررنا على قبول هذا المعنى لم نجد فى المراثيات شيئاً يتحتم أن يرى فى النوم وهنا تأتى العقدة. ثم تنحل العقدة عندما نعثر على معنى آخر للمشترك اللفظى "قلب" هو جعل الأول آخرًا والآخر أولاً ونسلط ذلك على كلمة "نومك" فنحصل على لفظ "كمون". ومن ذلك أيضاً:

ما اسم شئ تركيبه من ثلاث وهو ذو أربع تعالى الإله
فإذا ما قلبته وأخذت الث ... لث منه يكون لى ثلثاه

ثالثاً: فى معنى التركيب النحوى:

ربما كان اللبس فى معانى التراكيب العربية نتيجة لتعدد الاحتمالات بالنسبة لاثنتين من القرائن اللفظية فى الأغلب الأعم من الحالات وهاتان هما قرينة التضام وقرينة الربط فأما التضام فيشمل ما يسمى الاختصاص ودخول اللفظ على اللفظ وامتناع ذلك كما يشتمل على ما يسمى شروط الأحكام النحوية حين تتعلق هذه الشروط بصورة تركيب الجملة أو الضميمة. ومن أمثلة الاختصاص أن حروف الجر تختص بالأسماء وأن الجوازم تختص بالأفعال ومن أمثلة دخول اللفظ على اللفظ أن "ما" التعجبية لا تدخل إلا على "أفعل" وأن العطف بعد همز التسوية يكون بـ "أم" ومن أمثلة امتناع ذلك امتناع إضافة الضمير إلى غيره وكذلك وصفه ومن أمثلة شروط الأحكام ما يشترط لتقديم الخبر أو وجوب تأخيره. ذلك شرح للمقصود بالتضام. وأما المقصود بالربط فهو ما نلاحظه من عود الضمير ووظائف حروف المعانى الداخلة على المفردات والجمل من عطف أو استثناء أو استدراك أو شرط أو تقديم لأحد الأجوبة أو غير ذلك. وإليك الآن ما يرد على معنى كل تركيب من لبس:

١- الخبر والإنشاء:

هذان معنيان مختلفان ولكنهما قد يتفقان فى التركيب النحوى فلا يدرى إلا مع القرينة ما إذا كان المقصود هذا أو ذاك. فليس فى تركيب جملة مثل "بارك الله فىك" ما يدل على أنها لأحد المعنيين دون الآخر فالذى فى الجملة فعل ماضى وفاعل وجار

ومجورور يتعلقان بالفعل وهذا النمط لا يختلف في تركيبه عن قولك "جلس زيد على الكرسي" أو "كتب التلميذ بالقلم" وفي القرآن عبارات مثل ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾^(١)، ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾^(٢)، ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾^(٣)، ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾^(٤)، لا يفهم معناها إلا بما رصدته القرآن له من القرائن. وواضح أن جميع ذلك من قبيل الدعاء على الكافرين. بل إن الفعل المضارع أيضا يمكن أن يرد هذا المورد ومثاله قول يوسف لإخوته: ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾^(٥) وقولك للعاطس: يرحمك الله ومثله استعمال الجملة الأسمية "الحمد لله" فكل ذلك من قبيل الإنشاء. أما الأمر والنهي فهما خالصان للإنشاء ولا أرى لهما احتمال إفادة الخبر. والآن إذا قرأت جملة مثل "عوّض الله زيّدا عن ماله الذي أنفقه في الخبر". فماذا تفهم؟ الخبر أو الإنشاء!.

٢ - الاستفهام والإنكار والتقريب:

تقرأ عبارة "ما هذا" فلا تدري إن كان المقصود طلب العلم أو طلب الكف عن شيء كان المخاطب يفعلُه فالعبارة صالحة للاستفهام وللإنكار والأمر يحتاج إلى قرينة لإيضاح إرادة أحد المعنيين فإذا دخلت عليك بيتك فرأيتك تأكل فقلت لك "أتأكل" فإن كان ذلك في شهر شعبان كان استفهاما محضا وإن كان في نهار رمضان كان إنكاراً لما أراه من أن تتعدى حدود الله . بهذا يكون الوقت هو قرينة المعنى. وإذا دخلت عليك حجرتك فوجدتكَ منهمكا في إلقاء خطبة حماسية لا ترجو أن يسمعها أحد من الناس فقلت "أتخطب" فذلك إنكار والقرينة المكان. ومع هذا يمكن أن تنعدم القرينة وبخاصة في النص المكتوب وينشأ اللبس. وقد يلتبس الاستفهام والتقريب كأن تسمع من رجل يراك تحتج على تأخر فلان. عن الحضور إن

(١) البقرة : ١٠

(٢) التوبة : ١٢٧

(٣) المائدة : ٦٤

(٤) البقرة : ٧

(٥) يوسف : ٩٢

يقول: "ألم يحضر فلان" فلا تدري إن كان يسألك عن الحضور أو أنه يعلم من حضور فلان ما لا تعلم وأنه يتوقع منك: "بلى حضر" ! ولكن القرائن قد تحف بالنص فلا يتسرب إليه اللبس كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ﴾ ^(١) وقوله جل شأنه ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ ^(٢).

٣ - الاستفهام والتعجب:

إذا وقع "أفعل" بعد ما فلربما وقع اللبس فلا يدرى السامع ما إذا كان المقصود هو الاستفهام أو التعجب ويرد ذلك على قولنا: "ما أسعدك" فهي تحتمل "ما الذى سبب لك السعادة" و "ما أعظم سعادتك". فإذا كان فى النص من القرائن ما يحول دون هذا اللبس اتضح المعنى كما فى قوله تعالى ﴿وَمَا أَغْجَلَكْ عَنْ قَوْمِكَ يَمُوسَى﴾ ^(٣) فإن القرينة قد جاءت فى صورة إجابة على سؤال وذلك قوله: "هم أولاء على أثرى" والتعجب لا يتطلب إجابة ومن ثم اتضح أن التركيب يشتمل على سؤال.

٤ - العطف بالواو:

قد يسبق الواو لفظان يصلح كل منهما من حيث التركيب أن يُعطف عليه ما بعد الواو وعندئذ يرد اللبس فلا يدرى على أيهما يكون العطف. فإذا قرأت: "ذهبت إلى أبناء زيد وعمرو" فليس فى التركيب ما يعين على تحديد ما إذا كنت ذهبت إلى أبناء زيد وأبناء عمرو أو أنك ذهبت إلى أبناء زيد وإلى عمرو. فإذا قامت قرينة على المعنى ذهب اللبس واستقر الفهم. يحدث ذلك دائماً فى القرآن كما فى قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ^(٤). فالواو يمكن (من الناحية الشكلية الصرف) أن تعطف الملائكة على لفظ الجلالة فيكون الملائكة شاهدين مع الله أو أن تعطف الملائكة على الضمير (تعالى الله عن ذلك) فيكون الملائكة شركاء فى الألوهية ومعهم أولو العلم. ولكن القرينة المانعة عن فهم هذا المعنى جاءت فى صورتين.

(١) الحديد: ١٦

(٢) الأعراف: ١٧٢

(٣) طه: ٨٣

(٤) آل عمران: ١٨

أ - أن الحال (قائما بالقسط) جاء على صيغة الافراد وحينئذ فلا شركة ولا شركاء.
ب - أن الآية نصت بعد ذلك على تفرد الله تعالى بالآلوهية حين قال تعالى : لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

ومثل ذلك أن الواو قد تأتي في بعض صورها بمعنى "أو" فإذا قلت: أنا لا أرتدى الملابس الهندية مطلقا. وإنما أرتدى الملابس الوطنية والأوروبية". فتعطف بالواو وقد علم السامع أنك لا تلبس الملابس الوطنية والأوروبية في وقت معا، وإنما تلبس إما إحدهما أو الأخرى. وهكذا تكون الواو قد أدت معنى "أو". وقد يكون لى عندك مبلغ من المال فأقول لك: أريدك أن تقضيني حتى ثلاثين دولارا في القاهرة وأربعين إذا التقينا بالإسكندرية. فلا يدرى عندئذ إن كان المعنى: إذا دفعت بالقاهرة فادفع ثلاثين أو إذا دفعت بالإسكندرية فادفع أربعين أو إن كان المعنى ادفع سبعين ثلاثون منها بالقاهرة وأربعون بالإسكندرية. ولقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَحْذَرِ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾^(١). والآية عند هذا الحد لا تكشف عن معنى الواو وما إذا كان هذا المعنى هو الجمع أو التخيير. ولذا تأتي القرينة التي تحدد معنى الجمع فيقول تعالى: "تلك عشرة كاملة".

وقد يرد على الواو معنى العطف ومعنى الشرط في وقت واحد إلا أن تقوم قرينة تحدد أحدهما. انظر إلى قوله تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا﴾^(٢) عند هذا الحد يمكن أن نفهم من جملة "ومن رزقناه" إلخ معنى الشرط ويكون الجواب "فهو ينفق منه" وذلك كله بعد أن استوفت الجملة السابقة "ضرب الله مثلا" مقومات الجملة التامة. ولكن قوله تعالى: "هل يستوون" حدد للواو معنى العطف لأن التساوى لا يكون إلا بين اثنين أو أكثر ولا يتحقق بأحدهما دون الآخر. واللذان لا يستويان هنا هما العبد المملوك الذي ليس لديه ما ينفقه والحر الذي رزقه الله رزقا حسنا فهو ينفقه منه سرا وجهرا.

(١) البقرة : ١٩٦

(٢) النحل : ٧٥

يذكر النحاة للام الجارة عددا من المعاني ولكن اللام تتعدد معانيها خارج نطاق الجر بها كذلك إذ قد تكون للجحود وقد تكون للأمر وتدخل على الأجوبة الخ. وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ ^(١) نجد أن عبارة "لتعلموا" تصلح من حيث شكلها للتعليل وتصلح للأمر. ولكننا نفهم منها التعليل فقط إذا قرأنا قوله "يتنزل الأمر بينهن فهذا هو المسبب وسبب النزول إرادة العلم.

وإذا سمعت مني: "قلت لك" فأنا المتكلم وأنت السامع. ولا يخطر ببالك معنى "قلت عندك" وحين ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ ^(٢). كان لابد من القرينة الدالة على معنى "عن" وهو المعنى الذي سبقت له اللام. وقد جاءت القرينة في قوله تعالى: "لو كان خيرا ما سبقتمونا إليه" إذا لو لم تكن اللام بمعنى "عن" ما كان مقول القول في صورة: "لو كان خيرا ما سبقونا إليه" ومثله قوله تعالى: "قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا" فالقول هو نداء الرب ولكن ليس لكل نص مثل إعجاز القرآن ودقة تركيبه وجمال أسلوبه. فإذا سمعت أو قرأت قول أحدهم "اشتريت مزرعة لزيد" أو "أسكنت دارا لعمرو" لم تدر ما إذا كان الشراء والإسكان لصالح زيد وعمرو بمعنى اشتريت من أجل زيد وأسكنت الدار لعمرو أو أنك اشتريت مزرعة زيد وأسكنت دار عمرو لساكن غيره.

٦ - احتمالات تعليق الظرف والجار والمجرور:

تقول: "استشهد المجاهد في سبيل وطنه" فلا تدرى إن كان المقصود أن يتعلق الجار والمجرور بالفعل فيكون قد استشهد في سبيل وطنه أو أن يتعلق الجار

(١) الطلاق: ١٢

(٢) الأحقاف: ١١

والمجرور باسم الفاعل فيكون المقصود أن الذى استشهد هو المجاهد فى سبيل وطنه
فيكون الاحتمالان القائمان هما:

أ - المجاهد استشهد فى سبيل وطنه.

ب - المجاهد فى سبيل وطنه استشهد.

وعلى الرغم من أن الحصيلة النهائية تكاد تكون واحدة لا يمكن التغاضى عن
الفرق بين احتمال المعنى. وفى قوله تعالى: ﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ
حِسَابٍ ﴾ ^(١) لا يمنع مانع صناعى من تعليق الجار والمجرور بالفعل: أامن أو
أمسك" أو بالمصدر "عطاؤنا". غير أن القرآن يفسر بعضه بعضا وقد تعلمنا من
الأسلوب القرآنى أن تأتى عبارة: "بغير حساب" مع أفعال الرزق إن نقراً مثلاً
يرزق من يشاء بغير حساب" ^(٢) ولما كان العطاء رزقاً من الرزق ﴿ فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ
تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾ وَالشَّيْطَانُ كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَاصٍ ﴿١٦﴾ وَءَاخِرِينَ
مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴾ ^(٣) فأعطاه بغير حساب وخيره فى جملة معترضة
فصلت بين المتعلق والمتعلق أن يمن أو يمسك. ثم فى قوله تعالى: ﴿ وَمَا
أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ إِلَيْهِمْ فَسَئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾
بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ^(٤) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ^(٥) لدينا جار ومجرور وهو "بالبينات والزبر" يصلح من الناحية
التركيبية البحتة لأن يتعلق بالفعل أرسلنا أو بالفعل نوحى أو بالفعل تعلمون
فتكون المعانى المحتملة هى:

أ - وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا رجالا.

ب - نوحى إليهم بالبينات والزبر.

ج - إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر

(١) ص: ٣٩

(٢) البقرة: ٢١٢

(٣) ص: ٢٦- ٢٨

(٤) النحل: ٤٣- ٤٤

ولكن القرآن كما ذكرنا يفسر بعضه بعضا وما أكثر الآيات القرآنية التى تعبر عن أن الله أوحى بالقرآن إلى عبده محمد صلى الله عليه وسلم وبذلك يكون المعنى المقصود (والله أعلم) هو الثانى. أى (نوحى إليهم بالبينات والزبر) ومرة أخرى أقول ليس كل نص كالقرآن فى دقة تركيبية وجمال أسلوبه.

٧- احتمالات تقدير الحرف المحذوف:

إذا سمعت : "رغب زيد أن يرانا" فلك فى تفسيرها وجهان: أحدهما أن تقدّر "فى" فيكون زيد راغبا فى رؤيتنا والآخر أن تقدّر "عن" فيكون زيد راغبا عن رؤيتنا أى عازفا ومنصرفا عنها. فلا يدرى إلا بقرينة صادقة عن أحد المعنيين أن المقصود هو الآخر وما كان يمكن فى قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُمْ﴾^(١) أن نصل إلى تحديد أحد المعنيين دون قرينة يمكن أن نستعين بها على هذا التحديد. ولكن المعروف أن الآية تدور حول ﴿يَتَنَمَّى الْنِسَاءَ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾^(٢) فاليتيمة إما أن تكون جميلة ذات مال أو قبيحة ذات مال. فإغراء استدامة المال فى يد وليها لا شك فيه فإن كانت جميلة رغب "فى" نكاحها من أجل المال والجمال جميعا وإن كانت قبيحة رغب "عن" نكاحها وعضلها من أجل المال. فهو مبق على مالها فى الحالين. ولو أن القرآن استعمل أسلوب كتب القانون لقال: (وترغبون فى/ عن أن تنكحوهن) لأن الحرفين صالحان فى وقت واحد للتقدير ولكن أسلوب القرآن شئ آخر غير ذلك ومن هنا جعل حذف الحرفين وسيلة إلى صدق الآية على أى الحالين عند حدوثها فالحذف أمر مقصود ويتم تقدير أى من الحرفين حسب المقام.

ويقول الله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾^(٣) ففى الآية "إذا" وهى تحتاج إلى جواب ولدينا فى الآية فعلا يصلحان للإجابة عن إذا ولا يقدم التركيب النحوى قرينة على تعيين أحدهما. أى أن هناك احتمالين للمعنى على النحو التالى:

(١) النساء : ١٢٧

(٢) النساء : ١٢٧

(٣) التوبة : ٩٢

١ - ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت ... فتولوا

٢ - ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم فقلت ... تولوا

فالجواب في الاحتمال الأول هو "قلت" وتقدر الفاء لعطف "تولوا" على الجواب أما في الاحتمال الثاني فإن الجواب هو "تولوا" وبذا يكون "قلت" معطوفاً على الشرط بفاء مقدرة . والمعنى المقصود في تقديرى هو الثانى لأن الكلام يدور حول إخلاص هؤلاء الفقراء أولاً وآخرها فهم الذين أتوا إلى النبى تطوعاً ورغبة في الجهاد وهم الذين تولوا باكين عند عدم الاستطاعة. أما قوله صلى الله عليه وسلم " لا أجد ما أحلكم عليه" فموقعه موقع التعليل للجواب قبل النص على الجواب ومن ثم يعطف على الشرط ترتيباً وتعقيباً.

٨ - احتمالات عود الضمير:

نقرأ في كثير من النصوص أشياء مثل "أخبر زيد عمراً أن أباه مريض" وعلى الرغم من قول النحاة إن الضمير يعود إلى أقرب مذكور نزل في حيرة لا ندرى إن كان المريض أباً زيد أو أباً عمرو ذلك بأن هذه القاعدة التى تعيد الضمير إلى أقرب مذكور لا تصدق دائماً والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ ءَايَاتٍ لِّلْسَائِلِينَ﴾ (١) إذ قالوا ﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ ابْنُ مَرْيَمَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كَانُوا عَابِدِينَ﴾ (٢) وفى قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ (٣). يعود الضمير في "إليهم" على الرسل بقرينة الرسالة وكونهم أقرب ذكراً ولكن ليس في التركيب النحوى الصرف (دون نظر إلى المعنى الكلى) ما يحول دون إرجاعه إلى الذين كفروا بحكم كونهم عمدة في الجملة ولأن الكلام جار حولهم في الأصل ومثله قوله تعالى ﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ (٤) إلى نبات كل شئ وقد

(١) يوسف

(٢) إبراهيم: ١٣

(٣) الأنعام ٩٩

ذكر قبله إذ لا تحول صناعة النحو دون إرجاع الضمير في "ينعه" إلى "نبات كل شيء" وقد ذكر قبله أو إلى الثمر المذكور في لفظ "ثمره". ولكن القرية تأتي من اللغة لا من النحو إذ لا يقال: شجرة يانعة وإنما نقول: ثمرة يانعة. ومن ثم يعود الضمير على الثمر. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ﴾ (أى لقرآن) ﴿لَقَوْلِ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (أى جبريل) ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ﴾ ﴿(أى محمد)﴾ ﴿بِمَجْنُونٍ﴾ ﴿وَلَقَدْ رَآهُ﴾ (أى رأى محمد جبريل) ﴿بِالْأَفْقِ الْبَلِينِ﴾ ﴿وَمَا هُوَ﴾ (أى محمد) ﴿عَلَى الْغَيْبِ بِضَلِيلٍ﴾ ﴿وَمَا هُوَ﴾ (أى القرآن) ﴿بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ ﴿إِنْ هُوَ﴾ (أى القرآن) ﴿إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(١) نجد الضمير بعبارة "قول رسول كريم" ولا يوصف بذلك إلا القرآن. وفي قوله "رأه بالأفق" لا بد أن يكون جبريل هو المرئى بالأفق ومن ثم يكون محمد صلى الله عليه وسلم هو الرائي. وفي قوله "وما هو على الغيب بضنين" لا بد أن يكون "هو" الرسول مأمورًا أن يبلغ الناس عن الغيب وفي قوله: "إن هو إلا ذكر للعالمين" لا يكون المقصود بلفظ الضمير إلا القرآن الكريم. وفي كل ذلك اتضح الضمير بما بعده لا بما قبله واستغنى النص عن إعادة الضمير على مذكور سابق. ولكن القرآن وحده قادر على أمثال هذا التصرف مع النجاة من اللبس.

وفي حديث رواه مسلم بلفظه (أى بلفظ مسلم) عن عمر رضى الله عنه قال: "بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند كتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه... إلخ" فالضمير في ركبتيه الأولى للقادم وفي الثانية للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك بحكم اتحاد اللفظين وأن كلا منهما لا يكون له إلا ركبتيان وأن المفهوم أن القادم هو الذى يضع وأن اللف والنشر يستحق أن يكون مرتبا إلا أن تقوم قرينة

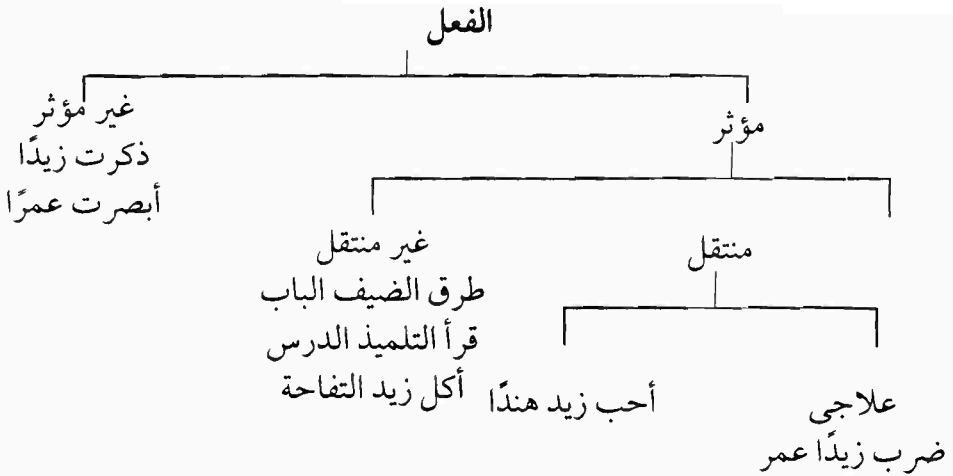
على العكس. أما في لفظي "ركبتيه" و "فخذيته" فالضمير الأول للقادم دون لبس ولكن اللبس يلحق بالثاني الذي في "فخذيته" إذ قد يكون الفخذان بحسب المشاكلة بين حالي اللف والنشر منسوبين إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما يمكن أن يكونا (كما اختار شراح الحديث) للقادم وهو الرجل (جبريل). ولو أن مسلماً إذ روى الحديث كان ذا سليقة وقصد ما فهمه الشراح لكان عليه أن يبرز الضمير فيقول "على فخذيته هو" فيعلم عندئذ أن الفخذين للقادم.

وسيبقى الناس عرضة لأن يقولوا: "اخبر زيد عمراً أن أباه مريض". ولقد أوجب النحاة في "زيد عمرو ضاربه هو" إبراز الضمير في آخر الجملة لأمن اللبس ولكن النحاة لا يستطيعون ولا يستطيع الأدباء ولا الرواة أن يقتصروا على اللغة طرق تعرضها لللبس. ولو فعلوا ما كان لهم أن يحكموا بإبراز الضمير في أماكن لا تسمح بإبراز الضمائر. على أن القول بإعادة الضمير على مذكور سابق يجد في النصوص العربية بعض ما يتحده أو يطعن في إطلاقه على الأقل إما بإطراد كالحال في ضمير الشأن أو في أسمى النصوص العربية وأفصحها وهو القرآن وحسبنا في ذلك الصدد أن نقرأ قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١) والمعنى : فانظروا كيف بدأ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة. وعلى الرغم من تأخر المرجع تقوم قرينة السياق سياجا دون اللبس لأن الذي بدأ الخلق هو الله تعالى ذكر في النص أم لم يذكر.

٩ - احتمالات فاعل المصدر ومفعوله:

هناك تقسيمات صرفية للفعل مشهورة كالماضى والمضارع والأمر والثلاثى المجرد والمزيد والذى فوق الثلاثى والسالم والمهموز والمثال والأجوف والناقص إلخ ولكن هناك تقسيما آخر للفعل لا ينظر إلى صورته وإنما ينظر إلى علاقاته بما يقع في حيزه ومن هذا التقسيم ما هو نحوى الطابع كالمتعدى واللازم ومنه ما هو معجمى الطابع كالتقسيم المبين فيما يلى:

(١) العنكبوت: ٢٠



وما دام هذا التقسيم مبنيًا على المعنى المعجمي فلا بد أن يكون صالحًا لجميع مشتقات المادة فيشمل الماضي والمضارع والأمر وأسمى الفاعل والمفعول والمصدر إلخ وإذا كان الأمر كذلك فإن من السهل أن ندرك أن الفعل غير المنتقل غير معرض للبس لوضوح فاعله من مفعوله ومن هنا جاز للعرب أن تقول "حرق الثوب المسمار" وهي آمنة من اللبس على الرغم من رفع المفعول ونصب الفاعل. أى أننا نستطيع أن نقيس على ذلك ثلاثة الأمثلة التي تظهر في قسم الفعل غير المنتقل فوق هذه الأسطر دون أن نخشى لبسا. وإنما قدمنا بهذا الكلام لما نريد أن نسوقه من تطرق الاحتمال إلى فاعل المصدر المنتقل ومفعوله في حالى أفراد المصدر وإضافته فمن المصادر المنتقلة مثلا الإعطاء والإيثار والاستئذان والأمر والإنصاف والتأييد والتبرئة والملاحظة والزيارة والترك والقتل والاجتناب والخصام والإجابة والحب والحمل والخشية والخلق والخوف والدعوة والذبح إلخ. فإذا سمعت من يقول لصاحبه: "أنت أولى بالإنصاف" لم تعرف ما إذا كان المقصود أن يصدر عنه الإنصاف أو أن يصل إليه الإنصاف من غيره. وفي قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا﴾^(١) عرفنا أن المصدر المنون في الآية يتجه إلى مفعوله بقرينة "خلقنا" المذكور بعده والمعنى أجعلهم خلق الله إياهم أشد من مخلوقاته الأخرى. أضف إلى هذه القرينة قرينة أخرى من القرآن نفسه وهي أن هؤلاء "لا يخلقون شيئا وهم يخلقون".

(١) الصافات: ١١

وهذا بالنسبة للمصدر المفرد غير المضاف أما بالنسبة إلى هذه المصدر المنتقل عند إضافته فلا يخلو الأمر من أحد احتمالين: فإما أن يكون المضاف إليه كافيا بنفسه لتحديد المعنى كان نقول ركوب الدابة فتدل الدابة على أن الإضافة إلى المفعول ومثله حفظ الدرس و ﴿فَضْرَبَ الرَّقَابَ﴾^(١) وخرق الثوب. وقد يكون المضاف دالا على الإضافة للفاعل كضرب المعلم وخرق المسار ورحمة الله ونصر الله وعلو المئذنة وجمال الوجه وإعجاز القرآن . وفي هذه الحالة يحمل المركب الإضافي في طيه أمن اللبس فلا حاجة بالسامع إلى قرينة خارجية، وإما ألا يكفى المضاف إليه لبيان المعنى فيحتاج التركيب إلى قرينة تعين المراد فإذا لم توجد هذه القرينة وقع اللبس انظر مثلا إلى الجملة التالية "زيارة الأصدقاء تسعد النفس" وستجد مع عدم القرينة أن "الأصدقاء" قد يكونون في معنى الفاعل أو في معنى المفعول لأن المرء يحس سعادة النفس إن زار الأصدقاء أو زاره الأصدقاء. وفي قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾^(٢) لا يمكن من مجرد التركيب النحوى ان نحدد ما إذا كان الرسول داعيا أو مدعوا (لأن المصدر منتقل كما ذكرنا ولا قرينة في المضاف إليه). ولكن القرينة الدالة على المعنى تتمثل هنا في سبب نزول الآية من جهة كما تتمثل من جهة أخرى في أن المشبه به اشتمل على مفعول به منصوب قصد به أن يقف بإزاء لفظ الرسول الذى فى المشبه" ولولا هذا القصد لا كتفت الآية بعبارة "كدعاء بعضكم" وفي هذه الحالة تكون الإضافة إلى الفاعل فى الحالتين وفى قوله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٣) تتمثل قرينة الإضافة إلى الفاعل فى قوله: ﴿الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ أما فى قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَاتٍ﴾ فإن القرينة فى ﴿فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَاتٍ﴾ إذ أضيف المصدر "لقاء" إلى مفعوله الذى ضرب للقاء موعدا والناس يسعون إلى هذا اللقاء فهم الملاقون وهو (تعالى) الذى يحدد لهم موعد اللقاء. (ما أعظم إعجاز القرآن!).

(١) محمد : ٤

(٢) النور: ٦٣

(٣) الروم: ٣٠

ولقد كان اللبس في حالتى المصدر (الإفراد والإضافة) مجال تلاعب أصحاب الدعابات بالألفاظ كالذى يقول لضيفه مثلا: لقد قدمت لك القليل الحاضر أما أنت في الحقيقة فتستحق الذبح.

أو كالذى قال عند سؤاله: لم تضرب زوجتك؟ لأننى أحبها وضرب الحبيب كأكل الزبيب.

والملاحظ أن الكثيرين ممن يمارسون مهنة الاتصال يقعون في مزالق المصادر الملبسة دون قصد. فإذا أراد النحوى أن يحلل ما قالوا اضطر إلى أن يقول: فيه إعرابان.

١٠ - احتمالات صاحب الحال:

قد تسمع من يقول: "غادرته غاضبا لما حدث" فلا تدري إن كان الغاضب هو مدلول تاء الفاعل أو ضمير المفعول فلقد تحقق شرط صاحب الحال في كليهما كما تحقق شرط الحال ذاتها بتنكير اسم الفاعل (غاضبا) ولكن هذا التركيب نفسه إذا ورد في القرآن فلا بد أن تكون به قرينة تدل على المعنى. ففى قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقَرَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ ^(١) نجد "حنيفا" وتصلح من الناحية الصناعية البحتة أن تكون حالا من الوجه أو من الكاف التى أضيف إليها الوجه. ولكن القرآن كما سبق أن أشرنا يفسر بعضه بعضا وإذا لابد أن نفهم تعلق الحال بصاحبها في ضوء قوله تعالى: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ ^(٢) حُنَفَاءَ ﴿الحج: ١٢﴾ إذا نظرنا إلى الحال في هذا الضوء عرفنا أن صاحبها هو الكاف وليس الوجه. هذا بالإضافة إلى أن لفظ "حنيف" ربما وصف به الدين وربما وصف به المتدين ولكن الوجه لا يوصف به وهذه فيما أرى قرينة أخرى تضاف إلى السابقة.

١١ - احتمالا المفعولين:

في قولك: "أحببت يوم الجمعة" لا يدري إن كان المعنى أنك أحببت اليوم نفسه أو أن الحب وقع في قلبك في ذلك اليوم. أى عبارة أخرى لا يدري ما إذا كان اليوم

(١) يونس: ١٠٥

مفعولا به أو مفعولا فيه. وما كان ينبغي للخلاف حول الإعراب أن ينشأ بصدد قوله تعالى: ﴿وَوَظَنَّا ظَنًّا سَوًّا﴾^(١) لأن المظنون هنا شيء هو توقع عدم رجوع النبي عليه السلام سالما ولو ذكر صراحة لكان مفعولا به ولكن الله تعالى أراد أن يظهر بشاعته فوصفه بهذا التركيب الإضافي. ولو أن لفظ "ظن" حذف هنا لكانت الحصيلة "وظننتم السوء" وعندئذ لا ينشأ الخلاف حول كون السوء مفعولا به فالمعنى كيفما جرى تقليبه يشير إلى المفعول به ولا لبس في الآية ويبقى أن نقول إن الذين فهموا التركيب على معنى المفعول المطلق المبين للنوع خضعوا للصورة الصناعية للتركيب دون النظر إلى قرائن المعنى.

١٢ - احتمالات نعت أحد المتضايفين:

إذا قلت "في دار الكتب المصرية" لم ندر ما إذا كانت المصرية هي الدار أو هي الكتب إلا بقرينة وكذلك الحال في "بوزير الملك العادل" و "من مدرسة اللغة العربية" و لجمال وجهها الباهر" وفي حشد من الإمكانيات الأخرى لهذا التركيب الإضافي الموصوف عندما يسبق المضاف بحرف جر. وكذلك إذا كان التركيب المذكور من متضايفين نكرتين مع قطع النظر عن الاتفاق في الإعراب نحو: "إن في هذا إبراء ذمة للوصي" فلا يدري عندئذ إن كان المنسوب إلى الوصي هو الإبراء أو الذمة غير أن مثل هذا التركيب بنوعيه المذكورين لا يأتي في القرآن إلا محفوفاً بالقرائن التي تبين معناه.

فمن النوع الأول قوله تعالى: ﴿وَتَدَيَّنُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾^(٢) فلو صح أن تكون "الأيمن" من "اليمن" لا بمعنى الجهة اليمنى لجاز أن يكون الأيمن صفة للجانب أو للطور بمعنى أن كلا منهما ميمون. ولكن هذا المعنى غير وارد لأن آيات أخرى في القرآن تشير إلى معنى الجهة الغربية منها آية سورة طه ﴿وَوَعَدْتُكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾^(٣) بنصب الأيمن صفة للجانب ومنها الآية الأخرى في القصص

(١) الفتح: ١٢

(٢) مريم: ٥٢

(٣) طه: ٨٠

﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾^(١) فالجانب الأيمن هو جانب الغربى والكلام عن الاتجاه فى كل فلا مجال لعقد صلة اشتقاقية بين الأيمن واليمن وبذلك لا يكون الوصف للطور بل للجانب. وأما على غرار "إن فى هذا إبراء ذمة للوصى" فنجد قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ أَمْرَأْتُ فِرْعَوْنُ قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ﴾^(٢) فلو نظرنا إلى التركيب نظرة صناعية صرفا لصلح الجار والمجرور أن يصف أيا من المتضايقين فىكون الذى لهاولة إما القرّة وإما العين على معنى "العين التى لى والعين التى لك" ولكن الذى يفهم من الموقف أنهما كانا ينشدان "القرّة" ولا يريدان إثبات العين لمن تكون أو بمعنى آخر يريدان إينا يدخل السرور على أنفسهما فىكون قرّة لأعينهما فالمعنى إذا أنه راحة لنفسيهما وسعادة لقلبيهما ولو سكتنا عن ذكر العينين واكتفينا بالنفس والقلبين كما مر منذ قليل لصح المعنى وبهذا يكون الجار والمجرور واصفا للقرّة لا للعين.

١٢- احتمالات مقول القول:

قد تسمع رجلا يقول "قال زيد: لقد أعنت عمرا أكرمه الله" فلا تدرى عندئذ ما إذا كانت الجملة الدعائية: "أكرمه الله" دعاء لعمرو فتكون مما قاله زيد أو كانت دعاء لزيد فتكون مما قاله الراوى عن زيد وهى حينئذ جملة مستأنفة. وفى قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَتَوَلَّيْنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٣) فرضت التلاوة سكتة قصيرة على "مرقدنا" فكانت قرينة على أن ما بعد السكتة ليس من قولهم. وفى قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾^(٤) وضع فى رسم المصحف ميم على لفظ "قولهم" للدلالة على الوقف اللازم. وبهذا الوقف يصبح ما بعد ذلك ليس من قولهم وإنما هو جملة مستأنفة. وفى قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَى أَنْقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا﴾^(٥)! نرى التركيب من حيث الصورة يأذن بمعنيين أحدهما أن يكون "أسحر هذا؟" هو مقول القول والثانى أن

(١) القصص: ٤٤

(٢) القصص: ٩

(٣) يس: ٥٢

(٤) يونس: ٩٥

(٥) يونس: ٧٧

يكون مقول القول محذوفا تقديره "هذا سحر" فيكون السؤال بعد ذلك استفهاما إنكاريا من لفظ موسى وليس من لفظهم هم. وهذا المعنى الثانى يرشحه أن الجملة لو كانت استفهاما على بابها ما كان ذلك كفرا منهم وما كان موسى بحاجة إلى إنكار ذلك عليهم بقوله: "أتقولون... إلخ؟" والدليل على أنهم لم يسألوا وإنما كان كلامهم تقريراً قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾^(١) وهذه الدعوى إن جاءت من كفار قريش فهى قديمة قدم دعوة موسى عليه السلام.

١٤- احتمالات الاسم المنصوب:

لو قلت: إننى أرى أصدقائى قليلا لم يدر السامع عندئذ ما إذا كنت تراهم قليلين أو تراهم فى مناسبات قليلة أى أن الوصف المنصوب يصلح عندئذ حالا كما يصلح نائبا عن المفعول المطلق ولا دليل يمكن من خلاله ترجيح أحد الاحتمالين وهذا هو اللبس ولقد ورد فى القرآن قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَاوِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرْنَكُهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنْزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٢) ولكن القرآن لا يترك الاحتمالات دون أن يحسم قضية المعنى. ففى الآية التالية يقول تعالى: "﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾"^(٣) فقوله "ويقللکم" يجعل القلة فى الآية السابقة وصفا للناس (أى الكفار) لا وصفا لفرض الرؤية ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾^(٤) إذ يصلح لفظ كثيرا من حيث الصناعة البحتة نائبا عن المفعول المطلق أى أدعوا كثيرا بقولكم: "ثُبُورًا" كما يصلح نعتا للفظ "ثُبُورًا".

وهذا المعنى الثانى هو المراد وقرينة ذلك قوله فى صدر الآية نفسها: "لا تدعوا اليوم ثُبُورًا واحدا" فالمقابلة بين الواحد والكثير تجعل الكثير صفة للثبور كما كان الواحد من قبله صفة للثبور أيضا.

(١) سبأ: ٤٣

(٢) الأنفال: ٤٣

(٣) الأنفال: ٤٤

(٤) الفرقان: ١٤

إذا كان لدينا شخصان يسميان زيدًا أحدهما كاتب والآخر شاعر فسنلنا أيهما أفضل قلنا: "زيد الشاعر الأفضل" فلا خلاف في أن "الشاعر" نعت لزيد و"الأفضل" هو الخير أى زيد الشاعر هو الأفضل. أما إذا كان زيد وعمرو شاعرين فسنلنا السؤال السابق: "أيهما أفضل؟" فلا خلاف في أن "الشاعر" خبر "فقلنا" زيد الشاعر الأفضل. وحين نسبنا كلا من المعنيين إلى التركيب "زيد الشاعر الأفضل" جاءت النسبة بناء على قرينة شرحت مع المثال. لكننا إذا فوجئنا بعبارة "زيد الفائز المحتفى به" فإننا لا ندرى مع عدم القرينة ما إذا كان المعنى: "زيد هو الفائز المحتفى به" أو "زيد الفائز هو المحتفى به". وفى القرآن قوله تعالى: "وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون"^(١)، ولكن المعنى يتضح من المقام إذ هو مقام استعانة بالله على ما يقوله الكافرون وليس مقام إسناد الرحمة إلى الله. فليس المعنى إذاً "وربنا هو الرحمن المستعان" بل المعنى هو "وربنا الرحمن هو المستعان". وكذلك يقول تعالى: ﴿إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٢) فلو ركزنا النظر على التركيب النحوى فقط لصلحت "الذين يقيمون" أن تكون خبراً مبتدأه "والذين آمنوا" ويكتمل معنى العبارة السابقة عند قوله "ورسوله" فيكون وليهم الله ورسوله فقط دون الذين آمنوا والمعنى الثانى وهو المراد أن تكون "والذين آمنوا" عطفًا على الله ورسوله وقرينة ذلك قوله تعالى فى الآية اللاحقة: "ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون" بذلك تصبح "الذين يقيمون" بدلاً من الذين آمنوا فترجح التبعية على الخبر.

إذا قلت: زيد يعطى الهبات أو يلقن القرآن أو يكسو الحرير فلا لبس لأن الهبات والقرآن والحرير لا تصلح أن تكون مفعولاً أولاً لأعطى وأخواته فلهبات تؤخذ ولا تأخذ والقرآن موضوع التلقين وليس متلقى التلقين والحرير يكون كسوة

(١) الأنبياء: ١٢

(٢) المائدة: ٥٥

ولا يكتسى. ومن ثم لا يجد المرء مشقة في إدراك أن هناك مفعولا أولا مقدرا لكل من هذه الأفعال.

غير أنك تقول أحيانا: أعطيت زيدا هندا بمعنى جمعت بينهما بالزواج فلو حذفت أحد المفعولين لاعتاص المعنى على السامع إلا أن تكون قرينة حاضرة. وفي قوله تعالى: "إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه"^(١) كان من الممكن أن نفهم المعنى أن الشيطان يخوف المنافقين الذين يقيمون بينكم والذين ربما دفعهم الخوف إلى تعويقكم ولكن هذا المعنى لا يصلح لأنه كان يناسبه أن يقول: فلا تطيعوهم. ولكنه بدلا من ذلك قال "فلا تخافوهم" إذا كان غرض الشيطان أن يجعلهم يخافون أولياءه وهم الكافرون الذين يريدون محاربة المسلمين إذ قال لهم "إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم"^(٢) ولا يستقيم هذا المعنى إلا مع تقدير ضمير المخاطبين في محل المفعول الأول أى "يخوفكم أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين".

ويقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبْسِطٍ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾^(٣) وقد كان من الممكن من وجهة النظر التركيبية أن تكون "الذين" مرجعا للواو في "يدعون" لولا قرينة في قوله "لهم" كشفت عن طرف آخر يدعو الكافرون فلا يستجيب. وفي هذه الحالة يلزمنا أن نقدر ضمير الغائبين ليعود على الذين ويصبح التقدير "والذين يدعونهم من دونه" أى الأصنام وبقية الطاغوت. ومثله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾^(٤) أموات غير أحياء وما يشعرون أيمان يبعثون لولا قوله "أموات غير أحياء" إذ به انكشف المقصود بالمدعوين وهم الأصنام الميتة غير الحية التى لا تشعر ببعث ولا حساب. وبهذا يكون التقدير "والذين يدعونهم من دونه".

(١) آل عمران: ١٧٥

(٢) آل عمران: ١٧٣

(٣) الرعد: ١٤

(٤) النحل: ٢٠

قد يقول قائل لجماعة من الناس : إني أؤدب أبنائي وأحذرهم وإياكم أن تتدخلوا فيما لا يعنيكم" عندئذ يكون من حق السامع أن يفهم أحد معنيين: الأول يجعل الجملة جملتين تنتهي إحداهم (وهى خبرية) عند لفظ "أحذرهم" وتبدأ الثانية (وهى تحذير) بقوله: وإياكم والمعنى الثانى يجعل الجملة واحدة ويعطف ضمير النصب المنفصل "إياكم" على الضمير المتصل فى "أحذرهم" وإذا كان الاحتمالان قائمين معا فذلك هو اللبس. وفى قوله تعالى: ﴿تُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾^(١) لا سبيل إلى فهم معنى التحذير من قوله: "وإياكم" لأن هناك قرينة يتعين بها معنى العطف وهى التعارض بين التحذير ولفظ "لكم" للمرء لا يحذر من الإيمان بربه فلو زعم زاعم أن هناك جملة تحذير فى هذه الآية لكان الرد عليه أن هذه الجملة تحمل فى طيها تناقضا جذريا بين عناصرها وقد علمنا أن القرآن يخلو من التناقض وأن العقل لا يقبل هذا التناقض فثبت أن المعنى على العطف.

تقول مثلا: "إذا اعتز الناس بقوتهم وبأبنائهم فأشباح مصيرها إلى الزوال" أى منهم أشباح فيكون تقدير المبتدأ المحذوف "هم" فيفهم من ذلك أحد ثلاث معان: ١ - هم : الناس ٢ - هم : الأبناء ٣ - هم : الناس والأبناء وليس ثمة ما يعين واحدا من هذه المعانى فينسب إلى الضمير المقدر. وفى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾^(٢) تقدير جواب الشروط (فهم إخوانكم) ولئن صلح الضمير من حيث الصناعة أن يعود على الآباء والأدعياء لقد حالت القرينة الماثلة فى النص دون عود الضمير للآباء ويزول اللبس الذى قد يسمح مثل هذا التركيب بمثله.

(١) الممتحنة: ١

(٢) الأحزاب: ٥

إذا قلت لصديقك: "أرسلت كتابا لك فيه أخبار مفصلة عن كل ما تهتم له" فإن الجار والمجرور "لك" يصلح أن يلحق بما سبقه من عناصر الجملة فيكون متعلقا بصفة الكتاب أو يلحق بما بعده فيكون خبرا مقدما والمبتدأ لفظ "أخبار" وإذا قلت إذا كان زيد يتحمل الأذى فإن زيدا نفسه يؤذى " فإن لفظ "نفسه" يصلح توكيدا معنويا لزيد ومفعولا مقدم للفعل "يؤذى" وليس ثمة من القرائن ما يحدد المعنى فى أى من هذين المثالين: أما فى القرآن فقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ فِيهَا دَفْنٌ وَنَفْعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾^(١) ولكنه لم يدع الجار والمجرور طافيا على سطح الجملة وإنما حدد معناه بما جاء بعد ذلك مباشرة من قوله ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْتَحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾^(٢) وكذلك "لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون"^(٣) هذا بالنسبة للتركيب الأول أما الثانى فمثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٤) إذ يصلح لفظ "أنفسهم" لتأكيد الناس كما يصلح مفعولا مقديما ليظلمون. ولكن القرآن مرة أخرى لا يدع اللفظ طافيا على سطح الجملة وإنما يوضح معناه بتراكيب أخرى تؤدي هذا المعنى نفسه ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾^(٥) إذ لا شك فى أن "أنفسهم" تقع هنا موقع المفعول المقدم مع عزل الأنفس بالواو التى تقدمتها بحيث لا يمكن تأكيدها لما يسبقها حتى لو تطلبها هذا السابق. وكذلك يقول تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ مَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٦) أمّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماءً فأبثنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أئله مع الله بل هم قوم يعدلون ﴿﴿﴾ أمّن جعل الأرض قراراً وجعل

(١) النحل: ٥

(٢) النحل: ٦

(٣) النحل: ١٠

(٤) يونس: ٤٤

(٥) الأعراف: ١٧٧

خَلَقَهَا أَنْهَرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَوَلَمْ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ۗ أَوَلَمْ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتٍ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ أَوَلَمْ مَعَ اللَّهِ تَعْلَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ أَوَلَمْ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٣﴾ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٤﴾^(١) فالتركيب من حيث هو صورة من صور الجملة يسمح لعبارة "إله مع الله" بأحد معنيين الأول: "أيفعل ذلك إله مع الله؟" والثاني "إله موجود مع الله" فالإله في المعنى الأول فاعل فعل مقدر مأخوذ مما يلي لفظ "أَمَّنْ" في كل آية وهو في المعنى الثاني مبتدأ معتمد على الاستفهام لأنه مؤول بالمشتق أى "أمعبود بحق مع الله" والسؤال هنا إنكارى.

ولكن الذى يحدد المعنى الأول فى كل آية هو السؤال بلفظ "أَمَّنْ" التى هى "أم + من فإذا كان السؤال "من يبدأ الخلق ثم يعيده؟" متلوا بسؤال آخر هو "إله مع الله" فليس فى الأمر إلا أن يكون التقدير : "أببدؤه إله مع الله" ولا داعى عندئذ للسؤال المطلق عن وجود الشركاء لأن المقام مقام السؤال عن فاعل أمر بعينه. وهكذا نجد القرينة تلحق لفظ (إله) بما سبق وتصرفه عن الدخول مع ما يليه فى تركيب جديد ومن هذا القبيل أيضا ما تراه فى قوله تعالى : "أببدؤه إله مع الله" ولا داعى عندئذ للسؤال المطلق عن وجود الشركاء لأن المقام مقام السؤال عن فاعل أمر بعينه. وهكذا نجد القرينة تلحق لفظ (إله) بما سبق وتصرفه عن الدخول مع ما يليه فى تركيب جديد ومن هذا القبيل أيضا ما تراه فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِى الْكَاذِبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِقَايَتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ ﴿٦٥﴾ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكَفْرِ

صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ فقولہ "من كفر بالله" يصلح نحوياً أن يكون بدلاً من "الذين لا يؤمنون بآيات الله" كما يصلح استئنافاً لجملة شرطية جاء بعدها احتراز بالاستثناء أدى إلى إعادة صدر جملة الشرط مرة أخرى بعد استدراك ولكن فكأن "من كفر بالله" هم الذين قيل فيهم بعد قليل "من شرح بالكفر صدراً" والأمر لا يعدو أن يكون تكراراً لمطلع الآية للتذكير به بعد أن طال الكلام بالاستثناء. وهذا المعنى الأخير هو المقصود والله أعلم لأنه لا فائدة في إبدال الشيء من نفسه فالذين "لا يؤمنوا بآيات الله" هم أنفسهم "من كفر بالله" أما الفائدة الجديدة فيمكن الوصول إليها من معنى الشرط.

٢٠ - معاني "لا":

تردد في القرآن قوله تعالى: "لا أقسم..." فاختلف الناس في فهمها بين النفي والزيادة والقسم وانقسم القائلون بالنفي بين أن تكون لا جملة تامة يحسن السكوت عليها ثم يبدأ القائلون بالزيادة فالمعنى عندهم على القسم وليست زيادة "لا" إلا من قبيل "زيارة المبنى" التي تدل على "زيادة المعنى" فأما أن "لا" جملة تامة فيلزم القائلين بها أن يخبرونا عن المنفى بهذه الجملة ولا أظنهم يستطيعون الجواب. وأما القائلون بأن النفي سلط على الفعل وأن المعنى "لست أقسم" فعليهم أن يوفقوا بين قولهم وقوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۖ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ ^(٢) فإن لم يستطيعوا التوفيق فقد أصبحت "لا" زائدة للتأكيد وهو المعنى المقصود والله أعلم.

وقد يفزع بعضهم من القول بزيادة لفظ في القرآن وعلى هؤلاء أن يذكروا أن الزيادة والأصالة مصطلحان نحويان فقط لأن النحوى إذا نظر في الجملة فوجد ركنتيها ماثلين وإلى جانبيهما الفضلات التي يسمح بها نمط الجملة كالمفعولين

(١) النحل: ١٠٥

(٢) الواقعة: ٧٥

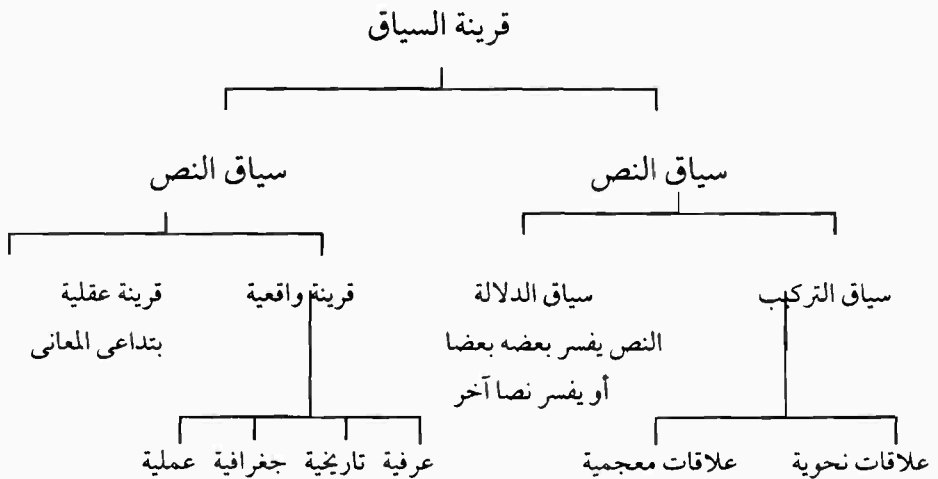
والحال والتمييز رأى الجملة هكذا تامة لا تفتقر إلى ألفاظ أخرى فإذا اطرأ على هذا النمط لفظ لم تتطلبه القاعدة النحوية عدوه زائدا على مطالب النمط النحوى. والذى عدّه النحاة من قبيل الزيادة حملة البلاغيون وظيفّة التوكيد لأن "زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى" فى رأيهم وزيادة المعنى يقصد بها التوكيد. أما الزيادة بمعنى الحشو فحاشا للقرآن أن يشتمل عليها.

هذه عجالة أردت بها أن أبين الطبيعة الفضاضة لتراكيب اللغة نظر لتناهيها إزاء لا نهائية المعانى وكذلك أردت أن أبين أن المتكلم العادى كثيرا ما ينطق العبارة الملبسة ولا يلقي بإلا إلى الملبس بل كثيرا ما يقرأ أو يسمع هذه العبارة ثم يعطيها أول معنى يخطر بباله غير فطن إلى الاحتمالات الأخرى الواردة على معناها. ثم أشرت مع كل تركيب تقريبا إلى ورود نمطه فى القرآن مع إمداد القرآن إياه بالقرائن التى تحدّد له معنى واحدا وأخيرا بعد أن بينت ذلك فى جميع التراكيب أرى من حقى أن أعد ذلك من المجاز الأسلوب القرآنى.

والله ولى التوفيق؛

قرينة السياق

المقصود بالسياق التّوالى، ومن ثم ينظر إليه من ناحيتين: أولاهما توالى العناصر التى يتحقق بها التركيب والسبك، والسياق من هذه الزاوية يسمى: "سياق النص"، والثانية توالى الأحداث التى صاحبت الأداء اللغوى وكانت ذات علاقة بالاتصال، ومن هذه الناحية تسمى السياق: "سياق الموقف". وهناك علاقة طابعها العموم والخصوص بين مصطلحين هما: "دلالة النص" و "قرينة النص". ذلك أن المستفاد من النص فى جميع أنواع الإفادة هو دلالة النص، سواء أكانت هذه الدلالة (كما يقول الأصوليون فى كلامهم عن دلالة المفردات) بواسطة العبارة، أم كانت بواسطة الإشارة أم الإيجاء أم الاقتضاء أم كانت حتى بمفهوم المخالفة. أما فيما عدا دلالة العبارة فإن النص قرينة المعنى المراد بواسطة اللزوم عن العبارة، أى عن الكلام نفسه إذ إن النص عندئذ يشير أو يومئ أو يقتضى معنى لم يرد عنه تعبير صريح. وهكذا يكون المقصود بقرينة السياق أخص من المقصود بدلالة السياق. ويمكن أن نخطط قرينة السياق على النحو التالى:



وبهذا نرى أن سياق النص إما أن يكون قرينة تركيبية أو دلالية؛ والأولى قوامها العلاقات النحوية والمعجمية والثانية قوامها العلاقات النصية. أما سياق الموقف فإما أن يكون قرينة واقعية أو عقلية. والواقعية مبناها على العرف أو أحداث التاريخ أو مواقع الجغرافيا أو العلاقات العملية في إطار الموقف الذي حدث فيه الكلام. أما العقلية فإنها تنشأ عن تداعى المعانى بحيث يثير بعضها بعضاً في تسلسل منطقي (طبعى لا صورى). دعنا إذاً نلق نظرة على أنواع قرينة السياق واحداً بعد الآخر:

أولاً - العلاقات النحوية:

١ - يقول الله تعالى: ﴿طه﴾ مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِنَشَقِّ ﴿١﴾ إِلَّا تَذَكُّرٌ لِّمَن نَّحْشَى ﴿٢﴾ (سورة طه الآية: ١ - ٣). والمعروف أن "إلا" تأتى لمعنى الاستثناء، ولكن السياق هنا لم يقدم لنا مستثنى منه ومستثنى، وإنما جعل بين أوله وآخره علاقة "استدراك" فتحتم في هذه الحالة أن نفهم "إلا" بمعنى "لكن" وذلك بقرينة سياق النص.

٢ - ويقول تعالى: ﴿وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ (سورة يس الآية: ٢٣). دخلت "إن" على الاسم المرفوع ولم يكن بعدها ما يصلح للشرط، فبقى لها بعد انتفاء معنى الشرط إما أن تكون مخففة من الثقيلة على زعم قرينة اللام في "لما" وإدعاء زيادة "ما"، فيكون المعنى: وإن كلاً منهم لمحضرون جميعاً، وإما أن تكون "إن" للنفي و"لما" بمعنى: "إلا"، ثم إنه لما كان تشديد "ما" يحول دون القول بزيادتها وكانت الحروف ينوب بعضها عن بعض كان تقدير "لما" بمعنى "إلا" هو الوجه الأصح للتأويل. فيكون المعنى بعد الاستعانة بقرينة النص: وما كل إلا جميع لدينا محضرون. ويقال مثل ذلك في تقدير قوله تعالى: "إن كل نفس لما عليها حافظ" (سورة الطارق الآية: ٤). أما تقدير "ما" زائدة فهو أوضح (في قراءة تخفيف "ما") في قوله تعالى ﴿وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا لِيُؤْيِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَلُهُمْ﴾ (هود ١١١). وتكون اللام المقترنة بالخبر قد تكررت كما تكرر حرف النداء في قول الشاعر: "ألا يا اسلمى يادرامى على البالى" أى ألا يادارمى اسلمى يادارمى على سبيل التلذذ بتكرار النداء.

أنا ابن أبة الصنيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

يذكر النحاة أن "إن" تصلح للنفي وللشرط ولأن تكون مخففة من الثقيلة. فلو جعلناها في هذا البيت نافية لأوقعنا الشاعر في التناقض لأنه بهذا يكون قد مدح قومه في الشطر الأول وهجاهم في الشطر الثاني. ولو جعلناها شرطية لنسبناه إلى تحصيل الحاصل إذ يبدو كأنه يقول: قومي أبة الصنيم وإن كانوا كرام المعادن. وهكذا لا يبقى لنا بقرينة السياق إلا أن نقول في: "إن" إنها مخففة من الثقيلة، فيكون المعنى الذي قصد إليه الشاعر هو: أنه أحد أبناء آل مالك الذين عرف عنهم إباء الصنيم وإنهم لكرام المعادن.

٤ - هناك باب من النحو يسمى: "الإخبار بالذی والألف واللام". والملاحظ في تراكيب هذا الباب أن الخبر قد يقترن بالفاء إذا تحققت له شروط اقتران جواب الشرط بالفاء، وقد لا يقترن بها حتى مع تحقق هذه الشروط. انظر إلى الفرق بين قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبَعُونَ مِمَّا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى هُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (سورة البقرة الآية: ٢٦٢).

وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (سورة البقرة الآية: ٢٧٤).

فالفرق بين الخبر (لهم - فلهم) في الحالتين أنه مجرد من الفاء في الآية الأولى لأن الآية نزلت في عثمان بن عفان إذ جاء بألف دينار لينفقها على جيش العسرة فصيّها في حجر النبي ﷺ. فلما كان هذا العمل قد وقع فعلا لم يكن فيه مجال لمعنى الشرط فأصبح خبرا محضا والخبر المحض لا يقترن بالفاء. أما في الآية الثانية فإن سبب النزول هو الحض والتشجيع على التبرع بعلف خيل الجهاد" فمعنى الآية مُشَرَّب معنى الشرط أى أن "من أنفق فله أجره عند ربه".

ومغزى هذا أن "الذين" أخت "من" و "ما" و "أى" اللاتى ينتقلن من الموصولية إلى استعمال الشرط فيكون لهن شرط وجواب. ولكن "الذين" لا تنتقل إلى استعمال الشرط كما انتقلت أخواتها ولكنها تشرب معناه أحيانا. فحين يتم إشرابها معنى الشرط كما فى الآية الثانية يقترن خبرها بالفاء بالشروط التى تذكر لجواب الشرط. أما إذا لم يتم إشرابها معنى الشرط كما فى الآية الأولى فلا مجال للإلحاق الفاء بخبرها حتى إن تحققت الشروط التركيبية لهذا الإلحاق. وبذلك يفهم معنى الخبر المحض أو معنى الشرط بقرينة السياق أى بوجود الفاء أو عدمها.

ثانيا: العلاقات المعجمية:

لا يتحقق المعنى بواسطة العلاقات النحوية فقط، إذ قد يستوفى التركيب كل شروط النحو فيصبح صالحا أن يعرب ولكنه يبقى مع ذلك صفرا من المعنى. انظر إلى عبارة مثل: "استوحش الحجر فسلم على المعرفة، فمن السير بالطبع أن نعرب هذه العبارة فيكون إعرابها بيانا للعلاقات النحوية بين مفرداتنا، حتى إذا حاولنا أن نفهم معناها لم نجد لها معنى يفهم. لماذا؟

لأن بين مفرداتها مفارقة معجبة؛ فالحجر لا يستوحش ولا يلقي السلام على أحد، وليست المعرفة ممن تلقى إليه التحية، ومعنى هذا أن الفعلين أسندا كما يقول البلاغيون إلى غير من هماله، وأن المفارقة المعجمية تحول دون ظهور المعنى، وأن المناسبة المعجمية بين المفردات فى السياق هى مناط الكشف عن المعنى، وأن العلاقات المعجمية قرينة من قرائن السياق كما يقول المجنون بن جندب: ويبدو فى الشواهد التالية:

١ - محكوكة العينين معطاء القفا كأنها قدت على متن الصفا

ترنو إلى متن شراك أعجفا كأنها ينشر فيه مصحفا

٢ - فى قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ (الأعراف الآية: ٢٦) تبرز المفارقة المعجمية من إضافة اللباس إلى التقوى، لأن التقوى لا لباس لها ولا يشترط للتقى أن يلبس لباسا بعينه. ومن ثم يصبح الكشف عن المعنى معلقا بالبحث

عن علاقة معجمية مقبولة بين اللفظين. فإذا بحثنا عن علاقة مقبولة تُفهم الإضافة في ضوئها تبين لنا أن لفظ "لباس" لا يطلق على الملابس فقط، فهو يدل كذلك على مصدر "لابَسَ - يلبس - لباسا - وملابسة" أى خالط وزاول، فإذا ربطنا بين اللفظين بواسطة هذا المعنى استقام لنا المعنى إذ يصبح: "ومزاولة النقوى خير" ومنه قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ﴾ (سورة البقرة الآية: ١٨٧). أى مخالطات لكم وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ (سورة النبأ الآية: ١٠) أى وقتا يجتمع فيه بعضكم مع بعض وقوله تعالى: ﴿فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسًا﴾ (سورة النحل الآية: ١١٢) أى معاناة الجوع والخوف. فاللباس معاشة واجتماع ومعاناة.

٣ - قال جل شأنه: ﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ (سورة الأنعام الآية: ٩٩) فإذا أردنا إرجاع الضمير الذى فى (ينعه) إلى مرجع سبقه عثرنا فى الآية على "نبات كل شئ" وعلى ما أخرجه الله من هذا النبات من الخضر ذى الحب المتراكب وعلى النخل وجنات الأعناب والزيتون والرمان ولا يقال فى شئ من ذلك إنه "يانع" ولهذا ننصرف عن إعادة الضمير إليه. ولكننا نجد "الينع" مما يوصف به الثمر إذ يقال: ثمرة يانعة فنعيد الضمير إلى الثمر ونعلم أن العلاقات المعجمية قرينة على السياق وعلى معنى السياق.

٤ - قال تعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (سورة ص الآية: ٣٩). يتحتم تعليق الجار والمجرور (بغير حساب) فى هذه الآية بالمصدر (عطأونا) والنأى به أن يتعلق بأحد الفعلين (فامنن أو أمسك). فالله سبحانه وتعالى يعطى من يشاء بغير حساب ولا يعقل أن يقال: "أمسك بغير حساب" لما فى ذلك من مفارقة معجمية وعقلية. وهكذا تكون "فامنن أو أمسك" على سبيل الاعتراض.

٥ - قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (الكوثر : ١) وفى كلمة "الكوثر" الأصول الثلاثة التى هى الكاف والثاء والراء. فهى ثلاثية الأصل أضيفت إليها الواو لأحاقها بالرباعى، فالمعنى: إنا أعطيناك الكثير جدا (لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى). وحتى لو نظرنا إلى أن الكوثر نهر من أنهار الجنة فإن تسمية

هذا النهر إنما جاءت للدلالة على غزارة مياهه لأن الإلحاق كما ذكرنا يحمل جرثومة المبالغة في المعنى. وقد ورد لفظ "كوثر" في الشعر بمعنى "كثير جدا" كما في قول لبيد:

وصاحب ملحوب فجعت بيومه وعند الرداع بيت آخر كوثرًا
وقول الكميت:

وأنت كثير يابن مروان طيب وكان أبوك ابن العقائل كوثرًا

ثالثاً: الدلالة:

قد يشتمل النص على ما يشير إلى معنى لم يعبر عنه تعبيراً صريحاً، وقد يفسر نص نصاً آخر لولاه ما اتضح معناه. فمن النوع الأول ما يلي:

١ - قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (سورة الأنعام الآية: ١).
وقال جل شأنه: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ (سورة الأعراف الآية: ١٨١).

فقد ورد في الآيتين لفظ بعينه لم يتغير وهو لفظ "يعدلون"، ولكن معناه اختلف بحسب ما يحيط به من عناصر أخرى في الآيتين. فحين نسب العدل في الآية الأولى إلى "الذين كفروا" وتعلق الجار والمجرور (بربهم) بالفعل (يعدلون) كان المعنى الذى يفهم من السياق: "ثم الذين كفروا يزعمون أن الله عديلاً". وحين نسب العدل في الآية الثانية إلى "أمة يهدون بالحق" كان المعنى: "يهدون بالحق وبه يقسطون". وهكذا كانت دلالة النص رهنا بدلالة بعض عناصره على معناه.

٢ - الاستفهام أنواع يميز سياق النص بين معانيها - فهناك ما يسمى استفهاماً على بابه يساق لطلب العلم بأمر مجهول، وذلك كقول قوم إبراهيم: ﴿مَنْ فَعَلَ هَذَا بِإِلَهِنَا﴾ (سورة الأنبياء الآية: ٥٩). ويأتى جواب الاستفهام هنا كشفاً عن حقيقة لم تكن معلومة، ولذلك: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ (سورة الأنبياء الآية: ٦٠). وقد يكون السائل على علم بما يسأل عنه، ولكنه

يتجاهل الأمر لفرض أسلوبى معين، كما فى قوله تعالى: ﴿يَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَانتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُخَى إِلَهِتَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (سورة المائدة الآية: ١١٦). فإذا ظن المسئول أن الاستفهام على بابيه أجاب إجابة السؤال على بابيه. ولذلك نجد عيسى عليه السلام يفزع ويضطرب ويحيب بجمل مقطعة لا تربطها حروف العطف كما يفعل من يخشى طائلة العقاب، وذلك إذ يقول: ﴿سُبْحَنَكَ مَا يَكُونُ لى أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لى بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فى نَفْسى وَلَا أَعْلَمُ مَا فى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ (سورة المائدة الآية: ١١٦). وقد يكون الاستفهام تقريريا فيشتمل تركيب جملة الاستفهام على حرف النفى ولكن التأويل يأتى بجملة مثبته يغلب أن تبدأ باللام وقد، أو بلفظ "ينبغى" مثل: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَبِ الْفِيلِ﴾ (الفيل الآية: ١)، أى لقد رأيت. ومثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ (سورة المائدة الآية: ٧٤)، أى "ينبغى لهم أن يتوبوا". وقد يكون الاستفهام إنكاريا فلا يشتمل تركيب جملة الاستفهام على حرف النفى، ولكنه يؤول بجملة منفية مثل: ﴿وَمَا أَعَجَلَكْ عَنْ قَوْمِكَ يَمُوسَى﴾ (سورة طه الآية: ٨٣)، وهذه الآية نفسها هى التى دعتنا إلى إيراد ما سبق من تقديم القول فى أنواع الاستفهام. أولا لم يقل أحد من الإمامين القرطبى وأبى جيان وقد رجعت إليهما إن الاستفهام إنكارى ولكن دليل على معنى لإنكار يأتى من النص نفسه. بناء على ما يلى:

أ - اعتذار موسى عن العجلة بقوله: "وعجلت إليك رب لترضى" ولولا الإنكار ما جاء الاعتذار، ولو كان الاستفهام على بابيه لكفى للإجابة عنه أن يقول: "هم أولاء على أثرى".

ب - أن الإنكار إنما كان بسبب ترك موسى لقومه عرضة للفتنة ولو بقى فيهم ما افتتنوا ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ أى نحن بلوناهم وأضلهم السامرى. فالفتنة هنا بمعنى الابتلاء كما فى قوله تعالى:

﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَتَذُنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي ﴾ (سورة التوبة الآية: ٤٩) وقوله جل شأنه "وظن داود أنها فتناه" (ص ٢٤): أى علم أننا اختبرناه.

ثانيا: أن موسى رجع إلى قومه غضبان أسفا وأنه أخذ برأس أخيه يجره إليه. فتكرار الحال أو تعددها (غضبان أسفا) يدل على تعدد الأسباب؛ فأما الغضب فمنصبّ على أخيه وقومه وأما الأسف فلما سمعه من إنكار العجلة مما سبب له مزيجا من الحزن والندم.

٣ - قال تعالى: ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمِ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ (سورة هود الآية : ٢٤). تكررت واو العطف في الآية ثلاث مرات فبدا التركيب في السمع كأنها يتكلم عن أربعة أفراد هم الأعمى والأصم والبصير والسميع. ولكن ذكر "الفريقين" في أول الشاهد وقوله: "هل يستويان" في آخره دل على أن موضوع الكلام شخصان لا أربعة: فأما أحد الشخصين فأعمى أصم أى فاقد لحاستي البصر والسمع، وأما الآخر فبصير سميع أى متمتع بهما جميعا. وقد أعان على هذا الفهم ما سبق من إشارتين إلى الثنية مما دل على أن العطف كان للصفات لا للأفراد.

٤ - قال تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (آل عمران الآية: ١٨). فلو لا ما اشتمل عليه النص من قوله تعالى: ﴿ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ (ولم يقل قائمين) وقوله بعد ذلك : ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ لسمح التركيب بصورته أن يعطف لفظ الملائكة على الضمير (تعالى الله عن ذلك) لا على اسم الجلالة الذى قبله. وبهذه القرينة يكون الملائكة وأولو العلم قد شهدوا مع الله ولم يشاركوه في الألوهية.

٥ - قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتُ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ (سورة النساء الآية: ١٠٣). يصلح قوله : قياما وقعودا للمصدرية ولجمع قائم وقاعد، وفي كلتا الحالتين يكون نصبهما على الحالية. فإذا قرأنا قوله تعالى ما عطف عليهما من عبارة "وعلى جنوبكم" أدركنا أن المراد بهما جمع قائم وقاعد

وأن الإشارة في الآية إلى أوضاع جسدية كما لو قيل: اذكروا الله قائمين وقاعدين ومضطجعين. ولو كانت المصدرية مقصودة لقال: "واضطجعاعاً".

٦ - قال الله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ (سورة يس الآية: ٣٥). تصلح "ما" من قوله "وما عملته" للموصولية، فيكون المعنى: ومن الذى عملته أيديهم، وتصلح أيضاً للنفى فيكون المعنى: ولم تعمله أيديهم. على أننى أرى (خلا فالجمهور المفسرين) أن الحظ على الشكر في نهاية الآية يجعل معنى النفى أولى من الموصولية لأنهم يأكلون ثمراً لم تعمله أيديهم فهلا شكروا الله على ذلك. وقد أشار أبو حيان في البحر المحيط إلى معنى النفى إشارة خفيفة ولم يصرّ عليه إذ يقول: ويجوز أن تكون ما نافية على أن الثمر خلق الله ولم تعمله أيدي الناس ولا يقدرّون على خلقه.

أما تفسير النص بالاستعانة بنص آخر فمثاله ما يلي:

٧ - قال الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (سورة النحل الآية: ٥) فعند قراءة هذه الآية يجد القارئ نفسه بين خيارين لفهمها، الأول: "والأنعام خلقها لكم"، ويشجع على هذا الفهم أن الله سخر الأنعام في خدمة الإنسان. والثاني: "والأنعام خلقها"، ثم استئناف الكلام بقوله: "لكم فيها دفء ومنافع". فإذا نظر القارئ إلى ما عطف على هذه الآية من قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْتَمُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (سورة النحل الآية: ٦)، ثم قوله بعد ذلك: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (النحل الآية: ٨) تبين له بقرينة السياق أن الخيار الثانى مما سبق هو المقصود. فالمعنى أن لكم في الأنعم والدفء والمنافع والأكل والحمل ولكم في الخيل والبغال والحمير منفعة الركوب والزينة.

٨ - قال تعالى: ﴿إِنْ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَيَكُونُونَ ﴿٥٦﴾ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّلٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكَبِّونَ﴾ (سورة يس الآيات ٥٥ - ٥٦) يلاحظ القارئ إطلاق الأزواج هنا مما قد يوحي بأن أزواج أصحاب الجنة يدخلن الجنة دون قيد أو

شرط. ولكننا إذا ضممنا إلى هذه الآية قوله تعالى: ﴿جَنَّتْ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ﴾ (سورة الرعد الآية: ٢٣) وقوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (سورة الطور الآية: ٢١) علمنا أن المقصود بالأزواج في آية يس ربما كان بحاجة إلى فضل إيضاح لأن الإسلام شدد على المسؤولية الفردية ولم يبق من المسؤوليات الجماعية إلا القليل. فإذا قرأنا قوله تعالى: ﴿وَزَوْجَتُهُمْ يَحْجُورِ عَيْنٍ﴾ (الدخان الآية: ٥٤) أدركنا أن المقصود بأزواج أصحاب الجنة في الآية السابقة هن الحور العين أما غيرهن من الأزواج فدخلوه الجنة مقيد بالصلاح فلا يحتمل الإطلاق في التعبير.

٩ - قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤْخَذُهِمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ (الكهف الآية: ٥٨). إذا نظرنا إلى هذه الآية الكريمة وجدنا أن بها مبتدأ هو "ربك" ووجدنا خبر هذا المبتدأ ثلاثة احتمالات أولها "الغفور" فيكون ما بعده وصفا للخبر بالرحمة واستثنافا بـ "لو" وما بعدها، والثاني أن يكون "الغفور" صفة للمبتدأ فيكون الخبر "ذو الرحمة" وما بعده استثنافا، والثالث أن يكون "الغفور" و "ذو الرحمة" كلاهما وصفا للمبتدأ فيكون الخبر "لو يؤخذهم..." والذي يؤيد هذا الاحتمال الأخير هو اشتغال السياق قبل ذلك على استحقاق هؤلاء للعذاب العاجل لولا مغفرة الله ورحمته وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ (الكهف الآية: ٥٧). وهكذا تعين الخيار الأخير بقرينة السياق.

١٠ - قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهٖ ۚ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ ﴿١١﴾ وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصُهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٢﴾ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدْتُ شَاهِدًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ قَبْلِ فَصَدَّقَتْ وَهِيَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهِيَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٤﴾ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ

قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٩﴾ (سورة يوسف الآيات: ٢٤ - ٢٩). رأى القرطبي أن العزيز كان هو الملك، وروى في الشاهد الذي هو من أهلها أربعة أقوال: الأول أنه طفل في المهد تكلم، والثاني قد القميص بما فيه من لسان الحال (ويمنعه قوله "من أهلها")، والثالث أنه خلق من خلق الله ليس بإنسى ولا جنى (ويمنعه أيضا قوله "من أهلها") والرابع أنه رجل حكيم ذو عقل كان الوزير يستشير في أموره، وكان من جملة أهل المرأة وكان مع زوجها. وللقرطبي بعد ذلك كلام طويل لا يخرج عن هذا الإطار. ولا يخرج كلام صاحب البحر المحيط عن ذلك أيضا. ولنا على ذلك الملاحظات التالية:

أ - أن العزيز لم يكن الملك لأن الملك ذكر بلبقه بعد ذلك في معرض إخراج يوسف من السجن وأكبر الظن أن لقب العزيز كان لكبير الشرطة في الدولة أو لوزير الداخلية بحسب عرفنا الحاضر. وبهذا الصدد كان له قدرة على استنباط النتائج من المواقف على نحو ما رأينا في نص شهادة الشاهد.

ب - أن يوسف حين راودته المرأة عن نفسها عرف للعزيز فضله عليه فقال: ﴿إِنَّهُ نَبَىٌ أَحْسَنَ مَقَافَى﴾ ثم كان يضعف أمامها لولا أن رأى برهان إمامه بنقره على الباب أو بتكلمه إلى أحد خارج الباب ومن ثم "ألفيا سيدها لدى الباب" عندما انفتح الباب.

ج - حاولت المرأة أن تجعل ما زعمته من عدوان يوسف غير موجه إليها وإنما هو موجه إلى زوجها أذ تقول "ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم". فرد يوسف التهمة بقوله: "هي راودتني عن نفسي".

د - وقف الزوج يوازن بين الدعويين فجرى تفكيره على نحو ما ورد في الآية: "إن كان قميصه قد من قبل فصدفت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين". وقد تكون هذه الشهادة تفكيراً دون تعبير كما يمكن أن يكون الرجل قد ذكر ذلك صراحة أمام يوسف وزوجه.

هـ - حين رأى الزوج ان قميص يوسف قد من دبر عرف بحكم خبرته أن يوسف برئ. وهنا طلب إلى يوسف أن يكتب خبر المراودة ولا ييوح به لإنسان فقال: "يوسف أعرض عن هذا"، وطلب من امرأته الاستغفار من خطيئتها قائلاً "واستغفرى لذنبك إنك كنت منم الخاطئين". والمعروف أن الخاطئين هم مرتكبو الخطيئة وأن المخطئين هم مرتكبو الخطأ.

و - يتبين مما سبق أن الشاهد لم يكن طفلاً في المهد ولا حال القميص ولا خلق غير أنس ولا جنى ولا رجل غير العزيز نفسه. فما كان لغير العزيز أن يخاطب امرأته على مسمع منه بأنها خاطئة لأن في مثل هذا الخطاب إهانة للعزيز نفسه.

١١ - قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأْ هُؤْلَاءِ مَا رَأَوُا آلَايَاتٍ لِّيَسْجُنَّهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ (سورة يوسف الآية: ٣٥). لم يذكر أحد من المفسرين - فيما أعلم - سبباً لما بدا لهم، غير أن السبب ماثل في سياق النص. لقد مر بنا قول العزيز ليوسف: ﴿يُوسُفُ أَغْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ (سورة يوسف الآية: ٢٩). ولا شك أن يوسف لم يبح بشئ مما حدث ولكن الفضائح يصعب كتابتها وبخاصة مع حب الاستطلاع وتحسس الخدم والجيران. فلقد شاع الأمر لسبب ما "﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتْنَهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ (سورة يوسف الآية: ٣٠). فأما المرأة فلم يكن لها حياء يمنعها أن تجمع هؤلاء النسوة وأن تؤكد لهن إصرارها على المراودة قائلة: ﴿وَلَئِنْ لَّمْ يَفْعَلْ مَاءَ امْرَأَةٍ لِّيَسْجَنَّ﴾ (سورة يوسف الآية: ٣٢). فلما امتنع يوسف عليها مفضلاً السجن أخبرت زوجها - على احتمال - أن يوسف لم يحافظ على السر. هنا رأى الرجل حفاظاً على سمعة بيته أن يظهر يوسف بمظهر المعتدى فأرسله إلى السجن. وهكذا تشرح قرينة السياق سبب ما بدا لهم.

١٢ - قال تعالى: ﴿وَقَالَ يَبْنَئِي لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ (يوسف الآية: ٦٧). يتفق الإمامان القرطبي وأبو حيان على أن إخوة يوسف لما عزموا على الخروج خشى عليهم العين فأمرهم إلا يدخلوا مصر من باب واحد وكانت مصر لها أربعة أبواب. وإنما خاف عليهم العين لكونهم أحد عشر رجلاً

لرجل واحد. هذا ما قاله الإمامان. لكن أتى للعين أن تصيب جماعة من البدو الجياع خرجت بهم الحاجة إلى الطعام من مضاربهم في كنعان فجاءوا تلتمسون الميرة من بلد فيه الوفرة والحضارة؟ وكيف يتسنى لمن يرى هؤلاء أن يعرف أنهم لرجل واحد؟ ليس الأمر في رأيي كما قال هذان المفسران. فالذى يقرأ النص كاملاً يعثر على قول يعقوب لبنيه: "لتأتني به إلا أن يحاط بكم" ويفهم من ذلك أن يعقوب قد تسرب الخوف على بنيه إلى نفسه حين سمعهم يروون قول المشرف على خزائن الأرض (يوسف) عند طلب إحضار أخيه: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ﴾ (سورة يوسف الآية: ٦٠). لقد توجس يعقوب خيفة أن يكون في الأمر مكيدة وأن أبناءه ربما أحيط بهم. فأوصاهم أن يدخلوا من أبواب متفرقة فإن أحيط ببعضهم نجا البعض، بخلاف ما إذا دخلوا من باب واحد.

رابعاً - القرينة الواقعية:

أقصد بالقرينة الواقعية اعتماد الفهم إما على العرف السائد أو التاريخ أو الجغرافيا أو العلاقات السائدة بين عناصر الموقف الذي حدث فيه إنتاج النص. وسنحاول فيما يلي أن تكشف عن قيمة كل ناحية من النواحي المذكور في الإعانة على الكشف عن مقاصد النص، ونبدأ من ذلك بقيمة العرف السائد:

١- حين نقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنَّ أَرْضَنَا تَحْصَنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (سورة النور الآية: ٣٣) نحس في محاولة فهمه حاجة إلى معرفة عادات بعض السادة من العرب كيلا نظن أن المقصود بالفتيات البنات من الأصلاّب. فلقد كان مما يستسيغه بعض السادة كعبد الله بن أبي أن يرغم إمائه على التكسب بالبغياء ليحصل هو على كدّ فروجهن وعلى ما يأتي نتيجة لذلك من ولد. فلقد كانت له جاريتان يرغمهما على الزنى فشكته إلى رسول الله ﷺ. كما أن المعروف مما يرجع إلى هذا العرف أن زياد بن أبيه نسب إلى أبي سفيان

فى عهد معاوية فقط؁ وأن عمرو بن العاص ألحق بأبيه عن طريق القيافة فيما يروى.

٢ - وحين نقرأ قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ (سورة الأحزاب الآية: ٣٣). نلتمس ما يدلنا على تبرج الجاهلية كيف كان. فإذا رجعنا إلى القرطبي وجدناه يروى عن ابن عطية ما يلى: "والذى يظهر عندى أنه أشار إلى الجاهلية التى لحقنها فأمرن بالنقلة عن سيرتهن فيها وهى ما كان قبل الشرع من سيرة الكفرة؁ لأنهم كانوا لا غيرة عندهم: وكان أمر النساء. دون حجاب؛ وجعلها أولى بالنسبة إلى ما كن عليه وليس المعنى أن ثم جاهلية أخرى" بهذا نعلم أن الآية لم تقصد بالجاهلية الأولى جاهلية عاد وثمرود أو غيرهما لأن حدود التبرج فيها غير معروفة بالنسبة لنساء النبى ﷺ.

٣- وفى قوله تعالى: "ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ... الخ" (سورة المائدة الآية: ١٠٣) إشارة إلى أنواع من الأنعام كانت تترك فلا ينتفع بها رعاية لتعظيم الأصنام فيما يزعمون. فالبحيرة لا تحلب إلا للطواغيت؁ والسائبة التى ولدت عشر إناث متواليات ليس بينهم ذكر؁ والوصيلة من الغنم إذا ولدت أنثى بعد أنثى سَيَّوْها؁ والهامى فحل الإبل إذا انقضى ضرابه جعلوا عليه ريش الطواويس وسَيَّوْه. وهكذا يستعان بالعرف على فهم مدلول النص.

٤ - وفى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾ (سورة الأنفال الآية: ٣٥) إشارة كذلك إلى عادات من عرف الجاهليين. يروى القرطبي عن ابن عباس أن قريشا كانت تطوف بالبيت عراة يصفقون ويصفرون فكان ذلك عبادة فى ظنهم. فإذا اعتمدنا على ما روى القرطبي عن ابن عباس من هذه الممارسات العرفية اتضح لنا المعنى من خلال القرينة الواقعية؁ وهى وجه من وجوه قرينة السياق.

- وأحيانا يستند فهم النص إلى وقائع التاريخ. فإذا نظرنا مثلا إلى بعض الآيات الكريمة من سورة التوبة وجدناها تشير إلى طوائف من الناس دون أن تحدد

أسماءهم فلا نعرف عمن تتكلم الآية إلا بالإلمام بتفاصيل أحداث السيرة النبوية المطهرة. عندئذ ندرك إلى أى حد يتوقف بعض النصوص في فهمه على معرفة أحداث التاريخ. دعنا إذاً ننظر في نصوص آيات سورة التوبة التى أشرنا إليها منذ قليل:

أ - ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴾ (سورة التوبة الآية: ٤٣).

ب - ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَذِنَ لِي وَلَا تَفْتَنِي ﴾ (سورة التوبة الآية: ٤٩).

ج - ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ (سورة التوبة الآية: ٥٨).

د - ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ (سورة التوبة الآية: ٦١).

هـ - ﴿ تَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ (سورة التوبة الآية: ٦٤).

و - ﴿ تَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمُْوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا ﴾ (سورة التوبة الآية: ٧٤).

ز - ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ ءَاتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ (سورة التوبة الآية: ٧٥).

ح - ﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ (سورة التوبة الآية: ٨١).

ط - ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ (سورة التوبة الآية: ٩٠).

ي - ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ﴾ (سورة التوبة الآية: ١٠١).

ك - ﴿ وَءَاخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ ﴾ (سورة التوبة الآية: ١٠٢).

ل - ﴿ وَءَاخَرُونَ مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ ﴾ (سورة التوبة الآية: ١٠٦).

م - ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ (سورة التوبة الآية: ١٠٧).

ن - ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَيْنَكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا ﴾ (سورة التوبة الآية: ١٢٧).

فهذه الآيات كلها تحمل إشارات عامة إلى طوائف من الناس إما بواسطة الإضمار أو الوصف، ثم يعتمد فهم هذه الإشارات العامة على معرفة الوقائع التي تشير إليها الآيات بالتفصيل من السيرة والتاريخ والتفاسير. أما بدون تلك المعرفة فإن الآيات تظل غامضة المدلول. ويقال مثل ذلك في آيات أخرى مثل:

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾ (سورة الفيل الآية: ١).

﴿ كَذَّابٌ ءَالٍ فِرْعَوْنُ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ (سورة آل عمران الآية: ١١).

﴿ تَبَّتْ يَدَا أُلَى لَهُبٍ وَتَبَّ ﴾ (سورة المسد الآية: ١).

﴿ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبْلٍ يَقِينٍ ﴾ (سورة النمل الآية: ٢٢).

وقد يقتزن فهم النص أحيانا بمعرفة المواقع الجغرافية التي يرد فيها ذكرها فإن لم تكن معروفة لم يتضح المعنى لدى القارئ. وأننى لنا أن نحيط بالمعنى إحاطة تامة إذا وصف الموقع الجغرافى بأنه على مسيرة يومين من كذا أو وصف الماء بأنه ماء لبنى فلان ولم يُعَيَّن موقعه على الخريطة. غير أننا قد نجد فى النص أحيانا إشارة غير صريحة نستعين بها على تحديد الموقع الجغرافى كما سنرى فيما يلى:

١ - قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۝ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ۝ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أُنثَىٰ يَدْعُوكَ لِيجْزِكَ أَجْرًا مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا

تَخَفُ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَأْتِيَنَّكَ اسْتَفْجِرُهُ إِنَّ
 خَيْرَ مَنْ اسْتَفْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٣٠﴾ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ
 هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ
 أَسْأَلَكَ عَلَيْهِ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ
 أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٣٢﴾ * فَلَمَّا
 قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا ﴿٣٣﴾ (القصص
 الآيات : ٢٣ - ٢٩).

ويؤخذ من ذلك ما يلي:

أ - أن موسى كان هاربا لخوفه من مؤامرة على حياته أخبره بها رجل جاء من أقصى
 المدينة يسعى.

ب - أن الهرب كان من وادى النيل في اتجاه الشرق حتى انتهى إلى الطور.

ج - أنه في طريقه من الوادى إلى الطور مر بماء مدين.

د - لم تكن التخوم الصحراوية لوداى النيل مسكنا للبدو أيام الفراعنة، وإلا لورد في
 تراث الفراعنة ما يشير إلى وجودهم.

هـ - ولكن شبه جزيرة سيناء كانت في ذلك الوقت مسكنا للبدو بدليل أن بنى
 إسرائيل في خروجهم "أتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم" ولا شك أن
 هؤلاء كانوا من سكان سيناء.

و - إذا كان الأمر كذلك فلا يمنع مانع أن يكون قوم مدين من أهل سيناء وأنهم بدو
 يتجمعون حول ماء لهم.

ز - تدل القرائن على أن هذا الماء كان على الشاطئ الشرقى لخليج السويس في طريق
 الذهاب إلى الطور.

ح - كل هذه الإشارات تتجه إلى المكان الذى يعرف اليوم باسم "عيون موسى"
 ولأمر ما سمي هذا المكان بهذا الاسم.

هكذا تعين الجغرافيا على فهم النص كما يعين النص على فهم الجغرافيا.

٢ - قال تعالى ﴿وَأَنْكُرْ لَتَعْمُرُونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ﴾ (سورة الصافات الآية: ١٣٧) والضمير في "عليهم" يعود إلى قوم لوط حيث كانوا يسكنون قرية تسمى "سدوم" فلما أصروا على فعل الفاحشة جعل الله عاليها سافلها فأصبحت أطلالا دراسة. كانت هذه القرية في مكان ما من صحراء الشام: فإذا قرأنا هذه الآية عرفنا ما يلي:

أ - في قوله تعالى: ﴿وَأَنْكُرْ لَتَعْمُرُونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ﴾ (الصافات الآية: ١٣٧). دليل على أن هذه القرية تقع في طريق القوافل.

ب - وفي قوله: ﴿مُصْبِحِينَ﴾ (سورة الصافات الآية: ١٣٧) دليل على أنها في طريق رحلة الصيف إلى الشام لأن الصحراء العربية يصعب أن تسير فيها القوافل نهارًا فكان أصحاب القوافل يريحون نهارهم ويسعون بالليل فقط.

فإذا كان لنا أن نقترح مكانا لهذه القرية فإن أقوى الاحتمالات أنها كانت بقرب بُضْرَى بلد بحيرى الراهب.

٣ - قال تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ﴾ (الشعراء الآية: ١٤٩) إن كل من يرى مدائن صالح في الشمال الغربى للمملكة العربية السعودية سيدرك بسهولة معنى الآية إذ يرى البيوت منحوتة في الجبال وسيعرف أين بلغ صالح رسالته. فالموقع الجغرافى بما اشتمل عليه عون على فهم مجرى السياق.

٤ - قال تعالى ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَنْقُورِ الْإِنْسَ إِلَىٰ مُلْكِ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الزخرف الآية: ٥١). المعروف أن في مصر نهر النيل ومن اقتصر في هذه الآية وفهمها على التفكير في نهر النيل مفردًا فلربما توقف عند قراءة كلمة "الأنهار" في صيغة الجمع. فإذا استعان بالصورة الجغرافية لمصر في العصر الفرعونى وجد للنيل فروعاً متعددة في رقعة الدلتا وأن أحد هذه الفروع وصل ما بين النيل والقلمز (السويس الحديثة) زمناً طويلاً قبل

أن تعرف مصر خليج أمير المؤمنين فإذا عرفنا هذه الحقيقة الجغرافية أصبح من اليسير أن نفهم كلمة "الأنهار" على وجهها الصحيح ليستقيم فهم النص.

ولعناصر المواقف التي يحدث فيها أداء النص، وهي ما يسمى Context of situation دور مهم جدا في فهم النص. فقد يتوقف الفهم على نوع العلاقة بين المتكلم والسامع. فإذا كان بينك وبين صاحبك مناقشة أردت أن تقنعه فيها بأمر يهمك ولا يهمه فرأيتك يكثر من الجدل ثم لا يقتنع برأيك فقد تلوح له بيدك في حركة رافضة وتقول: السلام عليكم وأنت تنصرف. هكذا تصبح التحية الإسلامية ذات معنى لا يمت إلى التحية بصلة. إذ تتحول إلى تعبير عن المغاضبة. وقد يتوقف فهم النص على العلاقة بين الأفراد والأحداث. فالمعلم يقف أمام تلاميذه بشرح لهم الدرس مستعملا وسائل الإيضاح. فإذا أمسك بيده إحدى هذه الوسائل فرفع يده بها وقال: "ما هذا" فهم التلاميذ أنهم يطلب إليهم أن يسموا هذا الشيء الذي في يده، أما إذا رأى أحد تلاميذه يعبث بشيء لا صلة له بالدرس فقال له "ما هذا" وهو ما يزال يحمل في يده الوسيلة المذكورة فإن هذا التلميذ يفهم من الربط بين الحدث ونغمة الكلام وزمن الدرس أن أستاذه ينكر عليه الانشغال عن الدرس ويتحول الاستفهام عندئذ إلى استفهام إنكارى في وقت عبّر عنه بجملة صلحت منذ قليل أن تكون استفهاما لطلب الإجابة بسبب اختلاف العلاقة بين الأشخاص والأحداث.

خامسا - القرينة العقلية:

والمقصود بالقرينة العقلية ما يحتمه العقل من صرف المعنى عن ظاهر النص إلى فهم آخر لولاه لتعذر قبول النص، لما يترتب على ذلك من مفارقات عقلية. وفيما يلي شواهد على دلالة هذه القرينة.

١ - قال تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران الآية: ١٠٢). فظاهر النص نهى مؤكد عن الموت إلا على اعتقاد معين. ولكن الموت والحياة بيد الله، ولا خيار لا مرئى في أن يموت أو أن يحيا بحسب إرادته، ومن ثم لا يسوغ في العقل أن يُنْهَى الإنسان عن الموت. وما دام الأمر كذلك فإن ظاهر النص

يستعصى على القبول العقلى. ومن ثم يبدأ العقل عمله فى التوفيق بين الظاهر والقصد أو بين البنية السطحية والبنية العميقة كما يقول التوليديون. وسينتهى الفهم إلى أن المقصود ليس هو النهى عن الموت وإنما هو الأمر بالتمسك بالإسلام حتى الموت.

٢- قال تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِمَّنْ أَمَرِ اللَّهُ﴾ (الرعد الآية: ١١). ليس فى النحو ما يحول دون تعليق الجار والمجرور (من أمر الله) بالفعل (يحفظونه)، ولا سيما أن هذا الفعل أقرب إلى الجار والمجرور مما عداه من عناصر الكلام. ولكن العقل يحول دون ذلك لأن أمر الله (وهو قضاؤه وقدره) لا يحفظ منه شئ حتى المعقبات المذكورة فى النص. هنا يتدخل العقل من أجل استنباط المعنى المقصود فيتهدى فى النهاية إلى أن الجار والمجرور متعلق بصفة مقدرة للفظ معقبات، أى ﴿لَهُ مُعَقِّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ﴾.

٣- قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَتَآهَلِ يَثْرَبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَا تَوَّهَا وَمَا تَلَبَّثُوا فِيهَا إِلَّا بَسِيرًا ﴿١٤﴾ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّوهُ إِلَّا الذَّبَرُ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ﴿١٥﴾ قُلْ لَّنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تُمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾﴾ (الأحزاب الآيات: ١٣ - ١٦). فى النص لفظان يمكن أن يتعلق بهما الجار والمجرور ولكل منهما مع التعلق معنى. فأما الأول فهو "الفرار" وأما الثانى فهو "فررتم" فالمعنى على التعلق بالفرار:

إن فررتم فلن ينفعكم الفرار من الموت أو القتل.

وعلى التعلق بالفعل "فررتم":

إن فررتم من الموت أو القتل فلن ينفعكم الفرار.

ومدلول التقدير الأول: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (سورة آل عمران الآية: ١٨٥) مدلول الثانى : ﴿أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾ (سورة النساء الآية: ٧٨). وعلى الأول يكون يكون الفرار قد حدث وعلى الثانى يكون الكلام تحذيرا من فرار محتمل" يروى ابن عباس أن اليهود قالت لعبد الله بن أبى ابن سلول وأصحابه من المنافقين: ما الذى يحملكم على قتل أنفسكم بيد أبى سفيان وأصحابه؟ ومن ثم استأذن بنو حارثة ومعهم فى رواية عن النقاش بنو سلمى فى العودة إلى المدينة وهما الطائفتان اللتان همتا أن تفشلا فى غزوة أحد). قال الضحاك ورجع ثمانون رجلا بغير إذنه (إذن النبى عليه السلام). فهنا يمكن للعقل أن يختار بين تعليق الجار والمجرور إما بالمصدر وإما بالفعل. فإذا اعتمدنا على رواية الضحاك حكم العقل بأن الفرار من الموت أو القتل أما إذا لم نعتمد على رواية الضحاك فافتراضنا أن الفرار لم يقع حكم العقل بتعليق الجار والمجرور بالفعل لأن فعل الشرط غير واقع. ولأن لفظ إذا بعد ذلك ظرف يترجح معه تعلق الجار والمجرور بالفعل الذى يتضمن معناه على الزمن.

٤- قال رسول الله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى". فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه". (أو كما قال).

ووقف أبو الحسن الأشعرى فى مسجد البصرة غداة انشقاقه عن المعتزلة فقال: "من عرفنى فقد عرفنى، ومن لم يعرفنى فأنا أبو الحسن الأشعرى...".

فى كلا النصين جاء جواب الشرط بألفاظ الشرط نفسه، فبدأ الأمر شيبها بمجئ الخبر عن المبتدأ فى اللفظ والمعنى مثل عبارة: الشرق شرق والغرب غرب، والأطفال أطفال والرجال رجال ونحو ذلك. ولا بد فى مثل هذه التراكيب من أن يتجاوز العقل حرفية النص إلى معناه الذى وراءه. على النحو التالى:

١- من كانت هجرته إلى الله ورسوله فله ثواب هجرة إلى الله ورسوله.

٢- من عرفنى فلن أكلف نفسى أن أعرفه من أنا.

٣- الشرق ذو تقاليد وأفكار والغرب ذو تقاليد مختلفة وأفكار مختلفة.

٤- الأطفال غير مكلفين فلا يحاسبون والرجال مكلفون فيحاسبون.

هذا هو المقصود بالقرينة العقلية. وقد رأينا أنها تتجاوز ظاهر النص إلى تأويل المنطوق دائماً. وبهذا نرى أن القرائن النحوية المفردة وهى:

الصيغة - والإعراب - والربط - والرتبة - والتضام.

تقف عند القول بصحة التركيب وتقصر دون تحديد دلالة السياق لأن دلالة السياق قد تكون غير مصرح بها فتعتمد على قرينة السياق.

والله ولى التوفيق،

المعجم

أ نظام هو أم رصيد من المفردات؟

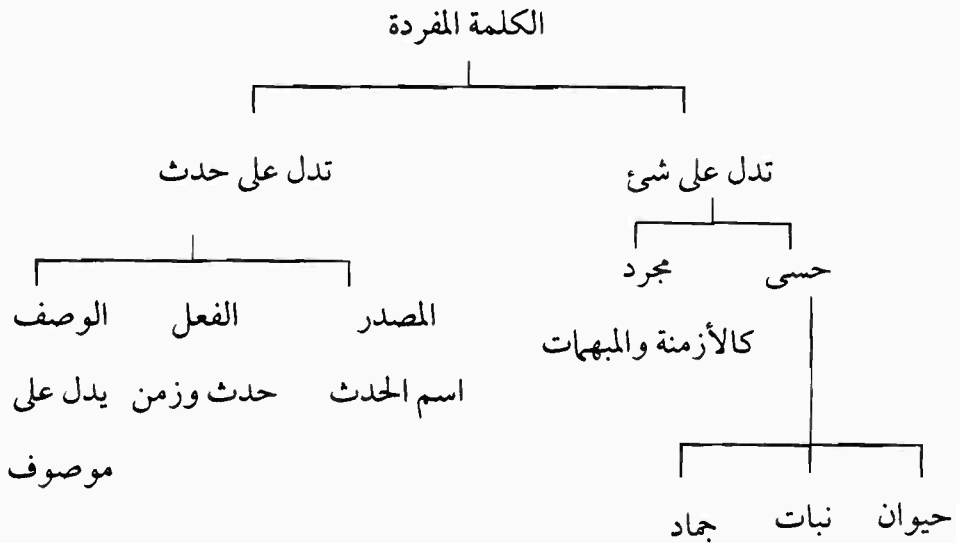
يوصف مفهوم ما بأنه نظام إذا قامت علاقة تكافل بين مكوناته بحيث يتوقف أداء كل منها لوظيفته على طبيعة وظيفة الآخر. في هذه الحالة ينسب للبنية العامة للمفهوم الخاضع للدراسة أنها نظام أكبر، وأن لهذه البنية العامة أقسام فرعية يعد كل منها نظاما فرعيا. ومن الممكن أن نضرب لذلك مثلا أنظمة الحكم في الدولة المختلفة؛ إذ تتألف الدولة من مجلس للوزراء يمثل النظام الأكبر للدولة، ثم ينقسم هذا النظام إلى نظم فرعية هي الوزارات المختلفة الوظائف، ثم تنقسم كل وزارة إلى عدد من الإدارات ذات الوظائف المختلفة أيضا، وهلم جرا. وتعتمد كل وحدة من وحدات هذه الأنظمة في أدائها لوظيفتها على تخصص غيرها من الوحدات. من ذلك مثلا أن تنفيذ الأحكام القضائية الصادرة عن المحاكم التابعة لوزارة العدل يقع في اختصاص وزارة الداخلية، وأن وزارة الزراعة تعتمد في أداء مهمتها على وزارات أخرى منها وزارة الري. وهكذا يبدو الأمر في شأن اللغة؛ إذ كشف اللغويون فيها عن هيئة النظام، وجعلوا لها نظما فرعية كنظام الأصوات ونظام الصرف ونظام النحو، وكشفوا تحت كل واحد من هذه الأنظمة الفرعية عن نظم تتفرع منها. ولكنهم عندما تأملوا طبيعة المعجم لم يلاحظوا فيه ما يدعو إلى وصفه بأنه "نظام"، وإنما عدوه حشدا من الكلمات المفردة التي تبدو في صورة رصيد يجرى الانتفاع به في الاتصال بمعونة النظم الثلاثة المذكورة: الأصوات والصرف والنحو.

وربما كان هذا الرأي الذي رآه اللغويون في شأن المعجم مبنيا على نظرتهم إلى طبيعة العناصر التي يتكون منها المعجم، وهي الكلمات المفردة ذات المعاني المفردة أيضا وهي تتغير بحسب المطالب الأسلوبية الفردية. واللغويون يعلمون أن المعنى الدلالي الذي يسعى إليه الاتصال معنى سياقي غير إفرادي. أضف إلى ذلك أن المعاني المفردة يصيبها الخلط أحيانا عن طريق الترادف أو الاشتراك اللفظي أو التضاد أو بعض الظواهر التي تحول دون الثبات الذي هو جزء من طبيعة النظام.

ورأى كذلك أن محتويات المعجم قد ترفض التصنيف المحكم الذى يبنى عليه النظام. وكانت وجهة نظرهم هذه سببا فى حكمهم أن المعجم لا يصلح أن يكون نظاما على نحو ما صلحت النظم اللغوية الثلاثة: الأصوات والصرف والنحو.

هناك نوعان من المعانى المفردة: أحدهما وظيفى والآخر معجمى. فأما المعنى الوظيفى فإنه دلالة العنصر اللغوى على معنى عام مثل معانى الضمائر والإشارات والموصولات، أو على وظيفة سياقية كعلاقة الربط بين عناصر السياق، وهذه هى وظيفة الأدوات وحروف المعانى. فوظيفة حرف العطف هى ربط المعطوف بالمعطوف عليه، ووظيفة حرف الجر تتمثل فى ربط المجرور بالمتعلق. ووظيفة أداة الشرط هى ربط الشرط بالجواب، ووظيفة أداة القسم ربط الجواب بجملة القسم، وهلم جرا. ومظنة مكان دراسة المعنى الوظيفى هى كتب النحو ويندر أن ينص عليها المعجم. وقد عمل بعض النحاة على التأليف فى حقل المعانى الوظيفية كما نرى فى كتب مغنى اللبيب لابن هشام، والجنى الدانى للمرادى، ووصف المبانى للمالقي.

أما النوع الثانى من المعانى المفردة فهو المعنى المعجمى الذى تدل عليه الكلمات المفردة ذات الأصول الاشتقاقية والصيغ الصرفية فى الغالب، ومن شأن هذه الكلمات المفردة المذكورة أن تدل على الأشياء والأحداث كما يبدو من التخطيط التالى:



هذان النوعان (الوظيفي والمفرد) يتضافران للكشف عن المعنى الذى تدل عليه الكلمة المفردة من جهة، وتقوم عليهما وظيفة المعجم من جهة أخرى، على الرغم مما سبق من قولنا إن مظنة الكلام عن المعنى الوظيفي هي كتب النحو. فإذا كان الأمر كذلك فبنا أن نعود إلى ما اشتمل عليه عنوان هذا البحث من أن المعجم (الذى رآه اللغويون رصيذا من المفردات) هو في الحقيقة نظام ذو شبكات وعلاقات وثيقة يقوم المعنى على أساس الاعتراف بها.

وفيا يلى بيان للعلاقات التى تترابط بها محتويات المعجم وهى المبرر لتغيير النظرة إلى طبيعة المعجم والمساعد على تحويل الكيان المعجمى فى افهامنا من كونه رصيذا من المفردات إلى كونه نظاما من أنظمة اللغة:

١- ترابط المفردات بواسطة أصول الاشتقاق.

٢- التمايز بواسطة الصيغة الصرفية للكلمات.

٣- بيان معنى الكلمة بواسطة هذين المحورين.

٤- النظر إلى اصل وضع الكلمة لبيان الأصل وغير الأصل من المعانى.

٥- أثر المسموع فى بيان الأصل من غيره.

٦- الحقول المعجمية وأثرها فى تكوين السياق.

٧- المناسبة المعجمية بين ألفاظ من حقل وألفاظ من حقل آخر.

٨- فكرة النقل وأثرها فى مرونة النظام المعجمى.

وسنحاول فيما يلى أن نبين المقصود بكل من هذه الخصائص، وعلاقة ذلك بالاعتراف بأن المعجم نظام:

اللغة نظام أكبر يشتمل على أنظمة فرعية كما أشرنا منذ قليل. وهذه الأنظمة الفرعية بينها علاقة تدرجية؛ فأدناها درجة هو النظام الصوتى ثم النظام الصرفى ثم النظام المعجمى ثم النظام النحوى. وكل واحد من هذه الأنظمة يقوم مما دونه مقام

الثقب الأسود فى عالم الفلك. فيمتص ما دونه من نظام حتى يصيره جزءا من تكوينه؛ ليصير النظام الصوتى جزءا من النظام الصرفى، كما يصبح النظام الصرفى جزءا من النظام المعجمى ويصبح مجموع ذلك جزءا من النظام النحوى.

النظام الصوتى أبسط الأنظمة اللغوية، حيث إنه يقتصر اهتمامه على الأصوات المفردة غير المرتبطة بأى سياق تركيبى حتى عندما يتخطى نظرة الأداء إلى تجريد الوحدات الصوتية (الفونيمات). فدراسة الأصوات ودراسة الفونيمات لا تتجاوزان محورى المخارج والصفات، تاركين ما عدا ذلك من دراسات صوتية (كظواهر طلب الخفة: من إدغام وإبدال ونقل وقلب وحذف وزيادة) ليكون تناوؤها فى نطاق النظام الصرفى، لأن هذه الإجراءات لا تكون للصوت المفرد الذى يهتم له النظام الصوتى.

أول ما يعنى به النظام الصرفى هو تقسيم الكلم انطلاقا من دلالاتها وتقلباتها. فأما من حيث الدلالة فالمقصود بها وظائف أقسام الكلم التى تكون لها بينها عند الاستعمال، وهذا التناول الذى يبنى على وجهة نظر تركيبية هو التناول الوحيد الذى يربط النظام الصرفى بالناحية السياقية وهى فى أساسها سمة من سمات النظام النحوى كما سنرى بعد قليل. أما الأفكار الصرفية الأخرى فهى من قبيل تجريد العناصر المفردة الأصول كأصل الوضع وأصل الاشتقاق وأصل الصيغة ونسبة المعانى الوظيفية إلى الصيغ الصرفية، ولا يقف النظام الصرفى عند هذا الحد، وإنما يسعمل على إنشاء علاقة بين أصل الوضع وبين بعض الصيغ تسمى: "علاقة العدول" ويربط التحول من الأصل إلى الفرع بطرق إجرائية أدواتها ما مر بنا منذ قليل مما أطلقنا عليه اسم: "ظواهر طلب الخفة" وراينا هبة من نظام الأصوات لنظام الصرف.

والمعجم هو الثقب الأسود الذى يبتلع نظامى الأصوات والصرف. ففى عنوان المادة المعجمية يتمثل أصل الوضع وأصل الاشتقاق كلاهما فى حروف ثلاثة مفرقة، ثم تأتى الكلمة المفردة وما يتصل بها من جمع إن كانت اسما أو من تعدية أو لزوم إن

كانت فعلا مع ضبط حركاتها ومدودها في كل الحالات ثم علاقاتها بغيرها من مفردات مادة اشتقاقها ومع ما يطرأ على معانيها من تعدد والاستشهاد على كل واحد من معاني الكلمة المفردة... الخ. غير أن أهم ما يدل على أن المعجم نظام بالإضافة إلى ما سبق إنما هو "الحقول المعجمية". والمقصود بالحقول المعجمية أن المفردات التي يشتمل عليها المعجم لا ينتظمها معنى واحد، وإنما تتنوع دلالاتها بحسب تنوع مواقع مدلولاتها في مجال المدركات. فلو أن قائلا قال: "رأيت" لتوقع السامع أن يكون مفعول الرؤية واحدا مما لا حصر له من الأمور التي يقع عليها البصر. فإذا قال: "رأيت الفضيلة في جزاء الأجواء" تبين لك أن ثمة تباينا في الانتماء إلى حقول هذه الظاهرة بأنها "مفارقة معجمية" ويوصف عكسها بأنه "مناسبة معجمية". وسنرى بعد قليل أن المناسبة المعجمية جزء من مفهوم قرينة التضام في نظام النحو. هذه المناسبة المعجمية وما أشرنا إليه منذ قليل من تعدى الفعل أو لزومه يتنافيان مع الطابع الإفرادي الذي ينسب إلى المعجم وإن كانا لا يبطلانه. أضف إلأى ذلك ضرورة الاستشهاد بالنصوص على المعنى وهو ما يحتمه تعدد المعنى للفظ الواحد.

بهذا تكون الأنظمة الثلاثة السابقة قد هيأت للنحو كل ما يحتاج إليه من وسائل لفظية وتركت له العناية بالعلاقات وبالقرائن الدالة على هذه العلاقات. فالنحو يبحث في أمر علاقات من قبيل الافتقار والاختصاص والمناسبة المعجمية والرتبة والربط ونحو ذلك بعد أن تهيأت له وسائل النظر في ذلك بواسطة ما قدمته له الأنظمة الثلاثة السابقة.

دعنا بعد ما قدمنا من طبيعة المعجم ننظر فيما يلي:

١ - إذا أردنا أن نبحث عن معنى كلمة في المعجم فأول ما نصادفه هو رسم الكلمة، ثم يأتي بعدها أصل اشتقاقها في صورة حروف ثلاثة متقطعة. فإذا كانت الكلمة المطلوبة هي "جاه" مثلا وجدنا بعد رسمها حروفا ثلاثة هي (ج ه و)، وعرفنا من ذلك أن هذه الحروف تلخص علاقة بين طائفة من المفردات مما يتصل بمعنى

"الوجهة"، وأن قوله تعالى: "وكان عند الله وجهها" معناه أنه كان عند الله ذا جاه. وسنعرف أيضا من هذه الأصول أن هناك كلمات أخرى تشارك لفظ "جاه" في أصل اشتقاقها ولكنها تختلف عنه في المعنى أحيانا، مثل الوجه والجهة والوجهة والتوجيه الخ. وعرفنا أن أصل الاشتقاق ينبئ عن علاقة بين عدد من الألفاظ، وهذه العلاقات تسود في نظام المعجم لتصبح واحدا من مكونات هذا النظام.

٢- إذا عرفنا هذا النوع من العلاقات الرابطة بين مكونات النظام فإن من المفيد أن ننظر في علاقات التمايز والفروق وهي علاقات ضرورية لتكوين النظام أيضا. ومن الواضح أن التعبير عن هذا التمايز بين المفردات يكشف عن اختلاف الصيغ الصرفية التي تقع كل منها في نطاق معنى وظيفي بعينه. فإذا رأينا الفرق بين "قاتل" و "قتال" و "قتيل" الخ (وهي من أصل اشتقاق واحد) عرفنا أن الفرق يكن في اختلاف الصيغ. فإحدى الصيغ تدل على محدث للقتل لم يتكرر منه القتل، أو دون اهتمام منا بعدد مرات القتل؛ وأما الصيغة الثالثة فتصف شخصا وقع عليه القتل. تلك هي الفروق التي تتحقق من خلال اختلاف صيغ المفردات.

٣- والفرق المذكور بين المعنيين يعد وظيفة للصيغة، ولهذا سمي: "معنى وظيفيا"؛ لأنه لا يشير إلى تباين في مفاهيم خارجية من قبيل الأشياء والأحداث. وإنما يشير إلى وصف بإجراء الحدث الذي جاء مرة في صورة اسم الفاعل، ومرة في صورة المبالغة، وثالثة في صورة اسم المفعول وهنا تحقق اختلاف المعنى الوظيفي بحسب اختلاف الصيغة. وقد درج النحاة على أن يصفوا المعنى الوظيفي بأنه "معنى عام حقه أن يؤدي بالحرف". ونسبوا إلى هذا المعنى أنه سبب من أسباب البناء (المضاد للإعراب) في حالة الأدوات وحروف المعاني والضمائر والموصولات والظروف الأصلية (غير المنقولة). أما في شأن المعجم فإن الصيغة ليس لها وجود مستقل يستدعي البناء في مثل الصيغ الثلاث المذكورة منذ قليل، ومن هنا لم يكن معناها العام من أسباب البناء فتبنى المفردات الواردة على مثال

هذه الصيغ. وأما أهمية الصيغة في إطار النظام المعجمي فلكونها تعين (بها لها من نواحي الاتفاق والاختلاف) على رؤية علاقات وتصنيفات في إطار النظام المعجمي.

٤- كانت المادة الأصلية للدراسة اللغوية العربية هي النصوص المروية عن فصحاء العرب (ويسمونها: المسموع من كلام العرب وحين تأمل اللغويون هذه المادة المسموعة وجدوا ظاهرتين: إحداهما تعدد اللفظ للمعنى الواحد كما في أسماء الأسد والسيف الخ (وسموها المترادف) ، والأخرى تعدد المعنى للفظ الواحد كالذي نجده من تعدد معاني "ضرب" على النحو التالي: ضرب زيد عمرا (= صفعه) - ضرب الله مثلا (= أورده) - ضرب في الأرض (= سعى) ضرب له موعدا (= حدده) - ضرب عليه ضريبة (= فرضها) - ضرب ٥ في ٦ (= حسبها) - ضرب العملة (= صاغها) الخ. فكان عليهم أن يوازنوا بين هذه الاستعمالات، وأن يعينوا الأصل منها والأقل أصالة. فاتجهوا إلى تجريد الأصل. ونسبوا هذا الأصل منها والأقل أصالة. فاتجهوا إلى تجريد الأصل. ونسبوا هذا الأصل إلى الموضع، أو نسبوا المعنى إلى الموضع، وجعلوا ما عدا المعنى الأصلي أحد معنيين:

أ- معنى تنقصه الشهرة والشيوع في الاستعمال، ولكنه مما ينسب إلى اللفظ كما رأينا في بعض معاني الفعل "ضرب" منذ قليل.

ب- ومعنى آخر جاء عن طريق النقل من المعنى الأصلي إلى دلالة أخرى لا يبررها العرف العام، ولكن تقوم قرينة معينة على إرادتها هي دون المعنى الأصلي. والمقصود بالنقل أن يتحول اللفظ في الاستعمال من القسم الذي ينتمى إليه من أقسام الكلم (بحسب نظام اللغة) إلى قسم آخر فيعامل معاملة هذا القسم الآخر كما يلي:

- "إذ" ظرف لما مضى من الزمان بحسب الأصل، ولكنها قد تنقل إلى أحد المعاني التالية:

المصدرية، نحو "ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا" أى بعد أن هديتنا. التعليل، نحو "وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم" أى لأنهم. الاستفتاح، نحو "وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين" أى لقد قال.

* - "إلا" من حروف الاستثناء ولكنها قد تنقل إلى ما يلي:

الاستدراك، نحو "ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى" أى لكن تذكرة.

وكذلك "وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى" أى لكن.

* - "المصدر" وهو اسم الحدث قد ينقل إلى استعمال الفعل.

* - "ما" موصولة ولكنها تنقل إلى النفى والشرط والاستفهام والتعجب، وهلم جرا. ولكن أوفر صور النقل حظا من الشهرة هى صورة المجاز الذى يعرف بأنه:

"نقل اللفظ من معناه الأصلى إلى معنى آخر لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى".

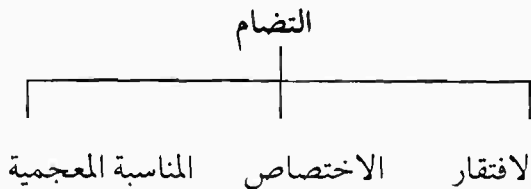
يتضح من ذلك أن ظاهرة النقل لم تلفت نظر النحاة بقدر ما لفتت نظر البلاغيين؛ إذ إن النحاة لم يلحظوها إلا فى بابين من أبواب النحو هما باب اسم العلم (ومنه منقول كفضل وأسد) وباب التمييز المنقول عن الفاعل أو عن المفعول (والفاعل المعنى انصب بأفعلا).

٥- ولعل أوضح ما يبرر دعوى كون المعجم نظاما فكرة الحقول المعجمية. كلنا يعلم أن الجملة العربية تتكون من مسند إليه ومسند، وقد تضاف إليهما مكملات ذات شروط صياغية معنية. فقد تكون الجملة من فعل وفاعل، وقد تكون من مبتدأ وخبر. ثم إن الفعل قد يكون متعديا وقد يكون لازما، فيصل

إلى المفعول بحرف جر يخضع للاستبدال بحسب العلاقة بين الحدث الذى فى الفعل وبين مدخول هذا الحرف. هذه الطبيعة فى تكوين الجملة العربية اقتضت أن يكون فعل ما صالحا أن يسند إلى فاعل ذى شروط خاصة، وأن خبرا فى الجملة الأسمية لا يسند إلا إلى مبتدأ ذى شروط معجمية معينة. وأن الحال تتطلب صاحبها لها يمكن وصفه بها (لأن الحال وصف لصاحبها فى المعنى). وهكذا تقوم بين المعانى النحوية علاقة المناسبة المعجمية التى تجعلها صالحة للتضام فى السياق، أو علاقة مفارقة معجمية تنفى أن يكون أحد اللفظين مصاحبا للآخر. فيمكن أن يقال مثلا: " أحس فلان بالخرج أن يرفع صوته بالغناء"، ولا يقبل من قائل أن يقول: أحس البساط بالفرحة تطير فى نسيجه. ذلك أن الفعل "أحس" يتطلب فاعلا ذا قدرة على الإحساس والبساط لا حس له وهو غريب عن فكرة الخرج والفرح. ومن هنا توصف الجملة التى قيلت عنه بالفساد، لأن المفارقة المعجمية حكمت بفسادها، وهذا ما وصفه سيويه بالإحالة.

وللمناسبة المعجمية درجات أرفعها منزلة أن تكون بين اللفظين مشاركة فى الأصل الاشتقاقى فيتحقق بذلك عدد من الأواصر بين طرفى المناسبة (الاشتقاق والمشاركة فى المصدر والمشاركة فى أصل المعنى). أنظر مثلا إلى قوله تعالى: "سأل سائل بعذاب واقع للكافرين". أو إلى قوله جل شأنه: "قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف" وستجد المناسبة واضحة فى المحاور الثلاثة التى ذكرناها منذ قليل. فهذه أعلى درجات المناسبة بين عناصر الجملة العربية؛ لأن السؤال لا يكون إلا من سائل والقول لا يكون إلا من قائل. وهكذا تقترب المناسبة من الحتمية.

والمناسبة بدرجاتها المختلفة شرط من شروط التضام النحوى؛ فالتضام يتكون من الأمور التالية:



ومعنى الافتقار أن بعض كلمات اللغة لا تفيد إلا إذا ضمت إليها كلمات أخرى بعينها، أو عناصر لغوية أكبر من الكلمة المفردة. فحرف الجر مفتقر إلى مجرور، والموصول مفتقر إلى جملة الصلة، و "يا" النداء مفتقرة إلى منادى، وأداة الشرط مفتقرة إلى شرط وجواب، الخ. والاختصاص عنصر آخر من عناصر التضام يتعين بحسبه أن يقع العنصر اللغوي في موقع بعينه بحيث لا يرد بعده إلا عنصر معين كاختصاص "لم" بالدخول على المضارع، أو قسم من أقسام الكلم كاختصاص حروف الجر بالأسماء وحروف الجزم بالأفعال، وهلم جرا. ومن الواضح أن بين الاختصاص والمناسبة المعجمية وجه من الشبه؛ لأن كلا منهما مشروط بأن يصحب ما يتفق معه في سمات المعنى.

هكذا نكون قد عرفنا عناصر التضام الثلاثة، وعرفنا أن النظام المعجمي مسئول عن بعض مظاهر التضام النحوي؛ فمثله في خدمة النحو كمثال نظام الأصوات ونظام الصرف. انظر مثلاً إلى البيت التالى الذى نام المتنبي عن شوارده وسهر له الخلق واختصموا حول سبكه:

فأصبحت بعد خط بهجتها كأن قفرا رسومها قلما

أى فأصبحت بعد بهجتها قفرا كأن قلما خط رسومها (تأمل فساد التضام). ولعل كل ما سبق من كلام عن الحقول المعجمية وصلتها بالمناسبة المعجمية ينصب على المعنى الأصلى الذى ينسبه النحويون إلى أصل الوضع، وبذلك يكون هذا المعنى من تجريدات المفاهيم النحوية. أما المعنى المعتمد على النقل فهو إجراءئ أسلوبى يقوم به المتكلم.

كان من المنطقى مع القول بتجريد المعنى الأصلى أن لا يتعدد هذا المعنى (لأنه جاء بأصل الوضع)، ولكن رواية اللغة لم يكن مصدرها كلام قبيلة واحدة، بل تعددت قبائل الفصاحة فى عرف النحاة حتى بلغت ست قبائل أو نحوها. فأية كلمة مفردة اختلف معناها من قبيلة لأخرى رأى اللغويون أن هذا العدد من

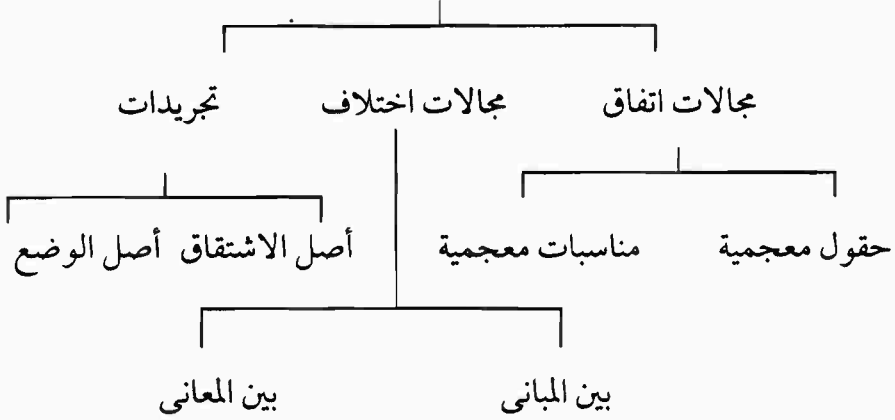
المعاني ينسب (على رغم تعدده) إلى أصل الوضع؛ ومن حقه أن يراعى جميعه في توزيع الحقول المعجمية، وفي مبدأ المناسبة بين الألفاظ المفردة، ثم في ترتيب شرح مواد المعجم أيضا. فالمعنى المفرد معجميا كان أم وظيفيا من شأنه أن يقبل التعدد والاحتمال، ثم لا يذهب هذا الاحتمال إلا بوضع الكلمة المفردة في سياق ذى قرينة تدل على خصوص المعنى المراد.

من المعروف أن افتقاد المناسبة المعجمية يفسد المعنى كما مر. ولكن هناك ظاهرة أسلوبية تحول (مع عدم المناسبة) دون فساد المعنى، وتلك هى ظاهرة "النقل" التى سبقت الإشارة إليها، والتنبيه على أن البلاغيين كانوا أكثر احتفاء بها من النحاة. لقد وضع البلاغيون للنقل قاعدة مطردة يتحول الكلام بحسبها من الحقيقة إلى المجاز. ولقد عرّف البلاغيون المجاز كما مر، وسموا النقل مجازا أى جوازا من نقطة إلى أخرى (وهذا هو المقصود بالنقل أيضا).

نقف عند هذا الحد وقفة تأمل في طبيعة النظام في عمومه، ثم نحاول بعد ذلك أن نستخرج من هذا التأمل صدق الدعوى التى ادعيناها أن المعجم نظام، وليس مجرد رصيد من الألفاظ المفردة. فمن شأن كل نظام أن يقوم على أساس نوعين من أنواع العلاقات الكبرى هما: علاقات اتفاق (بين عناصر النظام) وعلاقات اختلاف (أى فروق) بين هذه العناصر. فأما علاقات الاتفاق فإنها تعين على التبويب (أى وضع العناصر المتشابهة في مجموعات)، وأما العلاقات الفارقة فإنها تعين على تمايز هذه المجموعات كل منها عن الأخرى. وباستعمال الاتفاقات والفروق يمكن أن يتحقق النظام، ويمكن عندئذ تجريد الأقسام والاصطلاح لها. وهكذا يمكن تلخيص فكرة النظام بأنه بناء من العلاقات والتجريدات المعبرة عن هذه العلاقات.

فإذا نظرنا إلى المعجم في ضوء هذه الحقائق ادركنا ما له من طابع النظام وأن هذا النظام يبدو على النحو التالى:

نظام المعجم



هذه العناصر التي يتكون منها نظام المعجم يتفاعل بعضها مع بعض، كما أن نظام المعجم ذاته يتكافل مع النظم اللغوية الأخرى (الأصوات والصرف والنحو) في سبيل إنتاج النص اللغوي. والمعروف أن الوصول إلى المناسبة المعجمية في الاستعمال يتطلب وجود الحقول المعجمية، وهذه الحقول تقوم على العلاقات بنوعها بين المفردات. وبهذا يتضح أن المعجم نظام وليس رصيذا من المفردات.

فإذا سلمنا بأن المعجم نظام ذو علاقات بين مكوناته كان لزاما علينا أن نبين طبيعة هذه العلاقات وظروف قيامها بين عناصر السياق. فالعلاقات بين مفردات المعجم في سياق النص إما أن تكون عرفية وإما عقلية وإما تخيلية. فالعلاقة العرفية بين عنصرى المعجم في السياق أن يستعمل كلاهما بحسب أصل الوضع فيقال عنئذ إن بينهما مناسبة معجمية. فإذا قلنا: الماء سائل شفاف فقد ذكرنا كلا من عناصر الجملة وقصدنا به معناه الحقيقى. ولو أن المناسبة المعجمية لم تكن قائمة بين مفردات الجملة لكان الكلام غير مقبول لدى السامع، ولصح الحكم بفساد الكلام.

أما العلاقة العقلية فمدارها على المنطق الطبيعى غير الصورى ولا القياسى الذى يتجه الذهن إلى معناه عند ذكر كلمة "المنطق" حال أفرادها. والمقصود بالمنطق الطبيعى هو الذى يتمثل في المقولات العشر التى هى: الجوهر والكم والكيف والزمان والمكان والإضافة والوضع والملك والفاعلية والقابلية. دعنا

نسلم بأن الكلمة ذات جوهر يتمثل في نطقها أثناء الكلام، وذلك النطق هو المقصود بلفظ "الذكر" إذا سلمنا بهذا عرفنا أن الحذف علاقة تقوم بين الكلمة وبين القرينة الدالة على قصدها في الاتصال على الرغم من ذكرها. وعنى هذا أن مقولة الجوهر هي الإطار المنطقي الطبيعي الذي يتم الحذف في نطاقه. ولا حذف إلا بقرينة تدل على المعنى المقصود.

ومقولة الكم هي التي عبر عنها البلاغيون بلفظين من ألفاظ علاقات المجاز المرسل هما: الكلية والبعضية. كما عبروا عن مقولة الزمان بعبارتي ما كان وما يكون وعن المكان بعبارتي الحالية والمحلية، وعن الإضافة بالتضمنين وعن الوضع باللزوم... الخ. دعنا نسلم بأن الكلمة ذات جوهر يتمثل في نطقها أثناء الكلام، وذلك النطق هو المقصود بلفظ "الذكر". إذا سلمنا بهذا عرفنا أن الحذف علاقة تقوم بين الكلمة وبين القرينة الدالة على قصدها في الاتصال على الرغم من عدم ذكرها. وعنى هذا أن مقولة الجوهر هي الإطار المنطقي الطبيعي الذي يتم الحذف في نطاقه. ولا حذف إلا بقرينة تدل على المعنى المقصود.

هذه هي علاقات المجاز المرسل، ولا يستغنى أى منها عن القرينة، إلا للزوم فإنه إذا لم تقم معه قرينة على المعنى المراد خرج من دائرة المجاز المرسل إلى معنى الكناية.

تبقى معنا العلاقة التخيلية أو كما يسمونها "علاقة الشبه" أو "علاقة المشابهة". وتقوم هذه العلاقة بين طرفين هما المشبه والمشبه به. فإذا ذكر هذان الطرفان فذلك هو التشبيه، أما إذا حذف أحدهما فإن الحذف يؤدي إلى الاستعارة، فإن كان المحذوف هو المشبه فالاستعارة تصريحية وإن كان المحذوف هو المشبه به فالاستعارة مكنية.

وهكذا نرى أنه فيما عدا الأسلوب الحقيقي القائم على استعمال الكلمات بمعناها الأصلية الذي ينسب إلى أصل الوضع نجد أن العلاقتين العقلية والتخيلية تقومان على مبدأ العدول عن الأصل بواسطة "النقل" من المعنى الأصلي العرفي للكلمة إلى

معنى آخر عقلى أو تخيلى لعلاقة بين المعنيين يسمونها وجه الشبه، مع قرينة مانعة من فهم المعنى الأصلى لها طبيعة المفارقة (فى حالة المجاز والاستعارة) ومع عدم القرينة مطلقا (فى حالة الكناية) . دعنا نضرب مثلا للعلاقة والقرينة بقوله تعالى: "أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى" ؛ فالعلاقة (أو وجه الشبه) هنا هى الشبه القائم بين الشراء والاستبدال على إطلاقه، وكان من الممكن أن يقنع التركيب بالمعنى العرفى فيكون التعبير على صورة (أولئك الذين استبدلوا الضلالة بالهدى). ولكن إرادة المجاز أدت إلى حذف المشبه (وهو مطلق الاستبدال وإقامة المشبه به مقامه لما بينهما من علاقة (أى وجه شبه لأن فى كليهما استبدالاً) فجاءت العبارة على صورة ما قالته الآية الكريمة. والقرينة الدالة على ما تم من إجراءات المجاز وعدم إرادة المعنى الحقيقى للفظ الشراء هى المفارقة المعجمية بين الشراء وبين الضلالة والهدى. فلا الضلالة تصلح أن تكون سلعة ولا الهدى يصلح أن يكون ثمنًا. هذا هو شأن المجاز؛ أما الكناية فلا تستدعى القرينة.

بهذا يتضح أن المعجم يمثل واحداً من أنظمة اللغة التى تقوم على علاقات جامعة وأخرى فارقة، وتبدو هذه العلاقات بنوعيتها من خلال الحقول المعجمية والاستصحاب للأصل والعدول عنه وأخيراً أقول إنه لولا أن المعجم نظام ما استطاع طالب معنى الكلمة أن يحدد مكانها بين مداخل ألفاظه عند ما يتناول المعجم بيده أو قبل ذلك.

وضع المصطلح العربى فى النحو والصرف

يقوم النشاط العلمى على الاستقراء وتصنيف الأقسام وتسميتها وبيان خصائصها ومسالكها، قد تحقق كل ذلك فى نشأة النحو العربى، أما التصنيف فقد بدأ مبكراً إذا قبلنا نبأ رسالة على بن أبى طالب إلى أبى الأسود الدؤلى التى يقول فيها: "الكلم اسم وفعل وحرف" ثم يقول بعد ذلك: "انح هذا النحو يا أبا الأسود". ولقد اشتمل هذا التصنيف على شئ من التمييز والتفرقة يمكن إدراكه فى اختيار المصطلحات الثلاثة: اسم وفعل وحرف. وفى لفظ الاسم دلالة على المسمى وفى لفظ الفعل دلالة على الحدث والزمن والحرف بمفهوم المخالفة لا يدل على مسمى ولا على حدث وزمن ولكن معناه العلائقى عام. وكان أبو الأسود نفسه قارئاً معنياً يضبط النص القرآنى من حيث الإعراب لأن الخط العربى لزمن أبى الأسود كان يرمز للحروف الصحاح ولا يقيد الحركات. فلما قال أبو الأسود لكتابه: "إذا رأيتنى أفتح فمى" جاء مصطلح الفتح ولما قال: "إذا رأيتنى أضم فمى" جاء مصطلح الضم الخ ثم سميت العلامات "الحركات" إشارة إلى حركات فم أبى الأسود على احتمال. وكان ذلك صورة أخرى من صور التصنيف الضرورى للنشاط العلمى. ثم تأتى رواية خطأ ابنة أبى الأسود فى الإعراب لتنسب إلى أبى الأسود إنشاء باب التعجب بواسطة إرشاد ابنته إلى صواب الجملة التى أخطأت فى نطقها. ولكن هذه التصنيفات والتسميات وقفت دون بيان الخصائص والمسالك، لأن هذا البيان لم يكن يعتمد على الاستقراء فقط وإنما كان بحاجة إلى نشاط عقلى من نوع آخر يعتمد على تجاوز ملاحظة المفردات إلى ملاحظة الجمل وإلى القدرة مع الملاحظة على الاستنباط والتجريد. وتلك قدرة لم تكن لدى أبى الأسود ولا لدى أصحابه من أمثال عبد الرحمن بن هرمز وميمون الأقرن وعنبسة الفيل.

واللغة مؤسسة اقتصادية الطابع، بمعنى أنها تصل بالقليل من الوسائل إلى الكثير من الغايات. ذلك أن اللغة تستطيع التعبير عما لا نهاية له من المعانى بوسائل قليلة العدد من المباني، ففي العربية مثلاً ثمانية وعشرون حرفاً هجائياً وعدد محدود من الضمائر والإشارات والموصولات وعدد محدود من حروف الجر وحروف العطف والأدوات الأخرى وصورتان من صور تركيب الجملة إحداهما اسمية والأخرى فعلية ثم عدد من المفردات يضمه غلاف المعجم لا يكاد في كمّه يتناسب مع لا نهائية المعانى التى يرجى له ان يعبر عنها.

من هنا كان على اللغة أن تستعمل وسيلتين من وسائل الاقتصاد اللغوى أولاهما تعدد المعنى للمبنى الواحد بحسب الوضع ^(١) والثانية تعدد المعنى بحسب مبدأ النقل ^(٢) الذى هو وسيلة من وسائل النحو والبلاغة في وقت معاً.

أما تعدد المعنى بحسب الوضع فيصدق على العناصر النحوية كما يصدق على المفردات المعجمية. ولنا في هذا الصدد أن ننظر إلى مثالين أحدهما من النحو والثاني من المعجم لنرى كيف تسخر اللغة مبانيها للتعبير عن مختلف المعانى. المثال الأول هو "ما" التى يمكن أن تدل بحسب بيئتها في السياق إما على النفى وإما على الشرط أو الموصولية أو الاستفهام أو المصدرية أو النكرة التامة أو الزيادة الخ والمثال الثاني هو الفعل "ضرب" الذى تتعدد معانيه بحسب السياق على النحو التالى:

- | | |
|---------------------------------|---------------------------|
| ١ - ضرب زيد عمرًا = وكزه | ٢ - ضرب الله مثلاً = ذكره |
| ٣ - ضرب لصديقه موعداً = حدده | ٤ - ضرب له قبة = أقامها |
| ٥ - ضرب عليه ضريبة = فرضها | ٦ - ضرب النقود = صاغها |
| ٧ - ضرب ٥ × ٦ = حسبها | ٨ - ضرب في الأرض = سعى |
| ٩ - ضرب أخماساً في أسداس = تحير | ١٠ - ضرب الجرس = دقّه |

(١) اللغة العربية معناها ومبناها.

(٢) نفسه.

وأما تعدد المعنى بحسب النقل فمعه ما يسمى تأويل الجامد بالمشتق ومنة استعمال بعض الأفعال نواسخ كالأدوات وتجريدها من معنى الحدث ومن ثم عدم استعمال المصدر منها كظل وبات واضحى وأمسى وزال أما كان وبرح فقد استعمل منهما اسم الفاعل والمصدر نحو "وكونك إياه عليك يسير" وقول عنتره "وخلا الذباب بها فليس بيارح غردا" وقول سعد بن مالك "من صد عن نيرانها فأنا بن قيس لابراح" أى لا أبرح أى لا أزال ابن قيس الشجاع ومن النقل استعمال المصدر ظرفا ونائبا عن فعله ونقل المبهامات إلى الظرفية وتسميتها ظرفا كالأعداد والأوقات والجهات وكالإشارات المكانية كهنا وكنقل الموصولات العامة وهى من وما وأى إلى الشرط والاستفهام. بل إن هذه الظاهرة (ظاهرة النقل) تتجاوز النحو إلى البلاغة فالمجاز بحكم التعريف: "نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر ليس له لوجود علاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي" بل إن ذلك ملحوظ فى التصرفات الأسلوبية غير المقعدة مثل التضمين وحكاية الصوت للمعنى الخ. كل أولئك يعد من قبيل تعدد المعنى للمبنى الواحد بواسطة النقل سواء كان المعنى نحويا أم دلاليا أسلوبيا.

هذا ما أقصده بالطابع الاقتصادى للغة . ومن شأن تعدد المعنى على هذا النحو حين يراه المرء لأول وهلة أن يتحدى التفكير وبخاصة إذا أضيف إليه تعدد احتمالات الصيغة النحوية. فالمصدر مثلاً قد يضاف إلى فاعله أو مفعوله، والنعت بعد المتضايقين قد يصلح لأى منهما، والمعطوف بعدهما قد يعطف على أيهما، وهكذا مما يجعل المعنى بحاجة إلى قرينة من خارج الجملة فإذا قرأنا قوله تعالى: ﴿وَدَعَّ أَدْنَاهُمْ﴾ (الأحزاب الآية: ٤٨) لم يدر السامع من مجرد نص الجملة من الذى كان يؤذى الآخر حتى نقرأ كتب السيرة، وإذا قلت "عجبت لمعلمة اللغة العربية لم يدر السامع" الموصوفة بصفة العربية أهى المعلمة أم اللغة. وإذا قلت: ذهبت إلى أبناء زيد وعمرو لم يدر السامع إلا بقرينة خارجية ما إذا كنت ذهبت إلى عمرو نفسه أم إلى أبناء عمرو. هذه نماذج من ظاهرة أوسع هى تعدد احتمالات التراكيب.

كان على الجيل الذى تلا أبا الأسود وأصحابه أن يواجه هذا التحدى فى اللغة ومعه تحد آخر أكبر منه تعقيداً هو عدم اطراد الصياغة الصرفية والنحوية. فأمّا فى الصرف فقد وجدوا مثلاً أن المضارع والأمر من الأفعال لا يصاغان بطريقة مطردة وأن من ذلك مثلاً:

وعد - يعد - عد قال - يقول - قل

رأى - يرى - ره باع - يبيع - يع

وقى - يقى - ق سأل - يسأل - سل

ضرب - يضرب - اضرَب رمى - يرمى - ارم

وهكذا يختلف مضارع عن مضارع كما يختلف أمر عن أمر، فلو أن النحاة حاولوا استخراج قواعد من هذه الأمثلة تحكم هذه الصياغة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. فماذا صنع النحاة؟ تنبهوا إلى أن السر فى اختلاف مضارع عن مضارع أو أمر عن أمر إنما يعود إلى أن الحروف التى تظهر فى الماضى مثلاً يغيب بعضها فى المضارع أو الأمر. فرأوا أن غياب هذه الحروف لا يلغيها من الحساب وإنما إن غابت بالفعل فهى موجودة بالقوة. ثم جاء السؤال على النحو التالى: إذا كانت هذه الحروف موجود بالقوة فكيف تكون الكلمة مع وجودها؟ وكان الجواب: إذاً تكون "ق" مثلاً على صورة "أوق" كما تكون "يقى" على صورة "يوقى". وهكذا كان من الطبيعة أن يفكر النحاة فى استكشاف "أصل مجرد للكلمة".

وكان على النحاة أن يتناولوا كل ذلك تناولاً علمياً يصطنع ما أشرنا إليه من تصنيف وتمييز بين الأقسام وتسميتها وبيان خصائصها ومساالكها. ومع أن إرهاصات ذلك بدأت بعبارة على بن أبى طالب وإشارات أبى الأسود لا نستطيع أن ننسب إلى هذه الإرهاصات طابعاً علمياً محدداً. ولم تكن طبقة الفراء من أبى الأسود ورفاقه مؤهلة فيما يبدو لبناء صرح النحو وإنما كان هذا العمل من نصيب عبد الله بن أبى إسحاق مولى آل الحضرمى فهو الذى "بعج النحو ومد القياس وشرح العلل"^(١).

(١) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ٣١.

وقبل أن نتناول عمل ابن أبي إسحق وتلاميذه من بعده يجدر بنا أن نلقى نظرة على طبيعة المصطلح العلمى وعلى الفرق بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحي. سبق منذ قليل أن نسبنا المعنى اللغوى إلى التعدد والاحتمال بالنسبة للمبنى المفرد إما بحكم الوضع وإما بحكم النقل. وقلنا إن المعنى اللغوى لا يتحدد للمبنى في حالة إفراده وإنما يحدده السياق. أما المصطلح فيشبه اسم العلم في الدلالة بالعرف والعهد على مفهوم معين^(١). إذ يراد بكل منها أن يدل على معين دلالة لا يشترك فيها معه غيره، فاسم العلم قد يكون له معنى لغوى في العرف العام ولكن نقله إلى العلمية يتعد به عن هذه الدلة اللغوية العامة لاعتماده عندئذ على العهد الذهني أو الذكرى. ذلك أن المحمدين كثيرون يستعصون على العد والاحصاء، ولكنني إذا ذكرت للسامع واحدا منهم فذلك إما أن يكون مقترنا بما يخصه كأن يكون محمد قد ذكر من قبل فيكون معتمدا على عهد ذكرى أو أن أكون على علم بأن السامع يعرف المسمى كما أعرفه بمجرد ذكر اسمه أى أنه معهود ذهنيا بيني وبين السامع. هذا العهد عنصر جابر لتعدد المسمّين بهذا الاسم. وربما كانت نسبة اسم العلم إلى طائفة المعارف النحوية مرتبة بهذا القيد، شأنها شأن نسبة الضمائر إلى المعارف النحوية بقرينة العهد الحضورى في التكلم والخطاب وقرينة المرجع وهو عهد ذكرى في حالة الغيبة.

والمصطلح ينتمى إلى عرف خاص والعرف الخاص نوع من العهد الذهني. وكما يتعدد المحمدون ويتعين أحدهم بالعهد يتعدد الفاعلون فيتعين أحدهم بالعرف الخاص^(٢). فالفاعل من مصطلحات النحو ومصطلحات المنطق وعلم الجريمة.

ولولا اختلاف العرف الخاص بالنسبة لهذه الحقول الثلاثة لأصبحت دلالة المصطلح ملبسة. فالفاعل في عرف النحاة اسم مرفوع تقدمه فعل مبنى للمعلوم ودل على من فعل الفعل أو قام به الفعل (أى تحقق الفعل بواسطة)، وهو في عرف

(١) اللغة بين المعيارية والوصفية ١٦١.

(٢) انظر كشف اصطلاحات الفنون للتهانوى عند مصطلح "الأمر" أو "البسط" أو "الحال" مثلا.

المناطق ضد القابل، وفي عرف علم الجريمة من اقترف الجريمة. هكذا تختلف الدلالة اللغوية (في العرف العام) عن الدلالة الاصطلاحية (ذات العرف الخاص) ومن ثم نجد السلف عندما يريدون تحديد معنى لفظ المصطلح يحددونه لغة واصطلاحاً. على أنه لا يلزم أن يؤخذ المصطلح من بين مفردات اللغة ولا أن يكون بتخصيص الدلالة العرفية العامة. فللباحث أن يرتجل المصطلح أو يحول دلالة تحويلاً تاماً لا بمجرد التخصيص، وقد عرف السلف ذلك وعملوا به - يقول الجاحظ: "ولأن كبار المتكلمين ورؤساء الناظرين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء: وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطالحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا بذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع، ولذلك قالوا العرض والجوهر، وأيس وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاش، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك. وكما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقصار الأرجاز ألقاباً لم تكن العرب تتعارف تلك الأعاريض بتلك الألقاب، وتلك الأوزان بتلك الأسماء، وكما ذكر الطويل والبسيط، والمديد والوافر والكامل، وأشباه ذلك، وكما ذكر الأوتاد والأسباب والخرم والزحاف"^(١). والمفاهيم الرياضية كثيراً ما تستغنى بالرموز عن الكلمات وأشهر دليل على ذلك الاصطلاح برمزي "س" و "ص" للكمية المجهولة. ولا مشاحة في الاصطلاح.

وينبغي للمصطلح في حدود الفرع العلمي الواحد ألا يتعدد مدلوله، وإلا دخل الضيم على دلالة الاصطلاحية ففقدت ما يراد لها من الدقة والتحديد وأصبح أشبه بالدلالة اللغوية ذات العرف العام. لهذا أزعج أن في صنيع النحاة بعض التجاوز عند إطلاق مصطلح "المفرد" وإرادة عدد من المعاني به في حدود المادة العلمية الواحدة. فالمفرد في كلامهم عن الأصوات غير المشدد وفي كلامهم عن الصرف ما ليس مثني ولا جمعا وفي باب الابتداء ما ليس جملة ولا شبه جملة وفي باب النداء ما

(١) البيان والتبيين ١/ ١٥٣.

ليس مضافا ولا شبيها بالمضاف وفي كلامهم عن السياق ما ليس منظوما في تركيب لغوى فهذه خمسة معان للفظ واحد يراد له أن يدل دلالة اصطلاحية محددة. ومع ذلك لو طلبت إلى مخاطبك أن يعرّف "المفرد" لأصبت بالخيبة أي واحد من هذه المعاني يختار، ولطالبك في النهاية أن تمدّه بالأمارات الدالة على قصدك بواسطة تحديد إحدى البيئات الخمس التي يرد فيها مصطلح الفرد.

وثمة تجاوز آخر في استعمال مصطلح "الجامد" في عرف الصرفيين فالجامد من الأسماء عندهم ما لم يؤخذ من غيره ^(١)، وذلك كأسماء الأجناس الحسية والمعنوية كرجل وذكاء وأسد وشجاعة وعكسه المشتق الذي يؤخذ من أصل اشتقاق كالصفات الخمس وأسماء الزمان والمكان والآلة. ولكن الجامد من الأفعال ما جاء في صورة واحدة كعسى وليس أو لازم صورة واحدة كهبّ وتعلم، وعكسه المتصرف تامّ التصرف أو ناقص التصرف. فلو أن ممتحننا سأل طلابه أن يعرّفوا الجامد فقال بعضهم : ما لم يؤخذ من غيره، وقال البعض الآخر: ما لزم صورة واحدة لاتجه اللوم إلى طريقة السؤال، ووجب النجاح لفريقي الطلاب.

وهناك تجاوز ثالث بالنسبة لمصطلح الصفة في استعمال النحاة أيضا. فهذا المصطلح يرادف النعت في الإعراب ويرادف الوصف في الصرف أى يفهم منه في الصرف الصفات الخمس، واختلاف القصد للمصطلح الواحد هو موضع الاعتراض. ومن الخير أن نحافظ في الإعراب على استعمال النعت وهو مصطلح كوفي الأصل ^(٢) وأن نكف عن استعمال الصفة وهى المصطلح البصرى والمقابل.

وعكس ذلك قائم في المصطلح النحوى هو اتحاد المفهوم وتعدد الاصطلاح في الدلالة عليه وهو عيب في استعمال المصطلح يجعل الظاهرة الواحدة كأنها عدة ظواهر ويطمس جهات الاتفاق بين أمثلتها المتعددة. من ذلك ما يصادفنا في أبواب النحو من عبارات مثل:

(١) شذا العرف للحملاوى ٤٣.

(٢) الأصول لصاحب البحث ٤٠.

ينوب عن كذا - يسد مسد كذا - يغنى عن كذا - عوض عن كذا - مؤول بكذا -
حل محل كذا بمنزلة كذا - مشبه بكذا - محول عن كذا - مضمن معنى كذا - منقول
عن كذا، إلخ.

فالعبارات التالية شهيرة على ألسنة النحويين والمربين:

- ١ - حروف الجر ينوب بعضها عن بعض.
- ٢ - ينوب مفعول به عن فاعل.
- ٣ - كلّ وبعض ينوبان عن المفعول المطلق.
- ٤ - فاعل سد مسد الخبر.
- ٥ - حال سدت مسد الخبر.
- ٦ - أن وما بعدها سدت مسد مفعولى ظن.
- ٧ - تَرَكَ أَغْنَى عَنْ وَدَعَ.
- ٨ - التنوين للعوض.
- ٩ - جامد مؤول بالمشتق.
- ١٠ - يا النداء حلت محل أدعو.
- ١١ - ما نافية بمنزلة ليس.
- ١٢ - منصوب التعجب مشبه بالمفعول به.
- ١٣ - التمييز محول عن الفاعل أو المفعول به.
- ١٤ - ضَمَّنَ معنى القول دون حروفه.

وكان يمكن على سبيل المثال أن يستعمل يف الدلالة على كل مفردات هذه
الظاهرة مصطلح "الإنابة" أو "المعاقبة" أو "الإغناء" أو نحو ذلك وأن يكتفى به
عن هذا الحشد من الألفاظ ما دامت الظاهرة واحدة في طابعها الذى هو حلول
عنصر محل عنصر آخر. أليس هذا التعدد فى المصطلح مسئلاً عن بعض ما ينسب
زوراً إلى بنية النحو العربى من الصعوبة؟

يتضح مما تقدم أن جيل القراء من أمثال أبى الأسود واصحابه كان إرهاساً
بنشأة النحو ولم يكن منشئاً للنحو. إن نشأة النحو إنما كانت على يدى عبد الله ابن

أبى إسحق الحضرمى. كان عبد الله أيضا قارئاً، ولكن يبدو أن مجتمع البصرة على عهده كان أكثر نضجاً مما كان عليه في عهد أبى الأسود، بمعنى أن البصرة أظلت مجتمعاً متعدد الأعراق منفتحاً على مختلف الثقافات التى تعتمد فى تفاعلها على استعمال المصطلحات فلا بد أن يقتنع الحضرمى بقيمة المصطلحات فى تناول الأفكار. وهكذا دلف أبى إسحق إلى ساحة النحو وله إمام بما ينبغى أن يكون فى يده من سلاح. وكانت النتيجة ما سبقت الإشارة إليه من إنه: "بعج النحو ومدّ القياس وشرح العلل"^(١). فعل ذلك فى حدود ما يفعله الطلائع فى كل مجال، أى أنه لا ينبغى لنا أن ننسب إلى الحضرمى ذلك النحو المكتمل التفاصيل والذى نعرفه فى يومنا هذا. يقول ابن سلام^(٢): "سمعت أبى يسأل يونس عن ابن إبى إسحق وعلمه، فقال: هو والبحر سواء، أى هو الغاية. قال: فأين علمه من علم الناس اليوم؟ قال: لو لم يكن^(٣) فى الناس اليوم أحد لا يعلم إلا علمه يومئذ لضحك منه، ولو كان فيهم من له ذهنه ونفاذه، ونظر نظره لكان أعلم الناس" ونستطيع فى هذه الحدود أن نتصور طبيعة الجهد الذى بذله الحضرمى فى إنشاء بذرة منهج للنحاة يستطيعون من خلاله أن يبنوا هذا الصرح الشامخ من صروح الفكر الإنسانى.

أما أن الحضرمى بعج النحو فمعناه أنه أضاف إلى ما تركه أسلافه وأنه أنشأ للنحو هيكلًا قوامه نسبة الفروع إلى الأصول وإنشاء القواعد العامة فى صورتها المبدئية وهى القواعد التى يمكن أن تعرف بأصول القواعد وكان الحضرمى غيوراً على قواعده يبنى طردها ولا يرى للفصحاء من ذوى السليقة حق مخالفتها ولا الترخص والتوسع فى رعايتها. يشهد على ذلك ما يروى عن موقفه من بعض ما قاله الفرزدق. وأما عن مدّ القياس فإن مما يتضح من شأنه مع الفرزدق أن قياسه كان قياس أنماط لا قياس أحكام وأن قياس الأحكام الذى نعرفه الآن فى أصول النحو تطور لا بد أن يكون من عمل تلاميذ الحضرمى.

(١) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ٣١.

(٢) نفسه.

(٣) صوابه: لو كان فى الناس ...

فإذا كان الأمر كذلك فإن العلل التي يقال إن الحضرمي شرحها ليست هي التي نعدّها الآن ركنا من أركان القياس تدور مع المعلول وجودا وعدما، بل هي من قبيل ما أشار إليه الخليل إذ قال ^(١): "إن العرب نطقت على سجينها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها. وعللت بها عندى أنه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن يكن هناك غير ما ذكرت، فالذي ذكرته محتمل أنه علة فإن سنح لغيرى علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرت بالمعلول فليأت بها".

فإذا كان الخليل يرى أن ما يعلل به "محتمل أنه علة" فما بالك بعلل الحضرمي؟ أقرب شئ إلى الظن أن علل الحضرمي كانت مما يعرف باسم العلل الأوائل أى العلل التعليمية مما يجاب به عن أسئلة من نوع: "لم رفع هذا؟" فتكون العلة: "لأنه فاعل". أو لعل بعضها كان إجابة عن سؤال يقول: "ولم يرفع الفاعل" وهو ما يعرف باسم العلل الثواني. ويفهم من قول الخليل السابق أن التعليل الذي هو ركن من أركان القياس (قياس الأحكام) لم يصبه الضبط ودقة التنظير إلا في زمن لاحق ولزمن الحضرمي من باب أولى.

ومما ينسب إلى الحضرمي أنه فرّق منذ وقت مبكر بين الصناعة والمعرفة، أى بين العربية واللغة، أو بعبارة أخرى: بين النحو وفقه اللغة. فالصناعات (ومنها النحو) تقوم على الاستقراء الناقص لنماذج من موضوع البحث، وكانت هذه النماذج بالنسبة للنحو تعرف باسم "المسموع". وعند الوصول إلى نتائج الملاحظة للمسموع يفترض صدق هذه النتائج على غير ما سمع من كلام العرب من خلال قياس غير المسموع على المسموع وهذا معنى أن الحضرمي "مدّ القياس". أما المعرفة "والمقصود هنا فقه اللغة" فتقوم على الاستقراء التام. فأنت ترى في المعجم جملة مفردات اللغة، وترى في درس الدخيل كل الدخيل وفي درس الغريب كل الغريب وهلم جرا. عرف الحضرمي هذا الفرق، فقد سأله يونس بن حبيب عن

(١) الإيضاح في علل النحو للزجاجي ٦٥.

"السويق" هل يقوله بعض العرب بالصاد؟ فقال: "نعم، عمرو بن تميم تقول ذلك". ثم أردف قوله: "وما تريد إلى هذا؟ عليك بحرف من اللغة يطرد وينقاس"^(١). يقصد : عليك بطلب علم النحو.

إذا أردنا أن نرى جهد خلفاء الحضرمي من أمثال عيسى بن عمر ويونس ابن حبيب والخليل بن أحمد وغيرهم فإن علينا أن نلتمس ذلك في كتاب سيبويه فالذي في كتاب سيبويه يعد جملة أفكار هؤلاء وهذا هو السر في دعوى البعض أنه اجتمع على إنجاز كتاب سيبويه اثنان وأربعون إنسانا^(٢). وسَّع خلفاء الحضرمي مفهوم الأصل والفرع فتناولوا أنواعا من التأصيل بعضها للألفاظ المستعملة وبعضها للصور المجردة. فأما تأصيل المستعمل فكان عندهم مرتطبا بالبساطة والإلصاق.

وكان البسيط عندهم يسمى "الأول". فالذكر أصل والمؤنث فرع لأن للمؤنث علامة يعرف بها ولا يوجد مثلها في المذكر، إذ يدل المذكر على التذكير بمبنى عدمي أو Zero morpheme كما يسمى في اللسانيات والمفرد أصل المثني لهذا السبب أيضا، والنكرة أصل المعرفة، والأسماء أصل الأفعال، وعلة كل ذلك هي التخفيف. يقول سيبويه^(٣): "وأعلم أن النكرة أخف عليهم من المعرفة وهي أشد تمكنا لأن النكرة أول ثم يدخل عليها ما تعرّف به" ويقول^(٤): "وأعلم أن المذكر أخف عليهم من المؤنث لأن المذكر أول" ويقول أيضا^(٥): "وأعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض، فالأفعال أثقل من الأسماء لأن الأسماء هي الأولى". وفي هذا النوع من التأصيل ما يزال رأى الخليل أن العرب عرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله ماثلا في قول سيبويه: "وأعلم أن النكرة أخف عليهم" و "أن المذكر أخف عليهم" الخ مع الإشارة بضمير الغائبين إلى الفصحاء. ولقد ظل النحاة ينسبون إلى

(١) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ٣٩.

(٢) الفهرست لابن النديم ٧٦ رواية عن ثعلب.

(٣) الكتاب ١/ ٢٢.

(٤) نفسه ١/ ٢٢.

(٥) الكتاب ١/ ٢٠.

العرب المعرفة بعلم ما تقوله ويرون لهذا السبب أن العرب أمة حكيمة^(١)، ثم يستخرجون دلائل حكمتها من دقائق لغتها "وليس شيء مما يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهها"^(٢).

نصل عند هذا الحد إلى ما أصَّله النحاة من أصول كان الغرض منها الوصول إلى طرد اللغة من خلال نظام مجرد مفارق للاستعمال بعد أن عز تحقيق الطرد في المستعمل كما سبقت الإشارة.

سبق عند الكلام عن غياب بعض حروف المضارع والأمر مثل "يقي" و "ق" أن قلت إنه كان من الطبيعة أن يفكر النحاة في استكشاف أصل مجرد للكلمة. وإنما قلت بالاستكشاف لا بالاختراع لأن قرائن هذا الأصل قائمة لا يمكن تجاهلها. فإذا أخذنا "ق" مثلاً وهي أكثر الأمثلة خضوعاً لغياب الحروف أمكن أن نكتشف أول حروفها في الماضي "وَقَى" وآخر حروفها عند إسناد هذا الماضي إلى التاء كما في "وَقَيْتُ" وفي مصدرها "وَقَايَةً" وعند إسناد "ق" إلى ألف الاثنين "قَيَا" وهلم جرا. وهكذا نصل إلى أن "ق" أصلها "أوق" بالبناء على حذف حرف العلة وقد اصطلاح النحاة على تسمية ذلك "أصل الوضع" وهكذا كان لكل كلمة في اللغة أصل وضعها دون جدال حول الواضع وما إذا كان ذلك بالتوقيف أو الاصطلاح. وعند إنشاء العلاقة بين أصل الوضع وفروعه جاء مصطلحان آخران هما العدول والرد. وحين أرادوا الكشف عن طرق للعدول جاءوا بمصطلحات الإعلال والإبدال والنقل والقلب والحذف، وعندما فكروا في وسائل للرد قالوا إن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها وكذلك الجدول الإسنادي والمنثور إلا شتقاقى. فحين اخترنا أصل الفعل "ق" لجأنا إلى جدول الإسناد فوجدنا الواو في "وَقَى" ووجدنا الواو والياء معاً في "وَقَيْتُ" ووجدنا الياء في "قَيَا" أيضاً. أما المقصود بالمنثور الاشتقاقى فيوضحه وجود الياء في "وقاية" كما يوضح رواية الألف في "قال" ظهور الواو في "قَوْل" و "أَقْوَال" و "قَوَال" من مشتقات المادة نفسها مما يوضح قيمة هذا المنثور

(١) الخصائص لابن جنى.

(٢) الكتاب ٣٢/١.

الاشتقاقى فى رد الفرع إلى الأصل. وكل ذلك إذا وقع العدول عن الأصل. أما إذا كان الأصل مستصحبا كما فى "ضرب" فلا عدول ولا رد.

والأصل الثانى الذى كشف النحاة عنه هو أصل الاشتقاق. ولم يتفق النحاة على خصوص هذا الأصل وإن اتفقوا على ضرورة التأصيل له. فأما البصريون فقد رأوا أن أصل الاشتقاق هو المصدر لبساطته لأنه اسم الحدث والحدث جزء معنى الفعل ولكن الكوفيين لم يهتموا ببساطة المعنى وإنما اعتدوا ببساطة المبنى وكان أبسط المباني فى نظرهم الفعل الماضى الثلاثى المسند إلى المفرد الغائب فجعلوه أصل الاشتقاق. ونذكر هنا أن مبدأ البساطة نفسه هو الذى جعل سيبويه يصطلح لبعض المستعمل بلفظ "أول" وكأنه يجعله أصلا لما كان ثانيا بالنسبة له كالنكرة بالنسبة للمعرفة مما يشير إلى أن مقياس الأصالة فى هذا المجال كان البساطة. والخليل بصرى إذا تكلم فى النحو جعل المصدر أصلا للاشتقاق تمشيا مع رأى نحاة بلده. ولكنه عندما وضع كتاب العين رتبته بحسب الحروف الثلاثة المشتركة فى المنثور الاشتقاقى أى فيما نعرفه بأسم مفردات المادة الاشتقاقية وهو حروف ثلاثة ذات رتبة محفوظة وهى منفصلة فلا تنطق كما تنطق الكلمات ولا معنى لها إلا أنها تلخص العلاقة بين مفردات المادة الاشتقاقية. وذلك هو الأصل الذى كشف عنه الخليل ولكنه جعله رهين كتاب العين.

ولقد تطلب العمل بأصلى الوضع والاشتقاق أن يقوم ما يسمى أصل الصيغة وقد تطلب استعمال أصل الصيغة اختراع ثلاثة مصطلحات للدلالة على حروف الصيغة وهى فاء الكلمة وعين الكلمة ولام الكلمة. وهكذا سهل على النحاة أن يتكلموا عن معتل اللعين أو مضعّف اللام أو محذوف الفاء. وما دامت حروف الصيغة تخضع لطرق العدول عن الأصل بحسب ما تخضع له الكلمة التى على مثال هذه الصيغة فقد نشأ مصطلح الميزان الصرفى الذى يحتمل أن يختلف عن الصيغة على نحو ما يختلف الميزان فى كلمة "جاه" عن صيغتها. فالصيغة هنا "فَعَل" والميزان "عَفَل" لأن الكلمة من مادة (و ج هـ)

فهى بمعنى الوجهة، قال تعالى: «وكان عند الله وجهها». وكذلك تكون "ق" على صيغة "افْعَلْ" ولكنها على وزن "ع". وعندما يستصحب أصل الصيغة لا يكون ثمة فرق بين الصيغة والميزان كما فى "ضرب". وهكذا يعدّ الميزان الصرفى عدولا عن أصل الصيغة وبخاصة فى حالة القلب والحذف كما مر فى المثالين السابقين.

أما أصل القاعدة فمداره على الكثرة والغلبة ونسبية الاطراد ولقد سبق عند الكلام عن الحضرمى أن نسبنا إليه إنشاء القواعد العامة التى يمكن أن تسمى أصول القواعد. هذه القواعد ربما تعارضها قواعد أخرى فرعية تعتمد فى معارضتها لها والعدول بها عنها على تحقيق أمن اللبس معها - ذلك أن أكبر وظائف اللغة أنها وسيلة إبلاغ، والإبلاغ بحاجة إلى الوضوح. والوضوح أهم من المحافظة على شكلية التركيب. وقد اصطلح النحاة على تسمية نجاح الإبلاغ بمصطلح "الإفادة".

وقسم سيبويه التركيب اللغوى من حيث الصورة بين الاستقامة والإحالة كما قسم الكلام من جهة الإفادة إلى حسن وقبيح وكذب. يقول سيبويه^(١): "الكلام منه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، ومحال كذب". ثم يضرب مثلا للمحال بقوله: أتيتك غداً وللمستقيم الكذب بقوله: حملت الجبل وللمستقيم القبيح بقوله: قد زيداً رأيت وللمحال الكذب بقوله: سوف أشرب ماء البحر^(٢). وحين وجد النحاة أن الإفادة قد تتحقق من بعض النصوص مع مخالفتها لما تحكم به القاعدة كان عليهم أن يُرخصوا بجواز القياس على هذه النصوص فأنشأوا قواعد فرعية لا مبرر لها إلا أمن اللبس وتحقيق الإفادة. وجعلوا هذه القواعد فروعاً على القواعد الأصلية بحيث تكون القواعد الفرعية عدولاً عن أصل القاعدة. وقد يكفينا ابن مالك مغبة

(١) الكتاب ١/ ٢٥-٢٦.

(٢) التركيب مستقيم من حيث الصورة وكان حقه أن يكون سوف البحر أشرب ماء.

الإطناب في التمثيل لهذه الظاهرة بأسلوب منشور بأن نشير إلى ذلك بأبيات من الألفية تختصر الإشارة إلى أصل القاعدة وفروعها يقول ابن مالك:

- ١ - ولا يكون اسم زمان خبرا عن جثة وإن يفيد فأخبرا
 - ٢ - ولا يجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفد كعند زيد ثمرة
 - ٣ - والأصل في الأخبار أن تؤخرا وجوزوا التقديم إذا لا ضررا
 - ٤ - وشاع في ذا الباب إسقاط الخبر إذا المراد مع سقوطه ظهر
 - ٥ - والحذف في نعم الفتاة أستحسنوا لأن قصد الجنس فيه بيّن
 - ٦ - وما بالإلا أو وإنما انحصر آخر وقد يسبق إن قصد ظهر
 - ٧ - في باب ظن وأرى المنع اشتهر ولا أرى منعا إذا القصد ظهر
 - ٨ - وحذف ما منه تعجبت استبح إن كان بعد الحذف معناه يضح
 - ٩ - وإن يقدم مشعر به كفى كالعلم نعم المقتنى والمقتنى
 - ١٠ - وربما اسقطت الهمزة إن كان خفا المعنى بحذفها أمن
- وقد يكون العدول عن أصل القاعدة إلى قاعدة فرعية راجعا إلى سبب تركيبى كما يتضح أيضا من النصوص الألفية التالية:

- ١١ - أى كذا وأعربت ما لم تصف وصدر وصلها ضمير انحذف
 - ١٢ - وقد يبيح الفصل ترك التاء في نحو أتى القاضى بنت الواقف
 - ١٣ - وقد يجاء بخلاف الأصل وقد يجى المفعول حتما قد يرى
 - ١٤ - ويلزم الأصل لموجب عرا وترك هذا الأصل قبل الفعل
 - ١٥ - ولا تجز حالا من المضاف له إلا إذا اقتضى المضاف عمله
- أو كان جزء ماله أحنيفا أو مثل جزئه فلا تحيفا

١٦ - ووصل آل بذا المضاف مغتفر إن وصلت بالثان كالجعد الشعر

أو بالذى له أضيف الثانى كزيد الضارب رأس الجانى

تلك هى الحال بالنسبة لقواعد رصف الكلام. وهناك قواعد تتصل بمواقع معينة من الكلام وقواعد أخرى للتصريف، ولكل نوع من هذه القواعد طابعه وطبيعته. ومن قواعد المواقع ما يخرق قاعدة عامة أو يعدل بها عن أصل لولاها لكان مستصحباً. فقاعدة الوقف بالسكون تحوّل دون تطبيق قاعدة الإعراب وقاعة الكسر لالتقاء الساكنين تحوّل دون أصل السكون والاستصحاب فلولا هذه القاعدة لوقع استصحاب السكون وقاعدة الإدغام تحوّل دون أصل الفك والإظهار وذلك هو الأصل وقاعدة الإعلال أو الإبدال تحوّل دون استصحاب الأصل. وكل هذه القواعد يرتبط بموقع من الكلام يتحقق فيه ومن خلاله ومن ثم أفصل أن أطلق على هذا النوع من القواعد "القواعد الموقعية".

٨ - بقى من أصول النحاة أصل القياس. وليس المقصود بالقياس هنا انتحاء كلام العرب وقياس أنماط تراكيبيهم كالذى سبقت نسبته إلى ابن أبى إسحق الحضرمى، وإنما المقصود قياس حكم شئ على حكم شئ آخر لعلّة تجمع بينهما كقياس إعراب المضارع على إعراب اسم الفاعل لما بينهما من شبه (أو قل لمضارعة الفعل اسم الفاعل فى قلبه على المعانى المختلفة). ولقد جعل النحاة للقياس أركاناً أربعة هى: المقيس عليه (أو أصل القياس)، والمقيس، والعلّة، ثم الحكم الحادث نتيجة القياس. فالقياس هنا ليس صياغة جملة على نمط ما قاله الفصحاء وإنما هو حمل المقيس على المقيس عليه فى الحكم بعلّة. وليس أصل القياس هنا صورة مجردة كما كان أصل الوضع ولا تلخيصاً لعلاقة فى المأخذ كما كان أصل الاشتقاق. وإنما هو عنصر لغوى قائم قيد التناول عرضةً للنطق ذا حكم نحوى يراد أن يحمل عليه عنصر آخر مقيس. فالفرق بين أصل الوضع وأصل القياس هو التجريد وعدمه. والعلّة فى هذا الموضع غير العلة كما صورها الخليل، لأن الخليل كان يتكلم عن علل كانت فى حدس العرب الفصحاء الناطقين باللغة وإن لم ينقل ذلك عنهم. فالعلّة فى معرض القياس النحوى تدور مع الحكم وجوداً وعدمه وبهذا تختلف عن السبب

الذى لا يتصف بالدور. فقد يوجد السبب ولا يوجد المسبب لمانع يحول دون وجوده، أما العلة فإن وجدت وجد المعلول والعكس صحيح. وإذا كانت علل التحليل محتملة الصدق غير قطعية فهي في الأغلب الأعم من قبيل السبب لا من قبيل العلة.

مرة أخرى نشير إلى كتاب سيبويه بوصفه ممثلاً لجهود النحاة ومستودعاً لآرائهم ومواقفهم من هذا الإطار الفكرى الذى لم يكن للبيئة العربية عهد به. إنه من يتأمل كتاب سيبويه يَرِدُ على باله عدد من الخواطر التى لا تقف عن المصطلح فقط وإنما تتناول معه مدلولات المصطلحات والإجابة على دعوى انتفاع النحو العربى بأفكار نحوية أجنبية. دعنا أولاً نجب عن قضية المصطلح ثم نعرّج في نهاية الأمر على قضية الأثر الأجنبى فى النحو العربى:

على الرغم من العبارات الفضفاضة التى استعملها سيبويه فى عنوانه أبواب كتابه فلا تكاد عبارة منها تحدد مدلول الباب تحديداً واضحاً^(١). يمكن لنا أن نظفر فى كتاب سيبويه بمنظور واضح للمصطلح العربى فى عهده. من عبارات سيبويه فى عناوين أبوابه مثلاً قوله^(٢): "هذا باب الفاعل الذى لم يتعد فعله إلى مفعول والمفعول الذى لم يتعد إليه فعل فاعل ولم يتعد فعله إلى مفعول آخر، والفاعل والمفعول فى هذا سواء، يرتفع المفعول كما يرتفع الفاعل، لأنك لم تشغل الفعل بغيره وفرغته له كما فعلت ذلك بالفاعل". ألا ترى أنه وإن ترهلت عبارته قد ذكر الفاعل والفعل والمفعول والتعدية وهى من المصطلحات الباقية إلى يومنا هذا؟ أولاً ترى أن ذلك نموذج لما تشتمل عليه عباراته المشابهة من مصطلحات ما تزال سائدة فى زماننا؟ لقد تأملت فهرس الكتاب فى نهاية جزئه الأخير لأنظر المصطلحات التى استعملها سيبويه فخطر لى أن أصنف هذه المصطلحات أصنافاً يقع بعض منها فى نطاق دراسة أصوات اللغة ويقع بعض منها فى نطاق الصرف وبعض ثالث فى نطاق

(١) يرى الأستاذ على النجدى ناصف أن مصطلحات سيبويه لم تكن ثابتة مستقرة (انظر: سيبويه أمام

النحاة: ١٦٦ وما بعدها).

(٢) الكتاب ١/ ٣٣.

النحو، فوجدت مصطلحات الكتاب في جملتها لا تختلف عما نستعمله في أيامنا هذه . وفيما يلي طائفة من كل نوع .

أولاً : مصطلحات من دراسة الأصوات :

ألقاب الإعراب - حركات البناء - الإدغام - التضعيف - الإمالة - الوقف - الإشباع - الحروف المتقاربة - التقاء الساكنين - الجوار - الزوائد - الزيادة - اللحاق - الإبدال - الترخيم - التصغير - الاعتلال - القلب - النون الثقيلة - النون الخفيفة - وغير ذلك .

ثانياً : مصطلحات صرفية :

الأبنية - المصدر - الفعل - الاسم - الحدث - الظرف - الحين - اسم الفاعل - اسم المفعول - الصفة المشبهة - الوصف - الصفة - الماضي - المضارع - الأمر - التصريف - التصرف - العجمة - التمكين - النكرة - المعرفة - الموصول - الوصل - الأفراد - التثنية - الجمع - المنقوص - الممدود - التكسير - الاشتقاق - الأصل - الفرع - الخ .

ثالثاً : مصطلحات نحوية :

الحسن - القبح - القياس - الحمل - النظر - الوجه - العامل - الأعمال - الإلغاء - الإظهار - الاطراد - الشذوذ - الاستخفاف - الإيجاز - الاختصار - الاستغناء - الإسناد - المسند إليه - المسند - المبتدأ - الخبر - الفاعل - المفعول - التعدية - العلاج - الاستفهام - الأمر - النهي - الدعاء - النداء - الندبة - التحذير - المدح - الاختصاص - الحال - العطف - التوكيد - النعت - البدل - الاستثناء - الجزاء - الحكاية - الموضع - التقديم - ما ينصرف - ما لا ينصرف - أجرى مجرى غيره - نزل منزلة غيره - الخ .

هذه مختارات من مصطلحات كتاب سيبويه مما أصبح عرفاً خاصاً لنحاة ذلك العصر وما يزال عرفاً لنا في أيامنا هذه يجرى استعماله للدلالة على مفاهيم علمية محددة في إطار النحو، ولا ينبغي أن يشغلنا الطابع الفصفاض لعبارة سيبويه في عناوين أبوابه عن وجود هذه المصطلحات المضبوطة في ثنايا هذه العبارة الفصفاضة ذاتها .

أما دعوى انتفاع النحو العربى بالتراث النحو لأمم أخرى وهى ما خبّ فيه المستشرقون وأوضعوا فأشهر ما تردد من ذلك أن النحاة أخذوا عن اليونان. والمعروف أن بداية النحو لم تشهد تأثيرا للفكر اليونانى فى البيئة العربية إلا ما يروى من جدل فى مجال العقيدة فى البلاط الأموى بين يحيى الدمشقى ومن حضر من فقهاء المسلمين^(١). كان الفقهاء يسوقون حججهم بنصوص من القرآن والسنة فيعترض الدمشقى ومن معه على هذا الاستشهاد ويرد بالمنطق الصورى الأرسطى. ويقال إن المسلمين فى حرصهم على إجادة الجدل طلبوا منطق أرسطو فكان ذلك سببا فى نشأة الفِرَق وعلم الكلام فى نهاية الأمر. ولم نسمع أن أحدا من الذين أنشأوا النحو كان يستعمل منطق أرسطو ولا يعرف لغة اليونان بدءا بعلى بن أبى طالب وانتهاء بالخليل وسيبويه. أضف إلى ذلك أن عناصر بنية اللغة العربية تختلف اختلافا بينا عن بنية لغة اليونان فليس فى لغة اليونان إعراب ولا حرية رتبة ولا ثنية ولا تخضع كلماتها لأوزان صرفية مطردة كالعربية وليس فيها تعدد لأنماط الجمل بين الاسمية والفعلية. "وإذا وازنا بين الاستدلالتين المنطقي والنحوى أدركنا أن الاستدلال المنطقي لا يعتد بما يعتد به الاستدلال النحوى من أصل أو استحساب أو استحسان أو عدم نظير، وأن الأدلة التى أطلق النحاة عليها أسماء تذكرنا بمصطلحات المنطق كالعكس ونحوه ربما اختلف فهمها هنا عن فهمها هناك"^(٢).

نحن لا ننكر أن المتأخرين الذين جاءوا بعد عصر الترجمة التى تمت منذ أيام المأمون تأثروا إلى حد ما بالفكر اليونانى "وقد جاء هذا الأثر والنحو هيكلا بنيوى كامل ومن شأن البنية أن تكون جامعة مانعة، ومن هنا اقتصر التأثير على الشروح والجدل فى المسائل، وهو تأثير لا يعنى المتقدمين ولا يعنى نشأة النحو على أى حال"^(٣).

(١) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب (ديلاسى أوليرى) ٢١٢. نقله إلى العربية صاحب البحث.

(٢) الأصول لصاحب البحث ٧١.

(٣) الأصول لصاحب البحث ١٨٢.

نود عند هذا الحد أن نتكلم في مجالات تطبيق الأصل المجرد عند النحاة وهو الذى اصطلحوا على تسميته "أصل الوضع". تناول مفهوم أصل الوضع في صناعة النحو عدة مجالات أولها الحرف المفرد ذو المخرج والصفة وثانيها الكلمة المعجمية ذات المعنى المفرد وثالثها صورة التركيب النحوى. "كان مدخل النحاة إلى إنشاء أصل وضع الحرف هو فكرة ذوق الحروف. وكان الغرض من هذه الفكرة في البداية أن نختبر المخرج والصفات التى تحدد نطق الحرف في حالة إفراده، والطريق إلى ذلك (كما حددها الخليل وسيبويه) أن تشكل الحرف بالسكون وتأتى به منطوقا بعد همزة مكسورة"^(١). وكان القصد من تذوق الحرف تحديد مخرجه وصفته لأغراض خدمة النص القرآنى. ثم كانت مطالب الأداء القرآنى هى التى لفتت النظر إلى ما يطرأ من اختلاف بين صورة نطق الحرف الواحد بحسب موقعه في السياق، فكان لابد مع هذا الاختلاف وعدم الاطراد في طريقة إخراج الحرف من القول بوجود "أصل وضع" للحرف وجعل النطق الناتج عن تذوق الحرف هو صورة الأصل ثم النظر إلى صور النطق الأخرى للحرف نفسه على أنها عدول عن هذا الأصل. فأصل وضع النون مثلاً هو كونها لثوية أنفية مجهورة مرققة. وذلك ما يحكم به تذوقها إذ تنطق ساكنة بعد همزة مكسورة. غير أن النون تقع من السياق مواقع يتغير فيها نطقها فقد تنطق بضم الشفتين كما تنطق الميم كما في "ينبغى" أو شفوية أسنانية كما في "ينفع" أو تنطق بإخراج اللسان مفخمة كما في "ينظر" أو لثوية أسنانية كما في "أنت" أو "ينسى" أو تنطق راء مكررة كما في "من رأى" أو لاما منحرفة كما في "من لعب" أو تنطق في الغار كما في "ينجح" أو "ينشأ" وقد تنول إلى مجرد غنة كما في "من يكن" أو تنطق في الطبقة كما في "ينكر" أو تكون لهوية كما في "ينقل". كل أولئك عدول عن أصل وضع النون وفروع لهذا الأصل اللثوى الذى كان عند ذوق الحرف.

وللمتكلم العادى حدس نفسى بأصل وضع الحرف يؤدى إلى الاعتقاد باستصاحبه عندما ينطق المتكلم الفروع وهو يعتقد أنه ينطق الأصل فلا فرق عنده

(١) نفسه ١١٦.

بين أصل وفرع. والكاتب في هذا الحدس كالمتكلم يكتب الأصل والفروع بصورة واحدة وهذا ما يعتد به النظام الإملائي للكتابة أيضا سواء في رسم الحَرْف أو في تسميته باسم واحد لا يفرق به بين أصل وفرع أى أن النظام الكتابي الإملائي للغة العربية يعرف نونا واحدة ذات اسم واحد ورسم واحد مهما اختلفت مخارجها وصفاتها بحسب مواقعها في السياق.

أما بالنسبة لأصل وضع الكلمة المفردة فليس للمتكلم حدس به. فإذا نطق المتكلم "باع" لم يفكر فيما جرده النحاة من أصل لها هو "بَيْع" وهو يعرف "قال" ولا يعتد بأصلها "قَوْل"، لأن "باع" و "قال" عندهما أصل القياس الذي هو معنى به أما "بَيْع" و "قَوْل" فالمعنى بهما هو النحاة فقط. معنى ذلك أن المتكلم إذا ارتجل لفظا ثلاثيا أجوف معتل العين قاسه على "باع" و "قال" ولم يقسه على أصل وضعهما. ومن هنا يغيب الأصل عن حدسه ويحضر فيه الفرع الذي هو بدوره أصل القياس. ولا حاجة بنا هنا إلى شرح الطريقة التي وصل بها النحاة إلى أصل وضع الكلمة لأن شرح ذلك قد سبق.

وبالنسبة لأصل وضع الجملة رأى النحاة أن للجملة ركنين وأن الأصل هو ذكر هذين الركنين، وهذان الركنان في الجملة الأسمية هما المبتدأ والخبر، وهما في الجملة الفعلية الفعل ومرفوعه من فاعل أو نائب فاعل. والعدول عن الأصل يتم بطريق الاستتار لضمير الرفع فاعلا أو نائب فاعل وبطريق الحذف لغير ذلك من أركان الجملة. وينسب الحذف أيضا إلى غير الركنين من مكونات الجملة كالأدوات والفضلات، ولكن الحكم بالحذف هنا يقوم على أساس سياقى عام لبناء المعنى وليس على أساس صناعة النحو. ففي قوله تعالى ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىٰ أَنْ عَبَّدَتْ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (الشعراء الآية: ٢٢) لا نجد في الصناعة ما يحتم تقدير همزة استفهام في صدر الجملة ولكن المعنى الدلالي العام يحتم ذلك. ويقال مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ (سورة البقرة الآية: ١٢٤) بحكم ما يتلوه من جواب وقد يحذف المفعول حين يقتضيه معنى الفعل كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ

قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقَى حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَى لَهُمَا ﴿ (سورة القصص الآية: ٢٣ - ٢٤). فاقترض الفعل للمفعول هنا ليس بحسب صناعة النحو لأن المفعول في عرف النحو فضلة وإنما اقتضاه من حيث المعنى الدلالى العام لأن السقى والذود والإصدار من مفردات العناية بقطعان الماشية فعلم بالدلالة العامة أن المفعول المحذوف مع الأفعال المذكورة في هذه الآية هو من الماشية. وقد يتناول الحذف الموصوف إذا دل عليه دليل في السياق العام للكلام كحذف الموصوف في قوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا﴾ (الصف الآية: ١٣). أى وتجارة أخرى تحبونها بدليل قوله قبل ذلك: ﴿هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ﴾ (الصف الآية: ١٠). وقد تحذف الصفة إذا دل عليها دليل من هذا القبيل كما قاله تعالى: ﴿يَأْخُذْ كُلٌّ سَفِينَةً غُصْبًا﴾ (الكهف الآية: ٧٩). أى سفينة غير معيبة بدلالة قوله قبل ذلك: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ (الكهف الآية: ٧٩). وهذا الحذف لا يتوقف على صناعة نحوية وإنما يعود كما هو واضح إلى علاقات العناصر الدلالية في النص، إذ يمكن للدليل الحذف أن يلتمس في جملة أخرى والنحو معنىً بالعلاقات في داخل الجملة الواحدة كعلاقات الافتقار والاختصاص والمطابقة والمعاقبة والمناسبة والرتبة وعود الضمير والإضافة والتبعية والتفسير والاستثناء الخ. وكل أولئك مما اصطلح لتسميته في عصور نشأة النحو.

وإذا كان المصطلح وسيلة الفكر فلا ينبغي أن نتوقع توقف العلماء عن صوغ المصطلحات الجديدة إلا إذا كفوا عن التفكير وهو ما لن يكون. وآية ذلك أننا إذا قرأنا إنتاج النابهين من المتأخرين وجدنا لهم صياغات اصطلاحية لم يعرفها الأوائل. وحسبنا أن نرى ما صاغه ابن جنى^(١). من مصطلحات مثل الاشتقاق الأكبر والادغام الأصغر وكالتفريق بين الدلالة اللفظية والدلالة المعنوية للفعل (إذ يدل الفعل على الحدث لفظاً وعلى الزمان صناعة وعلى الفاعل معنى) وكالفصل فى المعنى بين الكلام والقول وكبسط الكلام فى الاطراد والشذوذ وفى طبيعة العلة

(١) الخصائص.

النحوية وفي تخصيص العلل وتعارضها وكالقول في تعارض السماع والقياس وفي أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب وكل أولئك أمور لم ترد على الفكر النحوى فى دور النشأة. ومن هذا القبيل أيضا ما نجده لدى عبد القاهر الجرحانى^(١). من تفريق بين النظم والبناء والترتيب والتعليق وهى مفاهيم جديدة حتى إن سميت بأسماء مألوفة فى الاصطلاح النحوى يقصد بها مفاهيم أخرى كالبناء والترتيب والتعليق أو سميت بمصلح من عرف نقد الشعر كالنظم.

(١) دلائل الإعجاز.

المصطلح النقدي بين العرفية والارتجال

اللغة نظام عرفي مكون من أنظمة فرعية، هي النظام الصوتي والنظام الصرفي والنظام النحوي. وكل من هذه الأنظمة يشتمل على مكونات نظامية تخضع لأصول وقواعد. كل هذه الأنظمة تتصافر من أجل الوصول إلى إنتاج أداء مطرد في حقل الاتصال اللغوي. ولو نظرنا إلى قرائن المعنى لوجدنا بعضها ينتمي إلى النظام الصوتي كالعلامة الإعرابية، ووجدنا البعض الآخر ينتمي إلى النظام الصرفي كبنية الكلمة، والبعض الثالث ينتمي إلى العلاقات النحوية كالإفتقار والاختصاص والموقع والمناسبة والارتباط السياقي بين مكونات السياق. واللغة أداة اتصال سمعي أو بصري، ومن ثم كان من قرائن المعنى أيضا نغمة الكلام وحركات الأعضاء كالإيماء والتقطيب وحركات اليدين الخ. والاتصال اللغوي موقف اجتماعي أركانه المرسل والمستقبل والنص والوقائع المصاحبة. وهكذا تضاف قرينة أخرى إلى قرائن المعنى هي سياق الموقف بأركانه المذكورة. فيستدل على المعنى المقصود بغرض المرسل واستجابة المستقبل وبالنص والوقائع المصاحبة ونتيجة الاتصال. أضف إلى كل ما سبق قرينة أخرى عبر عنها علماء تفسير القرآن الكريم من قبل بقولهم: القرآن يفسر بعضه بعضا، وعرفها المعاصرون باسم آخر هو "التناسق". وربما كان من قبيلها أيضا ما قاله علماء الحديث النبوي الشريف والفقهاء: من أن السنة تفصل ما أجمله القرآن.

واللغة أداة اتصال سمعي أو بصري، ومن ثم كان من قرائن المعنى أيضا نغمة الكلام وحركات الأعضاء كاليد والوجه والرأس والكتفين الخ. والأدب نص ذو وظيفة اتصالية. والاتصال موقف اجتماعي له عناصر لا يتحقق إلا بها، وهي المرسل والمستقبل والنص وسياق الوقائع المصاحبة. وهكذا تضاف قرينة أخرى إلى قرائن المعنى هي سياق الموقف بأركانه المذكورة، فيستدل على المعنى المقصود

بغرض المرسل وحالته وموقف المستقبل من الرسالة، ثم سياق النص وسياق الوقائع وأخيرا نتيجة الاتصال.

ولا يكون العرف إلا اجتماعيا يوحد رؤية مشتركة لجماعة ما، ولكن هذه الجماعة قد تكون شعبا كاملا وقد تكون فئة من شعب ذى فئات متعددة. فالشعب كيان اجتماعى يتعارف على استعمال لغة مشتركة فيتفق على خصوص مبانيها ومعانيها بصورة يمكن أن يعبر عنها النحو والمعجم. وقد يكون التعارف فى حدود جماعة خاصة من هذا الشعب كجماعة المشتغلين بنشاط علمى محدد أو مهنة أو بقعة جغرافية ما الخ. ونحن نرى كيف يميز الناس بين لغة العلم ولغة الأدب، وبين لغة المثقفين ولغة العوام، وهكذا. ويميز الناس أيضا بين الخطاب الدينى والخطاب التجارى الذى يسمعه لدى إجراء البيع والشراء، وبينها وبين الخطاب السياسى الذى يستعمل فى الانتخابات العامة. وقد يختلف اللفظ الدال على الشئ الواحد باختلاف المناسبات، مما يبرر القول بأن كل مناسبة منها لها مفرداتها الخاصة **register** للدلالة على هذا الشئ الواحد. فمفردات التهئة مثلا غير مفردات التعزية، ومفردات الاستقبال غير مفردات الوداع، ومفردات كلام الأديب بحسب الاتصال العادى غير مفرداته فى النص الأدبى. من كل ذلك يتضح الفرق بين عرف وعرف.

وإذا اردنا أن نعرف شيئا عن المعنى الاصطلاحى فسوف نجد من الضرورى أن نلقى نظرة على المقصود بالمعنى فى عمومته وعلى أنواعه وأقسامه. فقد يكون المعنى عرفيا وقد يكون ذهنيا وقد يكون انطباعيا. فأما العرفى فقد ينتمى إلى العرف العام أو إلى العرف الخاص. وأوضح ما يمثل العرف العام هو المعجم الذى يضم الألفاظ التى تعارف عليها المجتمع ويحدد معانيها ويعدددها ويضع بعضها معاقبا لبعض فى موضعه أو يجعله مجازا عنه، وكل ذلك فى نطاق الصياغة الأسلوبية. فمثال تعدد المعنى المعجمى ما يلحظه المرء فى الشواهد التالية:

ضرب الأب ابنه	ضرب الله مثلا	ضرب المسافر فى الأرض
ضرب له قبة	ضرب له موعدا	ضرب أخماسا فى أسداس
ضرب النقود	ضرب الهاتف	ضرب ٥ فى ٦
وهلم جرا.		

أما تعدد المعنى الصرفي والنحوي فمثاله معنى صيغة "فاعل". من المعلوم أن دلالة اسم الفاعل إنما هي الحدوث والتجدد، وأن دلالة الصفة المشبهة هي الدوام والثبوت. فإذا سمعنا عبارة مثل: "كان قائما يصلي" فهما من لفظ "يصلي" أن لفظ قائما اسم فاعل لأن الصلاة ستنقضي بعد قليل؛ أما إذا قرأنا قوله تعالى: "أمن هو قائم على كل نفس بما كسبت" فإن قيامه سبحانه على النفوس دائم مستمر، وبذلك نفهم أن لفظ قائم صفة مشبهة.

والمعاقبة وضع لفظ في موضع لفظ آخر بحيث ينتقل من معناه الأصلي إلى معنى اللفظ المتروك مثال ذلك ما نراه في قوله تعالى: "طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكر لمن يخشى" حيث نجد "إلا" تدل على معنى "لكن" وقوله تعالى: "وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم" حيث تدل "إذ" على التعليل لا على الظرفية، أى: ولأنهم لم يهتدوا به.

أما المجاز فهو ترخص في المناسبة المعجمية بين مفردات النص. فاصل الإفادة أن يناسب بعض مفردات السياق بعضا فلا يجوز مثلا أن يقال: ضحك الحجر الماء، لأن الحجر ليس من شأنه أن يضحك ولأن الضحك لا ينتج الماء، ولأن "ضحك" فعل لازم، أى أن بين المفردات هنا مفارقة معجمية. ولكن المجاز يعتمد عند الترخص في المناسبة على علاقات بين اللفظ المستعمل واللفظ المقصود تجعل اللفظ المستعمل كأنه تتحقق فيه المناسبة المعجمية. وعندئذ تبدو المسألة وكأنها صورة من صور المعاقبة التي سبق ذكرها منذ قليل. فإذا قرأنا قوله تعالى: "أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى" لاحظنا أن الضلالة لا تصلح سلعة وإن الهدى لا يصلح ثمنًا، وعند تأمل الآية نجد أن المقصود هو مطلق الاستبدال وأن "اشتروا" عاقب "استبدلوا" (أى حل محله) لأن الشراء عمل من قبيل الاستبدال، فبينهما مشابهة خففت من وقع المفارقة المعجمية.

كل ما سبق من تناول المعنى كان يدور حول العرف العام. أما من حيث العرف الخاص فإن ما يلحق اللفظ من تعدد المعنى إنما يعود إلى تعدد الأعراف فلو نظرنا إلى مصطلح "فاعل" مثلا لوجدنا معناه يختلف في عرف النحاة عنه في عرف علم

الجريمة وعنهما في علم المنطق. فالفاعل في عرف النحاة اسم مرفوع مقدمة فعل مبنى للمعلوم ودل على من فعل الفعل أو قام به الفعل. وهذا اللفظ في عرف المناطقة ضد القابل، وفي عرف المرافعات مرتكب الجريمة.

الفرق بين المعنى العرفي وبين المعنيين الذهني والانطباعي أن المعنيين الآخرين فرديان لا عرفيان. والمقصود بالمعنى الذهني ما يستنبطه الفهم من دلالة الأحداث والمواقف والقرائن الحسية إيجاباً أو سلباً. مثال ذلك ما يستنبطه رجال المباحث الجنائية من تأمل الأوضاع في موقع الحادث بعد وقوعه، وما يشتمل عليه سياق موقف الاتصال من الإيحاءات وحركات الأعضاء والإشارات، وما كشف عنه الأصوليون مما أطلقوا عليه مصطلح: "مفهوم المخالفة"، وما يردده نقاد النصوص من عبارة "ظلال المعنى" وليس منه مفهوم إشارات المرور ولا إشارات الأعلام بين السفن لأن هذين النوعين من الإشارات يخضعان للعرف الخاص.

والمقصود بالمعنى الانطباعي ما يحسه المرء عند تعرضه لرؤية منظر يثير في نفسه إحساساً معيناً من رضى أو سخط أو رقة أو قسوة الخ. انظر إلى قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْتَسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْيَاءَ مِنْ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة ٢٧٣] فالله سبحانه وتعالى يدعو إلى توجيه الصدقات إلى هؤلاء الذين لا يسألونها تكريماً لعفتهم عن السؤال. ويقول جل شأنه ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [فَبِأَيِّ آيَاتِنَا نُنَكِّدُ بَانَ ﴿٤١﴾ يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿٣٩﴾] [الرحمن ٣٩ - ٤١] فمعرفة المجرمين بسيماهم تغنى عن سزاهم. هذا هو الجانب البصرى من المعنى الانطباعي. أما الجانب السمعى من هذا المعنى فمثاله ما يثيره الإيقاع والتنغيم في نفوس جمهور المشاهدين لحفلات الغناء والموسيقى، وما نجده من راحة نفسية عند قراءة القرآن الكريم أو الاستماع إلى من يقرأ. ذلك بأن للقرآن إيقاعاً لا تحطئه الآذن، ويبلغ هذا الإيقاع في بعض المواقع في النص القرآنى درجة من الوضوح لا يغفل عنها إلا من لا إحساس له. من ذلك ما نجده في قوله تعالى:

وتأكلون التراث	أكلأ لما،
وتحبون المال	حبا جما،
حتى إذا دكت الأرض	دكا دكا،
وجاء ربك والملك	صفا صفا.

هذان المعنيان الأخيران (الذهني والانطباعي) يختلفان عن المعنى العرفي من وجهة نظر ظروف الاستعمال؛ فمجال المعنى الذهني مثلا هو الأسلوب، ومجال المعنى الانطباعي هو الإحساس الفردي. وإذا كان العرف من قبيل الثوابت فالأسلوب من قبيل المتغيرات، وإذا كان العرف مفهوما اجتماعيا فإن الأسلوب سلوك فردي، وإذا كان العرف قيда على حرية المتكلم فإن الأسلوب نزوع إلى التحرر من هذا القيد، وإذا كان الالتزام من مطالب العرف فإن التحرر من مطالب الأسلوب. من هنا اختلفت الأساليب قربا وبعدا عن استصحاب الأصل وإيغالا في الترخص في القواعد والتراكيب سعيا إلى التأثير في الانطباع أكثر من السعى إلى الإفادة. فالأسلوب الشخصي مزيج من الاستصحاب والترخص سواء في اللفظ أو في المعنى. فأما في اللفظ فإن الترخص يكون في القرائن اللفظية بتجاهل وظيفة الأداة أو البنية الصرفية أو إهمال الافتقار أو الاختصاص أو المناسبة المعجمية بين مفردات النص أو الرتبة أو المطابقة بين لفظ ولفظ أو الربط بواسطة الإحالة. وأما الترخص في المعنى فبالإيحاء والإيحاء والمعاني الهامشية وأنواع المجازات الخ.

دعنا نستشهد أولا لأنواع الترخص اللفظي لنرى أن الترخص ليس في الشعر والنثر الفني فقط، وإنما هو في آيات القرآن الكريم وفي الحديث الشريف كذلك. فمن الترخص في قرينة الإعراب قول أمري القيس:

كأن ثيرا في عرائن وبله كبير أناس في بجاد مزمل

بجر "مزمل" وحقها الرفع. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصِرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة ٦٩]. برفع "الصابئون" وحقها النصب. وقوله ﷺ: "إن قعر جهنم سبعين خريفا" بنصب "سبعين وحقها الرفع. هذا عن الإعراب، أما

الترخص في الأداة بحذفها فمثاله قوله تعالى: ﴿ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ [البقرة ١٢٤] أى (أومن ذريتي؟)، واستعمال الأداة في غير معناها كاستعمال "إذ" حرفا مصدريا في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران ٨] أى (بعد أن هديتنا). وكذلك استعمال الأداة في معان متعددة كاستعمال "إن" إما لإفادة الشرط أو النفي أو التأكيد، كما في قول الشاعر:

أنا ابن أباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

فالأداة هنا للتوكيد. ويمنعها أن تكون للنفي دفع التناقض، وأن تكون للشروط دفع تحصيل الحاصل. وقد تحملت الأداة صورا أخرى تستعصى على الحصر لا داعى لذكرها في هذه العجالة.

أما البنية الصرفية وما يناسبها من صورة الكلمة المفردة فبحسبنا أن نشير إلى قوله تعالى: ﴿ سَلَّمْ عَلَىٰ إِنْ يَاسِينَ ﴾ [الصافات ١٣٠] وكذلك: ﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴾ [التين ٢]، أى إلياس وسيناء. والشاهد على إهمال الافتقار حذف صلة الموصول في قول الشاعر:

نحن الأولى فاجمع جمو عك ثم وجههم إلينا

أى الأولى يتحدونك، وفي البيت التالى رخصة في الرتبة تتمثل في الشطر الثانى منه وذلك بذكر العاطف والمعطوف قبل أن يذكر المعطوف عليه:

ألا يا نخلة في ذات عرق عليك ورحمة الله السلام

فالأصل (عليك السلام ورحمة الله). ومن الترخص في الرتبة أيضا قوله تعالى: ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ﴾ [هود ٣٨]، أى سخروا منه وهو يصنع الفلك. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ أَبْنَاهُ ﴾ [هود ٤٢] أى نادى وهى تجرى.

والشاهد على الترخص في الاختصاص قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَحَبُّوا آلَ عَمَىٰ عَلَىٰ أَهْلِي ﴾ [فصلت ١٧] بتضمين "استحبوا" معنى "فضلوا"، وتعديتها بحرف

الجرم أن من شأنها أن تتعدى بنفسها. ويبدو الترخص في المناسبة المعجمية في كل ما تشتمل عليه النصوص العربية من صور المجاز والاستعارة، ويؤيد ذلك تعريف الاستعارة الذى يقول: "نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي". فإذا قلنا: (ألقى الأسد خطابا في جنوده) فالمعنى الأصلي للفظ الأسد هو الحيوان المفترس المعروف، والمعنى الآخر هو القائد والعلاقة الشجاعة والقرينة الخطابية ونسبة الجنود إلى الأسد، وكل ذلك يشتمل على المفارقة المعجمية لا على المناسبة المعجمية.

أما الترخص في الرتبة فيتضح في قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ [هود ٣٨] أى سخروا وهو يصنع الفلك. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرَى بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ [هود ٤٢] أى نادى وهى تجرى. والشاهد على الترخص في المطابقة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت ١١]، إذ لم تقولا طائعتين. ومن شواهد الترخص في الربط بالإحالة الإضمار لغير مذكور سابق كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [النحل ٦١] أى ظهر الأرض. ومثله ما في قول الشاعر:

يقولون لى فيك انقباض وإنما رأوا رجلا عن موقف الذل أحجما

فالقائلون لم يسبق ذكرهم ولكن هذا القول لا يكون إلا من أصحابه فلا لبس ولا غموض.

كان ذلك شأن الترخص في القرائن اللفظية، أما القرائن المعنوية (الذهنية والانطباعية) فمجالها توجيه الدوال غير العرفية إلى إحداث مؤثرات أسلوبية موجهة إلى مستقبل النص في قنوات اتصالية معينة كالحكاية والإيماء والإيحاء ونحو ذلك. من ذلك ارتجال مفردات تدل بجرسها على ظلال المعنى المراد كالذى نجده في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ [الدخان ٤٣-٤٤]. فهذه الشجرة لا وجود لها في عالمنا هذا لأنها ﴿شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٤٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رِئُوسُ الشَّيْطَانِ﴾ [الصافات ٦٤-٦٥] أى أن اللفظ مرتجل لما فيه من

دلالات صوتية. فالكلمة مركبة أولا من الزاى والقاف للدلالة على ارتباطهما بالفعل "زق" فى قولنا: (زق الطائر فرخه) ودلالته على الإطعام، ثم إن الإطعام هنا تصحبه صعوبة الإساغة للطعام وبلعه، ويعنى ذلك بقاء اللقمة فى الفم مدة أطول مما ينبغى بدليل تشديد القاف وهو أطول من الأفراد، وطول الواو التى بعدها، مما ينسجم مع الدلالة على صعوبة البلع. وأخيرا تأتى الميم وفى نطقها ضم الشفتين وهو وضع لا يكون البلع إلا مصاحبا له. فالأمر كله من قبيل المعنى الانطباعى.

أما الاستعمالات الأخرى للقيم الصوتية فمن امثلتها ما فى قوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتَاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ [التوبة ٣٨] إذ جاء الفعل "انتاقلتم" بالثاء المشددة بدلا من توالى التاء والثاء فى "تتاقلتم" بقصد الدلالة على المكث والتباطؤ الذى يوصى إليه ما يمتاز به طول رخاوة الثاء المشددة. ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا ﴾ [الكهف ٩٧] بحذف التاء من "استطاعوا" فى معرض الكلام عن مجرد تسلق السور، والاحتفاظ بها فى الفعل "استطاعوا" فى معرض خرق السور الحديدى لأن التسلق يتطلب جهدا أقل من جهد الخرق. ومن ذلك استعمال ظاهرة التفخيم للدلالة على التأكيد كما فى قوله تعالى فى معرض الكلام عن خلق الأرض: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ [النازعات ٣٠] ولكنه عند القسم جاء بالفعل نفسه بتفخيم الدال حتى تحولت إلى طاء، وذلك إذ يقول ﴿ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّهَا ﴾ [الشمس ٦]. أضف إلى ذلك ما نجده بين كلمات النص ذوات المعانى المختلفة من جناس عند تجاورها فى السياق كما فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [العنكبوت ١٩-٢٠]، وكذلك: ﴿ وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ۝ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [الكهف ٥٣-٥٤]، ومثله قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ أَكْسَرَ بُنْيَنَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَنَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ [التوبة ١٠٩] إذ يتوالى فى السياق لفظان على صورة

(فنهـار فانهـار)، وقوله تعالى ﴿ أَنْزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾
[الرعد ١٧]، وهلم جرا.

وقد تنصب الخيارات الأسلوبية على المعنى بصور مختلفة للفظ الواحد؛ فلو
أخذنا لفظ "أم" مثلاً لهذا التعدد فى المعنى الأسلوبى لوجدنا ما يلى:

١- المعنى الإشارى الأصلى الذى يتحقق بتعريف لفظ "أم".

٢- المعنى الاستدعائى الذى يشتمل على الفروع التالية:

- المعنى اللزومى الذى يشمل الحمل والولادة.
- المعنى الأسلوبى الذى يشمل تعديل لفظ "أم" إلى ماما ومامى آخ.
- المعنى العاطفى الذى نلمحه فى عبارة: "مصر أمنا".
- المعنى الانعكاسى المنفر كالشتائم المشتملة على لفظ الأم وكوصف الخمر بأم الكبائر.
- المعنى التواردى الذى تظهر به الكلمات التى ترد مع لفظ "أم" مثل: لبن الأم وحنان الأم والأم الرؤوم.

٣- المعنى البؤرى الذى تتحد معه بؤرة الاهتمام بمضمون اللفظ بواسطة أمور منها
التقديم والتأخير والتأكيد والتكرار كما فى حديث: من أحق الناس بحسن
صحبتي؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال:
ثم من؟ قال: أبوك"، إذ صارت الأم بالتكرار فى بؤرة الانتباه.

نفهم من هذا أن غاية النقد هنا هى تحديد القيمة من خلال الحس والانطباع
(الحدس)، وأن الحس يركز على المعطيات التى تدركها الحواس فى الاتصال كما
يحوم الحدس حول الإيجاء والرمز والإيحاء والمعانى الهامشية المختلفة. ذلك بأن
الناقد فى نهاية الأمر مخاطب، ولكنه مخاطب من نوع خاص. ومن شأن المخاطب أن
يفك شفرة الرسالة التى صدرت عن المتكلم ليصل إلى مقاصدها المغيبة، ولكنه
حين يفعل ذلك يعيد صياغتها بالحس والحدس. أما الحس فمرجعه إلى الملاحظة
والتأويل. وأما الحدس فمرجعه إلى الانطباع الفردى. وفى الحالتين كليهما لا يأمن
الناقد أن يسىء فهم مقاصد المتكلم نظراً لما يطبع التراكيب اللغوية من إمكان

اللبس، وما يطبع التأويل والتأثر من عدم الخضوع للضبط والمعيار. فأما أن تراكيب اللغة عرضة للبس فواضح من أن المصدر المضاف قد تكون إضافته إلى فاعله أو إلى مفعوله، فإذا قلنا مثلاً: زيارة الأصدقاء تسعد النفس فلنا ندرى من النظر إلى التركيب فقط ما إذا كان الأصدقاء هم الزائرين أم المزورين. وإذا قلت: زرت ابن عمى في بيته لم يدر السامع من مجرد التركيب ما إذا كان البيت لابن عمى أو لعمى. وقد يختلف معنى المنطوق عن معنى المضمون كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران ١٠٢]؛ فالمنطوق نهي عن الموت والمضمون أمر بالتمسك بالإسلام حتى الموت. وقد يكون المنطوق إخباراً والمضمون تكليفاً كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة ٢٢٨]. وأما أن الحدس يستعصى على الضبط فدليله سوء التفاهم في الاتصال.

سبقت الإشارة إلى أن المصطلح النقدي ينتمى إلى عرف خاص هو عرف الدائرة التي تستعمله. والعرف الخاص نوع من العهد الذهني الذي يخصص المدلول. فأنت إذا عزمت على الخروج فسألك أحد أفراد أسرتك: إلى أين انت ذاهب؟ فقلت: إلى الكلية. فإن السائل سيفهم من أجابتك أنك تشير إلى الكلية التي تنتمي إليها، وليس إلى غيرها من كليات الجامعة. وذلك لما بينك وبينه من فهم مشترك لمعنى اللفظ عند إطلاقه. ذلك الفهم المشترك هو العهد الذهني الذي تنسب إليه "ال" العهدية في هذا المثال. والأمر شبيه بذلك إذا قلت: أنا ذاهب إلى الصلاة، فإذا كنت مسلماً فهم السامع من اللفظ معنى وإن كنت غير ذلك فهم منه معنى آخر يشمل هيئة الصلاة ومكانها وذلك بالعهد الذهني أيضاً. وكما اختلف العهد الذهني في فهم "الصلاة" نراه يختلف في فهم "الفاعل" في عرف النحاة عنه في عرف المناطق وعندها في المرافعات. وهذا هو المقصود بالعرف الخاص الذي لولاه لتطرق اللبس إلى اللفظ الاصطلاحي.

واختلاف نوعي العرف هو السبب في اهتمام علماء السلف عند التعريف بالمصطلح بذكر الفرق بين معنيه (لغة واصطلاحاً)، فأنت ترى في شرح المعنى الاصطلاحي للصلاة مثلاً قولهم: "الصلاة لغة الدعاء. قال تعالى: وصل عليهم (أى ادع لهم) إن صلاتك سكن لهم. واصطلاحاً أقوال وافعال مخصوصة". ومعنى

هذا أن اللفظ قد انتقل من العرف العام وهو الذى تستعمل اللغة بحسبه فى الحياة اليومية إلى عرف يجمع بين طائفة من الناس يشتركون معا فى اهتمامات خاصة.

غير أن ما التزم به السلف من ذكر المعنى العرفى العام للمصطلح أمر لا لزوم له. لأنه لا يلزم أن يكون المصطلح منقولاً عن الاستعمال العرفى العام، بل يمكن له أن يكون مرتجلاً. وفى المصطلحات المستعملة فى التراث نفسه نجد ما هو مرتجل. يقول الجاحظ فى البيان والتبيين (١/ ١٥٣): ولأن كبار المتكلمين ورؤساء الناظرين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء؛ وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعانى، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلمحوا على تسمية ما لم يكن له فى لغة العرب اسم، فصاروا بذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع، ولذا قالوا: العرض والجوهر، وأيس وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشى، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك".

وأكثر من ذلك أن ارتجال المصطلحات لا يلزم فيه أن يكون المصطلح من مفردات المعجم. بل إن الرياضيات والمنطق الرياضى ونحوهما من فروع العلم تستعمل الرموز دون مفردات المعجم، وحسبنا أن ننظر إلى دلالة (س) و (ص) على كميات مجهولة، وكذلك ما تدل عليه الرموز المنطقية التالية:

إما وإما	(V)	النفي	(—)	دالة المحمول	(F)
دالة القضية	F (x)	التضمن	($\Rightarrow$)	سور كل	(X)
التكافؤ	($\equiv$)	التضمين	($\subseteq$)	سور جزئى	(x)
عضو فى	(E)	اتحاد مجموعتين	U	تقاطع مجموعتين	$\cap$
يحتوى	$\supset$	مجموعة فرعية	$\subset$	عنصر من	ε
يتنافر مع	/				

وليس واحد من هذه الرموز عرفاً عاماً أو واحدة من مفردات اللغة تحول بها الاصطلاح إلى الاستعمال العرفى الخاص. ولا مشاحة فى الاصطلاح.

وينبغي أن لا يتعدد مدلول المصطلح في عرف خاص بعينه كعرف النحاة أو النقاد، وإلا كان هذا التعدد سببا في البلبلة والتردد في الفهم. فمثال تعدد المعنى للمصطلح النحوى الواحد ما يلي:

١- المفرد:

- ما ليس مثنى ولا جمعا.
- ما ليس مضافا ولا شبيها بالمضاف.
- ما ليس جملة ولا شبه جملة.
- ما ليس مشددا.

٢- الجامد:

- ما لم يشتق من غيره كالأدوات والضمائر الخ.
- الفعل الذى يأتى على صورة واحدة، كعسى وليس.

٣- الصفة:

- النعت
 - الوصف (وصف فاعل أو مفعول أو الصفة المشبهة والمبالغة والتفضيل).
- وهذا التعدد فى معنى المصطلح عيب منهجى يستحق التصويب.
- وعكس ذلك ما نراه فى مصطلحات النحو؛ إذ يتحد القصد ويتعدد المصطلح. من ذلك ما يمكن أن يوضع تحت عنوان اصطلاحى واحد هى "الإغناء" أو "المعاقبة"، ولكنه وضع تحت العديد من المصطلحات على النحو التالى:

- | | |
|---------|-------------------------------------|
| أى يغنى | ١- حروف الجر ينوب بعضها عن بعض |
| " " | ٢- ينوب المفعول به عن الفاعل |
| " " | ٣- كل وبعض ينوبان عن المفعول المطلق |
| " " | ٤- الفاعل يسد مسد الخبر |
| " " | ٥- الحال تسد مسد الخبر |

- ٦- أن وما بعدها سدت مسد مفعولى ظن " "
- ٧- "يا" حلت محل "ادعو" " "
- ٨- "ما" نافية بمنزلة "ليس" " "
- ٩- منصوب التعجب مشبه بالمفعول به " "
- ١٠- ضمن معنى القول دون حروفه " "
- ١١- تنوين العوض الإغناء
- ١٢- "ترك" أغنى عن "ودع" " "

وليست البلاغة بعيدة عن فكرة تعدد المصطلح. خذ مثلا المصطلحات التالية:

المعاظلة - المبالغة - الحشو - الازدواج - الإشارة - الإضمار - التضمين - التعريض - وغير ذلك من المصطلحات. أما ما يصعب تحديد معناه من مصطلحات البلاغة والنقد الأدبي بصفة أعم فمنه الجهامة والكزاة والرونق والدمائة والطلاوة والحلاوة والفجاجة والتعوص والإيغال، كما يتراوح الاستعمال النقدي بالنسبة لمصطلحات مثل الصناعة واللغة واللهجة مما يجعل القارئ عاجزا عن الفهم الدقيق لما يقال. حاول مثلا أن تحدد فهما دقيقا لقول صاحب الوساطة بين المتنبي وخصومه (ص ٣١٠) وما بعدها: "فيه جهامة سلبته القبول، وكزاة نفرت عنه النفوس. هو خال من بهاء الرونق وعذوبة المسمع، ودمائة النثر، ورشاقة العرض. وقد حمل التعسف على ديباجته، واحتكم العمل في طلاوته، وخالف التكلف بين أطرافه، وظهرت فجاجة التصنع في أعطافه، واستهلك التعقيد معناه، وقيد التعوص مرادة". فكل ذلك يطعن في عرقية المصطلح وفي ضبط معناه وفائدة الاعتماد عليه في الإفهام، لأنه بهذا يصبح من ألفاظ العرف العام الذى يستعمل المفردات في الاتصال اليومي غير الفنى.

أضف، لى ذلك أن المشتغلين بنشاط لغوى أو نقدى واحد قد لا يتفقون على مصطلح واحد للمفهوم الواحد، وربما شاع ذلك فى غير حقل اللغة والنقد من الدراسات الإنسانية. وذلك مالملاحظ فيما نراه من عمل المشتغلين من العرب

بتعريف اللسانيات الحديثة من اختلاف المصطلح مع وحدة المفهوم، واستقلال كل منهم بمصطلحه الذى يصوغه نتيجة للترجمة أو التعريب أو الارتجال. وقد لا يكون ذلك مقصورا على الدارسين من العرب، ذلك أن مصطلحات اللسانيات فى انجلترا مثلا أكثر محافظة وعرفية من المصطلحات الأمريكية. وكثيرا ما يصف الدارسون الإنجليز بعض المصطلحات الأمريكية بأنها ارتجال neologism بل إن تعدد المذاهب الأمريكية أدى إلى انفراد أتباع كل مذهب بصوغ مصطلحاتهم الخاصة.

الاستعمال الدارج - فونتاى	L usage ordinaire
الاستعمال المؤلف - فونتاى	L usage habtuel
التعبير البسيط - فونتاى	L expression simple
التعبير الشائع - فونتاى	L expression commune
الكلام الفردى - بالى	Le parle individuel
الوضع الحيادى - ماروزو	L etat neuter
الدرجة الصفر - ماروزو	Le degree zero
النمط العام - سبتزر	La norme generale
الاستعمال العادى - سبتزر	L usage normal
الاستعمال السائر - ويليك / و فارن	L usage courant
الاستعمال المتوسط - ستاروبنسكى	L usage moyen
السنن اللغوية - تود و روف	Les norms du langage
الخطاب الساذج - جماعة (مو)	Le discours naif
العبارة البريئة - جماعة (مو)	Laparle innocente
النمط - ريفاتار	La norme
الاستعمال النمط - دولاس	L usage norme

فهذه ست عشرة صياغة للدلالة على مفهوم واحد هو مفهوم "الاستعمال السائد" يقابلها اثنتا عشرة صياغة للدلالة على الترخيص بالخروج عن الاستعمال السائد على النحو التالي:

الانزياح - فاليرى	L ecart
التجاوز - فاليرى	L abus
الانحراف - سبتزر	La deviation
الاختلال - ويليك / ووارن	La ditorsion
الإطاحة - بايتار	La subversion
المخالفة - تيرى	L infraction
الشناعة - بارت	Le scandale
الانتهاك - كوهن	Le viol
خرق السنن - تود ورووف	La violation norms
اللحن - تود ورووف	L incorrection
العصيان - أراقون	La transgression
التحريف - زماعة (مو)	L alternation

وهذه المجموعة الأخيرة من المصطلحات الدالة على الترخيص في استعمال قرائن المعنى تقابلها مجموعة أخرى صاغها النحاة العرب من البشذوذ والقلة والندرة ولغة قوم بعينهم والضرورة الشعرية وغير ذلك. غير أن الكفاءة الاصطلاحية في كل الأحوال ينبغي ان تجعل علاقة المصطلح بالمفهوم علاقة واحد لواحد.

المصطلح البلاغى القديم

فى ضوء البلاغة الحديثه

كان من الآثار المباركة للقرآن الكريم على العرب والمسلمين أن حفزهم للنشاط العقلى، ودفعهم إلى بناء حياة ثقافية تدور حول نصه المعجز. وحين بدأ السلف هذا النوع من النشاط جاءت ملاحظاتهم الأولى مفرقة لا تجتمع فى إطار فكرى محدد، وساذجة يتم وصفها بعبارات غير مضبوطة ضبطا علميا، فكان نشاطهم يفتقر إلى مصطلحات تستند إلى عرف فنى خاص. فلقد كانوا (كما لا نزال نلاحظ فى مصطلحات سيويه وعناوين أبوابه) يصفون الأفكار ولا يسمونها بأسماء ثابتة لها تعرف بها. والمصطلح - كما تعلم - يعد اسم علم على الفكرة العلمية. وهو لهذا يمكن أن يطلق كما يطلق اسم العلم على أفراد متعددين يتمايزون بقرائن أخرى غير مجرد الاسم. وإذا صح أن يكون بيننا "زيد بن عمرو" و "زيد بن خالد" و "زيد بن على"، فإنه يمكن للمصطلح الواحد أن يطلق على أفكار متعددة تفرق بينها قرائن أخرى غير لفظ المصطلح. خذ مثلا لذلك لفظ "المفرد" ومعانيه الاصطلاحية. فهو يطلق ليدل على احد المفاهيم التالية:

١ - ما ليس مثنى ولا جمعا - وذلك فى الصرف وفى المطابقة النحوية.

٢ - ما ليس مضافا ولا شبيهاً بالمضاف - وذلك فى باب المنادى.

٣ - ما ليس جملة ولا شبه جملة - وذلك فى باب المبتدأ والخير.

بل إن لفظ "الفاعل" يختلف معناه من فرع إلى فرع آخر. فهو فى المنطق "ضد القابل"؛ وفى علم الجريمة هو الذى اقترف الجريمة؛ وفى النحو الاسم المرفوع الذى تقدمه فعل مبنى للمعلوم ودل على من فعل الفعل أو قام به الفعل (أى تحقق الفعل بواسطته).

ولكن المصطلح يخالف اسم العلم فيما يلي:

١ - أنه عرفى فنى.

٢ - أن دلالاته لا تحتل المجال.

٣ - أن دلالاته تحدد قبل الاستعمال.

٤ - أنه يراعى فى صوغه سهولة التداول والاختصار، حتى ليمكن أن يقوم على حرف واحد مثل: س، أوص.

٥ - أنه لا توازيه كنية ولا لقب^(١).

غير أن الشأن فى كل فرع من فروع العلم أن يطرد مع تقدمه تحديد المصطلحات وضبطها. ومن ثم كان لابد لفروع المعرفة العربية التى نشأت فى ظل القرآن الكريم أن تسعى قدما فى طريق الاكتمال، وأن يصحب هذا السعى تحديد المصطلح وبناء هيكل اصطلاحى لهذا الفرع، يضبط أفكاره، ويتطور بتناول موضوعاته من مجرد إشارات غامضة إلى مفاهيم واضحة المعالم، محددة الدلالة، مبرأة من الظلال الجانبية للمعنى؛ إذ تأتى هذه الظلال من إيجاء الجرس، أو إيهاء التضمن واللزوم، أو انتقال المجال، أو استدعاء الذاكرة أو الخيال.

ولم تكن البلاغة العربية بدعا فى شىء من ذلك التطور. فلقد كانت بداياتها الأولى فى رحاب دراسة اللغة والنحو والملاحظات النقدية غير المنظمة. ومن هنا رأينا بعض مصطلحات هذه الفروع تتسلل إلى حقل المصطلح البلاغى، ويحتفى بها كما لو كانت فى أصلها مصطلحات بلاغية. أنظر مثلا إلى مصطلحات مثل "الفصاحة" و "البيان" و "المجاز" وغيرها مما ورد على ألسنة النحاة أو الأدباء أو فى البحوث التى تدور حول نص القرآن الكريم. وهكذا كان على مشروع العلم الجديد عند استعمال هذه الألفاظ المستعارة من مصطلح فروع أخرى أن يتناول دلالتها إما بالنقل أو التوسيع أو الحصر، وأن يبقى بعضاً آخر مما استعاره من هذه الفروع على دلالاته الأولى، كالإسناد والخبر والإنشاء والحذف والزيادة والفصل

(١) انظر أيضاً: اللغة بين المعيارية والوصفية لصاحب البحث، ص ١٦١.

والوصل والتقديم والتأخير إلخ. وأن يجعل تلك المصطلحات شركة بينه وبين مصادرها الأصلية، تماماً كما سبق القول في استعمالات مصطلح "الفاعل".

ولقد حظيت البلاغة في مراحل نشأتها الأولى بعون لا ينكر، جاءها من طوائف من العلماء والأدباء، منهم:

١- المشتغلون بتحديد الفصاحة والفصحاء من مُجاع اللغة ومن أصحاب الرحلة إلى الصحراء.

٢- أصحاب القول في إعجاز النص القرآني.

٣- المشتغلون بدراسة المجاز في القرآن.

٤- المعنيون بقواعد الشعر.

٥- أصحاب الأملأ.

٦- بعض الكتاب الموسوعيين من أعلام الأدب.

٧- أصحاب القول في البديع.

تلك كانت الإرهاصات الأولى لميلاد البلاغة العربية، وكلها يشير إلى أن هذا العلم الوليد ولد عربياً ونشأ عربياً لدراسة نصوص قيلت باللغة العربية؛ فنشأته كانت في حجر العرب، كما يظهر عند النظر في هوية الطوائف السبع المذكورة منذ قليل.

ثم عَرَف العرب تراث اليونان، وبخاصة ما تركه أرسطو من تناوله لموضوع Rheroric أو "الربطوريا" كما سماها المترجمون العباسيون؛ وهو يدور حول البيان كما تدل التسمية. إن أرسطو ضمن موضوعه هذا نظرات أسلوبية عامة، تمس فن القول في جملته. وبدأت أفكار أرسطو المذكورة تغزو أعمال البلاغيين العرب، وبخاصة في مجال التنظير وتشقيق المعاني والمحسنات. نلحظ ذلك عند النظر في تطور التفكير في "البديع"، الذي تمثلت فيه الجهود الأولى في سبيل إنشاء البلاغة. فما كاد ابن المعتز يبدأ بملاحظة عدد من الظواهر البلاغية مختلفة الطابع، ويجعلها جميعاً تحت عنوان "البديع" حتى أخذ عدد هذه الظواهر في التنامي على أيدي رجال

آخرين من بعده. ومازال هذا العلم ينمو ويتجه إلى الضبط المنطقي والتقعيد المنظم، متخليا عن طابعه النقدي الأول، حتى استكمال صورته على يد السكاكي. ولم يأت من بعد السكاكي من أضاف إلى بنية هذا العلم شيئا ذا بال.

توارث الناس بلاغة السكاكي عبر القرون، يتلقاها خلف عن سلف، دون أن يصل من خلالها إلى نقد يتعدى لغة النص. ولما كانت هذه البلاغة علما مضبوطا، أى صناعة^(١) ذات قواعد كقواعد النحو، تتبعها إجراءات محددة للكشف عن المعنى البلاغي تشبه إجراءات الإعراب وتحليل الجمل في النحو - لما كانت البلاغة كذلك، أصبحت منهجًا تعليميًا معياريًا لا علميًا وصفيًا. وكما لا يمكن بحذق النحو وحده أن نحقق اكتساب اللغة وصحة الاستعمال، وجدنا حذق علوم البلاغة بمفرده لا يوصل إلى أسلوب بليغ، ولا إلى إدراك جوانب الجمال في النص. فمثل النحو والبلاغة في ذلك كمثل منطق أرسطو، يعين على نقد ما قيل ولا يساعد على قول ما يقال. ولكن البلاغيين مع ذلك (بل على الرغم من ذلك) ظلوا على مر العصور يعتمدون على البلاغة في تقويم النص من جهة، ويظنونها من جهة أخرى عوناً على إنتاج الكلام البليغ.

فلما قامت الدراسات اللغوية الحديثة ربطت اللغة بالعلوم الإنسانية الأخرى ربطاً وثيقاً، ووسعت مجال اهتمامها حتى لم يعد مقصوراً على النحو ومتن اللغة؛ إذ ظهرت الدراسات التاريخية للغات، ثم الدراسات المقارنة، ثم المنهج الوصفي في دراسة اللغة، ثم ما حدث من تطور المنهج بعد ظهور الوصفية. وتشعبت الدراسات اللغوية في حقل النظرية والتطبيق، وشمل هذا التشعب ربط اللغة بعلم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا والجغرافيا والاتصال والسيميولوجيا وغير ذلك من حقول الدراسات العلمية. ثم ظهرت العناية بالدراسات الأسلوبية بطريقة تختلف اختلافاً تاماً عن معيارية البلاغة القديمة التي بنيت على تراث اليونان والرومان والقرون الوسطى، وتعتمد في بناء النتائج على دراسة الوقائع الأسلوبية في النص. وبهذا استحققت دراسة الأسلوب أن نسميها "البلاغة الحديثة".

(١) انظر الفرق بين الصناعة والمعرفة في كتاب الأصول لصاحب البحث.

كان أوضع ما جاء به علم اللغة الحديث من أفكار وأصول منهجية ما يلي:

١ - اللغة نظام عام (بنية)، مكون من أنظمة فرعية وعلاقات داخلية، وأنها ظاهرة اجتماعية.

٢ - اللغة شيء والكلام شيء آخر؛ فاللغة نظام والكلام نشاط يتم طبقاً لشروط هذا النظام، فالعلاقة بينهما أشبه بالعلاقة بين قواعد المرور وحركة المرور.

٣ - يمكن دراسة اللغة على أحد محورين:

أ - المحور الرأسى الذى ترتب البدائل بحسبه بعضها تحت بعض؛ ويمكن أن نسميه محور المعاقبة أو محور الاختيار، أو أى تسمية تدل على عرض البدائل واختيار أحدها.

ب - المحور الأفقى الذى تتوالى فيه العناصر اللغوية أفقياً على السطر أو تعاقباً فى النطق فى صورة جملة أو نص كامل ترتبط أجزاءه وصولاً إلى الإفادة؛ ويمكن أن نسميه محور التركيب أو أى تسمية أخرى تصفه.

٤ - الكلام المنطوق أقدم صور الاستعمال اللغوى؛ ومن ثم هو أولها بتمثيل النشاط اللغوى؛ أما الكتابة فهى بديل ثانوى للكلام، وإن تميزت عنه بالانتشار فى المكان، والبقاء فى الزمان^(١).

٥ - اللهجات فروق لغوية، قد تكون ذات طابع جغرافى أو اجتماعى، ولكن ينبغى الاعتراف كذلك بأن لكل فرد لهجته الخاصة، فلا يتفق متكلمان فى كل شيء حتى لو كانا شقيقين؛ وذلك يعطى اللهجة بعداً فردياً ربما عزز وجهة نظر علم الأسلوب فى شأن فردية الأسلوب.

كان لهذه الأفكار المنهجية ولتطبيقها فى البحث اللغوى أثر فى الدراسات اللغوية بعامه. فعلى مستوى القواعد وجدنا علمى الأصوات والصرف ينتفعان بفكرة المحور الرأسى فى إيضاح علاقة الوحدات الاستبدالية التى يؤثر استبدال إحداها

(١) كان هذا للكتابة قبل المخترعات الحديثة من الإذاعة إلى التلفزيون إلى شرائط التسجيل الصوتى.

بالأخرى فى المعنى اللغوى. ووجدنا علم النحو ينتفع بفكرة المحور الأفقى فى رصد العلاقات التركيبية التى تربط أجزاء الجملة بعضها ببعض، كعلاقة الاسناد أو التعدية أو الظرفية إلخ. وأنتفعت دراسة المعجم بالمحور الرأسى عند الكلام عن تطور صورة الكلمة etymology أو تطور دلالتها semantic shift. وانتفعت دراسة المعجم نفسها بالمحور الأفقى فى الكلام عن المناسبة المعجمية، والمفارقة المعجمية، اللتين يصح بالنظر إليهما أن تقول: "تدحرج الحجر إلى سفح الجبل"، ويمتنع أن نقول "تدحرج إلى القمة" لما بين الفعل وحروف الجر وبين المجرور من علاقة المناسبة فى المثال الأول، ولما بينهما وبين المجرور من مفارقة فى المثال الثانى. وترتب على القول بأن اللغة ظاهرة اجتماعية أن معنى الجملة لا ينبغى أن يؤخذ من تركيبها المقالى فقط، وإنما ينبغى أن ننظر فى الظروف المحيطة بنطق الجملة أيضا. أما القول بتنوع اللهجات فقد كان سببا فى الالتفات إلى أثر البيئة ونوع المهنة والتكوين الفردى فى إنتاج الكلام.

ولم يكن علم الأسلوب بعيدا عن هذه الأفكار المنهجية التى وجهت التفكير اللغوى فى الغرب منذ ظهور فردناند دى سوسير؛ فلقد استهدى هذا العلم بتلك المبادئ على النحو التالى:

١ - انتفع علم الأسلوب: بإدراك أن اللغة نظام وبنية ذات علاقات داخلية، وذلك بإنشاء المقابلة بين العبارة القياسية والانحراف (أو الترخص)؛ لأن كون اللغو نظاما محكما مكونا من أنظمة فرعية وعلاقات داخلية يتطلب أن يكون هناك اطراد لما يصاغ على شروط هذه البنية المحكمة (ولو كان هذا الاطراد من الناحية النظرية على الأقل). فالتركيب على شروط النظام لابد أن يتسم بشيء من الإرهاص والتوقع؛ بمعنى أن السامع يتوقع أن تتم الجملة على نحو ما، وأن يتم اختيار اللفظ بحسب ما تقدمه من اختيارات. فإذا تم الكلام على هذا القياس لم يكن فيه من المؤشرات الأسلوبية ما يثير انتباه السامع؛ أما إذا اشتمل على "انحراف" عن القياس فخالف التوقع والإرهاص كان ذلك مؤشرا أسلوبيا يستحق الملاحظة.

ورتب علم الأسلوب على كون اللغو ظاهرة اجتماعية أن اعترف الباحثون باتجاهين في تحليل الوقائع الأسلوبية: الاتجاه الأول يعنى بمعرفة الطاقة الأسلوبية أو الحيل التعبيرية الممكن في لغة ما؛ وهذا الاتجاه يقترب في موقعه من الخريطة المعرفية لحفل اللغة من البلاغة العربية، وإن فرق بينهما نوع الاهتمام وطابع المنهج على نحو ما سترى. أما الاتجاه الثانى فيعنى باختيار المتكلم من هذه الحيل وكيفية انتفاعه بتلك الطاقة.

٢- وترتب على الاعتراف بالفرق بين اللغة والكلام تفريق بين جانبين من جوانب الدلالة الأسلوبية، هما الجانب الإشارى والجانب الوجدانى التعبيرى بما فيه من ظلال وشحنات عاطفية وإحاؤات مختلفة، وما يرتبط بذلك من إيقاع وجرس، وما يلحق به من اختيارات أسلوبية، كالمبالغة والتعميم والتأكيد والتشويق... إلخ. ثم ما يستتبعه من اعتراف بطرفى الاتصال، من متكلم أو كاتب إلى سامع أو قارئ.

٣- واعترف علم الأسلوب بالمحورين الرأسى diachronic والأفقى synchronic فانتفع بهما في تقرير حقائقه. فلقد كان التفريق بينهما في نطاق علم اللغة ينسب إلى علائق المقابلة الصوتية الاستبدالية وظيفية التفريق بين الوحدات الصوتية، والتفريق بين المعانى المفردة في الأزواج التقابلية من الكلمات، كما ينسب إلى العلاقات السياقية الأفقية وظائف الربط والإفادة. ذلك بأن المحور الرأسى يعتمد - كما سبقت الإشارة - على المعاقبة والاستبدال، أى على أيراد العناصر اللغوية التى يجوز لأحدها أن يعاقب الآخر (أى يحل محله)، سواء أكانت هذه العناصر صوتية أم صرفية أم معجمية، ومن ثم ينحصر الانتباه بحسبه في هذه العلاقة الاستبدالية التى تنتهى إلى اختيار أحد العنصرين أو العناصر المرشحة لأن تقع في موقع ما، مع استبعاد بقية هذه العناصر. لقد قامت فكرة تعرف الوحدات الصوتية وتحديد النظام الصوتى للغة ما على الانتفاع بمفهوم هذا المحور الرأسى، فاهتدى الدارسون إلى فكرة المقابل الاستبدالى substitution counter، وبنوا عليها قاعدة تقول: إذا حل صوت مكان صوت فتغير معنى الكلمة بحلوله فالصوتان من وحدتين مختلفتين لا من

وحدة واحدة phoneme. فإذا جئنا بكلمات مرتبة في محور رأسى لا يختلف فيها إلا صوت واحد مثل:

حام
دام
رام
سام
صام إلخ.

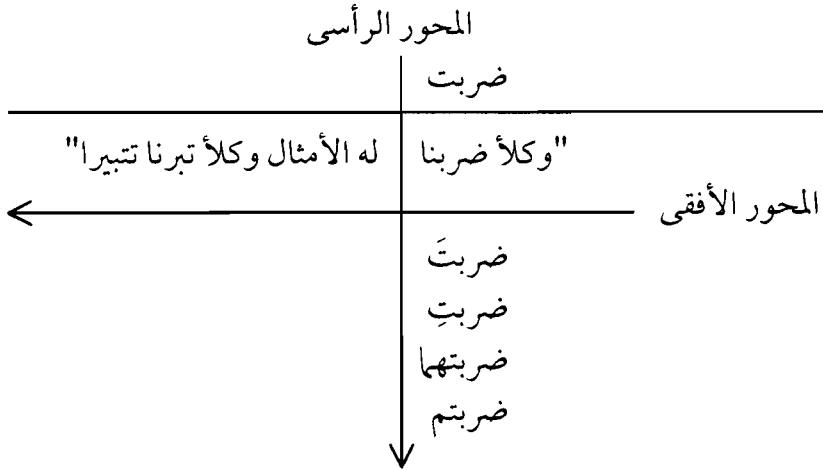
وكلها أفعال في الزمن الماضى، فسنعرف أن الصوت الأول من كل كلمة (الحاء في حام والdal في دام.. إلخ) ينتمى إلى وحدة صوتية phoneme غير التى ينتمى إليها مقابله. ودليل ذلك أن معانى هذه الكلمات مختلفة. أما فى الصرف فإن تطبيق فكرة المحور الرأسى يظهر فى إسناد الأفعال وإلحاق اللواحق بالكلمات واشتقاقات المادة... إلخ، نحو:

ضربت	قائم	قاتل
ضربنا	قائمان	مقتول
ضربتَ	قائمون	قتول
ضربتِ		قتيل
ضربتما إلخ		قتال إلخ.

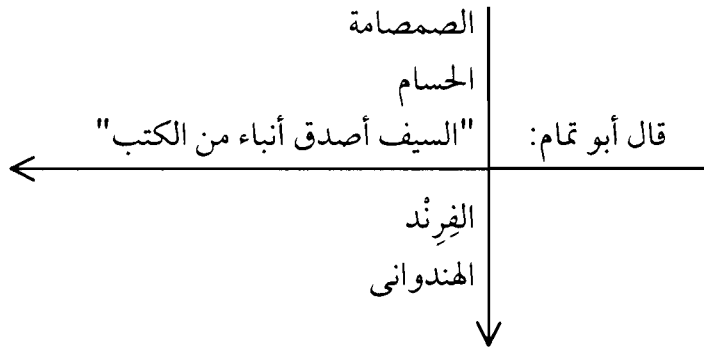
فكل مجموعة رأسية الترتيب تعد نموذجاً للمحور الرأسى والانتفاع به فى الصرف.

أما استعمال علم اللغة للمحور الأفقى فقد ارتبط بعلاقات أجزاء التركيب بعضها ببعض؛ وهو ما يعد من قبيل القرائن النحوية، كالموقع الإعرابى، وعود الضمير، ورتبة الكلمة، وافتقارها إلى مدخولها، واختصاصها به... إلخ. وكتحديد ما إذا كانت العلاقة بين اللفظين علاقة إسناد أو تعدية أو تبعية أو إضافة... إلخ. فإذا أخذنا أحد الأفعال (وليكن ضربنا) من المجموعة السابقة، والتمسنا أن نضعه

في المحور الأفقى، لحصلنا على شىء من قبيل قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ضَرَرْنَا لَهُ الْأَمْثَلَ وَكُلًّا تَبَرْنَا تَبِيرًا﴾ [الفرقان ٣٩] ولبدا المنظر على هذه الصورة:



والسؤال الذى يتطلب الإجابة الآن هو: كيف انتفع علم الأسلوب بهذين المحورين؟ والجواب أن علم الأسلوب بنى على المحورين أخطر أفكاره المنهجية على الإطلاق؛ إذ بنى على المحور الرأسى مبدأ "الاختيار"، وعلى المحور الأفقى مبدأ "الأنحراف". دعنا نضرب مثلاً بالشكل البيانى التالى:



الاختيار واقع فى قول أبى تمام على لفظ السيف من بين عدد من الألفاظ المترادفة التى يمكن أن يعاقب بعضها بعضاً ويستبدل به. وحين أراد أبو تمام أن يختار وقع اختياره على هذا اللفظ لأسباب لغوية وإيقاعية خاصة فأنشأ بين "السيف" والكلمات الأخرى فى الشطرة علاقات سياقية على المحور الأفقى (أى على السطر).

ولسنا بحاجة إلى الإشارة إلى الاختيارات الأخرى لأبى تمام فى الشطرة نفسها، كنسبة الأنباء إلى السيف لا إلى الحرب أو المحاربين، واختيار الكتب بدل المنجمين، واستعمال الأنباء بدل المشورة، واحتمال لفظ الأنباء فى الشطرة لفتح الهمزة وكسرها، الأول على معنى الجمع والثانى على معنى المصدر، مع ما يشتمل عليه ذلك من إبهام لا يرقى باختياره إلى درجة اللبس المرفوض.

٤- واعترف علم الأسلوب بأسبعية الكلام على الكتابة فأشار إلى القيمة الكبرى للمؤشرات الأسلوبية المصاحبة للكلام، كحركات الجسم والأطراف، وتقطيبات الوجه، وتنغيم الكلام... إلى.. ودعا المبدعين إلى أن يسخروا فى أعمالهم المكتوبة ما يعوض فقدان هذه المؤشرات فى الكتابة، كإثارة التوقع والإرهاص ونحوهما مما يستعين به القارئ فى إعادة تكوين الرسالة التى تلقاها من الكاتب، على شرط ألا تكون وسائله إلى ذلك من الكثرة بحيث تقضى على عنصر المفاجأة والانحراف فى الأسلوب.

٥- أما انتفاع علم الأسلوب بما قرره اللغويون من تنوع اللهجات وتعددتها فواضح فى قبول علم الأسلوب لهذا التنوع وذلك التعدد قبولاً غير مقيد ولا مشروط. بل لقد ذهب علم الأسلوب إلى نهاية الشوط فرأى أن "الأسلوب هو الرجل نفسه". ومعنى هذا أن أكبر اعتداد الأسلوب موجه إلى اللهجة الفردية، وأن اختيارات الأديب تقع فى مرتبة أهم من طاقات اللغة ووسائلها. ونستطيع أن نبني على ذلك تفريقاً بين البلاغة العربية التى ذكرنا أنها تقع فى الخريطة المعرفية قريبة من شق طاقات اللغة، ولكنها ليست بدرجة القرب نفسها من موقف علم الأسلوب من اختيارات الأديب.

بعد أن عرفنا حدود علم الأسلوب نجد أن الوقت قد حان لاستعراض بعض المصطلحات البلاغية فى ضوءه، لنرى مقدار ائتلاف المفاهيم البلاغية والإطار الفكرى للبلاغة مع ما يقابل ذلك من علم الأسلوب. وستكون خطتنا فى عرض هذه المصطلحات أن نعرض بإيجاز أول الأمر مصطلحات عامة، كالفصاحة والبلاغة وتاريخ نشأتها، ثم نعرض بعد ذلك مصطلحات علم المعانى، ثم علم البيان، وأخيراً علم البديع، ونختم بملاحظات نلخص بها نتائج البحث.

١- الفصاحة

لمصطلح "الفصاحة" تاريخ في التراث العربى أقدم من تاريخ علوم البلاغة. فلقد عرف أوائل النحاة هذا اللفظ وتكلموا عن "فصاحة اللفظ" و "فصاحة الكلام" و "فصاحة المتكلم" و "فصاحة القبيلة"، فكان المقصود بفصاحة اللفظ في عرف النحاة أنه ينتمى إلى كلام إحدى قبائل الفصاحة، ثم لا يوصف بأنه حوشى ولا غريب ولا دخيل. ولم يكن هؤلاء النحاة يهتمون لعذوبة اللفظ أو سلامته التى اهتم بها المتأخرون كما يأتى بعد قليل. أما فصاحة الكلام فقد كانت تستدعى إلى الذهن معنى جغرافيا يرتبط بوسط الجزيرة العربية، حيث تقيم القبائل التى تمثل في كلامها النقاء اللغوى الذى كان من مطالب منهج النحاة، وهى قيس وتميم وأسد وهذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين^(١). وكذلك تستدعى فصاحة الكلام معنى اجتماعيا هو انقطاع هذه القبائل عن مخالطة الأمم المجاورة لجزيرة العرب. فإذا قال النحوى: "وهو من فصيح الكلام"، وردت على قوله هاتان الدالتان: أما فصاحة المتكلم فهى انتماءه إلى إحدى القبائل الفصيحة ونشأته فيها، سواء أكان الانتهاء بالدم أو الولاء. أما إذا ولد في القبيلة ثم نرح عنها إلى الحاضرة فقد "لَانَ جلدُه" - على حد قول أبى عمرو لأبى خيرة الأعرابى. وقد علمنا منذ قليل أن فصاحة القبيلة تأتى عن عدم مخالطتها لسائر الأمم حول شبه الجزيرة.

أما في عرف البلاغيين فللفصاحة معنى آخر. يقول صاحب الطراز يحيى بن حمزة العلوى^(٢) (ص ١٣١): "ويؤثرون كلمة على كلمة مع اتفاقهما في المعنى؛ وما ذاك إلا لأن إحداها أفصح من الأخرى، فدل ذلك على أن تعلق الفصاحة إنما هو بالألفاظ العذبة والكلم الطيبة. ألا ترى أنهم استحسنا لفظ الديمة والمزنة واستقبحوا لفظ البُعاق، لما في المزنة والديمة من الرقة واللطافة، ولما في البُعاق من الغلظ والبشاعة". وفي قول العلوى هذا تبسيط مخل بفهم الفصاحة؛ لأن زعمه هذا لا يؤخذ على

(١) كتاب الحروف للفارابى ص ١٤٨. دار المشرق بيروت، ١٩٦٩. وعمارة وبعض كنانة" أضافها السيوطى في المزهر. ولم ترد في كتاب الحروف.

(٢) كتاب الطراز. منشورات مؤسسة النصر بطهران. وقد طبع بمطبعة المقتطف بمصر عام ١٩١٤.

إطلاقه. فمنذا الذى يزعم أن لفظ "المنابر" مثلاً أعذب من لفظ "الأنف" أو أكثر من احتشاما، ولا سيما إذا نظرنا إلى أن الأنف قد أخذت منه "الأنفة" وهى الإباء والشمم والتعالى عن الدنيا" ومع ذلك نجد سياق الموقف ربما جعل اختيار "المنابر" مؤشرا أسلوبيا يحدث أثرا لا يمكن أن يحدث نتيجة لاستعمال كلمة الأنف أو الأنوف.

وحسبنا دليلا على صحة ما نزع من قوله ﷺ: "وهل يكب الناس فى النار على مناخرهم يوم القيامة إلا حصائد ألسنتهم؟!". فالوقوف موقف استهجان للغو، وتحذير من مغبة الانزلاق إلى ممارسته. ومن هنا جاء الاختيار مبنيًا على الأسباب الآتية:

١ - كلمة "الأنف" مألوفة، والإلف يذهب بالطاقة التعبيرية للكلمة؛ أما "المنابر" فلا.

٢ - تشير كلمة المنابر إلى داخل الأنف، فتذكر بالإفرازات الكريهة؛ أما الأنف فهو جزء من ظاهر الوجه وحسنه، يضيف إلى جمال الوجه حسنا.

٣ - تقدم لفظ "يُكَب" يتطلب ضميمته كالمنابر تنافى معنى التكريم.

٤ - يُوحى مخرج الخاء من لفظ "المنابر" بأن هذا العضو أداة للشخير؛ وهو صوت كريحه أيضا. ولعل هذه الملاحظة الأخيرة ترتبط بحكاية الصوت للمعنى.

لكل هذه الأسباب، مضافة إلى سياق الموقف، كان اختيار لفظ "المنابر" أفصح من اختيار "الأنف" أو الأنوف. ولأمر المؤمنين عمر استعمال مشابه، فضل فيه لفظ "المعاطس" على لفظ "الأنوف" حين قال: "شاهت الوجوه. لا يرغم الله إلا هذه المعاطس". فالكلمة المختارة هنا جمع "معطس" بكسر الميم، وهو اسم آلة للعطس. والعطس حركة طرد لمادة غير مستحبة، تخرج من الأنف. ومن ثم كانت الكلمة منفردة لا شبهة فيها للتكريم. وهذا هو المؤشر الأسلوبى الذى يجعلها أفصح من "الأنوف". وفى كلامنا العامى شئ من هذا القبيل؛ فنحن عند إرادة إهانة المضروب نقول: "ضربته على مشمّه"، ولا نقول: على أنفه. فكأننا مع الضرب نحدث به أثرا تتعطل به حاسة الشم وهى حيوية. وبعضنا يضربه على "فراطيسه"،

والكلمة جمع "فرطوس" في العامية؛ والفرطوس هو الأنف الذي لا ترى له عظما ولا مارنا، وإنما هو مسطح عريض، لا ترى منه إلا فتحتين بعرض الوجه تقريباً؛ فهو صفة خَلْقِيَّة لنوع معين من العبيد (فالكلمة تراث). وبهذا تحمل الكلمة في طيها كناية عن أن المضروب عبد ذليل لا أنفة فيه ولا كرامة له. ومن هنا أيضاً يأتي الألم عن السب بلفظ "ابن الفرطوس".

وهكذا نرى أن صاحب الطراز قد جنح إلى التبسيط أكثر مما ينبغي حين علق الفصاحة بالعدوبة ولم يلتفت إلى "مقتضى الحال". دحك مما لم يكن يعرف في زمانه ونعرفه نحن الآن من فكرة "سياق الموقف" context of situation؛ فلو أن العدوبة كانت هي المقوم الوحيد للفصاحة لكان أفصح الخلق عليه الصلاة والسلام وصاحبه أمير المؤمنين عمر قد اختاروا لفظ الأنف ولم يختاروا كلمتين أقل منه عدوبة. ولكن اختيارهما جاء (كما يشير علم الأسلوب الحديث) مؤشراً أسلوبياً يرمى إلى قصد معين غير العدوبة. وأظن علم الأسلوب الحديث لا يأبه للجرس إلا من حيث إيحائه بالمعنى، فذلك هو الفصاحة كما ينبغي لها أن تكون.

أما التبريزي صاحب الإيضاح^(١) فإنه يقدم لنا مناطاً آخر للفصاحة؛ إذ يربط فصاحة اللفظ المفرد بأربعة أمور سلبية: هي خلوه من تنافر الحروف، ومن الغرابة، ومن مخالفة القياس، ومن الكراهة في السمع. وواضح أن أول هذه الأمور ورابعها يعودان إلى الأصوات، وثانيها إلى فقه اللغة، وثالثها إلى علم الصرف، ولا يعود واحد منها إلى أصل بلاغى صِرْف. وواضح أن هذا التحديد مطعون فيه من جهتين:

أ- أنه سلبى، والتحديد بالسلب ضعيف، فلا يحدّد المصرى مثلاً بأنه من ليس صينياً ولا يابانياً ولا هندياً.

ب- أن من الصعب أن يعتمد النقد الأسلوبى على هذا التحديد؛ إذ قد يكون من المطلوب أسلوبياً أن يستعمل الأديب كلمة فيها تنافر الحروف أو فيها غرابة أو

(١) الإيضاح في علوم البلاغة للتبريزي. شرح وتعليق وتنقيح الدكتور عبد المنعم خفاجى، دار الكتاب اللبنانى، بدون تاريخ..

مخالفة للقياس أو كراهة في السمع ، كما رأينا في لفظ "المنأخر" منذ قليل. وإذا كان ذلك مطلوباً كان مؤشراً أسلوبياً ذا دلالة معينة في سياق الموقف المناسب.

كان ذلك هو الرأي في فصاحة اللفظ المفرد؛ فماذا عن الرأي في فصاحة الكلام؟ يحسن أن نعرض هنا أيضاً لما يقوله العلوى أولاً، ثم لما يقوله صاحب الإيضاح ثانياً. وصف صاحب الطراز الكلام الفصيح بالعبارات الآتية^(١):

- ١- متمكن غير قلق ولا ناب عن موضعه.
- ٢- من حقه أن يكون جيد السبك صحيح الطبع.
- ٣- من حق ألفاظه أن تكون طبق معانيها من غير زيادة ولا نقص.
- ٤- ربما يصفونه بالسلاسة والسهولة في ألفاظه ونظمه.
- ٥- وقد يذمونه بأنه معقد جُرُرٌ استهلك تعقيده معناه.
- ٦- وقد يذمونه كذلك بأنه غريب وحشى فيه عنجهانية.

وهكذا يذكر صاحب الطراز الشروط والمحترزات في سبيل بيان فصاحة الكلام، ثم لا نخرج من شروطه ولا محترزاته بحصيلة محددة واضحة نستبين من خلالها ماهية الكلام الفصيح. فالشرط الأول وهو التمكن وعدم التّبوء لا يقدم لنا مقياساً على كثرة ما في البلاغة من المقاييس. والشرط الثانى ينصب على ثلاث من قرائن النحو هى الربط والرتبة والتضام؛ إذ حسن السبك إنما هو ربط بعض أجزاء الجملة ببعض، ومراعاة الرتبة بينها، والوفاء بمطالب التضام، كمراعاة الافتقار والاختصاص وغير ذلك؛ وهذه كلها أمور نحوية إذا تحققت كان الكلام جيد السبك، مطابقاً للأنماط المألوفة في التركيب. وقد عرفنا أثر الإلف في الذهاب بالروعة.

أما مطابقة الألفاظ للمعاني فمطلب من مطالب فقه اللغة، ولا ينبغي له أن يكون مؤشراً أسلوبياً إلا في حالات نادرة. أما المؤشرات الأسلوبية التى تنتمى إلى

الانحراف بالمعنى أو باللفظ فهي أولى بالنظر إليها. وليست السلاسة طلبا يتسم بالإطلاق أيضا؛ إذ يحدث أحيانا أن يكون الأسلوب محاكاة ساخرة لكاتب أسلوبه غير سلس. ويقال مثل ذلك في المحترزين رقم ٥، ورقم ٦.

أما صاحب الإيضاح فيحدد الكلام الفصيح بعبارات سالبة أيضا، كما فعل في تحديد فصاحة المفردات^(١). فالكلام الفصيح عنده هو الذى يخلو من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد اللفظى والتعقيد المعنوى، ثم يضيف إلى ذلك تعريفا آخر هو خلوه من كثرة التكرار وتتابع الإضافات. وواضح أن ضعف التأليف ينافى الإفادة قبل أن ينافى الفصاحة. انظر مثلا فى العبارات التالية وكلها يتسم بضعف التأليف:

١ - ياليتنى لم يحدث هذا: خلت من ضمير رابط، والصواب: لم يحدث لى أو منى.
٢ - قال لصديقة إن أباه يدعوه: لا يعرف المدعو من هذا التركيب هو القائل أم الصديق.

٣ - أنت أولى بالإنصاف: لا يعرف من التركيب ما إذا كان المخاطب أولى بأن يكون منصفاً أو بأن ينصفه الناس.

٤ - دار الكتب المصرية: أيتها هي المصرية، الدار أم الكتب؟
فالأمر إذن يجاوز الفصاحة إلى الإفادة نفسها، إلا أن تقوم قرينة لفظية أو سياقية أو خارجية تدل على المراد.

وأما تنافر الكلمات والتعقيد اللفظى فهما من واد واحد؛ لأن التنافر إن كان يقصد به داخل الكلمة فقد مر بنا منذ قليل، أما إن قصد به تنافر الكلمة مع الكلمة فالمعروف أنه يغتفر فى التركيب والإلحاق ما لا يغتفر فى الأفراد. فقد يدعو إلحاق صوت - كعلامة الجمع مثلا فى اللغة الإنجليزية - إلى حدوث ظاهرة نادرة فى نظام اللغة نفسها، وهى التقاء ثلاثة أصوات ساكنة كما فى two fifths؛ إذ يلتقى فى الكلمة الثانية فاء ساكنة بعدها ثاء ساكنة بعدها سين ساكنة؛ وكل هذه الأصوات مهموسة

(١) ص ٧٤ وما بعدها.

ورخوة، والثاء وحدها عرضة للحركة في نطق الأجانب للكلمة. وأما في التركيب فإذا لم يجد الأديب من سبيل إلى تجنب تنافر اللفظين فلا عليه، ولا سيما أن الألفاظ في النص تحتمل أن تتصل بها الضمائر وغيرها من اللواصق وما لا غنى عنه للمعنى. وفي القرآن قوله تعالى: ﴿إِنْ وَلَيْتَ اللَّهَ﴾ [الأعراف ١٩٦] الذى يتحدى القواعد الصوتية التى تستثقل الكسرة على الياء؛ إذ لدينا فى الآية ثلاث ياءات هى (ئى + ي + ي)؛ فالياء الساكنة الأولى سكونها من بنية الكلمة، وكسرة الياء المكسورة جاءت لمناسبة الياء المفتوحة، وفتحة الياء الأخيرة جاءت للتخفيف وتجنب التقاء الساكنين. والملاحظة تنصب على الياء المكسورة، ولكن مبرر الكسرة يتمثل فى علة صوتية هى المناسبة؛ وهى ظاهرة سياقية يتغلب الذوق بواسطتها على القاعدة الصوتية والنحوية؛ لأن لفظ "ولى" اسم إن فيستحق النصب.

وهكذا توالى الياءات ولم يقل أحد إن ذلك من قبيل التنافر. وكذلك الحال فى التعقيد اللفظى؛ فلست أراه يختلف عن ضعف التأليف الذى سبق ذكره. وربما كان من المناسب هنا أن نقدم مثالا لما يعدونه من التعقيد اللفظى؛ إذ تتوالى الضمائر وتشابه أفرادا وتثنية وجمعا وتذكيرا وتأنيثا، وتتعدد المراجع الصالحة لهذه الضمائر، بحيث لا يتم إرجاعها إلا بعد إطالة التأمل، كأن تقول مثلا:

"وتخاصم زيد وعمرو فقال زيد كذا فقال عمرو كذا ثم كذا فقال كذا فنهض قائما وذهب غاضبا". وقد تطول العبارة فلا يدرى من الذى قال ولا من الذى نهض وذهب؛ فهذا ضعف تأليف وتعقيد لفظى فى الوقت ذاته؛ إذ لا يمكن أن يكون التعقيد اللفظى إلا نتيجة من نتائج ضعف التأليف. وأما التعقيد المعنوى فقد يكون أحيانا مطلوبا لذاته، كالذى يكون عند إرادة التعمية والإلغاز. وهكذا نرى أن فصاحة الكلام إن صلحت أن تكون مفهوما مقبولا فى عرف أوائل النحاة فإن فى اعتداد البلاغيين بها على هذه الصورة نظرا يفرضه علم الأسلوب الحديث.

٢- البلاغة

مصطلح "البلاغة" أحدث فى الاستعمال من مصطلح "الفصاحة". ولقد دخلت البلاغة العربية إلى موضوعها من مدخل اللغة ولم تدخل من مدخل النقد

الأدبي؛ وذلك على الرغم مما يظنه البلاغيون. ولهذا السبب نجد قضايا البلاغة بفروعها المختلفة قضايا لغوية الطابع في مجملها، فلا تقترب من الطابع النقدي إلا في مواضع محدودة. والمعروف أن اللغة عرف عام، وأن النقد الأدبي ذو جانب فردي ذاتي وإن استعان بنتائج الفروع الأخرى ذات الطابع الموضوعي. ولما كان العرف ملزماً، وكان النشاط الذاتي حراً، كان لابد للبلاغة وقد بنت صرحها على أرضية اللغة أن تلتمس لنفسها بعض المخارج من قبضة العرف اللغوي الصارم، فكان سبيلها إلى ذلك هو الكشف عن مواطن الترخص في حدود القواعد والقرائن النحوية، من ربط إلى رتبة إلى تضام. ولم يكن خروجها من تحكم القاعدة إلى فسحة اللغة إلا في مواضع بعينها، كالمجاز والتأثيرات النفسية لبعض الإجراءات والمعاني الطبيعية، مثل حكاية الصوت للمعنى، وما أقل ما قيل في هذين الموضوعين الأخيرين! لعل هذا الارتباط بين البلاغة والقواعد هو الذي جعل موضوعات علم المعاني تبدو كأنها نحو من نوع خاص، يتناول من البحوث ما أهمله علم النحو. ولقد خص صاحب الطراز^(١) علم المعاني باسم البلاغة، كما خص علم البيان باسم الفصاحة. ويمكن وضع الصورة التوضيحية لرأيه هكذا:

رأى صاحب الطراز

الفصاحة = علم البيان

البلاغة = علم المعاني

فهو يقول^(٢): "فإذا قلنا علم المعاني فالمقصود علم البلاغة على أساليبها وتقاسيمها". ويقول كذلك^(٣): "ودلالة علم الإعراب إنما تكون من جهة الإسناد والتركيب، ودلالة الألفاظ على علم البيان الذي هو الفصاحة، وعلى علم المعاني الذي هو البلاغة، أمر وراء ذلك، مع كونه متوقفا عليهما؛ وهما أمران يخالفانه في

(١) ص ١٠.

(٢) ص ١١.

(٣) ص ١٢، ١٣.

مقصود الدلالة". ويفعل صاحب الطراز بالكلام ما فعله بالكلام الفصيح؛ فهو يغلفه في طائفة من المجازات إذ يقول^(١):

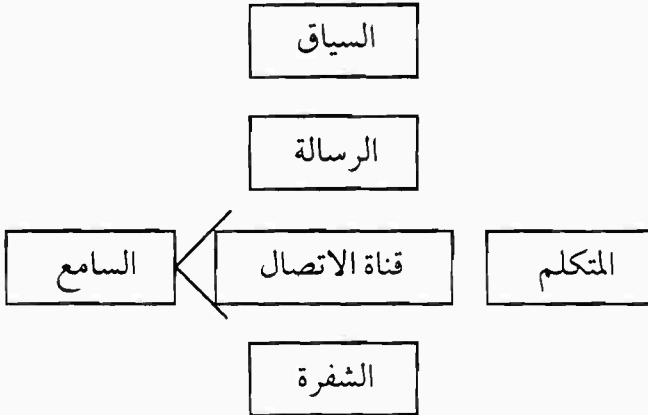
١ - يسابق لفظه معناه ومعناه لفظه.

٢ - يدخل الأذن بلا إذن

٣ - يلج في العقل من غير مزاولة ولا ثقل.

وواضح أن في كلام العلوى هذا خلطا كبيرا بين مفاهيم فرّق بينها من سبقوه في الزمن، فما كان ينبغي له أن يقع في مثل هذا الخلط.

أما التبريزى صاحب الإيضاح فيرى أن بلاغة الكلام مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحته. وهكذا نراه يقيم البلاغة على دعائتين إحداهما الفصاحة، والأخرى مطابقة مقتضى الحال. وعندى أن المعنى اللغوى للفظ "البلاغة" فرع على معنى "الإبلاغ" أو التوصل الذى هو موضوع من موضوعات علم الاتصال. لو أننا رجعنا إلى النموذج الذى وضعه "ياكوبسون" لأركان عملية الاتصال فلربما كان ذلك عوناً لنا على فهم المقصود بالبلاغة. فالنموذج كما يلى:



دعنا نفهم السياق جدلاً بأنه "المقام" والرسالة بالنص أو العبارة، وقناة الاتصال مثلاً بالمشافهة، والشفرة بالمعنى المقصود. إذا صح لنا هذا فمن الممكن تحديد البلاغة بأنها عمل المتكلم على إيصال الشفرة إلى السامع بواسطة رسالة منطوقة خلال قناة اتصال مسموعة في مقام معين؛ وربما أضفنا جهد السامع في حل الشفرة.

٣- المعانى

يقول عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز^(١) أن المقصود بالمعانى هو معانى النحو. والمعروف أن معانى النحو طائفتان: إحداهما معانى الأبواب، من فاعلية إلى مفعولية إلخ. ثم معانى الجمل، أو كما يسميها علماء المعانى: "أساليب الجمل". ولقد ترك البلاغيون الخوض فى النوع الأول للنحاة وجعلوا نشاطهم أكثر حفاوة بالنوع الثانى. وهكذا تتبعوا الإسناد وصوره وما يعرض لأركانه ومكملاته وأساليب تركيبه حين قالوا "أسلوب الخبر" و "أسلوب الإنشاء" إلخ. ففى الإسناد الخبرى عنى علم المعانى بأحوال المسند إليه (المبتدأ والفاعل) من حيث الذكر والحذف والتعريف والتقديم والفصل والإضمار والالتفات والتعبير بالماضى عن المستقبل والعكس. كما نظروا فى أحوال المسند (الخبر والفعل) من حيث الذكر والحذف، وقرينة الحذف، ومن حيث هو مفرد أو جملة، وفى حالة الأفراد من حيث كونه اسماً أو فعلاً مطلقاً أو مقيداً بمفعول أو بشرط. ونظروا فيما يدخل الشرط من أداة، كإن وإذا ولو، كما تناولوا ما يعرض له من تغليب أو تنكير أو تخصيص أو تعريف بلام الجنس. أما إذا كان جملة فقد نظروا فى كونها إما فعلية أو اسمية، وظرفية أو شرطية، كما تناولوا بعض ما يعرض للمسند من تقديم أو تأخير.

ثم لا يهمل علم المعانى بعد إيفاء النظر فى ركنى الإسناد أن ينظر فى أحوال متعلقات الفعل، فيتناول حال الفعل من المفعول، وحذف مفعول المتعدى، وهل الغرض إثبات المعنى فى ذاته للفاعل أو إفادة تعلقه بالمفعول، كما يتناول علم المعانى القصد إلى التعميم فى المفعول وتقديمه للاهتمام به، وتقديم بعض مفعولات الفعل على بعض، وتقديم الفاعل على المفعول للعناية. ثم ينتقل علم المعانى إلى الكلام فى القصر ويقسمه إلى حقيقى وغير حقيقى، ويذكر أقسام غير الحقيقى، رابطاً ذلك بحال المخاطب وما تقتضيه (قارن عبارة: مقتضى الحال)، ويذكر شروط قصر الموصوف على الصفة قصر أفراد لا تعيين، ويتكلم فى تحقيق وجه القصر، ودليل إفادة "إنها" القصر، وتنزيل العلوم منزلة المجهول، وعكس ذلك، وقصر الفاعل

(١) دلائل الإعجاز.

على المفعول وعكسه، وتحديد المقصور عليه عند استعمال "إنها"، وإعطاء "غير" معنى "إلا".

أما الإنشاء فيقسمه إلى طلبى وغير طلبى، ثم يذكر أنواع الإنشاء الطلبى، كالاستفهام والأمر والنهى والعرض والنداء، ثم يفرق فى الاستفهام بين استعمال الهمزة وهل وما ومن وأى وكيف وكم وأين وأنى ومتى وأيان، ويذكر أن هذه الألفاظ تستعمل فى معان غير الاستفهام، كالتقرير والإنكار، كما أن الأمر قد يستعمل فى غير طلب الفعل، وأن الخبر قد يقع موقع الإنشاء. ويتناول علم المعانى أيضا ظاهرة الفصل والوصل، فيذكر حكم الجملة الواقعة بعد جملة أخرى لها محل من الإعراب، وكذا الواقعة بعد غير ذات المحل، ويذكر بعض مواطن الفصل، وكما الانقطاع، وكما الاتصال، وما يشبه كلا منهما، وأضرب الاستثنا. ثم يعرج على الوصل فيذكر متى يتعين، وأنه قد يكون لدفع توهم غير المراد، أو للتوسط بين الكمالين (كمال الاتصال وكما الانقطاع). ويتكلم فى الوصل عن الجامع وأنواعه: العقلى والوهمى والخيالى. ثم يقرر حاجة البلاغى لمعرفة أنواع الجامع، ويذكر محسنات الوصل، وحكم واو الحال مع الجملة الحالية.

وعلم المعانى معنى كذلك بالإيجاز والإطناب والمساواة؛ فهو يذكر التطويل والحشو، مفسدا كان أو غير مفسد، واشتباه حال ذلك على الناقد، ثم يذكر أنواع الإيجاز فيعد منها ما يكون بحذف المضاف أو حذف الموصوف أو حذف الصفة أو حذف جواب الشرط للاختصار أو حذف هذا الجواب للتهويل، وكذلك الإيجاز بحذف جزء من أجزاء الجملة غير ما تقدم، والإيجاز بحذف جملة مضمونها مسبب بعد ذكر سببه، أو مضمونها سبب بعد ذكر مسببه، ثم الإيجاز بحذف أكثر من جملة. ويتكلم أيضا فى الإطناب بعد الإبهام، وفى التوشيح، وفى ذكر الخاص بعد العام، وفى التكرير والإيغال والتذييل ثم التكميل والاحتباس والتتميم والاعتراض ثم الإطناب بغير ما سبق.

هذه هى موضوعات علم المعانى مأخوذة من العناوين الفرعية على هامش كتاب الإيضاح^(١)، وقد وضعها بالهامش مشكورا محقق الكتاب. ولنا من بعد ملاحظات على موضوعات علم المعانى نجملها فيما يلى:

١- شغل النحويون بدراسة مكونات الجملة، فعكفوا على الأبواب النحوية للمفردات وشروط تحققها فى الكلام، كما شغلوا بالعلاقات الداخلية بين هذه الأبواب، حتى إذا بلغوا حدود الجملة التامة لم يبق لهم إلا المحل الإعرابى للجملة، ففرقوا بين ماله محل من الإعراب من الجمل وما لا محل له، وربما فرقوا بين الجملة الخبرية والجملة الإنشائية. أما ما وراء ذلك من وظيفة كل من أنواع الإسناد، وربط هذه الوظيفة بمقتضى الحال، ورعاية المقام عند اختيار أحد الإسنادين، فلم يكن من هموم النحاة، ولم يخطر لهم أن يضمنوا نظريتهم شيئا عن مكان المتكلم أو السامع من الخطة العامة للاتصال اللغوى. ثم جاء دور البلاغيين فانطلقوا من النقطة التى انتهى عندها النحاة، وألقوا نظرة على تركة النحاة ليستخرجوا منها عناصر تربط النظر النحوى بالاستعمال التطبيقي، فوصلوا بجهودهم إلى طائفة من الأفكار المهمة التى تجعل لعملهم وزنا ملحوظا حتى بالنسبة للدراسات الأسلوبية الحديثة. ومن هذه الأفكار ما يلى:

أ- لم تكن فكرة "الاختيار" - وهى من الركائز النظرية لعلم الأسلوب الحديث - خافية على البلاغيين. يشهد بذلك كلامهم عن "مراعاة" مقتضى الحال؛ إذ كان على المتكلم فى نظرهم أن يجعل كلامه مطابقا لمقتضى الحال. ومعنى ذلك أن "يختار" من تراكيب الكلام وأساليبه ما يناسب حال المخاطب، فيؤكد لمن يشك، ويطنب لمن يحتاج إلى ذلك. وعليه أن "يختار" الأسلوب المناسب من بين أساليب الخبر والإنشاء أو الإثبات والنفى، بحسب حال المخاطب أيضا. على أن هذا "الاختيار" يختلف عن مفهومه فى علم الأسلوب من حيث لا يعلقه البلاغيون بالمؤشرات الأسلوبية التى هى من قبيل "الانحراف"، وإنما هو اختيار بقصد المطابقة لا الانحراف؛ لأنه

(١) للخطيب القزوينى. شرح وتعليق وتنقيح محمد عبد المنعم خفاجى. دار الكتاب اللبنانى، بلا تاريخ.

يختار أحد الأساليب القياسية الذى يناسب ما يتوقعه السامع من أنماط التراكيب.

ب - ولم تكن فكرة "الانحراف" خافية عليهم كذلك وإن كانوا قد سموها بأسماء أخرى، كالتوسع أو الترخص أو الضرورة عند قيام الضرورة. بل لقد سموها فى بعض الحالات "لزوم ما لا يلزم". ولقد رصدوا من هذه الظاهر التوسعية فى الاستعمال نوعين مهمين مرتبطين بالنظرية النحوية، يمكن أن نسمى أحدهما "الترخص"^(١)، وهو ما عرفه النحاة باسم الشذوذ والقلة والندرة إلخ. وأن نسمى الثانى "الأسلوب العدولى"^(٢)، وطابع النوعين أنهما مخالفة لقواعد عمل القرائن النحوية اللفظية. فأما الترخص فإن مرتكزه هو المبدأ العام الذى يسمى "تضافر القرائن" النحوية على بيان المعنى النحوى، كالفاعلية والمفعولية إلخ. وفائدة تضافر القرائن ضمان أمن اللبس مع الترخص فى إحدى القرائن إذا لم يتوقف عليها المعنى؛ أما إذا توقف المعنى على واحدة أو أكثر من القرائن فلا ترخص عندئذ؛ لأن الترخص يذهب بالإفادة، أو يؤدى إلى اللبس. فالفاعل مثلاً يعرف بخمس قرائن كما يلي:

١ - أنه اسم ٢ - مرفوع

٣ - مقدمة فعل ٤ - الفعل مبنى للمعلوم

٥ - دل على من فعل الفعل أو قام به الفعل.

فإذا قلنا "ضرب زيد عمراً" فإن المعنى يتوقف على جميع القرائن المذكورة محققة فى "زيد"، وبخاصة الإعراب؛ لأن الفعل "منتقل"، بمعنى أن "عمراً" يمكن أن يضرب "زيداً" فيتحول فى الجملة إلى فاعل. فلو نصب الفاعل لظن السامع أنه مفعول مقدم، وتوقع أن يأتى بعده أسم مرفوع على الفاعلية. ولكننا إذا قلنا "أكل

(١) أنظر اللغة العربية معناها ومبناها، (النظام النحوة)، لصاحب البحث.

(٢) انظر: التمهيد فى اكتساب اللغة العربية لغير الناطقين بها، لصاحب البحث.

الغلام التفاحة" فن الفعل "أكل" غير منتقل، من جهة أن التفاحة لا يمكن أن تأكل الغلام. وبهذا أمكن للفاعل وللمفعول أن يظهرهما دون حاجة إلى الإعراب. فلو ترخص متكلم فصيح في الإعراب فنصب الغلام ورفع التفاحة ما تغير المعنى. ومن هنا سمعنا عن العرب عبارة "خرق الثوب المسمار" برفع المفعول المقدم (الثوب) ونصب الفاعل المؤخر (المسمار). وقد جاءت حراسة المعنى في هذا القول من علاقة معجمية أطلقنا عليها اسم "انتقال الفعل". وليس الترخص وارداً على الإعراب فحسب، بل تناول القرائن الأخرى، كالبنية والربط والرتبة والتضام. وكلام العرب من شعر ونثر حافل بأنواع الترخص، بل إن ظاهرة الترخص موجودة في النص القرآني وفي الأحاديث النبوية. وقد نسب النحاة كل ذلك إلى الشذوذ، ووصفوا بالشذوذ بعض القراءات القرآنية. والشذوذ في أصول النحاة لا ينافي الفصاحة. أما لدى البلاغيين فالترخص من قبيل عدم الجرى على القياس. وقد سبق أن رأيناهم يعدون ذلك مطعنا في فصاحة الكلمة؛ لأن البلاغيين متأخرون في الزمن، والرخصة في عرف الطائفتين مرهونة بمحلها كما يقولون، فلا رخصة إلا للفصحاء في عصر الاحتجاج، أما في عصر البلاغيين (وفي عصرنا نحن بالطبع) فإن الرخصة التي لا تحتسب من قبيل الخطأ هي الضرورة الشعرية؛ وهذا هو السرفى موقف البلاغيين منها.

ولكن النحاة والبلاغيين جميعا كانوا أكثر حفاوة بالأسلوب العدولي كما أسميه؛ وهو كما يبدو من اسمه عدول عن الأصل أو "انحراف" على الأصل إن شئت. غير أن العدول ظاهرة لا واقعة؛ وهذا هو الفرق بينه وبين "الانحراف" كما يفهم في حدود علم الأسلوب. ومعنى أنه ظاهرة أنه على رغم كونه تحديا صارخا للقاعدة النحوية يجد من الحفاوة وسعة الاستعمال ما تجده القاعدة نفسها، فللناس من كل عصر أن يقيسوا عليه في كلامهم كما يقيسون على القواعد. ومن ظواهر العدول في الأسلوب النقل والتضمين والنيابة وإعراب الجوار وحذف الرابط والتغليب والتقديم وتجاهل الاختصاص والحذف والزيادة والفصل والاعتراض وظواهر أخرى غيرها. ويجمعها أنها عدول عن أصول ثابتة، ولكنها لا اعتراض على استعمالها؛ فاستعملها "انحراف" بالمعنى الواسع للانحراف.

٢- والملاحظة الثانية أن البلاغيين وقد نبهوا في علم المعانى إلى مراعاة حال المخاطب فكروا في تعدد استعمالات الأنماط التركيبية، فتكلموا في أمور مثل تنزيل المعلوم منطلة المجهول، واستعمال ألفاظ الاستفهام في غير الاستفهام، ووقوع الخبر موقع الإنشاء وفي الإطناب والأيجاز والمساواة. وكان ذلك يقع في إقليم الوسائل التعبيرية للغة، وليس في حدود اختيارات الأديب، ومن ثم تعد من قبيل الظواهر لا من قبيل الوقائع؛ أى أنها تنتهى إلى نظام اللغة لا إلى "الانحراف" بالكلام.

٣- بهذا يعد جهد البلاغيين في علم المعانى في طابعه العام دراسة نظرية لا تطبيقية. وهى تبدو أقرب إلى الدراسة اللغوية منها إلى النقد الأدبى، وأقرب إلى النحو منها إلى أى فرع آخر من فروع الدراسات اللغوية أو العربية عموماً. وإذا نسبنا هذا الجهد إلى النحو فإن خير ما نصفه به أنه من نوع النحو الإجرائى؛ وذلك في مقابل النحو التقعيدى الذى جاء به النحاة. فالبلاغيون يحددون إجراءات والنحاة يحددون قواعد، ونشاط كليهما نشاط نظرى.

٤- حين تكلم علماء المعانى في مفهوم الإسناد لم يجدوا مفرًا من تقسيمه إلى إسناد حقيقى وإسناد مجازى، فكان من جراء ذلك أن تناولوا في حدود علم المعانى فكرة تنتمى إلى البيان كما حدوده هم، وتلك هى فكرة المجاز العقلى. وإنما تعد هذه الفكرة من علم البيان لأنها كأنواع المجاز في عمومها، تفتقر إلى علاقة وقرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقى (أو الإسناد الحقيقى). وكان الأجدر أن يسكت عنها في علم المعانى، وأن يكون المدخل إليها في علم البيان من جهة تقسيم المجاز إلى إفرادى يسمى المجاز اللغوى، وإسنادى يسمى المجاز العقلى.

٥- ربط علماء المعانى مادتهم بالعقل في عدد من المواضيع؛ منها أنواع الجامع في حالة الوصل؛ إذ قسموا الكلام إلى عقلى ووهمى وخيالى، ثم تكلموا عن الأثر النفسى والانطباعى والجمالى والإيحائى لبعض الإجراءات الأسلوبية بقولهم مثلاً: "انظر إلى جمال التقديم هنا"، أو "انظر إلى مكان العنصر الفلانى في التركيب"، أو إلى تنكير الاسم أو تعريفه باللام، أو إلى الواو في "لا وأيدك الله"

وكيف جاءت أحلى من واوات الأصداغ في عوارض البيض الملاح. ويكثر هذا النوع من التعجيب في أسلوب عبد القاهر الجرجاني^(١).

١. مقتضى الحال - المقام

مفهوم "الحال" يتضمن الثبات والسكون وعدم التحول إلا إلى حال أخرى مغايرة تماماً. ولعل القول المشهور: "دوام الحال من المحال" يشتمل على نوع من الضيق بثبات الحال وسكونها والتعزى بالأمل في تحولها. فالحال تدل على state، ومن ثم يكون مفهومها static أى سكونى. يقول صاحب الإيضاح^(٢): "ومقتضى الحال مختلف؛ فإن مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذلك خطاب الذكى يباين خطاب الغبى". ويتضح من هذا النص ما يلي:

- ١- أن "مقتضى الحال" فكرة معيارية؛ لأن مراعاتها هى معيار البلاغة.
- ٢- أنها لهذا السبب تسبق فى وجودها إنتاج الكلام وسماعه أو قراءته؛ لأنها هى التى يصاغ الكلام بحسبها.
- ٣- أن فكرة "المقام" عنده إطار نوعى وليس واقعة عملية. ولهذا السبب يختلف المقام عما يعرف فى علم الأسلوب باسم سياق الموقف context of situation؛ وهو يتكون من جملة عناصر واقعية مترامنة، أحدها واقعة "المقال". فالفرق بين المقام وسياق الموقف أن المقال منفصل عن المقام ويقال بحسبه؛ إذ لكل مقام مقال، ولكن المقال جزء لا يتجزأ من سياق الموقف. ومع هذا لست أظن البلاغيين يحجمون من إطلاق لفظ "المقام" ليدلوا على واقعة تصادفهم لأنها من نوع مقام ما.

(١) دلائل الإعجاز.

(٢) ص ٨٠.

فمناط التباين إذن بين ما يقصده البلاغيون بمفهوم "مقتضى الحال" وما يعنيه علم الأسلوب بمطلح "سياق الموقف" هو فرق ما بين السكون والحركة، أو بين المعيار والتطبيق، أو بين النمط السلوكي والسلوك نفسه. فإذا قال البلاغيون "مقتضى الحال" فالمعنى هو ما يتطلبه أحد الأنماط النوعية للمواقف من رعاية في الكلام. وهكذا يمكن للمرء أن يفكر في "أنواع" من المواقف لكل منها مطالب أسلوبية معينة. وهذه الأنواع قائمة في الذهن أولاً قبل أن يكون لها تحقق خارجي؛ فهي أفكار لا وقائع، مثلها مثل فكرة الفاعل أو المفعول من حيث هي تصور ذهني صالح للتطبيق. وكما أن الفاعل غير المفعول، نجد "مقام" التقديم غير "مقام" التأخير. كما أن التقديم نفسه قد تختلف مبرراته الأسلوبية بين مطالب المعنى ومطالب اللفظ؛ فقد يكون لإبراز الاعتراض، كما في قوله تعالى: ﴿أَغْيَرَا اللَّهَ أَخْنَدُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام، ١٤]، أو لتوقى عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام، ١٥٨]، أو لتوقى الابتداء بالنكرة نحو: "في الدار رجل"، أو لغير ذلك من الأسباب. ويقال نحو ذلك في غير التقديم من المقامات البلاغية.

ويرى صاحب الإيضاح^(١) أن مفهوم مطابقة الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه عبد القاهر باسم "النظم". أخذ ذلك من قول عبد القاهر: "النظم تأخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التى يصاغ لها الكلام". غير أن عبارة عبد القاهر هذه كما نفهمها تجعل مراعاة الأغراض التى يصاغ لها الكلام عياراً للنظم ولا تجعلها النظم نفسه. وعبارة "معانى النحو" تنم عن قوة الرابطة بين علم المعانى (الذى جعل مضافاً) والنحو (وهو المضاف إليه).

٥- الحسن والقبح

للبلّاعيين كلام فى مراتب البلاغة يكشف عن تصورههم للحسن والقبح. ويتضح ذلك مثلاً فى عبارة صاحب الطراز الذى يقول^(٢): "اعلم أن الألفاظ إذا

(١) ص ٨١.

(٢) ص ١٢٦، ١٢٧.

كانت مركبة لإفادة المعانى فإنه يحصل لها بمزية التركيب حظ لم يكن حاصلًا مع الأفراد، كما أن الإنسان إذا حاول تركيب صورة مخصوصة من عدة أنواع مختلفة، أو عقد مؤلف من خرز ولآلىء، فالحسن فى تركيب الألفاظ غير خاف. ثم ذلك له طرفان ووسائط: فالطرف الأعلى منه يقع التناسب فيه بحيث لا يمكن أن يزداد عليه؛ وعند هذا تكون تلك الصورة وذلك النظام فى الكلام فى الطبقة العليا من الحسن والإعجاب. والطرف الأسفل أن يحصل هنا من العليا من الحسن والإعجاب. والطرف الأسفل أن يحصل هناك من التناسب قدر بحيث لو انتقص منه شيء لم تحصل تلك الصورة. ثم بين الطرفين مراتب مختلفة متفاوتة جدًا". ومع اعترافنا اعترافًا تامًا بإمكان التفاضل بين نص وآخر بسبب حظ كل منهما من الجودة ومن البراعة فى استعمال المؤشرات الأسلوبية، نرى فى وضع المسألة على هذه الصورة التى بين أيدينا تبسيطًا وإجمالًا وإطلاق حكم قيمى مبنى على التحسين والتقبيح، أو على الأحسن والأدنى حسنًا، ووضع هذا الحكم القيمى على مستوى نظرى خالص. وأولى بهذه المفاضلة أن تقوم على استقراء وتحليل ومقارنة وذكر أسباب ومبررات، وإلا تحول الأمر إلى مجرد انطباع يتخفى وراء ألفاظ "التناسب" و "الإعجاب" ونحوها.

٦- البيان

ورد لفظ البيان فى القرآن الكريم بمعنى مجرد القدرة على استعمال اللغة؛ أى بمعنى الملكة المركبة فى طبع الإنسان، إذ يقول الله تعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۖ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۖ ﴾ [الرحمن ٣، ٤]. وورد اللفظ نفسه فى الحديث الشريف بمعنى إظهار هذه القدرة؛ إذ يقول الرسول الكريم ﷺ: "إن من البيان لسحرا". فإذا كانت "من" تفيد التبويض فإن مفهوم المخالفة يدل على أن منه كذلك ما ليس سحرا. وقريب من هذا المعنى (بدون مفهوم المخالفة) ما نجده فى عنوان كتاب الجاحظ: "البيان والتبيين". غير أن الجاحظ لا يقف عند حدود إظهار القدرة وإنما يوحى محتوى الكتاب بأنه يقصد إحسان هذا الإظهار والبراعة فيه. واللفظ فى كل دلالته السابقة لا يخرج عن المعنى العرفى العام (المعنى اللغوى) إلى معنى عرفى خاص (اصطلاحى)، وإن نسب البعض نشأة البلاغة إلى أعمال الجاحظ. لم يقصد الجاحظ إذن أن يجعل لفظ

"البيان" مصطلحا، ولا أن يدخله في فرع من فروع العلم، وإنما كان في نظره قسيما للفظ "التبيين"؛ إذ جعل البيان معنى عاما، وجعل التبيين هو نتيجة الجهد الفني للإنسان. فإذا تأملنا الفرق في المعنى بين لفظي "البيان" و "التبيين" فربما وجدنا "التبيين" أقرب اللفظين إلى المقصود بالبلاغة؛ فلا يفرق بينهما على ظل من ظلال المعنى هو إيصال المعنى إلى السامع، أو جعله في متناوله فحسب. أما البيان فيضع في حسابه المتكلم دون السامع؛ لأن المتكلم يبين والسامع يتبين.

فلما تفرعت البلاغة العربية فروعاً ثلاثة (المعاني والبيان والبديع)، وتميزت فروعها بهذه الأسماء المعروفة، تحول لفظ "البيان" من الدلالة اللغوية العامة إلى الدلالة الاصطلاحية. وكان ينبغي أن يتوحد فهمه في الأذهان، ولكننا نجد بين البلاغيين اختلافا في عرض هذا المفهوم. فأما صاحب الطراز^(١) فيقول: "إذا قيل علم البيان فالبيان اسم للفصاحة". ولكننا رأينا عند الكلام عن الفصاحة أنها قد تكون للفظ المفرد؛ فكيف يمكن للفظ المفرد أن يكون حال إفراده من قبيل البيان؟ أما في الإيضاح^(٢) فالبيان "علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة". فإذا عرضنا هذا التعريف (وهو دون شك أكثر تمثيلا لوجهة نظر البلاغيين) على المنهج الفكري لعلم الأسلوب خرجنا من ذلك بما يلي:

١- في قوله "إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة" اعتراف بالفرق بين القياس والانحراف.

٢- لكن البيان في رأى التبريزي سابق على إيراد المعنى؛ أى أن الطرق ممهدة قبل الكلام لمن يختار أيها يسلك. أما في نظر علم الأسلوب ففكرتا التعدد والسبق غير واردتين إلا من خلال مفهوم الانحراف؛ وهو لا يعرف إلا بعد الاستقراء من النص الذى سبق في الوجود.

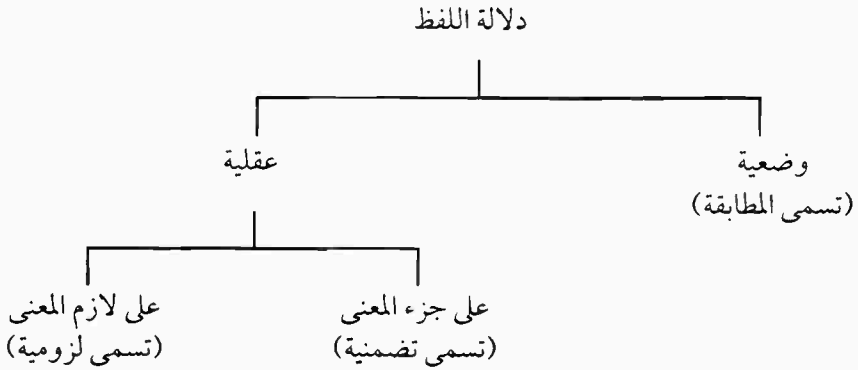
٣- أن التبريزي يعلق وظيفة علم البيان بمفهوم "وضوح الدلالة"، مع أن الوضوح أو "الإفادة" وهى من وظائف النحو والمناسبات بين حقول المعجم.

(١) ص ١٠.

(٢) ص ٣٢٦.

أما على الأسلوب فيجعل الوضوح وجهها من وجوه القياس الذى يكون عنه الانحراف إلى التعمية أو الإلغاز... إلخ.

٤ - قوله "بطرق مختلفة" يذكرنا بتقسيم دلالة اللفظ لدى البيانين على النحو التالى:



فهل يقصد صاحب الإيضاح بالطرق المختلفة هذه الدلالات الثلاث أو طرق التركيب التى تنم عن هذه الدلالات؟ أو بعبارة أخرى: هل يرى التبريزى هذه الطرق المختلفة طرقا للفظ أو طرقا للمعنى؟ هذا غير واضح من كلامه. على ان تحديد هذه الطرق مقدما يضع قيودا على حرية المبدع الذى قد يكشف لنا عن طرق أخرى.

وفكرة الوضع فى فهم البلاغيين ترتبط بتصور "الواضع الأول" الذى افترض اللغويون والبلاغيون معهم أنه خطط اللغة بألفاظها وتراكيبها. وقد خاض اللغويون فى هذا الموضوع عند كلامهم عن اللغة أتوقيف هى أم اصطلاح. والمفروض فى نظرهم أن تبقى دلالة الكلمة بحسب وضعها ثابتة على الزمن، لا يلحقها أى تعديل من عصر إلى عصر، ثم لا يلفت نظرهم أن من البعيد أن يضع الواضع لفظين لمعنى واحد، كما يتضح من ظاهرة الترادف، ولا معنيين للفظ واحد، كما يتضح من الاشتراك اللفظى والتضاد؛ فهم باختصار ينسبون إلى أصل الوضع ما ساد فى زمانهم من معانى الألفاظ.

٧- المعنى الأصلي والمعنى المجازى

رأينا كيف عدّ البلاغيون المعنى السائد في زمانهم معنى بأصل الوضع؛ ومن هنا عدوه أيضا نقطة البدء بالنسبة للتحويل إلى المجاز. وبهذا الفهم سموه أيضا "المعنى الأصلي". والتسمية تحمل في طيها قدرا من التضليل؛ لأننا إذا أخذنا كلمة مثل "الجمال" على سبيل المثال، ويبحثنا عن أصل معناها، وجدنا اللغويين يردون معناها إلى نعومة الجلد، ثم تحولت عن هذا المعنى الحسى إلى معناها العقلى الذى نعرفه، ثم تحولت بالعرف الخاص إلى مفهوم فلسفى يحتاج إلى التعريف. ومثل ذلك كثير من ألفاظ المفاهيم العقلية الحاضرة؛ تحولت عن معانى حسية فى الأصل. فأى المعنيين يكون هو الأصل بالمعنى البلاغى؛ الحسى المهجور أم العقلى المستعمل؟ وإذا كان "المعنى الأصلي" منطلقا لتحديد المعنى المجازى، وكان بحاجة إلى إعادة التقويم، فإن هذه الحاجة لا بد أن تنسحب على تحديد "المعنى المجازى" أيضا؛ لأن ما يبنى على الشيء لا بد أن يتوقف على فهمه. فالمجاز عندهم استعمال الكلمة فى غير ما وضعت له مع قرينة تدل على عدم إرادة معناها الأصلي. وليست القضية قضية "وضع" ولا "أصل"، وإنما يعود الأمر إلى المعنى المعجمى السائد فى عصر ما. هذا المعنى المعجمى هو العلاقة العرفية بين اللفظ والشيء. وهى عرفية لأن المجتمع يعرفها ويتعارف عليها، فهى جزء من وعيه المشترك. ويبقى بعد ذلك أن نعرف أن المجاز ينتمى إلى ظاهرة "النقل" التى تعد جزءا مهما من طاقة اللغة ومن وسائلها التعبيرية.

وظاهرة "النقل" هذه ذات تطبيقات نحوية ومعجمية - فأما فى النحو فقد أعرّف النحاة بها فى كلامهم عن الأعلام المنقولة، وفى نقل التمييز عن الفاعل أو عن المفعول، وفى الفاعل أو الحال يسد مسد الخبر، وفى "يا" النداء تقوم مقام "أدعو". ولكن الأمر أوسع مما فطن النحاة إليه^(١). وأما فى المعجم فالنقل وسيلة المجاز، بل إن لفظ "المجاز" نفسه مصدر ميمى معناه "الانتقال". والسؤال الآن

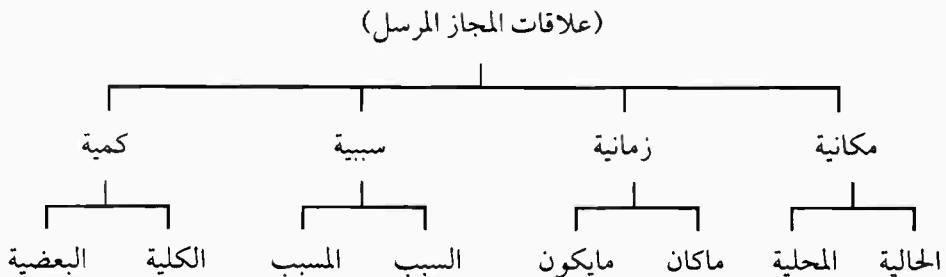
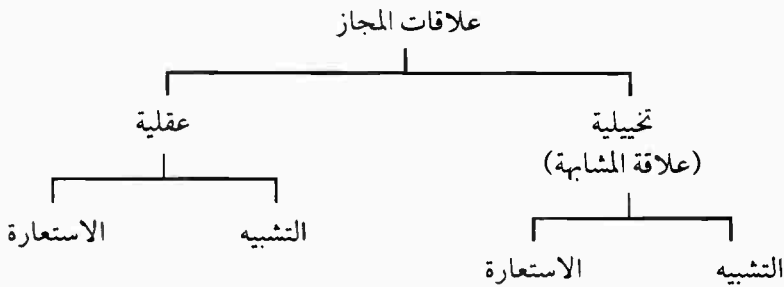
(١) انظر اللغة العربية معناها ومبناها لصاحب البحث (النظام الصرفى).

Lexicon of Literary Terms. Robert Anderson and Ronald Eckard Monark Press, New York, ١٩٧٧.

عن ماهية هذا الانتقال. لم يوضح البلاغيون ماهية النقل في المجاز، وإنما اكتفوا بالإشارة على "العلاقة" و "القرينة"، دون إيضاح لطبيعة العلاقة من الناحية النظرية.

قلنا إن المعنى هو العلاقة العرفية بين اللفظ والشيء؛ وعند إرادة التعبير المجازي ينقل الأديب هذا اللفظ من العلاقة العرفية إلى علاقة أخرى يختارها بنفسه؛ فهذه العلاقة الجديدة أمر شخصي لا صلة له بالعرف، ومن ثم يحتاج إدراكها إلى قرينة تنتفى بواسطتها إرادة العلاقة العرفية. والعلاقة الفردية المذكورة علاقة إما فنية تخيلية وإما عقلية. ويمكن بيان ذلك على النحو التالي: (انظر الجدول)

فكل علاقة من العلاقات السابقة لا ارتباط بينها وبين العرف؛ لأن الذي ينشئها هو المتكلم أو الكاتب، ولولا القرينة بالنسبة لبعضها لأصبح المعنى في بطن الشاعر. ومرجع الحاجة إلى إنشاء هذه العلاقة البيانية فيما بين الكلمة المفردة ومدلولها المجازي ما يكون من مفارقة معجمية بين عنصرين من عناصر الجملة تجعل ورود أحدهما مع الآخر مصدر مفاجأة غير متوقعة، ومن ثم تجعله مؤثراً أسلوبياً.



ولشرح المقصود بلفظ المفارقة نقول إن ألفاظ المعجم طوائف، كما أن المفردات في نظر النحو طوائف. غير أن الطائفية المعجمية تتقاطع مع الطائفية النحوية، بمعنى أن الأسماء مثلا طائفة من طوائف الكلم في النحو، وكذلك الأفعال والحروف. ولكن كل طائفة نحوية تخترقها تقسيمات معجمية؛ فبعض الأسماء مثلا يصلح في موقع الفاعل لبعض الأفعال ولا يصلح لغيره، وبعض الأسماء يصلح مفعولا لطائفة من الأفعال دون أخرى. والحروف أيضا تتوزعها الأفعال، فيصلح الحرف لهذا الفعل دون ذاك. ولا تكتمل الإفادة لمجرد أن يستقيم تركيب الكلام، بل لا إفادة إلا بالمناسبة المعجمية بين عناصر الجملة. ففي جملة مثل "كسر العسل الهواء" لا تتحقق الإفادة على الرغم من استيفاء التركيب لمطالب النحو حتى إنه يمكن إعرابه. المشكلة أن العسل لا يكسر، وأن الهواء لا ينكسر. ومعنى هذا انتفاء المناسبة المعجمية بين عناصر الجملة، وقيام المفارقة بدلا من المناسبة. ولو وضعنا بدل الفاعل في هذا التركيب غير المفيد فاعلا يصح منه الكسر لحصلنا على "إسناد الفعل إلى من هو له" كما يقولون عند إجراء المجاز العقلي. أما في هذا التركيب غير المفيد فلدينا "إسناد الفعل إلى غير من هو له".

المفارقة في التركيب السابق أمر غير قابل للتبرير. لكن ليس كل مفارقة مستعصية على التبرير؛ إذ يمكن لبعض المفارقات أن تقوم على علاقة مجازية من نوع ما رأينا في التخطيط البياني السابق؛ فنحن نعلم أن الأمراء لا يبنون المدائن بأيديهم، ومن ثم تقوم المفارقة المعجمية بين الفعل "بنى" وفاعله "الأمير". ومع ذلك نقول "بنى الأمير المدينة"، فنجعل الاختيار للأمير ونحن نعلم أن الذين بنواهم "عمال" الأمير. ولكن الأمير كان سببا للبناء؛ لأنه أصدر الأمر به.

ونعلم أيضا أن كثرة الرماد ليست في ذاتها مما يحمد به الإنسان، ومن ثم لا يقصد بها معناها الحرفي (القريب)، وإنما نقولها لأن لها معنى آخر (بعيدا) يلزم عن معناها القريب بل لها معان يلزم بعضها عن بعض هكذا:

كثرة الإحراق ← كثرة الطبخ ← كثرة الأكلين ← كثرة الضيوف ← الكرم، فيكون المعنى المقصود: "فلان كريم". ونحن نعلم أيضا أن الضلالة ليست سلعة،

وأن الهدى ليس ثمننا لهذه السلعة. ومن ثم توجد مفارقة معجمية بين الفعل "اشترؤا" والمفعول به "الضلالة" والجار والمجرور "بالهدى" فى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى﴾ [البقرة، ١٦]. ولكننا حين نسمع هذه الآية ندرك بواسطة القرينة (وهى المفارقة المعجمية المذكورة) أن المقصود ليس الشراء الحقيقى وأن فى الأمر تشبيها بين مطلق الاستبدال وبين الشراء؛ وهو استبدال من نوع خاص، وأن المشبه قد حذف وأقيم المشبه به مقامه (وهذه هى فكرة النقل)، ثم اشتق الفعل "اشترؤا" من الشراء، وهو المشبه به، واستعمل على طريقة الاستعارة التبعية. فعلاقة التشبيه هنا، وعلاقته السببية واللزوم السابقتان، علاقات مخترعة غير عرفية؛ ومن ثم تعد من قبيل التوسع كما تسميها البلاغة، أو "الانحراف" كما يسميها علم الأسلوب. والملاحظ أن تنظير البلاغة فى هذه النقطة أكثر تفصيلا من رؤية علم الأسلوب، لأن علم الأسلوب يكتفى بمصطلح واحد هو "الانحراف"، على حين تفصل البلاغة أنواعا للمجازات، وتجعل لكل نوع طريقته الإجرائية الخاصة.

٨- البديع

عندما استعمل الشعراء والنقاد لفظ "البديع" أول الأمر كانوا يقصدون به معناه اللغوى. فالبديع فى اللغة "فعل" يمكن أن يقصد به معنى "فاعل"، فيكون أحد الأسماء الحسنى لرب العزة سبحانه وتعالى؛ ويمكن أن يقصد به معنى "مفعول" كذلك اللفظ الذى بين أيدينا، والذى نحن بصدد الكلام فيه. فلقد كان أول العهد به يعنى "المبتدع" (بفتح الدال)، وهو ما شاع فى الشعر من حلى لفظية ظنوها فى البداية بدعة غير مسبوقة، فاحتفى بها بعضهم واستهجنها بعض، حتى استطاع ابن المعتز أن يقنع الناس بأن التحسين ليس بدعة، وإنما البدعة هى الغلو فى كثرة استعماله وفى تقديمه على تجويد المعانى حتى لكأنه غاية فى ذاته. واستشهد ابن المعتز بالشعر الجاهلى على وجود البديع منذ ما قبل الإسلام؛ فلقد عرفه الجاهليون ولكنهم كانوا يمسونه مسأ رقيقا، فيأخذون منه فى شعرهم قدر ما يصيرون من الطيب فى أجسامهم. فلما جاءت أجيال متأخرة بالغت فى الأخذ من ألوانه المختلفة، فكانوا كالذى يخلط أنواع الطيب، ويضع الكم الكبير منها على

جسمه، فيذهب الخلط والمبالغة في الأخذ بها للطبيب من قبول في النفس، وخفة على حاسة الشم، فيتأذى الناس به. وحظى مسلم ابن الوليد وأبو تمام وأقراهما باعتراض النقاد على ما بالغوا في الأخذ به من أنواع البديع. فلما ألف ابن المعتز كتابه "البديع" صممه نيفاً وثلاثين نوعاً مما رآه بديعاً، ولكن بعض ذلك لا يعد من البديع كما نعرفه اليوم.

لقد كان السكاكي هو الذى قسم علوم البلاغة هذا التقسيم الذى نتعارف عليه اليوم. وجعل للبديع معنى اصطلاحياً محدداً هو دراسة المحسنات بنوعيتها؛ اللفظية والمعنوية. ووضح أن المحسنات كما يفهم من اسمها زائدة على مقومات الكلام؛ فهي ليست ضرورية كالإفادة، ولا أجتتماعية كمراعاة مقتضى الحال ومطالب المقام، وإنما يؤتى بها لمجرد تحسين الكلام، وإحداث الشعور بالطرافة، والإحساس بما فى الأسلوب من زخرف، يخف به حيناً فيكون رشيقيًا، وينوء بحله حيناً آخر فيكون غثاً ثقيلاً. وليس البلاغة العربية بدعا فى رصد أنواع المحسنات؛ فقد عرفت المحسنات فى عصور قديمة وحديثة فى اللغات الأخرى منذ عصر اليونان إلى يومنا هذا^(١). والتحسين كما يبدو فى علم البديع الذى ورثناه عن السكاكى، يبنى على محورين^(٢) ينتظمان المحسنات جميعاً، وكل محور منهما يضم طائفة من العلاقات. فالمحور الأول محور العلاقات الوفاقية؛ والثانى محور العلاقات العنادية. وتضم العلاقات الوفاقية عدداً من المحسنات التى تسعى إلى التجانس، كالمشاكلة والمزاوجة والإرصاد ومراعاة النظر والقول بالموجب والاستطراد والاستتباع وحسن التعليل ورد العجز على الصدر والتشطير والتصريع والجناس والموازنة والتشريع والتجريد وتشابه الأطراف ولزوم مالا يلزم والسجع والترتيب والجمع والزيادة والمبالغة. وأما العلاقات العنادية فمدارها على التنافر والتخالف، وذلك كالطباق والمقابلة والاستخدام والتورية والعكس والرجوع وتأكيد المدح بما شبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح واللف والنشر المشوش والقلب والتوجيه والهزل الذى يراد به الجد

(١) Lexicon of Literary Terms. Robert Anderson and Ronald Eckard Monark Press, New York, ١٩٧٧

(٢) انظر: الأصول ص ٣٨٠ لصاحب البحث، (طبعة الدار البيضاء).

والتفريق والتفريع والنقص. ويضيق المقام عن إيراد الشواهد على هذه المحسنات؛ فمن شاء فليرجع إليها في مظانها من كتب البلاغة.

لقد قام البلاغيون المحسنات إلى لفظية ومعنوية اعتمادًا منهم على رؤية أن المحسنات اللفظية غير ذات أثر في المعنى أو تأثيره. ورؤية المحسنات المعنوية عائدة إلى المعنى أولاً وعن قصد. فإذا ترتب عليها إجراء لفظي فذلك غير مقصود لذاته. ولقد جعلوا التورية والإستخدام من المحسنات المعنوية. والمعروف أن التورية إطلاق لفظ ذي معنيين قريب وبعيد مع إرادة البعيد منهما، والاستعانة بقرينة تدل على هذه الإرادة، وذلك كاستعمال لفظ "الجفون" بمعنى "الأغمد" بقرينة لفظ "السيوف" في قول الشاعر:

فلما نأت عنا العشرة كلها

أنخنا فحالفنا السيوف على الدهر

فما اسلمتنا عند يوم كريمة

ولا نحن أغضينا الجفون على وتر

والمعروف أيضاً أن الاستخدام إيراد لفظ ذي معنيين أيضاً يراد أحدهما بلفظه والثاني يضمير يعود على ذلك اللفظ، نحو:

فسقى الغضا والساكنيه وإن هم

شبهه بين جوانحي وضلوعى

"فالغضا" يدل على مكان بلفظه، ويدل بضميره على شجر يتخذ حطبه للوقود.

فإذا تذكرنا أن الكناية (وهي من مباحث علم البيان) لفظ ذو معنيين قريب وبعيد، وأن البعيد يلزم عن القريب، وأن القصد متجه إلى إرادة المعنى البعيد اللازم، مع عدم استبعاد المعنى القريب، وأن اللزوم حركة عقلية تنتفى معها الحاجة إلى قرينة، فإن لنا أن نتساءل: إذا كان الفرق الوحيد بين الكناية والتورية هو حاجة التورية إلى قرينة، فلم يكن التشابه التام فيما عدا ذلك سببا في أن تكون التورية من

مباحث علم البيان، وألا تعد مجرد محسن معنوى؟ وهذا التساؤل ربما صدق على الاستخدام ولكن بدرجة أقل.

٩- التأثير

ليس التأثير منسوباً إلى فرع من البلاغة دون فرع؛ فقد يترتب على أحد إجراءات علم المعانى التى أطلقنا على بعضها "الترخص" وعلى البعض الآخر "الأسلوب العدولى". وقد يكون هناك تأثير يترتب على مراعاة مقتضى الحال. وقد يكون التأثير مبنياً على تشبيه بليغ أو استعارة أو مجاز مرسل أو كناية. ولكن أشهر أنواع التأثير كما رصدتها السلف تتعلق بالدلالات الطبيعية التى "تحيط بها المعرفة ولا تدركها الصفة". فمثل تأثيرها فى غموضه كممثل تأثير الموسيقى؛ لأنها جميعاً مؤثرات صوتية "تشم ولا تفرك" إن صح التعبير. وذلك كحكاية الصوت للمعنى، والإيقاع والتنغيم، والصورة الأدبية التى تتألف من مواقف متخيلة... إلخ. وإذا كان التأثير بهذه الأمور "يلحظ ولا يلفظ" فإن علم الأسلوب الحديث يجعل هذه المؤثرات جميعاً تحت عنوان واحد هو "المؤشرات الأسلوبية" ويرأها انحرافاً، إن لم يكن عن قياس لغوى فهو انحراف عن توقعات السامع. ولست أرى تفسير علم الأسلوب الحديث أسعد حالاً مما جاء من تعبير السلف عن هذه المؤثرات بعبارات مجازية لا يستعان بها على إدراك ما هية هذه الأشياء؛ إذ يقولون فى الأسلوب إنه جيد السبك، لطيف العبارة، حسن الديباجة، له ماء ورونق.

١٠- الإيقاع:

ليس "الإيقاع" مصطلحاً من مصطلحات البلاغة، ولكنه حقيقة أسلوبية صوتية من النوع الذى أشرنا إليه منذ قليل بالماء والرونق؛ أى أن البلاغيين أحسوا به ولم يعبروا عنه. فلقد عرف السلف وزن الشعر وفصلوا القول فيه بما لا مزيد عليه من بيان، وخرجوا من دراستهم له بنظرية عروضية متكاملة (شكراً للخليل بن أحمد). غير أنهم عندما أحسوا وجود الإيقاع خارج وزن الشعر لم يمنحوه نظرة فاحصة كالتى منحوها عروض الشعر، بل ذهبوا يصفونه بعبارات هى بذاتها تحتاج إلى

الشرح والإيضاح. والإيقاع في الكلام العادى "توازن" وليس "وزنا"، ومدخل الكلام في ظاهرة الإيقاع هو "النبر".

والنبر هو الوضوح السمعى لأحد مقاطع الكلمة بالنسبة لما يحيط به من المقاطع في هذه الكلمة على النحو التالى:

أُنْ + صَ + فو + نا

وندرِك أن أوضح هذه المقاطع في السمع هو (فو). وإذا تأملنا كلمة "شعراء" وجدنا مقاطعها.

شُ + عَ + راءُ

وأوضحها في السمع (راء). وإذا أخذنا لفظ "كتب" وجدنا مقاطعه كُ + تُبْ.

وأوضح المقطعين (كُ). هذا وللنبر طائفة من القواعد قليلة العدد، تضبط وقوعه في الكلمة العربية المفردة. ولما كان الإيقاع لا يظهر مع الأفراد، كان نبر الكلمة المفردة غير صالح لأن تبنى عليه ملاحظة الإيقاع. ولكن المفردات إذا انتظمت في سياق النص تغيرت أحوالها التى كانت لها عند الأفراد، وذلك لأسباب تشتمل عليها بيئتها الجديدة في النص. فقد تلصق بالكلمة ضمائر متصلة أو حروف زيادة أو حروف المعانى كحروف الجر والعطف... إلخ، وقد تكون إحدى اللواصق على حرف واحد أو حرفين فتتصل بالكلمة في الكتابة، وينظر إلى المجموع كما لو كان كلمة واحدة، كما رأينا الهمزة وواو الجماعة وضمير المتكلمين في كلمة "أنصفونا" السابقة. وهكذا تضاف إلى بنية الكلمة عناصر جديدة فيتغير تركيبها المقطعى، فيتحول النبر عن موقعه الذى كان قبل الإلصاق. فقد نقول "رأينا" فيقع النبر على (أ)، فإذا أضفنا إلى ذلك ضمير الغائبين قلت "رأيناهم" تحول النبر إلى (نا)، فإذا وضعت ضمير الاثنين في مكان ضمير الغائبين قلت "رأيناها" فيتحول النبر إلى (هـ).

غير أن كلمة "رأيناها" طالت حتى بلغت مقدار كلمتين مثل "أقمنا هنا". والقاعدة أن الكلمة إذا طالت فأصبحت بوزن كلمتين احتاجت إلى نوع من

التوازن، فاحتقتبت في تكوينها نبرا ثانويا يحتسب بالرجوع القهقري من نقطة النبر الأولى. وفي الحالة التي في مثالنا السابق نعود من موضع النبر الأولى وهو (هـ) لننشئ نبرا ثانويا على (أ) التي كان عليها أول الأمر. وهكذا يتوازن نطق الكلمة ويصبح رايناها = أقمنا هنا.

مع وضع خط تحت مكان النبر في الحالتين.

هذا التبادل بين نوعي النبر يقع على مسافات متقاربة الأطوال في سياق النص، فيأتي عنه نوع من التوازن لا يصل إلى مستوى الوزن العروضي، ولكنه يشكل إيقاعا خاصا تتميز به كل لغة عما عداها من اللغات. لا حظ العبارة التالية مثلا واحتسب أطول المسافات فيها بين نبر ونبر (وتحت كل نبر خط صغير):

مَنْ تَ أَنْ نَا نَالَ مَاتَ مَنْ نَا = مَنْ تَأْتِي نَالَ مَا تَمْنَى.

سترى أن النبر في هذه العبارة وقع على مقطع وترك ما يليه مباشرة، ثم وقع على ما بعده، وهكذا تاركا مقطعا واحدا بين كل نبرين، فكادت العبارة بذلك تبدو ذات وزن مطرد كاطراده في الشعر. ولكن الأمر ليس بهذه الدقة في التوازن في كل الأحوال؛ إذ قد يكون بين النبرين مقطعان أو ثلاثة. تأمل ما يلي:

وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ﴿١٠٢﴾. ذلك هو الإيقاع الذي تتفاوت الأطوال بين مواقع النبر فيه من نص إلى نص. وكلما انتظمت الأطوال بين كل نبرين أو كادت ظهرت مزية الإيقاع في النص، كما رأينا في عبارة "من تأنى نال ما تمنى"، فإذا قصرت الجمل وتقاربت أطوالها كذلك، حظى النص بإيقاع فوق إيقاع. وقد يحدث من جراء ذلك ما يعرف باسم رشاقة الأسلوب، أو الشعر المنشور. ويمكن للمبدع أن يحمل الإيقاع قسطه من الدلالة الطبيعية التي غلفها علماء السلف في المجازات ووصفوها بالماء والرونق.

١١- التنعيم:

أما التنعيم فدلالته عرفية لا طبيعية في الأصل، ولكن الإلقاء المسرحي قد يضيف إليه بعدا آخر من الدلالة هو البعد الطبيعي.

فلقد تعارف الناس على تنعيم كل نمط تركيبي على حدة؛ فنغمة جملة الإثبات غير نغمة جملة الاستفهام بهل والهموة؛ ونغمة الجملة المبدوءة بهل والهمزة تختلف عن نغمة الجملة المبدوءة بالأدوات المنقولة، إما عن الموصولية، نحو من وما وأى، أو عن الظرفية كمتى وأين وأيان، أو عن الأسماء المبهمة، مثل كيف وكم. فالجملة المبدوءة بواحدة من هذه الأدوات تنتهى بنغمة هابطة. ويتضح ذلك عند مقارنة "هل جاء محمد؟" و "أين محمد؟" كذلك تختلف النغمة في نهاية الكلام التام عن نغمة نهاية الكلام غير التام.

وقد تحذف علامة الاستفهام فتستقل نغمة الكلام بالدلالة على المعنى، مثل قول موسى لفرعون: "وتلك نغمة تمنها على أن عبدت بنى إسرائيل" (الشعراء ٢٢)، وقول إبراهيم "قال: ومن ذريتي" (البقرة ١٢٤)، والمعنى "أوتلك نغمة؟" و "قال أو من ذريتي؟". وقول الكميت:

طربت وما شوقا إلى البيض أطرب

ولا لعبا منى وذو الشيب يلعب

يعنى "أو ذو الشيب يلعب؟" وقول عمر بن أبى ربيعة:

أبرزوها مثل المهاة تهادى

بين خمس كواعب أتراب

ثم قالوا تحبها قلت بهرا

عدد النجم والحصى والتراب

يعنى "أتحبها؟" فحذف الأداة في كل ذلك ألقى على نغمة الكلام عبء أداء المعنى. ولكن قرينة السياق تلعب دورا مهما لتعويض غياب التنعيم حين يكون النص مكتوبا. ويعد حذف الأداة في كل ذلك مؤشرا أسلوبيا، لأن السامع يتوقع أن يتم الاستفهام بواسطة الأداة، فإذا لم تذكر الأداة فالناس حيال حذفها فريقان: فريق يستطيع إدراك قرينة السياق فيدرك معها وجود المؤشر الأسلوبى؛ وفريق لا

يستطيع ذلك فيظن الكلام إثباتا، وينسب إلى ذى الشيب أنه قد يلعب أحيانا، وذلك عكس مراد الشاعر الذى يوضحه أنه ينفى عن نفسه طرب الشوق إلى البيض، كما ينفى عن نفسه اللعب.

لم تكن ظاهرة النبر ولا ظاهرة التنغيم موضع دراسة فى أى من الثقافات القديمة ولا عند العرب. ومن ثم لم نظفر فى التراث بكلام علمى واضح فى شأنها، فيما عدا ما أشرنا إليه من المجازات الغامضة التى تدور حول الإيقاع فى أغلب الظن. هذا على الرغم مما لهم من نظرات صائبة فى دراسة أماكن الوقف والابتداء فى تلاوة القرآن الكريم، وفى ربط ذلك بتمام المعنى أو عدم تمامه. ولقد نعلم أن تمام المعنى وعدمه من ركائز دراسة التنغيم؛ لأن نعمة الكلام التام المعنى تنتهى فى الإثبات بنعمة هابطة، ونعمة الاستفهام بهل والهمزة تنتهى صاعدة. أما الكلام غير التام، كالوقوف على الشرط قبل الدخول فى الجواب فنغمته تنتهى مسطحة.

١٢- الصورة:

استكمالا لخططنا فى الإشارة إلى معان طبيعية أحاطت بها معرفة البلاغيين، ولم يدركها الوصف فى تراثهم، فلم تضمن فى أى فرع من فروع البلاغة الثلاثة مع احتسابها جزءا من موضوعه - نقول إن الصورة قد تكون لغوية تأتى نتيجة لما أشرنا إليه من علاقة فنية تخيلية تحل محل علاقة عرفية، كما أن هذه الصورة قد تكون مركبة من عناصر لا صلة لها بطرفى التشبيه، وإنما هى موقف خيالى وظيفته لا تختلف كثيرا عن وظيفة التمثيل الصامت. وأقول الصامت لأن اللغة تقوم فى هذا الموقف مقام آلة التصوير من الأحداث، فهى تدور حول الصورة لاستكمال تكوينها حتى لو أسندت بعض الأقوال إلى بعض مكونات الصورة. والصورة هنا كالقصة، يغلب أن يستعمل فيها الأسلوب الخبرى، إلا أن يكون المتكلم نفسه أحد عناصرها، فعندئذ يتسع المجال للأساليب الإنشائية والإفصاحية، من طلب إلى تعجب إلى نداء إلى ندبة إلى غير ذلك. حتى إذا اكتملت الصورة كان لها من الأثر فى النفس ما لا يأتى عن مجرد كلماتها، ولا عن أسلوبها، وإنما يأتى الأثر من طريقة تكوينها إذ تشير دلالة معينة. إنك لتمشى فى طريقك فتضادف سائلا يطلب عطاءك

بالتصدي لك، مخاطباً إياك بصوت ثاقب ولسان ذرب، فتكون استجابتك لطلبه إنكاراً فيما بينك وبين نفسك أن يلجأ هذا القادر على العمل إلى التكبس بالسؤال، ثم لا تعطيه شيئاً بسبب اعتراضك على حاله. أما إذا صادفت طفلاً أعمى مقعداً يجلس على طريقك ماداً يده في صمت فلا يسأل الناس إلخافاً فإن الطفولة والعاهة والصمت واليد الممدودة ستفعل في نفسك فعل السحر، وعندئذ تخرج ما تجود به نفسك لهذا الطفل، وأنت تتمنى أن لو كنت قادراً على منحة أكثر مما منحت. تلك صورة حسية؛ أما في الشعر فإن الشاعر يستطيع أن يجمع بالكلمات بين عناصرها أو عناصر مثلها، مما يأتي عن خياله، فيصل بالسمع إلى أثر مشابه لما مر بنا منذ قليل. من ذلك قول الشريف الرضي:

قال لي صاحبي وكنا التقينا

نتشاكى حر القلوب الظماء

كنت خبرتني بأنك في الوجـ

د عقيدي وأن داءك دائي

ماترى النفر قد تحمل للظـ

ن فماذا انتظارنا للبكاء

لم يقلها حتى انثيت لما بي

ألتقى دمعى بفضل ردائى

ومناط الصورة البيت الأخير. ويقول البحترى في صلح تم بين بطنين من قبيلة واحدة وقع بينهما قتال:

شواجر أرماع تقطع دونها

شواجر أرحام ملوم قطوعها

إذا احتربت يوما فسالت دماؤها

تذكرت القربى ففاضت دموعها

ومناط الصورة فى الثانى . ويقول امرؤ القيس :

خرجت بها أمشى تجر وراءنا

على أثرينا ذيل مرط مرّحل

فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى

بنا بطن خبت ذو حفاف عقنقل

هصرت بفودى رأسها فتمايلت

على عظيم الكشح ربا المخلخل

ومناط الصورة فى القصة التى رواها. ولقد فطن البلاغيون لمواطن الجودة والتأثير فى هذه الصورة الأدبية، ولكنهم دخلوا إليها من مدخل الإجراءات اللفظية ومعانى المفردات وأنماط الجمل، وليس من قبيل المؤشرات والمؤثرات والإيماءات والإيماءات. فعل ذلك عبد القاهر الجرجاني^(١) عندما تصدى لتسفيه أحلام من لم ير مواطن الجمال فى قوله الشاعر:

ولما قضينا من مى كل حاجة

ومسّح بالأركان من هو ماسح

وشدت على حذب المهارى رحالنا

ولم يعرف الغادى الذى هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

وسألت بأعناق المطى الأباطح

مثل هذه الصورة أوردها البلاغيون فى مباحث علم المعانى لأن عنايتهم كانت بتركيبتها، فالتمس تأثيرها فى العبارة ولم يلتمسوها فى هيئة الصورة. وهناك نوع آخر من الصور، كالمجاز العقلى الذى قوامه الإسناد، نسبة البلاغيون بسبب ما فيه من

(١) دلائل العجاز.

إسناد إلى علم المعانى، وبسبب ما فيه من علاقة مخترعة، ومن حاجة إلى القرينة - نسبوه إلى علم البيان. وإنما عددنا المجاز العقلى من هذا القبيل من الصور لأنه مجاز إسناد لا أفراد. ولولا الإسناد لكان مجازا لغويا لا عقليا. ولما كان الإسناد يتطلب مسندا إليه ومستندا، ونسبة أحدهما إلى الآخر، تعددت مكوناته فأصبح صورة متعددة العناصر ففى قول المتنبي:

ويمشى به العكاز فى الدير تائباً

وقد كان يأتى مشى أشقر أجرداً

نجد عناصر الصورة هى ملك الروم والعكاز والمشى والدير والتوبة التى تدل على ضعف بعد قوة. وهذا يختلف عن المجاز فى "رأيت الأسد يضحك"؛ فليس فى الصورة إلا الأسد فقط، أما الضحك فهو قرينة وليس عنصراً من الصورة. ولما كان الإيقاع والتنغيم والتصوير مسرحاً محتملاً للاختيار والانحراف، كان على البلاغة أن تتأمل تأثير هذه الأمور حين تتحول إلى مؤشرات أسلوبية. ولكن البلاغة (عربية وغير عربية) لم تصادف دراسة علمية حاضرة لهذه الحقول؛ ومن ثم قصرت ملاحظاتها التى تدور حولها على طائفة من العبارات المجازية وفرقت هذه الملاحظات على مواقع متفرقة فى فروع الدراسة البلاغية.

الإفادة والعلاقات البيانية

عرف ابن مالك الكلام بأنه "لفظ مفيد"، وعرفه صاحب الأجرومية ونقل عنه الجزولى فى القانون بقوله: "الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع"، فأضاف قيد التركيب إلى "اللفظ" وقيد الوضع إلى "المفيد". ولكل من هذين القيدين ما يجعله ضرورياً للتعريف. فأما التقييد بلفظ "المركب" فتأتى ضرورته من أن اللفظ إذا لم يكن مركباً فهو مفرد والمعروف أن اللفظ المفرد معناه مفرد لا تستفاد منه نسبة، وذلك شأن كل الألفاظ المفردة، وذلك شأن كل الألفاظ المفردة فى معجم اللغة، فكل من هذه الألفاظ "كلمة" لا "كلام". وهذا ما سنعود إليه عند تناولنا للعلاقات البيانية. وأما قيد "الوضع" فقد يفهم منه أحد أمرين:

أ - أن يكون المقصود بالوضع نمط تركيب الجملة (أيا كان هذا النمط خبراً أو شرطاً أو أنشأاً) فصورة كل تركيب من هذه التراكيب "وضع" من أوضاع الكلام وشرط من شروط تركيبه. ومن ثم لا يعد من الكلام أن يقال: (عَلَى وَقَفَ الأمرُ زيدٌ جلية) ولكن من الكلام أن يقال: "وقف زيد على جلية الأمر"، لمطابقة ذلك لأحد أوضاع الكلام (وضع الجملة الخبرية).

وليس من الكلام أيضاً أن يقال: (الحمد لله الذى أبلغ محمد عقيدة الإسلام للناس) وذلك لعدم وجود الرابط من ضمير ونحوه. ولكن من الكلام أن يقال: "الحمد لله الذى أبلغ محمد عقيدة الإسلام له إلى الناس". ومنه على رغم اللبس أن يقال: "الحمد لله الذى أبلغ محمد شريعته إلى الناس" إذ تفتقر إعاءة الضمير إلى قرينة، فإذا قامت القرينة صح الكلام وأفاد.

ب - أن يكون المقصود يقيد "الوضع" أشتمال الجملة على كلمات عربية بأصل الوضع، فينصرف القيد إلى المفردات التي في الجملة لا إلى نمط التركيب. فإذا كان الأمر كذلك فليس من الكلام (على رغم صحة النمط) أن يقال: "حنكف الجعبور بقعاصة الكلايص الفيفانة".

لأن "مفردات الجملة" ليست كلمات عربية الوضع، أما نمط التركيب فمطابق لشروط الصناعة إلى درجة يمكن معها إعرابه. ويدخل تحت هذا القيد أيضا أن تتسم العلاقة بين ألفاظ الجملة بالمناسبة المعجمية، ولذلك لا يعد من الكلام أن يقال:

"غضب الهواء على ضمير القمر"

لأن الهواء لا وجدان له، ولأن القمر لا ضمير له، ولا نقطاع الصلة بين الهواء والقمر. فكل ذلك يجعل العلاقة بين ألفاظ الجملة علاقة "المفارقة المعجمية" ولا يجعلها "مناسبة معجمية" وذلك يعود بنا إلى مخالفة أصل الوضع الاستعمالي للمفردات.

وقد يتحقق الوضع بالمعنيين السابقين في كلام لا وجود فيه للعلاقات الإعرابية كما في المثال التالي (الذي نعتذر عنه للآية القرآنية الكريمة):

(أرأيتك هذا الذي كرمت علىّ لن أخرتن إلى أقصى المدى لأحتنكنه).

وقد يختلف النمط التركيبي للجملة من حيث الالتزام أو عدم الالتزام بشروط الافتقار والاختصاص والرتبة الخ فيسمى ذلك اختلالا في "السبك" مع وصف السبك بالقوة حيناً وبالضعف حيناً آخر فيرتبط ذلك بالإفادة طرداً وعكساً. بهذا نفهم لماذا كان قول الشاعر يتسم بضعف السبك حين قال:

وما مثله في الناس إلا مملك أبو أمه حتى أبوه يقاربه

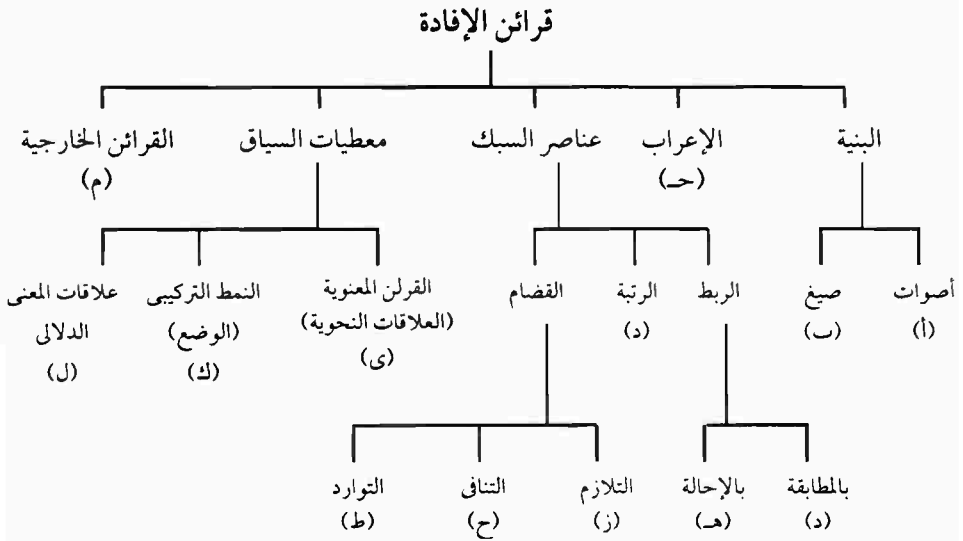
وقد جاء ضعف السبك هنا للأسباب التالية:

١ - الفصل بأجنبي بين المبتدأ (أبو أمه) والخبر (أبوه) على عكس مطالب التضام (بالوصل).

٢- الفَصْل بين الموصوف (حى) وصفته الجملة (يقاربه) على عكس مطالب التضام أيضا.

٣- تأخير المستثنى منه (حى) على المستثنى (مملّك) على عكس مطالب الرتبة. لكل هذا ضعف السبك وتعثرت الإفادة فاحتاج فهم البيت إلى إمعان التأمل.

بعد هذه المقدمة التى أرجو أن يكون مفهوم الإفادة قد أتضح بها أود أن أعرض تخطيطا يكشف عن ارتباط الإفادة بالقرائن ويمكننا من نقد التعريفين السابقين للكلام المفيد.



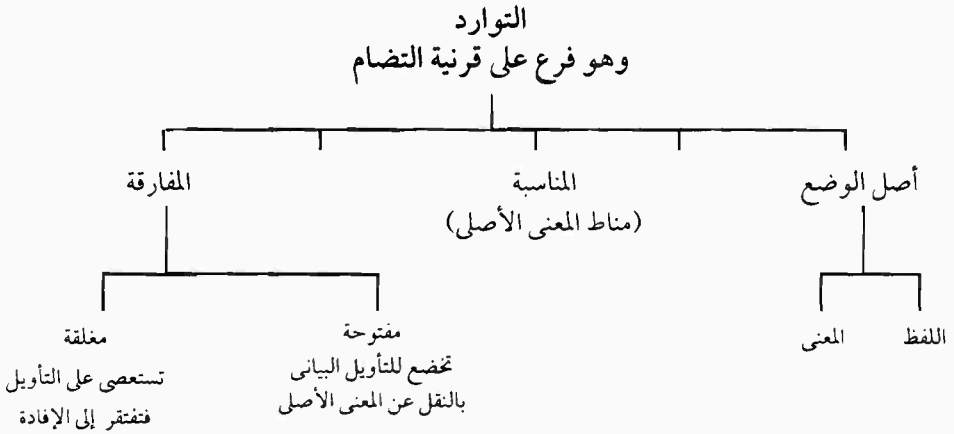
والتضام أخطر عناصر السبك. وهو يتفرع إلى ثلاثة أفرع هى التلازم والتنافى والتوارد. فالمقصود بالتلازم افتقار أحد العنصرين فى الكلام إلى الآخر أو اختصاصه به وإذا ذكر النحاة "المتلازمين" فالمقصود المفتقر وما افتقر إليه، والمختص وما اختص به. وأما التنافى فيتمثل فى قول النحاة: "لا يجتمع كذا وكذا" و"لا يدخل كذا على كذا" وقولهم: "إذا انتفى شرط من الشروط امتنع كذا". وهكذا تدل أقوال النحاة على أن العنصرين المذكورين متنافيان. أما التوارد وهو الثالث من فروع التضام فسنعود إليه بعد قليل.

يتضح مما سبق أن قيد التركيب في تعريف الأجرومية والجزولى يتناول البنية والإعراب وعناصر السبك وفروعها، وأن قيد الوضع يرمى إما إلى أصل وضع الكلمة أو إلى نمط تركيب الجملة وإما إلى كليهما. ولكنه يقصر دون شمول أمور أخرى مما يتعلق بالتوارد ومعطيات السياق، كالعلاقات المعنوية من الإسناد إلى التعدية إلى الغائية إلى الظرفية والملاءمة الخ. وكمعطيات السياق وعلاقاته المنطقية وإشارة بعض أجزائه إلى بعض كما في قول الشاعر:

أنا ابن أباه الصنيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعاون

إذ يمتنع في (إن) أن تكون نافية لثلاث يقع البيت في التناقض، ولا شرطية لثلاث يقع في تحصيل الحاصل إذ لا يقال: زيد كريم وإن كان جوادًا، فلم يبق إلا أن تكون (إن) مخففة من الثقيلة ويستقيم المعنى وهذه المعطيات نفسها تمنع أن يكون قوله تعالى: "وما أعجلك عن قومك يا موسى" تعجبا وتؤكد أنه من قبيل الاستفهام لورود الجواب بعد ذلك، وتمنع أيضا عطف الملائكة على الضمير في قوله تعالى: "شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة" وتحتّم عطف الملائكة على لفظ الجلالة لقوله بعد ذلك مباشرة: "لا إله إلا هو العزيز الحكيم". فعلى الرغم من ضرورة ذلك للإفادة لم تشتمل قيود الجزولى على ما يتصل بذلك؟ أما القرائن الخارجية فليست من اللغة وإن أعانت على الإفادة أو توقفت الإفادة عليها أحيانا. وتأتى أهميتها من ارتباطها بالموقف الذى حدث فيه التكلم سواء أكان هذا الارتباط تاريخيا أم جغرافيا أم اجتماعيا الخ وقد يرد على بن أبى طالب كرم الله وجهه قول الخوارج: "لا حكم إلا لله" بإرجاع العبارة إلى قرائنها الخارجية المتمثلة في الصراع العسكرى والفكرى ورغبة كل من المتصارعين فى إحراز النصر على خصمه. ففصل على بين ما اشتملت عليه هذه العبارة من معنى حرفى مطلق ومعنى مقامى مقيد بظرف الصراع. فأما من حيث معناها الحرفى فهى فى رؤية ورأى خصومه "كلمة حق" وأما معناها المقامى فقد "أريد بها باطل" ولقد صاغ على عبارته هذه فى ضوء ما عَنَّ له من قرائن خارجية. وهكذا اختلفت "إفادة" القول عن "إفادة" القرائن الخارجية.

تدخل بعد ذلك إلى الرابطة بين الإفادة والعلاقات البيانية ونمهد لذلك بالتخطيط التالى:



نصل عن هذه النقطة إلى ما أرجأناه سابقا من القول فى التوارد الذى هو فرع على قرنية التضام. ولقد رأينا من قبل أن التركيب لا يمكن وصفه بأنه "عربى" إلا إذا تحقق فى مفرداته أن تكون عربية بأصل الوضع وتحقق لنمطه التركيبى أن يكون ذا سبك مقبول موافق لشروط الصياغة النحوية. ومن الواضح أن النمط ينتمى إلى النحو ولكن أصل الوضع ينتمى إلى المعجم. والكلمات المعجمية طائفتان عظيمتان أولاها طائفة الكلمات التركيبية التى لا تخضع لأصل اشتقاقى ولا لصيغة صرفية وتدل على معان وظيفية عامة (وهى الحروف والضمائر ونحوها) ولا يتضح مدلولها إلا فى السياق فهى غير صالحة للإفراد. والطائفة الثانية هى طائفة الكلمات المعجمية ذوات الأصل الاشتقاقى والصيغة الصرفية وهى تصلح للإفراد فتدل عند الأفراد على معنى مفرد (وهى الأسماء والأوصاف والأفعال). وهذه الطائفة الأخيرة هى التى تنسب فى هذا المقال إلى "أصل الوضع" وإلى "المعنى الأصلى" أى الذى لها بأصل الوضع. ولكن هذه الكلمات قد يكون لها معان أخرى ليست بأصل الوضع جاءت بطريقة التوسع. قارن.

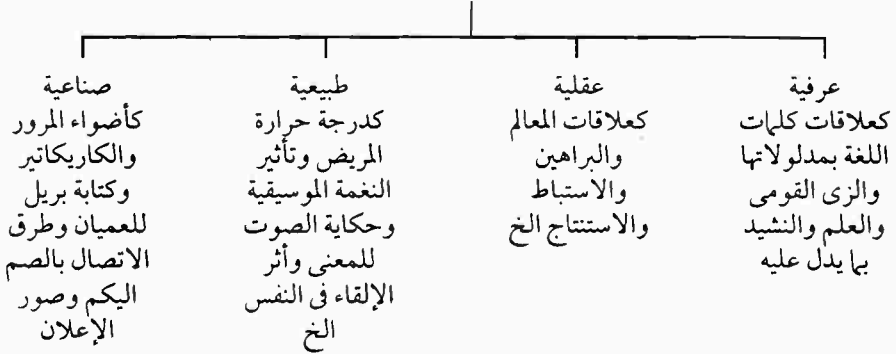
التركيب	الكلمة المقصودة	معناها
ضرب زيد عمرا	ضرب	ضفع
ضرب الله مثلا	ضرب	ذكر
ضرب لضييفه خيمة	ضرب	أقام
ضرب له موعدًا	ضرب	حدّد
ضرب في الأرض	ضرب	سعى
ضرب ٦×٥	ضرب	حسب
ضرب أخماسا في أسداس	ضرب	ارتبك
ضرب النقود	ضرب	فرض
هذا ضرب من التخمين	ضرب	نوع

وليس معنى ذلك أن الضرب مشترك لفظي، لأن هناك فارقا بين مقدر المعنى المعجمي كما وضحت الأمثلة السابقة وبين الاشتراك اللفظي. ويتضح هذا الفارق عند إفراد اللفظ. فإن نسبت إلى اللفظ المفرد معنى أصليا واحدا ونسبت غير هذا المعنى إلى تقلبات السياق فجملة المعاني في تلك الحال من قبيل تعدد المعنى المعجمي. أما إذا تبادر إلى ذهنك عند إفراد اللفظ معنيان أو أكثر في وقت معا فذلك مشترك لفظي نشأ الاشتراك فيه إما عن طول العهد بمجاز ما بحيث أصبح اللفظ لاصقا بهذا المعنى المجازي لصوقه بمعناه الأصلي، وإما من اختلاف معاني اللفظ الواحد باختلاف القبائل، فحين قيده علماء الرحلة إلى البادية أثبتوا له كل المعاني المختلفة دون تمييز أو تخصيص بقبيلة ما، وهكذا عرف المتأخرون اللفظ وله أكثر من معنى فعدوه مشتركا تبعا لما رآه علماء الرحلة.

والنقطة الثانية التي تستدعي النظر هي نوع العلاقة بين الكلمة المفردة وما ينسب إليها من معنى (وهذا هو المقصود بالعلاقات البيانية التي في عنوان هذا المقال). ولقد اشتغل علماء العلاقات أو السمات أو كما يسمونها: "السيمولوجيا" بهذه العلاقة بين اللفظ وما ينسب إليه من معنى) فكانت نظرهم أوسع من النظرة اللغوية المحضة، لأنهم نظروا في السمات أو العلامات في جملتها أيا كانت طبيعتها

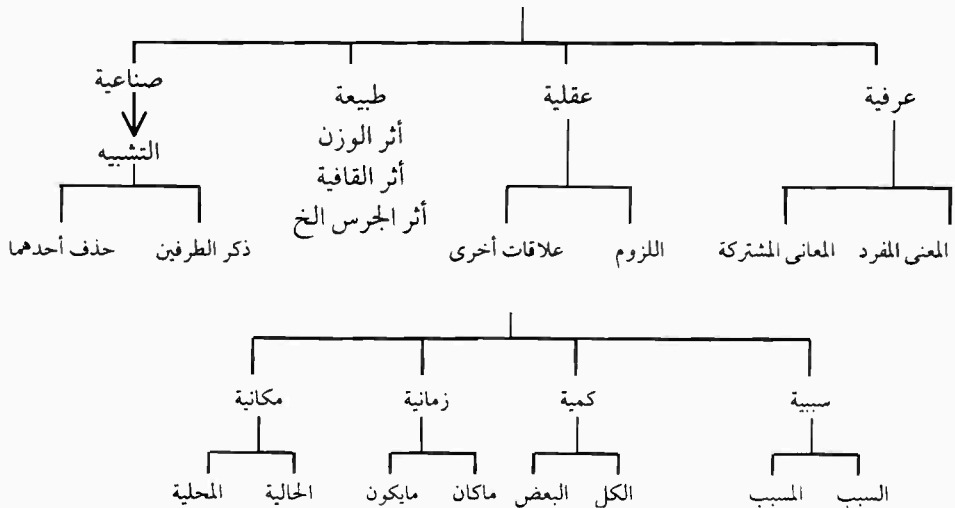
عرفية أم عقلية أم طبيعية أم صناعية) وتناولوا العلاقة بين الصلة ومعناها ويحسن أن نشير هنا إلى أن مصطلحي العلاقة والسمة من المصطلحات المستعملة في التراث العربي. فكلنا يتكلم عن "العلامات" الإعرابية وابن مالك يستعمل "السمة" في قوله عن نوع الرفع: "وحذفها للنصب والجزم سمة" ولعل قرب الحروف أو اتحادها في لفظي "السمة" و "السيمولوجيا" يبرر تقريب اسم هذا العلم إلى "علم السمات" أو "علم الوسم". ولقد يكون من المجدى أن نعرض تخطيطا للمجمل أنواع العلاقات هكذا:

العلاقة بين السمة والموسوم



وهذه الأنواع جميعا توجد بين الكلمات ومعانيها في حدود تطبيقات علم البيان كما يبدو في التخطيط التالى:

العلاقة البيانية



والنقطة الثالثة التى تستوجب النظر فى هذا الصدد هى ما يسمى باسم "الحقول المعجمية"، وقد أشرنا عند التعليق على عبارة "غضب الهواء على ضمير القمر" إلى أن كل لفظ من ألفاظ هذا التركيب قد تعلق بغير ما هو له من الألفاظ؛ فكان ذلك إرهابا بفكرة الحقول المعجمية. ولقد توحى عبارة البيانين فى وصفهم للمجاز العقلى بأنه "إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى غير من هو له" بأن المسند إليه إما أن يكون ذا علاقة من نوع معين بالفعل أو ما فى معناه، أو لا تكون له بهما علاقة. ومعنى ذلك أن ألفاظ المعجم تقع فى طوائف ينسجم بعضها مع بعض فى نطاق التركيب أو لا ينسجم، أو بعبارة أخرى هناك ما يعرف بأسم "الحقول المعجمية". ومعنى أن يكون اللفظ فى حقل معجمى معين أن يتطلب مع الألفاظ المشاركة له فى الحقل نفسه شروطا خاصة فيما يرد معه فى التركيب من الألفاظ. فقد يتطلب الفعل فى فاعلة أو مفعولة شروطا خاصة من حيث المعنى كما يتطلب ذلك كل مبتدأ فيما يخبر به عنه. فإذا تحققت هذه الشروط كان الإسناد إلى من هو له أما إذا لم تتحقق فالإسناد عندئذ إلى غير من هو له. فالفعل "فهم" مثلا يتطلب فاعلا يصح منه الفهم ومفعولا صالحا لأن يستوعبه الفهم كما فى (فهم التلميذ) (الدرس). فإذا قلنا (فهم الحجر) أو (فهمت الريح) أو (فهم السحاب) فقد أسندنا الفعل إلى غير من هو له. والعلاقة بين ألفاظ التركيب الأول (فهم التلميذ) (الدرس) علاقة "مناسبة معجمية"، أما فى الأمثلة الأخرى فالعلاقة "مفارقة معجمية".

إذا ارجعنا إلى ما سبق من تخطيط فكرة التوارد والتفريع عليها ألفينا المفارقة المعجمية تتفرع إلى فرعين سميتهما أحدهما "المفارقة المفتوحة" وسميها الآخر "المفارقة المغلقة". ويلزمنا الآن أن نفرق بين نوعى المفارقة لنكشف عن صلة كل منهما بموضوع هذا المقال (الإفادة والعلاقات البيانية).

لقد سبق أن أشرنا عند الكلام عن العلاقات البيانية إلى أن العلاقة بين اللفظ ومعناه الأصلى (المعجمى) علاقة عرفية. فإذا سمع المرء لفظ "كتاب" أدرك فور سماعه ما اتفق الناس على قصده بهذا اللفظ. وكذلك الأمر بالنسبة لألفاظ أخرى مثل: بيت - رجل - امرأة - أب - أم - أخ - أخت الخ، فلا خلاف بين الناس على فهم المقصود بكل من هذه الألفاظ. ولكن هذا المعنى المعجمى صالح أن يتعدد بسبب

التوسع في استعماله فلا يمكن تحديد معناه عند تعدده إلا بواسطة التركيب الذى هو فيه، أى بواسطة معطيات السياق، أو كما أحب أن أسميها: "قرينة السياق ولقد بدأ هذا واضحا عندما عدّنا معانى الفعل "ضرب" فى تراكيب مختلفة، واستنبطنا معناه فى كل حالة من قرينة سياق الكلام. وهكذا يصبح السياق عوناً على الإفادة.

وهذه العلاقة العرفية تنعدم عند المفارقة المعجمية مغلقة كانت هذه المفارقة أم مفتوحة. فأما المفارقة المغلقة فتدخل فيما أطلق عليه سيويه مصطلح "الإحالة"، وكذلك فيما يسميه تشوسكى فى أيامنا هذه: non-grammaticality. وذلك لعدم انسجام بعض ألفاظ التركيب مع البعض الآخر. كالذى نراه فى عبارة: (سأزورك بالأمس) أو (فخر عليهم السقف من تحتهم). وبهذا النوع من المفارقة تنتفى الإفادة تماماً، من حيث لا نستطيع إجراء أى مصالحة بين ألفاظ التركيب بأى نوع من أنواع التأويل.

تصل عند هذه النقطة إلى ما أطلقنا عليه: المفارقة المعجمية المفتوحة، لنرى كيف تتحقق الإفادة على رغم المفارقة بين ألفاظ التركيب. وإذا كانت المناسبة المعجمية تفترض التقاء المعنى الأصيل ذى العلاقة العرفية بمعنى لفظ آخر، فإن هذا الالتقاء يمكن التعبير عنه بأن أحد اللفظين قد اسند إلى من هو له. فإذا قلنا: قرأ زيد الصحيفة، فلا اعتراض على وقوع القراءة من زيد ولا على وقوعها على ما اشتملت عليه الصحيفة؛ لأن من شأن زيد أن يتعلم القراءة فيحذقها ومن شأن الصحيفة أن تشتمل على نص يقرأ. وهكذا تتحقق المناسبة المعجمية بين الألفاظ الثلاثة التى تكونت منها الجملة فما الذى يحدث لو اردنا أن نحول هذه الجملة إلى صورة أخرى مثل: قرأ زيد أفكار عمرو، ثم قصدنا بالأفكار ما يدور فى خلد عمرو من تأمل وتدير؟ من الواضح عندئذ أن أفكار عمرو ليست مكتوبة فتقرأ؛ وإذا كان الأمر كذلك فإن بين لفظى "القراءة" و "الأفكار" مفارقة معجمية مفتوحة تستدعى التأويل. وإنما استدعت التأويل لأننا لم نجد فيها ما يدعو إلى المسارعة بالرفض بتهمة الإحالة كما فعلنا بتركيب: غضب الهواء على ضمير القمر. أما كيف يتم التأويل فى هذه الحالة بالذات فذلك بأن نستبدل بالعلاقة العرفية بين "قرأ" ومعناها الذى يفهم منها على مستوى المعجم علاقة أخرى صناعية فردية غير

عرفية ينتشئها المتكلم ولا يفهمها السامع إلا بقرينة ترصد للدلالة على إرادتها دون غيرها. تلك هى ما تعرفه باسم علاقة المشابهة. ويمكن إيضاح ذلك على النحو التالى:

شبه المتكلم مطلق التبيين بالقراءة التى هى تبيين من نوع خاص، ثم حذف المشبه (مطلق التبيين) وأقام المشبه به مقامه. ثم اشتق من القراءة "قرأ" بمعنى "تبيين" على طريقة الاستعارة التبعية وقرينة إرادة المجاز ما يترتب على إرادة الحقيقة من مفارقة بين لفظى "قرأ" و"الأفكار".

ولكن العلاقة البديلة ليست صناعية دائما، بل إنها تكون عقلية فى بعض الأحوال، كما فى الكناية والمجاز المرسل. هذه العلاقة العقلية يدركها العقل بحكم تكوينه، لأنها من قبيل البديهيّات. فإذا قلنا "فلان كثير الرماد" كان على الذهن سؤال آخر: ولم كثر الإحراق؟ والجواب إنه كثر ضرورة كثرة الطبخ. فينتقل الذهن إلى سؤال غيره: ولم كثر الطبخ؟ والجواب: لكثرة الأكلين. وأخيرا وسؤال يقول "ولم كثر الأكلون؟ والجواب: لأن فلانا وسعهم بكرمه، فهو كريم. فإذا عبرنا عن علاقة اللزوم برموز السهام هكذا (←) حصلنا على الصورة الآتية:

كثرة الرماد ← كثرة الأحراق ← كثرة الطبخ ← كثرة الأكلين ← الكرم

ولكن المرء يفضل دائما أن يضع المسألة فى صورة معادلة طرفها الأول كل حالات اللزوم بالتفصيل السابق وطرفها الثانى (أى بعد علامة =) هو: كثير الرماد ← كريم. وهكذا تختصر معادلة اللزوم فيقال: "كثير الرماد أى كريم". على أن ذلك إنما هو أقوى الاحتمالين فى الكناية. أما الاحتمال الآخر فهو إرادة المعنى الأصلى (القريب) فيتحول المعنى إلى نطاق الحقيقة ويخرج من مجال الكناية. وإدراك علاقة اللزوم لا يفتقر إلى قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلى وسبب ذلك أن علاقة اللزوم عقلية والعلاقات العقلية مستغنية بنفسها عن القرائن. وإذا كان تحقق الإفادة هنا بالفعل (لا بالوضع) فقد حق لنا أن نعترض على إطلاق قول الجزولى: "المفيد بالوضع".

وكذلك الحالة بالنسبة إلى علاقات المجاز المرسل. فهى إما غائبة (سببية أو مسببية) وإما كمية (كلية أو بعضية) وإما زمانية (ما كان أو ما يكون) وإما مكانية (حالية أو محلية). ومعنى أن هذه العلاقات عقلية أنها يمكن ردها إلى المقولات العشر المنطقية التى هى جزء من تركيب العقل. فالغائبة يمكن ردها إلى مقولة "الإضافة" والكمية إلى مقولة (الكم) والزمانية إلى مقولة (الزمان) والمكانية إلى مقولة (المكان). وهنا أيضا نعترض على عبارة: "المفيد بالوضع".

ومع أن العلاقات العقلية تدرك دون حاجة إلى قرينة صارفة عن إرادة العلاقة العرفية (وقد مضت الإشارة إلى ذلك عند الكلام عن علاقة اللزوم) نجد العلاقات فى المجاز المرسل مدعومة على نحو ما بواسطة "المفارقة المعجمية المفتوحة" كما لو كانت هذه العلاقة صناعية. فإذا قلنا مثلا: "بنى الأمير المدينة" فليس من المقبول أن يشمر الأمير عن ساعديه فى بناء المدينة (وهذه هى المفارقة بين "بنى" و "الأمير") ولكن المتبادر إلى الذهن أن يأمر الأمير عماله ببنائها (وهذه هى العلاقة العقلية أو علاقة السببية). وإذا قلنا للمدن التى تعتمد على تحلية ماء البحر: "إن الناس شربوا ماء البحر" فلا يتصور من الناس أنهم استنفدوا ماء البحر (وتلك هى نقطة المفارقة) ولكنهم شربوا بعضه (وتلك هى العلاقة وإذا قلنا لطالب الطب: "يا دكتور" فنحن نعلم أنه غير حامل لهذا اللقب (وتلك هى المفارقة) ولكننا نأمل أن يحصل على اللقب فى المستقبل (وتلك هى العلاقة). وإذا قلنا "إن القصر العينى يقدم العلاج بالمجان" فالقصر بناء من أحجار لا يقدم علاجا (وهذه هى المفارقة) وإنما يقدمه الأطباء الذين يتخذون من القصر مقرا لعملهم (وتلك هى العلاقة). كل هذه المفارقات المعجمية واضحة فى الذهن ترفد العلاقات العقلية وتجعلها أسرع إلى الفهم، وإن كانت العلاقات العقلية كما سبقت الإشارة ليست بحاجة إلى قرينة.

والملاحظ أن الاعتراف للفظ بمعنيين أحدهما قريب والآخر بعيد إنما يكون فى موضعين أحدهما الكناية والآخر التورية. فإذا قلنا: فلان مبسوط الكف فذلك كناية عن كرم فلان، أما إذا أردنا بالكف "المنع" فإن العبارة تتحول إلى تورية عن البخل. والفرق بين الحالتين:

١ - أن لفظ: الكف في الكناية قصد به راحة اليد لا غير. أما مع التورية فقد تحول إلى مشترك لفظي ممكن أن يراد به راحة اليد أو المنع.

٢ - أن الكناية تقوم على نسبة البسط إلى الكف (بواسطة التركيب الإضافي) وأن التورية تقوم على لفظ "الكف" فقط مع إمكان استبدال لفظ آخر بلفظ مبسوط مثل "جرى" مثلاً.

٣ - أن الكناية يحكمها اللزوم العقلي فلا تحتاج إلى قرينة ولكن التورية يحكمها الاشتراك اللفظي ومن ثم تفتقر إلى القرينة.
نخرج مما تقدم بالحقائق الآتية:

أولاً: أن تعريف الإفادة عند النحاة ليس جامعاً ولا مانعاً لأنه يربط الإفادة بعناصر غير عناصرها الحقيقية.

ثانياً: أن الإفادة لا تعتمد على "الوضع" فقط (أيا كان معنى الوضع) وإنما ترتبط بظواهر معجمية كالمناسبة والمفارقة لم ينتبه لها المتقدمون.

ثالثاً: أن الإفادة ذات درجات منها:

أ - امتناعها بامتناع النمط نحو: (على وقف الأمر زيد جلية) بدلاً من (وقف يد على جلية الأمر).

ب - امتناعها بامتناع أصل الوضع نحو: (حنكف الجعبور بقعاصة الكلابيص الفيفانة).

ج - امتناعها بسبب المفارقة المغلقة نحو: (غضب الهواء على ضمير القمر).

د - نقصها دون امتناع بسبب رداءة السبك نحو:

وما مثله في الناس إلا مملك أبوامه حتى أبوه بقاربه
وكقول الشاعر:

لن ما رأيت أبا يزيد مقاتلاً أدع القتال وأترك الهيجاء

للفصل بين (لن) و (ادع) بتركيب مصدرى ظرفي ولأن (لن ما) تسمع على صورة (لماً).

رابعاً: أن الإفادة يمكن أن تتم بغير المعنى الأصلي (الذي بأصل الوضع) للكلمات:

أ- إما بواسطة علاقة لا تتطلب قرينة كما في الكناية.

ب - وإما بواسطة علاقة صناعية (المشابهة) تعتمد على قرينة تحل مشكلة اشتغال التركيب على مفارقة معجمية مفتوحة، تحول بين التركيب وبين اللبس.

إذا أخذنا في الحسبان كل ذلك أمكننا أن نقول مع ابن مالك: "كلامنا لفظ مفيد"، أما إذا غفلنا عن هذه الأمور فإن الإفادة قد لا تتحقق في الكلام.

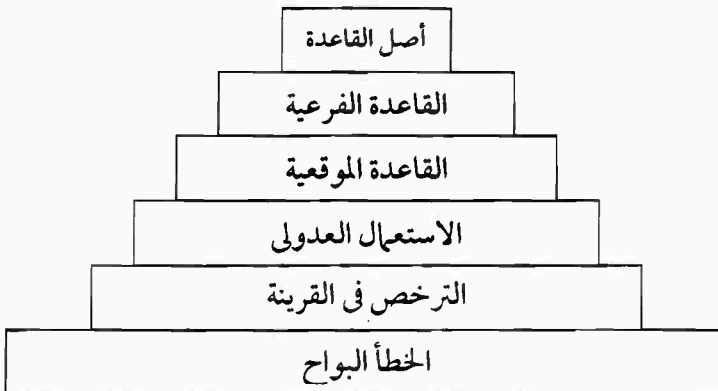
درجات الصواب والخطأ

فى الاستعمال العربى

مع أن هذا الهيكل التنظيمى للنحو العربى من شأنه أن يؤدى إلى الاستعمال المطمئن لهذا النظام نجد أن الحرص على الصواب من قبل النحاة باحثين كانوا أم معلمين يضيف إلى الطابع المضبوط للاستعمال جانباً معيارياً فيه منع وإباحة جعلاً النحو مسرحاً للتصويب والتخطئة. وللصواب والخطأ فى الاستعمال زاويتا نظر إحداهما نحوية والأخرى اجتماعية. فأما من وجهة النظر النحوية فالصواب ما وافق الشائع فى الاستعمال والخطأ ما نذ عنه. والمعروف أن القاعدة ضابط مستنبط من كلام العرب، وأن الاستعمال سنة متبعة فى كلام العرب، وبين الضبط الذى يصنعه النحاة والسنة المتبعة التى ينصاع لها العرب وفاق فى الأغلب الأعم من الحالات وخلاف فى حالات أخرى هى أقل بالنسبة إلى مجمل كلام العرب. والقاعدة تلخيص لتقلب العلاقات السياقية التى تقوم بين عناصر السياق وما يصاحب هذا التقلب من تغير فى المبانى اللغوية ومن ثم تكون وصفاً لتقلب العلاقات. وليست القاعدة قانوناً يسنه النحوى بما أعطاه العلم من سلطة يشرع بها اللغة، ومن هنا لا ينبغى أن تكون القاعدة معياراً على مستوى العلم، وإن وجب أن تكون كذلك على مستوى التعليم فى قاعة الدرس. ومعنى ذلك أنه يقبل من العالم الباحث أن يقول: العرب تقول كذا، العرب تقدم كذا على غيره: وترفع كذا... الخ ولا يقبل إلا من المعلم أن يقول: يجب كذا، ويجوز كذا، ويمتنع كذا. فالعالم الباحث ينظر إلى مشكلة الصواب والخطأ من زاوية اجتماعية ترى الاستعمال سنة متبعة، والمعلم ينظر (وهو على حق) إلى هذه المشكلة من زاوية فرض القاعدة على الاستعمال. الباحث يستنبط القاعدة بالأسلوب العلمى من المستعمل والمعلم يفرضها بالأسلوب التعليمى على الاستعمال نفسه. والصواب عند الباحث ما جرى

به الاستعمال وعند المعلم ما حددته القاعدة. وصاحب السليقة كالباحث لا يهتم من أمر القاعدة شئ ما دام حدسه اللغوى يرى الصواب فيما قيل. وتلك هى القضية التى كانت بين الفرزدق وابن أبى اسحق بل بين كل ما خالف القاعدة من النصوص وبين النحاة الطاعنين على العرب.

أعجب النحاة منذ البداية بما استخرجوا من قواعد اللغة، ودافعوا (كما فعل ابن أبى اسحق) عن هذه القواعد وعن إطلاقها فى اللغة، وتطبيقها تطبيقاً شاملاً، ولكن هذه القواعد ليست قوانين كما سبق أن قلنا وإنما هى تلخيص لتقلب العلاقات وما يلحق المبانى من تغير بحسب هذا التقلب. ومن هنا كان من صلب عمل النحاة أن يخصصوا كبريات القواعد باستثناء هتا واستدراك هناك أو أن يصوغوا قاعدة لكسر قاعدة أخرى، أو أن يأتوا بقاعدة للعدول عن أصل، أو أن يذعنوا من الأساليب الفصيحة لما استمل على عدول عن أصل أو قاعدة وكان عليهم أن يضعوا كل ذلك جنباً إلى جنب وأن يغضوا الطرف عن هذا التضارب بين قاعدة وقاعدة وأن يجعلوا القواعد درجات منها الأصلية والفرعية، والمطلقة والمقيدة باستثناء أو استدراك، ومنها النحوية والصرفية والصوتية. ثم كان عليهم أن يرتضوا بعض الخروج عن هذه القواعد لأغراض أسلوبية وأن يرفضوا بعضاً آخر لكونه شاذاً أو قليلاً أو نادراً أو لغة لحى بعينهم من أحياء العرب. وأن يحكموا على ما خالف قواعدهم من غير كل ما سبق بأنه خطأ من الخطأ لا يقبل عند النحاة وليس له فرصة القبول فى أغلب الظن لدى المجتمع. ويمكن أن نمثل لدرجات الصواب والخطأ فى الاستعمال العربى من وجهة نظرنا نحن إلى ما جاء به النحاة على النحو التالى:



فأصول القواعد هى القواعد الكبرى كقواعد اختصاص الحروف وقواعد الرتب المحفوظة وقواعد تعلق الجار والمجرور ومطابقة النعت الحقيقي وبناء الجملة على ركنين وافتقار الحروف إلى مدخولها والضمير إلى مرجعه وامتناع الحذف عند عدم الدليل واجتناب ما يؤدي إلى لبس فذلك كله من القواعد الكبرى فى النحو العربى. ولكن من القواعد الكبرى ما تتفرع عنه قواعد فرعية منشؤها أمن اللبس أو المحافظة على أصل من أصول الصناعة. والأمثلة على ذلك كثيرة فى النحو العربى نورد طائفة منها هنا:

١ - **القاعدة العامة: "المبتدأ معرفة"**، وقد عبر عنها ابن مالك بقوله: "ولا يجوز الابتداء بالنكرة" ولكن هذه القاعدة تتفرع عنها قاعدة أخرى مستثناة منها هى جواز الابتداء بالنكرة عند الإفادة، وقد عبر عنها بقوله: "ما لم تفد". ومعنى قوله: "ما لم تفد" هو "إلا إذا أمن اللبس". والسؤال الآن كيف يتحقق أمن اللبس؟ ويمكن الإجابة على ذلك عند النظر إلى ما قدمه ابن مالك نفسه من أمثلة لنرى الطرق المختلفة التى تم بها أمن اللبس. وفيما يلى أمثلة أبى مالك والتعليق على كل منها:

أ - "عند زيد نمره": إذا نظرنا فى هذا المثال وجدنا الظرف متقدما على النكرة المرفوعة ومن المطلوب عند رؤية الظرف والجار والمجرور أو سماعهما أن نبحث لهما عن متعلق وليس فى الجملة مذكور مع الظرف إلا النكرة "نمره" وهذه لا تصلح أن يتعلق بها الظرف. ومن ثم ينصرف الذهن إلى تقدير كلمة أخرى ليتعلق الظرف بها فإذا قدرنا هذه الكلمة وجدناها واصفة للنكرة المتأخرة فى الجملة ونحن نعلم أن الخبر وصف للمبتدأ فى المعنى، وأن هذه الكلمة المقدرة لا تصلح نعتا بسبب تقدمها على النكرة ولا حالا لتقدمها وارتفاعها وتنكير النمره، فلم يبق إلا أن تكون "نمره" مبتدأ مؤخرًا لأمن اللبس.

ب - "هل فتى فيكم" المعروف أن "هل" أداة استفهام وأنها لهذا لا تدخل إلا على جملة استفهامية فوجب أن تكون "فتى فيكم" جملة لأن "هل" دخلت عليها وإذا كانت جملة فهى ليست فعلية لعدم وجود الفعل وبذا تكون جملة اسمية من

مبتدأ وخبر . فإذا كانت "فيكم" لا تصلح مبتدأ فلا بد أن يكون المبتدأ هو لفظ "فتى" وهكذا أمن اللبس فابتدئ بالنكرة.

ج - " ما خل لنا" في هذا التركيب حرف نفى يدخل على الجمل هو "ما" ويقال في هذا التركيب ما قيل في "هل فتى فيكم".

د - " رجل من الكرام عندنا" : النكرة تعرفها الأداة والإضافة ويخصصها الوصف. والتعريف والتخصيص كلاهما تضيق لما في معنى النكرة من عموم والاختلاف بينهما في تعيين النكرة اختلاف في الدرجة. وإذا كانت الجمل بعد النكرات صفات فإن شبه الجملة يصدق عليه ما يصدق على الجملة. وبهذا تكون عبارة "من الكرام" قد وصفت "رجل" وأفادته قدرا من التعيين جعله صالحا لأن يخبر عنه بالظرف. أى أنه حين أمن اللبس صح الابتداء بالنكرة.

هـ - " رغبة في الخير خير" إنما يكون تعلق الظرف والمجرور بالمصادر والمشتقات من أفعال وصفات. وواضح أن الظرف والمجرور إنما يكونان من ثمة دليلا على معنى ما تعلقا به. ففى قولنا: " جلس زيد" عموم في معنى الجلوس لا يدرى معه أين جلس. ولكن هذا العموم يذهب بقولنا: " جلس زيد على الكرسي" إذ يكتمل تصور الجلوس بتحديد مكانه. ومثل ذلك المصدر المذكور في مثال ابن مالك. فلسنا نجد كبير فائدة في عبارة "رغبة خير" برفع رغبة وتنوينها ولكن إكمال معنى الرغبة بذكر ما يتعلق بها يعطيها من التحديد ما يقرب بها من معنى المعرفة ومن هنا يذهب اللبس ويجوز الابتداء بالنكرة.

و - "عمل بر يزين" إذا أضيفت النكرة إلى معرفة فقد اكتسبت التعريف وإذا أضيفت إلى نكرة فقد اكتسبت التخصيص وقد عرفنا أن التخصيص مرحلة على طريق تحديد المعنى وأنه إن كان دون التعريف فهو صنوله على أى حال. وهكذا تكون النكرة المخصصة بالإضافة صالحة لأن يبتدأ بها الكلام لأن اللبس معها مأمون.

٢ - القاعدة العامة : لا يخبر بالزمان عن الجثة .

وقد عبر ابن مالك عن ذلك بقوله :

ولا يكون اسم زمان خبراً عن جثة وإن يفد فأخبراً

والمعروف أن المقصود بالزمان ظرف الزمان وأن المقصود بالجثة كل مسمى له جرم مادى وربما كان السبب فى عدم صلاحية الزمان لذلك أن الخبر إذا كان صفة للمبتدأ فى المعنى فهو من ناحية أخرى عين المبتدأ فى المعنى لأن الصفة من مقومات الموصوف وما كان من مقومات الشئ عدَّ عين الشئ. فإذا قلت: "الرجل قائم" كان القائم هو الرجل. وإذا قلت: "زيد عندك" صلح ظرف المكان للخبر على التأويل بالوصف على معنى: "زيد مجاور لك" أو مستقر عندك أما إذا قلت: "زيد اليوم" فلا وجه لتأويل ذلك ومن ثم يمتنع التركيب.

ولكن هذه القاعدة تتفرع عنها قاعدة أخرى مستثناة منها مشروطة بأمن اللبس ويفهم هذا الشرط من قول ابن مالك: " وإن يفد فأخبراً" وإنما تكون الإفادة ويؤمن اللبس إذا صلح المبتدأ أن يكون مضافاً إليه والمضاف من أسماء المعانى ، فعندئذ لا يكون الإخبار بالزمان عن جثة وإنما يكون عن معنى. فإذا قلت: "الهلال الليلة" صح التركيب على تأويل حذف مضاف والتقدير: ظهور الهلال الليل. ولا شك أن الظهور مصدر والمصادر معان لا جثث. ومن هنا يكون الإخبار بالزمان فى هذا التركيب عن معنى وبذا نصل إلى الإفادة وأمن اللبس.

٣ - القاعدة العامة "تعرب أى الموصولة" إلا إذا أضيفت وحذف صدر صلتها.

وقد أشار ابن مالك على ذلك بقوله :

أى كما وأعربت مالم تضاف وصدر وصلها ضميراً نحذف

مقتضى هذه القاعدة العامة التى عبرت عنها كلمة "وأعربت" أن "أى" تعرب فى التراكيب الآتية :

١ - حيث أياً قادم،

٢ - حيث أياً هو قادم،

٣ - حيث أيهم هو قادم.

ولكن القاعدة الفرعية التى ساقتها عبارة: "ما لم تضاف الخ" استثنت من الإعراب صورة رابعة نسبتها إلى البناء وهى:

٤ - حيث أيهم قادم.

إذ بنيت "أى" على الضم لإضافتها وحذف صدر صلتها على حد تعبير ابن مالك. فلماذا؟ إننى أتصور الأمر راجعا إلى أمن اللبس، لأننا لو تصورنا فى صلة "أى" أن يكون الخبر فيها من مادة اشتقاقية متعددة نحو: "حيث أيهم ضارب" فلو أعربنا "أى" لاحتمل فى أى أن تكون مفعولا مقديما لاسم الفاعل "ضارب" واحتمل فى صدر الصلة المحذوف أن يكون تقديره "أنا" أو "أنت" أو "هو" دون تعيين. وحكم النحو هنا كحكم الفقه: "ما أسكر قليلة فكثيره حرام" وإذا كان بعض صور التركيب ملبسا امتنع كله وبنيت "أى" لأمن اللبس. وهذا بخلاف التركيب الآخر. "حيث أيّا ضارب" لأن هناك من الأسباب ما يدعو إلى فهم ضمير الغائب فقط فى صدر الصلة، وذلك بسبب قطع "أى" عن الإضافة، والتعويض عن الإضافة بالتنوين، وما فى الاسم الظاهر "ضارب" من معنى الغيبة، ورجحان طلب الفعل "حيى" للمفعول على طلب الوصف ضارب. كل ذلك يرشح الموقع الذى بين "أى" و "ضارب" أن يكون خالصا لضمير الغيبة، وبذا يؤمن اللبس ولا تدعو الحاجة إلى البناء.

٤ - القاعدة العامة: "رتبة الخبر التأخر عن المبتدأ". وقد عبر ابن مالك عن ذلك بقوله: "والأصل فى الأخبار أن تؤخرا" ولكن هذه القاعدة العامة تخصصها قاعدة فرعية تقول بجواز التقديم عند إمكانه. وقد عبر ابن مالك عن ذلك بقوله: "وجوزوا التقديم إذ لا ضررا". وقد مثلوا لإمكان ذلك بنحو "قائم زيد" لأن المعرفة وإن تأخرت أولى بالابتداء من النكرة فعرف الخبر من المبتدأ، ونحو "قائم أبوه زيد" إذ لو جعلنا "قائم" مبتدأ لعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة فنقضنا بذلك قاعدة أكثر خطرا لاتصالها بوضوح المعنى (معنى الضمير)، ونحو "أبوه منطلق زيد" للسبب المتقدم ذاته، ونحو "فى الدار زيد" و "عندك زيد" لأحقية "زيد" بالابتداء فى الحالتين؛ والضرر الذى يشير إليه ابن مالك هنا يوجب حفظ الرتبة، وكله متعلق بأمن اللبس أو بأصول الصناعة. فمن ذلك:

خوف تساوى احتمالات الإعراب نحو أخى صديقى
خوف تساوى احتمالات الجملتين نحو زيد قام
خوف كسر قاعدة الصدارة نحو من أنت

خوف ضياع معنى كالتأكيد أو الحصر نحو لزيد قائم وإنما زيد قائم.
فالأول والرابع لخوف اللبس والثانى والثالث للمحافظة على أصول الصناعة.

لعل ما قدمنا أن يكون توضيحاً للمقصود بالقاعدة الأصلية والمقصود بالقاعدة الفرعية وعلاقة كل منهما بالأخرى. ويأتى بعد ذلك إيضاح ما عنيناه بمصطلح "القاعدة الموقعية". ومعنى لفظ "الموقعية" أن هذه القاعدة ترتبط "بموقع" واحد لا تتعداه، وأن هذا الموقع ربما كان قبل صدق القاعدة عليه يرجع إلى أصل عام من الأصول التى جردها النحاة أو يخضع لقاعدة أخرى أصلية أو فرعية فلو استصحب الأصل فى هذا الموقع أو طبقت القاعدة الأصلية أو الفرعية لخرج الاستعمال عن السنة المتبعة. ومن هنا تأتى القاعدة الموقعية فى هذا الموقع لتفسر عدولاً بالاستعمال عن الأصل أو لتكسر قاعدة أخرى أصلية أو فرعية. وإليك الأمثلة:

١ - الأصل غير المستصحب لكلمة "ميزان" هو "مِوزان". فتأتى القاعدة الموقعية فتقول: إذا وقعت الواو ساكنة بعد كسر (وهذا موقع من المواقع) قلبت الواو ياء.

٢ - الأصل غير المستصحب لكلمة "كساء" هو "كساو" بدليل قولك: "كسوت" و "كسوة"، ولكلمة "بناء" هو "بناى" بدليل قولك: "بنيت" و "بنة" والانتقال من الأصل "كساو" و "بناى" إلى الاستعمال "كساء" و "بناء" تحكمه قاعدة موقعية تقول: إذا وقعت (لاحظ لفظ وقعت وعلاقته بلفظ موقعية) الواو أو الياء متطرفة إثر ألف زائدة قلبت همزة.

٣ - أصل "قال" قَوَلَ وحدث العدول بقاعدة تقول: إذا تحركت الواو أو الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً.

٤ - أصل "دنيا" دُنُوْا وأصل "عليا" عُلُوْا وقد وقع العدول عن الأصل بقاعدة تقول: إذا وقعت الواو لا ما لِفُعْلَى وصفاً قلبت ياء.

٥- أصل "إقامة" إقوام وقد وقع العدل بقاعدة هي : تنقل حركة المعتل إلى الساكن الصحيح قبله فإذا طبقنا هذه القاعدة التقى ساكنان هما الواو التي سلبت حركتها والألف التي بعدها (وهذا موقع التقى فيه ساكنان) فيتحتّم علينا أن نطبق قاعدة أخرى تحذف بها الواو ثم نعوض هذا الحذف بتاء نجعلها في آخر الكلمة.

هكذا يعدل عن الأصل المجافى لسنن الاستعمال بقاعدة موقعية تلخص ذوق الصياغة العربية الساعى دائما إلى طلب الخفة. ولكن القاعدة الموقعية لم تجعل همها تفسير أسباب العدول عن الأصل فقط وإنما تخطت ذلك إلى كسر القواعد الأصلية أو الفرعية إذا ترتب على تطبيق هذه القواعد مخالفة السنة المتبعة في الاستعمال العربى. وإليك الأمثلة:

١ - القاعدة الأصلية أن يكون لآخر الكلمة ما يستحقه من علامة إعراب أو حركة بناء ولكن الكلمة إذا وقعت آخر الكلام وردت عليها قاعدة موقعية (أى ترتبط بهذا الموقع) وهى قاعدة الوقف. فلفظ الرجل من قولنا: "جاء الرجل" يستحق علامة الرفع بحسب قاعدة الإعراب ويستحق السكون بالوقف. وكذلك "أمس" فى جاء أمس" يذهب كسر آخره عند الوقف.

٢- القاعدة الأصلية أن يبنى الماضى على الفتح عند تجرده فإذا وقع موقعا تتصل به فيه واو الجماعة بنى على الضم المناسبة الواو وتلك قاعدة موقعية ويحدث عند إسناد المضارع والأمر إلى الواو أن تضم لامهما كذلك. فنقول: ضربوا، يضربون، اضربوا. والأمر كذلك مع الياء فى تضرين واضربى. وكل ذلك محكوم بقاعدة موقعية هى قاعدة المناسبة.

٣ - القاعدة الأصلية أن يبنى الأمر على السكون. فإذا وقع بعد لفظ يبدأ بالساكن وردت عليه قاعدة موقعية تنكسر بها القاعدة الأصلية فيكسر آخر الأمر إن كان صحيحا نحو " أقرأ الدرس" أما إذا كان آخره معتلا فإنه لا يكون عرضة لقاعدة موقعية لأن حذف آخره يحدث تبعا لقاعدة أصلية أى أن الأمر المعتل الآخر يبنى على حذف العلة.

٤- القاعدة الأصلية أن يدل "فَعَلَ" وقبيله (أى فاعل وأفعل واستفعل ألخ) على الزمن الماضى ولكن وقوع هذا الفعل بعد الشرط يستوجب قاعدة موقعية يدل بها هذه الفعل على الاستقبال. ويقال مثل ذلك بالنسبة للمضارع الذى يدل بحسب القاعدة الأصلية على وقوع (إما فى الحاضر أو المستقبل) فإذا جاء بعد لم أولن أو أن إلخ فهو غير واقع .

وليس كل قاعدة موقعية تفسيراً لعدول عن أصل أو كسراً لقاعدة أصلية أو فرعية إذ يحدث أحيانا أن يتنوع سلوك العنصر اللغوى بحسب موقعه دون أن يكون أحد أنواع السلوك أصلاً ويكون غيره فرعاً وإليك الأمثلة:

١ - إذا وقع لفظ الجلالة بعد فتح أو ضم جاءت لامه مفخمة وإذا وقع بعد كسر فإن هذه اللام ترقق. والله وإيم الله ولكن بالله ولا يدعى للتفخيم ولا للترقيق أنه الأصل وإنما لكل منهما موقعه وقاعدته الموقعية.

٢ - إذا وقع ضمير الغيبة المتصل بعد فتح أو ضم ضمت هاؤه وإذا وقع بعد كسر أو ياء ساكنة كسرت هاؤه. فتقول له ولها ولهم. وكتابه وكتابهما وكتابههم، ولكن به وبهما وبهم وعليه وعليهما وعليهم، ولا يدعى للضم ولا للكسر أنه الأصل إذ إن كلا منهما يختص بموقع وبقاعدة موقعية.

٣ - إذا وقع ضمير المفرد الغائب المتصل بين حركتين كان مشبعا سواء أكان مضموما أم مكسورا، وإذا سبقه أو لحقه سكون امتنع إشباعه فى الكلام وخضع فى الشعر للوزن فتقول ضربه بالعصا (بالإشباع)، ضاق به ذرعا (بالإشباع) ولكن تقول لم يضربه بالعصا (دون إشباع) وسخر به اليوم (دون إشباع أيضا) وذلك لسبق السكون فى المثال الأول ولحاقه بالهاء فى المثال الثانى. وليس الإشباع ولا عدمه أصلاً لقسيمه الآخر.

وهكذا نرى القاعدة الموقعية رهنا بموقعها الذى أعدت له فهى ليست أصلية لعدم عمومها وليست فرعية لعدم اتصالها بأمن اللبس ولا بمراعاة أصول الصناعة. بل هى على العكس من ذلك إما تفسير للعدول عن هذه الأصول أو هى

كسر لقاعدة أصلية. ولكنها في كل أحوالها انتصار للذوق الاستعمالي على الاستصحاب والاطراد.

عرفنا حتى الآن ثلاث درجات من القواعد أعلاها القاعدة الأصلية وأوسطها القاعدة الفرعية وأدناها القاعدة الموقعية. ويرتبط العلو والتوسط والدنو هنا باتساع مجال صدق القاعدة وتطبيقها فتعريف المبتدأ قاعدة لا قيد عليها أما تنكيره فيقيد الإفادة وأما تفخيم لفظ الجلالة فيقيد الموقع وبقيد لفظ الجلالة بذاته. وعند هذه النقطة نصل إلى درجة من الصواب أدنى من كل ما سبق لأنها لا تعتمد على أصل أو قاعدة. هذه هي درجة الاستعمال العدولي الذي يجد تبريراً له بحكم الأسلوب لا بحكم الصناعة، أى أن دوافعه أدبية لا نحوية. ومع ذلك لم نجد هذا النوع من العدول عن الأصول يوصم بالخطأ. والملاحظ أن في القاعدة الموقعية عدولا عن الأصل كما في الاستعمال العدولي غير أن نتيجة العدول في الحالة الأولى يخضع للتقعيد لما لها من اطراد وطابع قياسى في حدود الموقع على الأقل إن لم يكن في معترك اللغة كلها أما في حالة الاستعمال العدولي فلما لها من اطراد وطابع قياسى في حدود الموقع على الأقل إن لم يكن في معترك اللغة كلها فإن ترك الأصل لا يخضع للتقعيد وإنما هو اختيار للمتكلم إن استعمله لم يكن مجانباً للصواب وإن تركه كان متمسكا بالأصل.

ذلك هو شأن استعمال نقل الكلمة من استعمالها الصرفى إلى استعمال الكلمة الأخرى كاتخاذ الفعل علما كما في يزيد أو صفة كما في صالح أو مصدرا كما في فضل ونقل الكلمة من استعمالها النحوى إلى استعمال كلمة أخرى كتضمين المتعدى معنى اللزوم والعكس كتضمين الحرف معنى الحرف الخ ونقل الكلمة من المعنى الذى وضعت له إلى معنى آخر منسوب إليها على غير الأصل كما في المجاز.

ومن الاستعمال العدولي أيضا تسخير اللفظ لتوليد المعنى إما بواسطة جرسه كما في الحكاية أو بواسطة ما له من ارتباطات عاطفية أو تاريخية أو اجتماعية إلخ. ثم بواسطة ما اعدته اللغة من وسائل للوصول إلى هذه الغاية كالوصول إلى تعميم أو إبهام أو تأكيد أو مفهوم مخالفة لا بعينه ومن هذه الوسائل التنكير واستعمال الاسم الموصول والترخيم إلخ.

ومن الاستعمال العدولى إعراب الجوار والالتفات والتغليب واختلاف الاعتبار عند إرجاع الضمير (قريش تقول وقريش يقولون) وحذف الرابط وضمير الفصل وعدم المرجع للضمير (زعموا أن ...) وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة (كضمير الشأن) وما يختاره المتكلم من تقديم وتأخير أو حذف أو زيادة أو فصل أو اعتراض الخ وكل ذلك مبين فى كتاب التمهيد فى اكتساب اللغة العربية لغير الناطقين بها وهو من سلسلة مطبوعات معهد اللغة العربية بمكة المكرمة فمن شاء أو يطلع على تفصيل القول فى ذلك فليرجع إلى الكتاب المذكور.

إن الإدراك الإنسانى لا تسعفه القرينة الواحدة لأن من طبيعة القرينة أن تدخل فى تحالف مع عدد من القرائن الأخرى يختلف كلما اختلف المدلول ولو كانت القرينة المفردة تستقل بالدلالة على شئ لاستطاع الطبيب أن يشخص المرض بناء على ارتفاع درجة حرارة المريض فقط ولكن درجة الحرارة إذا انضمت إلى عدد آخر من القرائن دلت على شئ وإذا انضمت إلى عدد غيره دلت على شئ مختلف تماما. ولو استقلت العلامة الإعرابية بالدلالة على الباب النحوى ما ميزنا بين المبتدأ والخبر والفاعل ونائب الفاعل واسم كان وخبر إن والتابع المرفوع ولما استطعنا التمييز بين أحد المفعولين وصاحبه ولا بينه وبين الحال والتمييز والمختص واسم إن وخبر كان إلخ.

قرائن النحو إذا متعددة منها الإعراب والبنية والمطابقة والربط والرتبة والتضام والأداة ونغمة الكلام وسياق النص الخ. ولا بد لكل باب نحوى أن يستدل عليه باثنتين أو أكثر من هذه القرائن، لأن القرينة الواحدة قد لا تجذب انتباه السامع فيتم تعزيزها بأختها "أن تفضل إحداها فتذكر إحداها الأخرى" ويحدث فى الكثير من الحالات أن يتضافر عدد من القرائن على بيان المعنى وبعض هذه القرائن زيادة على الضرورى منها . عندئذ يمكن من الناحية النظرية أن يترخص المتكلم بإهدار هذا البعض لأن أمن اللبس لا يتوقف عليه. كان الفصحاء فى مثل هذه الحال يترخصون لأنهم أصحاب سليقة ومن ثم يعلمون عند الترخص أن اللبس مأمون وأن أمن اللبس شرط لا بد منه عند تصديهم للترخص أما نحن الآن فلا يجوز لنا الترخص

إلا في ضرورة الشعر . فإذا قارفناه في غيرها فهو الخطأ لا غير، لأننا لو أبحنا لكل محدث أن يترخص لدخل الخطاؤون إلى الحلبة من أوسع الأبواب ولطراً على اللغة من الفساد ما يستعصى على الوصف بمجرد التطور العادى.

وكل قرينة مما ذكرنا خضعت لترخص الفصحاء والكلام الفصيح. وأفصح الكلام كتاب الله وأحاديث النبى ﷺ ويلى ذلك شعر الجاهليين ثم الإسلاميين. وقد ورد الترخص فى كل هذه الأنواع من الكلام على نحو ما نرى فى الشواهد التالية.

١- الإعراب:

أ - قال تعالى: ﴿لَيْكِن الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ١٦٢). وقعت كلمة "المقيمين" تالية للواو وبين "المؤمنون" و "المؤتون" فلم يجز فيها إلا العطف على رغم الترخص فى الإعراب.

ب - قالت العرب "خرق الثوب المسمار" برفع الثوب ونصب المسمار لاتضاح الخارق من المخروف.

ج - قالت العرب "جحر ضب خرب" بجر "خرب" اتكالا على أن الضب لا يوصف بالخراب.

د - وأورد ابن سيدة:

"إذا أسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطا خفافا إن حراسنا أسدا".

لتعيّن أن يكون "أسدا" هو خبر إن لأن ما بعدها ليس ظرفا ولا جارا ومجرورا. وحسبنا هذه الشواهد على الترخص فى الإعراب لثلا يطول الكلام دون داع.

٢ - **البنية:** ترخص القرآن فى بنية كلمة "سيناء" فسمها "سينين" وفى اسم "إلياس" فسماه "إلياسين" وفى "ميكائيل" فسماه "ميكال" وفى "مكة" فسمها

"بكة" وترخص في المبالغة من الكبر فقال "كَبَّار" ومن العجب فقال "عجاب"
 وفي المصدر من الكذب فقال "كَذَّابا" وفي صيغة المضارع من الافتعال فقال:
 "يَهْدَى" و "يَخْصَمُونَ" إلخ. وترخص الراجز في "الأجل" فقال " الحمد لله
 العلى الأجلل" وفي الحمام فقال " أو الفا مكة من ورق الحمى" وترخص الشاعر
 في "كيف" فقال:

كى تجنحون إلى سلم وما ثنرت فتلاكمو ولظى الهيجاء تستعر.

٣- الربط:

أ- قال تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ (التوبة: ٩٢).
 وفي الآية ترخص بحذف الرابط وهو الفاء العاطفة على أحد تقديرين:
 الأول: إذا ما أتوك قلت فتولوا.

الثاني: إذا ما أتوك فقلت تولوا.

ب- قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ (الأنعام: ١٢١) فحذفت الفاء
 الرابطة من جواب إن الشرطية.

ج- قالوا: "مررت بالبر قفيز بدرهم" أى منه. فحذف الضمير الرابط.

٤- المطابقة:

أ- قال تعالى: ﴿هَذَا خِصْمَانِ اخْتَصِمُوا﴾ (ص: ١٩)

ب- وقال جل شأنه: ﴿فَطَلَّتْ أَعْيُنُهُمْ لَهَا خَضِيعِينَ﴾ (الشعراء: ٤).

ج- وقال جل ثناؤه: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ (الحجرات: ٩).

د- وقال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضِمْ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ (ص: ٢١).

هـ- قال تعالى: ﴿فَأَتَيْنَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ١٦).

و- قال تعالى: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١).

ز- قال تعالى: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ (الزمل: ١٨).

وفى كل ذلك ترخص فى المطابقة.

٥- الرتبة :

أ- قال تعالى : ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ﴾ (هود : ٣٨) فتقدمت فى الآية جملة الحال المقترنة بالواو ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ ﴾ على الجملة المشتملة على صاحب الحال (وهو الضمير فى عليه). وتقدير الكلام: وكلما مر عليه ملاً من قومه سخروا منه ويصنع الفلك (أى حال صنعه للفلك) وإنما آخر ﴿ سَخِرُوا ﴾ لتكون قريبة من الرد عليها بقوله : "إن تسخروا".

ب- قال الشاعر.

ألا يانخلة فى ذات عرق عليك ورجمة الله السلام

فقدم المعطوف على المعطوف عليه انكالا على شهرة العبارة ومعرفة رتبة كلماتها.

ج- قال الشاعر:

لعن إلاله وزجها معها هند الهنود طويلة البظر

٦- التضام:

أ- قال تعالى : ﴿ قَالُوا تَأَلَّه تَفْتَنُوا تَذَكَّرْ يُونُسُ ﴾ (يوسف : ٨٥) أى لا تفتأ.

ب- قال صلى الله عليه وسلم : "إن مما ينبت الربيع يقتل أو يلم" أى ما يقتل أو يلم.

ج- قال امرؤ القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى
أى لا أبرح.

د- قال الشاعر:

ما أنت بالحكم الترضى حكومته

أى الذى ترضى حكومته.

ه- وقال الشاعر:

ألا أهبذا الزاجرى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مغلدى.

أى "أن أحضر الوغى".

و- وقال الشاعر:

نحن الأولى فاجمع جمو عك ثم وجههم الينا

أى نحن الأولى نتحدأك. من حيث الإعراب أو البنية أو حذف الرابط أو اختلاف المرجع أو تشويش الرتبة أو إهدار الاختصاص هذه الشواهد المتقدمة تشهد على ترخص الفصحاء في الكلام وقد رأينا أن الفصحى إذا ترخص كان له من القرائن الأخرى ما يتكل عليه فى أمن اللبس وذلك وأضح فى كل النصوص السابقة التى أوردناها. غير أن الترخص مع هذا وعلى الرغم منه لا بد أن يعد أدنى درجات الصواب لأنه يخالف القاعدة والسنة المتبعة كليهما ولا يشفع له إلا أن اللبس معه مأمون والمعنى واضح.

ماذا يبقى بعد ذلك!؟

لا يبقى بالطبع إلا الخطأ البواح الذى لا سند له من قاعدة ولا من سنة من سنن الكلام متبعة وقد جوز بعض القدماء الخطأ على الفصحاء وهو أمر غريب حقا لسببين:

١ - أن الفصحى لا يخطئ وإنما يترخص إذا آنس أمن اللبس. ذلك بأنه صاحب اللغة يملكها ولا تملكه وأن الناس من حوله (وهم فصحاء أيضا) تقبلوا ما قاله ولم يعترضوا ولم يحتجوا ولم يسخروا وفوق كل ذلك لم يخطئوا. ولئن صح أن الرخصة تحتسب فى قبيل الشاذ أو القليل أو النادر أو المسموع الذى يحفظ ولا يقاس عليه. فإن احتسابها كذلك أكرم وأولى بما جئنا ببعض شواهد ومما يوجد حتى فى القرآن والحديث.

٢- أن هذا النوع من الترخص هو ما يطلق عليه علم اللغة الحديث "الابتداع فى اللغة" وهو فى بعض صورته يستهوى المجتمع فيصبح سنة فى الكلام ويكون سببا فى تطور الاستعمال اللغوى من عصر إلى عصر. وربما كانت الفروق التى نلاحظها اليوم بين لغة العصور الأولى وبين اللغة العربية الحديثة ناشئة عن أثر هذا النوع من الترخص بل عن أخطاء ذوى الجاه ربما سلك بها الناس مسلكهم بترخص الفصحاء.

السليقة

بين النحو العربي والنحو التوليدي

يمكن القول إن تاريخ الدراسات اللغوية في مجراه الطويل يكشف عن أن عناية الدارسين بتحليل فهم الكلام كانت أقل من عنايتهم بإنتاجه ، يشهد على صحة هذه الدعوى تاخر ظهور البلاغة عن ظهور النحو في التراث العربي ، وكذلك تأخرت نشأة علم الدلالة عن علوم الدراسات البنيوية في العصر الحديث . وهكذا كان المتكلم أوفر حظا من عناية الدارسين من السامع ، ربما لوفرة القرائن في الكلام عنها في السماع ، ولأن جمهور الناطقين كان وما يزال أكثر من جمهور الفاهمين . وإذا تأملنا الخطوات الأولى لنشأة العلوم العربية كما يعرضها الجاحظ وعبد القاهرة الجرجاني وابن جنى وغيرهم نجد أن عرض الموضوع يتم إما من خلال الرواية عن متكلم عربى أو مولى (وتلك طريقة الجاحظ) . وإما من خلال نظم الكلام وتركيب الجملة الصحيحة ، (كما نرى ذلك عند عبد القاهر) وإما بتناول موضوعات من النظرية النحوية لم يتوسع في عرضها النحاة من قبل (كما نرى عند ابن جنى) . فالبداية كلامية وليست سماعية في جميع الحالات . كان منهج الجاحظ أقرب إلى علم اللغة التطبيقى حين يعرض ما يراه في عيوب النطق (البيان والتبيين ج ١ ص ٢٩ - ٣٤ ، و ٥٠ - ٥٦ مثالا) ، وأشبه بمنهج النقد عندما يبسط القول في الفصاحة والبلاغة (البيان والتبيين ج ١ ص ٨٥ ، ٩٠ - ٩٩) ويغلب على الجزءين الآخرين من الكتاب المذكور رواية الأقوال وذكر الوقائع ، ويبدو الجاحظ بهذا كأنه من أصحاب الرحلة إلى الصحراء لتسجيل السماع ، وهؤلاء الرحالة هم الذين وثقوا الرابطة بين الفصاحة والسليقة . وميزوا بين قبائل الفصاحة وقبائل اللحن .

أما عبد القاهر الجرجاني فهو أو غل في التنظير من الجاحظ كما يتضح من كتابه : "دلائل الإعجاز" فإذا كان اكتساب اللغة واستعمالها يرجع عند الجاحظ إلى الفصاحة (وهى مفهوم بيئى) وإلى البلاغة (وهى موهبة شخصية) فإن استعمال

اللغة عند عبد القاهر يخضع لإجراءات لا تتصل بالبيئة ولا بالموهبة، وإنما تتصل بالوعى بطائفة من الإجراءات الذهنية التى تعين المرء على حسن استعمال اللغة. يقول عبد القاهر (فى دلائل الإعجاز، طبعة المنار ص ٣٥): "فينبغى أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها فى التأليف وقبل أن تصير إلى الصورة التى يكون بها الكلم إخبارا وأمرًا ونهيًا واستخبارًا وتعجبًا، وتودى فى الجملة معنى من المعانى التى لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة وبناء لفظة إلى لفظة". ثم يقول (فى ص ٤٤): "اعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علمًا لا يعترضه الشك أن لا نظم فى الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك. هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس. وإذا كان ذلك كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ما معناه وما حصوله. وإذا نظرنا فى ذلك أعلمنا ألا محمول لها غير أن تعتمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرًا عن الآخر أو تتبع الاسم اسمًا على أن يكون الثانى صفة للأول أو تأكيدًا له أو تمييزًا، أو تتوخى فى كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيًا أو استفهامًا أو تمنيا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك، أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطًا فى الآخر فتجئ بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التى ضمنت معنى ذلك الحرف". يتضح من هذا أن عبد القاهر ينهج نهجًا مختلفًا عن منهج الجاحظ الذى يتكلم عن صاحب سليقة فطرية ترجع إلى انتباهه إلى بيئة فصيحة على حين يعود به عبد القاهر إلى مقدرة مكتسبة بحكم النشأة على تركيب جملة عربية سليمة وإن لم تكن فصيحة أو بليغة على نحو ما وصفها الجاحظ. ولقد ذكر عبد القاهر أربع خطوات لتركيب الجملة النحوية هى: النظم والبناء والترتيب والتعليق. وقد سبق أن أشار عبد القاهر إلى هذه الخطوات فى الفقرة السابقة.

ويقول عبد القاهر فوق ذلك (ص ٦٤): "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشئ

منها وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في كل باب وفروقه" بهذا نجد عبد القاهر يضع علم النحو بإزاء ما رآه الجاحظ فصاحة البيئة، وإن كانت الجملة العربية مطلبا مشتركا لهما معا. والملاحظ أن قول عبد القاهر: "الوضع الذى يقتضيه علم النحو" يعنى أن عبد القاهرة يتكلم عن العلاقات بين المفردات وليس عن معانى المفردات خارج السياق (أى المعانى المعجمية) ولقد صرح عبد القاهرة بذلك حين قال (ص ٣١٤): "ومما ينبغى أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر منه ألا يتصور أن يتعلق الفكر بمعانى الكلم أفرادا ومجردة من معانى النحو. فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم ولا أن يفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلا أو مفعولا أو يريد منه حكما سوى هذه الأحكام". ثم يقول (في ص ٣٤٧): "ذلك أن النظم كما بينا هو توخى معانى النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه والعمل بقوانينه وأصوله. وليست معانى النحو الألفاظ فيتصور أن يكون لها تفسير".

ثم يشير (في ص ٣٤٩) إلى أن تحليله هذا يأتى بالنظر إلى المتكلم لا إلى السامع، فيقول: "هذا وأمر النظم ليس شيئا غير توخى معانى النحو فيما بين الكلم، وأنك (أى أيها المتكلم) ترتب المعانى أولا في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك. وأنا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعانى لم يتصور أن يجب فيها نظم وترتيب في غاية الظهور والقوة".

أما ابن جنى فهو من معسكر النحو التقليدى، ومن ثم نجد تناوله للموضوع خير تمثيل لرؤية النحاة لهذا الجانب من الفكر اللغوى العربى. يقول ابن جنى في التعريف بالنحو: "هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالثنيه والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليسء من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رد إليها" (الخصائص ١ : ٣٤). ومن الممكن أن نوزع جملة ما قاله ابن جنى على النواحي التالية من أصول النحو: فلسفة اللغة، السماع، القياس، العلل، الأحكام، التجريد، قرائن النحو، وأخيرا نقل المعانى. دعنا أولا

ننظر فيما تناوله من فلسفة اللغة. في هذا الجانب نجد ابن جنى يسوق بعض صور التعريف لمفاهيم تحتاج في رأيه إلى بعض الإيضاح مثل: الكلام والقول، اللغة ما هي، ما النحو، ما الإعراب، ما البناء، وما إذا كانت اللغة إلهاما أو اصطلاحا. وأما تناوله لفكرة السماع فيبدى لنا قدرا من وجه الشبه بينه وبين الجاحظ، من حيث إن الكلام هنا لابد أن يتناول الفصحاء وغير الفحصاء. فهو يتكلم عن أهل المدر وأهل الوبر، وعن الرواية والرواة، وعن الفصيح ينتقل لسانه، والفصيح يجتمع في لسانه لغتان، وتداخل اللغات، وما ورد مخالفا لما عليه الجمهور، واختلاف اللغات وكلها حجة، الخ.

والمعروف أن أركان القياس أربعة هي المقيس والمقيس عليه والعلة والحكم. فأما بالنسبة للمقيس والمقيس عليه فإن ابن جنى يتناول فكرة أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، كما يتناول النظر وعدم النظر، والحمل على الظاهر، والحمل على المعنى، وحمل الأصول على الفروع. وبالنسبة للعلة يتكلم ابن جنى عن تعارض العلل، وعن العلة الموجبة والعلة المجوزة، ثم العلة وعلة العلة، والمعلول بتعلتين، والجور، والاستخفاف، وهكذا حتى يصل إلى الركن الأخير من أركان القياس وهو الحكم. وعندئذ يتناول ترافع الأحكام، ونقض العادة، والاطراد والشذوذ، والضرورة الشعرية، والجر بالمجاورة، ونقل الألفاظ، والبدل والتعويض، والإنابة، والترادف. ثم يصرف همه إلى التجريد فيتناول فك الصيغ، ومطل الحركات، وإجراء اللازم مجرى غير اللازم، وإجراء المتصل مجرى المنفصل، والتصريف، وحفظ المراتب (الصرفية)، تسمية الفعل. وهنا يتحول انتباهه إلى القرائن النحوية فيتناول تقدير الإعراب وتفسير المعنى، ثم الاستغناء، وشجاعة العربية (يقصد الحذف)، ثم الحذف والزيادة، ونقض المراتب (النحوية)، والتقديم والتأخير، والاعتراض. وأخيرا يتناول مسألة تتصل بالمعنى اتصالا مباشرا فيورد ما يراه في الحقيقة والمجاز، وفي إيراد المعنى بغير اللفظ المعتاد، وفي دلالة الفعل باللفظ على الحدث وبالصيغة على الزمن وبالمعنى (المفرد) على الفاعل. وربما كان ابن جنى يعد هذه الأمور الأخيرة من قبيل القرائن المعنوية.

يبدو مما سبق أن مفهوم السليقة عند السلف كان مرتبطا بالتكلم قبل أن تنشأ علوم استقبال الكلام، وأن الأعلام الثلاثة الذين سبق ذكرهم ربما كان فهمهم للسليقة متنوعا إلى حد ما. فالجاحظ براها أثرا اجتماعيا من آثار العيش في قبائل الفصحاء. والجرجاني يراها استعدادا ذهنيا فطريا لا مفر منه ولا يترتب بالضرورة على معرفة علم النحو. أما ابن جنى فالأمر عنده يعود إلى جهد كسبى مبنى على ما أظهره النحاة من أصول النحو من سماع وقياس وعلل وأحكام وقرائن وإجراءات وهلم جرا. وكل ذلك فيما يرون مرتبط باللغة العربية دون غيرها من اللغات.

كان العربى يكتسب لغته الفصحى من خلال الممارسة والاستعمال دون أن يدرك ما لها من نظام نحوى أو صرفى، وكان يسمى هذا النوع من الاكتساب "السليقة" فلما ضعفت السليقة وكثر طلاب العربية من المسلمين من غير العرب كان لابد أن يتحول فهم العربية إلى مطلب من مطالب هؤلاء، وكان اللحن (وبخاصة في تلاوة القرآن) مدعاة للعناية بضبط قراءة النص القرآنى وتصحيح النطق به. ومن هنا كانت نشأة النحو. ومع أن الجاحظ بنى رأيه فى قضية السليقة على الفصاحة ولم يبنه على النحو والقواعد نجد عبد القاهر يبنى رأيه على رعاية العلاقات النحوية. أما ابن جنى فقد بناه على التغيرات اللفظية القياسية، ومعنى ذلك أن السليقة تختلف عند أحدهم عنها عند الآخر على النحو التالى:

* هى عند الجاحظ ظاهرة جغرافية اجتماعية،

* وعند الجرجانى بنوية سطحية.

* وعند ابن جنى قياسية معيارية.

وهى تختلف عن كل ذلك عند تشومسكى الذى عقد فصلا فى مطلع كتابه:

Aspects of the theory of syntax (١٩٦٥) تحت عنوان عام نترجمه

إلى: "منهجيات تمهيدية" وتحت عنوان فرعى هو: "صور النحو التولىدى بوصفها وقد اشتمل ما قدمه تحت هذا نظريات فى المقدرة اللغوية" (competence).

العنوان على ما يلي:

١- هناك مصطلحان مهمان أحدهما مجرد ذهني هو "القدرة" والآخر إجراء يستعين به فيكون انعكاسا له في ظل مفهوم التجريد وهو "الأداء".

٢- وصف تشومسكي للمقدرة الذاتية للمتكلم والسامع، وينبغي لهذا الوصف أن ينسب لكل نوع من الجمل التي لا نهاية لها وصفا تركيبيا.

٣- إذا كان لكل لغة نحو خاص بها فإن هناك نحوا عاما يصدق على اللغات جميعا قوامه ملاحظات تنطبق على كل اللغات، كملاحظات على الأصوات وعلى رموز الكتابة وعلى المفردات وترتيبها، الخ.

٥- من الملاحظات العامة أيضا أن جميع اللغات ذوات قدرة صياغية Creative aspect ومن وظيفة النحو العامة أن ينشط هذه القدرة الصياغية، وأن يعبر عن اطرادات عميقة لا يرد ذكرها في النحو لأنها تتمتع بصفة العموم.

٦- ليس من شأن النحو الخاص لأي لغة أن يشتمل على عرض للمقدرة Competence إلا من خلال نحو عام يتحقق بهذا النحو الخاص.

٧- يأتي السبب في فشل الدراسات التقليدية للنحو (عاما كان أم خاصا) في مجال السعى إلى الحصول على عبارة مضبوطة للإجراءات المتوالية لإنشاء الجملة أو شرحها في الاعتقاد الشائع في أن الأفكار مرتبة ترتيبيا طبيعيا يشبه ترتيب الكلمات. ومن هنا تحولت قواعد صياغة الجملة عن دراسة النحو إلى دراسة رتبة الأفكار، لم يخرج عن ذلك إلا الاستعمال البلاغي كما في المجاز والحذف والعكس، الخ.

٨- النحو التوليدي نظام من القواعد يتجاوز أية لغة مفردة، ويتناول اللغات البشرية جميعا. وينسب إلى الجمل بصفة عامة وصفا تركيبيا واضحا محددًا. فهو يصلح لتفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (سورة البقرة الآية: ٣١). أي غرس في تكوينه القدرة على استعمال اللغة في الاتصال، دون ارتباط هذه القدرة بلغة بعينها عند تمام خلقه.

دعنا عند هذه النقطة من عرض قضية السليقة ننظر في فهمنا نحن لها مع الالتزام بالموقف التراثي من تبنى ارتباط القضية بلغة بعينها هي اللغة العربية. عندما قدمت كتابي: "مناهج البحث في اللغة" للنشر في خمسينيات القرن الماضي اشتمل الكتاب على نص هرائي لا يدل على أى معنى معجمى مفرد ولا على معنى سياقى تام مفيد. وكان هذا النص على النحو التالى:

"حنكف المستعص بسقاحته فى الكمظ فَعَنَدَ التران تعنيذا خسيلا فلما اصطقف التران وتحنكف حكره المستعص بحشله فانحكر سحيلا سحيلا حتى خرب" (مناهج البحث فى اللغة ١٩٣).

وليس يدل نفى وجود المعنيين المعجمى والتام على نفى للمعنى الوظيفى من هذا النص الهرائي، لأن هذا النص الهرائي يمكن إعرابه بسبب اشتماله على الوظائف التالية:

القواعد الصوتية - معانى الحروف والأدوات - معانى الضمائر - معانى الصيغ الصرفية - قواعد التصريف - العلاقات بين مكونات السياق - القرائن الدالة على الوظائف النحوية - الخ. وإلى القارئ الكريم بيان ذلك:

١- الإعراب:

حنكف فعل ماض والمستعص فاعل وبسقاحته جارو مجرور ومضاف إليه والجار والمجرور متعلق بالفعل (حنكف) الخ.

٢- الأصوات:

تعديل مخرج النون من "حنكف" ليناسب مخرج الكاف التى بعدها - تشديد الصاد فى لفظ "المستعص" بسبب العدول عن أصل الصيغة التى هى على وزن مستفعل بسكون الفاء وكسر العين. فنقلت حركة الصاد الأولى إلى الساكن الصحيح قبلها فسكنت الصاد وبعدها صاد أخرى فأصبح وضع الصادين داعيا إلى التشديد - كسر حركة الهاء فى سقاحته بسبب جر الكلمة بحرف الجر ولو كانت الكلمة مرفوعة لكانت الهاء مضمومة - الخ.

٣- الضمائر:

وردت الضمائر كما وردت حروف المعانى من قبلها بصريح ألفاظها وبما عهد من معانيها الوظيفية.

٤- الصيغ الصرفية:

لو نظرنا إلى المصدر "تعنيذا" لو جدناه يشارك الفعل "عند" في أصول اشتقاقه الثلاثة حسب قواعد الاشتقاق، فلما جاء موصوفا بلفظ "خسيلا" دل ذلك على أنه يؤدي وظيفة بيان النوع. ولو نظرنا إلى الفعل "اصطقف" (على وزن استفعل) لوجدنا السين تنقلب إلى صاد بسبب ما يليها من أحد حروف التفخيم وذلك بحسب القاعدة أيضا. ولو تأملنا الفعل "انحكر" لرأينا أنه يشتمل في أوله على نون المطاوعة ولعلمنا أنه مطاوع للفعل "حكزه" الذى سبقه غير بعيد عنه. وهلم جرا.

٥- العلاقات السياقية:

من الواضح أن المفردات الهوائية في هذا النص جاءت على الأوزان المألوفة للكلمات العربية، وأن لفظ "حنكف" يبدى خصائص الفعل الماضى العربى، وأن "المستعص" (وهو على صورة الاسم) يحتل منه موقع الفاعل، وأن علاقة الفاعل بالفعل قضت بوجود قرائن لكل منهما تكشف عن وظيفته في السياق. والمعروف أن وضوح المعانى الوظيفية في السياق هو السبب في الإفادة التى هى الوظيفة الكبرى للغة.

هذه هى عناصر السليقة فيما أرى، ولا بد لكل ناشئ في أية لغة أن يختزن فيها وراء الوعى تلك العناصر التى لا غنى عنها في تكوين السياق، وأن يعتد بها في فهمه عند سماعه. ومن هنا يصبح تعريف السليقة في رأى كما يلي:

"السليقة اختزان المعانى الوظيفية وما يكون بينها من علاقات وما يدل عليها من قرائن وهى تبقى خارج الوعى يحس صاحبها بها عند مخالفتها ولكنه لا يحصيها".

ظاهرة الترخص عند أمن اللبس على المستويات المختلفة

الكلام هو اللفظ المفيد. هكذا يقول النحاة ، والإفادة تكون عند أمن اللبس. ومن قواعد الأصول ما عبر عنه ابن مالك بقوله: "وإن بشكل خيف ليس يجتنب". ولكن إذا أمن اللبس. فلا مانع من الترخص على مختلف المستويات: مستوى القرينة النحوية، ومستوى القاعدة النحوية، ومستوى السياق.

أولاً: الترخص في القرينة: القرائن النحوية هي البنية والإعراب والتضام والرتبة والربط والنغمة في الكلام فأما قرينة البنية فمن أمثلتها أن الخبر يكون مشتقاً وكذلك النعت المفرد والحال المفردة وأن التمييز يكون جامداً الخ وأن أسماء الأعلام تبقى على صورتها ولكننا نجد الترخص في البنية في شواهد مثل "وطور سينين" بدلاً من سيناء و "سلام على إلياسين" بدلاً من إلياس و "الحمد لله العلى الأجل" بدلاً من الأجل. ولا يقولون قائل إن الكلام عن الرخصة يتنافى مع ما ينبغي لله تعالى من تقديس لأنه لا مشارحة في الإصطلاح ولأن الرخصة اسم اصطلاحى لإجراء نحوى بعينه فهي كاسم علم على هذا الإجراء وأسماء الأعلام لا تحمل غير دلالة العلمية فلا تدل على ترخص دينى إلى جانب الترخص النحوى. بقى أن نقول إن الإغناء عن النطق بلفظى سيناء وإلياس (أى الترخص فيهما) جاء بواسطة قرائن أخرى مثل ذكر كلمة "طور" مع "سينين" وسبق قوله تعالى: "وإن إلياس لمن المرسلين" مع "إلياسين". وهكذا أمن اللبس فجاز الترخص.

وأما الترخص في الإعراب فقد يكون لضرورة شعرية كالتقفية في قول امرئ القيس:

كأن ثبيراً في عرانيں وبله كبيرُ أناس في بجاد مزملٍ

ومما أعان على هذا الترخص وأمن به اللبس أن البجاد لا يُزَمَّل وإنما يتزمل به كبير القوم وقوى ذلك أيضا ما بين "بجاد" و "مزمل" من الجوار الداعى إلى توحيد الحركة الإعرابية ومن شواهد الترخص فى الإعراب كذلك قوله تعالى: "إنَّ هذان لساحران" بتشديد نون "إن على إحدى القراءات". واللبس مأمون بهذه القراءة لسبب نحوى هو أن خبر إن فى هذا الشاهد ليس ظرفا ولا مجرورا حتى يقال إن اللام اقترنت باسم إن المتأخر بهذا يصبح اسمها "هذان" وخبرها نعت مقترن باللام.

والمقصود بالتضام ما يشمل السبك والافتقار والاختصاص والمناسبة المعجمية وما يتصل بذلك فصل وحذف وزيادة الخ. ومن شواهد الترخص فى التضام ما نراه فيما يلى: قال الشاعر:

ألا يا اسلمى يادارمى على البلى ولازال منهالا بجرعائك القطر

والشاهد هنا قطع "يا" الأولى عما تفتقر إليه وهو المنادى مع أمن اللبس بواسطة تكرار "يا" ومثله ما فى قوله تعالى: "وإنَّ كلا لما ليوفيههم ربك أعمالهم" إذ قطعت اللام الأولى عن الفعل "يوفيههم" مع أمن اللبس بواسطة تكرار اللام مع الفعل فيما بعد. كان للشاعر مندوحة عن الترخص بقوله: "ألا فاسلمى" ويمكن لعبارة مثل: "كلا ليوفيههم" أن تعبر عن نفس المعنى الذى للآية ولكن الترخص النحوى - جاء فى الحالتين ليكون مؤشرا أسلوبيا ذا أثر معين.

ومن الترخص فى قرينة الرتبة ما فى قول الشاعر:

ألا يا نخلة فى ذات عرق عليك ورحمة الله السلام

إذ قدّم الشاعر المعطوف على المعطوف عليه مع أمن اللبس بواسطة كون العبارة مأثورة برتبة محفوظة يتقدم فيها السلام على الرحمة فجاء حفظ الرتبة وشهرة العبارة حائلا دون اللبس فكان الترخص متاحا للشاعر لهذا السبب. وهذه الرتبة المحفوظة تشبه الرتبة بين الكلمتين فى عبارة: "أهلا وسهلا" من حيث هى رتبة محفوظة أيضا ومن حيث إن كون العبارة مأثورة . ويحتمل الترخص فى الرتبة ما فى قوله تعالى:

﴿يَمُوسَىٰ﴾ وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾ أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِفَاتِيَّتِي ﴿٤٠﴾ (طه ٤٠-٤١) إذ يُعَدُّ ما بعد النداء حالا في جملة "اذهب" متقدمة على الفعل المذكور أى إننى اصطنعتك لهذه المهمة وهى الرسالة إلى فرعون. والمضمون هو: أما وقد اصطنعتك لنفسى فاذهب. ويسر ذلك تقدم النداء على هذه الجملة فيكون أقوى صلة بها مما تقدم من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتُ عَلَىٰ قَدَرٍ﴾ (سورة طه الآية: ٤٠) لما فى الجملة اللاحقة من التكليف الذى هو أولى بالنداء الذى فى السابقة. ومن ذلك عكس رتبة الأحداث فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ (النجم: ٨) أى تدلى فدنا وفى وقوله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ (سورة النمل الآية: ٢٨). أى فانظر ثم تول عنهم. وكذلك ﴿فَأَسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ (سورة الأنبياء الآية: ٩٠). أى فأصلحنا ووهبنا. وهذا الترخص فى ترتيب الأحداث لم يكن نحويا صرفا فإنه يتصل بالنحو من جهة معانى حروف العطف وإفادة الترتيب والقصص أو عدم إفادتها.

ويتم الربط فى النحو بإحدى طرق ثلاث: الإحالة والمطابقة وتعليق الظرف والمجرور فأما الإحالة فيكون الربط بها بواسطة إعادة الذكر وعود الضمير والإشارة وآل والموصول نحو "وقعد الذين كذبوا الله ورسوله" (التوبة: ٩٠) أى "وقعدوا" والصفة نحو ﴿وَكُفِّرْ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ (سورة التوبة الآية: ١٤) أى صدوركم أو ﴿فَقَتِلُوا أَيْمَةً الْكُفْرِ﴾ (سورة التوبة الآية: ١٢) ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين" (آل عمران) أى وبئس هى أو ﴿الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ (سورة الملك الآية: ٣). أى ما ترى فيهن. وحين تتوافر القرائن الدالة على المعنى يمكن الترخص فى عود الضمير إلى أقرب مذكور نحو ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ ءَايَاتٌ لِّلْسَائِلِينَ﴾ ﴿١٦﴾ إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا﴾ (سورة يوسف: الآيات ٧ ، ٨) فمقول القول هنا من شأنه أن يصدر من الإخوة لا من السائلين وإن كان السائلون أقرب إلى الواو فى "قالوا". وأما الترخص بحذف الضمير فمن شواهد قوله تعالى ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِىٰ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ (سورة البقرة الآية: ٤٠) أى بها ومن

شواهد الترخص في المرجع قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهَرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ (سورة فاطر الآية: ٤٥) أى على ظهر الأرض. وقوله : أى الروح.

ومن الترخص في المطابقة قول المتبنى: "أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى" إذ فضل أن يطابق المبتدأ على أن يطابق الموصول فيقول "أدبه" وهذا شبيه بقوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ (سورة النمل الآية: ٥٥). إذ جاءت المطابقة للمبتدأ دون الموصف وهو أحق بها نحويا. وكل ذلك مبرر بأمن اللبس. ومن ذلك أيضا وصف النكرة بالموصول بعد تخصيصها بالنكرة كما في قوله تعالى :

﴿ وَيَلْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٌ ﴾ الَّذِي جَمَعَ مَا لَا وَعَدَدُهُ ﴿ (سورة الهمزة الآيات : ١، ٢).

﴿ إِنْ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ ﴿ (سورة فاطر الآية : ٣٥).

﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ ﴾ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ ﴿ (سورة غافر الآية: ٣٤).

﴿ أَلْقِيََا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ ﴿ الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴿ (سورة ق الآية ٢٤ - ٢٦).

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ﴿ (سورة النساء الآية: ٣٦ - ٣٧).

ومنه "اللهم آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته".

فحين اكتسبت النكرة التخصيص عند وصفها بنكرة أخرى اقتربت بتخصيصها من المعرفة فحسب الترخص في مطابقتها وصح وصفها بالموصول على نحو ما رأينا في الشواهد السابقة. ومن الترخص في المطابقة أيضا: "قالنا أتينا طائعين" بدلا من طائعتين و "هذان خصمان اختصموا" بدلا من "اختصما" وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ (الحجرات الآية: ٩) بدلا من اقتتلتا إلخ.

وأما الربط بواسطة تعليق الظرف والمجرور فيمكن عند أمن اللبس أن يترخص فيه أيضا حتى إن القارئ أو السامع ليقف أمام الجملة وكأنه أمام عبارة ملبسة حتى يعثر على قرينة المعنى. من ذلك تعليق الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تُمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الأحزاب الآية: ١٦) فالجار والمجرور "من الموت" صالح أن يتعلق بالمصدر "الفرار" كما يصلح للتعلق بالفعل "فررتم" ولكن المعروف أن المصدر خال من الزمن وأن الزمن أحد عنصرى معنى الفعل فلما جاء "إذا" بعد ذلك دل على أن الجار والمجرور متعلق بالفعل دون المصدر فلما أمن اللبس جاز الترخص ومثله ما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ تَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (سورة الرعد الآية : ١١). فقرب الجار "من أمر الله" من الفعل يحفظونه يخيل للقارئ أول الأمر أنه متعلق به ولكن الإيمان بأنه لا يمكن لشيء أن يحفظ المرء من أمر الله يدفعنا إلى التماس المتعلق في مكان آخر فنجد أن الجار والمجرور متعلق بصفة محذوفة لكلمة "معقبات" أى له معقبات من أمر الله يحفظونه.

وأما قرينة النعمة في الكلام فحسبنا أن ننظر إلى ارتباط معنى عبارة مثل "ما هذا" بنعمة الكلام إذ تكون بالنعمة استفهاما على بابه أو استفهاما إنكاريا أو تعجيبا فيتراوح المعنى بين الطلب والإنشاء بحسب النعمة في الكلام. والمعروف أن عبارة "السلام عليكم" تحية إسلامية وأن النعمة قد تحولها إلى معانى لا حصر لها مثل: لا فائدة من استمرار الحوار معك أو ماذا تفعل لقد ظفرت بك الخ. ويستطيع المتكلم عند إرادة المخادعة أن يترخص في النعمة كما أنه يستطيع بالقرينة أن يكشف الخداع.

ثانيا: الترخص في القاعدة: جرّد النحاة أصولا منها أصل الوضع وأصل القاعدة وجعلوا هذه الأصول طريقهم إلى الطرد. فإذا رأوا في الكلام ما يخالف أصل الوضع قالوا بالعدول ووصفوا للعدول قواعد بنوها على المناسبة الصوتية إذ قالوا بكراهية توالى الأمثال وتلاقى وتكرار أربع حركات فيما هو كالكلمة الواحدة وكراهية التقاء السالكين وهكذا. أما أصل القاعدة فلا عدول عنه إلا عندما يؤمن

اللبس فإذا أمن اللبس جاز العدول عن القاعدة إلى الترخص ولأمن اللبس عندهم أسماء منها الإفادة وعدم الضرر والعلم والمعرفة وإرادة المعنى وظهور القصد وحذار اللبس وأمن اللبس والدلالة ونية المعنى وتعقله وعدم خفائه وهلم ويتضح ذلك عند قراءة أبيات ابن مالك في الألفية حول هذا المعنى. وإذ نورد من هذه الأبيات الدالة على الترخص في القاعدة عند أمن اللبس نضع خطأ تحت الكلمة التي تعبر عن فكرة أمن اللبس.

قال ابن مالك:

ولا يكون اسم زمان خيرا	عن جثة وإن يفيد فأخبرا
ولا يجوز الابتداء بالنكرة	ما لم تفد كعند زيد ثمرة
والأصل فى الأخبار أن تؤخرا	وجوزوا التقديم إذا لا ضررا
وحذف ما يعلم جائز كما	تقول زيد لعبد من عند كما
وفى جواب كيف زيد قل دنف	فزيد استغنى عنه إذ عرف
وجائز رفعك معطوفا على	منصوب إن بعد أن تستكملا
وربما استغنى عنها إن بدا	ما ناطق أراد معتمدا
وشاع فى ذا الباب إسقاط الخبر	إذا المراد مع سقوطه ظهر
والحذف فى نعم الفتاة أستحسنوا	لأن قصد الجنس فيه بين
وقد يحاء بخلاف الأصل	وقد يحى المفعول قبل الفعل
وقد يبيح الفصل ترك التاء فى	نحو أتى القاضى بنت الواقف
وأخر المفعول إن لبس حذر	أو أضمر الفاعل غير منحصر
وما بإلا أو يائما منحصر	آخر وقد يسبق إن قصد ظهر
فى باب ظن وأرى المنع اشتهر	ولا أرى منعا إذا قصد ظهر

نقلا وفى أنَّ وأنَّ يَطُرد	مع أمن لبس كعجبت أن يدوا
وقد ينوب عنه ما عليه دل	كجد كل الجد وافرح الجذل
وحذف عامل المؤكد امتنع	وفى سواء الدليل متسع
هذا إذا نويت معنى مِنْ وإنَّ	لم تنو فهو طبق ما به قرن
وما من المنعوت والنعت عُقل	يجوز حذفه وفى النعت يقل
وربما اسقطت الهمزة إن	كان خفا المعنى بحذفها أمن
والفاء قد تحذف مع ما عطف	والواو إذ لا لبس وهى انفردت

فأنت ترى الترخص فى القاعدة الأصلية فى كل ذلك مشروطا بأمن اللبس ووضوح المعنى معبرا عنه بعبارات مختلفة ولكنها جميعا تلخص عبارة واحدة مضمونها. إذا أمن اللبس جاز الترخص فى القاعدة الأصلية بواسطة قاعدة فرعية تحول دون وصف هذا العدول بالشذوذ أو الندرة أو القلة.

ثالثا: الترخص فى السياق:

المقصود بالسياق ما هو أطول من الجملة الواحدة - والمعروف أن الجملة الواحدة قد تكون ملبسة فإذا دلت قرينة أخرى قبلها أو بعدها على معناها زال اللبس من الجملة الملبسة لا بسبب فى بنيتها بل بسبب فى الجملة الأخرى. ويأتى اللبس فى تركيب جملة ما من تشابه التراكيب والمعانى وتعددتها فالمصدر المضاف يحتمل الإضافة إلى الفاعل أو المفعول والمعطوف قد يصلح للوقوف على أكثر من معطوف عليه وتتعدد المعانى الوظيفية للأداة الواحدة فلا يدرى القارئ أحيانا - أى معانيها هو المقصود. ثم إن عناية المتكلم بالأسلوب قد تدفعه أحيانا إلى الاعتماد على وسائل غير نحوية للتأثير على السامع وهلم جرا. أنظر مثلا إلى وسائل إزالة اللبس فى الشواهد التالية.

١ - قال تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَابِئًا بِأَلْفِ سُطْرٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (سورة آل عمران الآية: ١٨). ليس في النحو ما يحول دون عطف الملائكة على الضمير ولو قد وقع ذلك لكانوا آلهة مع الله سبحانه وتعالى. فلما ختمت الآية بقوله: "لا إله إلا هو" دل ذلك على عطف الملائكة على لفظ الجلالة ليس معه على أنه لا إله إلا هو. وقد جاءت الرخصة هنا بعدم تكرار "شهد" مع الملائكة.

٢ - قال تعالى : ﴿ وَإِذْ أَعْرَضْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْدَأَ إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرُ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ (الكهف الآية: ١٦) نلاحظ عند قراءة الآية وجود ما وإلا مع شهرة استعمالها للقصر إذ تكون ما نافية وإلا استثنائية ولو كان المعنى على القصر ما كان هناك داع للفتية والأتقياء أن يعتزلوا قوما لا يعبدون إلا الله. غير أن من يقرأ قبل ذلك بقليل سيجد "هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة" عند ذلك يعلم المرء أن "ما" ليست نافية بل موصولة وأن "إلا" معناها غير أو "من دون" فيستقيم المعنى عندئذ ويصبح "وإذا اعتزلتموهم ومعهم الذين يعبدون من دون الله". (سورة الكهف: ١٦).

٣ - قال تعالى: ﴿ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ (سورة يوسف الآية: ٢٣) ظاهر السياق يوحى بلفظ "ربى" هو الله سبحانه وتعالى لأن لفظ الجلالة سابق مباشرة على قوله "إنه ربى" كما لو كان الضمير في "إنه" عائد عليه غير أن استعمال لفظ الرب في أماكن أخرى للدلالة على الذى اشتراه وعلى الملك حيناً آخر يدل على أن المقصود بلفظ "ربى" هنا هو الذى اشتراه. انظر مثلاً إلى قوله "لولا أن رأى برهان ربه" وافهم ذلك فى ضوء "وألفيا سيدها لدى الباب" فبرهان ربه الدليل على قدوم الزوج بسعالة أو نحنحتة أو نقره على الباب أو أى شئ يدل على حضوره فلما رأى (هذا البرهان انصرف همه عنها). قارن بعد ذلك: "ارجع إلى ربك فأسأله" وقوله "أما أحدكما فيسقى ربه خمرا" وقوله "اذكرنى عند ربك" فذلك قرينة الترخص بذكر الرب دون ذكر السيد.

قال تعالى: ﴿طه﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿١﴾ إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى ﴿٢﴾ (سورة طه : ١ - ٣) المعروف أن معنى "إلا" هو الاستثناء وهذا يتطلب أن يكون في الجملة مستثنى منه إما مذكور أو مقدر وهذه الجملة لا تصلح للاستثناء لعدم وجود المستثنى منه. ولا يستقيم معنى الجملة إلا على الاستدراك وذلك بأن تكون "إلا" بمعنى لكن. فالرخصة هنا كانت بعدم ذكر "لكن" وقرينة المعنى هي عدم صلاحية السياق للاستثناء.

قال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلْقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ ﴿١﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تَرْتَوُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (سورة النحل الآيات ٥ - ٦). أى - خلقها من أجلكم لأنها من ضمن ما سخره الله للإنسان حتى إذا وصل القارئ إلى قوله "ولكم فيها جمال" أدرك بالقرينة أن المقصود هو "والأنعام خلقها" وبعدها تبدأ جملة أخرى: "لكم فيها دف ومنافع" وجملة المعنى: والأنعام خلقها أ - لكم فيها دف ومنافع. ب - ولكم فيها جمال.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ (سورة القصص الآية: ٥٥) سبق أن ذكرنا أن عبارة "السلام عليكم" تحية إسلامية ولكن في هذه الآية من القرائن ما يدل على أنها استعملت لتدل على المغاضبة. ومن قرائن ذلك: أ - أعرضوا عنه. ب - لنا أعمالنا ولكم أعمالكم. ج - لا نبتغي الجاهلين.

قال تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ (سورة يس الآية: ٣٥). تصلح ما هنا للنفي كما تصلح للموصولية. ولم القرينة تدل على أنها للنفي لأنهم إذا أكلوا طعاما لم يتعبوا في تحضيره فذلك أولى بالشكر من أكل ما صنعوه بأيديهم.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَحْذَ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (سورة البقرة الآية: ١٩٦). إن "إذا" ظرف لما يستقبل من الزمان وإنها قد تستعمل للشرط أو تخلص للظرفية فتكون بمعنى "عند مضافة إلى مصدر مقدر أى عند رجوعكم. فلما قامت شبهة الشرطية هنا جاءت القرينة على صورة جمع الثلاثة والسبعة بقوله تعالى: "تلك عشرة كاملة" (سورة البقرة الآية: ١٩٦). لتدل على أن المقصود صيام ثلاثة أيام في الحج تتبعها سبعة بعد الرجوع وليس المقصود "أو سبعة إذا رجعتكم".

قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة النور الآية: ٦٣) فهم المفسرون "دعاء الرسول" بأنه من إضافة المصدر إلى مفعوله وبنوا على ذلك أن المطلوب ألا يقولوا يا محمد بيل يارسول الله. غير أن السياق يدل على عكس ذلك تماما وهو إضافة المصدر إلى - الرسول بحيث يكون الرسول هو الداعي بدليل:

١ - يتسللون لو إذا

٢ - يخالفون عن أمره.

إذ يدل على النهى عن الانصراف عن الرسول ﷺ إذا دعا (وهذا معنى يتسللون لو إذا) والنهى عن مخالفة أمره إذ كان بدعوهم إلى اتباع الهدى . ويدل على هذا المعنى أيضا ما تشتمل عليه آية كريمة أخرى هي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَيْنَكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا﴾ (سورة التوبة الآية: ١٢٧). فذلك هو قرائن المعنى في السياق.

قال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ (الفرقان الآية: ٧٧). فالمصدر (دعا هنا مضاف إلى مفعوله بقرينة تكذيبهم للدعوة وأن الله تعالى يدعو رسوله لمداومتها فلو إن الله خلق الجن والإنس لعبادته ما كان ثمة إهتمام بهؤلاء المكذبين المذنبين).

هذا وقد يدل السياق بالقرينة على المعنى المعجمي للكلمة المفردة كما دل على المعنى النحوي فلقد درج الناس على فهم "الأولى والآخرة" بمعنى "الدنيا والآخرة" والأمر كذلك في بعض الآيات القرآنية ولكن هناك نصوصاً قرآنية يدل فيها هذا لتعبير على أن الأولى هي المذكورة أولاً أو الواقعة أولاً وأن الآخرة هي التي تأتي في الذكر أو الوقوع بعد ذلك. أنظر إلى الشواهد التالية.

١ - ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَاتَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ۖ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ۖ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ وَأَنْفُسُكُمْ إِذَا أَنْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُفُوا وُجُوهَكُمْ ۖ ﴾ (الأسراء الآية: ٤ - ٨٧).

٢ - ﴿ فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِرَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا ۖ وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَءِيلَ أَكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ۖ ﴾ (سورة الأسراء الآية: ١٠٣). (الآخرة هنا هي الآخرة في الآية السابقة).

٣ - ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ۖ ﴾ (سورة النمل الآية: ٦٥) (الآخرة هي أنهم ما يشعرون والأولى أن الله وحده يعلم الغيب).

٤ - ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَنَ اللَّهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۖ ﴾ (سورة النمل الآية: ٦٨). (القصص الآية: ٦٨). أي له الحمد حين يخلق وله الحمد حين يعلم.

٥ - ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ... وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ... فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ ۖ ﴾ (سورة النجم الآيات ٨، ١٣، ٢٥). المقصود بلفظ "الله" التعجيب مثل قولنا: الله أنت.

٦- ﴿ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ ﴿١٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿١١﴾ ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿١٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿١٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿١٤﴾ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿١٥﴾ (سورة النازعات الآيات: ٢٠ - ٢٥) أى نكال التكذيب وإدعاء الألوهية.

٧- ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَىٰ ﴿١٠﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿١١﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿١٢﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿١٣﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿١٤﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٥﴾ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٧﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ (سورة الليل الآيات: ٥ - ١٣).

٨- ﴿ وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾ (الضحى الآيات: ١ - ٤). (الآخرة هى نزول الوحي بعد انقطاع والأولى كانت فى غار حراء ثم انقطع الوحي ثم عاد).

وبالسياق نستطيع أيضا أن نعلم الفرق بين لفظى "الرحمن" و "الرحيم" إذ نجد رحمة الرحمن تعنى رحمة المهيمن ونجد رحمة الرحيم هى رحمة الرؤوف. ولم يفرق المفسرون بينهما وإنما عدوهما مترادفين مثل "ندمان" و "نديم". لكن لك أن تقرأ الآيات التالية مع التأمل:

أ- الرحمن = المهيمن:

﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ ﴾ (سورة يس الآية: ١١).

﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ ﴾ (سورة الملك الآية: ٣).

﴿ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ ﴾ (سورة مريم الآية: ١٨).

﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾ (سورة مريم الآية: ٢٦).

﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴾ (سورة مريم الآية: ٤٤).

﴿ يَتَأَبَّاتُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ ﴾ (سورة مريم الآية ٤٥)

﴿ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ﴾ (سورة مريم الآية ٦٩)

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ (سورة الفرقان الآية ٦٠)

﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ (سورة مريم الآية ٩٣)

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾ (سورة الزخرف الآية ١٩)

﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ (سورة مريم الآية ٧٥)

﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ (سورة مريم الآية ٨٧)

﴿يَوْمَ نَخْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ (سورة مريم الآية ٨٥)

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (سورة طه الآية ٥)

﴿وَإِنْ رَكَّبُكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ (سورة طه الآية ٩٠)

﴿وَحَشَعْتَ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ (سورة طه الآية ١٠٨)

﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفْعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ (سورة طه الآية ١٠٩)

﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ (سورة النبأ الآية ٣٨)

﴿قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ (سورة الأنبياء الآية ٤٢)

﴿وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء الآية ١١٢)

﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْخَبِيرُ﴾ (سورة الفرقان الآية ٢٦)

﴿إِنْ يُرِذِنِ الرَّحْمَنُ بَصِيرًا لَا تَعْنِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا﴾ (سورة يس الآية ٢٣)

﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ (سورة الزخرف الآية ٢٠)

هذا جميعا شواهد على أن الرحمن هو المهيمن وحين أراد مسيلمة الكذاب أن يتخذ لنفسه لقباً عن هيبته في قومه لم يجد أفضل من أن يسمى نفسه "رحمن اليمامة" لأنه كان يعرف معنى الرد

بد الرحيم:

﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (سورة البقرة الآية ٢٧)

﴿ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (سورة البقرة الآية ١٢٨)

﴿ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (سورة البقرة الآية ١٦٠)

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (سورة البقرة الآية ١٤٣)

﴿ إِنَّهُ بِهِمْ رءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (سورة التوبة الآية ١١٧)

﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (سورة النحل الآية ٧)

﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ رءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (سورة الحشر الآية ١٠)

﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (سورة البقرة الآية ١٨٢)

﴿ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (سورة الأنعام الآية ١٤٥)

﴿ إِنَّ نَبِيَّ رَحِيمٍ وَدُودٌ ﴾ (سورة هود ٩٠)

(إنه هو البر الرحيم) (أرجو كتابة اسم السورة)

وقد يوصف الرحيم بالعزیز إذا كان ذلك في مقام نصره لعباده أو توكلهم عليه أو تنزيل الكتاب وذلك كما يلي:

﴿ إِلَّا مَنْ رَجِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ (سورة الدخان الآية ٤٢)

﴿ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ۖ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ (سورة الروم آية ٥)

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾ (سورة الشعراء الآية ٢١٧)

﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾ (سورة يس الآية ٥)

وفي كل ذلك نجد السياق نفسه قرينة على المعنى.

ومن صور الترخيص عند أمن اللبس حذف ما لا يستغنى عنه المعنى اعتمادا على دلالة السياق كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (١٤) وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ ءَايَةٍ مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿١٥﴾ فالحذف في هذا الموضع جواب إذا والدليل عليه قوله "إلا كانوا عنها معرضين" والتقدير: وإذا قيل لهم ... أعرضوا وهذا شأنهم دائما. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ (سورة المعارج الآيات: ١٩ - ٢١). فقوله: جزوعا ومنوعا منصوبان في خبر كان مقدرة أى كان جزوعا وكان منوعا. ودليل الحذف أن نصب الاسمين لا يكون على تقدير آخر.