

مؤلفات الأستاذ الدكتور

شَمَامَ حَسَّان



أَجِبَّهَادَاتٌ لِعُغُوبِيَّة

اجتهادات لغوية

حسان ، تمام .

إجتهادات لغوية / تأليف تمام حسان . - ط1 . - القاهرة : عالم الكتب ، 2007

400 ص ، 24 سم

تدمك : 977-232-583-7

1- اللغة العربية - النحو

أ- العنوان

415.1

عالم الكتب

نشره . توزيع . طباعة

❖ الإدارة :

16 شارع جواد حسنى - القاهرة

تليفون : 3924626

فاكس : 002023939027

❖ المكتبة :

38 شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

تليفون : 3926401 - 3959534

ص . ب 66 محمد فريد

الرمز البريدى : 11518

❖ الطبعة الأولى

1428 هـ - 2007 م

❖ رقم الإيداع / 16284 / 2007

❖ الترقيم الدولى I.S.B.N

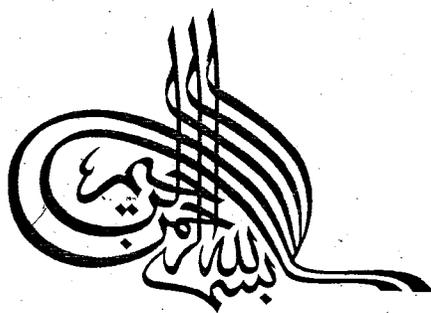
7 - 583 - 232 - 977

❖ الموقع على الإنترنت WWW.alamalkotob.com

❖ البريد الإلكتروني Info@alamalkotob.com

اجتهادات لغوية

الاستاذ الدكتور تمام حسان



المحتويات

٩	مقدمة:
١١	الباب الأول: قضايا المبني
١٣	١- منهج النحاة العرب
٤٥	٢- مصطلح الرصف في الخطاب النحوي
٦١	٣- التضام وقيود التوارد
٧٧	٤- وحدة البنية واختلاف المقاربات
١١١	٥- المصطلح النقدي بين العرفية والارتجال
١٢٩	٦- الثوابت والمتغيرات في العربية
١٤١	٧- كتابة لغات المجتمعات الإسلامية بالحرف العربي
١٤٧	الباب الثاني: قضايا المعنى
١٤٩	٨- إبداع المعنى في اللغة العربية من منظور تعدد الحقول المعرفية
١٧٩	٩- الفرق بين اللبس واحتمال أوجه المعنى
١٨٥	١٠- كيف يتم التغلب على اللبس في السياق العربي
٢٢٥	١١- مكنونات الضمائر في النص القرآني الكريم
٢٣٧	١٢- شواهد قرآنية على دلالة قرينة السياق

- ٢٥٥ ١٣ - الصحة والجمال في النص القرآني
- ٢٨٥ ١٤ - العلاقات الملفوظة والعلاقات الملحوظة في النص القرآني
- ٣٢٠ ١٥ - أدلة متصيدة من سياق النص
- ٣٢٦ ١٦ - استعمال "هؤلاء" لإفادة الانتقاص
- ٣٢٩ ١٧ - التعبير القرآني عن "ما مضى" و"ما يلي":
- ٣٣٣ ١٨ - تعرفهم بسيماهم
- ٣٣٨ ١٩ - المعجم. أهو نظام أم رصيد من المقررات؟
- ٣٤٨ ٢٠ - الرجال قوامون على النساء
- ٣٥١ ٢١ - أيام الله في القرآن الكريم
- ٣٥٩ الباب الثالث: نحو النص
- ٣٦١ ٢٢ - لغويات النص
- ٣٨٥ ٢٣ - نظرة سيميوطبقية للنصوص (ترجمة)

مقدمة

لأمر ما كان عنوان هذا الكتاب: "اجتهادات لغوية". أما أنه اجتهادات فلأنه في جملة اتخذ القرآن الكريم مصدرا لشواهد بل جعله في الأغلب الأعم موضوعا لدراسته. ولقد كان القرآن طيلة التاريخ الإسلامي موضوعا لاستخراج المعاني والتفسيرات حتى لقد أصبحت الإضافة إلى تراثه تتجاوز المأثور وتدخّل في باب الاجتهاد. وأما أن هذه الاجتهادات لغوية فلأن موضوعاتها مسخرة في خدمة اللغة من حيث هي نظام حيناً ومن حيث هي نصوص حيناً آخر. فلقد تناول الكتاب نظام اللغة تحت عناوين متعددة هي منهج النحاة العرب والرصف والتضام والبنية واللبس ومكونات الضمائر والثوابت والمتغيرات والصحة والجمال كما تناول الاصطلاح ونظام الكتابة. ثم أضاف إلى النظام مقالا يتناول جانبا من مفهوم علم النص تحت عنوان: "العلاقات الملفوظة (وتسمى cohesion) والعلاقات والملحوظة (وتسمى cohenence) في النص القرآني".

أما تناول اللغة من حيث هي استعمال فقد تناول الكتاب مشكلة إبداع المعنى من منظور تعدد الحقول المعرفية واختصاص المعنى الانطباعي بمقال خاص عنوانه مأخوذ من القرآن الكريم هو "تعرفهم بسيماهم" ودراسة قرينة السياق بعناصرها المختلفة بوصفها دليلا على المعنى واتخاذ شواهد هذه الدراسة من النص القرآني الكريم. ثم استخرج بعض المعاني التي لم يشر إليها المفسرون من سياق الآيات القرآنية مثل: الدلالة على "ما مضى" و"وما يلي" واستعمال "هؤلاء" لإفادة الانتقاص والمقصود

بأن الرجال قوامون على النساء وما في القرآن من إشارة إلى "أيام الله" ثم استعمال أدلة متصيدة من أصوات ومفردات مستخرجة من القرآن الكريم.

وانتهى الكتاب بمقالين مترجمين أحدهما مأخوذ من كتاب Linguistic Encyclopedia المنشورة بواسطة Kirsten Malmkiaer - كاميردج ١٩٩١. بشرح مصطلحات لغوية والآخر مقدمة لكتاب: "نظرة سيميوطيفية للنصوص" كتبها فلويد ميريل.

أخيرًا أحب أن أشير إلى أن إنتاج مجموع هذه المقالات امتد على مرحلة زمنية أولها أوائل خمسينيات القرن الماضي وبعضها (أو معظمها) نشر في مجلات علمية في مصر أو خارجها وجميعها يصدق عليه أنه اجتهادات.

تمام حسان

الباب الأول

قضايا المبني

منهج النجاة العرب

إن الغاية التي نشأ النحو العربي من أجلها وهي ضبط اللغة وإيجاد الأداة التي تعصم اللاحنين من الخطأ قد فرضت على هذا النحو أن يتسم في جملته بسمة النحو التعليمي لا النحو العلمي، أو بعبارة أخرى أن يكون في عمومه نحوًا معياريًا لا نحوًا وصفيًا. ولعل أحسن تلخيص لموقف النحو العربي من هذه الناحية المعيارية هو قول ابن مالك في ألفيته "فما أبيع أفعل ودع ما لم يبيع".

والتفريق هنا بين نحو تعليمي وآخر علمي تفريق تقضى به طبيعة اختلاف المنهج بينهما، فالنحو التعليمي يعطى القواعد ويحتم مراعاتها، والنحو العلمي يستقرئ الأمثلة ويستنبط منها القواعد، فالأول قياسي والثاني استقرائي، والأول معياري والثاني وصفي، والأول قاعدة تراعى والثاني بحث يسجل وصف اللغة أثناء عملها في مرحلة من مراحل وجودها. ومن المتفق عليه أن المعيارية تؤدي أجل الأدوار في حجرة الدراسة وفي اكتساب الطفل للغة في أسرته، ولا يمكن الاستغناء عن مراعاتها في هاتين الحالتين؛ إذ يلعب الصوغ القياسي^(١) أخطر دور في بناء لغة الفرد.

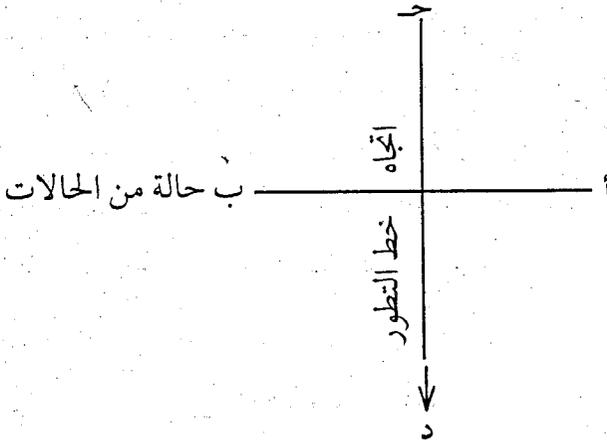
ولكن المعيارية إذ تصل إلى القاعدة تقف عندها وتلزمها وتبطل بها كل بحث

(١) نشر هذا البحث في حوليات دار العلوم - العدد الثاني ١٩٦٩ - ١٩٧٠.

أنظر كتابي: اللغة بين المعيارية والوصفية ص: ٢٩ وما بعدها.

لاحق لها يؤدي إلى التعديل أو التحويل؛ فالقاعدة لدى المعيارية غاية في نفسها وقانون ذو سلطة توجب وتجزئ وتمنع، والناس أمام هذه السلطة رعايا يطيعون. ومن هنا سمحت الصبغة المعيارية لمنهج النحو أن تتحجر دراسته على صورتها بعد أن اكتملت لها القواعد وظهر قول بعضهم: إن النحو نضج حتى احترق. وتوقف البحث في النحو ليدور المتأخرون من طلابه في حلقة مفرغة ليس لهم فيها نشاط إلا التعليق على أقوال المتقدمين. أما الوصفية فاللغة أمامها جهاز متحرك يخضع للوصف في إحدى مراحلها؛ ولكنه يتطور ويتحرك مع الزمن، فيحتاج بعد تطوره إلى تجديد وصفه في حالته الجديدة. وبهذا لا يسمح المنهج الوصفي للنحو أن يتجمد في مكانه محالاً أن يوقف تطور اللغة ويجمدها على حالها، وهيئات فإن القوانين الاجتماعية أقوى من قواعد النحو ومن أمانى رجال النحو.

ويمكننا عند النظر إلى الرسم البياني التالي^(١) أن نوضح خط التطور اللغوي تمهيداً لبيان نواحي الخطأ في منهج النحاة.



(١) انظر: كتابي: مناهج البحث في اللغة ص ٣٢ وما بعدها.

وفي هذا الرسم نجد الخط الأفقى أ، ب يمثل واحدة من الحالات المتلاحقة للغة (واحدة بعد الأخرى) ويفرض في هذه الحالة أن اللغة كانت حين البحث في وضع ثابت غير متحرك، وهو فهم تأباه طبيعة تطور اللغة نفسها، ولكن الباحث يلجأ إليه للضرورة البحثية. وليس يتم تطور اللغة من تعاقب حالات ثابتة تستغرق كل منها جزءاً من الزمن، ولكن هذا التطور يعنى الحركة الذاتية في اتجاه خط التغير الاجتماعى، بحيث لو تصورت مقطعاً أفقياً من اللغة في لحظة ما لوجدت كل جزئية من اللغة متلبسة بحركة في اتجاه التطور. وتتعدد الحالات المفروضة التى تمثلها الخطوط الأفقية على خط التطور الرأسى؛ ولكن الباحث يختار لدراسته إحداها فيصفها، ويستخرج منها جهات الشركة بين أجزائها وهى ما نطلق عليه "القواعد".

هذا ما يتصل بشرح الخط الأفقى فى الرسم البيانى ونحب أن نضيف هنا أن موضوع الدراسة ينبغي أن يكون جهازاً لغوياً واحداً، فلا ينبغي أن يدرس الباحث لهجات متعددة من لغة واحدة على رغم أن هذه اللهجات ما دامت قد اجتمعت تحت عنوان لغة واحدة فلا فرق بينها من ناحية التحليل والوصف. وكل لهجة فلا بد لها من دراسة مستقلة يحتملها اختلافها عن أخواتها اختلافاً لا يخضعهن به جميعاً لقاعدة واحدة أبداً.

تلك حقيقة مهمة جداً لا ينبغي لباحث أن يغفل عنها، ويجب أن نذكرها ذكرًا خاصاً فى هذا المقام، لانطباقها على ما سنوجهه من نقد إلى منهج النحاة العرب الأقدمين.

وأما القول فيما يمثله الخط الرأسى فهو يمثل حركة فى الزمن. والواقع أننا ينبغي لنا أن نستبدل بهذا الخط تعديد الخطوط الأفقية، ليمثل كل منها مرحلة من مراحل التطور، وبذلك نصل إلى تمثيل التطور المصحوب بمرور الزمن. ويكون ذلك على النحو الآتى مثلاً:

_____ اللهجة في ٦٠٠ م

_____ اللهجة في ٨٠٠ م

_____ اللهجة في ١٠٠٠ م

_____ اللهجة في ١٢٠٠ م

وهكذا. فكل مرحلة من هذه المراحل يستقل بها باحث يعتبرها متميزة في خصائصها عن المرحلة السابقة والمرحلة اللاحقة، ولا يخلط بين مرحلة وأخرى من نفس اللهجة ولا يعبر عنها معا بقاعدة واحدة. وبهذا التحديد الزمني والاجتماعي لموضوع الدراسة يصبح الباحث بعد ذلك على الطريق السليم المؤدى إلى نجاح البحث.

وبهذا نشترط لموضوع الدراسة الشرطين الآتيين:

١ - أن يتناول لهجة واحدة من لغة ما، فلا يتناول اللغة كلها مع اختلاف لهجاتها.

٢ - أن يتخصص في مرحلة زمنية واحدة من مراحل اللهجة.

وننظر بعد ذلك في منهج النحاة الأقدمين لنرى مدى وفائه بهذين الشرطين وسنحاول أن نتناول بنقدنا النقط الآتية:

١ - نظرتهم إلى اللغة ولهجاتها.

٢ - الاعتبار الزمني في نظرهم.

٣ - الرواية والرواة في ضوء المنهج.

٤ - الاستشهاد.

٥ - السماع والقياس (والتأويل والتعليل) والتقدير إلخ..

٦ - التمرينات الذهنية.

٧- الصواب والخطأ.

إن أبا الأسود ومعاصريه لم يكونوا يعرفون الرحلة والسباع؛ وإنما اتكلوا على فصاحتهم الشخصية واضطنعوا لأنفسهم الملاحظة الذاتية أداة للبحث، فكان موضوع الدراسة عند كل منهم لهجته العربية الخاصة ومحصوله من الحفظ.

ولكن النحاة من بعد هؤلاء لم يكونوا في مثل فصاحتهم، فأضطروا أولاً إلى الاستماع من الأعراب الوافدين، واضطروا ثانياً إلى الرحلة إلى الصحراء لمشاهدة الأعراب هنالك. فَمَنْ هم هؤلاء الأعراب الذين جعلهم النحاة مصدر مادتهم؟ يقول السيوطي^(١): "والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدى وعندهم أخذ اللسان العربى من قبائل العرب هم قيس وتميم وأسد. فإن هؤلاء الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه وعليهم اتكل في الغريب وفي الأعراب والتصريف. ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضرى قط ولا عن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم التى تجاور سائر الأمم الذين حوّلهم. فإنه لم يؤخذ من لحم ولا من جذام فإنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقطب، ولا من قضاة ولا من غسان ولا من إياد فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرأون في صلاتهم بغير العربية، ولا من تغلب ولا من النمر فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية، ولا من بكر لأنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ولا من عبد القيس لأنهم كانوا سكان البحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلاً لمخالطتهم للهند والحبشة ولولادة الحبشة فيهم، ولا من بنى حنيقة وسكان اليمامة ولا من ثقيف وسكان الطائف لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز".

(١) الاقتراح ص: ١٩-٢٠.

وواضح منذ اللحظة الأولى أن النحاة والرواة قد اختاروا من القبائل من كانت مخالطته الأعاجم غير محتملة لبعده عن مواطنهم ومن هنا جاء التعبير الشائع "قبائل وسط الجزيرة" ولم يقتصر أخذهم على العرب العدنانية فقط وإنما تعداهم إلى قبيلة قحطانية هي طيء. والمعلوم أن كل قبيلة من هذه القبائل كانت تتكلم الفصحى بلهجة خاصة بها تختلف في النطق أو في النحو أو في الصرف أو في المفردات أو في معظمها عن اللهجات الأخرى، فادعاء نحو واحد وصرف واحد ومعجم واحد لهذه اللهجات المختلفة خطأ في المنهج لا شك فيه. لقد درس النحاة اللغة الفصحى المشتركة على زعم أنها مادامت لغة العرب أجمعين فالعرب جميعًا مطالبون أن يتكلموها بنفس الطريقة وبثبات واطراد، وهم قد فعلوا ذلك وكان ينبغي أن يظلوا يفعلونه لولا لعنة اللحن التي جاء بها الموالي وتسببوا فيها. وما أبعد هذا الزعم عن الصواب وعن العقل وطبائع الأمور. والمعروف أن بين اللهجة واللهجة كلاهما من نفس اللغة وضوحًا متبادلًا واختلافًا في التركيب والأداء. وليس بين اللهجة من لغة واللهجة من لغة أخرى أو بعبارة ثانية ليس بين اللغة واللغة الأخرى تباينها وضوح متبادل. ومعنى تبادل الوضوح بين اللهجتين من لغة واحدة أن يتكلم صاحب إحداها فيفهمه صاحب الأخرى على رغم ما بينهما من اختلاف في كل ما ذكرنا من قبل. فالمصري من أبناء القاهرة والمغربي من أبناء الرباط يتكلم كل منهما لهجته الخاصة التي تختلف في كثير عن لهجة الآخر ولكن كلا منهما يفهم ما يقوله الآخر لأن اللهجتين تنتسبان إلى لغة واحدة هي اللغة العربية المعاصرة.

كذلك كانت الحال في أواخر القرن الأول الهجري وبعده أيضًا حين كان النحاة يزاولون نشاطهم في الملاحظة والاستقراء والتدوين.

كانت كل قبيلة عربية تتكلم لهجتها القبلية الخاصة بها حين يعالج الفرد شئونه البيتية واليومية في حدود قبيلته، ثم تتكلم القبيلة بعد ذلك لهجة من اللغة

المشتركة بين العرب جميعاً وهي الفصحى في التخاطب مع القبائل الأخرى
و حين التأنيق الأدبي. وذلك شبيه بحالنا نحن في أيامنا هذه - لهجات
عامية كثيرة ولغة عربية مشتركة واحدة أدبية. وكما أن العربي المعاصر حين
يتكلم الفصحى قد يجهل إحدى المفردات فيقحمهم في مكانها كلمة عامية من
لهجته كذلك كان العربي القديم. وكان الرواة يسمون المفردات التي من هذا
النوع "الغريب"، ولم تكن من الغريب إلا في عرفهم وبالنسبة لهم، أما بالنسبة
لمن تكلمها فهي كلمة من لهجته القبلية المحلية وهي التي تساوى العامية في
عصرنا.

وكما يقحم العربي كلمة من لهجته يقحم استعمالاً من لهجته على كلامه
بالفصحى، فيأخذ النحاة هذا الاستعمال ويعرضونه في ضوء ما وصل إليهم من
أمثاله ونظائره. فإن اتفق معها فيها وإلا ذهبوا يبنون عليه من الأحكام والتخرجات
ما ناء به كاهل النحو وطال به نصه.

فإن قال قائل كيف يحدث ذلك والفصحى لا تتعدد بتعدد القبائل أحلناه على
العرب في عصرنا هذا، ليعلم أن القرآن نفسه قد يخضع في قراءته على ألسنة
العوام لللهجات العامية. فالشامي يعطش الجيم والمصري القاهري لا يعطشها
في قوله تعالى: "ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه" وتعطش الجيم عند
الشامي غيره عند السوداني والمصري الصعيدى ثم إن اليمنى قد ينطق "قلبين"
بطريقته الخاصة في نطق القاف وينطقها السوداني بقاف أخرى وكلاهما يختلف
عما ينطق به بقية العرب. وإذا كتب كل واحد من هؤلاء رسالة إلى صديق وافترضنا
أن تتفق الرسائل جميعاً في المعنى فسئرى أن تراكب هذه الرسائل المكتوبة
باللغة الفصحى تختلف باختلاف اللهجات العامية حتى نرى من خلالها فصحى
مصرية وفصحى سورية وفصحى مغربية وهكذا، لأن كلا منهم أقحم على
الفصحى عاداته المكتسبة من لهجته الخاصة. والمنهج السليم أن نفصل في

الدراسة والبحث بين الفصحى كما ينطقها هذا والفصحى كما ينطقها ذاك لاختلاف بين الفصحيين بحسب اختلاف اللهجات العامية. ضع كلمة "القبليّة" بدل "العامية" في العبارة السابقة تجد العبارة صادقة على الموقف في القرنين الأول والثاني الهجريين.

كان على النحاة أن يختاروا الفصحى على لسان قبيلة واحدة بعينها لتكون موضع الدراسة عندهم، أو كان عليهم أن يقتصروا على الفصحى كما تبدو في القرآن أسمى نص عربي من جميع وجوهه. فإن اعترض معترض بكثرة القراءات فقد كان عليهم أن يختاروا إحداها. ولكن النحاة لم يفعلوا ذلك وإنما استخرجوا نحوًا تليقيا للغة على الصورة التي ارتضوها.

٢ - وكما أغفل النحاة العنصر الاجتماعي الذي انتهى تفصيل القول فيه أغفلوا عنصر الزمن أو كما نسميه عنصر تطور اللغة من عصر إلى عصر. لقد افترض النحاة للغة أنها باقية على حالة واحدة لا تنفك، عنها فدرسوا لغة القرن الهجري الثاني بشواهد من الأدب الجاهلي والإسلامي على السواء. وعجيب أن يفتن هؤلاء النحاة الأقدمون والنقاد الذين كانوا في عصرهم إلى الفارق الواضح بين خصائص الأدب الجاهلي والأدب الإسلامي ثم لا يفتن هؤلاء ولا أولئك إلى الفارق بين خصائص اللغة في العصر الجاهلي وخصائص اللغة في العصر الإسلامي؛ ولو قد فعلوا لوجدوا من ذلك ما يبرر الفصل في دراسة النحو بين عصر وعصر. بل إننا لنجد أخلافهم فيما بعد حين فطنوا إلى التطور رأوا فيه تحللاً وتدهورًا في اللغة، فبدلاً من أن يبدأوا بدراسة نحو هذه المرحلة الجديدة الطارئة اكتفوا بإبطال الاستشهاد بشعر المحدثين.

والمنهج السليم هنا أن يبطل النحاة الاستشهاد بشعر المحدثين ولكنهم في نفس الوقت يدرسون المرحلة الجديدة الناجمة عن تطور طرق التركيب، ويجعلون شواهدا من الشعر والنثر المعاصرين دون القديمين، وبذلك تصبح

اللغة بعد عصور متعددة من التطور مفصلة المراحل واضحة الخطى، ويستطيع الطالب أن يرى أمامه كيف تطور تركيب ما على مر العصور فأصبح كما يبدو في الوقت الحاضر. وما دامت اللغة جزءاً من الحياة الاجتماعية، وما دام المجتمع العربي يشارك في الحياة الدولية بالأخذ والإعطاء فلا بد للغة العربية من أحد سبيلين:

(أ) فيما أن تحيا مع المجتمع وتتغير صورتها بالأخذ والإعطاء.

(ب) وإما أن تساعد عوامل المحافظة عليها على تجميد تطورها فينفرد المجتمع بالتطور. دون اللغة، فتتجبر اللغة وتتخلف ويعتمد المجتمع على لهجاته العامية يحاول إنماءها والحياة بها وتصبح الفصحى لغة مكتربة فقط بعيدة عن حياة المجتمع.

وهذا الغرض الثاني هو الذي حدث بالنظر إلى الفصحى مع اختلاف قليل في التفاصيل يرجع إلى اعتبارات دينية وقومية. فأما الاعترافات الدينية فهي الرغبة في أن يكون القرآن والحديث مفهوميين لدى الأجيال المتعاقبة من العرب إلى الأبد، فلو سمح للغة أن تنزل عن المجتمع لأصبح العرب بعد قليل لا يفهمونها، وأصبح مثل العربية الفصحى والعرب كمثل اللاتينية والشعب الكاثوليكية في غرب أوروبا، يتعبدون بلغة لا يفهمونها كانت في القديم لغة لأجدادهم. وأما الاعترافات القومية فالفصحى كانت رباط الدولة الإسلامية التي يحكمها العرب فأصبحت رابطة العرب المعاصرين في دولهم المختلفة ومظهر القومية العربية في زحفها الدائب.

٣ - أما النظر إلى منهج النحاة القدماء من حيث الرواية والرواة فليس يعلو كذلك على النقد. لقد ذكرنا أن الطبقة الأولى من النحويين كانت تلجأ في استنباط القواعد إلى الملاحظة الذاتية، لأنهم كانوا على ثقة من عروبة ألسنتهم. وكان

حريا بهذه الملاحظة أن يأتي عنها نحو مثالي في دقته وسلامة منهجه، لأن اللغة كل امرئ نحوا ينسجم أوله مع آخره وتطرد قواعده أكبر أطراد ممكن. ثم أضاف هؤلاء إلى الملاحظة الذاتية سماعهم ممن يصادفهم من العرب. ولو كان هؤلاء الأولين قد استمعوا إلى العرب من قبائل مختلفة بلهجات مختلفة وبهذا بدأوا الخطأ المنهجي الذي أوضحناه تحت بند (١) من بنود نقدنا لمنهجهم.

ويكاد نقدنا المتصل بالرواية والرواة يتصل في جملته بفهم هؤلاء الأولين لمعنى اصطلاحهم الذي تعارفوا عليه - السليقة. وبموقفهم من توثيق النصوص المروية وستناول كلا من هاتين النقطتين على حدة. ويتضح فهم الأولين لمعنى كلمة "السليقة" مما تأتي به كتب اللغة لتحديد هذا المعنى، حيث السليقة يقصد بها معنى الخليقة. يقول صاحب القاموس: "الخليقة الطيبة" ويقول: "والسلق أثر دبيرة البعير إذا أبيض موضعها كالسلق محرقة، وأثر النسع في جنب البعير والاسم السليقة. ثم يقول: "ويتكلم بالسليقة أى عن طبعه لا عن تعلم". فالاستعمال اللغوي لكل من هاتين الكلمتين لا يفرق بين معنهما تفريقاً كبيراً. ولا شك أن من خليقة الإنسان أن يتكلم ويتفاهم بواسطة اللغة، فاستخدام اللغة (أى لغة) في طبعه لا ينفك عنه. يبقى بعد ذلك اكتساب اللغة في الطفولة في محيط الأسرة، وهو الأساس الذي يبنى عليه معنى السليقة. وإن الذي يبدو لأول وهلة أن عملية اكتساب اللغة من الناحيتين النفسية والتدريبية أكثر ما تكون شبيهاً باكتساب العادات عموماً، وبهذا المعنى يصح أن نصف أداء الجهاز النطقى لعمليات النطق في المخارج وبالصفات المعينة بأنه مجموعة عادات نطقية. قال ابن فارس^(١) "تؤخذ اللغة اعتياداً كالصبي العربي يسمع أبوية وغيرهما فهو يأخذ اللغة عنهم على مر الأوقات". وواضح أن عملية الاكتساب هذه تستمر طالما كان المرء عضواً في جماعة، وأنها تدوم ما دامت الحياة الاجتماعية، وما دامت اللغة

(١) الصاحبى ص ٣٠.

خاضعة للتطور؛ إذ يتحتم على المرء دائماً أن يصغى إلى الجديد من المفردات والتراكيب في الطفولة وفي المدرسة وفي الحياة العملية بعد البلوغ، بل في الشيخوخة أيضاً. ولا يكاد الطفل يلج باب الحياة حتى يستمع إلى صوت أمه ثم يبدأ بعد قليل في اكتساب أسس لغتها. ولأمر ما جعل الله المرأة أشد رغبة في الكلام من الرجل، وقد تكون هذه الرغبة في ذاتها خير معوان للطفل في مراحل اكتسابه للغة، إذ يستفيد منها بالانصات إليها كثيراً والمشاركة والمحاكاة وملاحظة الصواب في الاستعمال وتصحيح الخطأ بعد الوقوع فيه. يقول م. م. لويس^(١) "وفي خلال سنوات ثلاث أو حولها يستكمل (الطفل) المعرفة بمجموع أصواتها ونظام بنيتها ومفرداتها معرفة كافية لجعله واضحاً في تعبيره عن حاجاته الملحة، ولاستجابته استجابة مناسبة لما يطلبه منه الآخرون مما يتصل بهذه الحاجات. وكل هذا الدور الإعدادي في التثنية اللغوية يجرى في البيت بأقل توجيه متعمد من هؤلاء المحيطين بالطفل".

المسألة إذن مسألة تدريب مستمر على نطق أصوات اللغة وعلى الإحاطة بصيغها وما يكون ضرورياً للفرد من مفرداتها، وعلى معرفة طرق صياغة جملها المفيدة على غرار التدريب الذي يقوم به الراغبون في اكتساب العادات. وليس صحيحاً أن اللغة العربية في دم العربي تظهر على لسانه ولو ولد في بيئة أجنبية. وليس مقبولاً أن اللغة توقيفية من عند الله، وأنه تعالى قضى أن تكون للعرب لغة ذات أصوات معينة وصيغ ومفردات وجمل بعينها ثم قضى بتفصيل عكس ذلك للفرس وبغيره مفضلاً للترك والروس والإغريق والهند وهلم جرا. وليس مستساغاً أن المرء إذا نشأ على الكلام بلغة بقي أميناً على تمثيل هذه اللغة ونطقها على رغم المؤثرات الخارجية، بل إن الأدلة على عكس ذلك قائمة في التاريخ العربي نفسه إذ رأينا أن بعض من سكنوا البصرة من الأعراب قد لانت

(١) اللغة في المجتمع ص ٣٣ ترجمه إلى العربية كاتب هذا البحث.

جلودهم وضعفت عاداتهم اللغوية وتخلوا عن فصاحتهم السابقة. وليس من المقبول عقلاً أن يستعصى على صاحب لغة أن يشوه لفظاً من ألفاظها بأن ينصب فاعلاً أو يرفع مفعولاً أو يقدم متأخراً أو يمد مقصوراً أو يقصر ممدوداً أو يحول كلمة من صيغة إلى صيغة أخرى مشابهة أو نحو ذلك. لقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم سليقة لغوية ولكنها لم تمنعه أن يتكلم إلى وفود العرب بلهجاتهم المتغيرة للهجته القرشية.

وإذا كان صحيحاً أن الطفل يكتسب اللغة بالاحتكاك بمن حوله فيتعلم بالمشاركة والمحاكاة فإن هاتين الأداتين من أدوات الاكتساب تؤثران على الرجل كما تؤثران على الطفل. وإذا كان تأثر الطفل بهما يعينه على مطابقة الاستعمالات اللغوية في داخل الأسرة التي هي مجتمعه وعالمه فإن الكبير النامي يجد في فسحة الاختلاط أسرة تشمل المتكلمين بلهجات متعددة أو ربما بلغات مختلفة. ولن تكون المشاركة والمحاكاة هنا عاملين من عوامل المطابقة فحسب، بل إنهما تكونان كذلك من عوامل التشعيب وعدم التجانس في العادات النطقية للمتكلمين بلهجة واحدة. ومعنى ذلك أن العربي من تميم لو رحل إلى مكة فأقام بها مدة فلربما عاد إلى حيه من تميم وعلى لسانه استعمال ما الحجازية في مكان ما التميمية، ولو قد ظفر به راوية أو نحوى بعد عودته مباشرة لاستنبت أن بعض بني تميم ينطقون ما الحجازية، وجعل ذلك مما يبني عليه القواعد.

يذهب النحاة إلى أن العربي لا يستطيع أن ينطق بما يخالف سليقته، كما لو كانت هذه السليقة من تركيب دمه أو ضرورة عضوية في جسمه، فهو يعجز بحكم تكوينه عن نطق ما ليس من لغته، كما يعجز بحكم هذا التكوين عن أن يلمس بلسانه أرنبة أنفه. يقول ابن جنى^(١): "أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد

(١) الخصائص ج ١ ص ٧٧.

القرميسيني عن أبي بكر محمد بن هارون الروياني عن أبي حاتم سهل ابن محمد السنجستاني في كتابه الكبير في القراءات قال: قرأ على أعرابي بالحرم "طبيي لهم وحسن مآب" فقلت له طوبى فقال طيبي؛ فأعدت فقلت طوبى فقال طيبي؛ فقلت طوطو فقال طى طى. أفلا ترى إلى هذا الأعرابي وأنت تعتقده جافياً كزاً لا دمثاً ولا طيعاً كيف نبا طبعه على نقل الواو إلى الياء فلم يؤثر فيه التلقين ولا ثنى طبعه عن التماس الخفة هز ولا تمرين؟ وما ظنك به إذا خلى مع سومة وتساند إلى سليقته ونجره!! وهنا نرى سليقة الأعرابي تعارضت مع التنزيل؛ فأصبح الأعرابي بها غير قادر على الوفاء بمطالب التلاوة. ولست أدري كيف يتفق فهم ابن جنى لهذه الواقعة مع ما يسوقه ابن فارس من قوله: "وكانت قريش مع فصاحتها ورقة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم في أشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب. كيف تتأثر سليقة قريش بالوفود الطارئة على مكة ولا تتأثر سليقة البدوى النازل بمكة بلغة قريش بل بنص القرآن الذي هو أفصح نص عربي، أهنك سليقتان إحداهما تتأثر والأخرى لا تتأثر؟

السليقة اكتساب اللغة في مرحلة خاصة من حياة الإنسان هي مرحلة الطفولة؛ أى أن تعلم الطفل لغة أمه هو السليقة التي أخطأ الأقدمون فهمها وظنوها طبعاً وجبلة وخليقة. والخليقة بكونها انطباع الإنسان على اتخاذ لغة ما هي تعين السليقة التي هي اكتساب لغة بعينها. فالخليقة والسليقة بهذا المعنى عنصران لا بد منهما لحياة اللغة وتكوين شخصية المتكلم. والخليقة بمعناها هنا موضوع من موضوعات علم الاجتماع، والسليقة بمعناها هنا موضوع من دراسة اللغة. ويتضح مما تقدم أن افتراض الأقدمين أن العربي كان عبداً للغة العربية لا يستطيع تحوير نطقه بها بالإرادة خطأ كان من شأنه أن يؤدي إلى خطأ في منهج بحثهم في

النحو؛ لأنهم أسلسوا قيادهم لكل أعرابي مجترئ على اللغة وظنوه لا يستطيع الاجتزاء ومن هنا وجدنا رؤية يسخر من يونس بن حبيب على نحو ما تذكر كتب الطبقات.

وننتقل بعد ذلك إلى مناقشة توثيق الروايات التي اعتمد عليها النحاة. كان السماع الذي اعتمد عليه النحاة في صياغة النحو إما سماعاً مباشراً من فم مصدر اللغة إلى أذن النحوى، وإما سماعاً بواسطة كالأخذ عن رواية. وفي كلتا الحالتين نجد الكثير من حالات التزييف والوضع التي سجلها تاريخ النحاة والرواة. ولقد قال الخليل بن أحمد: إن النحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعنت^(١). فأما من وضع النحاة أنفسهم فقد ورد أن قطرباً كان وضاعاً بشهادة ابن السكيت، وأن ابن دريد كان كذلك بشهادة نفطويه والأزهري، واتهم بذلك غلام ثعلب، وقد علمنا أن خلفاً الأحمر قد اعترف بوضع الشعر. "والكوفيون أكثر الناس وضاعاً للأشعار التي يستشهد بها لضعف مذاهبهم وتعلقهم على السواء واعتبارهم منها أصولاً يقاس عليها مجازاة لما فيهم من الميل الطبيعي إلى الشذوذ كما سنبينه"^(٢).

وأما فيما أخذه النحاة عن الرواة فقد أفسد حماد الشعر بكثرة ما وضع منه فلا يصح أبداً كما يقول المفضل الضبي: وكان حماد رجلاً عالماً بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الآفاق. وكان خلف خلفاً لحماد في الوضع وسلك في البصريين مسلك حماد في الكوفيين. "وقال الأصمعي: سمعت خلفاً يقول: أنا وضعت على النابغة هذه القصيدة التي فيها:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تملك اللجما

(١) الرافعي ج ١ ص ٣٥٩.

(٢) نفس المصدر ص ٣٧٠.

وهو من أبيات الشواهد^(١) "ولقد سبق أن ذكرنا أمر رؤية مع يونس وكيف اعترف له بتزييف الشواهد وذكرنا أن من الأسباب الدافعة إلى الصنعة والوضع في الشعر التكسب بوضع الشواهد وتزييفها على نحو ما كان يفعل الأعراب الوافدون إلى البصرة.

حين فطن علماء الحديث إلى تفشي الوضع فيه نظمو له طرق الأخذ والتحمل وجعلوها علمًا خاصًا يدرسون به السند والرجال والتوثيق والتجريح، ولكن على رغم كل ذلك بقي في الحديث كثير مما صنعه الموضوعون لأغراض خاصة. ولكن النحو لم يجعل لرواة الشواهد علمًا خاصًا لطرق الأخذ والتحمل ولا للسند والرجال ولا للتوثيق والتجريح، وإنما بقيت النصوص الموضوعية تحت رحمة واضعها، إذا اعترف بوضعها فقد حدها وإلا تقبلها الناس ووثقوها، بل إن المضاع قد يعترف بأنه وضع نصوصًا بعينها ولكن هذه النصوص تبقى لنفس الغاية التي استخدمت لها قبل انكشاف أمرها على نحو ما أصر الكوفيون على أشعار خلف بعد اعترافه بوضعها إذ قالوا له: أنت كنت عندنا في ذلك الوقت أوثق منك الساعة.

ولاشك أن الخطأ يؤدي إلى الخطأ. ولقد سمح النحاة لمنهجهم أن يشمل لهجات القبائل المتعددة ويأذن لنصوصها الجاهلية والإسلامية أن يستشهد بها في دراسة نحوية شاملة للأمشاج المختلفة من النظم الكلامية، فأتسعت عليهم دائرة القول وأتهم الشواهد كل مأتى يمكن تصوره فلم يكن لديهم لنقدها أداة؛ وبذلك تسرب الكثير من الشعر المصنوع والشاهد المسبوك إلى دراسات النحاة. وإن كتاب سيبويه سيد كتب النحو قد اشتمل على خمسين بيتًا مجهولة القائل وعلى بيت ادعى أبان اللاحقى أنه وضعه ودسه على سيبويه يقول فيه:

(١) الراعي ج ١ ص ٣٨١.

حذر أموراً لا تضرير وأمن ما ليس منجيه من الأقدار

كل أولئك يطعن في بعض شواهد النحو ويتهم صحتها وأصالتها فإذا كان هذا البعض غير معين على وجه التحقيق فالأمر أخطر من أن يؤخذ مأخذاً سهلاً هيناً، لأن الشك يتطرق إلى الشواهد الشعرية في جملتها ولا يسلم منها إلا ما قام على صحته دليل.

ويأتى بعد ذلك نظرهم إلى الاستشهاد ودوره في دراسة النحو وما يقبل منه أولاً يقبل. يقولون إن ابن هرمة آخر من استشهد بشعره وإن بشاراً أول من رفض شعره في الاستشهاد. لقد ذكرنا أن النحاة لم يقتصروا في دراسة النحو على عصر بعينه من عصور اللغة، وإنما أدخلوا في دراستهم كل ما وقعت عليه أيديهم من نصوص لغوية جاهلية وإسلامية، مع علم نقادهم باختلاف العربية في الجاهلية عنها في الإسلام من حيث المفردات والأساليب وطرق تركيب الجملة وبنيتها، حتى ليصح القول إن الإسلام قد أوجد من الأثر في اللغة ما أوجد في العادات والتقاليد العربية فأقر بعضها وأعرض عن بعض. وما ظنك بلغة كانت وعاء التجارب الجاهلية ثم أتتها الإسلام ثورة دينية واجتماعية قلبت أوضاع المجتمع العربي وحولته من أشات من القبائل إلى أمة أخذت على نفسها أن تقود العالم المتحضر في ذلك الوقت؟ أفنظّل اللغة على حالها تحكى شئون البحيرة والسائبة والوصيلة والهامة والظعنة وتحبى بأبيت اللعن وعم صباحاً ومساءً، أم تتحول بتحول المجتمع الذى هى أداته لتناسب عقل هذا المجتمع وحاجاته؟ إنك لو قرأت أية واحدة من المعلقات لظفرت بالكثير من المفردات التى بطل استعمالها من سجنجل إلى عقنقل إلى أنابيش عنصل، والصيغ التى وفدت على اللغة من خارج مثل دمعة مهراقة ولم يهريقوا^(١) وقد هرقتة وما هريق على الأنصاب من جسد، والتراكيب التى لم يبق

(١) ومثله هراح وهنار وهراد وهياك ولهنك.

عليها إلا ما أعطاه النحاة لها من طول العمر بتقعيد القواعد لها. فمنذا الذى كان يقول فى القرن الثانى على مثال "ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى" أو على مثال حذف العائد فى قول طرفة:

وتقصير يوم الدجن والدجن معجب بيهكنة تحت الخباء المعمد
كان البرين والدمالج علقنت على عشر أو خروج لم ينضد
أو على مثال قوله:

فلو كان مولاي أمراً هو غيره لفرج كرىسى أولاً نظرنى غدى
أو على مثال إضافة الظرف إلى الظرف فى قول زهير "لدى حيث ألقنت رحلها أم
قشعماً".

أو على مثال المجيء بالحال فى صورة الجملة للمبدوءة بالمضارع بعد الواو كقول
عنتره "علقتها عرضاً وأقتل قومها".
أو على مثال زيادة شىء فى الكلام نحو قوله: "يا شاة ما قنص لمن حلت له"
وقول الشكرى:

قبل ما اليوم بيضت بعيون الناس فيها تغيظ وابعاء.
- وقول النابغة:

محالف الصيد هباش له لحم ما إن عليه ثياب غير أطهار
وقوله:

ألا ليتما هذا الحمام لنا. ومنذا الذى كان يقول كما قال النابغة من قبل: "وكأن
قد".

ومع ذلك كان النحاة حفيين بهذه التراكيب التى لم يجر استعمالها فى أيامهم أخذاً
من شواهد مستخرجة من الشعر الجاهلى على نحو ما اتضح.

ولقد يحسب بعض الناس أن اللحن لم يطرأ على اللسان العربى إلا فى أواخر
القرن الأول بسبب كثرة الموالى فى البيئة العربية وما أبعد هذا عن الدقة. إن أول لحن

سمعنا عنه كان بمحضر من النبي صلى الله عليه وسلم فقال لمن حوله: أرشدوا أحاكم فقد ضل. وهل يبعد أن يكون اللحن أقدم من ذلك أو أن له أصلاً جاهلياً؟ ذلك على أى حال غير مستحيل عقلاً؛ لأن الأذن وهى أداة اكتساب اللغة قد تخطىء السماع فى الطفولة فيكتسب الطفل نطقاً خاطئاً يشب عليه ويكبر معه ويظل على خطئه طيلة حياته، أو يظل عليه حتى يصحح له هذا الخطأ؛ هذا شىء عززته التجربة وأصبح من المسلمات فى الدراسات اللغوية والاجتماعية. ولست استبعد وجود لحن فى قبائل العرب يرجع لحنه إلى هذه الظاهرة كما رجح اللحن فى المدن إلى كثرة الموالى بها^(*). ومع ذلك كان كل قادم من البادية حجة فى اللغة بالنسبة للنحاة حتى تطول إقامته بالمصر فيمكن الطعن فى فصاحته. وقد يأخذ النحوى عنه شيئاً ثم يتبين له أن الاستعمال جار على غيره فيثبت ذلك فى المسموع أو الشاذ أو القليل أو النادر، وقد يبالغ فيجعله أصلاً وبنى عليه القاعدة كما كان يفعل الكوفيون.

وإن كثيراً من الأخطاء النحوية والصرفية أو أن شئت فقل اللحن فى النحو والخطأ فى الصرف قد عده النحاة من الضرائر فكأنه صواب فى موضعه وإن لم يسمح به فى الاستعمال العام. مثال ذلك:

ألم يأتىك والأنبياء تنمى
لما جفا إخوانه مصعباً
قفا عند ما تعرفان ربوع^(١)
قدنى من نصر الخبيبين قدى
من يفعل الحسنات الله يشكرها
فأما القتال لا قتال لديكم

(*) كان بعض النحاة يطعنون على العرب.

(١) انظر ابن فارس.

إذ ذهب القوم الكرام ليسى
محمد فقد نفسك كل نفس
هما خطتا إما إسار ومنة وإما دم والقتل بالحر أجدر
أبيت أسرى وتبتي تدلكى
إنك أن يصرع أخوك تصرع

والمخالفات النحوية واضحة في كل هذه الشواهد ومن المخالفات الصرفية.

الحمد لله العلى الأجل
أو الفامكة من ورق الحمى
ليتها قد خرجت من فمه

ولم يحق حفاوة النحاة بكل هذه المخالفات ترددوا في الاستشهاد بالقرآن والحديث؛ أما الأول فلما له من القراءات وأما الثانى فلروايته بالمعنى. ولو اكتفى النحاة بإحدى قراءات القرآن لاستخرجوا منها أدق نحو ممكن، ولكنهم تخرجوا من انتقاء إحداها الموافقة للقاعدة ورمى الأخرى بعدم المطابقة على نحو ما توصف الشواهد. أما رواية الحديث بالمعنى فلو جعل الحديث وحده مصدر الدراسة النحوية لكانت ألفاظ ما روى بالمعنى صالحة للأخذ؛ لأن الراوى بالمعنى صحابى والناقلون بعده ناقلون لألفاظ هذا الصحابى وهو فصيح يمكن الاعتماد على لغته. وإن هذا التخرج من الاستشهاد بالقرآن والحديث من جانب النحاة قد فرض على مادة الشعر أن تكون غزيرة كافية لإمداد النحاة بالمادة الصالحة للاستقراء. وهكذا بدأت مرحلة تزيف الشواهد على نحو ما شرحنا من قبل^(١).

(١) هذا إلى أن التراكيب الشعرية لا تتفق مع تراكيب اللغة العادية بسبب الضرورة وحرية الرتبة ونحوهما.

٥ - وتسلمنا هذه النقطة إلى النظر في القياس والتعليل والتأويل عند النحاة. لم يستخدم الناس الاستقراء باعتباره منهجًا للبحث إلا في القرن السابع عشر الميلادي. ومن ثم لا تتوقع للنحاة العرب أن يكونوا قد اعتمدوا عليه في منهج بحثهم في اللغة العربية اعتمادًا مقصودًا، وإن كان كثير من بحثهم جاء على صورة الاستقراء. وليس يعيب النحاة العرب أن لجأوا في بحثهم إلى الخلط بين الطرق المختلفة للبحث، لأن تلك كانت الطريقة السائدة في التفكير العلمي في العصور القديمة. وإذا جاءنا من العصور الخالية مثل أو أكثر على استخدام الاستقراء استخدامًا علميًا في مادة ما، واستخدام الأسلوب العلمي الدقيق في التعبير عن نتائج هذا الاستقراء، على نحو ما فعل اللغويون الهنود بدراسة اللغة السنسكريتية، ولا سيما دراسة الأصوات فيها، فليس لنا أن نحتمل ذلك على غير الصدفة الخالصة؛ إذ لا يمكن أن ندعى للهنود الذين كانوا في ذلك الزمان علماء بالمنهج الاستقرائي ولا قصدًا إلى استخدامه في البحث. ولقد ذكرنا أن الأولين من النحاة اتخذوا لأنفسهم طريقة الملاحظة الذاتية لما آتسوا في أنفسهم من فصاحة كانت في الحقيقة هي مؤهلهم الوحيد لبدء استنتاج قواعد النحو، إذ لم نسمع أن واحدًا منهم قد أعد إعدادًا خاصًا يعطيه القدرة على البحث المثمر في اللغة. فلما تقدمت الأيام بهذا البحث ازدادت عدوى اللحن في الحضر ولم يعد للنحاة بد من الاعتماد على الأعراب الوافدين إلى البصرة. ثم أنشأ الخليل بن أحمد بدعة الرحلة إلى الصحراء حين دفعه طموحه إلى ابتغاء مادة للبحث أغزر مما يمكن الحصول عليه من الأعراب الوافدين على البصرة. وربما كان ذلك عند تصديه لتأليف كتاب العين إذ تتطلب المعاجم في العادة مادة أكثر من أن يمكن جمعها من عدد قليل من الأعراب. على أن الخليل لم يعد بمفردات مصنفة فحسب وإنما عاد بنصوص صالحة لأن تدرس على جميع المستويات؛ وباشر استخدامها في استخراج النتائج للفروع المختلفة، حتى كاد يصل بالنحو إلى ما نراه من صورته المدونة

في كتاب سيبويه. وقد ذكرنا أن معظم ما يرويه سيبويه إنما هو عن الخليل. ودفع نجاح رحلة الخليل قوماً آخرين إلى الرحلة أهمهم الكسائي وبذلك بدأت حركة الزاحفين إلى الصحراء بحثاً عن النصوص أشبه ما تكون بحركة الزاحفين إلى الغرب بحثاً عن الذهب في الولايات المتحدة الأمريكية. فماذا فعل النحاة بهذه النصوص؟

دعنا قبل الإجابة على هذا السؤال نختصر في أسطر قليلة ما يوصى به المنهج الحديث من استخدام النصوص على النحو الآتي:

١ - يتخذ الباحث لنفسه مساعداً للبحث من المتكلمين باللغة المدروسة يجعله مصدر نصوصه الأولى ويتتقى هذه النصوص على الصور الآتية:

(أ) قوائم معدة من الكلمات إعداداً خاصاً يتمكن به الباحث بالمقارنة بينها من استنتاج ظاهرة لغوية (نحوية) معينة.

(ب) نصوص معدة.

(ج) نصوص مرتجلة.

(د) محادثات وحوار تعد إعداداً خاصاً يقصد به الكشف عن ظاهرة أو ظواهر معينة وفي هذا النوع الأخير مجال كبير لاختيار الشواهد عند إتمام البحث^(١).

٢ - وبعد استخراج النتائج من هذه النصوص المتقدمة المأخوذة من مساعد البحث يذهب الباحث في رحلة بحث ميداني إلى المنطقة التي تتكلم فيها اللغة. فيجرى على نتائجه من اختبارات التحقيق ما يجعله مطمئناً إليها ونشاطه؛ في هذه المرحلة نشاط قياسي إلى حد كبير.

٣ - ولا يكتفى الباحث بالقليل من النصوص أو القوائم وإنما يستخدم منها

(١) انظر كتاب مناهج البحث في اللغة ص ٧١-٧٢.

كميات كبيرة تجعل لها قيمة إحصائية إذ إن استخراج القاعدة من المثال الوحيد أو الأمثلة القليلة عمل مبتور ناقص لا يمكن قبوله. ولقد ذكرنا أن البصريين عابوا على الكوفيين جعلهم الشواذ أصولاً وبناء القواعد عليها.

وإذا نظرنا إلى ما ذكرنا من أنواع النصوص التي يجب على الباحث أن يعتمد عليها وجدنا النحاة لم يعنوا مطلقاً بإعداد القوائم الصالحة للمقارنة، كما لم يعنوا بإعداد النصوص إلا فيما يروى عنهم من سؤا لهم الأعراب كيف تقول في كذا. وقد اعتمدوا اعتماداً تاماً على النصوص المرتجلة جاهلية وإسلامية وألوا بعض إمام بالحوار غير المقصود لذاته وهو الذي عند إعداده يعقد عليه الأمل في استخراج شواهد البحث كما ذكرنا. وإن إغفال النحاة للقوائم والحوار المعد قد أوقعهم في متاعب كثيرة أشهرها:

(أ) تكرار الرحلة إلى الصحراء وبقاء عادة الرحلة أجيالاً عدة. ولو اعتمد أوائل النحاة على قوائم معينة لجاء عملهم كاملاً ولكفى اللاحقين مشقة الرحلة.

(ب) صعوبة استخراج النتائج من أمثلة مبعثرة ولو أعدوا القوائم لبدت النتائج واضحة فيها فلا يقتضى استخراجها مشقة.

(ج) اتساع باب الطعن على نتائجهم بالوصول إلى نصوص جديدة لم يصل إليها الأولون.

(د) استخراج النصوص من العصرين الجاهلي والإسلامي على ما بين صورتى اللغة فيها من اختلاف.

(هـ) اضطرار النحاة إلى فرض القاعدة المستخرجة بطريقتهم غير الشاملة على الأمثلة الحديثة. فإن وافقت الأمثلة القاعدة فيها وإلا لحقت بها عيوب القلة أو الشذوذ أو الندرة إلخ وهذه النقطة الأخيرة هي مناط قولنا في موقف النحاة من القياس.

لقد ذكرنا أن الظروف التي نشأ فيها النحو العربى وما صحبه من ملاسبات انتشار اللحن ورغبة الموالى فى تعلم اللغة العربىة ساعد على جعل النحو العربى تعليمياً يتسم بسمة القياس لا علمياً يرتضى الاستقراء حتى عرفوا النحو بأنه قياس اللغة. ونحب أن نضيف هنا سبباً آخر مما أعان على ذلك وهو ما بيناه من عدم استخدام النحاة للقوائم وعدم اصطناعهم النصوص والحوار المعد. ولقد قادتهم هذه الصبغة القياسية لمنهجهم أن يرفضوا ما ينطق به بعض الفصحاء لمنافاته لقواعدهم التى وصلوا إليها؛ بل لقد وصموا بعض التراكيب الفصيحة لدى قبيلة ما بالشذوذ بالنسبة لنحوهم. ولاشك أن هذه المبالغة فى احترام القياس وإن كانت لها أسبابها لا بد أن تودى إلى الوصول إلى نتائج سريعة تقوم على أساس خطأ الملاحظة أو على الوهم.

ولقد ساقهم ذلك أيضاً إلى اصطناع التأويل فيما لا يواتيهم من التراكيب وذلك بالقول بالحذف تارة، والاستتار أخرى وصوغ المصدر ثالثة وبالتضمين رابعة وهلم جرا؛ ولاشك أن التأويل حين النظر فى تركيب الجملة أمر ذهنى خارج عن هذا التركيب مفروض عليه؛ وحق الجملة أن ينظر إلى ما فيها من رموز تمثل أبواباً وتعبر عن هذه الأبواب بما يناسبها من كفيات خاصة تبدو بها هذه الرموز، وقد شرحنا ذلك شرحاً وافياً فى كتابينا مناهج البحث فى اللغة، واللغة بين المعيارية والوصفية فارجع إليهما إن شئت. ولكن لا بأس هنا من الإلمام اليسير بجملة ما يمكن أن نسوقه تلخيصاً لما ذكرنا هنالك.

كل فرع من فروع دراسة اللغة يبدو فى صورة جهاز مركب من وحدات تركيبية لكل وحدة منها وظيفة. فالجهاز الصوتى للغة وحدات الحروف ويعبر عنها شكلياً بأصواتها فى حالة النطق وبصورها فى حالة الكتابة. والجهاز الصرفى وحداته مبانى الصيغ ويعبر عنها شكلياً بالألفاظ التى تصاغ على مثال هذه الصيغ ومن وحداته أيضاً بعض المبانى العامة المعبرة كمبانى الشخص والعدد والنوع. وإذا أخذنا صورة من صور التعبير عن الشخص وهى الغائب مثلاً وجدنا التعبير

الشكلي عنها في المضارع بإلحاق حرف مضارعة معين في أوله أما في الماضي فإنه يعبر عنه شكلياً بعدم الإلحاق وبهذا يكون العدم مفيداً من الناحية الشكلية. والجهاز النحوي وحداته الأبواب النحوية ويعبر عنها شكلياً بالحركات والسكنات الإعرابية حيناً وبالرتبة حيناً وبها معا أو بغيرهما حيناً ثالثاً. وكل الأشكال التي ذكرنا في هذه الفروع ذات وظائف محددة فكل شكل منها يؤدي وظيفة التعبير عن الوحدة التي يدل عليها. وكل تحليل للغة على أحد هذه المستويات فهو تحليل وظيفي ينبغي أن يقتصر على ذكر الشكل والوظيفة ذكراً موضوعياً؛ فلا يضيف الباحث موقفه الخاص إلى النتيجة بواسطة التأويل أو غيره. ولا يفوتني هنا أن أذكر أن المعجم ليس جهازاً ولكنه قائمة^(*)، وبذا لا يدخل في نطاق التحليل الوظيفي. وبهذا يتضح أن ما فرضه النحاة على تراكيب اللغة من تأويل لا يمكن أن يمثل منهجاً سليماً.

أما التعليل فقد ذكر النحاة أنهم أخذوه من الأعراب وإيضاحاتهم البدائية لبعض مسائل وجهها النحاة إليهم. كالأعرابي الذي رد على من سأله كيف يقول جاءته كتابي فاحتقرها بقوله أليس صحيفة؟ وما هكذا تؤخذ الأمور. فالمسلم به أن البحث في اللغة والتصدي لاستخراج قواعدها بحث علمي يتطلب منهجاً سليماً، والمسلم به أن الوصول إلى المنهج السليم درجة لا يتمتع بها إلا الصفوة من العلماء هم الذين يسمون "الباحثين"، ولا شك أن الأعرابي الأمي الذي لم يذق نعمة التفكير العلمي لا يمكن أن يكون فيصلاً في التجريد وأن صح له أن يكون فيصلاً في صحة النطق. وبهذا يكون اتكال النحاة على تعليل الأعراب وأخذهم ذلك عنهم خطأ في المنهج.

على أن النحاة لم يقفوا عند حد اللمحات الفطرية في التعليل على نحو ما كان الأعراب يفعلون؛ إذ سرعان ما تلقفهم الجو الثقافي السائد الذي اصطبغ اصطباعاً تاماً بنتائج الثقافة الهلينية، فأسلمهم إلى التعليل المنطقي. فخبوا في ذلك وأوضعوا

(*) غير الباحث رأيه فأقام الدليل على أن المعجم طابع النظام أو الجهاز كما قيل هنا. (انظر ص ٧٣).

وجعلوا للتعليل أصولاً وقواعد، فجعلوا العلل أربعة وعشرين عينوا لها ثمانى مسالك وتسع طرق للقدح فيها^(١).

عرف النحاة علل أرسطو الأربع المادية والفاعلية والصورية والغائية. والأولى مادة الشيء والثانية فاعله وصانعه والثالثة صورته التي يبدو عليها في النهاية والرابعة حكمة وجوده. والأخيرتان من هذه العلل هما موضوع كلامنا عن النحاة العرب وموقفهم من التعليل، لأن العلماء في مختلف العصور قد استخدموهما في التفكير العلمى، حتى جاءت المناهج الحديثة فرأت أن يكون العلم إجابة عن الصور لا عن الغايات.

العلة الصورية جواب عن "كيف" والعلة الغائية جواب عن "لماذا". والعلم يهتم في أيامنا هذه بشرح الكيفيات ولا يكلف نفسه عناء الإجابة عن غاياتها؛ لأن معظم الغايات خفية لا يعلمها إلا الله. ويهم النحو أن يعرف أن الفاعل يرتفع بالضمّة وليس له أن يجيب عن سبب ارتفاعه بالضمّة. ويهم الصرف أن "قال" ذو أصول ثلاثة تظهر جميعاً في تصريفها على "أقوال" و"قول" و"قوال" إلخ، وليس له أن يجيب عن سبب صيرورتها إلى قال؛ لأن الكلام في ذلك مدعاة لفرض الظنون على العلم^(*).

العلة الغائية إذن علة لا تقع في العلم؛ وإنما يرتضى العلم العلة الصورية. ومع ذلك جاءت علل النحاة غائية في الأكثر الأعم منها، فجعلوا من عللهم الغائية السماع والتشبيه والاستغناء والاستتقال والفرق والتوكيد والتعويض والنظير والنقيض والحمل على المعنى والمشاكلة والمعادلة والمجاورة والوجوب والجواز والتغليب والاختصار والتخفيف ودلالة الحال والأصل والتحليل والأشعار

(١) الاقتراح للسيوطى.

(*) عدل الباحث عن هذا الرأي لأن تجريد الأصول بأنواعها (أصل الوضع والاشتقاق إلخ) يأتي به الاستقراء وما يترتب عليه من أدلة.

والتضاد والألوية؛ وهى جميعاً مبينة فى كتب أصول النحو فإن شئت فاطلع عليها فى الاقتراح مثلاً. ولقد ادعى النحاة أن العرب قد استشعروا تلك العلل فى كلامهم وأنهم كانوا على وعى بها حين ينطقون. دعنا نأخذ مثلاً على تعليل النحاة وكيف تقود العلة الغائية إلى علة غائية مثلها فمن العلل الغائية أن الواو تنقلب ألفاً لعله تحركها وانفتاح ما قبلها، ومع ذلك ورد فى لغة العرب كلمات مثل اجتوروا واعتونوا واهتوشوا بصحة الواو على رغم تحركها وانفتاح ما قبلها وإذن فلا بد للنحاة وقد اعتذروا بعله عن انقلاب الواو أنفاً أن يعتذروا بعله أخرى عن صحتها فى هذه الكلمات فماذا قالوا؟.

يقول ابن جنى^(١): "وكذلك يقولون صحت الواو فى نحو اعتونوا واهتوشوا لأنها فى معنى ما لا بد من صحته أعنى تعاونوا وتهاوشوا. والأولى من هاتين على ما يبدو علة التخفيف والثانية علة الحمل على المعنى. وقد تكون للعلة علة علة فإذا سأل سائل عن علة رفع الفاعل جاء النحوى بالعلة الفاعلة وهى ثانية الأربع اللاتى جاءت عن أرسطو فليل له إنما ارتفع الفاعل بفعله؛ وهكذا تكون نظرية العامل كلها ظلاً للعلة. فإذا قيل ولم ارتفع بفعله قيل لإسناد الفعل إليه فلما كان الفاعل مسنداً إليه صار مرفوعاً فإذا قيل ولم يرفع المسند إليه أجب أن صاحب الحديث أقوى الأسماء والضم أقوى الحركات فجعل الأقوى للأقوى^(٢).

أمن النحو أن نجعل الأسماء درجات فى القوة والضعف وأن نفرق بين الحركات فيها؟ ألا يكفى فى النحو أن نعرف أن اللغة العربية تعبر عن باب الفاعل بالاسم المرفوع ثم تترك ما لا يرضاه المنهج العلمى من الظنون؟

(١) الخصائص جـ ١ ص ١٥٠-١٥١.

(٢) الخصائص جـ ١ ص ١٧٨.

ولا ينبغي مطلقاً أن يظن أن النقد هنا لقيمة عمل النحاة. إنما هو للمنهج. ذلك بأن النحاة قد وجدوا في عصر كانوا هم نتاجه الفكري وما كان لهم أن يسبقوا الزمن ولا أن يتنبأوا بظهور المنهج الاستقرائي بعد قرون عديدة، وإنما نقد منهجهم هنا لأنه لم يعد صالحاً في وقتنا هذا، ولأن النحو بصورته الحاضرة وهو نتيجة لهذا المنهج غير الصالح يصبح تبعاً له غير صالح. وعلى المحدثين من علماء النحو أن يطبقوا منهجهم على مصدر عربي واحد لكل عصر عربي؛ فتقسم عصور اللغة العربية تقسيماً شبيهاً بما اصطنعه أصحاب تاريخ الأدب العربي، ويكتب لكل عصر من العصور نحو خاص به مستقى من مصدر موحد. فللعصر الجاهلي المعلقات وللإسلامي القرآن وهكذا حتى نصل إلى عصرنا الحاضر.

ولست أجهل أن سلطة النحو العربي خلال العصور كما دونه سيبويه قد جعلت الاختلاف بين الفصحى في العصر الإسلامي الأول وبينها في العصور اللاحقة اختلافًا في الأسلوب أكثر منه في التركيب، ولكن هذا لا ينفى أن اختلاف التركيب موجود كذلك بقدر ما، وهو قدر إن لم يبرر إنشاء نحو جديد فهو حقيق بالتنبية عليه ووصفه في درجات تطوره.

ويأتي بعد ذلك دور الكلام في التمرينات الذهنية. والمعلوم أن اللغة جهاز عرفي يتحكم في النظر إليه اعتبار السماع أولاً وآخرًا فما سمعه الباحث من أصحاب اللغة فذلك من اللغة وما لم يسمعه منهم فليس منها. وليس ينكر الباحثون المحدثون أن هناك ظاهرة في حياة اللغة تسمى ظاهرة الصوغ القياسي^(١) تلعب أهم الأدوار في مرحلة اكتساب اللغة للصغير الطفل وللأجنبي على حد سواء، كما تلعب دورًا مهمًا في تكوين أسلوب الكاتب والمتكلم حيث يصوغ المرء على مثال ما قرأ وحفظ ثم نسي. ولكن هذه الظاهرة تقع كما ذكرنا في نطاق حياة

(١) انظر اللغة بين العربية والوصفية ص ٢٩ وما بعدها.

اللغة وليس في نطاق البحث في اللغة. ومثال تطبيق هذه الظاهرة أن يسمع الصغير أفراد أسرته يتكلمون عن الكبير والكبيرة والصغير والصغيرة فيفهم أن الدلالة على الأثني تنم بطريقة إضافة معينة حتى إذا أراد التعبير عن الأحمر ومؤنثه قال أحمر وأحمره فصاغ ذلك صوغاً قياسيًّا على كبير وكبيرة وصغير وصغيرة، ويحدث مثل ذلك من الأجنبي الذي يتعلم أن تاء الفاعلة تلحق الفعل فلا يقف عند إلحاقها بالماضي نحو ضربت وإنما يلحقها أيضًا بالمضارع فيقول "تضربت" والشأن في هذا النوع من الصوغ القياسي الخاطئ أن يصحح وأن يذكر له المسموع.

وهناك صوغ قياسي آخر في حياة اللغة أيضًا وليس في منهج بحثها وذلك ما يقوم به المجمع اللغوي من خلق المفردات الجديدة للمعاني الجديدة وصوغ قياسي غير ذلك هو ما يقوم به المدرس من تكوين أمثلة على قياس القواعد يكتبها على السبورة ليشرح بها القاعدة للتلاميذ. ولعل هذا الاعتبار التعليمي كان مسئولاً عن ميل النحاة القدماء إلى صياغة التمرينات الذهنية. ولكن الاعتبار التعليمي بعيد عن الاعتبار العلمي كل البعد على نحو ما أوضحنا عند الكلام عن القياس عند النحاة.

ويظهر مما ذكرنا هنا أن التمرينات الذهنية في النحو أو الصوغ القياسي فيه يمكن أن يقع في المفردات كما يمكن أن يقع في التراكيب. ولقد عقد ابن جنى في الخصائص^(١) باباً في أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب بدأ الكلام فيه عن تعريب الكلمات الأجنبية وإخضاعها لمبادئ الاشتقاق ثم عن الإلحاق بترديد لام الكلمة كقعد ف جعله قياساً ورفض الإلحاق بترديد غير اللام كجوه ثم أورد ابن جنى على نفسه اعتراضاً بقصة الرجل الذي أنشد الخليل "ترافع العز بنا فارفعنا" فرفض الخليل منه ذلك فاعتذر بأنه يصوغ على مثال ما قال العجاج

(١) ج ١ ص ٣٦٢ وما بعدها.

"تقاعس العزيز بنا فاقعنسسا"، ويتعب نفسه في الرد على هذا الاعتراض بكلام لا داعى لا يراده هنا. واستطرد في كلامه عن قياس المفردات ولم يتطرق إلى قياس التراكيب؛ ولكن قياس المفردات والتراكيب عند النحاة لم يكن صوغًا على قياس اللغة بقدر ما كان صوغًا على قياس القواعد. فأما من جهة المفردات فنحن لا نعيب الآن على المجمع اللغوى أن يدخل في كلام العرب ما ليس منه، ولكننا ننكر أن يتسلى النحاة بأن يصوغوا من ضرب وقتل وشرب وخرج على مثال "صمحمح" فيقولوا ضربرب وقتلتل وشربرب وخرجرج. وأما من جهة التراكيب فنحن لا نعيب على تلاميذنا أن يقلدوا أسلوبًا كأسلوب ابن المقفع أو الجاحظ أو طه حسين أو الزيات فيصوغوا جملهم وتراكيبهم على مثال ما يصوغه هؤلاء الأفاضل. ولكننا ندهش إذ نرى قومًا جادين كالنحاة يصرفون بعض وقتهم في خلق تراكيب ترضى عنها قواعدهم ويأبأها الذوق العربى فى التركيب. وكيف يمكن أن نعيب على المنتهى قوله:

وما مثله فى الناس إلا مملك أبو أمه حى أبوه يقارىه

ثم لا نعيب على النحاة أن يأتوا بقولهم "الزيدان العمران ضاربا هما هما" و"الزيدون العمرون ضاربو هم هم" و"أعلمت وأعلمنيها إياهما الزيدان العميرين منطلقين"؟ فإذا كانت تراكيب المعلم التى يدونها على السبورة تخدم غرضًا هامًا هو شرح القاعدة، وإذا كان تقليد التلاميذ لما يكتبه كبار الكتاب يودى غاية جليل هى تكون أساليب التركيب والصياغة لدى التلاميذ، فأى غرض وأية غاية تعليمية أو لغوية أو منهجية يمكن أن نصل إليها من وراء هذه الرياضات النحوية؟ لقد كان من الممكن أن نرمى النحاة بالخطأ لو سمحوا للقياس على اللغة بأن يدخل منهج بحثهم فيها؛ فكيف وقد سمحوا بشر من ذلك وهو القياس على القواعد وهى من عملهم وليست من عمل العرب أصحاب اللغة؟ ذلك ما نورد التنبيه إليه.

من هنا يتضح لنا وجه القول في نظر النحاة إلى الصواب والخطأ وشدة ارتباطها بخضوعهم لفكرة القياس وبأخذهم عن قبائل مختلفة وافتراض وحدة اللغة لدى هذه القبائل جميعاً دون النظر إلى اختلاف لهجاتهم. لقد عرف النحاة النحو بأنه علم قياس اللغة ومن ثم طفقوا يحكمون قواعده فيما يسمعون من أفواه العرب، حتى رأينا الأبواب تبوب في الكتب المختلفة لمعرفة أغلاط العرب. تجد ذلك في الخصائص وفي المزهري وفي الضرائر. وجعلوا من أغلاط العرب همزهم مصائب؛ قالوا وهو غلط منهم. وذلك أنهم شبهوا مصيبة بصحيفة فكما همزوا صحائف همزوا أيضاً مصائب، وليست ياء مصيبة بزائدة كياء صحيفة، لأنها عين عن واو وهي العين الأصلية وأصلها مُضَوِّبَةٌ وجعلوا من أغلاطهم رثأت بدل رثيت ولبأت بدل لبيت وقول ذى الرمة "والجيد من أمانة عتود" بدل "أدماء".

وكان الفراء يميز كسر النون في شتان تشبيهاً بسيان. قال ابن خالويه^(١) فإن قيل الفراء ثقة ولعله سمعه، فالجواب: إن كان الفراء قاله قياساً فقد أخطأ القياس، وإن سمعه من أعرابي فالغلط من ذلك الأعرابي؛ لأنه خالف سائر العرب وأتى بلغة غير مرغوب عنها^(٢).

فما الفيصل الذي يقضى لتعبير ما بأنه صواب ويقضى على تعبير آخر بأنه خطأ؟ أو من حق النحوي غير الفصيح أن يغلط البدوي الفصيح؟ هاتان مسألتان نجيب عنهما فيما يلي محاولين أن نبرز ما لمنهج النحاة وما عليه مما يتصل بفكرة الصواب والخطأ. اللغة كما قلنا جهاز عرفي أوجدها المجتمع لقضاء حاجاته، وهي بكونها أداة المجتمع وملكه لا بد لها أن تكون خاضعة للاعتبارات الاجتماعية أولاً وأخيراً شأنها في ذلك شأن النظم الاجتماعية الأخرى. ولا بد أن نسلم بجوار خطأ

(١) رواية المزهري عن شرح الفصيح لابن خالويه.

(٢) يقصد فيها.

صاحب السليقة في لغة ما؛ ومن هنا حاولنا التدليل على أن للحن أصلاً جاهلياً، وقبلنا القول بوجود أغلاط عند العرب، وأوردنا بعضها عند الكلام عن الاستشهاد في النحو وبعضاً آخر منذ قليل. ولقد اعترف النحاة بمبدأين اثنين في أخذ اللغة أولهما السماع والآخر القياس ولقد أوضحنا أن القياس إن جاز لنا أن نعترف بفائدته في حياة اللغة وفي استخدامها عملياً فلا يمكن قبوله كفكرة منهجية في بحوث اللغة؛ لأن هذا القياس فردي يتعلق بالقرء الذي يجريه وليس اجتماعياً يتصل بالمجتمع في عمومته. ومن هنا يصبح السماع ذا أهمية قصوى لمناهج البحث في اللغة.

فما سمع عن العرب جاز في بعضه أن يكون غلطاً ولكن جمهرته لغة العرب التي عنهم أخذت وصحت. فما الفيصل الذي يجعلنا نحكم على هذا البعض القليل بالغلط؟ إذا نظرنا في الأمثلة التي أوردناها فوق هذا الكلام لمحننا اختلاف أسس هذا الحكم؛ فعند الكلام عن المثال الأول (همز مصائب) نجد الأمور الآتية:

١ - أن الذين حكموا بالغلط لم يذكروا من سمع منه هذا الغلط وهل كان واحداً أو جماعة.

٢ - أن هناك معايير وضعها النحاة ذات شقين:

(أ) أن بعض حروف الكلمة أصول وبعضها زوائد.

(ب) أن الهمز يبدل من الحرف الزائد لا من الحرف الأصلي.

٣ - أن النطق الفصيح إذا عارض هذه المعايير فهو غلط وإن عضده السماع الكثير ومثل ذلك يقال في رثأت ولبأت.

وعند الكلام عن قول ذى الرمة "والجيد من أدمانة عتود" نجد ذا الرمة شاعراً عربياً فصيحاً ذا سليقة ويصح الاستشهاد عندهم بشعره، ثم هم يحكمون عليه

بالغلط عندما يخالف قياسهم. وقد رأينا الكثير من أمثال هذا يحدث بين الفرزدق وابن أبي إسحق.

أما عند الكلام عن كسر الفراء نون شتان فنجد أساس رفض ذلك أن الأعرابي الذي ربا جاء بذلك مخطئ لأنه خالف سائر العرب.

وليس يصح من الناحية المنهجية أن تطرح السماع جانباً لتحكم أقيسة وضعتها أنت، وليس يصح كذلك أن تستشهد ببعض ما يقوله شاعر ثم ترفض له نطقاً معيناً لأنه خالف معاييرك. ولكن رفض تعبير ما لأنه خالف ما سمع عن العرب رفض مقبول يرضى عنه أصحاب المناهج الحديثة تمام الرضى. فالفيصل في الصواب والخطأ هو السماع، أو بعبارة أخرى هو المجتمع الذى يملك اللغة ويتطور بها من عصر إلى عصر. وبهذا يصبح تحكيم النحاة قواعدهم وأصولهم فيما سمع عن العرب خطأً منهجياً في جملته وتفصيله.

وليس من حق النحوى غير الفصيح أن يخطئ الأعرابي الفصيح إلا إذا وجد السماع ضده.

ذلك تقويم لمنهج النحاة لا لقيمة عملهم وهو طعن في أصول المنهج لا في النحاة أنفسهم، وأن الناظر في النحو العربى على الصورة التى دونه بها سيبويه ليجد صريحاً عالياً من الفكر يعجب المرء أن يتم بناؤه فى حقبة يسيرة مع شدة الحاجة إلى الأدوات؛ وأولى هذه الأدوات المنهج السليم.

مصطلح الرصف في الخطاب النحوي

يبدو أن النحاة لم يستعملوا مصطلح الرصف الذي يشير في الغالب إلى صورة بناء السياق سواء في حدود الجملة أو ما فوقها، إلا ما نراه في بعض أعمال المتأخرين كـرصف المباني للمالقي. أما النقاد فقد كان مما أثر عنهم منذ البداية عبارة "حسن الرصف". ذلك بأن عمل النحاة كان أكثر ميلاً إلى التفكيك منه إلى التركيب؛ فالهم الأول للنحوي أن يعرب الجملة كلمة كلمة، وأن يعنى بوظائف الكلم في إطار الجملة المفردة، ثم لا يتعدى الجملة إلا بعطفها أو بعطف عليها أو استدراك منها أو تفسير لها أو جعلها جواباً لجملة ذات جواب كالشرط والقسم إلخ. هذا وقد اتجه نقاد الأدب في أغلب عملهم إلى النص في جملته وبخاصة إلى الجانب الأسلوبى غير التقييدى في هذا النص. ومن هنا كان عليهم أن يستعملوا مصطلحات تتناسب مع اهتمامهم بالسياق المتصل، فجاءوا بمصطلحات تختلف عن مصطلحات النحاة منها النظم والتأليف والسبك والرصف والترتيب والنسج آخذين ذلك من أوجه الشبه بين النص وبين القلائد والمعادن والأبنية والملابس، وهى أمور يبدو فى تكوينها وخلقها ما يشبه بناء النص، ومن ثم كانوا يشبهون النص وما ينسبونه إلى النص بما فى بنيتها من الإتقان والجمال.

يقول القاضى الجرحانى فى الوساطة بين المتنبي وخصومه (ص ٣١٢): "وأقل الناس حظاً فى هذه الصناعة من اقتصر فى اختياره ونفيه (يقصد منشئ النص) وفى

استجاداته واستسقاطه (يقصد مستقبل النص) على سلامة الوزن وإقامة الإعراب وأداء اللغة، ثم كان همه وبعيته أن يجد لفظاً مرموقاً وكلاماً مزوقاً فدحشى تجنيساً وترصيعاً وشحن مطابقة وبديعاً أو معنى غامضاً قد تعمق فيه مستخرجه وتغلغل إليه مستنبطه، ثم لا يعبأ باختلاف الترتيب واضطراب النظم وسوء التأليف وهلهلة النسج، ولا يقابل بين الألفاظ ومعانيها ولا يستبر ما بينهما من نسب ولا يمتحن ما يجمعهما من سبب ولا يرى اللفظ إلا ما أدى إليه المعنى ولا الكلام إلا ما صور له الغرض ولا الحسن إلا ما أفاده البديع، ولا الرونق إلا ما كساه التصنيع".

وإذا كان لنا أن نستعمل مصطلح "الرصف" في الكلام عن تركيب المفردات فإن علينا أن ننظر في طبيعة الجملة لنرى كيف نحدد معنى الرصف النحوي الذي يوجد في نظام بناء الجملة العربية، لا على مستوى السياق المتصل كما روينا منذ قليل عن القاضي الجرجاني. وعلى الرغم من أن المعنى الاصطلاحي لا يتوقف تماماً على مضمون المعنى اللغوي نجد أنه من الواضح أن الرصف النحوي يتحقق من خلال أمور يتصل كلها بتأليف عناصر الجملة مثل التضام والترتبة والربط. لقد كان "التأليف" أحد المصطلحات التي وردت في ما نقلناه عن القاضي الجرجاني، ومن ثم يمكن أن نعده مرادفاً للرصف، وأن نبنى كلامنا على ما ذكرنا من وسائل بناء الجملة منذ قليل (أي التضام والترتبة والربط) وهي مصطلحات نحوية خالصة.

فالمقصود بالتضام ما يشمل أموراً منها الافتقار والاختصاص والوصل والذكر والتلازم والمناسبة المعجمية والذهنية والتنافي إلخ. والمعروف أن الافتقار يكرن على مستوى اللفظ والوظيفة معاً وليس على مستوى الوظيفة فقط. فالفرق بين الموصول والمضاف مثلاً أن الموصول مفتقر إلى صلة وأن المضاف لا يعد مفتقراً للمضاف إليه؛ لأنه يتطلبه بحسب الوظيفة فقط. فيمكن للفظه أن يخرج عن نطاق

التركيب الإضافي إلى وظائف أخرى كالاتداء والفاعلية والمفعولية إلخ. ومن هنا توصف العلاقة بين المتضامين بالتلازم لا بالافتقار كما سنرى بعد قليل. ومعانى الألفاظ المفتقرة وظيفية لا معجمية، فوظيفة الباء بين حروف الجر مثلاً هي الوساطة والتعدية والتعويض والإلصاق إلخ ويكون كل واحد منها بحسب السياق. وهذه المعانى الوظيفية لا تذكرها المعاجم، وإنما تذكرها كتب الوظائف النحوية كالغنى لابن هشام والجنى الدانى للمرادى ووصف المبانى (لاحظ كلمة رصف) للملقى، أو تذكرها المتون أثناء عرضها لمسائل النحو. ومن خصائص الألفاظ المفتقرة إلى ألفاظ أخرى ألا تستقل بالفهم وألا يوقف عليها في الكلام إلا إذا قصد لفظها أو دل المقام أو السياق على ضميمتها، كما في قول الشاعر:

نَحْنُ الْأُولَى فَاجْمَعْ جَمْعَ عَيْكَ ثُمَّ وَجْهَهُمَ إِلَيْنَا

أى نحن الذين يتحدونك، (بدليل قوله فاجمع ثم وجه) أو قوله:

أَزْفَ التَّرْحَلِ غَيْرَ أَنْ رَكَابِنَا لِمَا تَزَلُ بِرِحَالِنَا وَكَأَنَّ قَدَ

ومن صور التضام أيضاً الاختصاص، وهو أن يكون هناك عدد من الألفاظ ذات الوظيفة المشتركة فيما بينها ولكن أداء كل من هذه الألفاظ لتلك الوظيفة مرتبط بمدخول بعينه. فأدوات النفي مثلاً متعددة منها ما ولا ولم ولما ونحوها، ولكن لا ينفي الجنس منها غير "لا" ولا يدخل على المضارع فيجزمه ويحول معناه إلى المضى إلا لم ولما. والمعروف أنك إذا أردت نفي أمرين أحدهما مستقل عن الآخر قلت: (ما.... وما....) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ هُمُ﴾ (النساء: ١٥٧)، إذ إن دعوى الصلب غير مرتبطة بدعوى القتل. أما إذا كان الأمران مترابطين فإن النفي يكون بواسطة (ما.... ولا....) نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ (يونس: ١٦) فالدراية مرتبطة بالتلاوة. وهناك سبب آخر يدعو إلى استعمال "لا" دون "ما" في هذه الآية وهو أن

استعمال "ما" يوهم بمعنى التعجب إذ تثول العبارة إلى "وما أدراكم به". لذلك كانت "لا" ضرورية هنا نحوًا وأسلوبًا.

والوصل من صور التضام. وهو قد يكون بين المتلازمين وقد يكون بين غيرهما. فإذا كان بين المتلازمين فإما أن يكون الوصل بأجنبي عنهما أو بغير أجنبي. ثم إن المتلازمين قد يكونان طرفي افتقار كالحرف ومدخوله والموصول وصلته، وقد يكونان دون ذلك كالمضامين وكالتابع ومتبوعة واسم الإشارة والمشار إليه والمفسر والمفسر والجواب وما أجاب عنه وهلم جرا. ولعل أوضح قواعد الوصل النحوي أنه لا يفصل بين المتلازمين بأجنبي عنهما. أما الفصل بغير أجنبي فهو اختيار أسلوبى شائع كالفصل بالفاعل بين المفعول وصفته في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ (الأنعام: ١٥٨)، وقوله جل شأنه: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَبْظِرِينَ إِنَّهُ وَلِيكُنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾ وَلَا مُسْتَفْسِدِينَ لِحَدِيثِ ﴿(الأحزاب: ٥٣). فقد جاء الفصل أولاً بكلمة واحدة وجاء ثانيًا بجملته معترضة وضعت في الطباعة بين قوسين.

ومن أصول التضام الذكر ويكون العدول عنه بالإضمار (والإضمار يعرف في علم اللغة الحديث باسم المبنى العدمى أو zero morpheme كما يكون العدول عنه بالاستتار أو الحذف أو التعذر أو الثقل أو البناء أو نحو ذلك عند وجود القرينة الدالة على المعنى والتي تعين على تقدير ما يتحقق به أمن اللبس. يقول ابن مالك:

وفى جواب كيف زيد قل دنف فزيد استغنى عنه إذ عرف

ولو لم يستغن عن زيد لكان الجواب: "زيد دنف" بذكر زيد. وليس المراد

بالإضمار هنا وضع الضمير موضع الاسم الظاهر. فمن إضمار المفرد حذف فعل التعجب في قوله تعالى: ﴿ مَا أَحْقَاقُهُ ﴾ و ﴿ مَا الْقَارِعَةُ ﴾ بقرينة ذكره بعد ذلك مباشرة في قوله جل شأنه: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا أَحْقَاقُهُ ﴾ وقوله: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴾، أى أن السياق دل على المحذوف في الحالتين. وقد تضمير الأداة كالمهزة المقدرة في ابتداء الآية رقم ١٥ من سورة محمد إذ تبدأ بقوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ على تقدير "أمثل الجنة" على نية الاستفهام الإنكارى، فلو لم تقدر الهزمة لاستوت أحوال من في الجنة وأحوال من في النار. وقد يكون الإضمار أو الحذف منصبًا على جواب شرط بأكمله كما في قوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ ﴿٤٥﴾ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾، والتقدير: وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا، بدليل إلا كانوا عنها معرضين. فكل ذلك عدول عن أصل الذكر لأسباب تركيبية أو أسلوبية.

ومن صور التضام التلازم وقد سبقت الإشارة إليه، ومجاله المركبات والأبواب ذوات العلاقات الخاصة كالتبعية والإضافة ونحوهما. والمقصود بالمركبات المركب الإضافى والعددى والإسنادى والمزجى والوصفى والإتباعى وهو مثل قولك: اهلا وسهلا أو حيص بيص أو شذر مذر أو نحو ذلك. وكل عنصرين من عناصر هذه المركبات بينهما علاقة التلازم والترتبة المحفوظة بمعنى أنه لا تتحقق علاقة التلازم إلا باجتماعها على هذا الترتيب ومن هنا تصدق عليهما أحكام الفصل بين المتلازمين.

وأخيرًا تأتي المناسبة وهى من نوعين يعد كل منهما من عناصر التضام. فأما أول النوعين فهو المناسبة المعجمية. والمعروف في نظام المعجم أن للكلم أقسامًا يمتاز كل قسم منها عما عداه بواسطة علامات ووظائف محددة، وأن الكلام يبنى على استعمال مفردات هذه الأقسام بوضعها في تتابع لا بد فيه من شروط صياغية

وتركيبة معينة. من هذه الشروط أن يكون بين عناصر الجملة مناسبة من حيث معناها المعجمي، ومعنى ذلك أن كل قسم من أقسام الكلم يشتمل على ألفاظ تنوزعها حقول معجمية مختلفة يضم كل منها طائفة من الألفاظ المفردة ذات الشراكة في الطابع العام للمعنى تختلف في هذا الطابع عن كل طائفة أخرى. فإذا أخذنا مثلاً أفعالاً مثل فهم وقرأ وأدرك وعلم توقعنا لفاعل كل منها أن يكون من حقل أسماء العقلاء؛ إذ لا يستساغ أن يقال فهم الجدار ولا قرأ الحجر ولا أدرك الجهاد ولا علمت الريح، لأن بين الفعل والفاعل في كل مثال من هذه مفارقة معجمية هي التي عبر عنها البلاغيون بقولهم: "إسناد الفعل إلى غير من هو له". هذا بالنسبة للنظرية النحوية. على أن الاعتبارات الأسلوبية العملية قد تبرز أحياناً قبول هذه المفارقة المعجمية إذا صح نقل اللفظ من معناه المعجمي الأصلي إلى معنى آخر ليس له في المعجم، لأن هذا النقل يستند إلى علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الجديد وإلى قرينة تمنع من إوادة المعنى الأصلي. فإذا شبهنا الإنسان الغبي بالحجر بجامع الجمود في كل ونفى الصلاحية للفعل الإيجابي عن كليهما وقامت قرينة حالية أو مقالية على أن المراد بالحجر هو ذلك الشخص فإننا نستطيع أن نقول: فهم الحجر ويتحقق التضام في الجملة المذكورة على هذا النحو وبهذا التبرير البياني.

أما المناسبة الذهنية فهي سبب فيما يسميه سيبويه: "المستقيم أو المحال". يقول سيبويه: "وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غداً، وسأتيك أمس" كما يقول: "وأما المحال الكذب فأن تقول: "سوف أشرب ماء البحر أمس". ومعنى هذا أن المناسبة الذهنية تحول دون التناقض وتكره تحصيل الحاصل إلا المؤثر أسلوبياً، فلا يقال: الأرض أرض والسماء سماء لعدم الفائدة. ولكن يقال: "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله"؛ لأن المعنى فله ثواب هجرة إلى الله ورسوله، والعبرة بالقرينة التي في سياق الحديث وهي عبارة "وإنما لكل امرئ ما نوى". بل إننا لو أردنا مع توافر القرينة أن نقصد بعبارة "الأرض أرض

والسواء سماء" أن لكل من الأرض والسواء صفات تفرق بينها فإن العبارة تكون من المستقيم لا من المحال. وشبيه بذلك ما نسمعه من الأوروبيين من قولهم: (الشرق شرق والغرب غرب ولا يلتقيان)، فقرينة استقامة الكلام هنا هي عبارة (ولا يلتقيان). وجملة القول أن المناسبة الذهنية في الكلام أمر ضروري لا تتحقق الاستقامة إلا به، وهو يتنافى مع التناقض وغيره من عيوب التفكير. وذلك هو الجانب الأخير من جوانب التضام الذي هو عنصر من عناصر الرصف النحوي.

نصل عند هذه النقطة إلى عنصر آخر من عناصر الرصف وهو الرتبة. والمعروف أن الرتبة نوعان: رتبة محفوظة وأخرى غير محفوظة. فأما المحفوظة فيتعلق المعنى بحفظها، ويعد انتهاكها غريباً في الكلام، فإذا لم تقم قرينة على المعنى المقصود فقد يتول الأمر إلى اللبس. انظر مثلاً إلى قول الشاعر:

ألا يا نخلة في ذات عرق عليك ورحمة الله السلام

فالمعروف أن الرتبة بين المتعاطفين هنا محفوظة على المستوى العرفي، وإن رحمة الله معطوفة بالواو على السلام، ولكن العبارة في هذا البيت قدمت حرف العطف والمعطوف على المعطوف عليه. وقد يسأل سائل عن السبب في فهم هذا التركيب مع إهدار الرتبة، والجواب أن هناك قرينة على المعنى هو كون العبارة مأثورة ومشهورة لأن كل واحد منا يرد السلام بقوله: "عليكم السلام ورحمة الله". فشهرة التركيب هي القرينة الدالة على الرتبة الأصلية. والملحوظ أن الرتبة محفوظة بين الأدوات والحروف وبين مدخولاتها، وهي محفوظة أيضاً في المركبات وبين كل تابع ومتبوع وكذلك بين الفعل ومرفوعه. فلو تقدم مرفوع الفعل على الفعل لتحول المرفوع إلى مبتدأ خبره جملة فعلية، والرتبة محفوظة كذلك بين الضمير ومرجعته.

أما في الرتبة الحرة غير المحفوظة فكل واحد من طرفيها صالح أن يتقدم أو يتأخر بحسب المقاصد الأسلوبية. ومن هنا كانت الرتبة غير المحفوظة مسرِّحًا للتنظير البلاغى في باب التقديم والتأخير. ولعل هذا هو المقصود بمصطلح "الترتيب" الذى ورد فى النص الذى جاء فى أول هذا الكلام مأخوذًا من كتاب الوساطة للقاضى الجرجانى، أو لعله جزء مهم من فكرة ترتيب عناصر النص فى صورته العامة التى تتجاوز النظر إلى الجملة الواحدة. فالترتيب مصطلح نقدى يقابل مصطلح الرتبة فى النحو.

والرتبة النحوية غير الرتبة المنطقية، ومن ثم قد يشتمل التركيب على رتبة نحوية صحيحة مع الترخص فى الرتبة المنطقية. أنظر إلى قوله تعالى: "ثم دنا فتدلى" تجد الرتبة النحوية قائمة بين فعلين بواسطة الفاء التى تدل على الترتيب والتعقيب، ولكنك إذا نظرت إلى رتبة الأحداث من الناحية المنطقية وجدت أن الدنو يترتب على التدلى ولا يسبقه، ولكنه ذكر قبله بسبب ما تطلبه الفاصلة. ومثله ما نجده فى قوله تعالى: "ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون"، إذ إن الترتيب المنطقى هو فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم. فجاء عكس الرتبة المنطقية لرعاية الفاصلة أيضًا. وهناك صورة أخرى من التصرف فى الرتبة لغرض أسلوبى، وتلك هى التى نراها فى قوله تعالى: "ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله" أى وابتغواكم من فضله بالنهار، وكذلك "فيسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا" أى فيسطه فى السماء ويجعله كسفا كيف يشاء مع فهم الواو فى "ويجعله" بأنها على معنى "أو" ومثله قوله جل شأنه: "فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجة" فالحمل بيحيى لا يكون إلا بعد الإصلاح.

والرتبة النحوية غير الرتبة الكمية التى تقضى بتقديم أقصر ألفاظ الباب الواحد كالحبرين والحالين والمفعولين إلخ على اللفظ الأطول منهما، فإذا كانت لدينا جملة

اسمية ينعدد فيها الخبر وكان بعض الأخبار أطول من بعض فإن الرتبة الكمية تقضى بتقديم الخبر الأقصر وتأخير الأطول فإذا كان زيد يحسن قرص الشعر وكان في الوقت نفسه كاتباً فسيئنا إلى التعبير عن هذا المعنى أن نقول: "زيد كاتب يحسن قرص الشعر" ولا نقول: "زيد يحسن قرص الشعر كاتب". غير أنه إذا دأب من ضرورات الترتيب أن يتم الترخص في الرتبة الكمية فلا مانع من تقديم الأطول على الأقصر. من ذلك ما نراه في قوله تعالى: "الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قبيها"، إذ تقدمت الحال الطويلة (وهي جملة "ولم يجعل له عوجاً") على الحال القصيرة (وهي لفظ "قبيها"). والسبب في ذلك أن لفظ "قبيها" من شأنه ألا يفصل عن تفسيره الذي جاء بعده مباشرة بقوله تعالى: "لينذر بأساً شديداً من لدنّه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ما كثر فيهم أبداً وينذر الذين قالوا اتخذوا الله ولداً" فهذا هو تفسير لفظ "قبيها"، فلو أن هذا اللفظ تقدم بمفرده لكان في ذلك فصل بين المفسر والمفسر ولكان من الصعب إدراك العلاقة بينهما. أما إذا تقدم اللفظ وتفسيره معاً فإن الأمر سيؤول إلى تقديم أطول الحالين ويرتد الأمر إلى عكس ما تقضى به الرتبة الكمية. وعلى كل حال تعد هذه الرتبة الكمية على أهميتها رتبة أسلوبية جمالية أولاً ذات أثر نحوي ثانياً.

والثالث من عناصر الرصف هو الربط. ووظيفته إحكام العلاقة بين عناصر من الجملة لا تجمع بينها علاقة التضام، أو تجمع بينها فيكون التضام والربط مجتمعين من قبيل تضافر القرائن. والربط أنواع: ربط بالإحالة وربط بالمطابقة وربط بالأداة الخ. والإحالة إشارة الدال إلى المدلول بصورة ما من صور اللفظ. وهذه الإشارة اللفظية متنوعة ومتعددة، فمنها إعادة الذكر والضمير والإشارة والموصول وأل والوصف. مثال إعادة الذكر:

* "إنى أنست ناراً العلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى".

* "وإن منهم لفريقا يبيون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون".

* "وبالحق أنزلناه وبالحق نزل".

* "قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير". فالألف واللام في لفظ "الملك" المذكور أولا معناها الجنس ومن ثم يفيد هذا اللفظ بعد التكرار معنى الجنس أيضاً ولو لم تتم الأفادة والمذكورة لتعدد معنى الملك بين الإبتاء والنزع فلم يأت الربط بالتكرار. وفي كل ذلك لا يصبح الضمير بديلاً لإعادة الذكر.

وثمة نوع من إعادة الذكر وظيفته إنعاش الذاكرة يعرف باسم التكرار، ويكون عند افتتاح الكلام بشيء طال الكلام بعده حتى أصبح تذكره يحتاج إلى شيء من إنعاش الذاكرة وهنا يلجأ المتكلم إلى تكرار مطلع الكلام ليربط به اللاحق بالسابق وذلك كما يلي:

* "ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين".

* "ولو شاء الله ما أقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد".

* "ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم".

* "الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب".

* "فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين".

وواضح أن إعادة الذكر هي الأصل في الإحالة على عكس ما رآه النحاة، وينوب عنها غيرها كالضمير والإشارة إلخ.

والضماير أنواع: منها ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغائب. فأما المتكلم والمخاطب فلا حاجة بهما إلى مرجع؛ لأن مرجعها الحضور نفسه. وأما ضمير الغائب فهو في قوة الاسم الظاهر ومن ثم يصبح الاسم الظاهر مرجعاً له في سياق الكلام. وقد بالغ النحاة في الاعتداد بقوة الشبه بين إعادة الذكر وعود الضمير إلى مذكور سابق في كلتا الحالتين فقالوا إن أصل الإحالة وأصل الربط أيضاً هو عود الضمير. وربما دعاهم إلى هذا القول أن الضمير قد يعود إلى منصيد غير مذكور كما في قوله تعالى: "اعدلوا هو أقرب للتقوى" أي فالعدل أقرب للتقوى، وقوله تعالى: "ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة" أي على ظهر الأرض، وهي لم يرد لها سابق ذكر. فلما لم يذكر اسم ظاهر ليكون مرجعاً للضمير في مثل هذه الشواهد قالوا إن الضمير هو أصل الإحالة. ولعل الداعي إلى العدول عن إعادة الذكر إلى استعمال الضمير أداة للربط أن إعادة الذكر قد تؤدي إلى اللبس، ففي قوله تعالى: "ونادى نوح ابنه" لو كان التركيب (ونادى نوح ابن نوح) لكان هناك احتمالان فاسدان أحدهما أن نوحا المذكور ثانياً غير نوح المذكور أولاً. والاحتمال الثاني أن يكون لفظ "ابن" صفة لنوح الأول منصوباً على نية قطع الصفة فيكون نوح الثاني هو أبا نوح الأول. فلما استعمل الضمير في الربط بديلاً عن الاسم الظاهر تحققت قرينتان للدلالة على المعنى: أولاهما عود الضمير والأخرى صيغة النداء بقوله تعالى: "يا بني اركب معنا" فأمن اللبس. وقد يبدأ الربط بإعادة الذكر ثم يتحول الكلام إلى الربط بعود الضمير كما في قول الشاعر:

نفس عصام سودت عصاماً وعلمته الكـر والإقـداما

وصيرته رجلاً ماماً

فالضمير ان في علمته وصيرته بالإضافة إلى ذكر النفس مضافة إلى عصام جعلت عصاماً في الحالتين رجلاً واحداً.

نصل عند هذه النقطة إلى الإحالة بالإشارة. ومع أن الأصل في الإشارة أن تفيد الحضور المادى أو العهد الذكري نراها في معظم أحوالها صالحة لمعاقبة ضمير الفصل للغائب. ففي قوله تعالى: "لباس التقوى ذلك خير" يمكن لضمير الغائب أن يحل محل الإشارة فيكون الخبر في هذا الشاهد "هو خير". وفي قوله تعالى: "الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكاناً وأضل سبيلاً" يمكن لضمير الفصل أن يحل محل الإشارة أيضاً، والتقدير "هم شر مكاناً". بل إن الإشارة والضمير قد يجتمعان في شاهد واحد كما في قوله جل شأنه: "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية". والمقصود بإفادة الإشارة للحضور المادى أنك قد ترى شخصاً لا تعرفه ماثلاً أمامك فتسأل عنه بقولك: "من هذا؟"، فلا يمكن في هذه الحالة أن يحل ضمير الغائب محل الإشارة أى فتقول: "من هو؟" إلا مع افتراض وجود المرجع، كأن تفترض أن مخاطبك قد قال مثلاً: "أخيراً وصل!" فتبنى افتراضك هذا على كلام المخاطب عند ظهور الشخص المذكور. وأما إفادة الإشارة للعهد الذكري فذلك عند سبق كلام جرى قوله، فعند الانتهاء من قوله وإرادة استئناف كلام آخر تشير إلى الكلام السابق بقولك "هذا" أى انتهى الكلام الذى كنا نقوله، ونود أن نضيف ما يلى. وذلك كالذى نراه في قوله تعالى: "هذا وإن للطاغين لشر مآب" إذ جاءت الإشارة لندل على ما سبق من قوله تعالى: "هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الأبواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب إن هذا لرزقنا ماله من نفاق". عندئذ جاءت الإشارة إلى هذا الكلام الذى يشرح حال

المتقين، ثم جاء استثناء الكلام لشرح حال الطاغين مبدوءاً بحرف العطف على ما سبق: وواضح أنه كان يمكن العطف بدون الإشارة بلفظ "هذا" فيكون الكلام متصلاً لا مستأنفاً أى أن اسم الإشارة "هذا" دل على إرادة الاستثناء فلا يكون للربط.

وقد تكون الإحالة بالموصول وذلك عند إرادة وصف المرجع بصفة تدل على مدح له أو ذم. وكما صحت معاقبة ضمير الغائب للإشارة تصح هذه المعاقبة أيضاً للموصول، وهذه المعاقبة هى التى دعت البلاغيين لتسمية هذه الظاهرة "الإظهار فى موطن الإضمار" يقصدون بالإظهار ذكر الموصول وبالإضمار تقدير الضمير. ومن شواهد ذلك:

* "ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون" أى ثم نقول لهم.

* "وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله" أى وقعدوا.

* "وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله" أى قالوا.

* "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً" أى أجرهم.

* "أفمن حق عليه العذاب أفأنت تنقذ من فى النار" أى تنقذه.

* "من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين" أى عدو لهم.

* "وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين" أى فساء مطرهم.

وكما يكون المدح أو الذم باستعمال الموصول يكون أيضًا باستعمال وصف
المدح أو المذموم بأمر يحمدها أو يذم، فيكون ذلك من قبيل إعادة الذكر بلفظ
آخر، كما في قوله تعالى:

* "إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله" أى مسهم.

* "الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت
فقاتلوا أولياء الشيطان" أى فقاتلوهم.

* "وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من
عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا" أى
فمالهم.

* "وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر" أى
فقاتلوهم.

* "قاتلوهم يعذبهم الله بأيديهم ويخزهم وينصرهم عليهم ويشف صدور قوم
مؤمنين" أى صدوركم.

* الذى خلق سبع سموات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت " أى فى
خلقه. وقد تكون الإحالة بأل المفيدة للتعريف، وهى إما أن تدل على الجنس المطلق
مع إبهام كل فرد من أفرادة نحو "الرجل أقوى من المرأة" فلا تكون رابطة وإما أن
تدل على الجنس النسبى كما فى قوله تعالى: "وتهى النفس عن الهوى" أى نفسه عن
هواها، وإما أن تدل على العهد الذكرى كما فى قوله تعالى: "مثل نوره كمشكاة فيها
مصباح المصباح فى زجاجة الزجاج كأنها كوكب درى" أو العهد الذهنى كما فى
قوله تعالى: "النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم" أى هذا النبى، أو الحضورى فلا
تكون فى هذا السياق الآخر رابطة.

وهنا نصل إلى الربط بالمطابقة وهى تكون فى مجالات خمسة هى الأفراد وفرعها

والتكلم وفرعاه ثم التعريف والتنكير ثم التذكير والتأنيث ثم العلامة الإعرابية. فالمطابقة تقوى ارتباط أحد العنصرين بالآخر لما يقوم بينهما بالمطابقة من شبه. وأشهر مجالات المطابقة في النحو العربى ما بين الضمير ومرجعه وما بين الصفة والموصوف (ويدخل في نطاق ذلك المبتدأ والخبر والحال وصاحب الحال لأن الخبر وصف للمبتدأ في المعنى ومثله الحال وصاحب الحال) فإذا قلنا: الطالبان المجتهدان ينجحان فثمة مطابقة في التثنية والغيبة والتعريف والتذكير والعلامة الإعرابية. غير أن بعض المؤشرات الأسلوبية قد تحل محل المطابقة في الكلام فتكون مقبولة مثل الالتفات من الإفراد إلى الجمع عند تعظيم المخاطب، ومن الخطاب إلى الغيبة، وكالتغليب الذى يسمح بجمع عنصرين مختلفين تحت صفة واحدة نحو "وكان أبواه مؤمنين" (أى مؤمناً ومؤمنة)، أو وصف النكرة بالمعرفة بعد تخصيصها بصفة نكرة نحو "ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده" ونحو "وابعثه مقاما محمّودا الذى وعدته" أو قطع الصفة عند أمس اللبس. وهذه المؤشرات كلها معروفة ومقبولة عند النحاة وإن خالفت المطابقة.

ومن وسائل الربط الأدوات الداخلة على الجمل ومثلها حروف المعانى الداخلة على المفردات وما فى حكم ذلك. فهناك أدوات تدخل على الجملة لإفادة التأكيد أو النفى أو الاستفهام أو الشرط أو النهى أو القسم أو التعجب أو الأمر باللام والمضارع. وقد تنقل الأداة من معنى إلى معنى آخر وقد تنقل المفردات إلى معانى الأدوات، وقد تتعلق الأداة بمعنيين كإفادة "لا" النفى ودخولها على اسم الجنس، وقد تتعلق الأداة بأداة أخرى كالعطف بأم بعد الهمزة المذكورة كانت أم مقدرة. وقد تصلح الأداة لنوعين من التضام كحروف العطف التى تصلح لعطف المفردات والجمل، أو تتعلق بإعراب معين كحروف الجر والنواصب والجوازم وهكذا نرى تنوع الربط بالأدوات وحروف المعانى، فيتضح لنا أثرها فى الربط وأثر الربط فى الرصف.

دعنا عند هذه النقطة نذكر مثلاً تطبيقياً لسوء الرصف بيت من الشعر يقول صاحبه (وأظنه المتنبى):

فأصبحت بعد خط بهجتها كأن ففرا رسوما قلمها
ويعادة رصف البيت يصبح:

فأصبحت بعد بهجتها قفرا كأن قلما خط رسوما

فإذا تتبعنا سوء رصف البيت وجدناه بسبب ما يلي:

أولاً: من حيث التضام:

* فصل بين المضاف والمضاف إليه (بعد بهجتها) بأجنبي هو النعل (خط).

* فصل بين الفعل الناسخ وخبره (أصبحت قفرا) بالأداة (كأن).

* فصل بين الفعل ومفعوله (خط رسوما) بعدد من الألفاظ الأجنبية.

* فصل الأداة ومدخولها (كأن قلما) بألفاظ أجنبية أيضاً.

ثانياً: من حيث الرتبة:

* قدم خبر "كأن" عليها.

* قدم بعض خبر "كأن" (وهو لفظ رسوما) على اسمها.

ثالثاً: من حيث الربط:

* لم يعد هناك مجال للكلام في الربط بعد فساد التضام.

ومن هنا ساء الرصف وأصبح المعنى صعب المنال.

التضام وقيود التوارد

كشفت النحاة العرب عن صلوات خاصة تربط بين بعض الأبواب النحوية وبعضها الآخر، وعرف ذلك منهم أحياناً بالتصريح، كما في قولهم: "المضاف والمضاد إليه كالكلمة الواحدة" وأحياناً بالتلميح كإضافة لفظ فاعل إلى الفعل بقولهم: "زيد فاعل ضرب"، وكذلك "صاحب الحال" و"خبر المبتدأ" ونحو ذلك مما يشير إلى فهمهم للعلاقة الخاصة بين الفعل والفاعل وبين الحال وصاحبها إلخ. وكذلك عرف النحاة علاقة التنافي بين بعض الأبواب وبعضها الآخر، إما لأسباب معجمية كقولهم: لا يخبر بالزمان عن الجثة، وإما لأسباب وظيفية كقولهم لا يوصف الضمير ولا يضاف، ولا يدخل حرف الجر على الفعل، ولا حروف التنفيس على الأسماء، وهلم جرا.

ولقد حاولت في كتابي: "اللغة العربية - معناها ومبناها" أن أكشف عن قيمة هذه الظاهرة "ظاهرة التضام" في النحو العربي، فاتضح لي أنها واحدة من القرائن اللفظية الدالة على المعنى النحوي، شأنها في ذلك شأن العلامة الإعرابية والمطابقة والربط بالضمير أو الحرف والرتبة والأداة والنغمة في الكلام المنطوق. ومن هنا أعطيت هذه الظاهرة لفظها الاصطلاحي: "التضام" وقسمتها إلى ثلاثة أنواع:

أ - التلازم: لقد جعل النحاة لكل فعل فاعلاً، فإذا لم يظهر الفاعل قدروا له ضميراً مستتراً، وجعلوا للموصول صلة هي جملة تشتمل على ضمير يعود على

الموصول، وربطوا بين المضاف والمضاف إليه حتى جعلوهما متلازمين، وجعلوا حرف الجر مفتقرا إلى مجروره وأنها متلازمان، وفرضوا أن تدخل إن على اسمها فلا يفصل بينهما فاصل إلا أن يكون ظرفاً أو جاراً ومجروراً لهما معنى الخبر. وكل حالة من هذه الحالات تتمثل في تلازم طرفين أطلق النحاة عليهما لفظ "المتلازمين"، وأفضل في بعض الحالات أن اسمى كلا من المتلازمين ضميمة" للآخر. ولقد ترتب على فهم النحاة للمتلازمين أفكار منهجية متعددة لتناول المفاهيم النحوية. من هذه الأفكار فكرة "الحذف"، إذ لا ينسب الحذف إلا للضميمة (أى لأحد عنصرين متلازمين). فإذا ذكر أحد ركني الجملة دون الآخر فالذى لم يرد ذكره محذوف، وإذا لم نبتين مفعولى "علم" بعدها بنسب وجود "أن" وما دخلت عليه، فليست أن وما دخلت عليه أصليين في هذا الموضع، وإنما جاء ليسدا مسد مفعولى علم. وإذا لم نجد نائباً عن الفاعل بعد السبني للمجهول كما في قوله تعالى: "ونفخ في الصور" تصيدنا له مصدرًا من مادة الفعل وقلنا إنه النائب عن الفاعل، أو بعبارة أخرى: رأينا هذا المصدر مستحقاً للذكر ولكنه لم يذكر.

والفكرة الثانية المترتبة على القول بالتلازم هي فكرة الفصل، إذ إن من صور التلازم ما يكون من حق المتلازمين معه أن يتجاورا في نطاق الضميمة، فإن فصل بينهما فاصل لم يكن ذلك الأمر مقبولاً إذا كان الفاصل أجنبيًا عنها. أما إذا كان الفاصل غير أجنبي فالأمر يقبل مع تسجيل ملاحظة الفصل بوصفها رخصة لا قاعدة. فمن المقبول أن نفصل بين إن واسمها بخبرها الظرف أو الجار والمجرور (لأن الخبر ليس أجنبيًا عنها) نحو: "إن في الدار لزيدا"، ولكن ليس من المقبول أن نفصل بأجنبي بين حرف الجر ومجروره، وهذا هو موقف النحاة من قول الشاعر:

سراة بنى أبى بكر تسمى على كان المسومة العراب

والفكرة الثالثة المرتبطة بالتلازم هي استتار الضمير الذى لم يظهر فى حالة إسناد الفعل. وقد فرقوا بين الاستتار والحذف، فجعلوا الاستتار خاصًا بضمائر الرفع المتصلة فقط، وأطلقوا لفظ الحذف على غياب ما غاب من ضمائر الرفع المنفصلة، وضمائر النصب والجر بأنواعها والأسماء الظاهرة والأفعال والأدوات. ويلاحظ أن مفهوم الاستتار لا يعنى الانعدام. وإنما يعنى الوجود مع الاختفاء. وقد أصاب النحاة فى هذا التفریق، لأننا فى جميع حالات الاستتار الثمان يوجد الدليل على خصوص الضمير مائلاً فى صيغة الفعل الذى أسند إلى هذا الضمير، إما من خلال المطابقة كما فى "زيد قام" أو "زيد يقوم" و"هند قامت" أو "هند تقوم" أو بدلالة حرف المضارعة نحو "أقوم" و"نقوم" وإما بتخصيص صورة الفعل بإسناد معين نحو "قم". ولكن دعاء المنهج الوصفى يودون أن يتناسوا وجود الضمير بحسب هذا المنطق السابق وأن يتكلموا بدلاً من ذلك عن السبب لا عن المسبب فيقفوا عند المطابقة وحرف المضارعة وخصوص الإسناد لا عند الضمير الذى استتر لهذه الأسباب. فمذهبهـم ظاهرى، وكذلك كان ابن مضاء القرطبى.

والمفهوم الرابع المرتبط بالتلازم هو مفهوم "الرتبة" إذ لا نكاد نجد متلازمين فى اللغة العربية إلا بينهما رتبة إما محفوظة وإما غير محفوظة، وهذه الرتبة غير المحفوظة نفسها تحفظ عند خوف اللبس. فالرتبة محفوظة بين الفعل وفاعله، والفعل ونائب فاعله، والموصول وصلته، وبين المتضاميين، وبين الحرف ومدخوله، والتابع والمتبوع. وهى غير محفوظة بين المبتدأ والخبر بحسب الأصل، وبين الفاعل والمفعول، وبين الفعل المتعدى ومفعوله، وهلم جرا حتى ليبدو أن الرتبة من خصائص التلازم فى النحو العربى.

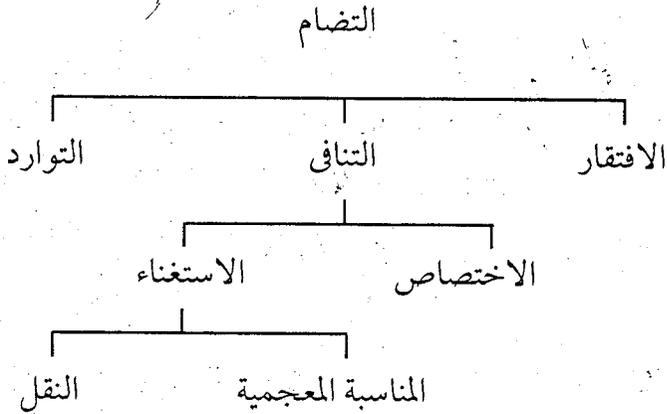
ومما له ارتباط بالتلازم مبدأ "التقدير"، على الرغم من أن التقدير فى النحو ليس مقصوراً على ما غاب من عنصرى التلازم. فقد نجد تقديرًا للعلامة الإعرابية والمحل الإعرابى وعود المعدول به إلى أصله وهلم جرا وهذا لا صلة له بمبدأ التلازم ولكن تقدير لفظ غائب من الفاظ الجملة دليل على أنه أحد عنصرين

متضامين وأن العنصر الآخر مذكور ووظيفته الدلالة على وجوب تقدير الآخر الغائب. وتمتد فكرة التقدير على كل ما سبق من الأمور، فهناك تقدير الحذف وتقدير الفصل وتقدير الاستتار وتقدير الرتبة وتقدير الإعراب إلخ. وهكذا يبدو أن مبدأ التلازم يكشف عن تجاذب عنصرين وعن سعى إلى ضم اللفق إلى لفته، حفاظاً على المعنى النحوى أو إبانة له بالرجوع إلى الأصول الثابتة التي جردها النحاة.

ب - التنافي: وإذا كان التلازم قرينة وجودية فإن التنافي قرينة عدمية. ويرتبط هذا التنافي بفكرة أساسية هي ما يمكن أن نطلق عليها "السبك" (أى حسن توالى عناصر الجملة). فالتلازم يؤدي إلى حسن السبك، والتنافي يحول وجوده دون صحة التركيب ودون إمكان المعاقبة (أى حلول عنصر لفظى مكان عنصر آخر). فإذا كان لدينا عبارة مثل: "كتاب زيد" فإن لفظ كتاب فى هذا التركيب الإضافى لا يعاقبه (أى يحل محله) فعل ولا ضمير ولا أداة شرط ولا تنفيس ولا تحقيق إلخ، إذ يمتنع أن تحمل الألفاظ المذكورة فى هذا الموضع. وإذا تخطينا الصورة إلى المعنى وأردنا الاحتفاظ بفكرة الإضافة المحضة امتنع على الوصف أيضاً أن يعاقب لفظ الكتاب. ومن هنا تصبح "قاتل زيد" ذات معنى مختلف عن معنى "كتاب زيد"؛ الأولى تشتمل على الحدث والزمن، والثنية تدل على الملكية. وكذلك تمتنع معاقبة حرف الجر للكتاب. ومعنى هذا ببساطة أن هناك تنافياً بين كل من الفعل والضمير والأداة من جهة وبين موقع المضاف إليه من جهة أخرى، أو بعبارة أخرى: يمتنع أن يكون الفعل والضمير والأداة فى موقع المضاف، أو بعبارة ثالثة: ينبغى للمضاف أن يكون اسماً أو وصفاً ويمتنع فيه ما عدا ذلك. وهذه العبارة الأخيرة هى الصيغة المفضلة فى التعبير عن القواعد النحوية. أى أن النحاة فضلوا أن ينصوا على الواجب، وندر فى كلامهم أن ينصوا على الممتنع، ربما لأن النص على الممتنع يتطلب التحويل فى صياغة القاعدة، واختصار القواعد مطلوب لذاته. فإذا قالوا إن "قد" تدخل على الماضى

والمضارع فتلك عبارة أخصر وأوقع وأسهل على الذاكرة من قولهم: يمتنع في "قد" أن تدخل على الأمر وعلى الأسماء والضمائر والحروف كما يمتنع ورودها في الجمل الإنشائية إلخ؛ وإذا قالوا: إن "إلا" تدخل على المستثنى فذلك أخصر من النص على عدم دخولها على ما عداه. ومع ذلك نجد فكرة التنافي في النحو، وهى الوجه الآخر لمبدأ التلازم، تمثل قرينة دالة على المعنى النحوى، أو على الأصح وجها من أوجه قرينة التضام، مثلها مثل الأوجه الأخرى وهى: الافتقار والاختصاص والتنافي والمناسبة المعجمية.

ج - التوارد: المقصود بالتوارد جواز تجاور اللفظين إما على سبيل الاختصاص وإما على سبيل الاستغناء. فموقع التوارد من مخطط التضام يبدو على النحو التالى:



والمقصود بالاختصاص أن تتعدد احتمالات الألفاظ الدالة على معنى بذاته كحروف النفي مثلاً ولكن بعض هذه الألفاظ يختص بمدخول بعينه كاختصاص "!" دون أخواتها بالدخول على المضارع من الأفعال، واختصاص النواسخ بالدخول على الجملة الأسمية، واختصاص بعض الأفعال اللازمة بأحد حروف الجر وسيلة للتعددية إلى مفعول به. أما من حيث المقصود بالاستغناء فهو أن اللفظ غير مفتقر ولا متناف ولا مختص، ولكنه فى هذه الحالة لا يخلو من حيث موقعه فى

السياق إما أن يكون بينه وبين ما يليه مناسبة معجمية وإما أن يكون منقولاً من معناه الأصلي إلى معنى آخر. ففي الحالة الأولى يصح أن يقال: "فهم التلميذ الدرس" ولا يصح أن يقال: فهم الماء والهواء؛ لأن الفعل "فهم" يتطلب فاعلاً يناسبه في معناه المعجمي (أى عاقل صالح للفهم). وذلك هو المقصود بالمناسبة المعجمية، وعكسها هو المفارقة المعجمية. ومن شأن هذه المفارقة المعجمية أن تفسد المعنى كما رأينا في "فهم الماء والهواء"، إلا إذا كانت نتيجة لما يسمى: "النقل". والمقصود بالنقل أن يتم إخراج اللفظ من موقعه في القسم الذى ينتمى إليه من أقسام الكلم ويعامل معاملة لفظ من ألفاظ قسم آخر. يحدث هذا النقل لأداء وظيفة نحوية حيناً ووظيفة بلاغية حيناً آخر. فأما نحوياً فمثاله نقل "إذ" من الظرفية إلى المصدرية في "ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا" (أى بعد أن هديتنا)، ونقل "إلا" من الاستثناء إلى الاستدراك فى: "طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى" (أى لكن تذكرة لمن يخشى). وقد أعتد النحاة بظاهرة النقل فى بابى اسم العلم والتمييز دون غيرهما. وأما فى البلاغة فحسبنا أن نقرأ تعريف المجاز إذ يقول: "نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر لعلاقة بينها مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي".

تلك هى قضية التوارد فى مفهومها العام الذى يضع التوارد بكافة صورته فى موضع المؤشر الأسلوبى، ومن ثم يربطه بالمفاهيم التداولية وأهمها مفهوم "سياق الموقف"، وهو مفهوم يشمل كل الظروف المحيطة بالنص مادياً ومعنوياً. فإذا تأملنا ارتباط التوارد بالمفاهيم التداولية وحاولنا أن نطبق هذه المفاهيم على الافتقار والتنافى وجدناها لا تنطبق عليهما، وعرفنا أن التوارد هو ملاذ الإبداع فى أسلوب الخطاب، لا من خلال ما ذكرنا من شأن الاختصاص، بل من خلال ما يتمتع به التوارد من جواز إجراء النقل من جهة، ثم من خلال اتصاله بفكرة سياق

الموقف من جهة أخرى. فالنقل يعين على اختيار المبنى، والموقف يعين على إجابة المعنى.

لقد عبر البلاغيون العرب عن مفهوم الموقف بلفظ "المقام"، ولكن هذا اللفظ لا يدل على فكرة دينامية متحركة يتمتع بها ويدل عليها لفظ "سياق الموقف"، بل يدل على حال ثابتة تتغير عليها الأحداث وهى لا تتغير. لاحظ مثلاً عبارات من قبيل: مقام المدح، ومقام الرثاء إلخ، إذ يتغير الموقف بتغير المدوح ويظل المقام ينتظر ممدوحاً آخر وموقفاً آخر. ذلك أن سياق الموقف يشتمل على كل الظروف المحيطة بالنص مادياً ومعنوياً. فمن عناصره المتكلم والسامع (أو السامعون) والعلاقة بينهما والنص المنطوق والمناسبة التي حدث فيها النطق والأثر الذي ترتب على هذا النطق إلخ فإذا سألك سائل عن الوقت احتمال هذا السؤال عدداً من المعاني المختلفة بحسب الموقف. فإذا كان السائل غابر سبيل فالمعنى هو مجرد الاستفهام فلك أن تجيب عنه دون أن يرد على ذهنك معنى آخر، أما إذا كان السائل معك في انتظار شخص أو حدث فإنك تفهم من السؤال معنى استبطاء وصول الشخص أو حدوث الحدث. وإذا كان هذا السائل في زيارتك فسوف تفهم من السؤال أنه يريد الانصراف. هذا هو الفرق بين المقام وسياق الموقف. وبناء على هذا الفرق لا يصلح مصطلح "المقام" أن يسلك في عناصر التوارد. ويمكن في ضوء هذا الفهم أن نقول إن القاعدة النحوية التي صيغت في ضوءها الجملة المذكورة، أى البدء بعلامة استفهام بعدها اسم مستفهم عنه هى قاعدة غير مرتبطة بسياق موقف معين (إلا أن يكون الموقف هو إعداد هذا البحث). ومن هنا كانت القاعدة متممة إلى نحو الجملة لا إلى سياق الموقف. أى أن دخول أداة الاستفهام على اسم مستفهم عنه يعد قاعدة صادقة مهما تغير سياق الموقف. أما ما تقدم من ذكر الاستبطاء وإرادة الانصراف فإن ذلك ينتمى إلى نحو النص لا إلى نحو الجملة. بهذا نستطيع أيضاً أن نفهم الفرق

بين المناسبة المعجمية بين عناصر الجملة وقد سبق ذكرها في الجدول الإيضاحي لعناصر التضام وبين المناسبة السياقية بين النص وسياق الموقف وهي التي يترتب عليها قبول النص كاملاً أو عدمه.

ومعنى التوارد أن يصلح لفظ ما أن يرد في صيغة لفظ آخر لمناسبة بينهما في المعنى؛ فإذا قلنا: "جاء الربيع" فإننا نستطيع أن نضع في مكان "جاء" أفعالاً أخرى مثل: "حل" أو "وفد" أو "أتى" بحسب الاختيار؛ فهذه الأفعال جميعاً صالحة أن ترد مع لفظ "الربيع"، وسنجد أن تواردها مع هذا اللفظ أمر اختيار يرتبط بأسلوب المتكلم في اختيار اللفظ المناسب لسياق الموقف. وكذلك نستطيع أن نجعل في مكان الربيع أى اسم آخر يصح في معناه أن يكون مناسباً للإتيان أو الوفاة. ومعنى هذا أن الجانب الذى يتعلق بالقاعدة النحوية من هذه الجملة هو جانب التلازم بين الفعل والفاعل فلو لم يذكر أحدهما لدعت القاعدة إلى تقديره، وهذا أمر لا يترتب على سياق الموقف. وأما الجانب الخاص بالتوارد فلا يتعلق بالفعل والفاعل في عمومها، وإنما يتعلق باللفظين "جاء" و"الربيع" بخصوصهما. وإذا كان الأمر يتعلق بالألفاظ لا بالأبواب فذلك أمر أسلوبى لا نحوى. من هنا كان التوارد قائماً في وسط المسافة بين النحو والأسلوب، وكان عوناً على أمن اللبس كما سنرى. ولأن التوارد مرتبط بسياق الموقف لا بد أن يخضع لطائفة من القيود سواء في حال قربه من النحو أم في حال ارتباطه بسياق الموقف. وسنحاول فيما يلى أن نشرح المقصود بقيود التوارد.

١ - لا حذف إلا بدليل: هذا ما قاله النحاة، فإذا وجد دليل الحذف أمكن تقدير المحذوف. وفي ذلك يقول ابن مالك:

وحذف ما يعلم جائز كما تقول زيد بعد من عندكما
وفى جواب كيف زيد قل دنف فزيد استغنى عنه إذ عرف

وإنما جاز أن نكتفى بقولنا: "زيد" دون إيراد العبارة التامة: "زيد عندنا" لأننا عرفنا المحذوف (وهو "عندنا") من الدليل الذى دل عليه فى السؤال السابق على الجملة التى اشتملت عليه (وهى "من عندكم"). فحين ورد لفظ "عند" فى السؤال استغنى عنه فى الجواب، وكذلك أمكن أن نحذف لفظ "زيد" من الجملة التامة: "زيد دنف" لأن هذا اللفظ نفسه ورد فى السؤال القائل: "كيف زيد" فكان دليلاً على المحذوف. وهكذا قدم السياق لنا دليلاً أمكن أن نعتد عليه فى حذف أحد المتواردين. ومعنى أن الدليل قيد أنه لولاه ما جاز الحذف، لأن الحذف بلا دليل يؤدى إلى اللبس.

٢ - الإفادة قيد للابتداء بالنكرة: من قواعد النحاة ما عبر عنه ابن مالك بقوله:

ولا يجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفد كعند زيد نكرة

والمعروف أن المبتدأ هو موضوع الكلام، والنكرة غير معروفة على وجه التحديد، والمجهول لا يصلح موضوعاً للكلام، لأن الكلام عنه خلو من الفائدة. ومن ثم جعل النحاة الجملة بعد النكرة صفة لها تعين على تخصيصها والقرب بها من التعريف. ولم يجعلوها حالاً منها لأن المجهول لا حال له (أى أنه لا ينسب إلى حال معينة). والابتداء بالنكرة فى عمومها مؤد إلى اللبس لهذا السبب. ولكن ثمة أنواعاً من السياق عدها النحاة من قبيل المبتدأ والخبر لأن النكرة فى هذه الأنواع تحمل قدرًا من التخصيص يقربها من التعريف. فإذا كان القصد فى أساس الكلام هو التعميم فخير ما يناسب المبتدأ فى هذه الحالة أن يكون نكرة كما فى قوله تعالى: "وكل فى فلك يسبحون". وقد توصف النكرة فىلحقها التخصيص كما قلنا، وقد يتقدم عليها ظرف أو جار ومجرور فتكون كالفاعل لما تعلقا به، وقد تضاف إلى نكرة أخرى أو توصف بها كما فى قوله تعالى: "ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده" وقول المصلى عند إقامة الصلاة: "وابعثه مقامًا محمودًا الذى وعدته"، وقد تكون

جوابًا عن سؤال فتصبح مفيدة في ضوء هذا السؤال مثل: "من عندك؟" فتقول: "رجل" أى رجل عندي، وهلم جرا. فقيد التوارد بين لفظ النكرة ولفظ الخبر هو الإفادة.

٣ - سياق الموقف قيد لتوارد الحرف مع الفعل اللازم: يقسم النحاة الفعل إلى متعد ولأزم ويقولون إن اللازم يتطلب حرفًا من حروف الجر يصل به إلى مفعوله. وليس كل حرف صالحًا لفعل بعينه، فمن الأفعال ما يضام حروفًا خاصة ترد معه، ومنها ما يصلح لطائفة منها، ومنها ما يصلح لها جميعًا. وإنما يكون توارد الفعل والحرف مقيدًا بالسياق في جميع الحالات. فإذا أخذنا الفعل "رغب" مثلاً أدركنا فارق المعنى بين اقترانه بالحرف "في" أو "إلى" أو "عن"، مما يدل على أن كل واحد من هذه الحروف يرد مع هذا الفعل في سياق بعينه. وإذا أخذنا الفعل "جلس" وجدناه صالحًا للتوارد مع طائفة كبيرة من الحروف كما يبدو فيما يلي: جلس منه مجلس التلميذ - جلس إليه يومًا كاملاً - جلس على كرسيه - جلس في منزله - جلس بمنزله - جلس معه لساعة من الزمن - جلس حتى الملل - جلس كي يتعلم - جلس وقارة الطريق - جلس كالسيد من عبيده - جلس عن تعب شديد - وهلم جرا. حتى الظروف تخصص مع الأفعال فيتقيد تواردها معها. فنحن نقول: "جلس عند باب البيت" ولا نقول: "جلس حول البيت". ومغزى كل هذا أن هناك قيودًا على توارد الأفعال اللازمة مع الحروف والظروف، وأن هذه القيود ترجع في جملتها إلى السياق.

٤ - الإفادة قيد على إضافة "أى" إلى المعرفة: وفي ذلك يقول ابن مالك:

ولا تـضـف لـمـفـرد مـعـ يـرف

أيا وإن كررتها فأضف

أو تنو الاجزا واخصن بالمعرفة

موصولة أيا وبالعكس الصفة

وإن تكن شرطاً أو استفهاماً

فمطلقاً كمثل بها الكلاما

فالإفادة تتحقق بالتكرار لأن التكرار يجعل المكرر كأجزاء الشيء الواحد، فتصبح "أى" كأنها دخلت على نية التجزئة، فتقع تحت قول ابن مالك السابق: "أو تنو الاجزاء"، وبذا تكون على معناها الأصلي، وإذا كانت موصولة فهي غير مضافة إلى معرفة على الحقيقة، بل هي مضافة إلى صدر جملة (إن صح هذا التعبير) أى إلى مبتدأ حذف خبره. أما إذا كانت للشرط فإن مدخولها يكون جملة الشرط كلها وليس هو المعرفة التى أضيفت إليها فحسب، وكذلك الحال فى الاستفهام. وهكذا تتحقق الإفادة فى جميع الأحوال. أما إذا لم تتحقق الإفادة على النحو السابق فإن إضافة "أى" إلى المعرفة ممتنعة. وواضح أن الإفادة هنا مرتبطة بالسياق، وارتباط القاعدة بالسياق دليل على أنها قاعدة فرعية، وأن الأصل فى "أى" أن تضاف إلى النكرة، وأن لتواردها مع المعرفة قيوداً.

هـ - للإخبار بالزمان عن المادة قيود: وهذا هو المعنى الذى عبر عنه ابن مالك بقوله:

ولا يكون اسم زمان خبراً عن جثة وإن يفسد فأخبراً

ذلك بأن كلا من الخبر والحال والنعته وصف لصاحبه فى المعنى، وأن الأصل فى كل منها أن تأتى بصيغة الوصفية (أى بصيغة اسم الفاعل أو المفعول أو الصفة المشبهة إلخ) وإذا كان المبتدأ يتطلب وصفاً من حيث اللفظ والمعنى كما ذكرنا فإن الزمان لا يحقق هذا المطلب للمبتدأ الحسى. ولذلك لم تكن جملة "زيد اليوم" مفيدة كإفادة "زيد عندك"، لأن "عند" ظرف مكان، والمكان حسى ينبى عن علاقة حسية. ومن ثم تكون جملة "زيد عندك" فى قوة قولك: "زيد مجاور لك". أما الزمان فهو وعاء الأحداث وليس كالمكان وعاء للأجسام. ومن ثم رأينا الزمان

يصلح أن يكون خبرًا للمصدر كما في قولك: "الامتحان غدا"، لأن المصدر اسم الحدث. وهذه النقطة بالذات هي مناط الإفادة التي تتحقق أحيانًا في الإخبار بالزمان عن الجثة؛ إذ قد يكون اسم الجثة على تقدير مضاف محذوف، وهذا المضاف مصدر، فيكون الإخبار في الحقيقة عن المصدر المقدر. فإذا قلنا: "الليلة الهلال" أو "اليوم خمر وغدا أمر" فإن التقدير: الليلة طلوع الهلال، واليوم شرب خمر وغدا حدوث أمر. ولكن هذه الإفادة لا تتحقق دائمًا، وإنما تخضع لقيود التوارد.

٦ - توارد الفاء مع جواب الشرط: ليس كل جواب شرط صالحًا للاقتران بالفاء. وليس كل جواب شرط مستغنيًا عن الفاء. دعنا أولاً نتأمل في تركيب جملة مثل: "إن يقيم زيد يقيم عمرو" لنجد أننا إذا ألحقنا الفاء بالجواب هنا تغير معنى الفاء إلى العطف، وبذلك تصبح الجملة ناقصة تتطلب الجواب. وكذلك الأمر في "إن قام زيد قام عمرو". ثم دعنا ننظر بعد ذلك إلى جملة مثل: "من جاءني فله هدية" مع تصور حذف الفاء من الجواب، فلو حذفنا الفاء هنا لتحولت جملة الجواب إلى معنى الحال، وبذلك تصبح الجملة ناقصة أيضًا تتطلب الجواب. من هنا وضع النحاة "قيود توارد" للفاء نظمتها بعضهم لبيان ما يستدعي دخول الفاء من الأجوبة، فقال:

اسمية طلبية وبجامد وبما ولن ويقد وبالتنفييس

فأيما جملة من هذه التي وردت في هذا البيت وقعت موقع جواب الشرط وجب اقترانها بالفاء.

٧ - "حتى" لا تجر إلا آخرًا أو متصلًا بالآخر: وهذا هو تواردها مع مجرورها. فلا يقال: "قرأت الكتاب حتى لم أفهم موضوعه"، وإنما يقال: "قرأت الكتاب حتى فهمت موضوعه". فالفهم يصلح أن يكون غاية للقراءة دون عدم الفهم. وفي هذا القيد ربط بين القاعدة والسياق.

هذه أمثلة قدمتها لبيان قيود التوارد في إطار القواعد الفرعية في النحو. وليس هذا هو المجال الرئيسي لقيود التوارد. فالمجال الواسع لملاحظة سلوك الكلمات في ضوء قيود التوارد هو حقل البلاغة، والبيان من بين فروعها بصفة خاصة. فالمعروف أن هذه الكلمات ذات معان أصلية أعطيت لها بأصل الوضع، يضاف إلى ذلك أن كل لغة تشتمل على حقول مختلفة من الدوال يتناسب كل حقل منها مع الدوال من حقل آخر فترد هذه مع تلك في نطاق الجملة، وتابى التوارد مع دوال حقل غيره. وقد سبقت الإشارة إلى هذه الفكرة من قبل مع بيانها بمثالين هما: فهم التلميذ الدرس " وفهم الماء الهواء ". ولعل هذه الظاهرة تكشف عن أن المعجم الذي حالت المناهج اللغوية الحديثة بينه وبين أن يكون نظاماً كما كانت الأصوات والصرف والنحو هو في الحقيقة نظام يشتمل على أنظمة فرعية هي هذه الحقول التي يتفاعل بعضها مع بعض كما تتفاعل الأنظمة الثلاثة السابقة بعضها مع بعض (*).

فالذي يبدو لي أن الحقول الكبرى في المعجم هي: المسميات، والأحداث، والعلاقات. وكل منها يشتمل على حقول فرعية، فالمسميات مثلاً منها حقل الأحياء والجوامد ومن الأحياء العاقل وغير العاقل. ومن غير العاقل الحيوان والنبات، ومن الجوامد الصلب والسائل إلخ. وكل حقل من هذه الحقول يناسبه حقل من الأحداث دون غيره فالإنسان يتكلم ويفهم ويعمل ويقراً وغيره من المسميات لا يستطيع ذلك ومن هنا نصل إلى حقل العلاقات وهو يقتصر على علاقتين هما: المناسبة والمفارقة، وتحت كل منهما علاقات فرعية تعبر عنها الحروف والأدوات كالسببية والاستدراك والإضراب والاستثناء إلخ. فإذا نظرنا إلى جملة مثل: "جلس زيد على الكرسي" وجدنا "جلس" تنتمي إلى حقل الأحداث، ووجدنا "زيد" و"الكرسي" ينتميان إلى حقل المسميات، ثم وجدنا أن اللزوم الذي في "جلس" والاستعلاء الذي في "على" من قبيل العلاقات.

(* هذا تصحيح لفهم وضع المعجم الذي سبق في الكلام عن منهج النحاة العرب وقد سبق. انظر ص

هذا النوع السابق من العلاقات يفهم في نطاق النحو. وهناك نوع آخر من العلاقات لا يمثل نظاماً لأنه يقوم بين المفردات المعجمية لا بين الحقول. فقد يكون بين الكلمتين علاقة الترادف أو علاقة التضاد أو التناقض أو العكس أو الكلية أو البعضية أو مجرد المغايرة إلى غير ذلك مما لا يمكن ضبطه في عجلة مثل هذا المقال. ومن التشابك بين العلاقات النحوية والمعجمية تنشأ شبكة وثيقة الاحتباك من احتمالات التعبير ومحاذيره، بعض حلقاتها واضح المعالم، وبعضها يحتمل الترخص على نحو ما شرحنا في كتاب: اللغة العربية - معناها ومبناها، وكذلك في كتاب البيان في روائع القرآن.

فأما من الناحية النحوية فإن كل حقل من الأحداث يناسبه حقل من المسميات، فالقول (وهو حدث) يسند إلى لفظ من حقل المسميات الناطقة (وهذا هو المقصود بقول البيانين: إسناد اللفظ إلى من هو له). ومن هنا يصح أن يقال: "قال زيد" ولا يصح أن يقال: "قالت الصخرة" ولا "قالت المرءة". وللكوب وهو حدث أيضاً حقل يناسبه من المسميات، فلا يصح أن يقال: "ركبت السماء" ولا "ركبت البئر". ومن حق النوم أن يسند إلى من يصح منه النوم، فلا يصح أن يقال مثلاً: "نام الحرف على القلم". ولكن مشكلة التباين بين الحقول تجد حلاً لها أحياناً في ظاهرة "النقل" التي سبقت الإشارة إليها عند شرح الجدول الإيضاحي لقرينة التضام. وقد أشار النحاة إلى فكرة النقل في بابي اسم العلم والتمييز، فقال ابن مالك في اسم العلم:

ومنه منقول كفضل واسد وذوار تجمال كسعاد وادد

وقال في باب التمييز:

واجرر بمن إن شئت غير ذي العدد

والفاعل المعنى كطب نفساً تفد

كما أشار إليها البيانون في تعريفهم للمجاز بقولهم: "نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي". والقصد من هذا النقل إسناد اللفظ إلى غير من هو له دون تورط في مخالفة شروط التضام، وذلك بواسطة الانتفاع بفكرتى العلاقة والقرينة. ففى قوله تعالى: "أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى" كانت العلاقة هى المشابهة والقرينة أن الضلالة ليست سلعة فتشترى والهدى ليس ثمنًا فيدفع. والمجاز هو الذى مكن الشاعر محمود حسن إسماعيل من أن يقول:

سمعت فى شطك الجميل ما قالت الريح للنخيل

وهو الذى مكن المتنبي من أن يقول فى ملك الروم:

ويمشى به العكاز فى الدير تائبًا

وقد كان يأبى مشى أشقر أجردا

وهو الذى يبرر أن تسيل النفس كما يسيل الماء فى قوله أبى تمام:

تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل

ففى البيت الأول استعارة تبعية فى الفعل "قالت"، أو مكنية فى قرينة التبعية وقد بررتها فى الحالتين علاقة المشابهة التى اخترعها الشاعر إما بين هزيم الريح فى الأولى وإما بين الريح نفسها وبين إنسان يقول فى الحالة الثانية. وفى كلتا الحالتين امتنع اللبس من أن يتسرب إلى الفهم بسبب قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. وهذه القرينة هى التى شرحناها منذ قليل بقولنا: من حق القول أن ينسب إلى مدلول ناطق. وسيقول البيانون فى عبارة: "يمشى به العكاز" إنها مجاز عقلى لإسناد الفعل إلى غير من هو له لعلاقة بين العكاز والماشى الذى يحملة، ولقرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي للجملة، وهى نسبة إرادة المشى إلى العكاز الذى لا إرادة له. وسيقولون فى إسناد الفعل "تسيل" إلى النفوس إنه مجاز مرسل وإن الذى سال فى

وحدة البنية واختلاف المقاربات

مقدمة:

توحد بنية نظام اللغة وتتعدد النماذج التحليلية التي يعرض الباحثون من خلالها هذا النظام. وإنما أتى تعدد هذه النماذج من قبل الأسس النظرية التي يبنى عليها هؤلاء الباحثون أعمالهم. فمنهم من يتطلق من بداية فلسفية فيرى اللغة كيانا فلسفيا، ومنهم من يبدأ من المنطق فيراها فكرا منطقيًا، ومنهم من يخضعها للدين فيسخرها له، ومنهم من يراها كائنا طبيعيا ينمو ويضمحل، ومنهم من يراها مظهرا لتصورات ذهنية فلا تخضع للوصف ولا للتقعيد، وإنما يقال عنها ما يخضع للوصف وللتقعيد.

ويتجلى اتحاد البنية واختلاف المقاربة في عدد من الأمثلة التي منها ما يتصل باللغات الأوزبية التي أخذت نموذج درسها عن ما وضعه نحاة اللاتينية، ثم تحولوا عن هذا النموذج اللاتيني إلى نماذج أخرى تخضع لتطور الدراسات اللغوية الحديثة. وإذا نظرنا إلى النماذج المختلفة التي بناها اللغويون للغة الإنجليزية في الوقت الحاضر وجدنا عددا من هذه النماذج يسود جنبا إلى جنب في أوساط اللغويين الأمريكيين وإن خضع مجموع النماذج على اختلافها للفكرة التوزيعية أو تفرع عنها. أما في الدراسات العربية فقد اختلف النموذج الكوفي عن النموذج البصري، وجاء هذا الاختلاف في مجال الأصول كما جاء في مجال الفروع. فلقد اختلفت المدرستان البصرية والكوفية حول عدد من الأصول مثل: "القليل لا يعتد

به" و"الأصل في حروف الجر ألا تعمل مع الحذف" و"لا يجوز إضافة الشيء إلى نفسه" و"عوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال" و"الحمل على الجوار كثير في كلامهم"... الخ. ومن شاء أن يظفر بحشد من أمثلة اختلافهم حول الأصول فليتمس ذلك في كتب الخلاف. وأشهرها كتاب الإنصاف لابن الأنباري، وكتب معاني الحروف والادوات مثل: مغنى اللبيب لابن هشام والجنى الدانى للمرادى ورفض المبانى للمالقى. وقد أضاف كتابي: "اللغة العربية معناها ومبناها" نموذجاً آخر إلى نماذج النحو العربى سنعرض له فيما بعد بالتفصيل على قدر ما تسمح المسافة المخصصة لذلك في هذا العرض.

ولا تستوى الحسنة ولا السيئة من بين هذه النماذج ما دامت تختلف في مآخذها وتتباعد كبعد ما بين التأويل وظاهر النص. وإن كفاءة أى واحد من هذه النماذج إنما تنبع من قربه من الوفاء بالشروط العلمية التى تعارف عليها الباحثون مثل الموضوعات المتمثل فى الخضوع لمبدأ الحتمية وتجريد الثوابت، ثم التماسك المتمثل فى الاعتماد على التقسيم والحرص على عدم التناقض، وأخيراً الاقتصاد المتمثل فى التعقيد والاستغناء بالأقسام عن الخوض فى المفردات. تلك هى خصائص العلم المضبوط، أو "الصناعة" كما تسمى فى تراثنا العربى. والنحو صناعة كما يقول النحاة، فلا بد أن تتحقق له الموضوعية والشمول والتماسك والاقتصاد. وقد يؤدى اختلاف المقاربات إلى أن يتحقق له بعض الشروط المتقدمة دون بعض؛ فقد يتحقق له الأكثر دون الأقل، أو الأقل دون الأكثر، ومن هنا تختلف النماذج قرباً وبعداً عن الصورة المثالية للنموذج فتتفاوت حسناً وسوءاً (أى من حيث ما يسمونه elegance: ومما يوضح التفاوت فى تحقق هذه الشروط ما نعرفه من فارق بين النحو وفقه اللغة. فالنحو صناعة لأنه يتناول ثوابت الأفكار والأقسام؛ وفقه اللغة ليس من قبيل الصناعة، لأنه يبحث فى المتغيرات ومفردات الظواهر؛ إذ يتناول علاقة اللفظ المفرد باللفظ المفرد والظاهرة المفردة بالظاهرة المفردة. كما يتناول علاقة اللفظ المفرد بالمعنى المفرد، أما المعجم فإنه من خلال الاستشهاد يتناول علاقة اللفظ المفرد بالاستعمال. ثم يعتمد فى رؤيته لأصل الوضع وأصل الاشتقاق على نظام

الأصوات ونظام الصرف، وفي رؤيته للحقول المعجمية على الإرهاص بتركيب السياق. هذه المناسبات المذكورة تجنح بالمعجم إلى أن يكون نظاما لا أن يكون مجرد رصيد من المفردات.

فإذا وضعنا هذه الحقائق نصب أعيننا علمنا أن اللغة العربية التي وصفها النحاة القدماء لا بد أن تبقى عندما يتناولها المحدثون بالبحث هي البنية التي وصفوها في الماضي بذاتها في الوقت الحاضر دون أن تتأثر باختلاف النماذج والمقاربات بين الماضي والحاضر. وسأحاول في الصفحات التالية أن أعرض النموذج البصرى الذى لخصه كتاب سيوييه، ثم أعرض نموذج كتاب اللغة العربية - معناها ومبناها ١٩٧٣، ثم أنتهى إلى عرض النموذج التحليلى مطبقا على اللغة العربية مأخوذا من كتاب Aspects لنوعام تشومسكى ١٩٦٥. وبذلك أرجو أن أضرب المثل لمحاولات إعادة وصف اللغة العربية في ضوء علم اللغة الحديث.

النموذج البصرى:

بنى النموذج البصرى على أسس منهجية معينة يمكن تلخيصها على النحو التالى:

١- الكلمة. ومن ثم كانت هى النواة التى دارت حولها الدراسات الصرفية والمعجمية. أما فى الصرف فقد حددت صيغها واصولها وزوائدها وما يلحقها من الإجراءات المستخدمة من أجل طلب الخفة من إعلال أو إبدال أو نقل أو قلب أو حذف أو زيادة... إلخ. والمعروف أن النظام الصوتى قد أمد الصرف بكثير من الحقائق التى استعان الصرف بها فى دراسة الكلمة. وإتما وقع اختيار النحاة على الكلمة دون الصوت المفرد ودون المقطع دون المتلازمين لأن الكلمة بحكم تعريفها لفظ مفرد (بخلاف المتلازمين) يدل على معنى مفرد (بخلاف الصوت والمقطع). وهكذا يبدو أن فكرة الأفراد هى التى اعانت على بناء الجملة على الكلمات دون غيرها من وحدات التحليل. أصف إلى ذلك أنها تمثل صيغة مفردة مجردة، وانها صالحة لأن تلحق بها الزوائد، وأنها مسرح لقرينة

الإعراب التي كانت أهم ما عني به النحاة. فالإعراب عندهم أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الكلمة. وإذا كانت أواخر الكلمات تختلف بحسب المعاني فلا شك أن الكلمة تصلح لأن ينسب إليها استقلال في بنية اللغة لا يمكن أن ينسب مثله إلى الصوت أو المقطع. بل لا يمكن أن ينسب مثله إلى المتلازمين؛ لأن الإعراب لا ينسب إليهما معاً، ومن ثم لا يصلحان معاً كما رأى النحاة أن يكونا وحدة تحليلية قائمة بذاتها. ثم إن الكلمة مع ذلك يمكن تقديمها وتأخيرها كما يمكن أن تضامّ الكلمات الأخرى أو تنفصل عنها. وبذلك كله يتحقق وجودها النظري بوصفها وحدة تحليلية.

٢- وللکلم عند البصريين أقسام ثلاثة: اسم وفعل وحرف، وأن التقسيم مبنى على أساسين أولهما اختلاف المعنى والثاني اختلاف المبنى. فأما من حيث المعنى فالاسم ما دل على مسمى والفعل ما دل على حدث وزمن والحرف ما دل على معنى في غيره. وأما من حيث المبنى فالأمر واضح في قول ابن مالك:

بالجـر والتـنويـن والنداء وأل	ومسند للاسم تمييز حصل
بتا فعلت وأت ويا افعلی	ونون أقبلن فعل ینجلی
سواهما الحرف كهـل وفی ولم

ومع التسليم بأن مثل هذا التقسيم ينبغي أن يأخذ في اعتباره المعنى والمبنى معاً على حد ما صنع النحاة البصريون يحسن أن نشير هنا إلى أن النحاة أحسنوا اختيار المبدأ ولكنهم قصروا بعض الشيء عند التطبيق؛ لأن الأسم في تقسيمهم اشتمل على أمشاج من الكلم بينها اختلاف مهم جداً من حيث المبنى؛ إذ لا يدل كل اسم عندهم على مسمى، لأن المصدر يدل على الحدث، والوصف يدل على موصوف بالحدث، والضمير يدل على مطلق حاضر أو غائب، والظرف يدل على اقتران حدثين، وأسماء الأفعال تدل على استعمال إفصاحي إنشائي للغة. وهكذا نجد أن هناك طوائف من الأسماء لا تدل على مسميات. أضف إلى ذلك أن الحرف لا يدل على معنى في غيره وإنما يدل على علاقة من العلاقات الرابطة لأوصال الجملة. فله

معنى وظيفى يعرف به ويساق له وينسب إليه. وحسبنا أن نعلم أن النحاة أنفسهم نسبوا المعانى إلى الحروف، وأن نقرأ قول ابن مالك:

على للاستعلا ومعنى فى وعن بعن يجاوزا عنى من قد فظن
... .. الخ

والأمر من حيث المبنى كذلك بيدى لنا بعض المفارقات. فالضائر لا تقبل التنوين، وبعضها لا يقبل النداء، ولا تدخل عليها "أل"، وإن دخل عليها حرف الجر لم تظهر عليها علامة الجر. وكذلك الحال فى الظروف وأسماء الأفعال. ولقد عد النحاة النواسخ من بين الأفعال وهى غير متصرفة تصرفا تاما فى معظمها وبعضها يأبى علامات الأفعال. وهذا وغيره مما يمكن الاطلاع عليه فى كتاب: "اللغة العربية - معناها ومبناها ص ٨٢-١٣٢".

٣- حين لاحظ النحاة عدم اطراد صور الاستعمال أدركوا أن محاولة بناء القواعد على أمور غير مطردة أمر غير مفيد بل غير ممكن. فكيف يتبادر إلى ذهن من لا يعرف العربية أو أن الميم التى يسمعها فى نطق لفظ "ينبغى" مثلا أصلها النون. وأن الأستعداد لنطق الباء بعدها جعلها تأتى فى صورة الميم؟ وكيف له أن يعرف أن هذا النوع من الإرهاص بنطق الصوت التالى أدى إلى ما يشبه ذلك فى ألفاظ مثل: "ينفع" و"ينظر" و"ينقل"؟ بل كيف يتصوران الأفعال الدالة على الأمر مثل:

"استخرج" و"ق" و"ره" تحتاج فى فهمها إلى إجراء تحول عن أصل ما؟ بل كيف يمكن له أن يضع لفظ "دنف" فى "زيد دنف" فى مفهوم حوار واحد مع لفظ "دنف" فى جواب "كيف زيد"؟ من هنا كان لابد أن يلجأوا إلى مبدأ الطرد فى تناول مادة الدرس، وأن يجردوا الأصول وقواعد العدول.

كان ذلك هو الحل. فلقد اخترع النحاة أصل الوضع وبنوا النحو على هذا التأصيل (استصحابا أو عدولا) فالذى يقرأ باب الإدغام فى كتاب سيبويه يجده يتكلم عن الأصول والفروع، فيعد الأصول تسعة وعشرين ويجعل لها فروعاً تصلح

في قراءة القرآن، وفروعا أخرى لا تصلح لذلك. وهذه الأصول هي أصول وضع الحروف التي جودها النجاة والتمسوا معرفتها عن طريق ذوق الحرف كما يسميه الخليل؛ وهذا الأصل هو الفونيم في عرف الغربيين.

ولكل كلمة أصل وضع إما أن تستصحه (أى تبقى على صورته) كما في "ضرب" وإما ان يعدل بها عنه كما في "ق" وهى فعل أمر من (وقى).

وربط النجاة بين العدول عن الأصل وبين " طلب الخفة" وجعلوا تنفيذ هذا العدول يتم بواسطة إجراءات بعينها هى الإعلال والإبدال والقلب والنقل والحذف والزيادة... الخ وربطوا بين كل إجراء من هذه وبين بيئة صوتية معينة ووضعوا القواعد الضابطة لذلك. دعنا نضرب مثلا لهذه الإجراءات وللقواعد التى تحكم كلا منها، وليكن المثال هو لفظ "لتبلون":

الأصل لتبلونن: هناك قاعدة تقول: توالى الأمثال مكروه. وهى تنطبق على النونات الثلاث فى آخر هذا اللفظ. فيجب حذف إحدى هذه النونات.

هناك قاعدة تقول: حذف مالا معنى له أولى. فإذا نظرنا إلى هذه النونات وجدنا هذه القاعدة تصدق على نون الرفع دون النون المشددة الدالة على التوكيد. وهكذا تحذف نون الرفع وتصبح الكلمة (لتبلون) مع بقاء النون المشددة كما هى.

هناك قاعدة تقول: يمتنع التقاء الساكنين: فإذا نظرنا إلى مد الواو وسكون أول التشديد وجدنا ساكنين يلتقيان أولهما واو الفاعل والثانى أولى النونين المكونتين للتشديد فإذا اردنا حذف الواو وجدنا لها معنى هو دلالتها على الفاعل. غير أننا فى الوقت نفسه نجد قاعدة أخرى تقول: لا حذف إلا بدليل.

فإذا التمسنا دليلا يدل على جواز حذف أحد العنصرين وجدنا قبل الواو ضمة تدل عليها فحذفنا الواو لالتقاء الساكنين. وهناك يصبح اللفظ "لتبلون" ويكون قد عدل به عن أصله.

ولكل جملة أصل وضعها كما يفهم من تعريف الجزولى للكلام بانه هو: " للفظ

المركب المفيد بالوضع " فإذا عرفنا أن الجزولى كان يقصد تعريف الجملة أدركنا أن الجملة لها صورة مجردة فى الذهن عند النحاة قد يطابقها الا استعمال فتكون مستصحة وقد لا يطابقها فتكون عندئذ معدولا بها عن هذه الصورة الأصلية. وتتكون الصورة الأصلية للجملة على النحو التالى:

١- الجملة الاسمية: مبتدأ وخبر.

٢- الجملة الفعلية: فعل وفاعل (أوبائب فاعل).

٣- الجملة الشرطية: أداة شرط ومعها شرط وجواب.

٤- جملة الأمر: صيغة الأمر ومعها ضمير إما متصل أو مستتر.

٥- جملة النهى: أداة نهى ومعها مضارع بعده ضمير متصل أو مستتر.

وهكذا يصبح أصل الوضع أمرا ثابتا مشتملا على عناصر منها الإظهار والذكر والاتصال والرتبة على عكس ما يجرى على الجمل المستعملة من أضمار أو حذف أو فصل أو تقديم أو تأخير إلى غير ذلك من ظواهر العدول عن الأصل. ولولا ما جرده النجاة من أصل الوضع ما كان من الممكن لهم أن يبنوا قواعد مطردة لا يمكن تحقيقها فى الاستعمال اللغوى الحقيقى الذى يحول طلب الخفة دون اطراده. وكانت دعوى الطرد فى منهج النجاة سببا فى طعن بعضهم على ما خالف الأصول من أساليب الاستعمال، كالذى حدث بين ابن أبى اسحق الحضرمى وبين الفرزدق.

كان من الطبيعى مع افتراض العدول عن الأصل أن يكون هناك رد إلى الأصل ليكون ذلك من مبررات الطرد. فإن كان المعدول به عن الأصل حرفا سمي العدول إدغاما أو قلابا أو إخفاء... الخ. وإن كان المعدول به جملة سمي العدول إضمارا أو ردا لإصل أو تقديما أو تأخيرا... الخ.

ويتم الرد إلى الأصل فى ضوء قواعد كالتى سبق ذكرها فى كلامنا عن عبارة " لتبلون"، وحين يتعلق الرد بالمعنى يسمى: " التأويل" أى جعل الفرع غير المطرد يثول إلى أصله.

٤- وكذلك جعل النجاة للقاعدة أصلا وسموه: "أصل القاعدة"، وجعلوه صالحا لأن يعدل عنه إلى قواعد فرعية بشرط أمن اللبس. مثال ذلك أن القاعدة العامة تقول: الأصل في المبتدأ التعريف وفي الخبر التنكير. ولكن هذه القاعدة يعدل عنها إذا أمن اللبس. يقول ابن مالك:

ولا يجوز الابتداء بالنكرة مالم تفد كعند زيد نمرة

ولا يكون اسم زمان خبرا عن جثة وإن يفد فأخبرا

وهذان مثالان من عدد عظيم من حالات العدول عن القاعدة عند أمن اللبس. وهكذا إذا وقعنا على تركيب لا تنطبق عليه القاعدة الأصلية فإن أمن فيه اللبس توقعنا خضوعه لقاعدة فرعية عدل بها عن أصل الوضع، وعرفنا أن مبرر الاعتراف بهذا العدول يرجع إلى وضوح المعنى وليس إلى المبنى، ومن هنا نعد الرد إلى الأصل هنا من قبيل التأويل. أما إذا كان تبرير تركيب ما راجعا إلى المبنى فإن النجاة يسمون ذلك "تخريجا" لاتاويلا. من ذلك مثلا ما دار حول قوله تعالى: "ولقد أتينا داود منا فضلا يا جبال أوبي معه والطير". قرأ عيسى بن عمر بنصب الطير واحتج بأن الطير معطوف على محل المنادى. أما غيره من النجاة فمع اعترافهم بقراءة النصب قالوا إن هناك قراءة أخرى بالرفع، وإن الطير المنصوبة لا يمكن عطفها على محل المنادى لتشابه أحكام المنادى وأحكام تابعه. والمعروف أن المنادى إذا اقترن بأل فإنه لا يقبل أن تسلط عليه "يا" وإنما تتوسط "أيها" بينهما. فهذا النوع من التبرير من قبيل التخريج.

٥- ولقد بنى النجاة نحوهم على الاعتداد بقريئة واحدة هي قريئة الإعراب وأقاموا عليها نظاما متكاملا أطلقوا عليه: "العمل النحوي" أو. "العوامل النحوية"

وقسموا العوامل إلى لفظية ومعنوية، كما قسموا الإعراب إلى ظاهر وتقديرى ومحلى، وأخضعوا الظاهرة كلها لأصل الوضع. فالأصل في الإعراب أن يكون بالحركة، أما غيرها فهو فرع عليها، وعدول عن أصلها. والأصل في الإعراب أن

يكون للأسماء، وإعراب المضارع من قبيل العدول ومن ثم احتاج إلى علة هي مشابهة اسم الفاعل. كما أن بناء الأسماء احتاج إلى علة الشبه بالحرف، لأنه عدول عن أصل إعرابها.

لقد ظهر بين النجاة من ألقى ظلال الشك على صلة الإعراب بالمعنى، زعم أن ارتباط الإعراب بالمعنى يقع في تأصيلات النجاة. ذلك هو قطرب الذي لاحظ توسع الشعراء في وعاية الضرائر فنسب الحركة الأعرابية إلى طلب الخفة لا إلى رعاية المعنى. غير أن ارتباط الأعراب بالمعنى يجد شواهد صحة القول به لا يَحْصِي في الكتاب والسنة وكلام الفصحاء من العرب. ويكفى أن نورد القليل من هذه الشواهد على صواب هذه الصلة (صلة الإعراب بالمعنى).

قال تعالى: "﴿إِنْ هَدَيْنَا لَسَجِرَانِ﴾"

قال صلى الله عليه وسلم: "إن قعر جهنم لسبعين خريقاً"
قال الفرزدق:

وعض زمان يابن مروان لم يدع من المال إلا مسحاً أو مجلف

قالت العرب: "خرق الثوب المسمار" (برفع الثوب ونصب المسمار).

ومعنى هذا أن قطرباً لم ينكر وجود الإعراب نفسه. ولو أنكره لقام القرآن الكريم المتواتر بإعرابه والشعر الذي لا يستقيم وزنه إلا مع الإعراب شاهدين على خطئ رأيه ووضوح باطله. ولو لم يرتبط الإعراب بالمعنى ما كان هناك فارق بين "هذا كاتب ساخر" (برفع ساخر) وبين "هذا كاتب ساخراً" (بنصب ساخراً). ومعنى هذا أن الإعراب قرينة من قرائن المعنى النحوى، لامراء. وأن الذى دعا قطرباً إلى الوقوف هذا الموقف يمكن تفسيره على نحو آخر كما سنرى فيما بعد.

٦- ونظر النجاة إلى الزمن النحوى فرأوا أن الأزمنة الثلاثة: ماض وحاضر ومستقبل. وربطوا بين هذه الأزمنة وبين الصيغ الفعلية المفردة ربطاً تاماً، حتى لقد قالوا:

إن الفعل يدل على الحدث بلفظه وعلى الزمن بصيغته". وكان المضى عندهم ارتبط بالبناء على الفتح وقبول ضمائر الرفع المتصلة، ومن ثم رأيناهم ينسبون الزمن الماضي إلى نعم وبئس وما أفعله وهيئات بسبب تحقق البناء على الفتح فيها، وينسبونه إلى ليس لهذا ولقبوها ضمائر الرفع المتصلة، وذلك على الرغم مما يبدو في معاني هذه الكلمات من بُعد عن معنى الزمن في أساسه، وارتباط العبارات التي هي فيها بمعنى التو واللحظة. فإذا وجدوا أن السياق ربما أدى إلى معنى زمني غير الذي نسبوه إلى الصيغة ذهبوا ينسبون المعاني الزمنية إلى الأدوات، كنسبة القلب إلى "لم"، فقالوا: "لم حرف نفى وجزم وقلب"، كما نسبوا الدلالة على الاستقبال إلى "إذا"، فقالوا: "إذا ظرف لما يستقبل من الزمان"، ونسبوا قدرًا من الدلالة على الحضور إلى "قد". وهكذا حسبوا الدلالة الزمنية في النحو العربي في هذا النطاق الضيق بسبب انشغالهم بالمفردات وبناء النحو عليها دون نظر إلى أهمية العلاقات السياقية. وسنرى بعد قليل أن الزمن في اللغة العربية أغنى بكثير مما تصوره النحاة.

نموذج كتاب اللغة العربية (١٩٧٢):

مثل ومثل البصريين في مسألة أقسام الكلم كمثال رجلين أرادا وصف بنية قرية وما بها من مجموعات سكنية وطرق يخترق هذه المجموعات. فأما أحد الرجلين فإنه في مروحية تقف به ساكنة في جو هذه القرية. وأما الآخر (أقصد شخصي المتواضع) ففضل أن يجوس خلالها ليراها عن قرب ويرى طبيعة نظامها ووظائف هذا النظام. ولقد وجد هذا الشخص الآخر أن ما رآه الآخرون هو ثلاث كتل من المبانى يحمل في داخله تقسيما فرعيا يختلف من حيث شكله ووظيفته حتى لقد بدا التقسيم الثلاثي في نظره مدعاة للبس. وهنا كان الحل في نظره إعادة التقسيم على النحو التالي:

اسم - وصف - فعل - ضمير - ظرف - خالفة - أداة.

أقام البصريون تقسيمهم على أساس من عبارة بعث بها على بن أبي طالب إلى أبي الأسود الدؤلي يقول فيها: "الكلم اسم وفعل وحرف" ثم قال له: "انح هذا

النحويا الأسود". أما التقسيم السباعي الذي ارتضيته فقد بدأ بالاستقراء المنهجي المنبى على أسس من المعنى والمبنى والذي انتهى إلى الاستقلال عن أسس التقسيم البصرى ونتائجه. وهناك بعض مبرراته.

١- أن ما سماه البصريون " الاسم " يشتمل " في الواقع على أمشاج من الكلم يختلف سلوك كل منها عن سلوك الأخر. فإذا كانت الأسماء تعرف بأل فإن الأوصاف (اسم الفاعل واسم المفعول وصيغ التفضيل والمبالغة والصفة المشبهة) لا تكسب من " أل " تعريفاً، لأن "أل" التي معها ليست للتعريف وإنما هي موصولة والوصف صلة لها. وإذا كانت الأسماء ذات دلالة على المسمى فإن الضمائر (والمقصود بها الموصولات والإشارات وضمائر الأشخاص) تدل على مطلق غائب أو حاضر، ولا تقبل بعض العلامات الشكلية التي تقبلها الأسماء، وتقبل الانتظام في جداول بحسب التكلم او الخطات والغيبة والأفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث على عكس الأسماء. وهى تبدو أحياناً في صورة مشبعة وفي أحيان أخرى في صورة مضحفة، فإذا أضعفت اتصلت بالكلمة كما تتصل حروف الجر (كالباء واللام) بالكلمة. ومما ألحقه البصريون بالأسماء الظرف (انظر المقصود بالظرف في الكتاب المذكور) وهو لا يدل على مسمى، (بل يدل على زمان أو مكان) ولا تتصل به " أل " ولا يقبل علامة الجر ولا التنوين والنداء، وهكذا.

٢- وإن ما سماه البصريون " الفعل " يبدو أيضاً في صورة مرقعة تحتاج إلى كثير من العناية والنظر. لقد اشتمل على التعجب والمدح والذم ولا دلالة لها على الزمن. ورددوا للفعل علامات يابها الكثير مما عدّوه من قبيل الأفعال؛ فقد نسبوا الفعل إما إلى التعدى وإما إلى اللزوم وليس في ما سبق دلالة على تعدى أو لزوم، وهلم جرا. مما قد يرى بتفصيل أتم في كتاب: اللغة العربية- معناها ومبناها (١٩٧٣).

٣- لم يدرك النجاة المعنى العام الذى تندرج تحته الأدوات جميعاً (وهو معنى الربط والدلالة على العلاقة)، فساقوا للحرف تعريفاً لا يكفى في حد الحرف بخاصة

وحد الأداة بعامة، إذ قالوا: "الحرف ما دل على معنى في غيره" دون أن يذكروا طبيعة المعنى ولا طبيعة ما سوى الحرف. ومن ثم نجد أنفسنا أمام تعريف غير جامع ولا مانع. أما أنه غير جامع فلأن النواسخ (وسوف نعدّها من الأدوات) تدل على معنى في غيرها وهو النسخ، وأما أنه غير مانع فلأن الظروف الجامدة المبنية (وهي ليسب من الأدوات) تدل على معنى في غيرها وهو اقتران حدثين. لهذا قام نموذج كتاب اللغة العربية - معناها ومبناها (١٩٧٣) باقتراح تقسيم جديد للكلم إلى:

اسم - ووصف - وفعل - وضمير - وظرف - وخالفة - وأداة.

أظهر النموذج نواحي الخلاف بين كل قسم من هذه الأقسام وبين الآخر على أسس من المعنى والمبنى. وهذا التقسيم السباعي جزء لا يتجزأ من نظام اللغة العربية كما يتصوره النموذج. والمعروف أن النظام تجريد صامت ساكن غير متحرك. وأن هذا الإطار الذي يرتبط به الاستعمال يقوم من الاستعمال مقام المغنوى من الحسى، أو مقام الساكن من المتحرك، أو علاقة ما بين القانون والسلوك الفردى. والمعروف أن الاستعمال اللغوى بحكم ما له من دينامية ومن خضوع للموقف الذى يحدث فيه التكلم لا يمكن ان ينطبق تمام الانطباق على أى نموذج يمكن للباحث فى اللغة أن يجزّده تجريدا. ومن هنا ينبغى لصاحب النموذج بعد إنشاء الإطار العام للنظام أن يفسّر الظواهر المتعارضة مع هذا التأطير، وهى ظواهر المؤشرات الأسلوبية والعدول عن أصل الوضع وما إلى ذلك من مواقع ورود الوصف أو الفعل أو الظرف، وأن الوصف قد يردمورد الاسم، وان الفعل قد يرد مورد العلم. من هنا وجدت من الضرورى أن أشير إلى ظاهرة النقل التى اعترف البصريون بها فى موقعين أحدهما فى باب اسم العلم (ومنه منقول كفضل وأسد) والثانى فى باب التمييز (والفاعل المعنى كطب نفسا تفد) وتوقفوا دون الكشف عن انتشارها فى النحو العربى طولاً وعرضاً، وفى البلاغة العربية أيضاً كما فى المجاز والاستعارة، وفى استعمالات أخرى كنقل العام إلى الخاص والعكس ومن الكلى إلى الجزئى والعكس ومن اللغوى إلى الاصطلاحى وهلم جرا.

أما ما أضافه نموذج كتاب " اللغة العربية - معناها ومبناها " إلى ما تقدّم فهو أنه كشف عن نقل اللفظ من القسم الذى ينتمى إليه من اقسام الكلم إلى قسم آخر ليبدل بعد الانتقال على معنى غير الذى كان له من قبل . ولم يكن هذا النقل خاصا للمفردات دون تراكييب الجمل من معناه الأصيل إلى معنى آخر مادامت هناك قرينة تدل على المعنى الجديد للجمله كما يكون الأمر مع المفرد . مثال نقل المفرد فى قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ فالمعروف أن " إذ " من حيث تقسيم الكلم ، ظرف لما مضى من الزمان ، ولكنها هنا نقلت إلى معنى الأداة المصدرية فأصبحت بمعنى " أن " . ومن ذلك أيضا أن " إلا " وهى أداة أستثناء قد نقلت إلى معنى الاستدراك فى قوله تعالى: ﴿ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ إِلَّا تَذَكَّرَ لِمَنْ يَحْشَى ﴾ . ومن أمثلة نقل نمط تركيب جملة خبرية ولكنه نقل إلى إنشاء الدعاء .

وهناك فكرة أخرى كان لابد من أن يشتمل عليها نموذج اللغة العربية - معناها ومبناها هى فكرة تعدد المعنى (الوظيفى والمعجمى) للمبنى الواحد . ولم يكن النجاة يجهلون هذا الأمر ، بدليل أنه يمثل العمود الفقرى لبعض المؤلفات النحوية مثل معنى اللبيب لابن هشام والجنى الدانى للمرادى ورصف المبانى للمالقي ، وأنها أوضح ما تكون فى المعاجم إذ لا تكاد تجد كلمة مفردة ذات معنى واحد غير متعدد . لكن النجاة لم يعطوا هذه الظاهرة حقها من العناية ولم يمنحوها ما تستحقه من الاهتمام فيما عدا إشارات لم يقصد بها التنظير كقول ابن مالك :

بعض وبينّ وابتدئ فى الأمكنة بمن وقد تأتى لبدء الأزمنة

وزيد فى نفى وشبهه فجر نكرة كما لباغ من مفر

فقد عد لحرف " من " عددا من المعانى التى تتوقف دلالتها على كل منها على القرينة . أما مفردات المعجم فحسبنا أن نذكر ما يمكن أن يدل عليه لفظ مثل " ضرب " من المعابى التى يتوقف إدراكها على سياق النص ، مثل : ضرب زيد عمرا

- ضرب الله مثلا- ضرب له موعدا - ضرب له قبة- ضرب عليه ضريبة - ضرب في الأرض - ضرب عددا في عدد آخر - ضرب أخماسا في أسداس، وغير ذلك من الأمثلة. وأرجو أن يكون الفرق بين ما أقصده بالمعنى الوظيفي والمعنى المعجمي واضحا من خلال ما قدمته من أمثلة.

في رأى هذا النموذج أن اصل الاشتقاق ليس المصدر كما قال البصريون ولا الفعل الماضى المجرد كما قال الكوفيون بل هو الأصول الثلاثة التى تستعمل فى مداخل المعاجم ومن شأنها ان تكون مفرقة لا متصلة حتى لا يفهم من اتصالها أن المقصود بها لفظ مكوّن منها. وأعجب لعبرى مثل الخليل ابن احمد أذ نراه وهو أبو المعجمين يجعل الحروف المفرقة اصلا لمفردات معجمه ثم نراه وهو وأس البصريين يقول إن اصل الاشتقاق هو المصدر. ولو أن الذين جردوا أصل الاشتقاق اعترفوا بان الأصل هو هذه الحروف الثلاثة(وقد سلموا بانها ترمز لفاء الكلمة وعينها ولا مها)

لكانوا اصدق مع أنفسهم؛ لأن كل التحليلات الصرفية يقوم على افتراض أن هذه الحروف الثلاثة هى أصول الاشتقاق. وحسبنا أن نتأمل المتصود بمصطلحاتهم مثل: المجرد والمزيد والصحيح السالم والمهموز والمثال والناقص واللغيف وفى اعترافهم بأن التثنية والتصغير تردّ الأشياء إلى أصولها. بل إن الأصول الثلاثة يعتدّ بها حتى فى مجالات تقع خارج نطاق الصرف كقواعد الإملاء مثلا إذ تفرق بين الألف اليائية والواوية فى الكتابة وهلم جزا.

والنحو شبكة من العلاقات السياقية التى تقوم كل علاقة منها عند وضوحها فى السياق مقام القرينة المعنوية التى تتأخى مع الترينة اللفظية فى إيضاح المعنى. هذه القرائن المعنوية هى: الإسناد والتخصيص والنسبة والتبعية والمخالفة، ولكل منها صور علائقية متعدّدة. فأما تعدد صور الإسناد فتتضح من تباين العلاقات بين عناصر تركيب الجملة الاسمية والجملة الفعلية والجملة الوصفية. ولعل عبارة "الجملة الوصفية" بحاجة إلى شىء من الإيضاح، فالمعروف أن من شأن الاسم أن

يكون مسندا إليه ومن شأن الفعل أن مسندا، أما الوصف فقد يكون دالا على الأمرين في موقع بعينه كما في قولك: جاء الحسن وجهه. فالحسن مسند إليه بالنسبة إلى "جاء" وهو في الوقت ذاته مسند بالنسبة إلى "وجهه" فالجملة في هذه الحالة الأخيرة جملة وصفية. والجملة وصفية أيضا في "أقامم زيد"؟

وأما تعدد صور قرينة التخصيص فتبدو في أمور منها التعدية وهي قرينة المفعول به والغائية وهي قرينة المفعول لأجله والمعية قرينة المفعول معه والظرفية قرينة المفعول فيه والتأكيد (قرينة استبعاد قصد المجاز) عن المفعول المطلق غير المشارك للفعل في الاشتقاق. والملابسة قرينة الحال والإخراج قرينة الاستثناء والتفسير قرينة التمييز.

أما النسبة فهي قرينة الإضافة، وهي المعانى التي تستفاد من حروف الجر وقد يربو عددها على الثلاثين في كتب النحو، وتكون الإضافة على معنى أى حرف منها وليس على معنى اللام ومن وفي دون غيرها كما قال ابن مالك:

والثانى اجرروا نومن أوفى إذا لم يصلح الاذاك واللام خذا

لماسوى ذينك

فقد تكون الإضافة على معنى "عن" نحو: تجا وز الحد أو معنى "على" نحو ركوب الحصان أو معنى "إلى" نحو بلوغ المدينة أو معنى "الباء" نحو ضرب العصا، وهلم جرا.

وأما التبعية فقرينة فوامها الربط بين عنصريين من عناصر الجملة تجعلها يقفان على نفس المستوى إزاء نواة الجملة. والمقصود بالنواة العنصر الذى يفيد الحدث في الجملة (الفعل أو الوصف أو المصدر المضاف أو المتعدى). وهذه القرينة تشمل النعت والتوكيد والنسق والبدل والبيان، ولا ترتبط بإعراب معين وإن ارتبطت بالمطابقة في الإعراب.

بقيت قرينة المخالفة، وهي تدل على معنى إنشائي كان يمكن أن يخضع لقاعدة

من قواعد الإسناد الخبرى ولكنه حين لم يقصد به الإسناد الخبرى أدت مخالفة
المعنى الإنشائي للمعنى الخبرى إلى مخالفة في الإعراب ينسب المعنى الإنشائي
بحسبها إلى المخالفة. قارن مايلي ولاحظ أثر المخالفة:

عبارة غير إسنادية:

جملة ذات إسناد:

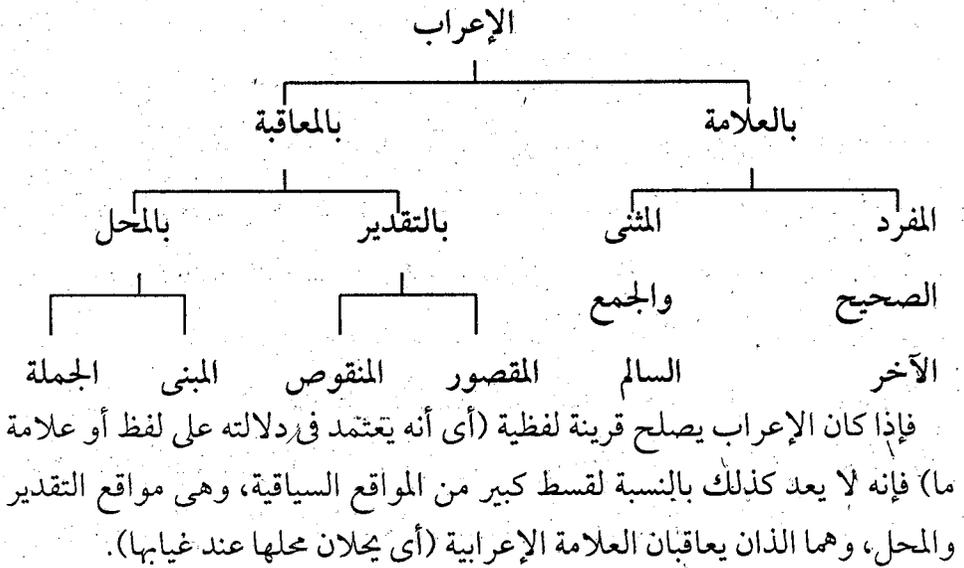
مأحسن زيد (برفع زيد على الفاعلية)	مأحسن زيدا نصب على معنى التعجب
نحن العرب (مبتدأ وخبر)	نحن العرب نكرم ضيفنا (اختصاص)
فصبر جميل (على تقدير مبتدأ)	صبرا جميلا (إغراء)
عليكم خطؤكم (خبر مقدم ومبتدأ)	عليكم أنفسكم (أمر وإنذار)
سقي لك ورعى (مبتدأ وخبر)	سقيا لك ورعيا (مدح ودعاء)
كم عمه لك يا جرير (للأخبار والكثير)	كم عمه (بنصب عمه للاستفهام)
العمل العمل (بالرفع مبتدأ وخبر)	العمل العمل (بالنصب إغراء)

ولقد أجهد النجاة أنفسهم في محاولة تخريج معظم الطائفة الإنشائية من هذه الأمثلة
من خلال وجوب الحذف (وهو ينتمى إلى القرائن اللفظية)، ولم يروا أن القرائن
اللفظية كما يوحى اسمها عناصر مبنوية ينتمى بعضها إلى الأصوات كعلامات
الإعراب وبعضها إلى مباني الصرف كقرينة البنية. إن الفرق بين هاتين الطائفتين
يكمن في المعنى، وليتهم سبقوا أصحاب أصول الفقه إلى فكرة "مفهوم المخالفة".

وينتمى القسم الآخر من القرائن الى السياق النحوى كالربط بقسميه (الإحالة
والمطابقة) والتضام والرتبة. وسنحاول فيما يلي أن نشرح طبيعة كل واحدة من هذه
القرائن.

١- القرينة الأولى هي العلامة الإعرابية، وقد سبقت الإشارة إلى موقف النحاة من
الإعراب واعتدادهم به قرينة وحيدة والكلام عن غيره من القرائن حين تدعو
المناسبة إلى ذلك فقط. هذا على الرغم من أن علامة الإعراب لا تظهر على
المقصور ولا على المنقوص ولا على المبنى ولا على الجملة ذات المحل، ومن

شأن ذلك أن يجعل العلامة محدودة الفائدة. من هنا نشأت فكرة المعاقة للمقصور والمنقوص وفكرة المحل الإعرابي للمبنى وللجملة الفرعية. وبدا الأمر على هذه الصورة.



٢- والبنية الصرفية قرينة يقدمها الصرف للدلالة على المعنى النحوى، وتبدو أهميتها فى مجال الكشف عن المعنى النحوى عندما يكون الباب النحوى مشروطاً بشرط بنائى خاص، كاشتراط بناء الفعل للمفعول بالنسبة لنائب الفاعل واشتراط الجمود للتمييز والمصدرية للمفعول المطلق، وكدلالة "انفعل" من الناحية الصرفية على المطاوعة ومن الناحية النحوية على اللزوم. فهى فى الحالة الأولى قرينة بنية وفى الثانية قرينة علاقة نحوية من نوع قرينة التخصيص، وهلم جرا. فهنا تكون البنية وهى صرفية قرينة على المعنى النحوى.

٣- والربط (أى إيجاد التماسك بين عناصر السياق) قرينة نحوية أيضاً، وهو يتم بإحدى طريقتين:

أ - بالإحالة وهى تكون بطرق متعددة ذكر النحاة بعضها ولم يذكروا البعض الآخر. فقد ذكروا من وسائل الإحالة تكرار اللفظ وتكرار المعنى وعود الضمير والإضمار و"أل" المتصلة بلفظ سبق ذكره الخ. ولكنهم لم يذكروا الربط بالموصولات (من وما وأى). نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ ، وقوله تعالى: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴿٢١﴾ لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ وقال تعالى ﴿الَّذِى خَلَقَكَ فَسَوِّكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ . ولم يذكر وانعت المرجع بلفظ من الفاظ المدح أو الذم، كما فى قوله تعالى: وجل شأنه: ﴿وَإِذَا تَنَادَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ﴾ أى فى وجوههم وقوله جل شأنه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ أى رأيتهم وقوله تبارك اسمه: ﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ﴾ أى فقاتلوهم. وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَتُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ أى صدوركم. ولم يذكروا من وسائل الربط تكرار أول النص إذا طالت الشقة بين الرابط وبين المرجع كما فى قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ .

ب - الطريقة الأخرى للربط هى المطابقة، ولها خمسة مجالات:

الشخص (التكلم والخطاب والغيبة)

العدد (الإفراد والثنائية والجمع)

النوع (التذكير والتأنيث)

التعيين (التعريف والتنكير)

الإعراب (وقد سبق القول فيه).

وواضح أن الربط لا يعتمد على مبنى واحد كالذى مر بالنسبة للإعراب والبنية، وإنما يتطلب عنصرين أو أكثر ليحكم الرابطة بين هذه العناصر في السياق فيصبح السياق سهل الفهم.

٤- والرتبة بين عنصرين من عناصر النظام إما محفوظة لا تتخلف في الاستعمال، فيعرف بها المعنى النحوى، وإما غير محفوظة بمعنى أن الأصل في نظام اللغة أن تكون مراعاتها أحيانا وسيلة لصحة التركيب كما تكون حريتها وسيلة لإبداع مؤشرات أسلوبية. أى أنها كما تكون شرط صحة تكون وسيلة لإبداع الجمال. من هنا وجدنا التقديم والتأخير يمثل بابا مهما من أبواب البلاغة.

٥- والمقصود بالتضام أن يكون أحد عنصرين من عناصر اللغة طالبا لعنصر آخر أو قابلا لصحبة أو زافضا لها؛ من هنا نشأت المصطلحات الثلاثة: التلازم والتوارد والتنافى. فالمقصود بالتلازم افتقار اللفظ إلى لفظ آخر يلازمه فلا يرد بدونه كافتقار حرف الجر إلى مجرور والموصول إلى صلة له، ويشمل ذلك أيضا ما يعرف بالاختصاص كاختصاص "لم" بنفى المضارع. والمقصود بالتنافى عكس ذلك كعدم جواز الإخبار بالزمان عما يفيد دلالة على شىء ماضى إلا عند أمن اللبس أما التوارد فإن المقصود به المناسبة المعجمية بين عناصر سياق الجملة. فلا تقبل عبارة مثل: "السماء تحتنا" لأن التوارد يلخص العلاقة بين نظام النحو وبين الحقول المعجمية، كما أن بعض الكلمات يحدد لها الاستعمال مدخولا معيناً بحسب العرف لا بحسب القاعدة، فليس في قواعد اللغة مثلا ما يحول دون إضافة لفظ "جلالة" إلى أى مضاف إليه ذى جلالة، ولكن العرف حدد المضاف إليه بلفظ "الملك" فيقال: "جلالة الملك" كما أن العرف حدد بعض المركبات الإضافية والوصفية مثل: حنان الأم - الأم الوؤوم - العالم العلامة. ولكلمة "صاحب" عدد محدود من صور الإضافة مثل: صاحب الجلالة -

صاحب السمو - صاحب المعالي - صاحب الفخامة - صاحب السعادة صاحب
الفضيلة - صاحب النيافة الخ. واحب أن اشير هنا إلى أن تشومسكى قد كشف
عن جانب مهم في علاقات التوارد لم يخطر من قبل على بال أطلق عليه
مصطلح: " قيود التوارد " selective restriction " وقد ربط تشومسكى بين
هذا المفهوم وبين المناسبة المعجمية ولم يربطه بالصواب النحوى .

ولعل الرتبة والتضام من أوغل القرائن في النظرية التوزيعية لأن موقع المبنى عند
التوزيعيين هو مناط التوزيع وهو إنما يكون تحديده بواسطة الرتبة والتضام وما قد
يعرض لهما من معاقبة substitution (أى استبدال عنصر بأخر). ويذكر للنجاة
العرب أنهم كانوا على ذكر من قيمة المعاقبة وفائدتها في الكشف عن المعنى. وكان
من عباراتهم الشائعة قولهم: إن هذا العنصر يعاقب ذاك أو لا يعاقبه. فالحرف " قد "
مثلا يعاقب " سوف " ولكنه لا يعاقب " إن " الساكنة النون. هذا ما يقال في شأن
الرتبة والتضام، أما الربط فإنه يلقى أكبر اهتمام ورعاية من المشتغلين بلغويات
النص في زماننا هذا تحت عنوان coherence .

٦- وهناك قرينة الأداة. وكان يمكن لها أن تحتسب فرعاً من قرينة البنية لأن الأداة
مبنى على أى حال، لكن الأداة كما تكون قرينة على معنى مدخولها المفرد تكون
قرينة معنى الجملة. وهناك تأتي مرة أخرى إلى فكرة المعاقبة لنقول مثلاً إن
حرف الجر " في " لا يعاقب " قد " لأن كلا منهما يدخل على مدخول مختلف،
ويحل مواقع لا يحلها الأخر، أو بعبارة التوزيعيين: يختلف توزيعياً عن صاحبه.
وهناك جمل في العربية تتعين لها أدوات خاصة بها لتكون الأداة قرينة الجملة.
وإنه ليبدو أن اختصاص الجملة بالأداة وكون الأداة قرينة على معنى الجملة هو
الأغلب الأعم في العربية؛ لأننا لا نكاد نجد جملة (فيها عدا الإثبات والأمر
بالصيغة) تخلو من أن تتقدمها الأداة. فهناك أدوات تتقدم جملة النفى وجملة
التأكيد وجملة الاستفهام والأمر باللام والنهى والعرض والتحضيض والتمنى
والترجى والنداء والشرط الامتناعى والشرط الإمكانى والقسم والتعجب

الخ. وقد يحدث أن تحذف الجملة كلها حين يدل دليل عليها وتبقى الأداة وحدها نائية عن الجملة المحذوفة، وقرينة عليها بحكم ما بينها من التضام، كما يظهر من عبارات مثل إلام؟ - علام؟ - ولو! - وإن... الخ.

٧- وهناك أيضا قرينة النعمة في الكلام المنطوق، وهي قرينة مهمة لم يقلل من أهميتها عند النحاة إلا أنهم كانوا يعرفون الفصحى في صورتها المكتوبة الصامتة. ولكننا عندما نلجأ إلى استعمال الفصحى ونتخذها وسيلة من وسائل التعبير الشعري أو الخطابى أو المسرحى أولسينهاى تبدو قيمة النعمة من جديد فى أجلى صورها لفهم المقصود. فقد تحذف أداة الاستفهام من الجملة المنطوقة فتقوم النعمة بالدلالة على معنى هذه الجملة المنطوقة؛ كان يقوم أحد ياخبارك بواسطة الكلام المنطوق عن تناول أحد الأشخاص على رجل معروف بالحلم ويصل المتكلم إلى نقطة من نقاط تمام المعنى فتسأل المتكلم وأنت تعجب من حلم المخاطب الجليم: " ولم يغضب " ؟ مع حذف همزة الاستفهام من أول الجملة، أى: أولم يغضب؟ وإنما أمكن حذف همزة الاستفهام من أول المعنى مع الحذف واضحا فى مواضع متعددة منها قوله تعالى على لسان موسى: " وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بنى إسرائيل " ؟ أى أو تلك نعمة. ومثل ذلك ما فى سورة محمد(عليه الصلاة والسلام): " مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه... .. كمنهو خالد فى النار " ؟ أى أمثل الجنة كمثل من هو خالد فى النار؟ ومن ذلك أيضا قول الكميت:

طربت وما شوقا إلى البيض أطرب ولعبا منى، وذو الشيب يلعب؟

أى أو ذو الشيب يلعب؟ وقول عمر بن أبى ربيعة:

ثم قالوا تحبها؟ قلت بهرا عدد الرمل والحصى والتراب

أى أتحبها؟

٨ - وهناك قرينة السياق بكل ما يشتمل عليه من الأمور الأسلوبية والتداولية. وتتضح قرينة السياق في تحديد معنى "إن" الساكنة النون من قول الشاعر:

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

ذلك أن ماسبقت الإشارة إليه من تعدد المعنى للمبنى الواحد يجعل للمعنى هنا ثلاثة احتمالات: النفى - والشرط - والتخفيف من إن المشددة. وإذا نظرنا إلى صدر البيت وجدنا الشاعر يفخر بأبائه وعشيرته، ولو قلنا إن "إن" تافية لوقعنا في التناقض بين الفخر في صدر البيت ونفيه في عجزه. ولو قلنا إنها شرطية لوقعنا في هراء اشتراط صدق الدعوى التي في صدر البيت بضرورة صدقها في عجزه. فلم يبق لنا إلا أن نقرر أن "إن" مخففة من الثقيلة (على معنى تأكيد الدعوى)، وأن المعنى هو: وإن مالكا كانت كرام المعادن:

* * *

كان ما تقدم من كلام في كل قرينة على حدة تمهيدا للفكرة الرئيسية في هذا النموذج، وهى فكرة "تضافر القرائن". لقد منح النحاة العرب واحدة من هذه القرائن (وهى قرينة الإعراب) نصيبا من العناية عظيما أحمل ذكر القرائن السبع الأخرى، فبدأ النحو العربى وكأنه إعراب خالص. وقامت على الإعراب فكرة (العامل النحوى) التى رأى فيها النحاة قمة نظريتهم ويرى هذا المنهج الذى بين أيدينا أنها أكبر خدعة جازت على ذكاء النحاة العرب على مر العصور؛ وأنها لا تصمد أمام القول بتضافر القرائن الذى جعله النموذج الحاضر تفسير اللوصول إلى فهم المعنى النحوى، ويصلح أن يكون عنوان للنموذج كله. إن المعنى النحوى لا يستعين بقرينة واحدة مهما كان خطرهما، وإنما تتضافر القرائن المتعددة على بيان المعنى. فليس الفاعل فاعلا مثلا لأنه مرفوع فقط وإنما هو كذلك لأنه:

١ - اسم (وهذه قرينة البنية) ولو لم يكن اسما ما صلح للفاعلية.

٢- مرفوع (قرينة الإعراب) ولولا الرفع ماصح لذلك.

٣- تقدّمه فعل (رتبة وبنية أخرى) ولولا هما ما كان فاعلا.

٤- مبنى للمعلوم (بنية ثالثة) ولو كان الفعل مبنيا للمجهول ما كان المرفوع فاعلا.

٥- ودل على من فعل الفعل أو قام به الفعل، أى تحقق الحدث من خلاله (قرينة الإسناد).

ولو أن القارئ الكريم قرأ أسماء هذه القرائن الخمس بالترتيب لوجدها هي التعريف الذى وضعه النحاة للفاعل، غير أنهم لم يجعلوا عناصر التعريف قرائن على الفاعلية. واجتماع هذه القرائن على بيان معنى نحوى واحد (معنى الفاعل) هو الذى أسميه. تضافر القرائن أى تكافلها لبيان المعنى الواحد.

وواضح ان التضافر يغنى عن القول بالعامل النحوى كما سبق أن أشرنا. واليديل الوحيد لقصير الاهتمام على الإعراب والتخلي عن تضافر القرائن هو أن نقيم لكل قرينة على حدة نظرية خاصة بها تضبط سلوكها؛ وذلك أمر ياباه الاقتصاد المنهجى فى البحث العلمى. وخير من ذلك أن نجعل القرائن حزمة واحدة فيكون بيان المعنى راجعا إلى اجتماعها وتضافرها، فلا فضل لواحدة منها على الأخرى بحيث تستحق تنظيرا إضافيا يحمل ذكر ما عداها. وليس الخير فى الصمت عن ما يشتمل عليه النص العربى من اثر القرائن الأخرى إلا عند الضرورة القصوى كذكرهم قرينة الرتبة عند تناولهم لعبارة: "ضرب موسى عيسى" وتقدير المحذوف من قول

الشاعر:

عك وجههم إلينا

نحن الأول فاجع جمو

أو عدم المطابقة فى قوله:

فإنى وقيار بها لغريب

فمن يك أضحى بالمدينة رحله

أوحذف الرابط في قوله:

من يفعل الحسنات الله يشكرها

وهلم جرا. ولكنهم لم يتصوّروا تضافر القرائن من أجل بيان المعنى، ولم يجعلوه جزءاً من نموذجهم.

يتفرّع على القول بالتضافر مبدأ آخر يذهب بكل ما جاء به النحاة من طعن على العرب الفصحاء، ويرد الا اعتبار للقراءات الموسومة بالشاذة وذلك هو: "مبدأ جواز الترخص في القرينة عند امن اللبس" وهو مبدأ ربما ورد ذكره في التراث تحت عنوان: "التوسع" أو "الضرورة" أو "التوهم" أو غير ذلك من المصطلحات التي تجتمع تحت عنوان: "الرخصة" أو "الترخص". وقبل أن نشرح المقصود بهذا المبدأ ينبغي أن نقول إنه مقصور على كلام الفصحاء دون غيرهم، فإذا طبقه المعاصرون منا دخل في غمار الخطأ. بهذا يكون المقصود بالتنظير لهذا المبدأ تفسيراً مخالف القاعدة النحوية من نصوص التراث وليس دعوة المعاصرين لانتهاك قواعد النحو العربي.

من أصول النحو قاعدة تقول: "الرخصة مرهونة بمحلها" أي لا يقاس عليها. ويقول أبو هلال العسكري في كتابه: "الفروق في اللغة" (ص ٢٦): "والتوسع يلزم موضعه المستعمل فيه ولا يتعداه". والمقصود بالترخص أن تكون قرينة ما هي التي تقتضى المعنى وتحدده، ومن هنا تصبح قرينة أخرى فائضة وتدخل في مفهوم قول ابن مالك: "وحذف ما يعلم جائز". ونحن نظفر بالترخص ونجده وارداً في مختلف القرائن فلا تنجو منه أية واحدة منها إذا كان اللبس مأموناً مع إهمالها. ومن شواهد الترخص ما يلي:

قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ (الترخص واقع في بنية ميكائيل)

﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ (ترخص في الرتبة "أى ناداه وهي تجري).

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ (ترخص بحذف مرجع الرابط والمقصود به الأرض).

﴿ وَإِنْ قُوَّتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ ﴾ (المفروض أن يكون الجواب في هذه الجملة للشرط، ولكن تقدم القسم في الجملة المعطوف عليها برر هذه الرخصة).

﴿ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ﴾ (الترخص تحذف حرف الجر "في" وهذا ترخص في التضام). وقوله تعالى: ﴿ وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴾ ﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴾ (أى سيناء)، وقوله: ﴿ سَلِّمْ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ (أى على إياس). وقوله: ﴿ السَّمَاءِ مُنْفَطِرٍ بِهِ ﴾ (أى منفطرة). قوله ﴿ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾ (أى خاضعة).

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ ﴾ (فليتربص أزواجهم).

من أراد المزيد من الشواهد القرآنية على هذه الظاهرة فليقرأ عنها في كتابي "البيات في روائع القرآن"

وأما في الحديث الشريف فحسبنا أن نرى قوله صلى الله عليه وسلم: "إن قعر جهنم لسبعين خريفاً" بنصب خبر إن، وقوله: "جلس إحدى عشرة نسوة من اليمن" (أى امرأة)، وقوله: "ثم أتبعه ستا من شوال" (أى ستة). وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن مما ينبت الربيع يقتل أو يلم"، (بحذف ما قبل الفعل "يقتل").

وأما في الشعر فلنا أن نقرأ قول امرئ القيس:

كأن ثبيراً في عرائن وبله
كبير أناس في بجاد مزمل

بجر "مزمل" وهو نعت لمرفوع هو "كبير".

وقول الفرزدق المشهور:

وعض زمان يابن مروان لم يدع

من المال إلا مسحنا أو مجلف

قول الشاعر:

ألا يا نخلة في ذات عرق عليك ورحمة الله السلامة

وقول الراجز: " الحمد لله العلى الجلل " (اى الأجل).

وقول:

لعن الإله وزوجها معها هند الهنود طويلة البظر

(بتغيير رتبة الاستثناء).

وقول الشاعر: ما أنت بالحكم الترضى حكومنه (بالجمع بين المتنافين " أل والمضارع "). وقول امرئ القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا راسى لديك واوصالى

(اى لا ابرح).

وفى كل حالة من حالات الترخص السابقة تقوم القرائن المتضافرة بوظيفة حفظ المعنى أن يتطرق إليه اللبس، فيظل المعنى قائما وواضحا دون أن يؤدى الترخص إلى إلحاق أى ضرر بالمعنى. ومن أدلة ذلك أنه حتى فى حالة بعض الأخطاء النحوية التى يقع فيها التلاميذ والخطباء وغيرهم يظل المعنى واضحا وتظل بقية القرائن كافية لحراسة المعنى. وقد تستمع إلى المذيع يقرأ الأخبار أو يعلق على موضوع معين فيخطئ فى كلامه ولكنك مع ذلك تفهم ما يقوله. فلو كان الخطأ الذى ارتكبه بإهدار إحدى القرائن (كإهدار الإعراب مثلا) يذهب بالمعنى ما فهم كلامه أحد، ولو وقع الكلام فى حدود اللبس. والذى يبدو لى أن القراءات الشاذة فى جملتها يمكن أن تفسر على أساس الترخص. وعندئذ لا تكون شاذة لأنها تبدو فى مظهر مألوف درج الكلام الفصيح على الظهور به؛ ولأن الترخص فى معظم حالاته يؤدى وظيفة

مؤشر أسلوبى هو من قبيل الإبداع، وهو من الكثرة والشيوع في كلام العرب بحيث لا ينبغي أن يعد شذوذاً، ثم لأنه مشروط في كل حالة بأمن الليس. ومن هنا كان يحسن للترخص ان يحتل مكانه المشروع من النظرية النحوية وألا تنقطع الأسباب بينه وبين قواعد النحو. وبخاصة أن من أصول النحاة قولهم: "الشذوذ لا ينافى الفصاحة"

أشرنا عند الكلام عن النموذج البصرى إلى أن النحاة نسبوا الزمن النحوى إلى الصيغ المفردة، فجعلوا الزمن وظيفة الصيغة وقالوا: "إن الفعل يدل على الحدث بلفظه وعلى الزمان بصيغته". ولما كانت صيغ الفعل ثلاثاً عند البصريين جعلوا الأزمنة ثلاثة، وأعانهم على ذلك اتفاق بقسيمهم للكلم مع الفهم الفلسفى لمقولة الزمان. ومن هنا جعلوا الزمن النحوى إما ماضياً أو مستقبلاً، وجعلوا للأول صيغة "فعل" بالبناء على الفتح وللثانى والثالث صيغتي يفعل وافعل (المنسارع والأمر) ولم يتكلموا عن احتمالات الزمن بالنسبة للمصدر أو للصفات الخمس (اسم الفاعل واسم المفعول الخ) إلا في مجرى القول عن العمل النحوى، وربما أشاروا في معرض الكلام عن الصفة المشبهة إلى الدوام والثبوت دون نسبة أى منها إلى الزمن (وهما منه طبعاً).

أما في نموذج اللغة العربية ١٩٧٣ فقد تمت المؤاخاة بين الزمن والجهة، وانتهى الأمر إلى نظام زمنى غنى تباهى به اللغة العربية غيرها من اللغات. وربما كان من المقبول عند هذا المنعطف أى أوضح المقصود بلفظ "الجهة". إن مفهوم هذا اللفظ أنه في الأصل فكرة مما تشتمل عليه الدراسات اللغوية الحديثة تحت اسم aspect ولكننى عندما نظرت إلى دلالة هذا المفهوم أدركت أنه لا ينسجم تماماً مع إطار الزمن النحوى في اللغة العربية، فاجريت عليه بعض التعديل ووصلت به إلى صورة لا تطابق ما يفهمه الغربيون من هذه الفكرة. فلقد وجدت الجهة في لغتنا تقوم بوظيفة تخصيص المعنى الإسنادى للجملة؛ أى أنها تخصص الحدث كما تخصص

الزمن. فأما العناصر التي تتصل بالحدث فهي المنصوبات (التي تدخل تحت مفهوم التخصيص) ومعها المجرورات. وأما صلتها بالزمن فسيأتي شرحها. ومعنى ذلك أنك إذا قلت: "قرأت" فقد أسندت حدث القراءة إلى نفسك بوجه عام يشمل كل مقروء وكل سبب للقراءة وكل مصاحب لها وكل مكان. فإذا ذكر الوجه الخاص (وهو المقروء أو السبب أو المصاحب أو المكان الخ) فذلك تحديد لجهة الحدث.

وأما مخصصات الزمن فهي أفكار مثل التجدد والانتقطاع والثبوت والدوام والاستمرار والبساطة والمقاربة والشروع والقرب والبعد والتعود ويعبر عن هذه الأفكار بالنواسخ الفعلية (كان وأخواتها وكاد وأخواتها) وبعض الحروف مثل قد ولم والسين وسوف الخ. وبهذه المزوجة بين الزمن والجهة يصبح الزمن وظيفة السياق بعد أن جعله النحاة وظيفة الصيغة. وهكذا نستطيع التفريق بواسطة الزمن بين تراكيب مثل: كان فعل وكان قد فعل وكان يفعل وقد فعل وما زال يفعل وظل يفعل وفعل وكاد يفعل وطفق يفعل ويفعل وسيفعل وسوف يفعل وسيظل يفعل الخ.

والدليل على أن الزمن النحوي وظيفة السياق أن الأوصاف الخمسة والمصدر لا ينسب إليها الزمن في حالة الأفراد، ولكنها إذا دخلت معمعة السياق استعانت بقرائن مختلفة على الانتساب إلى زمن بعينه. ومن يقرأ باب إعمال اسم الفاعل أو إعمال المصدر أو إعمال الصفة المشبهة في كتب النحاة ويتأمل التراكيب السياقية التي ترد بها هذه المباني يدرك اختلاف الأزمنة بين بعض صورها والبعض الآخر، ويعرف أن مرجع الدلالة الزمنية في هذه التراكيب إنما هو قرائن السياق لا معنى الصيغة نفسها.

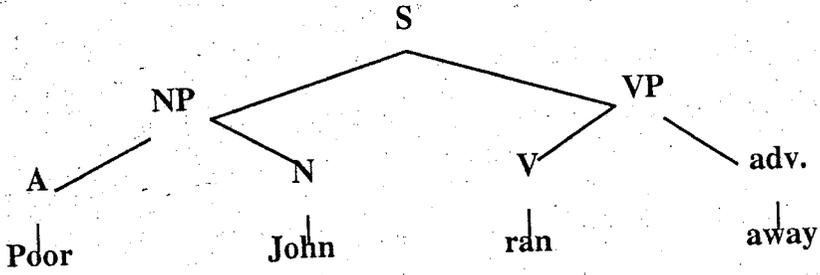
النموذج التحويلي:

رأينا كيف اختلف النموذجان السابقان في تصورهما لنظام اللغة العربية الفصحى دون أن تتغير اللغة نفسها مما يدل على أن النماذج النحوية هي تصورات لأنظمة مختلفة باختلاف الباحثين في اللغة الواحدة وليست هي اللغة نفسها أوحى

بها إلى نبي نحوى. وإذا رجعنا إلى المثل الذى ضربناه للفرق بين البصريين الذين نظروا إلى بنية القرية من الطائفة العمودية وبين رؤية كتاب اللغة العربية ١٩٧٣ أمكننا أن نقول إن نموذج النحو التحويلي كما يراه تشومسكى وأتباعه لم يدخل بيوت القرية ولم يكتف بالطائفة العمودية ليحلّق بها من أعلى وإنما حلق في أجواز الفضاء ليرى عددا من القرى يستعصى على العدّ (والمثل هنا للغات الإنسانية جميعا). وليصفها بما استنبطه من الصفات المشتركة بينها جميعا. والرقعة الواسعة التى تضم القرى جميعها كما تبدو في إطار المثل هى اللغة باعتبارها ظاهرة إنسانية، أو كما يسميها دى سوسير Le langage (وإن كان في بعض أفكاره أقرب إلى النموذج العربى حين يستعير منه أفكارا للبنية العميقة مثل القول بالحذف والتقدير الخ) أما كل قرية مفردة فهى لغة بعينها، كالعربية أو الفارسية أو التركية. وقد حاول التحويليون أن يوجدوا نحوا عاما لهذه اللغات الإنسانية جميعا تتضح به كيفية اكتسابها واختزانها وتحويل المخزن إلى الاستعمال. والعلامة تشومسكى تلميذ هاريس الذى هو بدوره تلميذ بلومفيلد منشئ اللغويات التوزيعية في أمريكا. ومن هنا يعتبر النحو التحويلي حفيدا - إن لم يكن ابنا مباشرا - للنحو التوزيعى. غير أن تشومسكى آخى بين تعاليم بلومفيلد وتعاليم همبولدت ووصفية دى سوسير ومنطقية بور رويال، وانتفع مع كل ذلك بالمنطق الرمزى وعلم النفس، وأقر على نفسه بالعقلانية في فهم اللغة.

لقد قال بلومفيلد في كتابه "اللغة" ١٩٣٣: "كل متكلم يعنى بالتأمل فيما يقول لابد أن يخبرنا أن Poor John ran away مركبة من مكونين مباشرين هما Poor John و ran away. وأن كلا من هذين بدوره صورة مركبة، وأن المكونات المباشرة لعبارة Poor John هى Poor و John وأن مكونات ran, away هى ran و away. وهكذا وقع بلومفيلد لأول مرة على مصطلح قدر له أن يؤدى دورا كبيرا على مسرح الدراسات اللغوية الأمريكية هو مصطلح "المكونات المباشرة" Immediate Constituents، لكنه ترك لتلاميذه من بعده أن ينموا هذه الفكرة ويصلوا بها إلى نتائجها الطبيعية في اتجاه الكشف عن التراكيب النحوية الملبسة وغير الملبسة. ومن

خلال اعتماد بلومفيلد وتلاميذه في التحليل النحوي على ظواهر الرتبة والتضام والمعاقبة والموقع جعلوا التوزيع مذهبا لهم، وعرفوا به، وسمى تلاميذ بلومفيلد عملهم باسم immediate constituent analysis أو تحليل المكونات المباشرة. وعرضوا هذا التحليل في صور بيانية مختلفة أشهرها الشجرة التي تبدو على النحو التالي:



انتفع التحويليون بهذه الطريقة من طرق العرض، ولكنهم لم يستعملوها على علاقتها، وإنما طوّروا الإفادة منها بحسب المطالب العلمية لمنهجهم. لقد قيل إن إحدى مميزات النحو التحويلي أنه يمكننا من أن نلمح القرابة بين جمل منمايزة من حيث بنيتها السطحية. وهكذا يمكننا أن نعبر بالتحليل النحوي عن طبيعة القرابة بين أزواج من الجمل، مثل:

ضرب زيد عمرا	ضرب عمرو
علمت زيدا	تعلم زيد
قام زيد	زيد قام.

كما يمكننا أن نستخرج بنيات عميقة متقدمة بالوقف في أماكن مختلفة من سياق الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ إذ يمكن أن يرد على معنى هذه الآية الوقفات التالية:

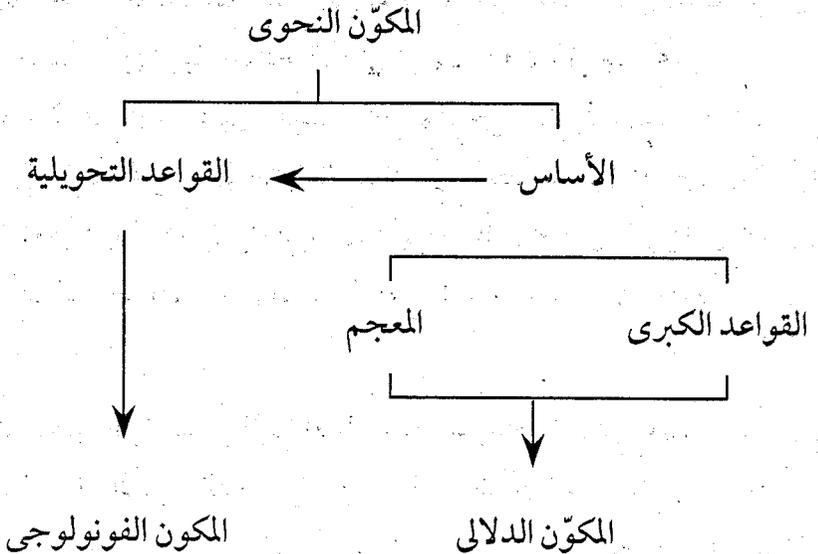
ذلك الكتاب * لا ريب فيه * هدى للمتقين *

ذلك الكتاب لا ريب * فيه هدى للمتقين *

ذلك الكتاب * لا ريب * فيه هدى للمتقين *

ذلك الكتاب (لا ريب) فيه هدى للمتقين *

كما يمكننا أن ندعى معنيين على الأقل لعبارات مثل: "زيارة الأصدقاء تسر القلب" و"ذهبت إلى دار الكتب المصرية" و"رجا الطالب استاذة أن يقرأ النص". إذا يأتي اللبس من إضافة المصدر في المثال الأول وتحديد المنعوت في الثاني وتعيين مرجع الضمير في الثالث. فإذا حللنا هذه الجمل بواسطة الشجرة السابقة فربما أدركنا إلام أضيف المصدر وإلام رجع الضمير وما المنعوت الذي وصفه النعت. وأكثر من ذلك أننا نستطيع من خلال هذه الشجرة أن نولد من معنى الجملة بنيات سطحية أخرى تعبر عن المعنى نفسه، مثل: مما يبعث السرور في القلب أن يزورك الأصدقاء (أو أن تزور الأصدقاء) وزرت دارا مصرية للكتب (أو دارا للكتب المصرية) ورجا الطالب استاذة أن يسمح له بقراءة النص (أو أن يرشده بقراءة النص) الخ. غير أن التحويل لا يتم من بنية سطحية إلى بنية سطحية أخرى؛ وإنما يتولد من البنية العميقة التي يمكن التعبير عنها بطرق مختلفة من خلال أنواع من القواعد التي شرحها تشومسكى في كتابه: Syntactic Structure, 1965 بصورة يمكن عرضها بالشكل البياني التالي:



أما القواعد الكبرى فإنها تحدد تخطيط البنية العميقة لجملة على النحو التالي:

S	NP	VP	الجملة تتكون من ضميمة اسمية وضميمة فعلية
NP	Def	N	الضميمة الأسمية تتكون من أداة واسم
VP	Aux	V	الضميمة الفعلية تتكون من مساعد وفعل

هذا هو الجانب الأول (القواعد الكبرى) من جانبي الأساس. أما الجانب الثاني (وهو المعجم) فإنه يحدد عددا من السمات المعجمية التي تتصف بها أو توصف من خلالها مداخل المعجم؛ كأن نقول إن لفظ "الرجل" يتسم بأنه معد ودحى، إنسان. أما إذا أردنا الجنس (لا المفرد) فإننا نبدل لفظ "معدود" فنقول: "لا معدود". وفائدة هذه السمات أنها ترينا أن بعض الأفعال تتطلب في فاعلها ومفعولها شروطا خاصة تحدها هذه السمات فمثلا الفعل "صلى" لا يكون فاعله من النبات أو الجهاد أو الحيوان. والفعل "بكى" لا يكون فاعله إلا من يصح منهم البكاء (وهذا يذكرنا بعبارة البلاغيين: "إسناد الفعل إلى من هو له" فإذا اكتفينا بالقواعد الكبرى والسمات المعجمية فلن نصل بها إلى المفردات المعجمية بذاتها، لأنها ليست أكثر من مجموعة من القواعد والمطالب المجردة. ومن ثم نحتاج إلى عنصر دلالي يعيننا على أن نختار المعاني المنسوبة إلى البنية السطحية. وفي الوقت ذاته تعمل مجموعة أخرى من القواعد التحويلية على أن تستعين بالعنصر الفونولوجي من هذا النموذج لنصوغ البنية السطحية المعبرة عن تلك البنية العميقة. وقد تطلب هذا المنهج أن تحدد الضمائم التي تعبر عنها هذه القواعد تحديدا مجردا مثل (NP و VP) وأن تصاغ قواعد لاستبدال الضمائر بالأسماء وقواعد لإدماج الجمل الفرعية في تكوين الجمل الأصلية.

لقد جعلت الغاية التي يسعى إليها الإلمام بهذا النموذج أن نرى كيف يمكن أن يتم وصف بنية اللغة السريية النصحي من خلاله. والذي يحسن بنا أن نفعله من أجل التمهيد لهذا النوع من العرض أن نحدد الضمائم (أي العناصر التركيبية

للجملة) في لغتنا العربية الفصحى لنعرف ما المقصود بمصطلحات مثل الضميمة الاسمية (أو المركب الاسمي) والضميمة الفعلية (أو المركب الفعلي). وأول ما ينبغى أن نقوله أن صورة الضميمة الاسمية قد تبدو في أحد الأمور التالية:

الأسْم المفرد - الضمير - المتضايقين - الموصول وصلته - الموصوف وصفته.

أما المقصودة بالضميمة الفعلية فهو:

المكوّن الفعلي (الفعل أو أحد الأوصاف الخمسة أو المصدر) وما في حيّزه - المركب الفعلي (مجموع الفعل وما يتعلق به).

أما الجملة الفرعية فقد تقدّم لها أنّ أو أن أو ما المصدرية أو غيرها من الأدوات المصدرية أو الموصول. وقد تكون الجملة بدون مقدمة ولكنها حالة محل المفرد من نوع ما يسميه النحاة: "الجملة ذوات المحل" - واحب أن أشير إلى أن المصدر الصريح سيلقى معاملة خاصة؛ فإذا وقع المصدر الصريح دون مظل أو إضافة عوامل معاملة الاسم المفرد، أو إذا وقع مضافاً أو ممتولاً (أى ذا فاعل أو مفعول) فإنه يعامل معاملة المصدر المؤول من حرف وجملة. وأما الضمير فشرط استبداله من الاسم أن يتحد الاسم الذى حل الضمير محله في الصورة مع مرجع الضمير، وهذا ما يسمونه: Lexical Identity أو التحقق المعجمي. أما إذا تحققت الإشارة إلى ما يشير إليه المرجع فإنهم يسمون ذلك: Relational Identity التحقق العلاقى أو الإشاري.

وينبغى أن نعود هنا إلى الإشارة إلى أن التحليل العميق ينتهى بذكر اقسام الكلم من أداة واسم النخ، وأن خصوص الأداة أو الاسم أو المكون الفعلي يعتمد على تطبيق قيود التوارد المعجمية التى أشرنا إليها عند قولنا: لا يسند الفعل (بيكى) إلا إلى من يصح منه البكاء، ثم على العنصر الدلالى الذى يمدنا بالمعانى الضرورية للبنية السطحية، ثم على قواعد التحويل، ثم العنصر الفونولوجى الذى يعبر بالألفاظ عن هذه المعانى. أما العنصر الذى تحكّمه الشروط النحوية (كالتعدى

واللزوم النحوي) أو القيود المعجمية (كالإنسان والمعدود وغيره) فإنه يعد عنصرا مركبا مكونا من عدد من الخصائص والقرائن النحوية. وتدرج هذه الخصائص في الأهمية بحسب ضرورتها للمعنى. فالشروط النحوية إذا لم تراعى فإن العبارة تظل قابلة للصحة إذا كان الخروج عن المعنى الأصلي يمكن قبوله إذا عد من قبيل المجاز. مثال ذلك:

١- ضرب زيد عمرا تعبير صحيح ومناسب

٢- قد زيد عمرا تعبير خطأ للجمع بين متنافين (قد والاسم)

٣- جلس زيد عمرا خطأ أيسر ولكنه قائم بسبب وجود مفعول للفعل اللازم

أكل زيد عمرا التركيب مقبول نحويا ولكنه مخالف لقيود التوارد المعجمية، ويصح تفسيره بالمجاز؛ إذ يمكن للمعنى أن يكون: "غمطه حقه"

وهكذا يبدو أن النموذج التحويلي يمكن أن يطبق على اللغة العربية في الجانب النحوي، بل يمكن القول إن هذا النموذج من ناحية القول بالبنية العميقة مطابق تماما لما اشتمل عليه النموذج البصري من حيث القول بالحذف والتقدير والتأويل. وقد خطر لي أن أرسم شجرة لكل جملة على الطريقة التحويلية لبيان بنيتها العميقة؛ ولم أرد أن أثقل على القارئ بإيراد تفاصيل القواعد التحويلية التي يمكن التعبير بها عن بنية كل جملة، وبخاصة لأن بعض هذه القواعد يشتمل على رموز منطقية إن سهلت قراءتها فمن الصعب إبرازها في الكلام. هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان يلزمني أن أعرب هذه الرموز وهذا التعريب يتطلب قدرا كبيرا من الأناة والروية.

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 تتضافر 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 كالافتقار والاختصاص والموقع والمناسبة والارتباط السياقي بين مكونات السياق. واللغة أداة اتصال سمعي أو بصري، ومن ثم كان من قرائن المعنى أيضًا نغمة الكلام وحركات الأعضاء كالإيحاء والتقطيب وحركات اليدين إلخ. 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 "التناص". وربما كان من قبيلها أيضًا ما قاله علماء الحديث النبوي الشريف والفقهاء: من أن السنة تفصل ما أجمله

القرآن. واللغة أداة اتصال سمعى أو بصرى، ومن ثم كان من قرائن المعنى أيضًا نغمة الكلام وحركات الأعضاء كاليد والوجه والرأس والكتفين إلخ.

والأدب نص ذو وظيفة اتصالية. والاتصال موقف اجتماعى له عناصر لا يتحقق إلا بها، وهى المرسل والمستقبل والنص وسياق الوقائع المصاحبة. وهكذا تضاف قرينة أخرى إلى قرائن المعنى هى سياق الموقف بأركانه المذكورة، فيستدل على المعنى المقصود بغرض المرسل وحالته وموقف المستقبل من الرسالة، ثم سياق النص وسياق الوقائع وأخيرًا نتيجة الاتصال.

ولا يكون العرف إلا اجتماعيًا يوحد رؤية مشتركة لجماعة ما، ولكن هذه الجماعة قد تكون شعبًا كاملاً 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 إلخ. ونحن نرى كيف يميز الناس بين لغة العلم ولغة الأدب، وبين لغة المثقفين ولغة العوام، وهكذا. ويميز الناس أيضًا بين الخطاب الدينى والخطاب التجارى الذى يسمعون له لدى إجراء البيع والشراء، وبينها وبين الخطاب السياسى الذى يستعمل فى الانتخابات العامة ونحوها. 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 مثلاً 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 أردنا أن نعرف شيئًا عن المعنى الاصطلاحى فسوف نجد من الضرورى أن نلقى نظرة على المقصود بالمعنى فى عمومته وعلى أنواعه وأقسامه. فقد يكون المعنى عرفيًا وقد يكون ذهنيًا وقد يكون انطباعيًا. 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 معاقباً لبعض فى موضعه أو يجعله مجازاً عنه، وكل ذلك فى نطاق الصياغة الأسلوبية. فمثال تعدد المعنى المعجمى ما يلحظه المرء فى الشواهد التالية:

ضرب الأب ابنه	ضرب الله مثلاً	ضرب المسافر فى الأرض
ضرب له قبة	ضرب له موعداً	ضرب أخماساً فى أسداس
ضرب النقود	ضرب الهاتف	ضرب ٥ فى ٦
وهلم جرا		

أما تعدد المعنى الصرفى والنحوى فمثاله معنى صيغة "فاعل". من المعلوم أن دلالة اسم الفاعل إنما هى الحدوث والتجدد، وأن دلالة الصفة المشبهة هى الدوام والثبوت. فإذا سمعنا عبارة مثل: "كان قائماً يصلى" فهما من لفظ "يصلى" أن لفظ قائماً اسم فاعل لأن الصلاة ستنتضى 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 فى موضع لفظ آخر بحيث ينتقل من معناه الأصيل إلى معنى اللفظ المتروك. مثال ذلك ما نراه فى قوله تعالى: "طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة 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 فى المناسبة المعجمية بين مفردات النص. فأصل الإفادة أن يناسب بعض مفردات السياق بعضاً فلا يجوز مثلاً 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 فى المناسبة على علاقات بين اللفظ المستعمل واللفظ المقصود تجعل اللفظ المستعمل كأنه تتحقق فيه المناسبة المعجمية. وعندئذ تبدو المسألة وكأنها صورة من صور المعاقبة التى سبق ذكرها منذ قليل. فإذا قرأنا قوله تعالى: "أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى" لاحظنا أن الضلالة لا تصلح سلعة وأن 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، فبينها مشابهة خفت 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" مثلاً لوجدنا معناه يختلف فى عرف النحاة عنه فى عرف علم الجريمة وعنهما فى علم المنطق. فالفاعل فى عرف النحاة اسم مرفوع تقدمه فعل مبنى للمعلوم ودل على من فعل الفعل أو قام به الفعل. وهذا اللفظ فى عرف المناطقة ضد القابل، وفى عرف المرافعات مرتكب الجريمة.

* * *

الفرق بين المعنى العرفى وبين المعنيين الذهنى والانطباعى أن المعنيين الآخرين فرديان لا عرفيان. والمقصود بالمعنى الذهنى ما يستنبطه الفهم من دلالة الأحداث والمواقف والقرائن الحسية إيجاباً أو سلباً. مثال ذلك ما يستنبطه رجال المباحث الجنائية من تأمل الأوضاع فى 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 الانطباعى ما يحسه المرء عند تعرضه لرؤية منظر يثير في نفسه إحساساً معيناً من رضى أو سخط أو رقة أو قسوة إلخ. انظر إلى قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ 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: ﴿فَيَوِّذُ بِذِي الْأَرْسَالِ عَنِ ذُنُوبِهِمْ إِنْسُ وَلَا جَانٌّ﴾ ﴿فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ﴿يُعْرِضُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ (الرحمن: ٣٩ - ٤١) فمعرفة المجرمين بسيماهم تغنى عن سؤالهم. هذا هو الجانب البصرى من المعنى الانطباعى. 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 تخطئه الأذن، 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	أكل الماء،
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 مثلاً هو أسلوب التفكير، ومجال المعنى الانطباعي هو الإحساس الفردي. وإذا كان العرف من قبيل الثوابت فالأسلوب من قبيل المتغيرات، وإذا كان العرف مفهوماً اجتماعياً فإن الأسلوب سلوك فردي، وإذا كان العرف قيماً على حرية المتكلم فإن الأسلوب نزوع إلى التحرر من هذا القيد، وإذا كان الالتزام من مطالب العرف فإن التحرر من مطالب الإبداع الأسلوبى. من هنا اختلفت الأساليب قرباً وبعداً عن استصحاب الأصل وإيغالاً في الترخص في القواعد والتراكيب سعياً إلى التأثير في الانطباع أكثر من السعى إلى الإفادة. فالأسلوب الشخصى مزيج من الاستصحاب والترخص سواء في اللفظ أو في المعنى. فأما في اللفظ فإن الترخص يكون في القرائن اللفظية بتجاهل وظيفه 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 والمعانى الهامشية وأنواع المجازات إلخ.

دعنا نستشهد أولاً لأنواع الترخص اللفظى لنرى أن الترخص ليس في الشعر والنثر الفنى فقط، وإنما هو في آيات القرآن الكريم وفي الحديث الشريف كذلك. فمن الترخص في قرينة الإعراب قول امرئ القيس:

كأن ثبيراً فى عرابين وبله كبير أناس فى بجد مزمل

بجر "مزمل" وحقها الرفع. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصِرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (المائدة: ٦٩). برفع "الصابغون" وحقها النصب. وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن قعر جهنم سبعين خريفاً" بنصب سبعين وحقها الرفع. هذا عن الإعراب، أما الترخص في الأداة بحذفها فمثاله قوله

تعالى: ﴿ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ (البقرة: ١٢٤) أى (أو من ذريتي؟)، واستعمال الأداة في غير معناها كاستعمال "إذ" حرفاً مصدرياً في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ (آل عمران: ٨) أى (بعد أن هديتنا). وكذلك استعمال الأداة في معانٍ 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 للشرط دفع تحصيل الحاصل. وقد تحملت الأداة صوراً 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: ﴿ سَلِّمْ عَلَيَّ إِنْ يَأْسِينِ ﴾ (الصفوات: ١٣٠) وكذلك: ﴿ رَطُورِ سَيِّبِينَ ﴾ (التين: ٢)، أى إلياس وسيناء. والشاهد على، إهمال الافتقار حذف صلة الموصول في قول الشاعر:

نحن الأولى فاجمع جموعك 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 غلظة فى ذات عرق عليك ورحمة الله السلام

فالأصل (عليك السلام ورحمة الله). ومن الترخص في الرتبة أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ﴾ (هود: ٣٨)، أى سخروا منه 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 الاختصاص قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ
 أَهْدَىٰ ﴾ (فصلت: ١٧) بتضمين "استحبوا" معنى "فضلوا"، وتعديتها بحرف
 الجر مع 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 الذي يقول: "نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر
 لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي". فإذا قلنا: (ألقي
 الأسد خطابا في جنوده) فالمعنى الأصلي للفظ الأسد هو الحيوان المقترس
 المعروف، والمعنى الآخر هو القائد والعلاقة بينهما هي الشجاعة والقرينة الخطابية
 ونسبة الجنود إلى الأسد، وكل ذلك يشتمل على المقارعة 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 تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَتَادَىٰ نُوحٌ أَبْنَاهُ ﴾ (هود: ٤٢)
 أى نادى وهى تجرى. والشاهد على الترخص في المطابقة قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ
 أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اأْتِينَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا
 طَائِعِينَ ﴾ (فصلت: ١١)، إذا لم تقولا طائعتين. ومن شواهد الترخص في الربط
 بالإحالة الإضمار لغير مذكور سابق كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا
 كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ (فاطر: ٦١) أى ظهر الأرض. ومثله ما في
 قول الشاعر:

يقولون لـ فيك انقباض وإنما رأوا رجلاً عن موقف النذل احجما

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 والإيحاء والإيحاء ونحو ذلك. من ذلك ارتجال مفردات تدل بجرسها على ظلال المعنى المراد كالذي نجده في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَيْمِ ﴿٤٤﴾﴾. (الدخان: ٤٣ - ٤٤). فهذه الشجرة لا وجود لها في عالمنا هذا لأنها ﴿شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ (الصافات: ٦٤ - ٦٥).

أى أن اللفظ مرتجل لما فيه من دلالات صوتية. فالكلمة مركبة أولاً من الزاي والقاف للدلالة على ارتباطها بالفعل "زق" في قولنا: (زق الطائر فرخه) ودلالته على الإطعام، ثم إن الإطعام هنا تصحبه صعوبة الإساغة للطعام وبلعه، ويعنى ذلك بقاء اللقمة في الفم قريباً من مخرج القاف مدة أطول مما ينبغى بدليل تشديد القاف وهو أطول من الأفراد، وطول الواو التي بعدها، مما ينسجم مع الدلالة على صعوبة البلع وتأخره.. وأخيراً تأتي الميم وفي نطقها ضم الشفتين وهو وضع لا يكون البلع إلا مصاحباً له. فالأمر كله من قبيل المعنى الانطباعي.

أما الاستعمالات الأخرى للقيم الصوتية فمن أمثلتها ما في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتَاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ﴿٣٨﴾﴾ (التوبة: ٣٨) إذ جاء الفعل "أناقلتم" بالثاء المشددة بدلاً من توالى التاء والثاء في "تناقلتم" بقصد الدلالة على المكث والتباطؤ الذي يوصف إليه ما يمتاز به طول رخاوة الثاء المشددة. ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿٩٧﴾﴾ (الكهف: ٩٧) بحذف التاء من "استطاعوا" في معرض خرق السور الحديدي لأن، التسلق يتطلب جهداً أقل من جهد الخرق. ومن ذلك استعمال ظاهرة التفخيم للدلالة على التأكيد كما في قوله تعالى في معرض الكلام عن خلق الأرض: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَلْنَا ﴿٣٠﴾﴾ (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 في السياق كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ (العنكبوت: ٢٠)، وكذلك: ﴿ وَلَمْ يَجِدُوا عِنَّا مَصْرِفًا ﴾ ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ (الكهف: ٥٣)، ومثله قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ أَكْسَبَ بُنَيْنَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَكْسَبَ بُنَيْنَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَآهْتَازَ فِيهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ ﴾ (التوبة: ١٠٩) إذ يتوالى في السياق لفظان على صورة (فإنهار فانهار)، وقوله تعالى: ﴿ أَنْزَلَ مِنَ 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 في المعنى الأسلوبى لوجدنا ما يلي:

١ - المعنى الإشارى الأصيل 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 الخ.

* المعنى العاطفى الذى نلمحه في عبارة: "مصر أمنا".

* المعنى الانعكاسى المنفر كالثائم 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

سبقت الإشارة إلى أن المصطلح النقدي ينتمي 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 أنت ذاهب؟ فقلت: إلى الكلية. فإن السائل سيفهم من إجابتك 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 المناطقة وعنهما 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 تغال: وصل عليهم (أى ادع لهم) إن صلاتك سكن لهم. واصطلاحاً أقوال وأفعال مخصوصة". ومعنى هذا أن اللفظ قد انتقل من العرف العام وهو الذي تستعمل اللغة بحسبه في الحيات اليومية إلى عرف يجمع بين طائفة من الناس يشتركون معاً في اهتمامات خاصة.

غير أن ما التزم به السلف من ذكر المعنى العرفي العام للمصطلح أمر لا لزوم له. لأنه لا يلزم أن يكون المصطلح منقولاً عن الاستعمال العرفي العام، بل يمكن له أن يكون مرتجلاً. وفي المصطلحات المستعملة في التراث نفسه نجد ما هو

مرتجل. يقول الجاحظ في البيان والتبيين (١/١٥٣): "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 اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا بذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع، ولذا قالوا: العرض والجوهر، وأيس وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهدية والهوية والماهية وأشباه ذلك".

وأكثر من ذلك أن ارتجال المصطلحات لا يلزم فيه أن يكون المصطلح من مفردات المعجم. بل إن الرياضيات والمنطق الرياضي 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:

F	دالة المحمول	-	النفي	(v)	إما وإما
X	سور كلي			F(x)	دالة القضية
				(=)	التكافؤ
		U	اتحاد مجموعتين	(E)	عضو في
		C	مجموعة فرعية		
				/	يتنافر مع

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

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

١- المفرد:

- * ما ليس مثنى ولا جمعا.
- * ما ليس مضافاً ولا شبيهاً بالمضاف.
- * ما ليس جملة ولا شبه جملة.
- * ما ليس مشدداً.

٢- الجامد:

- * ما لم يشتق من غيره كالأدوات والضمائر إلخ.
- * 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 هو "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 الفول دون حروفه " "
- ١١ - تنوين العوض الإغناء
- ١٢ - "ترك" أغنى عن "ودع" " "

وليسَت البلاغة بعيدة عن فكرة تعدد المصطلح. خذ مثلاً المصطلحات التالية:

المعازلة - المبالغة - الحشو - الأزواج - الإشارة - الإضمار - التضمين - التعريض - وغير ذلك من المصطلحات. أما ما يصعب تحديد معناه من مصطلحات البلاغة والنقد الأدبي بصفة أعم فمنه الجهامة والكزازة والرونق والدمائة والطلاوة والحلاوة والفجاجة والتعوص والإيغال، كما يتراوح الاستعمال النقدي بالنسبة لمصطلحات مثل الصناعة واللغة واللهجة مما يجعل القارئ عاجزاً عن الفهم الدقيق لما يقال. حاول مثلاً أن تحدد فهما دقيقاً لقول صاحب الوساطة بين المتنبى وخصومه (ص ٣١٠) وما بعدها: "فيه جهامة سلبته القبول، وكزازة 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 التعوض مراده". فكل ذلك يطعن في عرفية المصطلح وفي ضبط معناه وفائدة الاعتماد عليه في الإفهام، لأنه بهذا يصبح من ألفاظ العرف العام الذي يستعمل المفردات في الاتصال اليومي غير الفنى.

أضف إلى ذلك أن المشتغلين بنشاط لغوى أو نقدى واحد قد لا يتفقون على مصطلح واحد للمفهوم الواحد، وربما شاع ذلك في غير حقل اللغة والنقد من الدراسات الإنسانية. وذلك ما لوحظ فيما نراه من عمل المشتغلين من العرب بتعريب اللسانيات الحديثة من اختلاف المصطلح مع وحدة المفهوم، واستقلال كل منهم بمصطلحه الذى يصوغه نتيجة للترجمة أو التعريب أو الارتجال. وقد لا يكون ذلك مقصوراً على الدارسين من العرب، ذلك أن مصطلحات اللسانيات في إنجلترا مثلاً أكثر محافظة وعرفية من المصطلحات الأمريكية. وكثيراً ما يصف الدارسون الإنجليز بعض المصطلحات الأمريكية بأنها ارتجال neologism. بل إن تعدد المذاهب الأمريكية أدى إلى انفراد أتباع كل مذهب بصوغ مصطلحاتهم الخاصة.

والفرنسيون أيضاً ربما عددوا المصطلح من أجل الدلالة على المفهوم الواحد. ففي مقال للأستاذ عبد السلام المسدى عنوانه: "مساهمة الألسنية في تحديد الأسلوب الأدبى" (جاء في العدد الثانى من سلسلة الدراسات الأدبية في معرض تناول "قضايا الأدب العربى". مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية - الجامعة التونسية)، عرض فيه لتعدد المصطلح لدى عدد من الأساتذة الفرنسيين للدلالة على مفهوم "الواقع الأصيل"، فكان ذلك كما يلي:

Lusage ordinaire	-	الاستعمال الدارج	-	فونتايناي
Lusage habtuel	-	الاستعمال المألوف	-	"

"	-	التعبير البسيط	L'expression simple
"	-	التعبير الشائع	L'expression commune
بالي	-	الكلام الفردي	Le parl individuel
ماروزو	-	الوضع الحيادي	Letat neuter
"	-	الدرجة الصفر	Le degre zero
سبتزر	-	النمط العام	Le norme generale
"	-	الاستعمال العادي	L usage normal
ويليك/ وفارن	-	الاستعمال السائر	L usage courant
ستاروبنسكى	-	الاستعمال المتوسط	L usage moyen
تود وروف	-	السنن اللغوية	Les norms du langage
جماعة (مو)	-	الخطاب الساذج	Le discours naif
"	-	العبرة البريئة	L aparle innocente
ريفاتار	-	النمط	La norme
دولاس	-	الاستعمال النمط	L usage norme

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

فاليرى	-	الانزياح	L'ecart
"	-	التجاوز	L'abus

سبتزر	-	الانحراف	La deviation
ويليك / ووارن	-	الاختلال	La ditorsion
بايتار	-	الإطاحة	La subversion
تيرى	-	المخالفة	L infraction
بارت	-	الشناعة	Le scandale
كوهن	-	الانتهاك	Le viol
تود وروف	-	خرق السنن	La violation normes
"	-	اللحن	L incorrection
أراقون	-	العصيان	La transgression
جماعة (مو)	-	التحريف	L alternation

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

الثوابت والتغيرات فى العربية

تقديم:

يعترف العلم بالتفريق بين "الثوابت" و"المتغيرات" من الأفكار ولا يختلف فى هذا الاعتراف فرع من فروع المعرفة عن غيره. ولكن الرياضة والمنطق الصورى الحديث من أكثر الفروع احتفاء بهذا التفريق، واستعمالاً له فى القواعد وعبارات النصوص، فإذا نظرنا إلى معادلة رياضية بسيطة مثل $(6 = 3 + 3)$ أو $(9 = 3 \times 3)$ أو $(3 = 3 \div 9)$ وجدنا أن الأعداد التى تعبر عنها الأرقام 1، 2، 3، 6، 9، متغيرات يمكن أن يحل غيرها محلها فتتغير تفاصيل المعادلة، ولكن يبقى طابعها العام من حيث كونها جمعاً أو طرحاً أو ضرباً أو قسمة. أما الثوابت التى إذا تغيرت ذهب الطابع العام للمعادلة ذهاباً تاماً فهى الروابط التى تعبر عنها العلامات $(+، -، \times، \div، =)$. وفى حساب القضايا من المنطق الصورى الحديث نجد الثوابت هى الروابط المنطقية، وهى، السلب ورمزه $(-)$ ، والوصل ورمزه (\wedge) ، والفصل ورمزه (\vee) والتضمن ورمزه (\supset) ، وهذه الروابط تربط بين القضايا كما تربط ثوابت الرياضة بين الأعداد أما القضايا نفسها (ويرمز لكل منها بحرف هجائى مفرد) فهى متغيرات تعد من تفاصيل المعادلة وليست من خواص تركيبها، وهناك ثوابت منطقية غير هذه التى سبقت تنتمى إلى أنواع الحساب المنطقى الأخرى كثوابت حساب المحمولات وحساب الأصناف وحساب العلاقات.

وللغة أيضًا ثوابتها ومتغيراتها، فأما متغيرات اللغة فهي مفردات المعجم، فإذا أردنا أن نأتى للتلاميذ في قاعة الدرس بمثال لجملة مكونة من فعل ماض وفاعل ومفعول به، صح لكل مفرد من مفردات الأفعال أن يقع موقع الفعل، كضرب وقرأ وسأل وزار وأكرم وأهان إلخ، ولكل مفرد من مفردات الأسماء المرفوعة أن يقع موقع الفاعل، كزيد وعمرو وبكر وخالد وعلى إلخ، ولكل مفرد من مفردات الأسماء المنصوبة أن يقع مفعولا به، لهذا لم يبين النحاة قواعدهم على المفردات المتغيرة بل تركوها لفقهاء اللغة ليتناولوها بالملاحظة والتأمل دون نية التععيد، وذلك على مستويات ثلاثة:

أ - علاقة اللفظ باللفظ، فيقارن فقهاء اللغة ألفاظ العربية بألفاظ أخواتها الساميات، أو ألفاظ لهجة عربية بألفاظ لهجة عربية أخرى، مع رصد ما يبدو لهم في هذا المجال من ظواهر لهجية كالشكسة والنعنة والطمطمانية إلخ.
ب - علاقة اللفظ بالمعنى، ويتم لهم ذلك بوحدة من الطرق الآتية:

١ - التأملات الصوتية كدراسة المحاكاة (دلالة أصوات الكلمة على معناها) والتأليف (تألف حروف الكلمة وعدم تنافرها)، والمحسنات الصوتية.
٢ - كتابة المعاجم الخاصة في موضوعات مثل:

* رسائل الموضوعات كالخيل والإبل والسلاح والرحل لابن قتيبة والأصمعي.
* رسائل الترادف كأسماء الأسد وأسماء الحية لابن خالوية، والروض المؤلف للفيروزبادي.

* رسائل المشترك اللفظي لأبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد.
* ما كتب في التضاد لقطوب وابن السكيت، والانباريين والتوزي وابن درستويه وابن الدهان.

* معاجم المصطلحات العلمية للتهانوي والجرجاني وأبي البقاء والبكري الأندلسي.

٣ - كتابة معاجم المعاني كالألفاظ لابن السكيت والألفاظ الكتابية للهمذاني ومبادئ اللغة للإسكافي ووقه اللغة للثعالبي والمخصص لابن سيده.

٤ - كتابة معاجم الألفاظ كالعين والعباب والجمهرة والصحاح والأساس واللسان والقاموس.

ج- علاقة اللفظ بالاستعمال كدراسات غريب اللغة للسدوسي والسجستاني، والنضر بن شميل وأبي عبيدة والأصمعي والحري والمبرد وثلعب وقطرب وابن الأثير وابن الخراط والهروي والمديني وابن سلام وابن قتيبة والزحشري والراغب. يسخرجون ذلك من اللغة أو القرآن أو الحديث، وكدراسة الدخيل بالتوليد أو التعريب لابن سلام والدمشقي والبدرأوى وابن كمال باشا والجواليقي وكدراسة المجاز كالذي كتبه أبو عبيدة والفراء والجرجاني.

أما ثوابت اللغة فهي مناط التبويب والتقسيم والتجريد والتقييد، أو بعبارة أخرى إذا توسعنا في مدلول الثوابت قلنا: هي مكونات ما يعرف باسم "نظام اللغة"، وهي أيضًا موضوع "النظم" الذي تكلم عنه عبد القاهر في دلائل الإعجاز، وليبان الفرق بين المتغيرات والثوابت في اللغة يمكن أن نضرب المثل من خلال التحليل الإعرابي للجملة العربية: "ضرب زيد عمرا" على النحو التالي:

المتغيرات:

ضرب	زيد	عمرا	المعنى المبنى	} الثوابت
فعل ماض	فاعل	مفعول به		
مبنى على الفتح	مرفوع	منصوب		

فالتحليل اللغوي كله وصول إلى الثوابت من خلال المتغيرات. نحن نسمع الجملة سلسلة من المفردات المعجمية (المتغيرات) المرصوفة على نمط معين من أنماط التركيب اللغوي، وليس يكفي لفهمها (أي فهم الجملة) وتحليلها أن نتنع بهذه المتغيرات وما نعرفه من معانيها المعجمية المفردة، أي ما يشبه المعجم للفظ "ضرب" و"زيد" و"عمر" من معنى، وإنما يتحتم علينا في التحليل أن نرد هذه

المتغيرات إلى ثوابتها من النظام اللغوى، فترد كل مفرد منها إلى قبيله من المبنى وإلى وظيفته من حيث المعنى، لأن ترابط السياق لا يتم بواسطة المفردات، بل يتم بواسطة النظر إلى الأبواب التى تعبر عنها هذه المفردات. وبفهم العلاقات بين الأبواب يتضح المعنى النحوى، وهو أول بضعة من المعنى، وأقصد بالمعنى النحوى معنى الفعل الماضى والفاعل والمفعول به والجملة الفعلية الخبرية التى ترابطت أجزاءها بعلاقتى الإسناد والتعدية، وتحصن معناها بطائفة من القرائن اللفظية كصيغة الفعل واسمية الفاعل والمفعول والرتبة بين هذه الأبواب ورفع الفاعل ونصب المفعول وما يقوم بين الفعل والفاعل من تضام (أى تلازم) وهلم جرا، فكل هذه العناصر الداخلة فى تحديد المعنى النحوى من الثوابت.

وإذا نظرنا إلى الثوابت فى لغتنا العربية وجدناها تقع فى نوعين يسمى كل منهما باسم "الأصول".

أ- الأصول المنهجية كما تبدو مثلاً فى كتاب الاقتراح للسيوطى بما يشمل عليه من كلام فى السماع والقياس والتعليل والتأويل، ويمكن أن نطلق على هذا النوع: "أصول النحاة"، وهى ليست موضوع كلامنا هنا.

ب- وثانيهما ما عرف عن النحاة باسم "الأصول الثابتة" كما تبدو مثلاً فى كتاب "الأصول" لابن السراج، ونفهم من كلام ابن مالك فى قوله:

والأصل فى الفاعل أن يتصلا والأصل فى المفعول أن يتصلا
وقد يجيء بخلاف الأصل وقد يجىء المفعول قبل الفعل

مشيراً بذلك إلى تضام الفعل والفاعل وعدم وجود علاقة التضام بين الفعل والمفعول، ثم إمكان الفصل بين المتضامين، وإمكان تشويش الرتبة بين الفعل والمفعول - فالكلام هنا عن ثابتين هما التضام والرتبة، ويمكن أن نطلق على هذا النوع من الأصول "أصول النحو" وبهذا التفريق بين أصول النحو وأصول النحاة يمكننا أن نضيف أن أصول النحو أو الأصول الثابتة يشبه ما يعرفه

النحويون الأمريكيون في منهجهم النحوى تحت اسم idealization أى الاعتماد على أصل مجرد ثابت ترد إليه الأمثلة المختلفة. فالأصل فى الجملة أن يذكر كل أجزائها، فإن غاب جزء منها اعتبر محذوفاً أو مستتراً لترد الجملة إلى أصلها. والأصل فى الصيغة الصحة. فإذا لحقها الاعلال أو الابدال ردت إلى أصلها الصحيح، (أى أن قال أصلها "قول"، وهذا من أصول النحو لا من استعمال العرب)، والأصل فى الحروف المتوالية أن يستقل كل بمخرجه فى الكلام، فإذا تجاوز المثان أو المتقاربان فأدغم أحدهما فى الآخر فهذا الادغام عارض وخارج على الأصل ومن ثم يحسن أن تلتصق له علة، أما ما جاء على أصله فلا يسأل عن علته.

ومما له مغزى أن النحاة سموا هذه التجريدات النحوية: "الأصول الثابتة"، فوصفها بالثبات ليس بعيداً عما يقصده المحدثون بلفظ "الثوابت" التى هى عكس المتغيرات، وللثوابت النحوية ارتباط بحقائق التحليل اللغوى حتى ليصح أن نجعل كلمة "ثابت" مضافاً واسم الحقيقة التحليلية مضافاً إليه، فنقول مثلاً: "ثابت المخرج" أى الأصل الثابت للمخرج، أو نقول: "أصل المخرج" ونحن نعنى ثابت المخرج، والحقائق التحليلية التى تنسب إليها الأصول الثابتة كثيرة مشهورة تستعمل عناوين أبواب فى علوم الأصوات والصرف والنحو، ويمكن لنا أن نرى طائفة منها فيما يلى:

١- المخرج.

٢- طريقة النطق (الشدة والخواوة إلخ).

٣- الجهر والهمس.

٤- التفخيم والترقيق.

وللحرف بالنسبة لهذه الاعتبارات أصل لا يخرج عنه إلا بالادغام أو الإخفاء أو الإقلاب إلخ.

- ٥ - الطول والقصر (والمقصود المد والحركة، أو التشديد والإفراد).
- ٦ - الصحة والعلة (والخروج عن هذا الأصل إنما يكون بالإعلال أو الإبدال).
- ٧ - المقطع (ويرد المقطع الصوتي المنطوق إلى أصل المقطع في نظام اللغة).
- ٨ - النبر.
- ٩ - النغمة في الكلام المنطوق.
- ١٠ - أقسام الكلام (الأصل في الأسماء الإعراب وفي الأفعال البناء، وهلم جرا) فكل قسم أصل بذاته.
- ١١ - الاشتقاق والجمود.
- ١٢ - المادة الاشتقاقية لاحظ عبارة: "أصل الاشتقاق".
- ١٣ - الأصول والزوائد الأصل في الكلمة المشتقة أن تكون ثلاثية إلخ.
- ١٤ - الصيغة (قد يرد الميزان إلى أصل الصيغة فيقال في "ع" من وعى أن أصلها (افعل)).
- ١٥ - الذكر.
- ١٦ - الشخص والعدد والنوع والتعيين.
- ١٧ - الإعراب والبناء (الأصل في الإعراب أن يكون بالحركة، وفي البناء أن يكون على السكون).
- ١٨ - العلاقة السياقية والباب النحوي (الباب أصل تحدده القراءة كما رأينا في قول ابن مالك منذ قليل).
- ١٩ - الربط (بالضمير أو إعادة الذكر أو الحرف أو المطابقة، ولكل من هذه أصل: فالأصل في الضمير أن يعود على متأخر لفظاً ورتبة إلخ).

٢٠- الرتبة (الأصل فيها أن تكون محفوظة).

٢١- التضام (الخروج عن أصله إنما يكون بالحذف أو الزيادة أو الفصل).

٢٢- الزمن والجهة (الأصل هو الزمن الصرفي، أى معنى الصيغة، والخروج عنه إنما يكون بالزمن النحوي الذى سيحدده اقتران الزمن بالجهة فى السياق).

٢٣- النمط التركيبى من الجملة (أى هيكلها الذى حدده النحاة لقواعدهم وربطوه بمعنى خاص والخروج عن هذا الأصل هو إعطاء النمط معنى آخر كالدعاء بالنمط الخبرى: "بارك الله فىك" وقصد الإنكار بالنمط الاستفهامى، وهلم جرا).

٢٤- المعنى المعجمى (والمقصود أن المفردات التى تشتمل عليها الجملة الأصل فيها أن تكون من مفردات اللغة، وليست كلامًا فارغًا، ومع ذلك يمكن للإعراب أن يتم مع الخروج على الأصل إذا تحققت فى الجملة الثوابت (١- ٢٢) كما فى: "حنكف المحنكف بسقاحته فى الكمظ" حيث لا يتحقق المعنى المعجمى).

٢٥- الأسلوب وهو ثابت من ثوابت النص المتصل، فلا يعد فى ثوابت النحو ولم يتناوله النحاة وإنما تناوله البلاغيون، أى أنه من ثوابت البلاغة، والدليل أنه من الأصول الموضوعية لا المهجوية أنه يمكن عزله عن المضمون فىكون لنا شعر جميل الأسلوب بلا مضمون، أو نثر فائق التركيب الأسلوبى بلا مضمون أيضًا.

فالشعر كقول المجنون بن جندب:

محكوكة العينين معطاة الففا كأنما قدت علم متن الصفا
ترنو إلى متن شرك أعجفا كأنما ينشر فيه مصحفًا

فلا مضمون لهذا الشعر، شهد بذلك أبو زيد وقال: لا يفهم كلام المجانين إلا مجنون.

وأما النثر فإنني أسوق له النموذج التالي، وأرجو ألا أتهم بالجنون!

"أن الذى يرى بنص التاريخ المعاصر، وما تنطوى عليه تهاويل المنهجية العميقة، لا بد أن تبهره أحلام الواقعية التى تمتد على روافد التاريخ، ولقد كان الإنسان فى كل لون من ألوان الوشائج الغامضة فى التطور الفيزيائى لمورفولوجيا الحياة الأسرية قائمًا بالقسط بين النية والإرادة فى تعامله مع الآخرين، وحيال مفردات الظواهر. ولئن كان المد السكونى المتاح للإنسان منظورًا إليه فى ضوء الجزر الحركى لأنواع الجهاد، لم يأت بجديد فى حقل الملاحظة والتجربة، فإن ما نسمع عنه من استقامة المحيط وحلزونية القطر ربما أفضى فى النهاية إلى حدس زمكانى أرجوانى الطابع، تلك هى هيمنات التاريخ المعاصر فى مقابل إيجاءات العلم، وهذا هو الحدس المنهجى الذى دفع المؤرخين والعلماء إلى كلمة سواء وقفت بهؤلاء وأولئك على مفترق الفكر، لا يعقلها إلا ذوو الضمائر المستوقرة وأصحاب المغامرات التطلعية فى مسالك الوعى الثقافى. أفئن صاح العلماء فى نجواهم بالحمد لظواهر الطبيعة أن أفاءت عليهم من شأبيب رفدها، أفينكر منكر بعد هذا أن التأمل من أقرب الطرق إلى القاعدة؟ كلا وألف كلا!

انتهى النص، فهل فهمت شيئًا؟ بالطبع لا! ولكن النص على رغم ذلك ذو أسلوب طلى "رصين العبارة جزيل اللفظ.. له ماء ورونق". ومعنى هذا أن بيتى المجنون السابق والنص العايب الذى تلاهما قد تحقق فيهما من الثوابت من ١ إلى ٢٤ كما تحققت فيهما الدلالات الطبيعية، ولم يتحقق فيهما ثابت المعنى الدلالى، وهو الذى ينبغى أن يكون تحت رقم (٢٥).

لقد طفنا بك أيها القارئ الكريم فى فجاج أصول النحو حتى وصلنا، وأرجو ألا نكون أنضاء سفر إلى ما نريده من تقديم الموضوع الذى اخترناه فالذى يبدو

لنا من كل ما سبق أن الأصول الثابتة هي مناط القواعد المطردة، ولولاها لأصبح الوصول إلى الأطراد أمرًا عسيرًا. ولقد رأينا أن أقسام الكلم من هذه الأصول الثابتة، ومن ثم لا يمكن لنحو ولا لكتاب في القواعد أن يستغنى عن تقسيم الكلم، حتى النحو التحويلي (الذي يعتبر بدعة العصر في أمريكا وأوروبا وفي جامعات العالم الثالث أيضًا) لا يستغنى عن أقسام الكلم ويسميتها terminal strings على الرغم من أنه يعتمد في التبويب النحوي على المكونات المباشرة immediate constituents للجملة وهي ما يسمى في نحو اللغة الإنجليزية phrases.

والسؤال الذي يلح علينا بطلب الإجابة الآن هو: لماذا نقسم الكلم؟ والجواب على ذلك: لأسباب متعددة نذكرها فيما يلي:

١- الأصول الثابتة ١٠ - ١٤ فيما سبق تمثل قرينة من قرائن النحو تسمى قرينة البنية؛ وللموقع النحوي ومطالب خاصة مما يتصل بهذه القرينة. فمن أبواب النحو ما يتطلب أسما يعبر عنه، كالفاعل والمفعول، ومنه ما يعبر عنه الوصف، كالنعت والحال، ومنه ما يعبر عنه الفعل أو الضمير أو الأداة إلخ. ثم إن من أبواب النحو ما يتطلب الاشتقاق والحال، ومنه ما يتطلب الجمود كالتمييز (الأصل ١١).

ومنه ما يرتبط بعلاقة اشتقاقية مع عنصر آخر من عناصر الجملة إيجابًا أو سلبًا، فالمفعول المطلق مصدر من مادة الفعل، والمفعول لأجله مصدر من غير مادة الفعل (الأصل ١٢). ثم منه ما يرتبط بفكره الأصلي والزائد رقم ١٢ كارتباط التعدية بالهمز والتضعيف، وارتباط اللزوم بزيادة التاء في "تفعلل". ومنه ما يتوقف حكمه ومعناه على الصيغة (١٤) كالفرق بين وصف "فاعل" والصفة المشبهة وصيغة المبالغة والتفضيل إلخ. كل ذلك من قبيل قرينة البنية ومعناه أن جزءًا من المعنى النحوي يتوقف على البنية الصرفية، فهذا مما يدعو إلى تقسيم الكلم.

٢ - هناك معانٍ صرفية هامة لا يمكن استخراجها من السياق اللغوي ولا إدراك الفروق بينها إلا مع تقسيم الكلم، كالمسمى، والموصوف بالحدث، واجتماع الزمن والحدث، ومطلق الغائب والحاضر، واقتران الحداث في ظرف ما، ومطلق الربط، فلكل قسم من أقسام الكلم التي يراها القارئ في هذا الكتاب معناه الذي يميزه ويمتاز به بحكم ما بين المبني والمعنى من رابطة لغوية عرفية واعتباطية.

٣ - لولا الفصل بين أقسام الكلم لكانت اللغة فريسة اللبس، من جهة أن الأقسام قد ينقل بعضها إلى استعمال بعض. فقد ينقل الفعل والوصف إلى العلمية، وقد ينقل الاسم إلى الظرفية (وهو الذي يسميه النحاة الظرف المتصرف)، وقد تستعمل المصادر كما تستعمل الأفعال كما في "ضرباً زيداً" وهلم جرا، فيصبح من المهم مع هذا النقل أن نضع في الاعتبار هذه الظاهرة ليتضح لنا المعنى، ولا تختلط طوائف الكلم في الفهم.

٤ - قد نرى أنه في حدود القسم الواحد من أقسام الكلم تتعدد المباني، وهذا التعدد واضح في كثرة صيغ الاسم، وصيغ الوصف، وصيغ الفعل، وتعدد صور الضمير، والظرف، والأداة. وكل مبني من هذه المباني المتعددة الكثيرة يتعدد معناه الوظيفي، ويظل احتمالياً ما دام المبني مفرداً، وهذا ما يعرف تحت عنوان: "تعدد المعنى الوظيفي للمبني الواحد". ولكن إذا أخذ هذا المبني مكانه من بنية الجملة وسياقها المتصل تعين له واحد من معانيه المتعددة المحتملة. فصيغة "فعل" مثلاً تحتل عند أفرادها معنى المصدر كصهيل وخرير وفحيح، ومعنى فاعل كقدير وعليم، ومعنى مفعول كجريح وقتيل، ولكن عندما ترد هذه الصيغة في صورة مثالها في نطاق الجملة يعلم السامع ما إذا كان معناها هذا أو ذاك من بين هذه المعاني. ولفظ "هنا" باعتباره مبني عامّاً مجرداً هو صالح لمعنى الإشارة ولمعنى الظرفية المكانية ما دام مفرداً، ويتعين له أحد المعنيين في السياق، ولفظ "إذا" صالح للظرفية الزمانية وللشرطية وللمفاجأة عند الأفراد، ولفظ "ما"

صالح في الأفراد للموصولية والنفي والتعجب والمصدرية والاستفهام والزيادة إلخ، وهذه الظاهرة تتضح عند تقسيم الكلم لمعرفة المقصود بعبارة "المبنى الواحد".

٥ - الإعراب قرينة نحوية هامة تكشف عن قسط من المعنى، ولا يمكن لنا أن نصل إلى الانتفاع بهذه القرينة في النحو إلا إذا عرفنا الفارق الصرفي بين المغرب والمبنى، ولا يتأتى لنا ذلك إلا عند تقسيم الكلم ونسبة بعضه إلى الإعراب والبعض الآخر إلى البناء.

٦ - في القرائن اللفظية التي لا تعتبر فروعاً مباشرة للتقسيم المذكور، لا يمكن لنا أن نفهم القرينة إلا في ضوء هذا التقسيم، فهناك عدد من القرائن يتفرع عن الأصل رقم ٢٢ مما سبق أى عن النمط التركيبي للجملة، وتتطلب مبنين صرفيين لكل منه على الأقل. فمن ذلك قرينة الربط: فقد يكون الربط بعود الضمير فيتطلب مبنين هما الضمير والموضوع، وقد يكون الربط بالمطابقة فيتطلب مبنين متطابقين أو أكثر، وقد يكون الربط بالحرف فيربط الحرف بين مبنين هما الجواب وما تقدمه من شرط أو قسم إلخ، أو بين متعاطفين أو أكثر أو بين المتعلق والمتعلق، أو بين المستثنى والمستثنى منه إلخ. ومن ذلك الرتبة وهي تتطلب متقدماً ومتأخراً، ومن ذلك التلازم وهو يطلب متلازمين أو متنافيين. والقرينة في كل ذلك تقوم على أساس من تعدد البنى ومع ذلك تستلزم الكلم حتى نعرف المباني التي تعددت في هذه القرينة المركبة.

ولقد قسم النحاة القدماء الكلم إلى ثلاثة أقسام معتمدين في تقسيمهم على المعنى حيناً وعلى المبنى حيناً آخر، ولكنهم لم يستطيعوا بهذا التقسيم أن يفسروا بعض الظواهر اللغوية مهمة. فمثلاً:

١ - اعترف النحاة بظاهرة النقل في باب اسم العلم والتمييز فقط، ولكن طبيعة تقسيمهم للكلم حالت بينهم وبين فهم هذه الظاهرة الكبرى في نظام اللغة العربية.

٢ - وفيما عدا ما قام به الملقى في رصف المباني والمرادى في الجنى الذاتى، وابن هشام في المغنى (والثلاثة من عصر واحد متأخر) لا نجد لدى النحاة اهتمامًا بظاهرة تعدد المعنى الوظيفى للمبنى الواحد. وحتى هؤلاء الثلاثة الأعلام نظروا إلى المعنى من الزاوية الدلالية العامة لا الزاوية الوظيفية (من وجهة نظر دراسة القواعد) ولو أنهم قسموا الكلم بالتفصيل فلم يضيعوا أقسامًا متعددة تحت عنوان الاسم، وقسمين على الأقل تحت عنوان الفعل لكان لهم من هذه الظاهرة موقف آخر.

٣ - لم يفرق النحاة بين أسلوبى التعامل والإفصاح، ومرد ذلك إلى أنهم لم يستطيعوا أن يلمحوا أوجه الشبه المعنوى والمبنى بين الخوالف، فوزعوها بين الأفعال وأسماء الأفعال والأصوات.

٤ - ولم يفرق النحاة بين معانى الزمن الصرفى والزمن النحوى ومن ثم لم يتضح فى أذهانهم أن الزمن النحوى وظيفه السياق ومن ثم يمكن أن ينسب إلى الأوصاف والمصادر فى السياق وأن بعض ما نسبوه من الكلمات إلى الأفعال كليس وعسى خلو من معنى الزمن، ومن ثم لا يكون فعلاً بحكم التعريف.

مشروع كتابة اللغات الإسلامية بالحرف العربي

أولاً - أنواع الكتابة من وجهة النظر الألسنية:

١ - يمكن للكتابة أن تمثل الأصوات المنطوقة ساعية إلى إيضاح ما في النطق من وقائع حركية وآثار سمعية. ومن أمثلة هذا النوع من الكتابة ما يعرف باسم: الأبجدية الصوتية الدولية (International Phonetic Alphabet).

٢ - ويمكن للكتابة أن تعبر عن وحدات النظام الصوتي للغة ما مع التغاضي عن الاعتداد بالوقائع النطقية ومع العناية بمطالب المعنى؛ إذ يمكن أن ينضوى عدد من الوقائع النطقية المختلفة تحت وحدة بعينها من وحدات النظام كما نرى في شأن النونات المختلفة المخارج في ألفاظ مثل: ينبغى - ينفع - يندر - من رأى - ينشأ - ينكر - ينقل. فهذه النونات على اختلاف مخارجها تكتب جميعاً في الإملاء بصورة واحدة هي "ن".

٣ - ويمكن أن تخضع الكتابة لعوامل أخرى جغرافية (كاختلاف الإملاء في أمريكا عنه في إنجلترا) أو تاريخية (كارتباط كتابة بعض الكلمات الإنجليزية المستعارة من لغات أخرى بهجائها الذي تكتب به في تلك اللغات، كما يتضح من تصوير صوت "f" في الهجاء الإنجليزي في صورة "ph" أو غير ذلك). ومن أمثلة ذلك ما نعرفه من هجاء كلمات مثل philosophy, phonetics, phonology. ومن هذا القبيل أيضاً الأصوات المتعددة التي ينطق بها ou في اللغة الإنجليزية؛ لاحظ كلمات مثل:

١- Through كواد الفاعل في "قوا" أو في "قاموا"

٢- enough نون فتحع + فاء ساكنة

٣- though كالنطق العامي لكلمة "يوم"

٤- plough ألف مد + واو ساكنة

ثانياً - خصائص الكتابة العربية:

للكتابة العربية خصائص معينة نذكر منها:

١ - اللغة العربية لغة اشتقاقية من طبعها أن تحدد لكل طائفة من المفردات المختلفة الصيغ أصلاً اشتقاقياً مكوناً من ثلاثة حروف تسمى "أصل الاشتقاق" ويقال لها: فاء الكلمة وعينها ولاهما.

٢ - وفي طبيعة اللغة أن هذه الأصول تقع في دائرة الأصوات الصامتة (أو كما يسمونها: الحروف الصحيحة)، وليس في دائرة الأصوات الصائتة (أي الحركات والمدود).

٣ - من هنا كانت عناية الكتابة العربية بالصوامت أكثر من عنايتها بالصوائت. ولكنها مع ذلك تعدّ في مجال استعمال الهجاء والإملاء من أوفى اللغات بمطالب الكتابة بحسب نظام اللغة.

٤ - ولم يحل هذا الاهتمام بالحروف الصحيحة دون العناية بحروف العلة، فقد وجهت العناية بهذه الحروف في اتجاهين:

أ - عندما يكون أى أصل من أصول الكلمة ألفاً. فلقد حرصت الكتابة العربية على التفريق بين الألف الواوية والألف اليائية فكتبت الواوية ألفاً كما في "دعا" وكتبت اليائية ياء كما في "رمى"؛ وإقامة الاستدلال على ذلك بظهور الواو في بعض مفردات المادة كما في "دعوت" و"أدعو"، أو ظهورها ياء كما في "رميت" و"أرمى".

ب - عندما تكون الألف في موقع إمالة كما في "والضحى والليل إذا سجى"، أو في موقف ضراحة الألف، كما في مثل قاسم وصالح وطالع.

٥ - تتشابه صور الحروف في الكتابة العربية في بعض الحالات فلا يفرق المرء بين أحدها والآخر الذي يشبهه إلا بواسطة النقط. وهذا بيان لذلك:
ب - ت - ث - ن - الياء في الوسط.

ج - ح - خ

د - ذ

ر - ز

س - ش

ص - ض

ط - ظ

ع - غ - الخ

ولا شك أن هذا التشابه داع إلى اللبس في كثير من الأحيان.

٦ - بناء على الخصائص الأربع الأولى لم يجد الخط العربي ضرورة لإثبات الحركات في الكتابة، ولكنه أثبت حروف المد، فترتب على ذلك ما يلي:
أ - احتمال الخطأ الصرفي في نطق الحركات الداخلية لبعض الكلمات.
ب - احتمالات الخطأ الإعرابي في نطق الحركات الأخيرة في هذه الكلمات.

ثالثاً - دواعي السعي إلى تنفيذ هذا المشروع:

بعد هذا العرض الموضوعي لأنواع الكتابة وخصائص الكتابة العربية أود أن أبين الأسباب الداعية إلى السعي في سبيل كتابة اللغات الإسلامية بالحرف العربي، فأقول:

١ - إذا تأملنا جهود الدول الأوروبية في سبيل نشر استعمال الحرف اللاتيني في الأوساط الإسلامية أدركنا أن هذه الدول تسعى إلى تحقيق أمرين:

أ- توسيع مناطق نفوذها الثقافي.

ب - توليد الإحساس لدى من استجاب لهم من الأمة الإسلامية بالانتماء الثقافي إلى هذه الدول الأجنبية التي تكتب بالحرف اللاتيني ومن ثم إضعاف الانتماء إلى الأمة الإسلامية.

٢ - مع الاعتراف بما سبق من مظاهر القصور في النظام الإملائي العربي (انظر على الأخص رقمى ٥ و ٦ السابقين) نرى أن هذا القصور ينعكس على نظام اللغة العربية دون غيرها. أما بالنسبة للمشروع المقترح فقد يتطلب الأمر اختراع رموز كتابية لأصوات لا توجد في العربية، وتناسب كل لغة إسلامية على حدة.

٣ - انتهاؤنا نحن المسلمين إلى القرآن الكريم أولاً. ولا غنى لنا عن حفظه واستظهاره، والانتفاع بما يشتمل عليه من تشريعات ومن أسلوب معجز، وعن قراءاته للتعبد، وكل ذلك يدعو إلى أن يكون الحرف العربي مألوفاً لدى كل مسلم.

٤ - قد يسعى المسلم غير العربي إلى تعلم اللغة العربية؛ فلأن يجد الحرف العربي مألوفاً لديه أولى به، ولا بد لوجود هذا الحرف أن يجعل تلاوة القرآن أيسر له منها عندما يكون هذا الحرف العربي غير موجود.

رابعاً - برنامج العمل المناسب لكل لغة إسلامية على حدة:

أفضل الطرق - في رأى - لتنفيذ هذا المشروع مايلي:

١ - الكشف عن النظام الصوتى للغة المقصودة (انظر: أولاً - ٢).

٢ - البدء في اختراع الرمز المعرب أو تعدياه (إن كان موجوداً ولكنه غير ملائم) للتعبير عما يختلف عن النطق العربي من أصوات هذه اللغة غير العربية. أما ما اتفق مع النطق العربي فيبقى معه الحرف على حاله.

٣ - حل مشكلة كتابة الحركات بتمثيلها في الكتابة؛ ويمكن الاسترشاد في ذلك بعمل معهد التعريب بالرباط.

٤ - كتابة نصوص مختارة بالحرف الجديد (الذي أصبح حرفاً عربياً) لاختبار مدى كفاءة الأداء.

٥ - عند الوصول إلى الكفاءة المطلوبة ينبغي أن نتجنب الاتصال المباشر بالحكومات، لأن للحكومات ظروفها بسبب خضوعها لشبكة العلاقات الدولية التي قد تحول دون بلوغ الغاية المطلوبة. وإنما يكون الاتصال بالجمعيات الإسلامية المشتغلة بالتعليم لإقناعها بجدوى المشروع.

٦ - بعد إقناع هذه الجمعيات واستقرار الأمور شعبياً على استعمال الحرف العربى فى التعليم، ومضىّ المدة الكافية يكون وضع جديد قد نشأ يمكن على أساسه الاتصال بالحكومات من أجل عرض المشروع.

الباب الثاني

قضايا المعنى

إبداع المعنى فى اللغة العربية من منظور تعدد الحقول المعرفية

لعل أهم الجوانب فى دراسة الاتصال اللغوى هو جانب المعنى. ذلك بأن الاتصال يتم بواسطة الإلقاء والتلقى، ويسعى المتلقى دائماً إلى إدراك مقاصد الملقى. وقد تقوم العقبات فى سبيل إدراك هذه المقاصد فىكون ذلك سبباً فى فشل مشروع الاتصال، بل إن الملقى نفسه قد يكون سبباً فى إفشال هذا المشروع، إما عن عمد وإما عن غفلة. فأما العمد فإن اللغة قد تتخذ وسيلة لإخفاء المقاصد الحقيقية للملقى وتضليل المتلقى، على نحو ما يحدث أثناء المفاوضات السياسية، أو بواسطة صور أسلوبية خاصة كالإلغاز والتعمية مثلاً. وأما الغفلة فقد يأتى إخفاء المعنى بسبب ما ينشأ عن بعض التراكيب من اللبس الذى يكون سبباً فى تعدد احتمالات المعنى بحيث تقوم الحاجة إلى قرينة تدل على إرادة واحد منها دون غيره، كما فى قولنا: "زيارة الأصدقاء تسعد النفس" إذ لا يدرى السامع من الذى زار ومن الذى سعد بالزيارة. ومثل ذلك قوله: "زرت جميع متاحف الآثار المصرية" إذ يصلح لفظ "المصرية" لوصف المتاحف كما يصلح لوصف الآثار، إلا أن تقوم قرينة على إرادة أحد المعنيين.

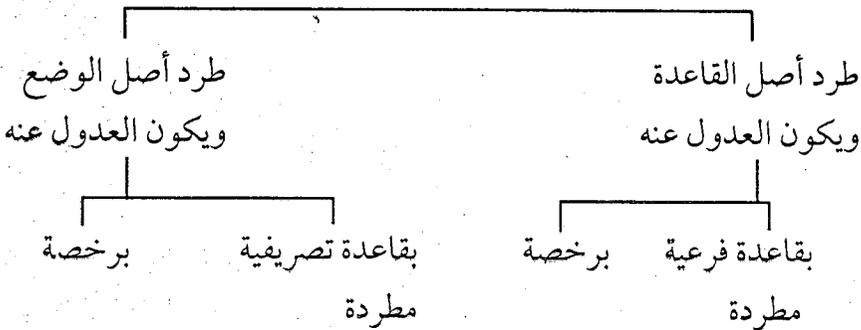
واللغة نظام يربط بوسائله المعينة بين ما يقال وبين طريقة فهمه، سواء كان القول سعياً إلى إيضاح القصد أم إلى إخفائه. وكأنى بإظهار المقصود يبدو ألتصق بالتزام الطابع العرفى للأداء اللغوى كما يكون إخفاء القصد ألتصق بالطابع الأسلوبى

الفردى. ويربط ذلك من جهة أخرى بدرجة الإعلامية في النص؛ فإعلامية النص قد تكون في الدرجة الدنيا كحين يتفق اللفظ في ركنى الجملة نحو: الحق حق والباطل باطل، إذ لا يضيف الخبر شيئاً إلى ما عبر عنه المبتدأ، ومثله ما نجده في قول أبي الحسن الأشعري: من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أبو الحسن الأشعري.. الخ، وذلك عندما أعلن هجره للاعتزال وانفصاله عن المعتزلة. فهذه الدرجة الدنيا من الإعلامية تفتقر إلى إعلاء يرقى بها إلى الدرجة الوسطى (وهي الدرجة المثلى في الإعلامية) ليؤولها المتلقى إلى معنى مقبول. أما الدرجة العليا من الإعلامية فهي درجة الإلغاز والتعمية، وهي تحتاج إلى خفض يهبط بها إلى مستوى الدرجة الوسطى التي يسهل بها فهمها عند ما يجرى فك شفرتها من قبل المتلقى.

وإذا كانت اللغة نظاماً فإن من شأن كل نظام أن يكون مؤلفاً من وحدات متكاملة متصارعة في أداء وظائفها. فشان كل وحدة في علاقتها بالأخرى هو كما قال رسول الله صل الله عليه وسلم: "كالبدين تغسل إحداهما الأخرى". وهذا التكامل والثبات في بنية النظام كان الاطراد من ثوابت النظام. بل في الدرجة العليا من الثوابت بدعمها ثابان آخران هما أمن اللبس في المعنى وطلب الخفة في المسى

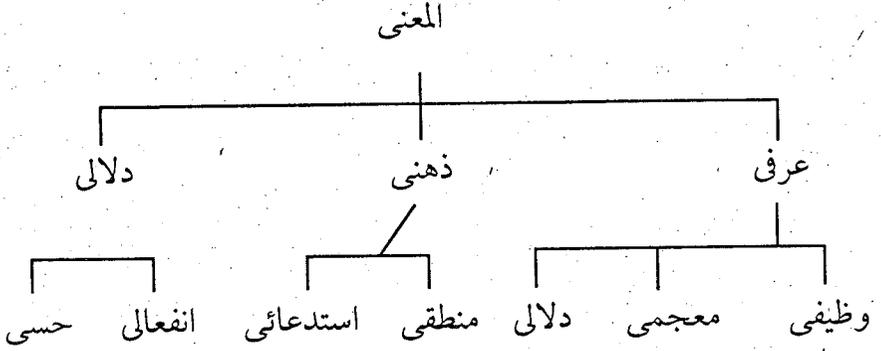
وهكذا نبدو العلاقة بين الثوابت الثلاثة كما يلي:

ثوابت النظام النحوى



وإذا كان همتنا في هذه العجالة مرتبطاً بالمعنى فإننا سنوجه كل جهدنا إلى إدراك

كل هذا المعنى اللغوي، وذلك بواسطة ذكر أقسامه وطبيعة كل قسم منها، وطرق الإبداع في حدود كل قسم من هذه الأقسام. وفيما يلي بيان لهذه الأقسام:



المعنى العرفى:

ينقسم المعنى العرفى كما يبدو في الشكل البيانى إلى وظيفى ومعجمى ودلالى. دعنا أولاً نلق نظرة على المعنى الوظيفى لنعلم أنه ينقسم إلى قسمين: تحليل وتركيبى. ولقد ذكرنا منذ قليل أن اللغة نظام أكبر مكون من نظم فرعية بينها علاقة تكافل تجعل وظيفة كل منها تتوقف على وظائف النظام الفرعى الآخر. تلك النظم الفرعية هى: نظام الأصوات ونظام الصرف ونظام النحو. فأما النظام الصوتى فيقوم على اتفاق الأصوات أو اختلافها في المخارج والصفات، وليس للصوت اللغوي في ذاته معنى ولكنه يتخذ وسيلة للوصول إلى معنى الكلمة. فالحركة الإعرابية صوت، ونون الرفع صوت، والأمر كذلك في تاء الفاعل وألف الاثنين وواو الجماعة وتعدية الثلاثى اللازم بالهمزة أو بالتضعيف وظواهر أخرى تكون فيها الأصوات المفردة وسيلة للوصول إلى معنى من معانى النحو. عندئذ يكون الصوت قرينة من قرائن المعنى. وأوضح ما نسبت إليه صفة القرينة من الحركات ضمة الفاعل وفتحة المفعول. ومعنى هذا أن النظام الصوتى لا يقوم لذاته ولا بذاته، وإنما يقوم بإمداد النظامين الصرفى والنحوى بقرائن للمعنى الوظيفى في نطاق هذين النظامين، كما يعين على أداء المعنى الانطباعى الذى لم يكن وقت الكلام في شأنه.

أما النظام الصرفي فإن نصيبه من الدلالة على المعنى يتعلق بينية المفردات وليس بالمفردات ذاتها؛ لأن المفردات ومعانيها المفردة تقع في نطاق المعجم أما البنية وما تدل عليه من معنى عام (حقه أن يؤدي بالحرف) فهي ومعناها يقعان في نطاق النظام الصرفي. فإذا قلنا إن البنية التي تتمثل في صيغة "استفعل" تدل على الطلب نحو "استغفر" أي طلب المغفرة فينبغي أن نعلم أن الطلب من المعاني العامة التي لا تقتصر على مطلوب بعينه وأن مثله كمثل دلالة اللام على التعليل ودلالة الواو على القسم. ومن هنا تكون "استفعل" قالبا يمكن أن يصاغ على مثاله عدد لا حد له من الكلمات. كذلك إذا قلنا إن المصدر يدل على الحدث فإن عدد الكلمات الدالة على الحدث (وهو معنى عام) قد يستعصى على الحصر. ومن قبيل ذلك أيضا أن كل اسم فاعل يدل على الحدوث والتجدد، وكل صفة مشبهة تدل على الدوام والثبوت، وأن الحال ينبغى أن تكون مشتقة ويكون التمييز جامداً ولا يصاغ التفضيل والتعجب كلاهما إلا من قول فعله ثلاثي متصرف دال على التفضيل وهو تام مثبت ليس الوصف منه على وزن أفعل ولا يستوى فيه المذكر والمؤنث.

ولقد جذب انتباه النحاة العرب ما يطرأ من تغير في بنية المفردات في بيئتي الجدول والسياق وما يرتبط بهذا التغير من اختلاف الوظيفة التي تؤديها الكلمة المفردة، فلاحظوا ما يلي:

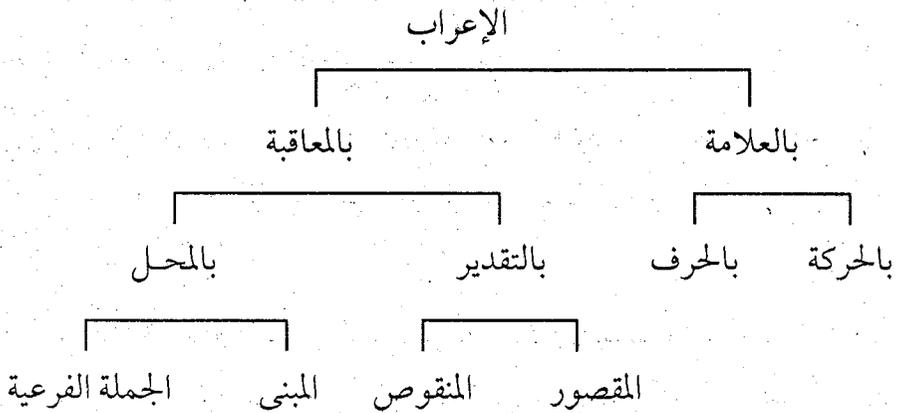
- ١ - ارتباط وظيفة الكلمة في السياق بما يكون من حركات الإعراب على آخرها.
- ٢ - وارتباطها بما تفيده من دلالة على مسمى أو حدث أو زمن مجرد علاقة بين عنصرين في السياق كدلالة حرف العطف على العلاقة بين المتعاطفين.
- ٣ - أو كون الكلمة مصوغة على قالب يمنحها معنى عاما كأن تدل على فاعل أو مفعول أو مبالغة أو تفضيل... الخ.
- ٤ - ولاحظ النحاة أن بعض الألفاظ لا يستعمل إلا مقترناً بلفظ آخر، وأن ألفاظا تختص بالدخول على قسم بعينه من أقسام الكلم، وأن اللفظ في السياق من شأنه نحوياً أن يصاحب من هو له معجمياً.

٥ - ولاحظوا أن لأقسام الكلمة في السياق رتبا بعضها ولا يختلف ويجوز في البعض الآخر أن تخضع رتبته لمطالب الأسلوب.

٦ - ووجدوا أن أواصر العلاقة بين كلمة وأخرى في السياق قد تتحقق بإعادة اللفظ أو المعنى أو بعود الضمير على مذكور سابق ونحو ذلك أو بمطابقة أحد اللفظين للآخر في التكلم أو أحد فرعيه والإفراد أو أحد فرعيه وفي التذكير والتأنيث وفي التعريف والتنكير وفي الإعراب.

٧ - ووجدوا أن الألفاظ قد تذكر أو تحذف، أو تضمّر أو يضمّر لها أو يتصيد معناها من السياق. وهكذا فهم النحاة بما لاحظوه أن المعنى النحوي بحاجة إلى قرائن تدل عليه فاستخلصوا من فهمهم هذا عددا من القرائن المختلفة الطابع التي تدل على المعنى، وينتمى كل منها إلى فرع من فروع النظام اللغوي كما يلي:

أ- فالإعراب ينتمى في جملته إلى النظام الصوتي، ولكنه قد تكون له علاقة هي عنصر من عناصر الأصوات وقد لا تكون. فيبدو الأمر في صورته العامة على النحو التالي:



والإعراب بالعلامة إنما يكون بالحركة للمفرد الصحيح الآخر، وبالحرف للمثنى والجمع والأسماء الخمسة. وأما المعاقبة فهي للمقصور والمنقوص إذ يفترض المعرب أن لفظا صحيح الآخر وقع في الموقع الذي حل فيه المقصور أو المنقوص فما الحركة

التي يستحقها هذا الصحيح؟ حتى إذا عرف الحركة قدرها على آخر المقصور أو المنقوص. وللعنصر اللغوي المبني كما للجملة الفرعية علاج آخر. ذلك أنها لا يخضعان للإعراب لا بالحركة ولا بالمعاقبة، لأن المبني لا يتغير آخره مهما تغيرت وظيفته النحوية، ولأن الجملة لا تخضع لما تخضع له المفردات من صور التغير الإعرابي. ومن هنا ينسب الإعراب إلى المحل.

ب - والبنية قرينة تنتمي إلى النظام الصرفي لتكون في خدمة النظام النحوي بواسطة ما يكون لها من معنى صرفي عام كدلالتها على الفاعل كضارب أو على المفعول كمضروب أو المبالغة كضرب أو شرط جمودها كالتمييز أو شرط اشتقاقها كالحال أو دلالتها على المرة أو الهيئة... الخ.

ج - الضام، ويقع في ثلاثة أقسام:

الأول الافتقار: ومعناه ألا يكون اللفظ صالحا للورود بمفرده، وإنما يحتاج إلى ضميمة يكتمل بها معناه، كافتقار حرف الجر إلى مجرور وحرف العطف إلى متعاطفين والموصول إلى صلة... الخ. وقد يكون الافتقار للباب لا لللفظ كافتقار المضاف إلى مضاف إليه والمبهم إلى مفسر.. الخ.

الثاني الاختصاص: ومعناه أن يكون العنصر اللغوي مرتبطا من حيث وروده بعنصر ما دون غيره، كاختصاص حروف الجر بالأسماء وحروف الجزم بالأفعال وكاختصاص "لم" بالدخول على المضارع.

الثالث المناسبة المعجمية: وذلك أن يرتبط استعمال اللفظ بمصاحبة ما يناسبه من الألفاظ في المعنى. وذلك ما يشير إليه البلاغيون بقولهم: "إسناد الفعل إلى من هو له". فمن شأن الفعل "فهم" مثلا أن يسند إلى العاقل الذي يصح منه الفهم. ولا يجاوز ذلك بالنقل من معناه الأصلي إلى معنى آخر إلا لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

د - الرتبة: وهي نوعان:

الأول الرتبة المحفوظة: كرتبة الحرف ومدخوله، والموصول وصلته، وعنصرى الإضافة، والمبهم والمفسر، والفعل والفاعل... الخ.
الثانى الرتبة غير المحفوظة: كرتبة المبتدأ والخبر، والفعل والمفعول به أو فيه أو له، ونحو ذلك. وهذا النوع الثانى هو الذى أعان البلاغيين على التنظير لمبدأ التقديم والتأخير.

هـ - الربط وهو نوعان:

الأول الربط بالإحالة: وذلك أن يشير عنصر لاحق إلى عنصر آخر سابق فى سياق النص. ومن ذلك أن يعاد ذكر العنصر السابق بلفظه أو بمعناه أو بضميره أو الإشارة إليه... الخ. كما يؤدى حرف الجر وظيفة ربط المجرور بالفعل ونحوه، ويؤدى حرف العطف إلى ربط أحد المتعاطفين بالآخر، وتؤدى الأدوات الداخلة على الجمل بما لها من رتبة الصدارة إلى الربط بين ما يقع فى حيزها من مفردات الجملة، وهلم جرا.

الثانى الربط بالمطابقة: فى حقول المطابقة المختلفة، وهى: العدد (الإفراد والتثنية والجمع) والشخص (التكلم والخطاب والغيبة) والنوع (التذكير والتأنيث) والتعيين (التعريف والتنكير) والإعراب.

و- نعمة الكلام: ولك أن تتصور تنوع المعنى المقصود بعبارة "ما هذا" بحسب تنوع النعمة أثناء الكلام بين الاستفهام الصريح وبين الإنكار. كما أن لك أن تتصور اختلاف النعمة فى عبارة "سلام عليكم" فى قوله تعالى ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَّمْ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ (القصص ٥٥) وهى تفيد المغاضبة وبين عبارة: "السلام عليكم" التى تقال للتحية.

ز- السياق: وهو أيضا نوعان: سياق النص، وسياق الموقف.

الأول سياق النص: وهو أن يشتمل النص على قرينة تعين على فهم المعنى لولاها ما فهم المعنى على وجهه الصحيح. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا

عَمَلَتُهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿ (يس ٣٥) فلقد نسب بعض المفسرين معنى "ما" إلى الموصولية ليكون معنى الآية: ليأكلوا من ثمره ومن الذى عملته أيديهم. ولكن قرينة السياق تدل على معنى النفى من جهتين: الأولى قوله تعالى: أفلا يشكرون، والثانية أن الله تعالى يقول فى سورة النمل: ﴿ أَمِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ وَأَعْيُنَ مَا كَانَتْ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَلِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ (النمل ٦٠). فالإنسان إذا أعد طعاماً لنفسه ثم أكل هذا الطعام فهو غير مطالب بالشكر، ولا يطالب به إلا إذا أكل ما أعده غيره. هذا ما يدل عليه سياق النص. أما آية سورة النمل فتدل على المعنى نفسه بطريق "التناض". والقرينة فى الحالتين تدل على أن معنى "ما" هو النفى..

الثانى سياق الموقف: عرف التراث العربى الاعتداد بهذه القرينة فى نواح متعددة. فلقد عرفها النحاة بطروف النطق، وأخيراً عرفها زوارة الشعر من خلال إيراد الملابس التى قيل فيها الشعر. ومثال الانتفاع بهذه القرينة ما ندركه عند تأمل قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَأَ هُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنُنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ (يوسف ٣٥) إذ يدور فى الذهن سؤال عن سبب هذا البداء حتى نعثر على الإجابة فى قوله تعالى فى آية سابقة: ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتْلَهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ (يوسف ٣٠). فعندئذ يظن العزيز أن يوسف هو المسئول عن معرفة النسوة بهذا الخبر وقد كان العزيز أوصاه بالكتمان بقوله له: ﴿ يٰ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا ﴾ (يوسف ٢٩). وهكذا يكون فهم النص متوقفاً على وجود قرينة سياق الموقف. وحين نقرأ قوله تعالى: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾ (يوسف ٧٦) نجد أنه لولا معرفة تفاصيل الموقف لرأينا أن تصرف يوسف عليه السلام لا يتناسب مع النبوة. غير أن الأمر كما يتبين من سياق الموقف يحمل دلالة على ما يلي:

١ - شوق يوسف إلى أخيه الذى دفعه إلى مطالبة إخوته لأبيه بإحضاره.

٢ - رغبته فى الاحتفاظ بأخيه عنده بعد إحضاره.

٣- تدبير مكيدة السرقة لتكون عوناً على الاحتفاظ بالأخ.

٤- إصاق تهمة السرقة بهذا الأخ لأسباب عملية.

٥- بعد إثبات التهمة على أخيه لم يرد أن يطبق عليه العقوبة المعروفة في مصر لأنه (ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك) فسأل الإخوة عن العقوبة في عرفهم فقالوا: "من وجد في رحلة فهو جزاؤه". أى جزاؤه أن يؤخذ في الرق سنة كاملة.

٦- عندئذ قرر يوسف أن يلصق تهمة السرقة بأخيه لينشئ بذلك وسيلة اتصال بأسرته واستقدامها إلى مصر.

ذلك هو سياق الموقف كما يبدو من القصة في سياق نص السورة.

دعنا ننظر الآن نظرة تطبيقية إلى القرائن النحوية التي يتضح بها معنى الجملة تمهيداً للنظر في طرق الإبداع في إجراء النص. فلنفرض أن عندنا جملة مثل: ذهب الرجل إلى حال سبيله، وكان علينا أن نوضح القرائن النحوية في هذه الجملة. (أقول: قرائن التحو وهي تختلف عن قرائن النص، ولكنها تُستدعى عندما يحتاج فهم النص إليها.

١- أول ما نلاحظه قرينة البنية التي تبدو في المظاهر التالية:

أ- ذهب فعل في صورة الماضي.

ب- الرجل اسم معروف بالألف واللام.

ج- إلى حرف.

د- حال اسم.

هـ- سبيل اسم.

و- الهاء ضمير غيبة.

٢- التضام، ويبدو في المظاهر التالية:

أ- الفعل يحتاج إلى فاعل، وقد تحقق له ذلك بلفظ "الرجل".

ب- الحرف يفتقر إلى اسم يلحقه، وقد لحقه "حال".

ج- كلمة "حال" لفظ مبهم يحتاج إلى ما يخصصه من وصف أو إضافة.

د- أضيف لفظ "حال" إلى لفظ "سبيل".

٣- الرتبة، وتبدو فيما يلي:

أ- تقدم الفعل على الفاعل.

ب- تقدم حرف الجر على المجرور.

ج- تقدم المرجع على الضمير.

د- تقدم المضاف على المضاف إليه.

٤- الربط، ويبدو الربط فيما يلي:

أ- تعلق الجار والمجرور (حال) بالفعل (ذهب).

ب- عود الضمير على الرجل.

٥- الإسناد، وهو قرينة معنوية تفيد العلاقة بين الفعل والفاعل، أى أن الفعل صدر

عن الفاعل أو قام به (أى أن الفعل وقع منسوباً إلى الفاعل).

٦- الإعراب، وهو يتمثل فى أن الرجل مرفوع، وكون حال وسبيل مجرورين، كما

يتمثل فى محل الضمير العائد إلى الرجل.

وبهذه العلامات (أو القرائن) مجتمعة وصلنا إلى فهم المعنى النحوى للجملة، ولكننا لم نفهم المعنى النصى من حيث لا نعلم من هو الرجل ولا الظروف التى دعت إلى الذهاب إلى حال سبيله كما لا نعلم من المتكلم ولا من السامع. ومن هنا صارت الجملة مثالا نحويا ولم ترق إلى مستوى شاهد نصى. وعندما ذكرنا ثوابت النظام النحوى قلنا إنها ثلاثة هى: الطرد أو الاطراد وأمن اللبس فى المعنى وطلب الخفة فى المبنى. ونود أن نضيف فى هذا الموضوع أن النحاة كانوا يغارون على اطراد قواعدهم كالذى يتضح مما كان بين عبد الله بن أبى إسحق الحضرمى النحوى وبين الفرزدق الشاعر، ومن رد الفرزدق على الحضرمى بقوله: (علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا). وربما فهمنا من هذا الرضع أن أمن اللبس وطلب الخفة كانا قيدين فى تحقق الاطراد، بمعنى أنه إذا أمن اللبس وتحققت الخفة أمكن العدول عن الأصل

وجاز ارتكاب الرخصة. يمكن الكشف عن هذا الموقف بالاستشهاد بعبارات من ألفية ابن مالك تجعل الإفادة شرطاً للعدول فيما يلي:

ولا يكون اسم زمان خبراً عن جثة وإن يفد فأخبراً
ولا يجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفد كعند زيد نمرة

فأمن اللبس في مثل هذه المواضع كان سبباً في العدول عن القاعدة الأصلية إلى قاعدة أخرى فرعية مما يدل على أن القاعدة معيار مقيد بأمن اللبس.

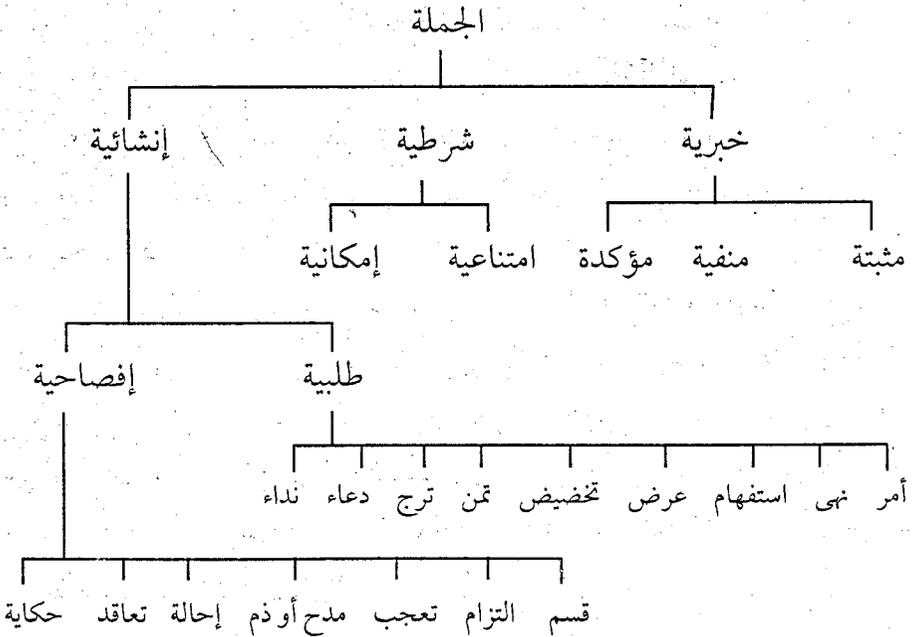
ليس ذلك فحسب؛ بل إن هناك أمراً آخر يبيحه أمن اللبس، وهو الترخيص في المحافظة على البنية النحوية إذا أغنى عنها غيرها فأمن اللبس بدونها فلم تعد ضرورية للكشف عن المعنى. عندئذ يترخص المتكلم في القرينة ولا يجد السامع صعوبة في الفهم. وقد يكون من المستحسن هنا أن نضرب بعض الأمثلة لظاهرة الترخيص عند أمن اللبس، وإن كان موضع ذلك سيأتي عند الكلام في طرق الإبداع. قال امرؤ القيس:

كأن ثبيراً في عرائن وبله كبير أناس في بجاد مزمل

بجز لفظ "مزمل" مع استحقاقه للرفع لكونه نعتاً للفظ "كبير" المرفوع. والله سبحانه وتعالى قال لإبراهيم: ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ (البقرة ١٢٤). ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ (فاطر ٤٥) ولم يذكر مرجع الضمير الذي في ظهرها، والمرجع هو الأرض لأن الدابة لا تدب إلا عليها فالمعنى أوضح واللبس مأمون فلم يتحتم ذكرها.

أما الثابت الثالث وهو ما عرفه النحاة باسم طلب الخفة فإنه يكشف عن الذوق اللغوي العربي فيما يتصل بشروط توالي الأصوات في عملية النطق. فلقد وجد النحاة من خلال الاستقراء أن الذوق العربي يكره توالي المثلين وتوالي المتقارنين مخرجاً أو صفة، كما يكره توالي الأضداد. ولكنه يرحب بتوالي الصوتين المختلفين في المخرج المخرج المزهر للسيوطي (ص ١١٩) من وصفه لرتب الفصاحة؛ إذ جعل المخارج أنواعاً ثلاثة هي: الأقصى والأوسط والأدنى. ثم رصد احتمالات تواليها في النطق

حتى جعل أفصح الألفاظ ما توالى فيه الأقصى فالأوسط فالأدنى نحو لفظ "عدم".
 أما عند النحاة فالأمر أكثر تفصيلاً، لأنهم بتجريدهم أصل وضع الكلمة استطاعوا
 أن يرصدوا الطرق المؤدية إلى الخروج من دائرة الثقل، وان يكشفوا عن وسائل
 اللغة العربية للعدول عن هذا الأصل الثقيل والوصول بطلب الخفة إلى غايته
 المنشودة بواسطة ما جردوه من قواعد تصريفية على أساس من الإدغام والإعلال
 والإبدال والنقل والقلب والحذف... الخ. فأدغموا المثلين والمتقاربين لكرامية
 تواليهما ومنعوا توالى الضدين (كالصاد والجيم) مثلاً وأعلوا الواو والياء في مواقع
 معنية وأبدلوا حرفاً من حرف (كإبدال الطاء من تاء الافتعال بعد الحرف المفخم)
 ورصدوا انتقال أحد أصول اللفظ من موقعه إلى موقع آخر كما في لفظ "جاه".
 وقلب حرف في النطق إلى صورة حرف آخر كما في "كساء وبناء" وحذف حرف ما
 لثقل النطق به كما في حذف الواو في "تبلون". وأخضعوا كل ذلك لقواعد تصريفية
 سمّتها السّعى إلى طلب الخفة. بهذا نكون قد أنهينا القول في المعنى التحليلي (أحد
 قسمي المعنى الوظيفي) لتتناول بعد إن فرغنا منه القسم الثاني وهو المعنى التركيبي،
 أي معنى الجملة. ويبدو هذا المعنى على الصورة الإيضاحية التالية:



أما لفظياً فهي إما أسمية وإما فعلية وإما مسكوكة من عناصر أخرى.

بقي أن نتناول في حدود المعنى الوظيفي ظاهرتين يتوقف عليهما مفهوم الاقتصاد اللغوي هما: تعدد المعنى الوظيفي، ونقل اللفظ من قسم إلى آخر من أقسام الكلم، وعندئذ يتعرض معناه للتغير. وهكذا يصبح تغير المعنى سمة مشتركة للنوعين كليهما. ومن شواهد النقل مثلاً ما نلاحظه من انتقال "إذ" من معنى الظرفية إلى معنى المصدرية في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ (آل عمران ٨) أى بعد أن هديتنا. ومن الظرفية إلى التعليل كما في قوله جل شأنه: ﴿ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمَّا أَكُن مَعَهُمْ شَاهِداً ﴾ (النساء ٧٢) أى لأنني لم أكن معهم، وتصلح هنا للواسطة أيضاً أى بأني لم أكن معهم. ومن ذلك ما يكون من شأ، "ما" الموصولة بحسب أصل وضعها إذ تنقل إلى استعمال الحروف والأدوات، فتكون استفهامية أو شرطية أو تعجبية أو مصدرية أو زائدة، فيتعدد معناها في نطاق الحرفية. وبذا تتحقق بها الظاهرتان معاً وهما: النقل من الموصولية إلى الحرفية ثم تعدد المعنى في نطاق الحرفية.

هذا هو الشأن في المفردات. أما نقل نمط الجملة من معناه الأصلي إلى معنى آخر فهو أيضاً من وسائل الاقتصاد في اللغة. فلو نظرنا إلى تركيب جملة مكونة من فعل وفاعل أو من مبتدأ وخبر لنسبنا التركيب إلى الجملة الخبرية لأول وهلة، ولكننا إذا دققنا في تفهم دلالة السياق فيها وجدنا للجملة معنى آخر كدلالة التركيب الخبري على الأمر في قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَضَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (البقرة ٢٢٨)، أو الدعاء نحو: ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ (هود ١٨) وقولنا "رعاك الله" أو "بارك الله فيك". كما يستعمل هذا النمط للدلالة على الشرط كما في قوله سبحانه: ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ (البقرة ٢٧٤) وقوله ﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَادِرْهُمَا ﴾ (النساء ١٦). وكذلك يستعمل هذا التركيب في معنى العرض نحو: ﴿ قَالَ يَبْقَوْمِ هَتُّوْلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ (هود ٧٨)، وفي معنى الالتزام والتعاقد كقول موسى

لشعيب: ﴿ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ (القصص ٢٨)، وإفادة التعجب نحو ﴿إِنَّ هَذَا
 لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ (ص ٥). وأما النمط الخبرى المنفى فينقل إلى الدعاء، نحو: ﴿فَلَا
 أَقْتَحِمُ الْعُقَبَةَ﴾ (البلد ١١)، أو إلى النهى نحو ﴿فَلَا زَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي
 الْحَجِّ﴾ (البقرة ١٩٧). وقد يخرج النمط الشرطى إلى التعجب نحو ﴿وَإِنْ تَعَجَبْتَ
 فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ (الرعد ٥)، وإلى التمنى نحو ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأُ مِنْهُمْ﴾ (البقرة
 ١٦٧) وإلى التسوية نحو ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان ٣)
 أى إن كان شاكرًا... الخ. وينقل النداء إلى معنى التعجب نحو ﴿يَبْسُرْئِ هَذَا
 غَلْمٌ﴾ (يوسف ١٩)، وإلى الندبة كما فى قول يعقوب: ﴿يَتَأَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾
 (يوسف ٨٤)، وإلى الاختصاص نحو ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكْذِبُونَ ﴿١٠١﴾
 لَا تَكُونُ مِن شَجَرٍ مِّن زُقُومٍ﴾ (لواقعة ٥١-٥٢) وإلى التمنى نحو ﴿يَلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا
 أُوتِيَ قَارُونَ﴾ (القصص ٧٩). وينقل الأمر إلى معنى الشرط نحو ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ
 لَكُمْ﴾ (غافر ٦٠)، وإلى النهى نحو ﴿إِنَّمَا الْحُمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ
 رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة ٩٠) أى لا تقربوه. وإلى العرض نحو
 ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ (يوسف ٧٨)، وإلى التحدى نحو ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا
 مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (الشعراء ١٨٧). وينتقل النهى إلى الدعاء نحو ﴿رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا﴾
 (آل عمران ٨)، وإلى الأمر نحو ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران ١٠٣)
 أى تمسكوا بالإسلام حتى الموت، كما ينقل أيضا إلى الشرط نحو ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى
 الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ (هود ١١٣). أما الاستفهام فينقل إلى الإنكار نحو
 ﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾ (يوسف ٦٤)، وإلى
 التقرير نحو ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ (الضحى ٦)، وإلى النهى نحو ﴿أَتَأْتُونَ
 الذُّكْرَانَ مِنَ الْعُلَمِينَ﴾ (الشعراء ١٦٥)، وإلى الأمر نحو ﴿أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ
 الْعُلَمِينَ﴾ (الحجر ٧٠). بهذا يتبين أن النقل من وسائل التعبير إلى الكثير من

المعاني.

والمعروف أن ظاهرة النقل من وسائل الإبداع في المعنى، وبخاصة إذا انتقلنا من الكلام في المعنى الوظيفي إلى تناول المعجمي. فالمعروف أن المعنى المعجمي أيضا يتسم بالتعدد ويخضع لظاهرة النقل. وليبان ذلك دعنا أولا نضرب مثلا شهيرا لنقل المعنى المعجمي بوصفه وسيلة من وسائل الإبداع في اللغة العربية. فحين عرّف البلاغيون المجاز قالوا إنه: "نقل من معناه الأصلي إلى معنى آخر لعلاقة بينهما مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي". فإذا نظرنا إلى نص هذا التعريف وجدناه يبدأ بكلمة "نقل"، فدلنا ذلك على أن النقل وسيلة من وسائل الإبداع للمعنى اللغوي. هذا من جهة النقل. أما من جهة التعدد فإننا إذا نظرنا إلى أية كلمة في المعجم لم نجد لها معنى فريدا لا يتعدد، وإنما تتعدد معاني الكلمة الواحدة بحسب ما يحيط بها من سياق النص (بل من سياق الموقف أحيانا)؛ ومن هنا جاءت ضرورة الاستشهاد على المعنى المراد بالكلمة، كما تلزم الصورة وغيرها من القرائن الدالة على المراد. انظر مثلا إلى تعدد معاني لفظ "ضرب" فيما يلي:

- | | |
|---------------------------|------------|
| ١ - ضرب الأب ابنه. | < لطمه. |
| ٢ - ضرب الله مثلا. | < قاله. |
| ٣ - ضرب له موعداً. | < حدده. |
| ٤ - ضرب له قبة. | < أقامها. |
| ٥ - ضرب النقود. | < صاغها. |
| ٦ - ضرب ضريبة. | < فرضها. |
| ٧ - ضرب الجرس. | < دقة. |
| ٨ - ضرب ٥ × ٦. | < حسبها. |
| ٩ - ضرب أخماساً في أسداس. | < ارتبك. |
| ١٠ - ضربت عليهم الذلة. | < أصابتهم. |

فهذا التعدد في المعنى يذكرنا بما سبق من تعدد المعنى الوظيفي للظرف "إذا"

وللموصول "ما" بعد نقلها إلى قسم الحروف؛ أى أن ظاهرتى النقل وتعدد المعنى من ظواهر النظام اللغوى بمفرداته وتراكيبه على حد سواء.

وللإبداع فى مجال المعنى العرفى وسائل أخرى تعارف عليه البلاغيون والمعنيون بالأساليب من ظواهر الوصل والفصل والتقديم والتأخير والحذف والزيادة والإضمار والقصر والإيجاز والإطناب والوقف وما أشار إليه علم النص من مفاهيم السبك والمساقاة والإعلامية ورعاية الموقف... الخ. دعنا نورد بعض الشواهد من النص القرآنى أيضا لندلل بها على صدق ما نقوله عن هذه الظواهر

* إن فصل الجملة عما يليها فى الكلام يدل على الرغبة فى إنهاء موقف غير مرغوب فيه من لدن أحد طرفى الاتصال (الملقى والمتلقى): فقد يرغب الملقي فى إنهاء الاتصال كما فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَّمْ عَلَيْكُمْ لَّا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ (القصص ٥٥).

* وقد تكون الرغبة فى إنهاء الموقف من لدن المتلقى كما فى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٦﴾ قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ (القصص ٦٢ - ٦٣). وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ (المائدة ١١٦)

فالفصل فى هاتين الآيتين الأخيرتين يدل على فرع المتلقين (الذين حق عليهم القول وعيسى عليه السلام) أثناء الإجابة على السؤال الذى وجهه سبحانه إليهم، وعلى رغبة كل من الفريقين فى إنهاء الموقف بالسرعة الممكنة.

ومما يتصل بظاهرة التقديم والتأخير ظاهرة الوقف، فالوقف أيضا متصل بتمام المعنى ولا يكون بدونها. وقد يحدث أحيانا أن يتوقف إدراك تمام المعنى على إحدى القرائن ويتوقف إدراك هذه القرينة ذاتها على السياق ومن هنا يكون السياق هو معيار وجوب الوقف. وذلك كما يلي:

* قال تعالى: ﴿وَلَا سَخِرْنَاكَ قَوْلُهُمْ إِنْ أَلْعَزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (يونس ٦٥) فالوقف واجب على "قولهم" مع الاستثناء بما بعده؛ لأنهم لو قالوا: "إن العزة لله جميعا" ما كان ثمة داع للحزن.

* قال جل شأنه: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص ٨٨) فالوقف واجب على لفظ "آخر" لأن المعية التي قبله ونفيها الذي بعده لا يلتقيان، والآخر لا ينعت بالتوحد لمجرد كونه آخر. ومن هنا يكون الاستثناء سببا في صرف معنى نفى الغير إلى الله سبحانه وتعالى، لا إلى لفظ "آخر".

وأما ظاهرة الإبداع من خلال التقديم والتأخير فمثالها قوله تعالى: ﴿أَفِكَاءَ إِلَهَةٍ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ (الصفافات ٨٦) ذلك أن الترتيب النحوي لهذه الآية بحسب الأصل يقتضى أن تكون الرتبة: أتريدون آلهة دون الله إفاك؟ ولكن ترتيب العناصر المكونة لهذه الآية جاء حسب ترتيب أهمية الإنكار والاعتراض على كل منها. فالإفاك أولها والشرك ثانيها، وتأتى الإرادة لكل منهما أخيراً، لأن الإرادة فى ذاتها ليست موضع اعتراض، وإنما ترفض عندما تتجه إلى الباطل.

والحذف عندما يكون المذكور متضمناً للمحذوف كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَسَا وَرَدَّ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ (القصاص ٢٢ - ٢٤). فالسقى والدود والإصدار إنما يكون للماشية ومن ثم لم يرد لها ذكر، ولو ورد لكان فائضاً عن مطلب النص.

وقد يحذف الفضلة كما في الآية السابقة وقد يحذف العمدة من الكلام إذا دل عليه دليل. انظر إلى حذف فعل التعجب في قوله تعالى: "ما الحاقة" لدلالة على ما بعده عليه من قوله سبحانه: "وما أدراك ما الحاقة" ومثله "ما القارعة" وما أدراك ما القارعة". وفي الحديث الشريف: "زوجي أبو زرع، وما أبو زرع".

وحسن السبك من وسائل الإبداع للمعنى. والمقصود بحسن السبك الوفاء بمطالب الافتقار والاختصاص والمناسبة المعجمية بين المفردات ومطالب الرتبة ووسائل الربط وغير ذلك من الشروط النحوية للكلام. ولو نظرنا إلى ما نظمه المتنبي من تحدى السبك لأدركنا قيمة حسن السبك في إبراز المعنى وبيان حسنه. قال المتنبي:

فأصبحت بعد خط بهجتها كأن قفرا رسوما قلمها

أراد أن يقول: فأصبحت بعد بهجتها قفرا كان قلمها خط رسوما، ولكن سوء السبك حال دون فهم ما قاله.

ولا يتحقق الإبداع إلا مع رعاية الموقف. فلو أن قائلاً قال لك: إن لي ابناً سميت به محمداً فقلت له: لماذا؟ لكان كلامك مخالفاً للموقف لأن الأسماء لا تعلق. ولو تكلم النائب فوعده بشيء ما لم يلزمه الوفاء بهذا الوعد لعدم القصد. ولو سمعت إنساناً يقول "السماء قام ليثني" لم تقبل منه ذلك بوصفه نصاً. ولو سمعت رجلاً يقول لأهل الميت: (عقبى لكم) لرفضت منه ذلك لعدم رعاية الموقف. ومعنى ما تقدم أن الإبداع في المعنى لا يتحقق إلا مع رعاية المعايير النصية وحسن الانتفاع بها. ولنا الآن بعد طول سفر أن نلقى نظرة على المعنى الذهني.

المعنى الذهني:

إذا كان الوصول إلى المعنى العرفي يتم بواسطة الاستقراء فإن الوصول إلى المعنى الذهني يتم بواسطة الاستنباط. ذلك أن المعنى العرفي موجود بالقوة في المعهود الفردي وفي الذاكرة الجماعية، ومن هنا كان صالحاً للاستقراء. أما المعنى الذهني

فغير موجود لا بالقوة ولا بالفعل، ومن ثم افتقر إلى نوع آخر من الاستدلال وهو الاستنباط الذي قد يصيب فيكشف عن معنى ذهنى صائب وقد لا يصيب فيظل المعنى في دائرة العدم مفتقراً إلى استدلال أفضل. وقد يكون الاستدلال بواسطة الاستنتاج كما يكون بواسطة الاستدعاء، وفي كلتا الحالتين يكون الوصول إلى المعنى بحاجة إلى نشاط ذهنى. فإذا قلت وأنت طالب بكلية الآداب مثلاً: أنا ذاهب إلى الكلية، علم السامعون من أفراد أسرتك أنك تقصد كلية الآداب دون غيرها، وذلك بحكم العهد الذهنى الذى يربط بين الملقى والمتلقى في هذا الموقف. وإذا قلت: رأيت اليوم فلانا يصلى الجمعة، وكان معروفاً عن فلان أنه مسافر، فهم السامعون بلازم المعنى أنه قدم من السفر. وإذا قال لك رجل معروف بالجنين: أنت بخيل، فقلت له: ولكنى غير جبان، فسوف يعلم بمفهوم المخالفة أنك تعيره بالجنين. فالعهد الذهنى ولازم المعنى ومفهوم المخالفة ونحو ذلك مفاهيم ذهنية غير عرفية ثومى إلى المعنى وتلقى على الذهن عبء الوصول إليه بجهد منطقى لا يلزم فيه أن يكون صورياً. والمنطق إما أن يكون صورياً يفرض على مقدماته أن توضع في ترتيب خاص تصلح معه أن تؤدي إلى نتائج قياسية وإما أن يكون غير صورى كالأمثلة التى سبق ذكرها منذ قليل. وإذا أردنا أن نشرح مفهوم الصورية فأقرب شئ إليها صورية المسائل الحسابية التى تفرض على الأحاد أن توضع تحت الأحاد، والعشرات تحت العشرات، وهلم جرا، كما تسمح عند تساوى كمية فى البسط مع أخرى فى المقام أن تشطبها معا دون أثر على النتيجة. فكذلك الأمر فى المنطق الصورى الذى يحتم أن توضع المقدمات وضعا خاصا، وأن يستبعد الجزء المشترك بين المقدمات الصغرى والكبرى، وعندئذ يكون الباقي هو النتيجة على النحو التالى:

حيوان ناطق	الإنسان
إنسان	محمد
حيوان ناطق	محمد

فانظر كيف حكمت صورة القياس بشطب لفظ الإنسان ولفظ إنسان فى كل من

المقدمتين فبقى بعد الشطب ما صلح أن يكون نتيجة للقياس تنص على أن محمدا حيوان ناطق. هذا الترتيب الصورى لا يصلح لاستخراج المعنى اللغوى فى معمعة الاتصال، وإنما يصلح فيما يرى المناطقة لنقد صحة ما يقال. وليس فى لغة التخاطب العادية ما يحمل أدنى شبه بمقدمات القياس الصورى إلا تركيب الشرط الامتناعى باستعمال "لو" كما فى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء ٢٢). فهذه الجملة يمكن أ، يبنى منها قياس شرطى على النحو التالى:

لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا،

ولكنهما لم تفسدا،

إذن: ليس فيهما آلهة غير الله.

جملة القول أن المعنى الذهنى فى الاتصال اللغوى ليس نتيجة قياس منطقى صورى، وإنما هو نتيجة علاقات ذهنية متنوعة تربط المدركات والمفاهيم معا بواسطة التداعى الذهنى.

تصور أن الشرطة علمت بواقعة قتل فى مكان ما فخف رجال المباحث الجنائية إلى مكان الحادث لمحاولة الكشف عن ظروف وقوع الجريمة ومعرفة من ارتكبها. إن أول ما يحرص عليه رجال المباحث فى عملهم أن يحافظوا على بقاء كل شىء فى مكانه للمحافظة على الأدلة؛ فلعلهم يجدون فى أوضاع الأشياء ما يصلح أن يكون قرينة على شىء ما كأحد أزرار الملابس أو كخصلة شعر أو شىء لا قيمة له فى ذاته ملقى على الأرض أو نافذة مفتوحة... الخ. فإذا وجدوا من ذلك ما يصلح أن يكون قرينة فإن الذى تدل عليه هذه القرينة هو معنى ذهنى جاء عن طريق الاستنباط. وما يزالون يجمعون الأدلة حتى يصلوا باستعمالها إلى تصور متكامل لما وقع أثناء حدوث الجريمة. وعندها يسهل مع التحرى أن يعرفوا هوية القتال. وهذه صورة من صور المعنى الذهنى طابعها الاستنباط.

ومن المعانى الذهنية مفهوم المخالفة الذى أشرنا إليه من قبل. تأمل مثلاً قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ (لقمان ٣٤) فلا شك فى أن الله يعلم هذه الأمور الخمسة، ولكن علمه بثلاثة منها يأتى من خلال العبارة الصريحة والمعلومات الآخرين يأتیان بواسطة مفهوم المخالفة على النحو التالى:

المعلوم	بالعبارة	بالمخالفة
علم الساعة	+	-
نزول الغيث	+	-
علم ما فى الأرحام	+	-
الكسب فى المستقبل	-	+
الموت	-	+

فالتقدير فى المعلومات الآخرين هو (ولكن الله يدري) وهو المعنى المقصود.

ومن المعانى الذهنية المعنى الاستدعائى (وهو المدلول الذى يستدعيه قول أو عمل): ومنه ما حدده البلاغيون من علاقات الكناية والمجاز المرسل. فأما الكناية فقد جعلوا علاقتها اللزوم؛ فإذا قلت: فلان طويل النجاد، فإن طول النجاد يلزم عنه (أى يستدعى إلى الذهن) طول القامة. فلو أن فلانا الذى يحمل سيفاً ذا نجاد طويل لم يكن ذا قامة طويلة لكان مضطراً أن يجر سيفه ورائه، فلا تكون العبارة مدحاله وإنما تنقلب إلى سخرية منه. وأما علاقات المجاز المرسل فإنها تعود إلى أربع من المقولات العشر هى: الإضافة (وتحتها السببية والمسببية) والكم (وتحتها الكلية والبعضية) والزمان (وتحتها ما كان وما يكون) والمكان (وتحتها الحالية المحلية).

ومن المعانى الاستدعائية ما يأتى فى صورة ظل من ظلال المعنى الأسمى للفظ

نتيجة لتحول في العرف، فيقال عندئذ إن العبارة أشربت معنى آخر. أى أن اللفظ المفرد وهو يدل على المعنى العرفي الذى نسب إليه فى المعجم قد تجاوز هذا المعنى العرفي حين أصبح فى سياق النص ليتحول إلى دلالة أخرى استدعاها جو النص. فمن المعروف أن كلمة "الوطن" مثلا معناها الرقعة التى ولد فيها المرء ونشأ. فلو أن مصرياً قال: "وطنى مصر" ما أحس السامع لقوله أكثر من انتساب هذا المتكلم إلى مصر، فهذا فى قوة قوله: أنا مصرى. ولكن أين هذا من قول شوقى:

وطنى لو شغلت بالخلد عنه نازعتنى إليه فى الخلد نفسى

الذى منح الوطن ظلاً لم يكن له وهو لفظ مفرد من ألفاظ المعجم.

ومن المعانى الاستدعائية المعنى الانعكاسى الذى يصيب لفظاً ما ليصير هذا اللفظ غير مستحب فى السمع. فمن المعروف مثلاً أن لفظ "البيت" يوحى حال إفراده بالاحترام إذ يدل على مستقر الأسرة أو حتى على البيت الحرام الذى هو قبلة الإسلام. ومن المعروف أيضاً أن لفظ "الأدب" من الألفاظ الداعية إلى الاحترام، فلو نسب شخص ما إلى قلة الأدب فلا بد أن يغضب لنفسه غضباً شديداً. ولو وصفنا إنساناً بأنه (من بيت علم) لسره ذلك، ولكننا لو وصفناه بأنه من (بيت أدب) لرأى فى ذلك إهانة له، ولصرف الوصف إلى معنى غير مستحب.

ومن المعانى الاستدعائية المعنى البؤرى الذى يضع اللفظ فى بؤرة الاهتمام. وهذا المعنى هو الذى يراه النقاد من وظائف التقديم فى الأسلوب الأدبى. وقد سبق أن جئنا بشاهد على قيمة التقديم هو قوله تعالى: ﴿أَيْفَاكَ ءِإِلَهَةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ (الصفات ٨٦). وقد يأتى هذا الظل البؤرى من خلال التكرار عند الربط بإعادة اللفظ كما فى قوله تعالى ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِأَلْكَتِبٍ لِيَتَحَسَّبُوهُ مِنْ أَلْكَتِبٍ وَمَا هُوَ مِنْ أَلْكَتِبٍ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران ٧٨). وكما فى الحديث الشريف حين سئل رجل النبى صلى الله عليه وسلم: "من أحق الناس بحسن صحابتي؟"

قال: "أمك" قال: "ثم من؟" قال: "أمك" قال: "ثم من؟" قال: "أمك". قال: "ثم من؟" قال: "أبوك". فأعطى للأم بؤرة الانتباه.

أما الوصول إلى الإبداع في المعنى الذهني فمرتته بالنشاط الذهني أيضا. ففي قوله تعالى: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" لم يذكر من القياس إلا هذه المقدمة، ويبقى على الذهن بعد ذلك أن يبنى القضية الثانية وهي: "ولكنها لم تفسدا" وذلك بناء على الإدراك القائم لعدم الفساد، ومن ثم يمكن الوصول إلى النتيجة القائلة: إذن "ليس فيهما آلهة إلا الله". وفي عمل رجال المباحث الجنائية يكون الوصول إلى شخص القاتل عملا استنباطيا بكل المقاييس وفي المجاز المرسل يكون على الذهن أن يستعين بالمقولات الأربع لاستنباط العلاقات. وفي الكناية يدرك الذهن لزوم بشئ عن شئ آخر. وفي إدراك ظلال المعاني كما في معنى تمجيد الوطن نجد الذهن ينصرف عن المعنى العرفي إلى الاعتزاز وإعلاء القيمة. وفي حالة المعنى الانعكاسي أيضا انصراف عن المعنى العرفي إلى معنى آخر ألصقه الذهن باللفظ بناء على ارتباط بين هذا اللفظ وبين أمر آخر غير مستحب. ويبقى مما ذكرنا من المعاني الاستدعائية ما أطلقنا عليه لفظ "المعنى البؤري" وهذا يعتمد على أمر ذهني ليس من قبيل العرف وهو التكرار أو التقديم أو غير ذلك من الوسائل المستعملة في تسخير اللفظ لتوليد المعنى بواسطة التصرف في خصائص هذا اللفظ لإخراجه من نطاق المعنى الذي تعارف عليه المجتمع اللغوي إلى معنى آخر يدركه الذهن ولا يفرضه العرف.

المعنى الانطباعي:

إذا سمعت قطعة موسيقية فإنها تترك في نفسك أثرا طيبا أو سيئا، وربما أثارت في نفسك نشاطا يتناسب مع إيقاعها أو تترك لديك خوفا مناسبا لها. وإذا صادفت شخصا تعرفه فنظر إليك بوجه متجهم فهمت من عبوسه أنه غير راض عنك، وإذا صادفت لوحة للرسم فرأيت بها منظرا معيناً حكمت لهذا المنظر بالجمال أو عليه بالقبح. كل أولئك يعد من قبيل الانطباع الشخصي الذي لا يخضع لعرف ولا

لفكر. فقطعة الموسيقى التى أعجبتك قد لا تعجب غيرك، وقد يفهم غيرك من عبوس العابس أنه لا بد أن يكون قد مر بتجربة غير سعيدة فيخف إلى سؤاله عن حاله، أما المنظر الذى رأيته فى اللوحة فقد يثير عند غيرك إحساسا غير الذى كان لك فيحكم على هذا المنظر بالقبح. فالواضح مما تقدم أن هذا المعنى الانطباعى لا يعد من قبيل الفعل بالنسبة لمن يدركه وإنما هو من قبيل رد الفعل.

هذا المعنى الانطباعى من نوعين: أحدهما يأتى عن الانفعال والأخر عن التجربة الحية. فأما من حيث الانفعال فكلنا يرى فى الضخامة معنى الهيبة والاحترام. ومن الأدلة على ذلك أن أماكن العبادة من المساجد أو الكنائس لا تكتفى من الارتفاع والعلو بما يسود فى المساكن العادية؛ لأن المساكن العادية هى بيوت العباد. أما أماكن العبادة فهى بيوت الله، فمن دخلها فإنه يشعر عند دخولها أنه فى مكان يستحق الخشوع والاحترام. ومن المعروف أيضا أن التفخيم للأصوات أضخم من الترقيق، فإذا أردنا أن ندخل عليها عنصر التأكيد عدلنا عن الترقيق إلى التفخيم، كما فى قوله تعالى فى معرض الإخبار عن تكوين الأرض: "والأرض بعد ذلك دحاها" أما عند ارادة التأكيد فإن الأمر يحتاج إلى تفخيم الصوت فجاء صوت الطاء المفخم فى موضع صوت الدال.

والتكرار أيضاً من وسائل المعنى الانطباعى لكونه يؤكد فيولد الانفعال. ويأتى هذا الانفعال عند تكرار الصوت فى الكلمة المفردة ذاتها كما فى قوله تعالى: "فككبوا فيها هم والغاؤون" فقد جاء تكرار الكاف والباء موحياً بأن إسقاطهم فى النار لم يكن دفعة واحدة، وإنما سقطوا فيها طوائف يتلو بعضها بعضاً. ومثله قوله تعالى: ﴿فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ هَلْ فَسَوْا﴾ (الشمس ١٤). وقد بأتى الانفعال من تكرار الكلمة المفردة، كما فى قوله تعالى: "حتى إذا دكت الأرض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا" فقد عبرت الآية عن مبدأ التوالى بتكرار كلمتى "دكا" و "صفا" فكان المعنى توكيدا لفظيا.

ولالإيقاع أثر حسى سمعى هو معناه الانطباعى الذى يحسه من يسمعه سواء كان

هذا الإيقاع موسيقيا أم كان لغويا نثريا أم شعريا. ولقد سبق منذ قليل أن أشرنا إلى التكرار الذى قرأناه فى عبارتى: دكا دكا ووصفا صفا. ونود أن نشير الآن إلى ما سبق فى النص ذاته من عبارتين أخريين هما: أكلا لما وحا جما وإلى ما يحسه القارئ عند قراءة العبارات الأربع من إيقاع لا يخفى على ذى سمع. وفيما يلي عرض للآيات المشتملة على هذا الإيقاع: "وتأكلون التراث أكلا لما وتحبون المال حبا جما كلا إذا دكت الأرض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا". اما فى الشعر فالأمر أشهر من أن يبالغ المرء فى شرحه، حتى إن بعض ذوى النظر فى أغراض الشعر يربطون بين بحور الشعر فى تباينها وبين أغراضه. فيرون أن طوال البحور أولى بالاستعمال للأغراض الجادة، وقصارها ألصق بالأغراض الخفيفة. فالطويل والبسيط مثلا يناسبان الفخر والهجاء والمدح والثناء ونحوها، ولكن المتقارب والمتدارك مثلا أولى بالأغراض المستخفة. وبين الطائفتين أبحر تتوزعها الأغراض، ومنها الرجز الذى يسمونه: حمار الشعر.

ومن المؤثرات الانطباعية حكاية الصوت للمعنى، وهى غير ما ذكرناه منذ قليل فى شأن الضخامة والتفخيم وما يثيرانه من الهيبة والتأكيد. ذلك أن الصوت هنا لا يوحي فقط بل يحكى المعنى ويقربه إلى الفهم أكثر مما يفعل الإيحاء. انظر مثلا إلى قوله تعالى: "مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله انا قلتم إلى الأرض" وستجد أن "انا قلتم" أصله تناقلتم، وكان يمكن أن يستعمل بصورته الأصلية ليدل على المعنى الأصلى (العرفى) وهو التناقل. ولكن الآية آثرت أن تحول المعنى العرفى إلى معنى آخر انطباعى، فعمدت إلى استعمال حكاية الصوت للمعنى. فكان ذلك بإدغام المتقاربين (الثناء والثناء) فى أول لفظ الفعل ثم اجتلاب همزة وصل فى أول الكلمة للتوصل إلى نطق الجزء الأول من الثاء المشددة. أين إذن كانت حكاية الصوت للمعنى؟ إن الثاء المشددة صوت رخو يعتمد فى نطقه على تسرب الهواء من منطقة المخرج فيبدو للسمع كأنه إفراغ طاقة محبوسة يبدو صوتها كصوت إفراغ إطار عجلة السيارة من الهواء. رأيت إلى السيارة بعد إفراغ ما فى اطرها من هواء أيكون

من شأنها أن تتحرك؟ إن الآية الكريمة تدل بحكاية هذا الصوت على امتناع هؤلاء المخاطبين عن الحركة واللحاق بالمجاهدين في أرض المعركة.

وأشبه هذه الحكاية في القرآن الكريم كثير كالذي نجده في قوله تعالى: "تأخذهم وهم يخضمون" (بكسر الخاء وتشديد الصاد المكسورة) وقوله جل شأنه: "آمن لا يهدى إلا أن يهدى"، "وحتى إذا ادركوا فيها جميعاً" وهلم جرا.

وثمة نوع آخر من الحكاية يتم بواسطة ارتجال ألفاظ لا وجود لها في اللغة. ومن ذلك أن المعروف أن عالمنا هذا الذي نعيش فيه لا يعرف شجرة تسمى: "شجرة الزقوم"؛ فهي ﴿ شَجْرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿ (الصافات ٦٤ - ٦٥). وقد ارتجلت الآية هذا الاسم للشجرة المذكورة، وجعلت الاسم يحكى أهم خواصها وهى أنها "طعام الأثيم"، وأن الضالين المكذبين يأكلون من ثمرها فيملأون منه البطون. فلماذا كانت حكاية اسم الشجرة المذكورة على هذا النحو؟ أول ما يربط هذا الاسم بالطعام اشتمال الاسم على الزاي والقاف ومنهما يتكون الفعل "زق" الذى يصف إطعام الطائر لفرخه إذ يقال: "زق الطائر فرخه". ثم نلاحظ أن القاف (ومخرجها قريب جداً من البلعوم) جاءت مشددة فكانت أطول زمناً في نطقها من القاف المفردة، مما يحكى بقاء اللقمة في هذا الموضع مدة أطول مما يكون مع إفراد القاف مما يحكى عسر البلع. وليت الحكاية وقفت عند هذا الحد، ولكنها تجاوزت ذلك إلى اختيار تحريك القاف بواسطة واو المد دون الضمة القصيرة فأضافت زمناً إلى بقاء اللقمة في موضعها دون ابتلاع لزيادة معاناة الآكل. ثم يأتى الحرف الأخير في الكلمة معبراً عن نهاية المعاناة. فنحن نستطيع أن نشرب الماء بصبه في فم مفتوح الشفتين والفك الأسفل دون الإحساس بمشكلة أثناء البلع، ولكن ابتلاع الطعام لا يكون إلا مع إقفال الشفتين الذى هو جزء من نطق صوت الميم. وهكذا تعددت طرق الحكاية في لفظ مفرد للدلالة على مرور الضالين المكذبين بإحدى صور العذاب في الآخرة.

سبق أن قلنا إن المعنى الانطباعي قد يأتي عن طريق التأثر وقد يكون عن طريق التجربة الحسية Pragmatic والمعروف أن التنافس بين الأقران للوصول إلى النجاح أمر مطلوب، غير أن أحد المتنافسين قد يبالغ في اتخاذ الوسائل المؤدية إلى النجاح حتى يعمل دون قصد على إفشال جهود الآخر. عندئذ يكون من المعقول أن يفهم الآخر أن التنافس قد تحول إلى تنافر أو تناجز، ثم يتصرف إزاء صاحبه في ضوء هذا الفهم. وقد يكون بينك وبين أحد صدقة متينة طال عليه العهد حتى أصبحت أقرب إلى مرتبة الإخاء ثم يعرض له المرض ولا تعلم أنت بمرضه ويظل هو يطمع في أن تعود فلا تعود، فيفهم من ذلك أنك قد تنكرت للصدقة، ويقف منك موقفا مناسباً لهذا الفهم. وقد تبحث عن مسكن تسكنه فتصادف حياً نظيفاً من أحياء المدينة تكثر فيه المساجد فتبادر إلى سكنه راضياً عنه، ثم يتكشف لك بعد قليل أن كثرة المساجد التي أغرتك بسكنى الحى لها جانب آخر يزهك في سكنه. ففي المساجد مكبرات صوت تعمل بأقصى طاقتها، وأئمة هذه المساجد يتنافسون في إلقاء دروس قبل الصلوات أو بعدها ويطلقون في الخطبة يوم الجمعة. وقد تقام مراسم العزاء في ساحات هذه المساجد فما تزال تضيق ذرعا بالأصوات العالية حتى تصل إلى قرار مغادرة هذا الحى إلى حى آخر يتمتع بالهدوء. وهكذا ينقلب المعنى من الإقبال والترحيب إلى الإدبار والنفور.

وقد تعدد المعانى الإنطباعية في فهم التجربة الواحدة بحسب اختلاف المواقف، فتكون: ﴿ وَيَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣٧) وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٣٨﴾ وَإِنْ يَكُنْ هُمْ أَحَقُّ بِأَنْ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعَبِينَ ﴿٣٩﴾ (النور ٤٩ - ٥٠). وواضح من سياق الآيات أن هؤلاء المنافقين يعلنون الإيمان والطاعة إذا رأوا في ذلك نفعاً، ثم يرى فريق منهم أن النفع لم يعد كما كان فيعرضون عما أعلنوه من قبل من الإيمان. ثم إذا اضطروا إلى التقاضى فعلموا أن القاضى هو رسول الله أعرضوا مخافة أن

يكون الحق من جانب الخصم، أما إذا كان الحق في جانبهم فإنهم يخضعون لحكم النبي صلى الله عليه وسلم. من هنا يكون المعنى الذى اختلف فهمه من لدن المسلمين على النحو التالى:

- إعلان الإيمان ثم النكوص عنه = فى قلوبهم مرض. (أفى قلوبهم مرض).

- عدم قبولهم قضاء النبي = ريب. (أم ارتابوا).

- خوفهم أن يحيف الله رسوله عليهم = ظلم. (بل أولئك هم الظالمون).

هذا ما فهمه المسلمون بالانطباع الذى سيطر على أفهامهم فلم يفضلوا أحد الفروض على غيره.

تلخيص:

رأينا كما سبق أن المعانى أنواع بعضها يستند إلى العرف ويحدده اتفاق الجماعة اللغوية؛ فاستعماله يتطلب القياس على ما ارتضاه المجتمع. فمن أراد الإبداع فسيبيله إلى ذلك هو الخروج على أصل الاستعمال العرفى باللجوء إلى إحدى الوسائل التالية:

١ - عرفنا مما سبق أن المعنى قد يتعدد للعنصر اللغوى الواحد مع تفاوت شهرة كل معنى. فمن وسائل الإبداع المعنى الذى يناسب جو النص.

٢ - ومن الوسائل المذكورة نقل اللفظ من القسم الذى ينتمى إليه من أقسام الكلم كما فى المجاز ونحوه.

٣ - ومنه نقل نمط الجملة من معناه الأسمى إلى معنى آخر، كتحويل النمط الخبرى إلى معنى الأمر فى "المطلقات يتربصن".

٤ - الترخيص فى قرائن المعنى، وهى الإعراب والبنية والأداة والتضام والرتبة والربط. فكل واحدة من هذه القرائن قد تفيض عن حاجة أمن اللبس، فيصبح المعنى واضحا بدونها، وعندئذ يمكن الترخيص فيها بعدم استعمالها فى الكلام. ومن ذلك ما يلى:

أ - من الترخص في الإعراب ما يسميه النحاة إعراب الجوار، وتعلق المعنى بالبديئات دون الحركات نحو "جحر ضب خرب" و "حرق الثوب المسار" ... الخ.

ب - التصرف في البنية، نحو "أمن لا يهدى" وكذلك "وطور سينين" و "سلام على إلياسين" و "وكذبوا بآياتنا كذابا".

ج - الأداة، كدلالة "هل" على التعجب في قوله تعالى: "هل في ذلك قسم لذي حجر"، وقوله: "الحاقة ما الحاقة". وكحذف الأداة "وإن أطمعتموهم إنكم لمشركون" وزيادتها في قوله: "لئلا يعلم أهل الكتاب"، وكذلك في: "فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم".

د - التضام، نحو حذف الجواب في "أئن ذكرتم" (أى تطيّرتم)، ومثل إضافة المصدر في "لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا" فلولا القرينة الدالة على أن المعنى على إضافة المصدر إلى فاعله فيما يلي لوقع اللبس في المعنى.

هـ - الرتبة، نحو "ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه" (أى سخروا منه وهو يصنع الفلك)، ونحو "وهى تجرى بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه" (أى نادى نوح ابنه وهى تجرى بهم في موج كالجبال).

و - الربط، نحو "اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم" (أى أنعمتها) وكذلك "قضى الأمر واستوت على الجودى" (الضمير المستتر لسفينة لم يرد لها ذكر) ونحو "وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجى بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق" (الضمير فى بينهم يعود على الخلق كلهم ولم يرد لهم ذكر) وكذلك "قالنا أتينا طائعين". (أى طائعين).

هذه أمثلة وشواهد قليلة تشهد على ظاهرة واسعة الانتشار هى ظاهرة الترخص

في القرينة عند أمن اللبس وهي صورة من صور الإبداع في استعمال اللغة العربية. أضف إلى ذلك ما يعرض للسياق من فصل أو حذف أو إضمار أو قصر أو إيجاز أو غير ذلك من طرق الإبداع في حدود المعنى العرفي.

أما بالنسبة للمعنيين الذهني والانطباعي فليس هناك ما يربطهما بالعرف اللغوي، بل بالعكس، هما يمثلان نشاطا فرديا يختلف من فرد إلى آخر، ومن ثم يعد كل منهما مجالاً للإبداع الشخصي.

الفرق بين اللبس واحتمال وجوه المعنى

إذا قلت لصاحبك: "زرت فلانا ساعة ثم غادرتُه غاضبًا" لم يدر صاحبك من منكما كان هذا الغاضب. فهذا من قبيل اللبس، لأنه لا توجد قرينة في هذه العبارة تعين على معرفة المعنى. وتقول: "ذهبت إلى ابن أخى وصديقه" فلا يدرى السامع لمن هذا الصديق، لابن أخيك أم لأخيك. والقرينة غائبة دائمًا في الألغاز ليكون غيابها سببًا في التباس المعنى كما يلي:

ما اسم شىء تركيبه من ثلاث وهو ذو أربع تعالَى الإله
فإذا ما قلبته وأخذت الـ ثلثت منه يكون لى ثلثاه

الجواب الفيل ولا دليل عليه في النص لأن لفظ "قلبه" يفهم على وجهين: قلب الشىء وقلب اللفظ الدال على هذا الشىء. ومنه أيضًا:

يأبها العطار أعرب لنا عن اسم شىء قل فى سومك
تراه بالعينين فى يقظة كما يرى بالقلب فى نومك

والجواب هو "كمون". والسر أيضًا فى لفظ "القلب" فى الحالتين. أما إذا قامت قرينة على المعنى فإن الأمر لا يعدو إحدى حالتين: أن يؤدى النص معنى واحدًا فقط، أو أن يخضع النص لأكثر من احتمال للمعنى لتعدد القرائن والاحتمالات. وهذا هو المقصود بقول المفسرين عن القرآن الكريم: إنه

جمال أوجه. دعنا نضرب بعض الأمثلة لدلالة القرينة على المعنى الواحد، مثال ذلك:

* لا إله إلا الله وحده لا شريك له.

* يأتى البرد فى الشتاء ويأتى الحر مع الصيف.

* لمصر تاريخ حافل بالأحداث العظام.

* طلب العلم وسيلة للتقدم.

أما إذا قامت قرينة على المعنى الآخر (إما فى سياق النص وإما فى سياق الموقف) فإن هذا المعنى يتضح ولو بواسطة التأويل. انظر مثلاً إلى ما يلى من الآيات القرآنية وإلى ما بها من دلالة على المعنى:

* ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ (يس: ٣٥).

تصلح "ما" هنا للنفى والموصولية ولكن النص يشتمل على قرينة تدل على أنها للنفى، وذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ فالشكر هنا موجه إلى من صنع الطعام.

* ﴿وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ (الأنبياء:). دليل المعنى ما

يلى:

﴿الرَّحْمَنُ﴾ معناه المهيمن، (انظر الجزء الأول من كتاب البيان فى روائع القرآن ص ٢٩٤ وما بعدها). والموقف مع هذه الآية موقف استعانة بالرحمن على من سمعوا الدعوة فلم يستجيبوا (الأنبياء: ١٠٨ - ١١٢) فالمعنى فى ظل هذا الفهم يجعل الرحمن صفة للمبتدأ، وهو "ربنا"، ويجعل لفظ (المستعان) خبراً عنه. أما المعنى الآخر فهو أن يكون الرحمن هو الخبر ويكون المستعان صفة للخبر.

* ﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ﴾ (النجم: ٢٥). رأى بعض المفسرين (انظر تفسير

القرطبى ج ٩ ص ١٠٤ مثلاً) أن هذه العبارة تعنى أسلوباً خبرياً، ولكن إعادة النظر فى الجملة تكشف عن أسلوب تعجيبى يشبه قولنا: "الله أنت".

* ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ۗ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ (الملك: ٣)، رأى بعض المفسرين (انظر تفسير القرطبي ج ١٧ - ١٨ ص ٢٠٨) أن المعنى (خلقها طبقات بعضها فوق بعض). غير أن قرينة المعنى هي ما يلي ذلك في النص القرآني من قوله تعالى: "ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت" أي خلقها متطابقة دون اختلاف. فالمقصود بالسماوات هو المجرات وهي متطابقة لأنها جميعها يشتمل على نجوم وكواكب وعلى جاذبية تشكل قوة طاردة تحول دون تصادمها.

* قال تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ۗ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۗ﴾ (الإخلاص: ٢ - ٤). قال بعض المفسرين (انظر تفسير الطبري، الجزء الأخير ٢٤٥) إن معنى لفظ الصمد الذي يصمد إليه في الحاجات. ولكن سياق النص يجعل ما بعد لفظ "الصمد" تفسيراً لمعناه. فلا والد له ولا ولد ولا نظير.

في هذه الآيات السابقة معان توضحها قرائن مستخرجة من النص أو من الموقف. وليس بهذه الآيات لبس، وليس في معناها احتمال أوجه. أما ما نسب لبعض المفسرين من معان فالمعاني المقترحة هنا أولى منه بالقبول، أو على الأصح تعين على رفضه، وهكذا ينتفى أن يكون به تعدد أوجه.

غير أن السياق اللغوي أحياناً يشير إلى أكثر من معنى مع تساوى المعنى في صدق الدلالة، وفي هذه الحالة يقال إن النص حمال أوجه. وذلك كما يلي:

قد يعود تعدد احتمالات المعنى إلى الاشتراك في اللفظ، وقد يعود إلى لازم المعنى، وقد يأتي من تعدد صور الإعراب أو اختلاف القصد، أو من غير ذلك من المقاصد كما سنرى بعد قليل:

المشترك اللفظي:

* قال تعالى: ﴿يَبْنِيٰٓءَآدَمَ ۚ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَءَ تَكْمٍ وَرِدْشًا ۗ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ (الأعراف: ٢٦).

نسب بعض المفسرين إلى التقوى لباسا تلبسه أو أنها هي لباس يلبسه التقى،
وأورد القرطبي شعرا بهذا المعنى يقول:

إذا المرء لم يلبس ثيابا من التقى تلبس عريانا وإن كان كاسيا
وخير لباس المرء طاعة ربه ولا خير فيمن كان لله عاصيا

ولاشك في أن إضافة اللباس إلى التقوى بقصد هذا المعنى على سبيل المشاكلة
يحظى بالقبول إلى حد ما، ولكن الأقرب إلى القبول أن كلمة "اللباس" المستعملة
هنا هي مصدر لابس يلبس لباسا وملابسة. أي أن مباشرة التقوى خير من ستر
العورة.

* قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ
وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (البقرة: ١٤٣).

* قال بعض المفسرين (انظر تفسير القرطبي ج ١ - ٢ ص ١٥٣): أي جعلناكم
دون الأنبياء وفوق الأمم. وفي قوله تعالى: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ
الْوَسْطَى ﴾ (البقرة: ٢٣٨) فهم بعض المفسرين الوسطية بالمعنى الزمني فقالوا إن
المقصود صلاة العصر لأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين آخرين (ولكن هذا
يصدق على كل من الصلوات الخمس). غير أن المعنى المقبول في هذا المقام هو
أقرب (ولكن ليس طبقاً) للمعنى الأول، بدليل قوله تعالى في معرض الكلام عن
أصحاب الجنة (القلم: ٢٨): ﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ ﴾ أي أفضلهم. وبذلك يكون معنى
الصلاة الوسطى أي المتقنة.

لازم المعنى:

قال سبحانه: ﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمَشِي فِي الْأَسْوَاقِ
لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ تَذِيرًا ﴾ (الفرقان: ٧). يرى بعض أهل التفسير
(انظر الجزء ١٣ من تفسير الطبري ص ٤) أن أعيان قريش عيروا النبي عليه الصلاة

والسلام بأنه قانع بأكل الطعام والمشى في الأسواق وكان خيرًا له أن يكون في صحبة الملائكة.

وقد أبطل الله سبحانه زعمهم هذا بقوله: "وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق". ولكن من الواضح أن هذه الآية تقصد بها الكناية وإن لها معنى آخر يلزم عن هذا المعنى الأول. ذلك أن أكل الطعام من شأنه أن يهضمه وأن يفرز فضلاته، وهذا الإفراز من شأنه فاعله أن يتخفى عن الناس لا أن يسعى متلبسًا به إلى مواجهتهم بالدعوة إلى اتباع دعوته إلى دين جديد يؤثر في زعامتهم للعرب.

أما ما يلزم عن المشى في الأسواق فهو ممارسة البيع والشراء وما يترتب على ذلك من زعم جودة سلعة رديئة لبيعها، أو رداءة سلعة جيدة لانقاص ثمنها. وكلا هذين الأمرين اللازمين ليسا من مهمات الرسل.

قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ (المائدة: ٦٤). الغلول والبسط كنايةتان عن البخل والكرم وكذلك عن الفقر والغنى. يقول الله تعالى: ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ (آل عمران: ١٨١). فهذان الوجهان (البخل والفقر) من لوازم الغلول. تعدد احتمال الإعراب:

* قال تعالى: "فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج".

يقول ابن مالك في الألفية (الجزء الثاني ص ٧):

وركب المفرد فاتحًا كلا حول ولا قوة والثاني اجعلا
مرفوعًا أو منصوبًا أو مركبًا وإن رفعت أولًا لا تنصبا

ويقول ابن عقيل في معرض شرح ذلك (الجزء الثاني ص ١١):

وأشار بقوله: "والثاني اجعلا" إلى أنه إذا أتى بعد "لا" والاسم الواقع بعدها بعاطف ونكرة مفردة وتكررت "لا" نحو "لا حول ولا قوة إلا بالله" يجوز فيها خمسة أوجه، وذلك لأن المعطوف إما أن يبنى مع "لا" على الفتح، أو ينصب أو يرفع. ثم يقول باختصار:

فإن بنى معها على الفتح جاز في الثاني ثلاثة أوجه: البناء على الفتح لتركبه مع لا الثانية، نحو "لا حول ولا قوة إلا بالله" أو النصب عطفًا على اسم "لا"، أو الرفع وفيه ثلاثة أوجه: الأول أن يكون معطوفًا على محل "لا" واسمها، والثاني أن تكون "لا" الثانية عملت عمل "ليس"، والثالث أن يكون مرفوعًا بالابتداء.

نخرج من كل ذلك بما يلي:

أولاً: اللبس: تعدد احتمالات المعنى وليس لأحدها قرينة ترجحه.

حمل الأوجه: تعدد احتمالات المعنى ولكل منها قرينة تدل على صحته.

ثانيًا: حمل عدد من أوجه المعنى يصدق على عموم اللغة لا على خصوص القرآن

الكريم

كيف يتم التغلب على اللبس في السياق العربي

المقصود باللبس تعدد احتمالات المعنى دون مرجح. إذ لا يستطيع من يتلقى الكلام أن يقطع بأن المقصود واحد بعينه من هذه المعاني المحتملة. ويرجع تعدد احتمالات المعنى إلى عدم التوازي بين المعاني التي تسعى اللغة إلى التعبير عنها والمباني التي تشتمل عليها اللغة لأداء هذا التعبير. فالمعاني لا حدود لها ولا يمكن إحصاؤها، ولكن المباني محدودة العدد. ومن هنا كان من الضروري أن يتعدد المعنى للمبنى الواحد حين يكون هذا المبنى خارج النص، فإذا اشتمل عليه نص ما أصبح بحاجة إلى قرينة تشير إلى أن المقصود به في بيئة النص هو أحد تلك المعاني التي كانت له حال إفراده. وتتفاوت النصوص في القدرة على استعمال القرائن الدالة على المعنى المقصود عندما يعرض القصور في دلالة المبنى على هذا المعنى. ولعل النص القرآني الكريم أعظم النصوص وفاء بتقديم القرائن عندما يعرض اللبس في اللفظ أو في التركيب كما سنرى أثناء عرض الموضوع فيما يلي من بيان مسالك اللبس. وهذه المسالك هي:

* تعدد المعنى الوظيفي.

* تعدد احتمالات العلاقة السياقية.

* تعدد احتمالات المعنى المعجمي.

* تعدد احتمالات المعنى عند الحذف.

* تعدد احتمالات الوصل والفصل.

* تعدد احتمالات دلالة التركيب.

وسنرى نماذج من كل حالة من هذه في النصوص التالية:

أولاً - تعدد المعنى الوظيفي:

المقصود بالمعنى الوظيفي ما يقابل المعنى المفرد (المعجمي) والمعنى المفيد، وذلك في عرف النحاة. وكان النحاة يصفون هذا المعنى الوظيفي بقولهم: "معنى عام حقه أن يؤدي بالحرف". غير أن الذي أقصده بهذا المعنى يشمل معاني الأدوات والصيغ الصرفية ولا يشمل معاني التعليق والربط. دعنا أولاً نأخذ لفظ "ما" بوصفها أداة متعددة الوظائف لنرى كيف تتعدد معانيها ويظل معناها على حاله لا يتغير. وسوف تكون الشواهد من القرآن الكريم في معظمها مع بيان القرائن الدالة على المعنى في كل حالة:

* ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ (يس: ٣٥).

يسمح التركيب النحوي هنا بفهم "ما" في "وما عملته أيديهم" بأحد معنيين:

أ- ليأكلوا من ثمره ومن الذي عملته أيديهم.

ب- ليأكلوا من ثمره ولم تعمله أيديهم.

غير أن في هذه الآية قرينة على إرادة المعنى الثاني هي عبارة "أفلا يشكرون". لأن من يأكل طعاماً لم يصنعه بيده أولى بأن يعبر عن شكره لمن أطعمه ممن يأكل طعاماً صنعه بنفسه. وما يرشح هذا المعنى أيضاً قوله تعالى في سورة النمل:

* ﴿أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ

حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُثْبِتُوا شَجَرَهَا ﴿ (النمل: ٦٠). فقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُثْبِتُوا شَجَرَهَا ﴾ يتفق في معنى النفي مع قوله: "ولم تصنعه أيديهم". فالقرينة هنا مزدوجة بالنص أولاً حيث تكون القرينة هي المناسبة المعجمية بين "ما" النافية وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ وبالتناص ثانياً. بالنظر إلى آية النمل (٦٠)

* ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ﴾ (يس: ٦٩).

يسمح تركيب الجملة في قوله: "وما ينبغى له" بفهم أحد معنيين:

أ- وما ينبغى للشعر ذاته من معرفة قواعد نظمه. (أى وما علمناه الشعر وعلم العروض)

ب- ولا ينبغى للنبي أن ينظم الشعر.

وهذا المعنى الثانى هو المقصود بقرينة التناص بين هذه الآية وقوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوِبِينَ ﴾ (الشعراء: ٢٢٤). وكذلك كل آية تنص على أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما بعث لهداية البشر. أضف إلى ذلك أننا حتى لو لم ندفع معنى الموصولية عن "ما ينبغى" فإن الآية في جملتها تقع في سياق نفي "ما" الأولى في "وما علمناه".

* ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ﴾ (آل عمران: ١٩٨).

يسمح مجرد التركيب النحوى بأحد معنيين:

أ- أن تكون "ما" نافية (تعالى الله عن ذلك) فهذا المعنى مرفوض بسبب المفارقة المعجمية بين النفي للخير ونسبة ذلك إلى الأبرار.

ب- أن تكون موصولة، أى: والذى عند الله خير من ذلك للأبرار.

وقرينة المعنى الثانى ما سبقه في الآية ذاتها من قوله تعالى: "لكن الذين اتقوا

رهم لهم جنات... إلخ" من حسن الجزاء، وما سبق في الآية رقم ١٩٣ من دعاء: ﴿ رَبَّنَا فَاعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴾ (آل عمران: ١٩٣). مما يدل على رضوان الله على الأبرار من عباده واستحقاقهم للخير.

* ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ۗ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ (سبأ: ٣٩).

يأذن التركيب النحوى المجرد بأحد معنيين:

أ- لم تنفقوا شيئاً يستحق الإخلاف لتطالبوا بإخلافه.

ب- وإن من شىء أنفقتموه إلا يخلفه الله.

وقرينة المعنى الثانى قوله تعالى بعد ذلك مباشرة: "وهو خير الرازقين".

* ﴿ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تُسْتَكْبِرُونَ ﴾ (الأعراف: ٤٨).

يمكن بدون القرينة أن يفهم النص بأحد معنيين:

أ- ماذا أغنى عنكم جمعكم واستكباركم؟

ب- لم يغن عنكم جمعكم واستكباركم شيئاً.

وقرينة المعنى الأول ما بعده من استفهام بقوله تعالى: ﴿ أَهْتُوا لَآئِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ

لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ﴾ (الأعراف: ٤٩).

* ﴿ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ (يونس: ١٠١).

يمكن فهم التركيب النحوى للنص على أحد احتمالين:

أ- ما الذى ينفع من آيات أو نذر إذا أصر قوم على رفض الإيمان؟

ب- لن تغنى الآيات والنذر عن قوم يصرون على الكفر.

وقرينة إرادة المعنى الثانى قوله تعالى قبل ذلك مباشرة: ﴿ وَجَعَلُ الرَّجْسَ عَلَىٰ

الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (يونس: ١٠٠). وقبل ذلك أيضاً: ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ

حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (يونس: ٩٩).

* ﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَمُوسَىٰ ﴾ (طه: ٨٣).

يصلح التركيب النحوى لأحد معنيين:

أ- ما أشد عجلتك عن قومك!

ب- ما الذى جعلك تعجل فتأتى قبل قومك؟

وقرينة إرادة الاستفهام (دون التعجب) هى ما يأتى بعد ذلك من جواب يقول

موسى: ﴿ هُمْ أَوْلَاءٌ عَلَىٰ أَثْرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ (طه: ٨٤).

* ﴿ الْحَاقَّةُ ﴿١﴾ مَا الْحَاقَّةُ ﴿٢﴾ وَمَا أُدْرِكُ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ (الحاقة: ١ - ٣).

يمكن فهم التركيب النحوى هنا على أحد وجهين:

أ- الاستفهام، بمعنى ما هى الحاقة وما الذى تعرفه عنها؟

ب- التعجب، بحذف أفعل بعد ما الأولى بمعنى ما أعظمها أو ما أقربها. وهذا

شبيه بما فى حديث أم زرع من قولها: "زوجى أبو زرع وما أبو زرع" ثم تأتى الآية

التالية فى صورة جملة تعجبية كاملة هى: "وما أدراك ما الحاقة"! أى ما أعظم

درايتك بها. وهذا المعنى هو المقصود وهذه الجملة التعجبية أشباه فى سور أخرى من

ذلك. وما أورك ما ليلة القدر" و"وما أدراك ما الحطمة" و"وما أدراك ما سقر"

و"ما أدراك ما يوم الفصل" و"وما أدراك ما القارعة" الخ.

* ﴿ هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِمْ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ ﴾ (إبراهيم:

٥٢).

يمكن أن يفهم هذا التركيب على أحد وجهين:

أ- هذا بلاغ للناس ويجب أن يكون إنذاراً لهم، فاللام للأمر.

ب- هذا بلاغ من أجل الإنذار، فاللام للتعليل.

والقرينة الدالة على إرادة المعنى الثانى ما يأتى بعد ذلك من نصب الفعل الواقع

في سياق العطف على ذلك، وهو قوله: "وليدكر أو لو الألباب". فلو كان المعنى على الأمر لجاء الفعل مجزوماً.

* ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾
(الطلاق: ١٢).

هنا أيضًا يمكن فهم اللام في لتعلموا على أحد معنيين: الأمر أو التعليل. وذلك بالتقدير التالي:

أ- اعلموا أن الله على كل شيء قدير.

ب- لأجل أن تعلموا أن الله على كل شيء قدير.

والقرينة الدالة على التعليل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الطلاق: ١٢).

* * *

نصل عند هذا الحد إلى تعدد المعنى الوظيفي للصيغة الصرفية بحيث تدل على أكثر من قسم واحد من أقسام الكلم في وقت معاً، أو على عدد من المعاني في نطاق قسم واحد، فلا يتعين لها أحد هذه المعاني إلا بقرينة. فمن ذلك مثلاً:

١- ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ﴾ (النمل: ٣٩)، و ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ (النمل: ٤٠). يصلح لفظ "آتيك" حال إفراده لنوعين من التأويل:

أ- أن يكون فعلاً مضارعاً، والمعنى: سوف آتيك.

ب- أن يكون اسم فاعل مضافاً إلى كاف المخاطب المفرد.

والمعنى: أنا الذى أتيتك به؛ فاسم الفاعل إذا أضيف دل على المضى وإذا نون دل على الاستقبال كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ (الكهف: ٢٣ - ٢٤). فالقرينة التى تدل على المعنى إذا أن سليمان يقول قبل ذلك: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشَهَا﴾ (النمل: ٣٨).

٢ - ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ (النساء: ١٠٣).

يفهم من لفظى "قيامًا وقعودًا" حال قطعهما عن السياق أحد معنيين:

أ- جمع قائم وقاعد.

ب- مصدر قام وقعد.

وتشتمل الآية على قرينة تدل على إرادة المعنى الأول، هى قوله تعالى: "وعلى جنوبكم".

٣ - ﴿وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِن هَٰذَا رَشَدًا﴾ (الكهف: ٢٤).

يمكن أن ندرك نوعين من المعنى النحوى للفظ "أقرب" فى هذا السياق:

أ - أن تكون الكلمة فعلاً مضارعاً فيكون لفظ "رشداً" مفعولاً لأجله، أى لاقترب من هذا فأكون راشداً.

ب - أن يكون المعنى على التفضيل فيكون لفظ "رشداً" للتمييز.

والقرينة تدل على التفضيل لأن النص يشتمل على ما يدل على أنه نسى أن يقول: إن شاء الله ولذا يطلب من ربه أن يهديه إلى أفضل من ذلك.

٤ - ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ، وَلَوْ عَلَىٰ أَدْبُرِهِمْ نُفُورًا﴾ (الإسراء: ٤٦).

تحتمل صيغة فعول أحد معنيين:

أ- المصدرية، فيكون المقصود أنهم نفروا نفورا.

ب- جمع اسم الفاعل "نافر" فالمعنى: ولو نافرين.

والفرق بين المعنيين أن معنى الجمع (جمع نافر) يجعل نفورهم صفة متأصلة فيهم، ولكن معنى المصدرية يربط النفور بمناسبة خاصة هي سماعهم لذكر الله وحده. ويشهد لإرادة معنى الجمع ما في الآية التالية "نحن أعلم بما يستمعون به" مما يكشف عن موقفهم من النبي عليه الصلاة والسلام واتهامهم إياه بأنه "رجل مسحور" كلما سمعوا منه ذكر الله سبحانه وتعالى.

* * *

بقى أن نتناول صيغ بعض الأفعال التي يتعدد معناها فتحتاج إلى قرينة تكشف عن المقصود بالصيغة. ومن الملاحظ أن صيغ الفعل - صحيحًا كان أم معتلاً - تكشف عن بعض التشابه في الجدول الإسنادى في صيغ المضارع. انظر مثلاً إلى جدول إسناد الفعل "ضرب" إلى الضمائر:

١- ضربتُ	١٥- أضرب
٢- ضربنا	١٦- نضرب
٣- ضربتَ	١٧- تضرب
٤- ضربتِ	١٨- تضربين
٥- ضربتما	١٩- تضربان
٦- ضربتِما	٢٠- تضربان
٧- ضربتم	٢١- تضربون
٨- ضربتن	٢٢- تضربن
٩- ضَرَبَ	٢٣- يَضْرِبُ
١٠- ضَرَبَتْ	٢٤- تَضْرِبُ
١١- ضربنا	٢٥- تضرب
١٢- ضربتا	٢٦- تضربان
١٣- ضربوا	٢٧- يضربون
١٤- ضربن	٢٨- يضربن

فلو نظرنا إلى صور الإسناد إلى الضمائر في هذا الجدول الاول لوجدنا الشبه تمامًا بين الصيغة رقم ١٧ والأخرى رقم ٢٤، ولوجدناه تمامًا أيضًا بين ١٩ و ٢٠ و ٢٦. ومعنى هذا أننا بحاجة إلى قرينة تعيننا على فهم ما إذا كان رقم ١٧ مسندًا إلى المخاطب المفرد المذكر أو إلى الغائبة المفردة المؤنثة. والأمر كذلك في الإسناد رقم ٢٤. ولو نظرنا لوجدنا تشابها ملبسًا أيضًا بين ٣١ و ٣٢.

فإذا كانت فاء الكلمة في صيغة الفعل تاء إزداد الأمر تعقيدًا، وبخاصة في إسنادات الفعل المضارع التي تسمح في بعض الصور بتوالى تاء المضارعة وتاء فاء الكلمة؛ فيقتضى الأمر حذف إحدى التائين لكرامية توالى الأمثال.

وهنا نجد أن عبارة: "ولا تتنازعا" تتول إلى: "ولا تنازعا"، كما يخضع بعض أخواتها للإجراء نفسه؛ ومن ثم يزيد عدد الإسنادات المتشابهة على النحو التالي:

١٥- أتولّى	٦- توليت
١٦- تتولّى	٢- تولينا
٢٩- تولّ	٣- تولّيت
٣٠- تولّى	٤- تولّيت
٣١- تولّيا	٥- تولّيتما
٣٢- تولّيا	٦- تولّيتما
٣٣- تولّوا	٧- تولّيتم
٣٤- تولّين	٨- تولّيتن
	٩- تولّى
	١٠- تولّت
	١١- تولّيا
	١٢- تولّتا
	١٣- تولّوا
	١٤- تولّين

فإذا خضعت الإسنادات من رقم ١٧ إلى ٢٢ بالإضافة إلى ٢٤ و ٢٦ لحذف إحدى التاءين لكرامية توالى الأمثال (أى للتخفيف) وصلنا إلى التشابه الملبس داخل المجموعات التالية:

المجموعة الأولى: ٩ و ١٧ و ٢٤. إذ يصبح جميعها على صورة: تولى.

المجموعة الثانية: ١٣ و ٢١ (منصوبًا أو مجزومًا) و ٣٣، ليصبح جميعها: تولوا.

المجموعة الثالثة: ١٤ و ١٨ (منصوبًا أو مجزومًا) و ٣٤ ليصبح جميعها: تولين.

المجموعة الرابعة: ١١ و ١٩ و ٢٠ (منصوبين أو مجزومين) و ٢٦ و ٣١ و ٣٢ إذ

يصبح جميعها: توليا.

يمكننا بعد هذا الإيضاح أن نأتى ببعض الشواهد على إمكان وقوع تعدد الاحتمال التحوي الخالص المؤدى لما يعرض لهذه الصيغ من اللبس، ثم ما يعين على إزالة هذا اللبس من القرائن الدالة على المعنى المراد؛ وهى الفضيلة التى نجدها دائماً فى نص القرآن الكريم ولا تتوافر فى غيره من النصوص إلا بقدر دون ذلك.

١ - ﴿ وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ (العصر: ١ - ٣).

تصلح صيغة "تواصوا" أن تكون فعلاً ماضياً معناه: أوصى بعضهم بعضاً، وأن تكون فعل أمر معناه: فليوص بعضكم بعضاً. غير أن قرينة معنى الماضى أن الفعل "تواصوا" معطوف على فعلين ماضيين هما "آمنوا" و "عملوا".

٢ - ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ﴾ (التوبة: ١٢٩).

يمكن لصيغة الفعل "تولوا" أن تكون ماضياً مسنداً إلى ضمير الغائبين، وأن تكون مضارعاً محذوف إحدى التاءين مسنداً إلى جماعة المخاطبين. والقرينة

على إرادة المعنى الأول أن إرادة المخاطبين كانت ستشمل النبي صلى الله عليه وسلم وهو ليس بمن يتولون وإنما هو مأمور أن يقول: "حسبى الله".

وهكذا رأينا أن المعنى الوظيفى هو الوظيفة التى يؤددها العنصر اللغوى من الأدوات والصيغ الصرفية. وسنحاول بعد ذلك أن نلقى الضوء على نوع آخر من المعنى هو المعنى العلائقى.

ثانياً. تعدد احتمالات المعنى العلائقى:

المقصود بالمعنى العلائقى معانى حروف الجر وحروف العطف ووسائل الربط كعود الضمائر على مراجعها ونحو ذلك مما تنشأ به علاقة بين عنصرين أو أكثر من عناصر النص، كما يتضح عند النظر إلى الشواهد التالية:

١ - ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَرَ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۗ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ (هود: ٢٤).

إن من ينظر إلى مجرد تكرار الواو قد يحكم بأن الآية تشتمل على أربعة عناصر عطف بعضها على بعض. تلك هى الأعمى والأصم والبصير والسميع.

غير أن الآية تشتمل على قرينة تدل على أن العطف هنا يربط بين شخصين أحدهما (أعمى - أصم) والآخر (بصير - سميع). وتتمثل هذه القرينة فى تشبية لفظ "الفريقين" وإسناد الفعل "يستويان" إلى ضمير الاثنين.

٢ - ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَأَتُوهُمْ بِصِيْبِهِمْ﴾ (النساء: ٣٣).

يسمح التركيب هنا باحتمالين:

أ- أن تكون الواو فى "والذين" عاطفة والفاء فى "فأتوهم" للاستئناف.

ب - أن تكون الواو للاستئناف و"الذين" أشربت معنى الشرط والفاء اقترنت بخبر "الذين" لأنها مع إشرابها معنى الشرط جاء خبرها في صورة جملة طلبية. فعومل معاملة جواب الشرط.

والقرينة تدل على إرادة المعنى الثانى، لأن الولاى يمنح حق الميراث فى أحكام الشرع. ولكن لما كان الولاى غير القرابة وضع حكمه فى الآية فى أسلوب الشرط لىتميز فى الحكم عن ورثة الوالدين والأقربىن.

٣ - ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١).

يحتمل التركيب النحوى عطف "الذين" إما على لفظ "ربكم" وإما على "الذى" فىكون المعنى على النحو التالى:

أ - اتقوا ربكم واثقوا الذين من قبلكم.

ب - اتقوا ربكم الذى خلقكم وخلق الذين من قبلكم.

وتأتى القرينة على المعنى الثانى بعد ذلك مباشرة فى قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ دون أن ينسب أى نوع من الفضل للذين من قبلهم. أضف إلى ذلك أن عقيدة التوحيد تمنع أن يكون مع الله من يستحق أن يقترنه المؤمن به.

٤ - ﴿وَقَبِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ (الأنفال:

٣٩).

يحتمل التركيب النحوى أن يكون النفى بواسطة "لا" مسلطاً على "تكون" دون "يكون" كما يحتمل أن تكون مسلطة عليهما معاً؛ فىكون المعنى:

أ - حتى لا تكون فتنة ويصبح الدين كله لله.

ب - حتى لا تكون فتنة ولا يكون الدين كله لله.

والقرينة الدالة على إرادة المعنى الأول هي التناقض بين الفتنة والدين. فإذا وجد أحدهما انتفى الآخر كما في الاحتمال الأول، ولا يجوز أن ينتفيا معا كما في الاحتمال الثاني.

٥ - ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ (التوبة: ٧٩).

لا يمنع التركيب النحوي لهذه الآية أن تكون السخرية التي في "سخر الله منهم" من الذين يلمزون والذين لا يجدون على معنى العطف، أو أن تكون من الذين لا يجدون موجهة إلى المطَّوعين من المؤمنين. كما يسمح التركيب للفاء في "فيسخرون" أن تكون عطفًا على الذين لا يجدون بعد عطف الذين لا يجدون على الذين يلمزون؛ فتكون الفاء وما دخلت عليه في حيز "الذين لا يجدون" فقط بعد عطفها على الذين يلمزون.

غير أن القرينة تحول دون ذلك لأن الذين لا يجدون إلا جهدهم أولى بالإحساس بالعجز لا بإرادة بالسخرية من الغير. ومن ثم خضعوا لللمز والسخرية من لدن الذين يلمزون. وهكذا يشير النص إلى أن الله تعالى يسخر من الذين يلمزون ويسخرون من المطَّوعين ويسخرون أيضًا من الذين لا يجدون إلا جهدهم وهكذا تنحصر إرادة السخرية في الذين يلمزون دون غيرهم.

٦ - ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِّ﴾ (الأعراف: ٦٤).

لا يحول التركيب بين أن تكون الواو في "والذين معه" للحال فيكون المعنى: أنجيناها عندما كان الذين معه في الفلك؛ دون إشارة إلى أنهم نجوا معه. كما يسمح بأن تكون الواو للعطف فتكون النجاة لنوح ومن معه وهم جميعًا في الفلك. والقرينة تدل على هذا المعنى الثاني وهي الآيات الثلاث (٤١ - ٤٣) من سورة هود

إذ تدل هذه الآيات على أن الذين لم يركبوا في الفلك كانوا من الهالكين المغرقين، وأن من كانوا فيها نجوا من الغرق.

٧- ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (النجم: ١٨).

يمكن للوهلة الأولى أن يفهم الإنسان من هذا التركيب أحد معنيين:

أ- لقد رأى الكبرى من آيات ربه.

ب- لقد رأى آية من آيات ربه الكبرى.

هناك نوعان من الآيات الدالة على عظمة الله سبحانه وتعالى: النوع الأول آيات يكرم الله بها الأنبياء للدلالة على صدق رسالاتهم، وهذه الآيات تتدرج في الأهمية كما نرى في قوله تعالى في شأن موسى وفرعون: "فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى". وفي هذا المقام يفهم من لفظ "الآية الكبرى" آية العصا. والنوع الثاني الآيات السماوية القريبة من عرش الرحمن، وهي التي رآها محمد صلى الله عليه وسلم في ليلة المعراج؛ وجميعها يوصف بلفظ "كبرى".

ومن ثم يكون اللفظ الذي في هذا الشاهد (رقم ٧) معبراً عن هذا المعنى. أى أن ما رآه النبي عليه الصلاة والسلام في ليلة المعراج هو عدد من الآيات الكبرى عبرت عنه الآيات ذات الأرقام ١٣ - ١٨ من سورة النجم.

٨- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (يونس: ٤٤).

لا يمنع مانع نحوي أن يكون لفظ "أنفسهم" توكيداً معنوياً للناس، أو أن يكون مفعولاً به مقدماً للفعل "يظلمون". ولكن النظر إلى آيات أخرى في القرآن الكريم يرشدنا إلى أن المقصود هو معنى المفعولية، أى أن الناس يظلمون أنفسهم وأن الله سبحانه لا يظلم أحداً إذ يقول جل شأنه: "ولا يظلم ربك أحداً". فمن أسمائه الحسنی أنه "العدل". ومن الآيات الدالة على أن الناس يظلمون أنفسهم قوله

تعالى: ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٧).

٩- ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ (الأنعام: ٣٤).

بماذا يمكن أن نعلق "حتى" وما دخلت عليه من قوله: "حتى أتاهم نصرنا"؟
هناك ثلاثة أفعال يصلح كل منها أن تتعلق به "حتى":

أ- صبروا حتى أتاهم.

ب- كذبوا حتى أتاهم.

ج- أودوا حتى أتاهم.

ولا يستبعد في صناعة النحو أي من هذه الاحتمالات. ولكن هناك قرينة عقلية تؤكد أن مفهوم الغاية الذي تعبر عنه "حتى" يرتبط بالصبر لا بالتكذيب ولا بالإيذاء. وفي القرآن الكريم من الشواهد ما يربط بين حتى وبين الصبر، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَخُذَكَ اللَّهُ﴾ (يونس: ١٠٩)، ﴿فَأَصْبِرُوا حَتَّىٰ يَخُذَكَ اللَّهُ بَيْنَنَا﴾ (الأعراف: ٨٧). لهذا يرتبط إتيان النصر بالصبر على التكذيب والإيذاء.

١٠- ﴿يَبْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ۗ إِنَّ اتَّقِيْتَنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ (الأحزاب: ٣٢).

لقد وضعت علامة الوقف في المصحف على لفظ "النساء"، ولكن تعاليم القرآن نفسه ربما جعلت الوقف صالحاً أن يكون على لفظ "اتقيتن". فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاتُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)، ويقول نبينا صلى الله عليه وسلم: "لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى". هذا من ناحية؛ أما من

ناحية أخرى فإن الوقف على الفعل "اتقيتن" يجعل ما بعده استثناءً لبيان المقصود بالتقوى في هذا المقام. فهي عدم الخضوع بالقول منعا لطمع ذوى القلوب المريضة. فإذا تحققت هذه التقوى كن خيرة النساء. وهكذا يكون الوقوف على "اتقيتن" أقرب وإلى وصايا الدين.

١١ - ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿١١﴾
فَلَمَّا أَحْسَبُوا أَنَّكُمْ بَاسُونَ إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ﴾ (الأنبياء: ١١ - ١٢).

من الواضح أن في القرية حذفاً بيانياً، لأن المقصود "أهل القرية" الموصوفين بالظلم، والظلم لا يكون من مباني القرية. من هنا نتساءل عن مرجع الضمير "هم" أين هو؟ ومن هم الذين يركضون من القرية؟ أهم أهلها الأولون الظالمون أم القوم الآخرون؟ من البديهي أن القوم الآخرين لم يقع منهم ظلم فيركضوا خوف البأس، والقرية لفظ مؤنث لا يصلح مرجعاً للضمير "هم". هنا يسمح المعنى باعتبار الضمير المذكور راجعاً إلى المحذوف البياني الذي هو "أهل القرية" الأولون.

١٢ - ﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ﴾ (الحج: ٤٠).

إلام يعود الضمير في "ينصره"؟ إلى المنصور، فيكون المعنى: ولينصرن الله من يشاء الله أن ينصره؟ أم إلى الناصر، فيكون المقصود: ولينصرن الله من ينصر الله (برفع لفظ الجلالة مع الفعل الأول ونصبه مع الفعل الثاني في الآية)؟ المعروف أن القرآن يفسر بعضه بعضاً (وهذا المبدأ وجد لنفسه مصطلحاً حديثاً هو مصطلح "التناصر") فإذا طبقنا هذا المبدأ فلنا أن نلتزم في تفسير هذه الآية بالتوفيق في المعنى بينها وبين قوله تعالى: ﴿ إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ ﴾ (محمد: ٧) وبذلك يعود الضمير في "ينصره" إلى لفظ الجلالة في الآية التي بين أيدينا. أما المعنى الآخر وهو: (ولينصرن الله من يشاء الله أن ينصره) فهو من المسلمات التي لا تفتقر إلى نص

عليها أو إعلام بها، فهي شبيهة بقولك: الأرض أرض والسماء سماء. أى أنها لا تشمل على جديد يستحق الإشارة إليه.

١٣ - ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩).

في هذه الآية تشبيه عيسى بآدم. ووجه الشبه أن كليهما تم خلقه من غير نطفة بشرية. فأما عيسى فقد تم خلقه بواسطة نفخ الملك جبريل في جيب أمه مريم، وأما آدم فقد خلق من تراب. فعلى الرغم من أن النحو يسمح بإعادة الضمير على كل منهما على حدة فإننا نجد عوده إلى آدم أولى من عوده إلى عيسى ومن عوده إليهما معا، وذلك بسبب النص على أن آدم خلق من تراب دون ذكر الطريقة التي خلق بها عيسى..

١٤ - ﴿لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الرعد: ١١).

ثمة احتمالان لفهم العلاقات في داخل هذه الآية من الناحية النحوية الصرف: أحدهما بين الجار والمجرور، والآخر بينها وبين لفظ معقبات. والمعنى بحسب كل منهما كما يلي:

١- له معقبات يحفظونه من أمر الله.

٢- له معقبات من أمر الله يحفظونه.

والذى يرجح المعنى الثانى أنه لا يمكن لشيء أن يحول دون أمر الله ليحفظ أحد مخلوقاته. ومعنى ذلك رفض تعليق الجار والمجرور بالفعل "يحفظونه". أما ما قاله القرطبي من أن "من" في قوله: "من أمر الله" بمعنى الباء فهو غير متجه لأنه لم يأت على ذلك إلا بشاهد واحد هو قول أبى ذؤيب الهدلى:

شربين بماء البحر ثم تسرقت متى ليج خضر لم نثيغ

وهو يحتمل تضمين "شربن" معنى حفلن بهاء البحر، لأن الكلام عن السحائب. كما يحتمل زيادة الباء تجوّزاً. وأياً ما كان الأمر فإن الاعتماد على الشاهد الواحد ربما كان اعتماداً على رخصة ترخصها الشاعر فلا يصح أن تبني عليها قاعدة.

١٥ - ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴾ (النحل: ٤٣ - ٤٤).

يحتمل التركيب ثلاثة أنساق نحوية، على النحو التالي:

أ- وما أرسلنا من قبلك بالبيانات والزبر إلا رجالاً نوحى إليهم.

ب- وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم بالبيانات والزبر.

ج- وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبيانات والزبر.

فالباء ومجرورها وما عطف عليها تتعلق بالفعل "أرسلنا" أو بالفعل "نوحى" أو بالفعل "تعلمون". فأى هذه الأنساق هو المقصود؟ هناك قرينة في محيط هذا الشاهد؛ فالآية رقم ٣٦ من النحل تقول: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ آعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ ﴾ (النحل: ٣٦). فهذا الشاهد الذي بين أيدينا يشتمل على بيان الطبيعة البشرية للرسول ولكنهم يختلفون عن بقية البشر بأنهم يوحى إليهم برسالات فيها بينات وكتب سماوية يعلمها من اهتدوا بهديهم؛ أى أنه إذا كان رسولكم الذى أرسل إليكم رجلاً من بنى الإنسان فذلك لا يمنع من أن الله أرسله بالبيانات والزبر كما أرسل من قبله من الرسل. فإذا كنتم لا تعلمون بما أنزلنا إليه من البيئات فاسألوا أهل الذكر ممن يعرفون شأن الرسالات السابقة.

١٦ - ﴿ وَكَسَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۗ قُلِ اللَّهُ يُفَعِّيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُوهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ (النساء: ١٢٧).

من المعروف أن الفعل "رغب" يتعدى بحرف الجر "في" فيكون معناه "طلب" أو بالحرف "عن" فيكون معناه "رفض" أو بالحرف "إلى" فيكون معناه "رجا".

غير أن الفعل "ترغبون" جاء في هذه الآية بدون حرف جر، فكان من الممكن أن يكون في النص لبس. ولكن القرآن الكريم يأبى اللبس؛ لأن حذف حرف الجر يناسب المقام، ويأتى للتعبير عن تعدد احتمالات حال اليتيمة المرغوب فيها أو عنها بحسب حالها. فهذه اليتيمة ذات مال كتب لها بالميراث، فالرغبة في الوصاية عليها قائمة سواء كانت جميلة أم قبيحة فإن كانت جميلة كانت الرغبة فيها، وإن كانت قبيحة كانت الرغبة عنها. فلما كانت الرغبة مرتبطة بحرفين مختلفي الدلالة إلى درجة التقابل حذف كلاهما اتكالا على أن النص يعنى كلا منهما في الوقت نفسه. ومثل هذه الحالات يعرض في النصوص القانونية في الوقت الحاضر فيجربى التعبير عنه بواسطة ذكر الحرفين وبينهما خط مائل مثل: (في / عن)، ولكن ذلك ليس من أسلوب القرآن الكريم.

١٧ - ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ۗ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا ۗ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (النور: ٦٣).

يمكن من الناحية النحوية الخالصة أن يكون للإضافة في "دعاء الرسول" أحد معنيين:

أ - إضافة المصدر إلى مفعوله، أى لا يكن نداؤكم الرسول كنداء بعضكم بعضا.

ب - إضافة المصدر إلى فاعله، أى لا يكن كلام الرسول إليكم ودعوته إياكم إلى اعتناق عقائد الإسلام كمخاطبة بعضكم بعضا. بل قابلوا دعاءه إياكم بالانتباه والطاعة.

اختار بعض المفسرين كالقرطبي (رواية عن سعيد بن جبير وعن قتادة) الإضافة إلى المفعول، فجعلوا المعنى نحوًا من "لا تقولوا يا أبا القاسم ولكن قولوا يا رسول الله". فلما وصل القرطبي إلى تفسير "قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو إذا" ذكر من المواقف ما يدعو إلى ترجيح المعنى الثانى، بل النص على إرادته تقريبًا؛ إذ يقول: والتسلل والانسلال الخروج، واللواذ من الملاوذة وهى أن تستتر بشيء مخافة من يراك؛ فكان المنافقون يتسللون عن صلاة الجمعة. "لواذا" مصدر فى موضع الحال؛ أى متلاوذين، أى يلوذ بعضهم ببعض، ينضم إليه استتارا من رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه لم يكن على المنافقين أثقل من يوم الجمعة وحضور الخطبة؛ حكاها النقاش. فالخطبة فيما يظهر يمكن أن تكون هى المقصودة بدعاء الرسول.

١٨ - ﴿ وَلَا تُطِيعِ الْكٰفِرِيْنَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَدَعٰ اٰذُنَهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلٰى اللّٰهِ ﴾ (الأحزاب: ٤٨).

يسمح النظام النحوى للإضافة هنا فى لفظ "أذاهم" بأحد معنيين:

أ - الإضافة إلى الفاعل، فىكون المعنى "أن تؤذيمهم".

ب - الإضافة إلى المفعول، فىكون المعنى "أن يؤذوك".

ولكن القرينة الدالة على المقصود تظهر فى وقائع السيرة النبوية الشريفة إذ كان المشركون هم الذين يؤذون النبى صلى الله عليه وسلم.

١٩ - ﴿ وَلَا تَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا ﴾ (المائدة: ٢).

هنا أيضًا يأذن النحو بالإضافة إما إلى الفاعل فيكون الشنآن (وهو البغض) من جهة القوم، وإما إلى المفعول فيكون من جهة المسلمين. ولكن القرينة على إرادة الإضافة إلى الفاعل هي قوله: "أن صدوكم"، أى فلا تقابلوا كراهيتهم إياكم ومنعكم من زيارة البيت بالعدوان عليهم بمنع قافلة لهم من الوصول إلى البيت الحرام. ولو قدرنا الإضافة إلى المفعول لكان الشنآن واقعًا من المؤمنين فلا تكون هناك فائدة في النهي عن العدوان.

ثالثًا - احتمالات الحذف:

الحذف أحد الأساليب البلاغية التي ترمى إلى غاية معينة؛ منها تجنب الإطناب ومنها إرادة تجنب التصريح بالعنصر المحذوف ومنها الاعتماد على دلالة القرائن، إذ "لا حذف إلا بدليل". وله أغراض أخرى لا مجال لإطالة القول فيها هنا. ولقد سبق أن تناولنا تحت رقم ١٦ من شواهد احتمالات المعنى العلائقي حذف حرف الجر بعد الفعل "ترغبون"، وبيننا الغرض الأسلوبى الذى حققه هذا الحذف. وسنحاول هنا أن نورد بعض الشواهد على حذف بعض العناصر الأخرى؛ وبخاصة الضمائر الرابطة وهى القسط المشترك بين معظم الشواهد.

١ - ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بَغِيرَ عِلْمٍ ﴾
(الأنعام: ١٠٨).

إن من لا يظن لدواعى الحذف فى هذه الآية ليظن أن المعنى: ولا تسبوا الكفار الذين يدعون آلهة من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم. ولكن هذا التقدير يهمل عنصر التقابل الذى ينبغى أن يكون بين طرفى السب. ولو طبقت مبدأ التقابل هنا لكان جواب النهى بحسب هذا الفهم: "فيسبوكم". أما الفهم الصحيح فإنه يستدعى تقدير ضمير يعود على "الذين" أى على آلهتهم؛ والتقدير: "ولا تسبوا الذين يدعونهم من دون الله فيسبوا الله".

٢ - ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾
(الإسراء: ٥٧).

قبل هذه الآية جاءت آية أخرى (رقم ٥٦) هي قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ فكانت هذه الآية قرينة على المعنى. فلما أشار في الشاهد الذى بين أيدينا بلفظ "أولئك" كان لابد من تقدير ضمير في الفعل "يدعون" يعود إلى أولئك. والمقصود بهذا الضمير هو ألهتهم المزعومة من دون الله.

٣ - ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ خُوفٌ أُولِيَاءَهُ، فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٧٥).

قرينة الحذف هنا هي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدَّ جَمَعُوا لَكُمْ فَأَخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيْمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (آل عمران: ١٧٣).

فتدل هذه الآية على أن هناك من يريد إخافة المؤمنين ممن اجتمعوا لقتالهم. فأرادت آية الشاهد أن تقول إن هؤلاء الذين أبلغوكم الخبر غير مخلصين لكم. وإنما أرادوا أن يخوفوكم من أصدقائهم الذين جمعوا لكم المقاتلين ليقاتلوكم. فالتقدير لنص الشاهد: إنما ذلكم الشيطان يخوفكم أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين حقًا. فضمير المخاطبين مقدر في الفعل "يخوف".

٤ - ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَىٰ هُدًىٰ لَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ (النحل: ٣٧).

يحتمل الفعل "يضل" أن يكون مسندًا إلى ضمير يعود على "من" أو أن يكون مسندًا إلى لفظ الجلالة. والقرينة على إسناده إلى لفظ الجلالة (أو ضمير لفظ الجلالة على الأصح) هو إسناد الفعل "يهدى" إليه قبل ذلك مباشرة. وبذلك

يتحتم تقدير ضمير مفعول به للفعل "يضل" أى أن الله لا يهدى من يقدر له الضلال. أضف إلى ذلك ما فى بداية الآية من عبارة "إن تحرص على هداهم" أى لا ينبغي لك أن تحرص على هداهم لأن الله لا يهدى من قدّر له الضلال.

رابعاً - احتمالات المعنى المعجمي:

مادة المعجم تنتمى أساساً إلى فقه اللغة لا إلى النحو، ومشتقاتها تنتمى إلى الاستعمال؛ إذ يلزم أن تقوم المناسبة المعجمية بين الألفاظ فى السياق، ومن هنا وجدنا البيانين يستعملون عبارات مثل: إسناد الفعل إلى من هو له أو إلى غير من هو له. ولو أننا أخذنا مادة من مواد المعجم مثل: (ح ف ف) وتبعنا مشتقاتها لوجدنا هذه المشتقات تنوع صرفياً فى صورها ومعجمياً فى معانيها. فهى تنوع أولاً تبعاً لصيغ أقسام الكلم، وتنوع ثانياً تبعاً لبيئتها فى السياق. ومن ثم لزم فى الشرح المعجمي لمعاني المفردات أن يأتى الشارح بالشاهد أو بالمثال المشتمل على بيئة اللفظ فى السياق ليكون هذا الشاهد أو المثال قرينة على المعنى الذى نسب إليه اللفظ؛ لأن اللفظ الواحد يتعدد معناه فى حال إفراده ويظل قيد الاحتمال حتى يحدده الشاهد أو المثال.

دعنا أولاً نأخذ نموذجاً من المعجم للمادة المذكورة منذ قليل لنرى صدق ما نقول:

(حفت) الأرض - حفوفاً: ييس بقلها. - الطعام: كان يابساً غير دسم. ويقال حف وهو فى حفوف من العيش. وحف بطنه: ييس من عدم أكل الدسم واللحم.

وحف شعره أو رأسه: شعث من عدم الأدهان. - الشمع: ذهب أجمعه - الشىء خفيفاً: سمع له صوت، كالذى يكون من جناحى الطائر، أو تلهب النار، أو مرور الريح فى الشجر. و - الشىء (منصوب) - (بضم الحاء) حفا وحفافا: استدار حوله وأحدق به. ويقال حف الشىء بالشىء وحوله ومن حوله. حف فلانا: اعتنى

به ومدحه. و - الشيء (بالنصب): قشره. ويقال: حف شعره ولحيته وشاربه:
أحفاه وخففه. وحفت المرأة وجهها: أزال ما عليه من شعر. وحفته الحاجة:
أصابته. (من المعجم الوسيط).

وهكذا أورد المعجم ثلاثة عشر معنى للفظ "حف" وحدد كل معنى منها
بيئته في السياق. ولو لم يورد من الأمثلة والشواهد ما يدل على المعنى في كل
حالة لأصبح لفظ "حف" ملبسا لتعدد المعاني والاحتمالات، وغير صالح
للاستعمال.

١- لفظ "لباس":

﴿يَبْنِيْٓءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَءَ تَكْمٍ وَرِيْشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ
خَيْرٌ﴾ (الأعراف: ٢٦).

﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (البقرة: ١٨٧).

﴿فَأَذَقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ (النحل: ١١٢).

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا﴾ (الفرقان:
٤٧).

﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۖ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ (النبا: ١٠-١١).

يؤخذ من لفظ "لباس" أحد معنيين: أحدهما الملابس، وذلك هو المقصود
بكلمة "لباسا" (بالنصب) في آية الأعراف المذكورة في بداية الشواهد فوق هذا
الكلام، بقرينة قوله تعالى: "يواري سوءاتكم". والثاني مصدر الفعل "لابس"
يلابس لباسا وملابسة" وهو المعنى المقصود فيما عدا ذلك من المواضع في الآيات
المذكورة هنا. وقرينة ذلك أن تصوّر الملابس تفسيرا للفظ "لباس" في
المواضع المذكورة لا ينسجم مع النص بخلاف معنى الملابس التي تدل على
الإقامة مع الأهل، أو في معاناة الجوع والخوف، أو قضاء الليل مع الأسرة

والانتشار لطلب الرزق في النهار. فاللباس في كل ذلك مصدر بمعنى الملاسة. وقد تكرر لفظ "لباس" في الآية الأولى على سبيل المشاكلة؛ فذلك شبيه بما في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ (الروم: ٥٥).

٢- لفظ "كتاب":

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ (البقرة: ٧٨)

﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (الأنفال: ٦٨).
﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ (النساء: ٢٤).

﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْنَرَ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (يونس: ٦١).

﴿ وَوَضَعَ الْكِتَابَ فَفَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ ﴾ (الكهف: ٤٩).
﴿ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ (النور: ٣٣).

﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحِطُوهُ بِيَمِينِكَ ﴾ (العنكبوت: ٤٨).
﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴾ (ق: ٤).
﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا ﴾ (آل عمران: ١٤٥).
﴿ فَمَنْ أُوِّقَ كِتَابُهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ ﴾ (الإسراء: ٧١).

إن من يتأمل دلالات الآيات السابقة ويرى أثر السياق في معاني الألفاظ

المستعملة فيها سيرى أن لفظ "كتاب" يدل بحسب ترتيب الآيات على المعانى التالية:

* فى الآفة الأولى يدل لفظ "كتاب" على الكتابة بديل استعمال لفظ "أميون" فالكتاب مصدر "كتب".

* ويدل فى الثالثة على "الفريضة"، لأن الآفة تدور حول حكم شرعى للتعامل مع النساء.

* وفى الرابعة على اللوح المحفوظ الذى يشتمل على أمور لا يحيط بعلمها إلا الله.

* وفى الخامسة على سجل أعمال المرء عند الله مشتملاً على الحسنات والسيئات.

* وفى السادسة على مكاتبة العبد الرقيق على مبلغ من المال يصبح بعد أدائه حراً، فالكتاب مصدر "كاتب".

* وفى السابعة على أى نص مخطوط، فلفظ كتاب معناه "مكتوب".

* وفى الثامنة ما يصيب كل واحد من العباد.

* وفى التاسعة موعد الموت.

* وفى العاشرة قائمة الحسنات التى كسبها العبد أثناء حياته الدنيا، بديل "بيمينه".

وهكذا يختلف معنى "كتاب" من الناحيتين الصرفية (التي يكون بها مصدرًا للفعل كتب أو كاتب أو بمعنى اسم المفعول من كتب)، والمعجمية التى تطلقه على الفريضة واللوح المحفوظ وسجل أعمال المرء عند الحساب أو ما يقع منه أو موعد الموت.

٢ - لفظ كوثر:

﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْزَنْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾ ﴾
(الكوثر: ١ - ٣).

تدل الأصول الثلاثة (ك ث ر) للفظ "كثر" على أن معنى "كوثر" متصل بمعنى الكثرة. ويشهد على ذلك قول الكميت:

وأنت كثير يا ابن مروان طيب وكان أبوك ابن العقائل كوثرًا

فقد جعل الشعراء بن مروان كثيرًا ثم بالغ فيما وصف به أباه من الكثرة بزيادة الواو، أى أن الكوثر مبالغة في الكثرة. ويقول رواية الأثر إن المقصود بالكوثر في سياق هذه السورة نهر في الجنة، أو حوض للنبي صلى الله عليه وسلم تشرب منه أمته. ويوردون من الأحاديث ما يشهد لصحة هذا المعنى ولكنهم يختلفون في سبب نزول هذه السورة بين الرجوع عن دخول مكة في غزوة الحديبية وبين وفاة أحد أبناء النبي، وهو عبد الله أو إبراهيم ثم تعبير أبي جهل للنبي بأنه أبتَر إلخ. وهذا القول الأخير في سبب النزول أوجه في رأيي من السبب الذي قبله، لأن الذي قبله لا يتضح منه سبب ذكر "الأبتَر" في آخر السورة. والمعنى في عمومه - والله أعلم -: إنا أسبغنا عليك الكثير من النعم فاشكر الله بالتقرب إليه بالصلاة والقربات، ولا تعباً بما قاله شانئك الأبتَر.

٤ - لفظ "وسط":

﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ (البقرة: ٢٣٨).

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة: ١٤٣).

﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴾ (القلم: ٢٨).

﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ (المائدة: ٨٩).

يقول القرطبي في تفسيره: روى الترمذى عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى: قال: "عدلاً". قال: هذا حديث حسن صحيح. وفى التنزيل: "قال أوسطهم" أى أعدلهم وخيرهم. وقال زهير:

همو وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى اللبالي بمعظم
غير أن القرطبي فى تفسير معنى "الصلاة الوسطى" يقول: "واختلف الناس فى الصلاة الوسطى على عشرة أقوال". وقد اشتملت هذه الأقوال التى يشير إليها على تسمية جميع الصلوات الخمس مفردة أو مع جمع بعضها مع بعض، فخالف بذلك ما رواه عن الترمذى فى شرح معنى الأمة الوسط. ثم فسر الوسطية فى آية المائدة بأنها منزلة بين منزلتين أخذنا من الحديث الشريف القائل: "خير الأمور أوسطها". مع أن الحديث يمكن أن يكون المقصود به أن أوسط الأمور هو خيرها، بمعنى أن الخيرية هى معنى الوسطية، أى تفسير معنى الوسطية؛ والتقدير: أوسط الأمور معناه خيرها. كما تقول: سيد القوم خادمهم، أى خادم القوم أهم من فيهم لضرورة وجوده بينهم. فكما أن هذا المثال يمكن عكسه فيصير: سيد القوم خادمهم فكذلك يمكن عكس نص الحديث ليصير: أوسط الأمور خيرها.

ولقد كان يمكن قبول هذا الاختلاف الذى أورده القرطبي فى شرح معنى الوسطية لو قامت قرينة سياقية على كل معنى نسب إلى اللفظ. ولكن القرينة قائمة فعلاً على أن المعنى واحد فى جميع الشواهد السابقة على الترتيب التالى:

حافظوا على الصلوات وعلى إتقانها.

وكذلك جعلناكم خير أمة أخرجت للناس.

قال أفضلهم ألم أقل لكم قولوا إن شاء الله!

من أفضل طعام أهليكم أو كسوتهم.

فالأفضلية هى المعنى فى جميع الحالات، وإنكارها فى حالة الشاهد الأخير نوع

من البخل الذى يترك أثره فى حكم شرعى.

٥- لفظاً "أيد" و"موسعون":

يحتمل لفظ "أيد" أن يقصد به الأيدى وأن يقصد به الأيد وهو القوة (يقال: أيدك الله أى قواك) وقرينة المعنى الثانى ما فى قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدًا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾ (ص: ١٧). وقيل فى لفظ "موسعون" ما فسره به أصحاب التفسير العلمى من "تمدد الكون"، أى أن الله يوسع مساحة الكون بقدرته. وتشير القرينة إلى أن المعنى: "وإن فى وسعنا أن نفعل ذلك". والدليل على صحة هذا المعنى ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ﴾ (البقرة: ٢٣٦)، أى على المستطیع أن ينفق بقدر استطاعته.

٦- الآخرة والأولى:

﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾ (الضحى: ٤).

﴿وَإِنَّا لَنَأْتِيَنَّكَ بِالْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ (الليل: ١٣).

﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ (النازعات: ٢٥).

﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ (النجم: ٢٥).

﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ (القصص: ٧٠).

﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ أُولَهُمَا﴾ ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ الْآخِرَةِ﴾ (الإسراء: ٥-٧).

اشتهر فى أفهام المفسرين أن يكون المقصود بالأولى هو الحياة الدنيا، وأن المقصود بالآخرة هو الحياة بعد الموت. ولكن القرائن المحيطة بنهم هذه الآيات تدل على أن الأولى ما وقع ذكره أولاً وأن الآخرة هى المذكورة بعد ذلك.

فالمقصود بهذين اللفظين فى سورة الضحى هو النزلة الأولى للوحى وما كان

فيها من مشقة، وبالنزلة الثانية ما صحبها من عطاء الرسالة وما فيها من عقيدة وشريعة.

أما في سورة الليل فالمقصود بالأولى قوله تعالى: "فسنيسره لليسرى" والمقصود بالآخرة قوله تعالى: "فسنيسره للعسرى". أما قوله تعالى: "وإن لنا للآخرة والأولى" فمعناه: ونحن نستطيع التيسير لكليهما.

وأما في سورة النازعات فإن فرعون في أولى المعصيتين "كذب وعصى"، وفي الثانية "أدبر يسعى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى". فعاقبه الله على اقتراف الآخرة والأولى.

وأما في سورة النجم فثمة قوله تعالى: "ثم دنا فتدلى"، وهذه هي الأولى. وقوله: "ولقد رآه نزلة أخرى"، وهذه هي الآخرة. ثم جاءت بعد ذلك جملة التعجب التي تقول: "فلله الآخرة والأولى" أى ما أحسنها.

وأما في القصص فإن الأولى تتمثل في قوله تعالى: وربك يخلق ما يشاء ويختار" وتتمثل الآخرة في قوله سبحانه: " وربك يعلم ما تكن صدورهم".

ثم يقول: "له الحمد في الأولى والآخرة". أى له الحمد خالقاً وله الحمد عالماً. وأما في الإسراء فثمة قوله تعالى: "لتفسدن في الأرض مرتين". ومن هنا يأتي ذكر أولاهما والآخرة.

فالكشف عن الأولى والآخرة في هذه الشواهد هو القرينة على إرادة المعنى المذكور لكل من هاتين الكلمتين.

٧- الرحمن الرحيم:

يقول النسفي في تفسيره: "الرحمن فعلان من رحم وهو الذى وسعت رحمته كل شىء كغضبان من غضب وهو الممتلى غضباً وكذا الرحيم فعيل منه كمريض من مرض. وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم لأن في الرحيم زيادة واحدة وفي

الرحمن زيادتين وزيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى. ولذا جاء في الدعاء: يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن". وفي قول النسفي هذا محاولة الكشف عن سبب اختلاف صيغة اللفظين وأصلهما واحد. وإذا كان الاستقراء من طرق البحث فلا مانع من أن ننظر في استعمال القرآن الكريم لهذين اللفظين لنعلم من سياق استعمالهما المعنى المقصود بكل منهما. وقد تكون الطريقة المختصرة لأداء ذلك هي النظر في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لأنه يجمع من الآيات في موضع واحد كل ما يشتمل على أحد هذين اللفظين تحت مادة معجمية واحدة. وهكذا نعفى أنفسنا في مشقة التفتيش عن الآيات المطلوبة في النص القرآني مجتمعاً.

وقبل أن نفعل ذلك يحسن بنا أن نشير إلى أن الأسماء الحسنى تدل على الذات الإلهية من جهتين: إحداهما الألوهية والأخرى الربوبية. الأولى تعنى استحقاق العبادة والأخرى استحقاق الاستعانة. وقد صرح النص القرآني بذلك في سورة الفاتحة بقوله تعالى: "إياك نعبد وإياك نستعين"، وبالفصل بين "مالك يوم الدين" و"رب العالمين". فإذا نظرنا في ضوء ذلك إلى مواضع استعمال لفظي الرحمن والرحيم رأينا أن لفظ الرحمن يستعمل للدلالة على الألوهية وأن لفظ الرحيم يدل على الربوبية. أما لفظ الجلالة "الله" - وهو الاسم الأعظم فهو عام في دلالة على الجهتين؛ لأنه معبود ومستعان في وقت معا كما يفهم من مواضع استعماله.

وإذا كان الأمر كذلك فدعنا نلق نظرة إلى ترتيب الآيات في معجم ألفاظ القرآن الكريم لنرى من سياق الآيات ما يوحى به كل من اللفظين:

* ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ (الإسراء: ١١٠).

* ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ﴾ (مريم: ١٨).

* ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ (مريم: ٢٦).

* ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ (مريم: ٤٤).

* ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ﴾ (مريم: ٤٥).

* ﴿إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ حَزُّوا سُجَّدًا وَكُفِيًّا﴾ (مريم: ٥٨).

* ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ﴾ (مريم: ٦١).

* ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ (مريم: ٦٩).

فالرحمن كما رأينا صفة ألوهية وهيمنة وإحاطة بالعباد. فإذا اقترن ذكرها بلفظ "رب" فإنها تأتي في مقام طلب المناصرة كما نراه في آيتين من آيات القرآن الكريم:

﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ (طه: ٩٠). أى إن ربكم هو

المهمين الفعال لما يريد، فكيف تتخذون العجل إلهاً من دونه!

﴿وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ (الأنبياء: ١١٢). أى وربنا المهيمن

هو المعين لنا على عنادكم.

ففى الآية الأولى نرى بنى إسرائيل قد فتنوا فعبدوا العجل من دون الله فيقول لهم هارون ما نصت عليه الآية الأولى؛ فلما كان بنو إسرائيل ينظرون إلى الله تعالى من زاوية الربوبية أكثر مما ينظرون إليه من زاوية الألوهية، فهم شعبه المختار وهو يلتزم (فى ظنهم) بإنعامه عليهم وهم لا يلتزمون بعبادته، وإنما يعبدون العجل كما عبده الفراعنة رأى هارون من الضرورى أن يبصرهم بأن الله ليس ربا فقط بل هو رب وإله "وإن ربكم الرحمن" أى هو الإله أيضًا.

أما فى الآية الأخرى فإن الجملة الأصلية هى: "وربنا المستعان على ما تصفون" ولكن المقام تطلب أن تكون الاستعانة به تعالى من حيث الألوهية وطلب النصر لا

من حيث الربوبية وطلب النعمة. وقد مهدت الآيات السابقة على هذه الآية لهذا الموقف على النحو التالي: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ ﴿٣٧﴾ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ ۗ فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ ﴿٣٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ ءَاذَنُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِن أَدْرَىٰ أَقْرَبُ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴾ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴾ ﴿٤٠﴾ وَإِن أَدْرَىٰ لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ ﴿٤١﴾ قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧ - ١١٢).

وهكذا اقتضى الموقف أن يوصف الرب المستعان بأنه "الرحمن" الإله الواحد، ذو العرش المجيد الفعال لما يريد.

وإذا كان "الرحمن" من صفات الألوهية والهيمنة واستحقاق العبادة كما اتضح من بيئة اللفظ في سياق الشواهد السابقة فإن "الرحيم" من صفات الربوبية والعطاء والرأفة كما يبدو أيضًا من بيئة اللفظ في آيات القرآن الكريم. ولن يتسع المقام هنا - كما لم يتسع من قبل - لإيراد كل ما في القرآن من آيات ورد فيها لفظ "الرحيم".

ومن ثم يحسن بنا أن نكتفى بإيراد شاهد واحد لكل صفة اقترن بها هذا اللفظ مما يوحى بمعنى الربوبية الذي يستفاد منه. وهذه الصفات هي:

* التواب: ﴿ فَتَلَقَّىٰ آءَادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (البقرة: ٣٧).

* الرءوف: ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رُءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (التوبة: ١١٧).

* الرحمن: ﴿ وَاللَّهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ ۖ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (البقرة: ١٦٣).

* الغفور: ﴿ فَمَن أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ ۖ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (المائدة: ٣).

* الودود: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ (هود: ٩٠).

* العزيز: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ (الشعراء: ٩).

* الرب: "سلام قولاً من رب رحيم" (يونس: ٥٨).

* البر: ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ (الطور: ٢٨).

فالتوبة والرأفة والغفران والود والربوبية كلها صفات عطاء؛ أما العزة فهي كمال ذاتي ليس له هيمنة الرحمن. وأما الشاهد الذي اشتمل على عبارة "الرحمن الرحيم" فإن الآية تتكلم في الأساس عن الإله الذي هو الرحمن ثم تصفه بأنه "رحيم" بعباده. ومعنى هذا في النهاية أن لكل من لفظي "الرحمن" و"الرحيم" ظلاً مختلفاً عن الآخر في المعنى وإن اتفقا في أصل الاشتقاق.

٨ - مادة (ق د ر) ومشتقاتها:

لمشتقات مادة (ق د ر) عدد لا بأس به من المعاني يجمعه اتجاه عام إلى مفهوم "الضبط والتحديد" الذي يمكن ملاحظته في الأمور الآتية:

المقدرة: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ (القيامة: ٤٠).

القيمة: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الأنعام: ٩١).

الغلبة: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ (المائدة: ٣٤).

الموعد: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا عَلَىٰ قَدْرٍ يَمُوسَىٰ﴾ (طه: ٤٠).

﴿فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ (المرسلات: ٢١).

الملك: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ (البقرة: ٢٦٤).

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٧٥).

الحسبان: ﴿وَأَلْسَمَسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (الأنعام:

٦٩).

﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ (يس: ٣٩).

﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ﴾ (فصلت: ١٠).

﴿ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ (المزمل: ٢٠).

﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ (الرعد: ٢٦): التضييق:

﴿ أِنِ أَعْمَلْ سَبِيغَتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ ﴾ (سبأ: ١١).

﴿ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ﴾ (الطلاق: ٧).

﴿ فَظَنَّ أَن لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ (الأنبياء: ٨٧).

﴿ أَحْسَبُ أَن لَّنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴾ (البلد: ٥).

تحديد المقدار: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ (الفرقان: ٢).

﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴾ (المرسلات: ٢٣).

﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴾ (الطلاق: ٣).

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ (الرعد: ٨).

﴿ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (الحجر: ٢١).

﴿ فَسَأَلَتْ أُوْدِيَّةٌ بِقَدْرِهَا ﴾ (الرعد: ١٧).

﴿ وَلَٰكِن يُنزِلُ بِقَدْرِ مَا يَشَاءُ ﴾ (الشورى: ٢٧).

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدْرِ ﴾ (المؤمنون: ١٨).

واحسب أن هذا المعنى الأخير قريب من مفهوم "توازن البيئة" كما نفهمه الآن.

خامساً، احتمالات الوصل والفصل:

أول ما يرد على الذهن من هذه الظاهرة ما يعرف باسم "تعانق الوقف" كالذى نصادفه في أول سورة البقرة من قوله تعالى:

* "ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين". إذ يمكن لهذه الآية أن تقرأ بكل من الصور التالية:

ذلك الكتاب - لا ريب فيه - هدى للمتقين.

ذلك الكتاب - لا ريب - فيه هدى للمتقين.

ذلك الكتاب لا ريب فيه - هدى للمتقين.

موضع التعانق هو عبارة "لا ريب فيه" من حيث علاقة الألفاظ في داخلها وعلاقتها بما حولها سواء مما تقدم عليها أو تأخر عنها. وهناك صور أخرى لاحتمالات الوصل والفصل يسمح بها النحو ويأبى بعضها المعنى المقصود، نورد بعضها فيما يلي:

* ﴿ قُلْ أَجِلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ (المائدة: ٤).

لا يمنع مانع نحوي من عطف "ما علمتم" على الطيبات والوقف على لفظ الجلالة، ثم الاستئناف بقوله: "فكلوا". ولكن يمنع من ذلك تحريم لحم الجوارح من جهة وعدم استعمال الطيبات في الصيد من جهة أخرى. من هنا يكون الاستئناف على قوله: "وما علمتم" وتصبح الفاء في "فكلوا" واقعة في جواب الشرط.

* ﴿ تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤَى إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ ط وَمِنْ ابْتِغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ﴾ (الأحزاب: ٥١).

ولا يمنع مانع نحوي أيضًا من عطف "ومن ابتغيت" على "من تشاء" والاستئناف بجملة "فلا جناح عليك". غير أن المعنى قائم على ربط الاستئناف بالجملة الشرطية "ومن ابتغيت" وجوابها "فلا جناح عليك".

* ﴿ قَالُوا يَنْوِلُنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾ (يس: ٥٢).

لو كان الوقف على لفظ "هذا" (ولا يمنع النحو) لتحولت "ما" التي بعده عن
الموصولية إلى نفي الوعد والصدق.

* ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (يونس: ٦٥).

لا يمنع مانع نحوي من الوصل ولو تم الوصل لقامت دعوى غير معقولة هي
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحزن عند قول هؤلاء: إن العزة لله جميعًا.
ولكن الوقف على لفظ "قولهم" يجعل قولهم شيئًا غير ذلك، ويفيد أن ما
بعده هو من كلام الله سبحانه وتعالى. أما ما قاله هؤلاء فقد أشارت إليه الآية
رقم (٩٥) من السورة، وهي تقول: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ
فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَأَللَّهُمُّ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾. فقولهم هذا
هو الافتراء.

* ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ
مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ
تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهِ كُلٌّ مَنْ عِنْدَ
رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧).

لا مانع من النحو يمنع من أن يكون الراسخون في العلم أهلاً لتأويل المتشابه،
فيكون لفظ "الراسخون" معطوفاً على لفظ الجلالة فلا مانع من الوصل. ولكن
الراسخين - كما تقول الآية - "يقولون أمنا به كل من عند ربنا". وهكذا يقف الإيذان
بإزاء العلم فيكون لهم الإيذان والله العلم بالتأويل.

* ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّنَنَّهٗ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَنقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ
وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ﴾ (النمل: ٤٩).

يجوز في منطق النحو الوقف على "تقاسموا" ليكون على سبيل البدل من "قالوا"
ثم الاستئناف بقوله تعالى: "بالله لنبيته وأهله". ولكن هؤلاء الرهط "كانوا

يفسدون في الأرض ولا يصلحون" فلا ينتظر منهم أن يكونوا من أصحاب الإيمان
 اليّارة. ولو نظرنا إلى إيراد صيغة القسم "بالله" لوجدنا رواية اللفظ بعينه أولى أن
 تكون من كل واحدة منهم على حدة، لا أنهم تلووا القسم معا. فلا يبقى إلا أن يكون
 الكلام متصلاً بدون استئناف، وأن يكون كل منهم على حدة قد تلا القسم أمام
 الآخرين. وعلى ذلك يكون لفظ القسم من الجار والمجرور متعلقاً بالفعل
 "تقاسموا" متصلاً به في التلاوة.

سادساً. احتمالات معنى التركيب:

إذا صح أن يتعدد المعنى للحرف والأداة والصيغة واللفظ المفرد والوقف
 والابتداء فإن المعنى يتعدد أيضاً لتركيب الجملة في بعض الحالات. ولقد
 رأينا كيف يعتمد المفسرون والفقهاء في فهم معنى فعل الأمر على القرائن فيرونها
 مفيداً للإباحة حيناً وللوجوب حيناً آخر. وليس تعدد المعنى مقصوراً على صيغة
 الأمر، ولكن له مظاهر أخرى في تراكيب العربية سجلها النحاة تحت عنوان
 "إشراب التركيب معنى غير معناه الأصلي" وأوضحوا ذلك في باب الإخبار بالذى
 والألف واللام، إذ يصادفون خبر المبتدأ في بعض الحالات مقترناً بالفاء
 فيفهمون بذلك أن الجملة الخبرية قد أشربت معنى الشرط. وأرى أن هذا الفهم
 لمشكلة تعدد المعنى في مجال الجملة صالح أن يعمم في الحالات المختلفة
 للجمل في النحو العربي. انظر على سبيل المثال إلى احتمالات المعنى في الشواهد
 التالية:

* ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٢).

التركيب في صورة النهي وقد أشرب معنى الأمر بدليل أن الموت لا ينهى عنه
 وأن ما صحب التركيب من الاستثناء والغائية يشير إلى طلب التمسك بالإسلام
 حتى الموت.

* ﴿فَتَعَلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ (المؤمنون:

(١١٦).

التركيب في صورة الخبر ولكنه أشرب معنى الإنشاء التعبدى بقريئة النص على شعار الوجدانية والعرش الكريم.

* ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (الكهف: ٢٨).

النهى للعينين في التركيب وللنبي صلى الله عليه وسلم في المعنى. بقريئة إسناد الفعل "تريد" إليه صلى الله عليه وسلم.

* ﴿وَلَا يَصُدُّنَكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ﴾ (القصص: ٨٧).

اتجه التركيب إلى نهى المشركين والقصد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن طاعتهم.

* ﴿فَدَرَنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ هَذَا الْحَدِيثَ﴾ (القلم: ٤٤).

التركيب أمر أشرب معنى الوعيد.

* ﴿وَالَّتِي يَبْسُتَنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ (الطلاق: ٤).

التركيب خبرى أشرب معنى الشرط بقريئة الفاء في "فعدتهن".

* ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (البقرة: ٢٢٨).

التركيب خبرى أشرب معنى الشرط بقريئة ما بعده من قوله تعالى: "إن كن يؤمن".

* ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ٢٣٣).

التركيب في صورة الخبر ولكنه أشرب معنى الشرط بقريئة قوله تعالى: "لمن أراد أن يتم الرضاعة".

* ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ (الإنسان: ١).

التركيب على صورة الاستفهام ولكنه أشرب معنى التعجب أى ما أطول ما مر بالإنسان من الدهر دون أن يكون له وجود. والقرينة أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن له علم بتطور نشأة الإنسان فيسأل عما كان من ذلك.

* ﴿ هَلْ تُوْبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (المطففين: ٣٦).

التركيب على صورة الاستفهام ولكنه أشرب معنى التعجب من تبدل الحال بين الكفار والذين آمنوا.

* ﴿ الْحَاقَّةُ ۝١ مَا الْحَاقَّةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ (الحاقة: ١ - ٣).

قوله تعالى ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ جاء على صورة الاستفهام غير أنه أشرب معنى التعجب بقرينة ما بعده من تعجب كامل الأركان هو قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ بدليل أن النبى صلى الله عليه وسلم كان على علم بأشراط الساعة.

* ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (هود: ١٤).

التركيب على صورة الاستفهام ولكنه أشرب معنى التحضيض. وقد جاء ذلك بعد أن أمر الله المؤمنين بقوله: "فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنها أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو".

* ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝١٠٣ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ (الكهف: ١٠٣ - ١٠٤).

التركيب للاستفهام ولكنه أشرب معنى الخبر، أى سأنبئكم.

* ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ﴾ (المائدة: ٦٤).

التركيب على صورة الخبر ولكنه أشرب معنى الإنشاء بقصد الدعاء.

مكونات الضمائر فى النص القرآنى الكريم

المقصود بالضمائر ما وضعته من الكلم تحت هذا العنوان فى كتاب اللغة العربية معناها. ومبناها من ضمائر الأشخاص والإشارات والموصولات. وذلك ضمن تقسيم جديد للكلم فى اللغة العربية. ولقد قبل النحاة قول ابن مالك فى الألفية:

وما لذى غيبة أو حضور كأنت وهو سم بالضمير

ولو أنصف ابن مالك لأضاف إلى عبارة "أنت وهو" لفظين آخرين أحدهما من الإشارات ليمثل معنى الحضور والآخر من الموصولات ليمثل الغيبة، وبذلك يشمل مصطلح الضمير الأنواع الثلاثة جميعاً.

ثم يظل لكل نوع من هذه طرق استعماله وظلال معانيه. وفيما يلي بعض ما يتضمنه استعمال الضمائر بأنواعها الثلاثة من التوسع فى الأسلوب القرآنى:

أولاً- ضمائر الأشخاص:

المعروف أن معانى الضمائر معان عامة (لا تدل على شئ مفرد)، ومن ثم يقول النحاة إن من حقها أن تؤدّى بالحرف، وأن أداءها يعد سبباً للبناء للشبه المعنوى بين اللفظ الذى يحمل المعنى العام وبين الحرف. والمعانى التى تحملها الضمائر من ثلاثة أنواع هى:

أ- النوع (التذكير والتأنيث).

ب- العدد (الإفراد والتثنية والجمع).

ج - الوضع (التكلم والخطاب والغيبة).

وهذه المعانى مما يتوقف عليه فهم الضمير فى الخطاب، بمعنى أن المتكلم من شأنه أن يراعى هذه المعانى لأن رعايتها شرط من شرط الإفادة. ومن ذلك الأيخاطب المؤنث بضمير المذكور ولا المخاطب بضمير المتكلم.

هذا ما يطلبه نظام اللغة. ولكن رعاية النظام شئ ورعاية التداوليات شئ آخر. من ذلك مثلا مخاطبة الغائب بضمير المخاطب، ويكون ذلك باستحضار الغائب بالتجريد الذهنى لمخاطبته فى أمر بهم المتكلم، وعندئذ يقال: "جرد الشاعر من نفسه شخصا ومخاطبه" لأن خطاب التجريد يختلف عن خطاب الحضور. وحين قال امرؤ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

جرد من نفسه مخاطبين لا مخاطبا واحدا، ولم يكن لهذين المخاطبين حقيقة واقعة وذلك على عكس ما يقول به نظام اللغة من حضور المخاطب أثناء الخطاب.

ومن ذلك أيضا أن اختلاف المواقف الاجتماعية بين المتكلم والمخاطب يسمح، بل يقضى أحيانا فى كثير من الظروف. أن يخاطب المتكلم السامع المفرد الذى هو أعلى منه درجة فى السلم الاجتماعى بضمير الجماعة. فيقول له وهو مفرد: "أهلا بكم وسهلا، وقد شرفتمونا بزيارتكم". وسيعلم المخاطب عندئذ إنه ليس موضع ترحيب فحسب، بل هو موضع احترام كذلك. والمتكلم الذى هو أعلى قدرا من السامعين يبيح لنفسه أيضا أن يشير إلى شخصه المفرد بضمير الجمع، فيقول: "نحن كذا قررنا ما يلي: ...". أما فى حال الإشارة إلى الغائب فإن الاحترام يكون بإضافة الصفة الداعية إلى الاحترام إلى الغائب أو ضميره، فيقال: "جلالة الملك" أو "سمو الأمير" أو "سيادة الرئيس" أو "معالي الوزير" أو غير ذلك من صفات التكريم. أو يقال: جلالته وسموه وسيادته ومعاليه ويظل الضمير على حاله.

هنا يمكن أن نتناول أسلوب القرآن الكريم فيما يتصل باستعمال الضمائر، سواء

ما يقوله المتكلم وما يتقبله السامع. فالذين يذكرون الله بضمير الخطاب يقولون: "أنت" بضمير المفرد على عكس ما في الحياة الاجتماعية الإنسانية، وإن ذكروه في غير الخطاب فذلك بضمير المفرد "هو". ومن شواهد ذلك بالنسبة للخطاب:

﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة ٣٢).

﴿أَنْتَ مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة ٢٨٦).

﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ (المائدة ١١٧).

﴿فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ (يوسف ١٠١).

ومن شواهد ضمير الغيبة:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة ٢٩).

﴿قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ (البقرة ١٣٩).

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (التقرة ١٦٣).

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (أل عمران ٢).

لقد رأينا في هذه الشواهد اطراد الأفراد في ضميرى الخطاب والغيبة عند ذكر الله تعالى، وذلك تجنباً لظن الوقوع في التعدد الذى يفهم من ضمير الجمع. فلو خواطب سبحانه بضمير الجمع لكان من الممكن للسامع غير المسلم أن يفهم من الضمير أنه جماعة من المخاطبين، أو يفهم من ضمير الغيبة إشارة إلى التعدد أيضاً.

هذا فيما يتصل بضميرى الخطاب والغيبة، أما فيما يتصل بضمير التكلم فإن الله سبحانه وتعالى يستعمل ضمير التكلم المفرد حيناً وضمير المعظم ذاته حيناً آخر، بتخسب سياق النص. أما ضمير المتكلم المفرد فيكون استعماله عندما يكون الكلام موجهاً إلى المقربين أو المعاتين من عباده كما في قوله تعالى:

﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٣﴾ وَأَنَا آخَرْتُكَ ﴾
(طه ١٢-١٣).

﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ﴾ (طه ١٤).

﴿ فَأَوَلْتِيكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (البقرة ١٦٠).

﴿ يَمْسِرُهَا إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (النمل ٩).

﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ ﴾ (المتحنة ١).

أما بمناسبة ذكر الالاء والنعم والقدرات الإلهية فإن الله سبحانه يستعمل ضمير الجمع لإعلاء الذات كما نرى في الشواهد الأبية:

﴿ إِنَّا لَنَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَحْفِظُونَ ﴾ (الحجر ٩).

﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴾ (الحجر ٢٣).

﴿ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِنَّا لَكَاكِرٌ ﴾ (الإسراء ٣١).

﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا لَنَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْفَيْصِمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ (الإسراء ٥٨).

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ﴾ (الكهف ١٣).

﴿ إِنَّا لَنَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾ (مريم ٤٠).

﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴾ (مريم ٧٠).

﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ (طه ١٠٤ وق ٤٥).

﴿ نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعِيقَابُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (طه ١٣٢).

﴿ فَنِلَّاكَ مَسْكِنَهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ﴾

(الإسراء ٥٨)

﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ (يس ١٢).

﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (الزخرف ٣٢).

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ (ق ١٦).

﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴾ (ق ٤٣).

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴾ (الواقعة ٥٧).

﴿ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ ﴾ (الواقعة ٦٠).

﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرًا وَرَحْمَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (الواقعة ٧٣).

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الواقعة ٨٥).

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ﴾ (الإنسان ٢٣).

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴾ (الإنسان

٢٨).

ولعل القرينة النصية الدالة على أن الضمير "نحن" في الشواهد السابقة لا يدل على متعدد هي قوله تعالى في سورة طه: ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ﴾ (طه ١٤). وقد سبق ذكر هذا الشاهد.

ومما يمكن أن يضاف إلى المعاني العدولية الأسلوبية للضمائر ما يقصد بها من الدلالة على الشأن أو القصة بحيث يصبح الشأن مرجعا متأخرا للضمير، فإذا كان الضمير مذكرا سمي ضمير الشأن وإن كان مؤنثا قيل له ضمير اللقصة. ومن شواهد ذلك:

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ

كُفُوا أَحَدًا ﴿ (الإخلاص ١-٤). فالشأن الذي عاد عليه الضمير هو "الله أحد الله الصمد" أما ما بعد ذلك حتى نهاية السورة فهو كلام مفسر كلمة "الصمد".

﴿ إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ (طه ٧٤).

﴿ فَإِنَّمَا لَا تَعْمَىٰ الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَىٰ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ (الحج ٤٦)

﴿ يَمُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (النمل ٩).

فما بعد الضمير في كل ذلك هو مرجع الضمير.

ثانيًا - ضمائر الإشارة:

وقد يشار إلى كلام لاحق بضمير إشارة فلا يكون ثمة فارق بينه وبين ما يسمى ضمير الشأن ومن ذلك ما في قوله تعالى:

﴿ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴿٥٩﴾ إِنَّ مَثَلُ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران ٥٩). فمرجع الضمير "ذلك" هو قوله "إن مثل عيسى... الخ".

﴿ فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ (البقرة ٣٧-٣٨). فالكلمات هي "قلنا اهبطوا... الخ".

ويمكن كذلك أن يشار إلى كلام سابق بضمير إشارة يتلوه واو العطف (وذلك شرط فيما نقصد) ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ وَأُذِّنُ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَتَ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ (الحج ٢٧-٣٠). ومثله قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعْتِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ (الحج ٣٢).

فقوله "ذلك" إشارة إلى الشأن السابق في الكلام، والواو عاطفة على ما يلي. أي

أن من الشأن النحوى ما يكون مرجعا لضمير الإشارة، سبقه ضمير الإشارة أو لحقه.

وكما حمل الضمير الشخصى "نحن" شحنة الاحترام وجدنا بين الضمائر الإشارية ضميرين هما "أولئك" و "هؤلاء". فأما أولئك فيشار به دون نية تكريم أو انتقاص، ولكن استعمال "هؤلاء" فى النص القرآنى يحمل من إرادة الانتقاص قدرا لا يخفى على ذى فهم يكفى أن نقرأ لفظ "هؤلاء" فى الشواهد التالية لنعرف أن المشار إليهم غير محل رضى، وإليك ما يلى من شواهد ذلك:

﴿ فَقَالَ أُنَبِّئُكَ بِأَسْمَاءٍ هَتُولَاءٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة ٣١).

﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَتُولَاءٍ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ (البقرة ٨٥).

﴿ هَتَأْتُمْ هَتُولَاءٍ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (آل عمران ٦٦).

﴿ هَتَأْتُمْ أَولَاءَ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا تُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ آل عمران (١١٩).

﴿ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَتُولَاءٍ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ﴾ أى عن الذين كفروا (النساء ٥١).

﴿ فَمَالِ هَتُولَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ (النساء ٧٨).

﴿ هَتَأْتُمْ هَتُولَاءٍ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَدِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (النساء ١٠٩).

﴿ مُدْبَذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَتُولَاءٍ وَلَا إِلَى هَتُولَاءٍ ﴾ (النساء ١٤٣).

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهَتُولَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَعَنَكُمُ ﴾ (المائدة ٥٣).

﴿ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ﴾
(الأنعام ٥٣).

﴿ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴾ (الأنعام
٨٩).

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ
شَفَعْتُونَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ (يونس ١٨).

﴿ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ ﴾ (هود ١٨).

﴿ قَالَ يَنْقُومِ هَؤُلَاءِ بِنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ (هود ٧٨).

﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ
قَبْلُ ﴾ (هود ١٠٩).

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴾ (الحجر ٦٦).

﴿ قَالَ إِنْ هَؤُلَاءِ ضِيفَى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴾ (الحجر ٦٨).

﴿ قَالَ هَؤُلَاءِ بِنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَعِيلِينَ ﴾ (الحجر ٧١).

﴿ وَجِئْنَا بِكَ شَرِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ ﴾ (النحل ٨٩).

﴿ هَؤُلَاءِ قَوْمًا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ ﴾
(الكهف ١٥).

﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾ (الأنبياء ٤٤).

﴿ ثُمَّ نَكْسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴾ (الأنبياء ٦٥).

﴿ لَوْ كَانَتْ هَؤُلَاءِ ءَالِهَةً مَا وَرَدُّوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (الأنبياء ٩٩).

﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي
هَؤُلَاءِ ﴾ (الفرقان ١٧).

﴿ إِنَّ هَتُولَاءَ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ﴾ (الشعراء ٥٤-٥٥).

﴿ وَمَا يَنْظُرُ هَتُولَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ ﴾ (ص ١٥).

﴿ وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَتُولَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾

(الزمر ٥١).

﴿ وَقِيلَ يَرْبِ إِنَّ هَتُولَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الزخرف ٨٨).

﴿ إِنَّ هَتُولَاءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴾

(الدخان ٣٤-٣٥).

﴿ هَاتَتْهُ هَتُولَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ ﴾ (محمد

٣٨).

﴿ إِنَّ هَتُولَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴾ (الإنسان ٢٧).

﴿ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَتُولَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْكُمْ حَافِظِينَ ﴾

(المطففين ٣٢-٣٣).

ومن اساليب الإشارة ما اسميه: "الإشارة على الشيوخ". وذلك هو الإشارة إلى غير معين ومن ذلك أن تقول لسامعك مثلا: إما أن تكون صديقي أو عدوي، اختر هذه أو تلك". فذلك في قوة قولك: اختر أيها شئت، وهكذا تكون الإشارة على الشيوخ. وقد جاء في سورة الإسراء (٦٦-٧٢) شيء من هذا القبيل. وذلك ما نصادفه في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾. وإليك ما نفهمه من معنى "هذه" و "الآخرة":

١- يسر الله للإنسان طلب الرزق في البحر. الله تعالى ينقذ الإنسان من أخطار البحر.

٢- غير أن في ركوب البحر خطرا. ولكن الإنسان يعرض عن شكر الله.

الله قادر على إعادة الإنسان إلى خطر البحر

وقادر على عقابه في البر أيضا.

سيحاسب الله عباده يوم القيامة.

فمن حسن عمله نجا، ومن ساء عمله في أى من هاتين البيئتين بالإعراض عن شكر النعمة فلن ينفعه الشكر للنعمة الأخرى. وهكذا تصلح "هذه" للإشارة إلى أى واحد من المرجعين دون تعيين. وقديما أشار زوج الاثنتين إليها إشاره على الشيعى حين قال:

تزوجت اثنتين لفرط جهلى بما يشقى به زوج اثنتين

لهذى ليلة ولتلك أخرى عذاب دائم فى الليلتين

هذه = إحداهما (بلا تحديد). تلك = الأخرى (بلا تحديد).

ونفى التحديد فى الحالتين هو المقصود بمفهوم الشيعى.

ثالثا: ضمائر الغيبة:

سبق أن ذكرنا معنى الغيبة فى الكلام عن اتخاذ فكرة ضمير الشأن فى مقدمة للكلام عن دلالة ضمائر الإشارة على ما يسبقها وما يليها، وعددنا هنا صورة أخرى لضمير الشأن. وذلك أن تناول وسيلة أخرى للدلالة على الغيبة بواسطة ما تكنه "ال" الدالة على الجنس وكذا الدالة على العهد. ولست أريد الكلام هنا عن مطلق الجنس، لأن دلالة "ال" على مطلق الجنس لا تضيف إلى المعنى ظلا مهما. ولكننى أشير إلى نوع من الجنس أسميه: "الجنس النسبى"، لأن مدلول هذه التسمية لا يستقل بالوجود؛ وإنما يوجد منسوباً إلى مفهوم آخر. ففى قوله تعالى: ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ (النازعات ٧٩) دل لفظ "النفس" على صاحب النفس، لأن لكل حى نفساً تنسب إليه ويتنسب إليها. ولذلك كانت النفس دالة على جنس من

الأجناس لا يستقل بوجود خاص. ومن ثم كان من قبيل الجنس النسبي الذى يدل على ما نسب إليه. ومنه:

﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾ (الأحزاب ١٠)

﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ (الرعد ٢٨).

﴿ وَلَمْ يَرِطْ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتْ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴾ (الأنفال ١١).

﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾ (النجم ٢٣).

فالقلوب والحناجر والأقدام والظن والأنفس كل أولئك يفهم بالنسبة إلى ذويه، ومن ثم سميت هذا الجنس بالجنس النسبي.

وتبقى بعد ذلك "ال" الدالة على العهد. ولقد سبق بيان معنى العهد بأنه "المعرفة السابقة". وقد يكون السبق سبقا للذكر كما مضى نحو: ﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴾ (يوسف ٥٨)، وقد يكون سبقا لمجرد المعرفة الذهنية كما فى قوله تعالى ﴿ أَلَيْسَ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ (الأحزاب ٦). ومع أن ذاكرة العهد قد ترتبط بسبق الذكر فتكون "ال" بمعنى "المذكور" أو بسبق المعرفة العامة فتكون بمعنى "المعهود"، فإن فكرة الحضور بالنسبة لهذه الذاكرة أضعف من أن تقاوم فكرة السبق. وبذلك أرى أن المعهود بواسطة "ال" يعد أقرب إلى ضمائر الغيبة منه إلى ضمائر الحضور.

والمعروف أن "ما" و"الذى" من الموصولات. وأن الموصولات من ضمائر الغيبة ولكن الضمائر (كما رأينا فى "أذ" منذ قليل) يمكن أن تتحول إلى معان أخرى كما فى قوله سبحانه: ﴿ رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ (آل عمران ٨). وهكذا نجد "ما" أداة مصدرية فى قوله جل شأنه: ﴿ وَذُؤا مَا عَنِتُّمْ ﴾ (آل عمران ١١٨) أى عنتكم.

ونجد "الذى" وهى ضمير موصول تعاقب "ما" المصدرية فتقع موقعها فى قوله

سبحانه: ﴿ وَخَضُّمٌ كَالَّذِي حَاضُوا ﴾ (التوبة ٦٩) أى كخوضهم. وفي قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ (الأنعام ١٥٤). أى تماما على إحسانه.

والدليل على إرادة المصدرية فى الحالتين ما نقرؤه فى قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فى الألواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ (الأعراف ١٤٥). إذ نجد فى مقابلة النصوص الثلاثة ما يلى:

تماما	يقابلها	من كل شىء
تفصيلا	يقابلها	تفصيلا
الذى أحسن	يقابلها	بأحسنها.

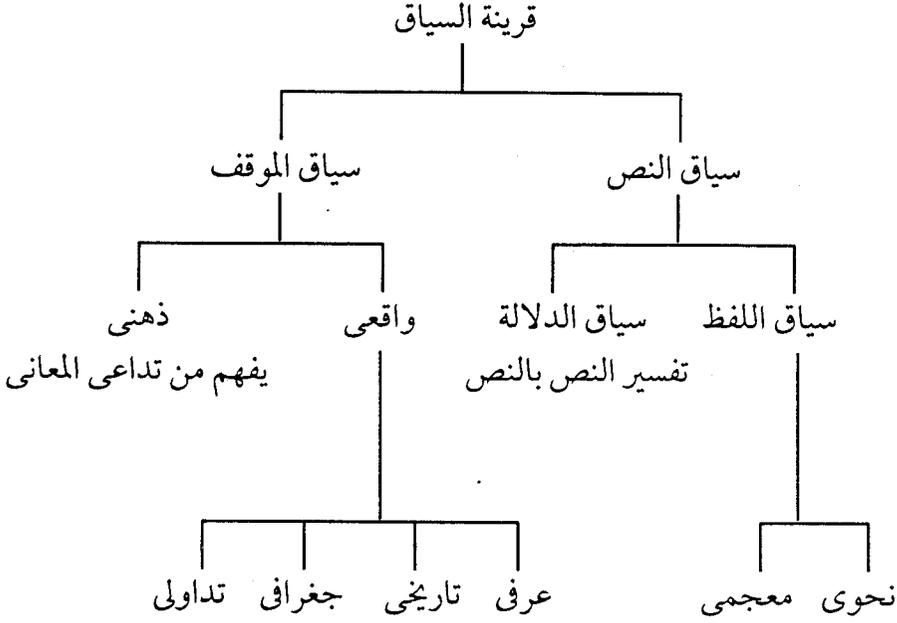
أضف إلى ذلك أن الفرق بين "ما" الموصولة وبين أختها المصدرية أن الاولى يعود عليها الضمير الرابط ولا يعود على الثانية. ومع وجود تقدير الضمير بعد "خاضوا" وبعد "أحسن" نجد الضمير الذكور بعد "خاضوا" يعود على الخائضين، والضمير المفهوم فى "تماما على إحسانه" يعود على المحسن.

شواهد قرآنية على دلالة قرينة السياق

المقصود بالسياق التوالى، ومن ثم يمكن أن ننظر إليه من زاويتين: أولاهما توالى العناصر التى يتحقق بها السياق الكلامى، وفى هذه الحالة نسمى السياق "سياق النص". والثانية توالى الأحداث التى هى عناصر الموقف الذى جرى فيه الكلام، وعندئذ نسمى السياق "سياق الموقف". وهناك علاقة طابعا العموم والخصوص بين مصطلحين هما: "دلالة السياق" و "قرينة السياق". فالمستفاد من النص فى جميع حالات الإفادة هو "دلالة السياق" سواء كانت هذه الدلالة (كما يقول الأصوليون فى كلامهم عن دلالة المفردات) بواسطة العبارة أم كانت بواسطة الإشارة أو الإيحاء أو الاقتضاء. والدلالة فيما عدا العبارة دلالة على معنى مضاف يلزم عن العبارة أى عن الكلام نفسه. وفى هذه الحالة يدل السياق بالإشارة أو الإيحاء أو الاقتضاء على معنى لم يرد عنه فى النص تعبير صريح. وعندئذ يكون السياق قرينة على هذا المعنى. وهكذا يكون المقصود بقرينة السياق أخص من المقصود بدلالة السياق. ويمكن إذن أن نوجز الأمر على النحو التالى:

بهذا نرى أن سياق النص إما أن يكون قرينة تركيبية (نحوية أو معجمية) أو دلالية (قوامها العلاقات النصية). أما سياق الموقف فإما أن يكون ذا دلالة واقعية أو ذهنية، فالواقعية مبناه على العرف أو أحداث التاريخ أو مواقع الجغرافيا أو العلاقات العملية فى إطار الموقف الذى وقع فيه الكلام. أما الذهنية فإنها تنشأ عن تداعى المعانى بحيث يثير بعضها بعضا فى تسلسل منطقى (طبيعى لا صورى).

دعنا إذن نلق نظرة على أنواع قرينة السياق واحدا بعد الآخر:



أولاً - قرينة العلاقة النحوية:

١ - يقول الله تعالى: ﴿ طه ١٠١ ﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿ طه ١٠٢ ﴾ إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَنْ يَخْشَى ﴿ طه ١٠٣ ﴾ . المعروف أن "إلا" تأتي لمعنى الاستثناء، ولكن السياق هنا لم يشتمل على مستثنى منه وإنما جعل بين ما سبق "إلا" ما لحقها علاقة استدراك، فكان حتماً في هذه الحالة أن نفهم من "إلا" معنى "لكن"، وذلك بقرينة السياق (سياق النص).

٢ - ويقول تعالى: ﴿ وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ (يس ٣٢) دخلت "إن" على الاسم ولم يأت بعدها ما يصلح للشرط، فبقى لها إما أن تكون مخففة من الثقيلة لاقترانها باللام في "لما" وزيادة "ما" بعد اللام، فيكون المعنى: "وإن كلاً منهم لمحضرون جميعاً"، وإما أ، تكون "إن" للنفي و "لما" بمعنى "إلا". ثم إنه لما كانت الحروف ينوب بعضها عن بعض كان تقدير النيابة عن "إلا" أخف وقعا من تقدير

زيادة "ما". وبهذا يصبح المعنى: "وما كل إلا جميع لدينا محضرون" وذلك بقريئة السياق. أما تقدير الزيادة فهو يصلح لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَمَّا لِيُؤْفِقِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَلَهُمْ﴾ (هود ١١١) وفي هذا الموضع الأخير يكون تكرار اللام للتأكيد، فهو شبيه بتكرار حرف النداء في قول الشاعر:

"ألا يا اسلمى يا دار مى على البلى"

٣- قال الشاعر:

"أنا ابن أبة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن"

فلو جعلنا "إن" في قوله "وإن مالك" نافية لأوقفنا الشاعر في التناقض، لأنه يكون قد مدح قومه بالإثبات في الشطر الأول ثم هجاهم بالنفى في الشطر الثاني، فكأنه يقول: إن قومه أبة الضيم وليسوا كرام المعادن. فلم يبق إذن إلا أن تكون "إن" مخففة من الثقيلة ليستقيم السياق.

٤- هناك باب في النحو يسمى: "الإخبار بالذى والألف واللام". والملاحظ في تراكيب هذا الباب أن الخبر قد يقترن بالفاء إذا تحققت له شروط اقتران جواب الشرط بالفاء، ولا يقترن بها إذا لم تتحقق هذه الشروط. انظر إلى الفرق بين قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مِّنْ أَدَىٰ هُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة ٢٦٢).

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

فالفرق بين خبر "الذين" في الحالتين أنه لم يقترن بالفاء في الحالة الأولى لأن الآية نزلت في عثمان بن عفان إذ جاء بألف دينار لإنفاقها على جيش العسرة فصبتها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم. فهذا عمل وقع فعلاً فلا مجال فيه لمعنى الشرط، ومن ثم لم تكن بيئة الخبر هنا شبيهة بيئة جواب الشرط، فلم يقترن الخبر بالفاء. أما

في الآية الثانية فإن سبب النزول هو الحض على علف خيل الجهاد فمعنى الشرط واضح فيه لأن من أنفق فله أجره عند ربه.

ومغزى هذا أن "الذين" هي أخت "من" و "و" و "و" أي "اللاتي ينتقلن من الموصولية إلى استعمال الشرط فيكون لهن شرط وجواب. ولكن "الذين" لا تنتقل إلى استعمال الشرط وإن أشربت معناه أحيانا. فحين يتم إشرابها معنى الشرط كما في الآية الثانية يقترن خبرها بالفاء بالشروط التي تصدق على جواب الشرط. أما إذا لم تشرب معنى الشرط كما في الآية الأولى فلا مجال لإلحاق الفاء بخبرها. وهكذا تكون الفاء قرينة على إرادة معنى الشرط في الجملة الخبرية في هذا النوع من الجمل.

ثانياً - العلاقات المعجمية:

لا يتحقق المعنى بواسطة العلاقات النحوية فقط. فقد يستوفي التركيب كل الشروط النحوية فيصبح صالحاً للإعراب ولكنه مع ذلك يكون صفراً من المعنى. انظر إلى عبارة مثل "تألم الحجر فسلم على البرهان". إذ يمكن أن نعرب هذه العبارة فيكون إعرابها بيانا للعلاقات النحوية بين مفرداتها، حتى إذا حاولنا أن نفهم معناها لم نجد لها معنى يفهم. والسبب في خلو الجملة من المعنى أن بين مفرداتها مفارقة معجمية، لأن الحجر لا يتألم ولا ينطق فيسلم وليس البرهان ممن تلقى إليه التحية. فلقد أسند الفعلان كما يقول البلاغيون إلى غير من هما له. ومعنى هذا أن العلاقات المعجمية تؤدي دور القرينة على المعنى في الكثير من الحالات. وإليك البيان:

١ - في قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ (الأعراف ٢٦) تبرز المفارقة المعجمية في "لباس التقوى"، لأن التقوى لا لباس لها. ومن ثم يصبح المعنى معلقاً بالكشف على علاقة معجمية مقبولة بين اللفظين. فإذا بحثنا عن معنى مقبول يمكن أن نفهم منه الإضافة التي بينهما وجدنا أن لفظ "لباس" لا يطلق على الملابس فقط، وإنما يكون مصدراً للفعل "لابس - يلبس - لباسا - وملابسة" أي "خالط". فإذا ربطنا بين اللفظين بواسطة هذا المعنى استقام الفهم. ومنه قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ

لَكُمْ ﴿ (البقرة ١٨٧)، وكذلك ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ (النبا ١٠) وقوله تعالى: ﴿ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ (النحل ١١٢) أى ملابتها.

٢ - قال تعالى: ﴿ أَنْظِرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ﴾ (الأنعام ٩٩) بين الشجر الذى يعود إليه الضمير فى "ثمرة" وبين مفهوم الينع الذى فى لفظ "ينعه" مفارقة، فلا يقال: "شجرة يانعة" ولكن هناك مناسبة معجمية بين الثمر والينع إذ يمكن أن يقال: "ثمرة يانعة". وهذه المناسبة أو العلاقة المعجمية تبرر إعادة الضمير إلى الثمر دون الشجر.

٣ - قال تعالى: ﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (ص ٣٩). يتحتم تعليق أجار والمجرور "بغير حساب" فى هذه الآية بالمصدر "عطاؤنا" لأن الله سبحانه يعطى بغير حساب. ولا يعقل أن يقال: "أمسك بغير حساب" لما فى ذلك من مفارقة معجمية. وبذلك تكون عبارة "فامنن أو أمسك" على سبيل الاعتراض.

٤ - قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ (الكوثر ١). وفى "الكوثر الأصول الثلاثة: الكاف والثاء والراء، فهى ثلاثية الأصل أضيف إليها الواو لإلحاقها بالرباعى. فالمعنى "إنا أعطيناك الكثير". قال الشاعر:

وأنت كثير يا ابن مروان طيب وكان أبوك ابن العقائل كوثرًا

فالإلحاق فى هذا اللفظ للمبالغة والتأكيد. وحتى لو نظرنا إلى أن الكوثر نهر فى الجنة فإن اسم هذا النهر إنما جاء للدلالة على سعته وغازاة مائه، لأن الإلحاق كما ذكرنا يحمل جرثومة المبالغة.

ثالثاً - الجانب الدلالى:

قد يشتمل النص على قرينة تحدد معنى فيه لولاها لكان ملبسا وقد تقوم علاقة التناص بين نصين أو أكثر فيفسر أحدهما الآخر كما قال المفسرون من أن "القرآن يفسر بعضه بعضاً". فمن النوع الأول ما يلى:

١ - قال تعالى: ﴿ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ (الأنعام ١)

وقال جل شأنه: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ (الأعراف ١٨١) فحين أسند الفعل "يعدلون" في الآية الأولى إلى ضمير الذين كفروا وتعلق به الجار والمجرور "بربهم" فهم منه أنهم يجعلون لله عديلاً غيره، وحين أسند الفعل في الآية الثانية إلى أمة يهدون بالحق فهم من لفظ "الحق" معنى "القسطاس". هذا على رغم مجيء الفعل في الحالتين على صورة واحدة، غير أن كلا من النصين اشتمل على ما يحدد معناه.

٢ - ثمة أنواع من الاستفهام يميز بينها سياق النص:

فهناك استفهام على بابه يقصد به معرفة أمر مجهول كما في قول قوم إبراهيم: ﴿ مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (الأنبياء ٥٩). ولهذا جاء الجواب كشفاً عن حقيقة لم تكن معلومة إذ قال من اتجه السؤال إليه: ﴿ سَمِعْنَا فَمَنْ يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُمْ إِبْرَاهِيمُ ﴾ (الأنبياء ٦٠) فإذا فهم السامع أن الاستفهام على بابه بادر بالإجابة. ولهذا كان الفزع طابع إجابة عيسى عليه السلام حين سأله ربه: ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ (المائدة ١١٦) إذ أجاب بجمل منفصلة ليس بينها حرف عطف لتكون كل جملة إجابة قائمة بذاتها فتتعدد الإجابات طلباً للإقناع. فقد أجاب عيسى ربه بقوله: ﴿ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ ﴾ (المائدة ١١٦).

وقد يكون الاستفهام تقريراً بأن يشتمل بتركيب الجملة الاستفهامية على حرف النفي فتؤول بجملة مثبتة يغلب أن تصدرها اللام وقد أو الفعل "ينبغي" مثل: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴾ (٦ - ٧) أي لقد وجدك، ومثل ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ ﴾ (المائدة ٧٤) أي ينبغي لهم أن يتوبوا ويستغفروا.

وقد يكون الاستفهام إنكاريا لا يشتمل تركيب الجملة فيه على حرف النفي ولكنه يؤول بجملة منفية، مثل: ﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَمْوَسَىٰ ﴾ (طه ٨٣) أى ما كان ينبغي أن تعجل. وهذه الآية هي التي دعت إلى إيراد ما سبقها من تقدير. والسبب أن اثنين من أئمة المفسرين لم يشيرا إلى معنى الإنكار في هذه الآية، ولكن الدليل على هذا المعنى يأتي من النص نفسه كما يلي:

أ - اعتذار موسى عليه السلام عن العجلة بقوله: "وعجلت إليك رب لترضى*" ولو كان السؤال على بابه لكفى للإجابة عنه أن يقول: "هم أولاء على أثرى".

ب - أن الإنكار إنما جاء بسبب ما حدث من ترك موسى لقومه عرضة للفتنة بدليل قوله تعالى: "فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى" أى بلوناهم وأضلهم السامرى. فالفتنة هنا بمعنى الابتلاء كما في "ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتنى" وكذلك "وظن داود أنها فتناه" أى أننا ابتليناها وهديناها إلى الخطأ.

ج - رجوع موسى بعد هذا الإنكار إلى قومه غضبان أسفا، فإيراد هذين الوصفين دليل على تعدد مصادر الألم؛ فالغضب منصب على قومه والأسف لما كان من إنكار ربه عليه أن يعجل وفي ذلك مزيج من الحزن والألم.

٣ - قال تعالى: ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۗ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ (هود ٢٤). تكررت واو العطف ثلاث مرات في الآية فبدا التركيب في السمع كأنها يتكلم عن أربعة أفراد هم الأعمى والأصم والبصير والسميع. وعندما يدرك السامع أن في الكلام علامة الثنية في "الفريقين" وضمير المثني في "يستويان". يدرك أن الكلام يتناول شخصين أحدهما أعمى أصم والآخر بصير سميع. أى 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 ١٨). فلولا قوله: "قائما بالقسط" على الأفراد وقوله: "لا إله إلا هو" في آخر الآية لسمح التركيب بصورته

هذه بعطف "الملائكة" على الضمير "هو" (تعالى الله عن ذلك) لا على اسم الجلالة. وهكذا يكون الملائكة وأولو العلم قد شهدوا مع الله أنه لا إله إلا هو.

٥ - قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ (النساء ١٠٣). يصلح القيام والقعود للمصدرية كما يصلحان لجمع قائم وقاعد، ويعربان في هذه الآية حالا على كلا الاحتمالين. ولكننا عند قراءة قوله: "وعلى جنوبكم" نفهم فوراً أن المراد معنى الجمع، أى اذكروه قائمين وقاعدين ومضطجعين ولو كان المعنى على المصدرية لقال: واضطجعوا.

٦ - قال تعالى: ﴿ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ (يس ٣٥). تصلح ما من قوله: "وما عملته" للمصدرية فيكون المعنى "والذى عملته أيديهم". وتصلح للنفي فيكون المعنى "ولم تعمله أيديهم". ولكن الحض على الشكر في ختام الآية يجعل المعنى على النفي، لأن من يأكل شيئاً لم يعمل به يده أحق بأن يتقدم بالشكر لمن أطعمه ممن صنع طعامه بنفسه. أضف إلى ذلك أن ما في سورة النمل من قوله تعالى: ﴿ أَمْ نَخْلُقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ بَاهِيَةً مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ﴾ (النمل ٦٠). فالله سبحانه يمن على عباده أن أنبت لهم حدائق ما كانوا يستطيعون إنباتها مما يوجد نوعاً من التناص بين الآيتين ويحكم بمعنى النفي للفظ "ما" في آية يس.

معنى التعليق:

١ - قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (النحل ٥ - ٦).

عند قراءة هذه الآية يسأل المرء نفسه أين يقف أثناء القراءة في الجملة الأولى. هل يقف على لفظ "خلقها" أو على الجار والمجرور "لكم"؟ ففي الحالة الأولى تكون الجملة التالية "لكم فيها دفء"، أما في الحلة الثانية فإن الجملة التالية تكون "فيها دفء". فإذا استمر المرء في القراءة صادف جملة بعد ذلك مباشرة تشبه بنية الجملة في

حالة الوقف الأول مثل: "ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون". عندئذ يدرك القارئ بواسطة اتساق المعنى أن هذه الآيات تقرأ على الصورة التالية: "والأنعام خلقها - لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون - ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون". ويصبح المعنى بذلك أن الله خلق الأنعام ليكون لنا فيها دفء ومنافع ومأكل وجمال.

٢- قال تعالى: ﴿وَرَبِّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ (الكهف ٥٨). عند النظر في هذه الآية نجد بها مبتدأ هو "ربك" ونجد الخبر يخضع لثلاثة احتمالات:

أولها "الغفور" وبعده وصف الخبر بالرحمة ثم جملة مستأنفة هي "لو يؤاخذهم... الخ"

والثاني أن يكون "الغفور" صفة للمبتدأ ويكون الخبر "ذو الرحمة" وبعده جملة مستأنفة.

والثالث أن يكون "الغفور" و "ذو الرحمة" نعتين للمبتدأ ويكون الخبر هو "لو يؤاخذهم... الخ". والذي يؤيد هذا المعنى الأخير هو اتساقه مع الآية التي تسبق ذلك مباشرة والتي فيها ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ (الكهف ٥٧).

٣- قال تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (٢٦) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٧) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (٢٨) يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ (يوسف ٢٦-٢٩). رأى القرطبي أن المقصود بالعزیز هو الملك وأن الشاهد الذي هو من أهلها فيه أربعة أقوال: أحدها أنه طفل في المهد تكلم، والثاني أن القميص قد با فيه من لسان الحال (ويمنعه قوله: "من أهلها")، والثالث أنه خلق من خلق الله تعالى ليس بإنسى ولا

جنى (ويمنعه أيضا قوله: "من أهلها")، والرابع أنه رجل حكيم ذو عقل يستشيره في أموره وكان من جملة أهل المرأة وكان مع زوجها. والقرطبي بعد ذلك كلام طويل لا يخرج عن هذا الإطار. ولا يخرج كلام صاحب البحر المحيط عن ذلك. ولنا أن نلاحظ الأمور الآتية:

أ- قوله تعالى: ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ﴾ (يوسف ٢٥).

ب- نداء الرجل موجهًا إلى يوسف: "يوسف أعرض عن هذا" أى لا تذكر للناس شيئاً عن ما حدث.

ج- مطالبة المرأة بالاستغفار عن ما حدث.

د- أن الزوج لم يكن هو الملك، لأن حديث يوسف إلى الملك يأتى بعد ذلك بقليل ولأن الملك لم يكن يعرف يوسف حتى كلمة ثم "قال إنك اليوم لدينا لمكين أمين".

هـ- أكبر احتمال أن منصب العزيز كان يساوى بالمقاييس الحاضرة كبير الشرطة أو وزير الداخلية. فكان له قدرة على استخراج النتائج من القرائن... وله قدرة على عقاب يوسف.

بناء على ما تقدم يمكن القول إن الشاهد لم يكن غير العزيز نفسه. فحين لحق يوسف بالبال وفتح "ألفيا سيدها لدى الباب" فلما نظر العزيز إلى دلائل الانفعال في حالتى يوسف والمرأة سأل عن السبب فتضاربت أمامه الأقوال فلم يكن لديه بد من أن يتولى فهم الموقف بنفسه، فدار في نفسه الكلام الذى نسبته الآية إلى الشاهد. ولما تبين له الأمر أمر يوسف بكتمان القصة وأمرها بالاستغفار. وما كان لطفل في المهدي ولا لخلق من خلق الله ليس بإنسى ولا جنى ولا لحكيم أن يقول لامرأة في محضر زوجها: "إنك كنت من الخاطئين". فالشاهد الذى هو من أهلها لم يكن غير زوجها.

٤ - قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ هُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِنَا لَيْسَجُنُّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾

(يوسف ٣٥). ما السبب في هذا البداء بعد أن رأوا آيات براءته؟ لم يقل أحد من المفسرين شيئاً عن سبب ذلك.

غير أننا نذكر أن العزيز طلب من يوسف أن يكتم خبر المراودة وأن يعرض عن ذكره لأي أحد. ولكن الخبر شاع في المدينة ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتْنَهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ (يوسف ٣٠)، فوقر في نفس العزيز أن يوسف لم ينفذ وصيته بالكتمان. وهكذا رأى أن يتدخل في المسألة بإلقاء اللوم على يوسف سترًا لنفسه ولأهل بيته، ورأى أن إلقاء اللوم على يوسف بإدخاله السجن سيقنع الناس بأن يوسف هو المذنب. ومن ثم أرسل به إلى السجن وهو برىء، وأعانه على ذلك منصبه في السلطة.

٥ - قال تعالى: ﴿ وَقَالَ يَبْنَئِي لَأَ تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ﴾ (يوسف ٦٧). يقول القرطبي: "لما عزموا على الخروج خشى عليهم العين فأمرهم ألا يدخلوا مصر من باب واحد وكانت مصر لها أربعة أبواب. وإنما خاف عليهم العين لكونهم أحد عشر رجلاً لرجل واحد. وذلك ما قاله أيضاً صاحب البحر المحيط. ولكن أتى للعين أن تصيب جماعة من البدو خرجت بهم الحاجة إلى الطعام من مضاربهم إلى بلد فيه سمات الغنى والحضارة وفيه الميرة والطعام، وكيف يعرف الناس أن هؤلاء إخوة من رجل واحد؟ لقد قال يعقوب لأبنائه قبل ذلك بقليل: "لأتأنتني به إلا أن يحاط بكم" أي أنه كان يخشى عليهم أن يؤخذوا بعد أن عوملوا معاملة قاسية في المرة السابقة باتهامهم بالسرقة، فكان تدبيره أنهم إذا كانوا مجتمعين فأصابهم ضرر أصابهم جميعاً، أما إذا تفرقوا فدخلوا من أبواب متفرقة فإن أحيط بالبعض نجا البعض الآخر. أضف إلى ذلك أن ما ساوره من الشك في عودتهم سالمين علمه بأن يوسف (الذي لا يعرف من يكون)، أصر على إحضار أخيهام قائلاً لهم: ﴿ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهٖ فَلَا كَيْلَ لَكُم مِّنْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴾ (يوسف ٦٠).

رابعاً - السياق الواقعي:

أقصد بالسياق الواقعي اعتماد الفهم على العرف السائد أو على التاريخ أو على الجغرافيا أو على العلاقات السائدة بين عناصر الموقف الذي تم فيه الكلام. وسنحاول فيما يلي أن نكشف عن كل من هذه الملابسات ونبدأ بقريظة العرف.

أولاً - العرف:

١ - حين نقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ مَحْضًا لِيَتَّبِعُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (النور ٣٣) نحتاج إلى معرفة عادات بعض السادة من العرب لثلاث نظن أن المقصود بالفتيات بناتهم من أصلابهم. فلقد كان مما يستسيغه بعض السادة كعبد الله بن أبي أن يكره جواريه على التكسب بالبغاء ليحصل هو على هذا الكسب، وعلى ما يكون نتيجة للزنى من ولد. وكانت له جاريتان يرغمهما على ذلك فشكتهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فكان ذلك من أسباب نزول الآية. كما أن المشهور من نتائج هذا العرف أن زياد بن أبيه نسب إلى أبي سفيان في عهد معاوية لينتصر به معاوية على علي بن أبي طالب، وأن عمرو بن العاص ألحق بأبيه عن طريق القيافة فيما يروى.

٢ - وحين نقرأ قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ (الأحزاب ٣٣) نلتمس ما يدلنا على تبرج الجاهلية الأولى وكيف كان، فإذا رجعنا إلى القرطبي وجدناه يروى عن ابن عطية ما يأتي: "والذي يظهر عندي أنه أشار للجاهلية التي لحقنها (أي نساء النبي) فأمرن بالنقلة عن سيرتهن فيها وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفرة؛ لأنهم كانوا لا غيره عندهم؛ وكان أمر النساء دون حجاب. وجعلها أولى بالنسبة إلى ما كان عليه وليس المعنى أن ثم جاهلية أخرى". بهذا نعلم أن الجاهلية الأولى ليست جاهلية عاد وشمود أو غيرهما.

٣ - وقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ نَجْدٍ وَلَا سَابِغَةٍ وَلَا وَصِيْلَةٍ وَلَا حَامِرٍ﴾ (المائدة

١٠٣) إشارة إلى نوع من الأنعام كان يهمل فلا ينتفع به رعاية لتعظيم الأصنام فيها يزعمون. فالبحيرة لا تحلب إلا للطواغيت، والسائبة التي ولدت عشر إناث متواليات ليس بينهم ذكر، والوصيلة من الغنم إذا ولدت أنثى بعد أنثى سيبوها، والحام فحل الإبل إذا انقضى ضرابه جعلوا عليه ريش الطواويس وسيبوه.

- وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً ﴾ (الأنفال ٣٥) إشارة إلى عادات الجاهلية. يروى القرطبي عن ابن عباس أن قريشا كانت تطوف بالبيت عراة يصفقون ويصفرون فكان ذلك عبادة في ظنهم. بهذا ندرك أن العرف جزء من سياق الموقف وبالتالي قرينة على معنى السياق.

ثانياً - التاريخ:

أما قرينة التاريخ فإنها يعتمد عليها فهم النص عندما يفترق هذا الفهم إلى الإلمام بأحداث بعينها وقعت في الفترة التي يشير إليها النص. فإذا نظرنا مثلاً إلى بعض آيات سورة التوبة التي تشير إلى طوائف من الناس دون أن تحدد أسماءهم ثم قرأنا أسماء هؤلاء في كتب السيرة النبوية عرفنا قيمة العلم بالحدث التاريخي في فهم النص. دعنا ننظر مثلاً في نصوص الآيات التالية من سورة التوبة:

١ - ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ ﴾ (٤٣).

٢ - ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَذُنٌ لِّي وَلَا تَفْتَحَنِي ﴾ (٤٩).

٣ - ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ ﴾ (٥٨).

٤ - ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ (٦١).

٥ - ﴿ تَحَذِّرُ الْمُنَافِقِينَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ (٦٤).

٦ - ﴿مُخَلَّفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ أُولُو قُلُوبٍ غَلِيظَةٍ﴾ (٧٤).

٧ - ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٧٥).

٨ - ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ (٨١).

٩ - ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (٩٠).

١٠ - ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُتَفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ (١٠١).

١١ - ﴿وَأَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾ (١٠٢).

١٢ - ﴿وَأَآخَرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ﴾ (١٠٦).

١٣ - ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ (١٠٧).

١٤ - ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَيْنَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا﴾ (١٢٧).

فهذه الآيات كلها تحمل إشارات عامة إلى طوائف من الناس إما بواسطة الضمائر أو الصفات ثم يعتمد فهم هذه الإشارات العامة على معرفة الوقائع التي تشير إليها الآيات بالتفصيل من كتب السيرة والتفاسير. أما بدون ذلك فستظل النصوص غامضة الدلالة. ومن الآيات ذات القرينة التاريخية أيضاً:

﴿الْعَرَبُ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (الفيل ١).

﴿كَذَّابٍ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (آل عمران ١١).

﴿تَبَّتْ يَدَا آلِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (المسد ١).

﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبِيلٍ يَنْبَغِي﴾ (النمل ٢٢).

ثالثاً - الجغرافيا:

وهي تقترن عادة بحدث تاريخي ولها أمثلة كثيرة. في آيات القرآن الكريم. ومن ذلك ما يلي:

١ - يقول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ أُمَّرَاتِنَ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمْ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَاءَتْهُ إِحَدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّهُ أَبَى يَدْعُوكَ لِيجْزِكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحَدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَفِجْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَفَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا نَقُولُ وَكَيْلٌ ﴿٢٨﴾ * فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا ﴿٢٩﴾ (القصص ٢٣ - ٢٩).

يؤخذ من هذه الآيات ما يشير إشارة تلزم عنها إلى مواقع جغرافية وقعت فيها الأحداث. ومن ذلك ما يلي:

أ - يؤخذ من قوله تعالى: "فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا" مع افتراض أن موسى لا بد أن يسير في اتجاه يباعد بينه وبين فرعون أن اتجاهه كان إلى الشرق.

ب - فإذا كان الطور شرقي ماء مدين فلا بد من أن يكون ماء مدين في نقطة ما بين وادي النيل وجبل الطور. (في شبه جزيرة سيناء مثلاً لأن التخوم الصحراوية الشرقية الواقعة بين وادي النيل وخليج السويس لم تكن مأهولة بالبدو أيام الفراعنة).

ج - على الجانب الشرقى لخليج السويس في طريق الذهاب إلى الطور موضح فيه عدد من الآبار يعرف الآن باسم: عيون موسى. وأكبر الظن أنه هو المقصود بهاء مدين وأنه أخذ هذا الاسم من هذه القصة.

٢ - قال تعالى: ﴿وَأَنْكُرْ لَتَمُرُّنَّ عَلَيْنِهِمْ مُصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِالْأَيْلِ﴾ (الصفات ١٣٧) والمقصود بالضمير من "عليهم" قوم لوط أى قريتهم التى دمرت فأصبح عاليها سافلها. والمعروف أن هذه القرية كانت في مكان ما من صحراء الشام قريبة من بصرى على طريق رحلة الصيف لأن هذه الرحلة كانت إلى الشام كما كانت رحلة الشتاء إلى اليمن. وإذا كان السير في وقت الظهيرة في الصحراء شاقاً فإن السير يكون في وقت الصباح لا وقت الظهيرة. وفي ذلك إشارة إلى أن هذه الرواية كانت لموقع في الصحراء.

٣ - قال تعالى ﴿وَتَنْجِثُونَ مِنَ الْجِبَالِ بِيوتًا فَرِهِينَ﴾ (الشعراء ١٤٩). إن كل من يعرف شيئاً عن مدائن صالح في شمال الساحل الغربى للمملكة العربية السعودية لابد أن يفهم ما تقصه الآيات عن رسالة صالح إلى ثمود، ويتصور كيف بنى هؤلاء الناس من الجبال بيوتاً. فالموقع الجغرافى بها فيه عون على فهم مجرى السياق.

٤ - قال تعالى: ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الزخرف ٥١). المعروف أن في مصر نهر النيل. ومن عرف أن مصر بها نهر واحد هو نهر النيل وقرأ كلمة "الأنهار" قد يتساءل عن استعمال لفظ الجمع. فإذا عرف أن للنيل دلنا كانت قديماً ذات عدد من الأفرع، وأضاف إلى ذلك فرعا من النهر كان يتجه إلى القلزم (السويس) عرف السر في استعمال فرعون لصيغة الجمع.

رابعاً - التداولية:

المقصود بالتداولية دلالة عناصر الموقف الذى حدث فيه الكلام، من متكلم وسماع ونص ما قيل ومن أثر تركه في بيئة الاتصال ونحو ذلك. كل اولئك يعين

على فهم دلالة النص. ويتحتم الاعتداد به عند محاولة فهم ما قيل. ذلك بأن تركيب اللغة تسمح أحياناً باللبس؛ بمعنى أن عبارة مثل "ما هذا" قد يفهم منها الاستفهام على بابه كما يفهم منها الإنكار، وقد نتردد عند سماع عبارة "زيارة الأصدقاء تسعد النفس" قبل فهم من الزائر ومن المزور. فإذا كان النطق بالعبارة مصحوباً بسماع نغمة الكلام في الحالة الأولى وبرؤية الزائر في الحالة الثانية زال اللبس وحدث الفهم. وسماع ورؤية الزائر هما ذواتا طابع تداولى.

العلاقة الذهنية:

المقصود بالعلاقة الذهنية ما يدعو الذهن إلى صرف المعنى عن ظاهر النص إلى فهم آخر لولاه لتعذر قبول النص لما يترتب على الظاهر من مفارقة عقلية. وفيما يلي شواهد على ذلك:

١ - قال تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران ١٠٢). ظاهر النص نهى عن الموت إلا في حالة خاصة، ولكن الموت والحياة بيد الله ولا خيار لامرئ فيها فينهى عن أحدهما. وما دام الأمر كذلك فإن ظاهر النص يستعصى على القبول العقلي. ومن هنا يبدأ العقل عمله في التوفيق بين الظاهر والقصد فينتهي الأمر إلى أن المقصود ليس هو النهى عن الموت وإنما هو التمسك بالإسلام حتى الموت.

٢ - قال تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ (آل عمران ١٩٨). ليس في النحو ما يمنع أن تكون "ما" في هذا الشاهد نافية. ولكن ذلك يمتنع بقريتين إحداهما دلالية هي ما سبق ذلك من قوله تعالى: ﴿لَيْكِنَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ هُمْ جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ وَمَا يَتَذَكَّرُ عَلَيْهَا﴾ (آل عمران ١٩٨). فالذى عند الله من الرضوان خير من هذه الجنات. والقريئة الثانية ذهنية؛ إذ لا يعقل أن يجيب الله الخير عن الأبرار من عباده ويحول دون وصوله إليهم.

٣ - قال تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الرعد ١١). ليس في النحو أيضاً ما يحول دون تعليق الجار والمجرور "من أمر الله"

بالفعل "يحفظونه" ولا سيما أنه أقرب إلى الجار والمجرور مما عدها من عناصر النص ولكن العقل هو الذى يحول دون ذلك لأن أمر الله (أى قضاءه وقدره) لا يحفظ منه شئ ولا تحفظ منه المعقبات المذكورة فى النص. هنا يتدخل العقل من أجل استنباط المعنى المقصود فيهدى إلى إدراك أن الجار والمجرور صفة للمعقبات؛ أى (له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه).

٤ - قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَتْ طَافِيَةٌ مِّنْهُمْ يَا هَلْ يَأْتِيهِمْ بَيُّوتُنَا غَوْرَةً وَمَا هِيَ بِغَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿٣٦﴾ وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سَأَلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوَّهَا وَمَا تَلَبَّثُوا فِيهَا إِلَّا بَيْسِيرًا ﴿٣٧﴾ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلِ لَا يُؤْلَوْنَ الْآذِنَةَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ﴿٣٨﴾ قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُمْ مِّنَ الْمَوْتِ أَوْ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تَمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٣٩﴾ (الأحزاب ١٣ - ١٦). يروى ابن عباس أن اليهود قالت لعبد الله بن أبى بن سلول وأصحابه من المنافقين: ما الذى يحملكم على قتل أنفسكم بيد أبى سفيان وأصحابه؟ ومن ثم استأذن بنو حارثة بن الحارث ومعهم فى رواية النقاش بنو سلمة فى العودة إلى المدينة. وهما الطائفتان اللتان همتا أن تفسلا فى غزوة أحد. قال الضحاك: ورجع ثمانون رجلاً بغير إذنه. هنا يمكن للعقل أن يعمل على الاختيار بين تعليق الجار والمجرور (من الموت) إمّا بالمصدر (الفرار) أو الفعل (فررتم). فإذا اعتمدنا على رواية الضحاك يكون الفرار قد وقع فعلاً فيتعلق الجار والمجرور بالفعل، والمعنى: أن فررتم كما حدث منكم فلن ينفعكم الفرار. أما إذا لم نعتمد على رواية الضحاك فزعمنا أن الفرار لم يقع فإن الجار والمجرور يتعلق بالمصدر (الفرار) دون الفعل ويكون المعنى: لن ينفعكم الفرار من الموت أو القتل إن فررتم. وعندئذ يكون عن المبدأ المعبر عنه بالمصدر لا عن واقعة وقعت فعلاً.

هذا هو المقصود بالعلاقة الذهنية. وبهذا نرى أن القرائن ذات النفع الجزئى ينتفع بها فى سبك التركيب، ولكن قرينة السياق هى القرينة الكبرى التى تعين على الإلمام بالمعنى الكلى للسياق، وعلى الترابط المفهومى للنص.

الصحة والجمال فى النص القرآنى

حين تصدى النحاة العرب لدراسة اللغة العربية كانت الغاية التى يسعون للوصول إليها هى إنشاء نظام طابعه الاطراد، وكان التصنيف خطوتهم الأولى إلى هذه الغاية، وكانت ملاحظة أوجه الاتفاق والاختلاف سبيلهم إلى التصنيف، فجعلوا الاتفاق علاقة تحكم مفردات الصنف الواحد وجعلوا الاختلاف فارقاً بين باب وباب، ثم وصلوا إلى قواعدهم التى نسبوها إلى الاطراد.

أما إذا لم يتحقق الاطراد المطلق لقاعدة ما فإنهم خصصوا هذا الإطلاق بقاعدة فرعية شرطها أمن اللبس كما سنرى بعد قليل. والمعروف أن الاتفاق والتشابه يؤدي إلى تعدد الاحتمالات المؤدى إلى اللبس، وأن الاختلاف والفروق تؤدي إلى الوضوح وأمن اللبس. ومن ترايب اللغة ما تتعدد احتمالاته فيلحق به اللبس. فلو قلت مثلاً: "غادرته غاضباً" لوجدت فى "غادرته" ضميرين يصلح كل منهما أن يكون صاحب الحال "غاضباً"، ولا توجد قرينة تدل على غضب أحدهما دون الآخر ومن هنا كان التركيب ملبساً. أما إذا قلت: "غادرته يتميز من الغضب" فإن بنية جملة الحال تربط هذه الجملة بضمير الغائب فيعرف السامع عندئذ من هو صاحب الحال بواسطة المطابقة فى معنى الغائب.

كان على النحاة من ثم أن يكشفوا عن القرائن الدالة على المعنى النحوى لكل باب من أبواب النحو، وأن يشاروا إلى كل منها فى نطاق النظام النحوى فى جملته، وهكذا أشاروا إلى القرائن التالية:

١ - قرينة التضام: (ويقع تحتها الافتقار والاختصاص والاستغناء والمناسبة المعجمية).

٢ - الرتبة: (وهى إما محفوظة وإما غير محفوظة تسمح بالتقديم والتأخير).

٣ - الربط: وتحتته أمران:

أ - المرجعية (وتشمل إعادة الذكر وإعادة المعنى وعود الضمير والإشارة والموصول والصفة) (*).

ب - المطابقة (في الشخص (المتكلم إلخ) والنوع (التذكير إلخ) والعدد (الإفراد إلخ) والتعيين (التعريف إلخ) والإعراب).

٤ - العلامة الإعرابية: وهى تكون أصلية على المفرد المتمكن الصحيح الآخر وفرعية على المثنى والجمع السالم ومعاقبة مع المقصور والمنقوص والمبنى وما يحل محل المفرد (أى يعاقبه).

٥ - البنية: والمقصود اشتراط صيغة صرفية معينة لعنصر نحوى معين كالاشتقاق للحال والجمود للتمييز.

٦ - الأداة: كالأدوات الداخلة على الجمل، والحروف الداخلة على المفردات لإفادة معنى.

٧ - دلالة السياق:

وهى قرينة تركيبية الطابع تفهم فى نطاق القرائن السابقة وفى نطاق العلاقات والموقف. كدلالة "إلا" على الاستدراك دون الاستثناء فى قوله تعالى: ﴿طه ﴿١﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿٢﴾ إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى ﴿٣﴾ أى لكن تذكرة لمن يخشى، ودلالة "إن" على النفى دون الشرط وذلك فى قوله جل شأنه: "إن أنت إلا نذير"،

(*) انظر البيان فى روائع القرآن لصاحب المقال ١٢٢ - ١٢٨.

ودلالاتها على التأكيد في: "وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله". في ضوء هذه المعطيات كان النحاة يحكمون على التراكيب بالصحة والخطأ، غير أن اللغة أوسع من نحو النحاة، لأن هموم الاستعمال اللغوي ليست نحوية فقط، إذ هناك مثلاً الجانب الأسلوبى الذى يقحم فى التركيب عدولاً عن أصل الاستعمال بواسطة الزيادة أو الحذف أو التضمين أو التغليب أو الترخص فى القاعدة أو المجاز أو غير ذلك من مظاهر الشجاعة الأسلوبية التى تتحدى الأطراد فى قواعد النحاة. انظر مثلاً إلى قول الشاعر:

أيا اسلمى يا دار مى على البلى ولازال منهنلا بجرعائك القطر

وتأمل كيف قدم الدعاء بالسلامة للدار بعد البدء فى ندائها ثم عاد فنادها بتكرار حرف النداء، وجعل ذلك أسلوباً للتعبير عن حرصه على سلامة الدار، ولو قصد غير ذلك لكان له مندوحة أن يقول: "ألا فاسلمى يا دار مى على البلى" ولكن حرف النداء واحداً غير مكرر. ولعل هذا التركيب الشعرى يلقى بعض الضوء على تكرار اللامين والفصل بين اللامين بـ "ما" الزائدة وتشديدها فى إحدى القراءتين للتعبير عن زيادة تأكيد المفهوم من تكرار اللام، وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَمَّا لَيُوقِفِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَلَهُمْ﴾ (هود: ١١١). فتكرار اللام فى الآية شبيه بتكرار "يا" فى بيت الشعر، وإقحام "ما" بين اللامين شبيه بإقحام الفعل "اسلمى" بين حرفى النداء.

والقرآن الكريم نزل بلسان عربى مبين قبل أن يكون ثمة نحو أو نحاة. ففيه زخم اللغة الذى يتمثل فى صور العدول عن الأصل للوصول إلى أغراض أسلوبية. وفى القرآن قراءات مختلفة وصف بعضها بالشذوذ عن قواعد النحو، ولكن قبول هذه القراءات الشاذة كان مشروطاً بموافقتها للعربية (أى النحو) ولو بوجه من وجوه التأويل إلى أصل من الأصول. من هنا يتضح أن قضية الصحة قضية نحوية أولاً ثم لا تكون أسلوبية إلا عند تعلق الأسلوب بصورة التركيب كما

رأينا منذ قليل. وقد تتحقق الصحة في التركيب دون أن يتحقق المعنى لعدم وجود القرينة السياقية وهي كبرى قرائن النحو كما في قول المجنون ابن جندب:

محسوكة العينين معطاء القفا كأنما قدت على متن الصفا
ترنو إلى متن شراك أعجفا كأنما ينشر فيه مصحفا

فالبيتان لا يدلان على معنى محدد لأنها لا يحملان دليلاً على المعنى من شيء قيل فيه، ولا تتسم علاقة المفردات فيهما بالمناسبة المعجمية، وليس للضامير فيهما مراجع محددة. هذا من الناحية النحوية أما من الناحية البيانية فلا يتضح فيهما المشبه والمشبه به ولا علاقة الشبه. من أجل هذا خفى المعنى على رغم صحة الرصف النحوي.

والمعروف أن هناك ما يسمى بالحقول المعجمية، وقد اشتهر منها لدى علماء الأنثروبولوجيا حقلان هما حقل ألفاظ القرابات (جد، أب، عم، إخ) وحقل الألوان (أبيض، أسود، أحمر، إخ). ولكن الأمر في الواقع أوسع من ذلك وبخاصة إذا نظرنا إلى المناسبة المعجمية بين ألفاظ الجملة وهي جزء من قرينة التضام. فلو أخذنا ما في الأفعال من معنى الأحداث لوجدنا الحدث المعين يتطلب فاعلاً مشروطاً بمناسبة معناه الأصلي لهذا الحدث. فلو سمع أحدنا قائلاً يقول في بداية كلامه: "فهم...." لكان به إرهاب بأن هذا الفاهم لابد أن يكون عاقلاً، فإذا أسند المتكلم الفعل إلى الحجر مثلاً كان لدى السامع أحد خيارين:

١ - أن يعتقد فساد المعنى.

٢ - أن يصرف الجملة إلى المجاز، فيكون المعنى. أن هذا الفاهم يشبه الحجر ذلك المشبه بالحجر.

ذلك أن لفظ الحجر نقل من معناه الأصلي إلى معنى آخر بعلاقة المشابهة بين جمود الحجر المشبه وقرينة كون الحجر الحقيقي لا ينسب إلى الفهم. أما إذا

سمعت قائلاً يقول: "تدحرجت إلى فوق" فإنك تحكم بفساد المعنى وإن كان رصف الجملة سليماً من الناحية التركيبية، وذلك كحكمك على فساد ما قاله المجنون ابن جندب منذ قليل على رغم صلاحية العبارتين للتحليل الإعرابي.

والمعاني ثلاثة أنواع كبرى تخضع للتفريع: أولها المعنى العرفي الذي هو شركة بين الناس في المجتمع، وذلك كالمعنى المعجمي للمفردات والنحوي للتراكيب، ثم المعاني التي تفهم من أضواء المرور وطقوس الاحتفال وثياب الحداد... إلخ. وثانيها المعنى العقلي أو الذهني أو المنطقي وهو الذي يرتب النتائج على المقدمات فيصل بذلك إلى الإفهام والأحكام من خلال النشاط الذهني، ومن ذلك نشاط الكشف عن مرتكبي الجرائم وإدراك مفهوم المخالفة عندما يكون مقصوداً من الكلام. وثالثها المعنى الانطباعي الذي هو ثمرة المؤثرات الحسية كالذي نحسه عند النظر إلى الصورة الزيتية أو سماع الصورة البيانية أو عند سماع الموسيقى أو الشعر أو التمثيلية المسرحية. كل أولئك يعد من قبيل التأثير بالأسلوب، ومن قبيل هذا التأثير ما توحى به الصورة التي عبر عنها قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْقَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِمُ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٧٣) ففي الآية أسلوب لغوي ينسب إلى هؤلاء الفقراء صفات تبعث الشفقة عليهم والإكبار لهم، وفيها أسلوب تشكيلي يرسم لهم صورة يسهل معها أن نعرفهم بسيماهم. والإحساس بالشفقة والإكبار وكذلك المعرفة بواسطة الهيئة البادية للعيان كل أولئك من قبيل المعاني الانطباعية.

ولعل الفارق الأساسي بين العلم والفن أن العلم أكثر اعتماداً على المعاني الذهنية وأن الفن أكثر تعويلاً على المعاني الانطباعية. ففي العلم استقراء وفرض وتحقيق فرض ونتيجة وقياس إلخ. أما الفن ففيه خيال وإلهام وإيحاء وموقف

ذاتي، وربما لجأ إلى الترخص في مطالب العقل والمنطق. ولو رجعنا إلى فضل تأمل للآية الكريمة السابقة لوجدنا نوعين من الانطباع بموقف هؤلاء الفقهاء: فلقد ظنهم الجاهل أغنياء بسبب التعفف عن السؤال، ومن ثم لم يستوعب المعنى الانطباعي على صورته الحقيقية، أما الحاذق الصادق النظرة فقد عرفهم بسيماهم ولم ينخدع بالتعفف. وهكذا اتحدت الصورة واختلف إدراك معناها الانطباعي.

خلاصة القول أن للاستعمال اللغوي جانين أحدهما جانب الصحة والثاني جانب الجمال. فأما جانب الصحة فيتعلق بالمعنى العرفي، وأما جانب الجمال فيتعلق بالمعنى الانطباعي. الأول يقوم على شروط التركيب، والثاني يقوم على تأثير الانطباع، الأول يتحقق بمطابقة العرف اللغوي والثاني يتحقق بحساسية الذات المعبرة والمتلقية. وسوف نحاول فيما يلي من هذا المقال أن نلقى الضوء على موقف القرآن الكريم من صحة العبارة، وموقفه من جمال الأسلوب والتناس الجمال في الوسائل اللغوية المختلفة:

أولاً: موقف القرآن الكريم من صحة العبارة:

جرد النحاة قواعدهم بملاحظة المسموع من كلام العرب ثم قاسوا السياق بعد ذلك على هذا المسموع. ولقد أرادوا للاطراد والقياس على المسموع أن يكونا من ضروريات النحو العربي. ولكن اللغة أرحب ساحة وأكثر مرونة من أن تخضع للاطراد الصارم ومعايير القياس، ومن هنا رأينا في المسموع والمقيس كليهما من المخالفة لشروط التركيب ما أضطر النحاة إلى التغاضي والقبول أو إلى التأويل سعيًا إلى الاطراد.

وتتمثل تلك المخالفة في مجالات مهمة مثل:

- ١- الأساليب العدولية التي يقاس عليها.
- ٢- القواعد الفرعية.
- ٣- الترخص في قرائن المعنى عند أمن اللبس.

فأما الأساليب العدولية (أى التى هى عدول عن أصل القاعدة) فمنها الحذف والزيادة والنقل والتضمين والتغليب والفصل والاعتراض، وإنما كان قبول النحاة لهذه الظواهر التركيبية يرجع إلى عدم إيصال التركيب إلى اللبس. فلا حذف إلا بدليل يحول دون اللبس، والزيادة تعرف يكون الزائد ليس عمدة ولا فضلة وأن الجملة تفيد معنى بدونها، والنقل يكون ظاهرة نحوية كنقل المصدر والفعل ونحوهما إلى العلمية ونقل المبهات إلى الظرفية وكون التمييز منقولاً عن الفاعل أو المفعول وهلم جرا، قد يكون ظاهرة بلاغية بيانية كالمجاز المرسل والاستعارة والكناية ونحو ذلك. ويتضح التضمين من اكتساب المضمن علاقات ما تضمن معناه في الجملة، فالفعل قد يكون متعدياً نحو "استحب" ولكنه حين يضمن معنى "فضل" يتعدى بحرف الجر على نحو: ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ (فصلت: ١٧) أى فضله فيعرف وقوع التضمين بتغيير العلاقة مثلاً. والتغليب اختصار مقصودين بذكر أيسرهما نطقاً كالعمرين أو أولاهما بالذكر كالأبوين بتغليب الأب والوالدين بتغليب الوالدة. ويعرف الفصل بموقعه والاعتراض بما يحدثه من فجوة في السياق. ولوضوح المعنى بهذه الأدلة عليه لم يكن لدى النحاة ما يدعوهم إلى وصف هذه الأساليب بالشذوذ.

وأما اشتراط أمن اللبس فقد كان سبباً في نشأة القواعد الفرعية التى تعد استثناء من القواعد العامة. وحسبنا عند إرادة الإيجاز أن نذكر قول ابن مالك في بيان هذه القواعد المشروطة بأمن اللبس:

ولا يجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفد كعند زيد ثمرة
والأصل فى الأخبار أن تؤخراً وجوزوا التقديم إذ لا ضرراً
وحذف ما يعلم جائز كما تقول زيد بعد من عندكما
وفى جواب كيف زيد قل دنف فزيد استغنى عنه إذ عرف

وربما استغنى عنها إن بدا ما ناطق أرادته معتمداً
وشاع فى ذا الباب إسقاط الخبر إذا المراد مع سقوطه ظهر
والحذف فى نعم الفتاة استحسنا لأن قصد الجنس فيه بين
وأخر المفعول إن ليس حذر أو أضمر الفاعل غير منحصر
وما بإلا أو بئنا انحصر آخر وقد يسبق إن قصد ظهر
نقلاً وفى أن وأن يطرد مع أمن لبس كمجبت أن يدوا
وقد ينوب عنه ما عليه دل كجد كل الجد وافرح الجذل
وإن بشكل خيف ليس يجتنب وما لباع قد يرى لنحو حب

ومعنى كلام ابن مالك هذا أنه لا إصرار على القاعدة الأصلية إذا أمن اللبس،
فإذا أمن اللبس نشأت قاعدة أخرى فرعية، ولكنه يقول أخيراً: "وإن بشكل خفيف
لبس يجتنب" أى تبقى القاعدة الأصلية مستصحبة فلا ترخص فيها عند خوف
اللبس.

وكما يكون الترخص فى القاعدة يكون فى إحدى القرائن الدالة على معنى نحوى
ما. وقد سبق فى أول هذا المقال أن عرفنا بهذه القرائن هى التضام والترتبة والربط
والبنية والإعراب والأداة ودلالة السياق. فمن الترخص فى قرينة التضام قوله
تعالى: ﴿ قَالُوا طَئِرُكُمْ مَعَكُمْ إِنْ دُكِّرْتُمْ ﴾ (يس: ١٩) بحذف جواب الشرط أى:
أئن ذكرتم تطيرتم؛ ومن الترخص فى الرتبة قوله جل شأنه: ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ
وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ﴾ (هود: ٣٨) بتقديم جملة السحال
مع امتناع ذلك بحسب القاعدة. ومن الترخص فى الربط قوله تعالى: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ
بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تَبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ
قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾
وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ

﴿ ١١ ﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿ ١٧ ﴾ وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿ ١٨ ﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ﴿ ١٩ ﴾ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿ ٢٠ ﴾ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴿ ٢١ ﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿ (الحاقة: ٣٨ - ٥٢) . ففى الآية عشرة من ضمائر الغيبة أحدها مستتر فى الفعل "تَقَوَّل" وليس لواحد منها مرجع مذكور ولكن المراجع جميعاً واضحة من السياق. ومن الترخص فى البنية قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ ﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿ (التين: ١ - ٢) أى وطور سيناء. ومن الترخص فى الإعراب ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصِرَى ﴾ (المائدة: ٦٩) ومن الترخص فى الأداة حذف الهمزة فى قوله تعالى: ﴿ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ (البقرة: ١٢٤) أى أو من ذريتي. أما دلالة السياق فالترخص فيها يؤدى إلى اللبس.

وقد يأتى الترخص فى نمط الجملة مع إرادة المعنى الذى جرى الترخص فى نمطه. ففى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٠٢) ليس المقصود النهى عن الموت على حال بعينها وإنما المقصود الأمر بالتمسك بالإسلام حتى الموت فجرى الترخص فى نمط الأمر وحل محله نمط النهى مع إفادة معنى الأمر. وفى قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (البقرة: ٢٢٨) عدل عن نمط الأمر بالتربص إلى نمط الجملة الخبرية. وفى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا ﴾ (التوبة: ١٢٧) دل عن صيغة الحال المفردة والحال الجملة الخبرية إلى نمط الجملة الإنشائية "هل يراكم من أحد" وفى قوله جل شأنه: ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ﴾ (الفرقان: ٢٠) جاء المفعول لأجله جملة إنشائية أيضاً والمعنى لنرى قدرتك على الصبر. يبدو للمتأمل فى هذه الحقائق السابقة أن النحو أضيق ساحة من اللغة لأنه صرف همه منذ البداية إلى الجانب المطرد منها عازفاً عن حصر الشجاعة الأسلوبية التى تتأبى على الاطراد والتعقيد وهى التى يتبين من خلالها العنصر الجمالى للنص اللغوى. وما أكثر ما سمعنا عن المشاحنة بين النحاة والشعراء إذ يتسلح النحوى بطرد القاعدة ويحيب الشاعر بحرية الفن قائلاً: علينا أن نقول وعليك أن تتأولوا.

ثانيًا: الجمال في النص القرآني:

حين نريد معرفة الأثر الجمالي نتجه بالسؤال عنه إلى قارئ النص وليس إلى منشئه ولكننا حين نريد نسبة الفضل في التأثير الجمالي ننسبه إلى منشئ النص من خلال نسبته إلى النص نفسه. وإذا قيل إن القرآن معجز فإن بعض إعجازه يعود إلى الجمال. وإذا أردنا أن نتبع عناصر الجمال فيه فلا بد أن ننسبها إلى وسائل تربط المباني بالمعاني ربطًا يبعث في النفس الإحساس بالجمال. وتدرج هذه المباني من مخارج الأصوات وصفاتها إلى صياغة الكلمات المفردة إلى اختيار مفردة دون أخرى إلى ما في النص من الصور البيانية والتصوير الوقائعي إلى غير ذلك من وسائل التعبير.

١- المستوى الصوتي:

للأصوات مخارج وصفات تعد في الدرس اللغوي سمات مميزة يؤمن اللبس بواسطتها وهذا هو الجانب العرفي عند النظر إلى الاستعمال وهو الجانب المنهجي العلمي عند البحث في اللغة. ولكن الذي نتكلم عنه هنا أصوات شأنها في التأثير شأن كل صوت مسموع كالصوت الموسيقي مثلاً، فالأصوات المسموعة ذات معانٍ طبيعية إيجابية وانطباعية لا هي عرفية ولا ذهنية. فقد تدل المقابلة بين الترقيق والتفخيم على إرادة التأكيد عند تفخيم الصوت. انظر مثلاً إلى قوله تعالى في مجرد الإخبار عن خلق الأرض ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحْنَهَا ﴾ (النازعات: ٣٠) ثم عندما أريد التأكيد بمناسبة القسم قال ﴿ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحْنَهَا ﴾ (الشمس: ٦) بوضع الطاء في موضع الدال أي بإبدال التفخيم بالترقيق وقد يدعو المقصود إلى تغيير حركة البناء للوصول إلى غرض معين كما في تغيير بناء ضمير المفرد الغائب من الكسر إلى الضم على رغم القاعدة وذلك في قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسِيؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ وذلك للحرص على تفخيم اللام في لفظ الجلالة. وقد

تدل الرخاوة أى الاحتكاك فى نطق الصوت على أثر معين كالذى نراه فى قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَا قَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (التوبة: ٣٨) وذلك بإدغام التاء من "تثاقلتم" مع التاء ليكون منها معاء مشددة أطول فى نطقها مدة من الصوت المفرد وأكثر دلالة على إفراغ الطاقة والركون إلى المكث والتخلف وذلك بإيحاء الصوت. وقد تدل شدة الصوت الشديد على الإقفال والحبس كما فى قوله تعالى: ﴿إِنهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ (الهمزة: ٨) بهمز الواو من لفظ "موصدة" للإيحاء بهذا المعنى. ومن دلالات الإدغام أيضًا ما فى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا آذَرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ٣٨) من إيحاء بمفاجأة إلقاءهم فى النار، وفى قوله ﴿أَمَّن لَّا يَهْدِي إِلَّا أَن يَهْدِيَ﴾ (يونس: ٣٥) من إيحاء بالإحجام عن الاهتداء، وقوله: ﴿قُلْ أَفَغَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونَ أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ (الزمر: ٦٤) من دلالة على ضيق النفس بسبب هذا الأمر. أما التكرار فى أصوات الكلمة فيدل على التوالى كما فى قوله تعالى: ﴿فَكُكِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوِنَ ﴿٣٧﴾ وَجُنُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ (الشعراء: ٩٤ - ٩٥) ومن هذه الأساليب الصوتية أيضًا زيادة صوت على أصول الكلمة الثلاثة للدلالة على المبالغة كما فى قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ (فاطر: ٣٧) بزيادة الطاء على "يصرخون" للدلالة على شدة الصراخ. وانظر أيضًا إلى المقابلة بين "استطاعوا" و"استطاعوا" فى قوله ﴿فَمَا اسْتَطَعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ (الكهف: ٩٧) للدلالة على أن تسلق السور أسير من نقبه من حيث المبدأ وذلك أن ذا القرنين حين قال: ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ أَنْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ (الكهف: ٩٦) فكانت لزوجه القطر حائلًا دون التسلق وكان حديد جسم السد حائلًا أيضًا وبصورة أشد دون نقب السد فاستحال على يأجوج ومأجوج أن يستطيعوا التسلق أو يستطيعوا النقب فكانت التاء فى "استطاعوا" دالة على الصعوبة الكبرى فى محاولة النقب.

إلى غرض أسلوبى بعينه. لقد سأل زكريا عليه السلام ربه وهو يعجب ﴿ قَالَ رَبِّ
أَنى يَكُونُ لى عُلْمٍ وَقَدْ بَلَغَنِى الْكِبَرُ وَأَمْرأتى عَاقِرٌ ﴾ (آل عمران: ٤٠) وسألت مريم
رَبها وهى تعجب ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنى يَكُونُ لى وَلدٌ وَلَمْ يَمَسَّ سِنى بِشَرٍّ ﴾ (آل عمران: ٤٧)
فكان جواب الله على سؤال زكريا: "كذلك الله يفعل ما يشاء" وعلى جواب مريم:
"كذلك الله يخلق ما يشاء". فاستعمل الفعل "يفعل" لإجابته زكريا والفعل "يخلق"
لإجابته مريم. وواضح أن الفعل "يفعل" لا يناسب مخاطبة الأنثى كما فى حالة
مريم. وفى الكلام عن محنة يوسف عليه السلام يقول الله تعالى: ﴿ وَرَآدَتُهُ ألتى هُوَ فى
بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ ﴾ (يوسف: ٢٣) ولم يصف هذه المرأة بأنها سيدته تكرياً ليوسف.
وحين ضرب الله للكافرين مثلاً بالعنكبوت قال: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ
اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِن أَوْهَرَ البُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ ﴾
(العنكبوت: ٤١) فلم يقل "نسجت" أو "بنت" وإنما قال اتخذت للدلالة على إرادة
التحصن فى البيت. والله تعالى يقول: ﴿ وَاللهُ خَلَقَكُم مِّن تَوَفُّكُم مِّن مِّنكُمْ مَّن يَرُدُّ إِلَى
أرذَلِ العُمُرِ لِكى لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾ (النحل: ٧٠) يعود بالإنسان إلى الضعف
الذى جربه فى طفولته ﴿ اللهُ الَّذى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ
جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ (الروم: ٥٤) لذا كان من الأفضل لنص الآية أن
يوحى بأن فى الشيخوخة المتأخرة وهى "أزدل العمر" انتكاسا إلى الضعف
وارتدادا إليه، ومن هنا جاء الفعل "يردُّ" وقد يدعو غرض أسلوبى إلى التعميم
باستعمال الموصول تجنباً لذكر شىء أو شخص ما أو التهوين من شأنه كما فى
قوله تعالى: ﴿ وَالَّذى قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا ﴾ (الأحقاف: ١٧) وقوله: ﴿ أَفْرَأَيْتَ
الَّذى كَفَرَ بِقَابِلَيْنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ ﴿ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ
الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴾ ﴿ كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴾ ﴿ وَتَرْتَهُ مَا
يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴾ (مريم: ٨٠) فنجد النص يبنى عن الشخص "بالذى"

وعن كلامه بـ "ما يقول" بقصد السخرية منه والتهوين من كلامه. ومن ذلك ﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ﴾ (آل عمران: ١٨١)، ﴿ وَلِعِنَّا بِمَا قَالُوا ﴾ (الجملة: ٦٤)، ﴿ قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ ﴾ (هود: ٩١)، ﴿ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ (المزمل: ١٠)، ﴿ فَبَرَأهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ﴾ (الأحزاب: ٦٩)، ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ (طه: ١٠٤) وغير ذلك كثير في القرآن الكريم. مما يشير إلى تلخيص قول غير مقبول.

٣- مستوى التراكيب:

وكما تدعو الاعتبارات الأسلوبية الجمالية إلى اختيار المفردات تدعو أيضًا إلى اختيار التراكيب لدفع اللبس حيناً ولقصد التأثير حيناً آخر. دعنا أولاً نعرض بعض الصور التي أمن بها اللبس. فمن ذلك قوله تعالى ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا آدْرَأْكُمْ بِهِ ﴾ (يونس: ١٦) فاستعمل "لا" مع "أدراكم" ولم يستعمل "ما" لسببين: الأول أن العطف مع تكرار النفي بما إنما يكون عند عدم وجود علاقة بين المعطوف والمعطوف عليه ومن ذلك: ﴿ وَمَا تَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة: ٩)، ﴿ فَمَا رِيحَتْ لِحَبْرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ (البقرة: ١٦)، ﴿ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قَبْلَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قَبْلَهُ بَعْضٍ ﴾ (البقرة: ١٤٥)، ﴿ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ﴾ (آل عمران: ١٤٦)، ﴿ لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا ﴾ (آل عمران: ١٥٦)، ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (النساء: ١١٣)، ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ (النساء: ١٥٧)، ﴿ وَمَا كَانِ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانِ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ (الأنفال: ٣٣) ففي كل هذه الشواهد لا يتوقف تحقق المعطوف على تحقق المعطوف عليه. أما إذا كان المعطوف عليه مقدمة لحدوث المعطوف فإن المعطوف ينفي بلا وليس بما كما في الآية. والسبب الثاني أن الفعل "أدراكم" لو دخلت عليه ما

لتعرض للبس للشبه عندئذ بين النفي والتعجب في "وما أدراكم به" من هنا جاء تفضيل "لا" على "ما" في هذا التركيب. أما إذا كان المعطوف عليه منفيًا بلا فإن المعطوف عندئذ لا ينفى إلا بها، نحوه ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ (القيامة: ٣١) ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَكَّرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٦)، ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (البقرة: ١٩٧).

وقد يكون التكرار أيضًا لتوثيق علاقات المفردات أو التراكيب الفرعية في الجملة وقد يكون لدفع اللبس. فمن الأول تكرر صدر الجملة بعد أن طال الكلام قبل تمامها كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ (البقرة: ٨٩)، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ أَخْتَلَفُوا فَهُمْ مِّنْ ءَامِنٍ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (البقرة: ٢٥٣)، ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّرُوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النحل: ١١٩) فلولا التكرار لا نحلّت عرى الجملة وضعفت العلاقة بين أجزائها. أما التكرار لدفع اللبس فقوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبْتَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْتَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (التوبة: ٧٧). "فلولا تكرر الباء في" بما كانوا يكذبون" لصلح التركيب للنفي دون المصدرية، وهناك قرائن أخرى تحول دون هذا اللبس منها أن الإخلاف والكذب آيتان من آيات النفاق كما أوضح الحديث النبوي القائل: "آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان".

وقد يكون نقل اللفظ من مكانه أو وضعه في مكان هو فيه زائد على المعنى مؤشراً أسلوبياً ذا غرض خاص كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ﴾ (غافر: ٥٨) أي "ولا الذين آمنوا

وعملوا الصالحات والمسئ " وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴾ وَلَا
الْظُّلْمَتُ وَلَا النُّورُ ﴿ وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ ﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴿
(فاطر: ١٩ - ٢٢) ف "لا" زائدة قبل النور والحرور والأموات. وقوله تعالى:
﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَرَ وَالْبَصِيرَ وَالسَّمِيعَ ۗ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ (هود:
٢٤) فقوله: "هل يستويان" بإسناد الفعل إلى ألف الاثنين يحول دون اعتقاد
المتعاطفات أربع مفردات ويدل على أن هناك شخصين أحدهما أعمى وأصم والثاني
بصير سميع.

٤ - التصوير البلاغي:

يقوم التصوير البلاغي على الانتفاع بالعلاقات سواء ما كان منها انطباعياً
كالمشابهة، أو عقلياً نحو السببية (السبب المسبب) والزمانية (ما كان وما يكون)
والكمية (الكلية والبعضية) والمكانية (الحالية والمحلية) واللزومية أو لغوياً إسنادياً
(كالتعارض في المعنى بين المسند إليه والمسند) أو معجمياً (كالمشترك اللفظي) أو
غير ذلك. فأما المشابهة فهي العلاقة التي يبنى عليها التشبيه والاستعارة، وأما
السببية والزمانية والمكانية والكمية فهي علاقات المجاز المرسل، وأما لزوم المعنى
فالعلاقة الكناية، وأما تعارض طرفي الإسناد فعلاقة المجاز العقلي، والمشارك اللفظي
أداة التورية. فمن التصوير بالتشبيه قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا
صِدْقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۚ لَا
يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ
يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا
وَابِلٌ فَفَاتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿
(البقرة: ٢٦٤ - ٢٦٥). هنا صورتان من صور الإنفاق يشتمل عليها المشبه به:

الأولى صورة جبل صخرى أملس تغطيه طبقة من التراب الصالح للزراعة والثانية صورة حديقة على رابية ترتفع قليلاً عن سطح الأرض نزل عليها المطر. يلاحظ أن نزول المطر بالنسبة للجبل عبرت عنه جملة معطوفة بالفاء أما نزوله على الحديقة فقد عبرت عنه جملة هي صفة للحديقة. فنزول المطر على الجبل حادث مفاجئ غير مرغوب فيه كان سبباً في تعرية الجبل حتى إنه لم يعد صالحاً للزراعة بدليل التعبير بالفعل "تركه" إذ صار الجبل متروكاً لعدم الفائدة أما الحديقة فمن صفتها أنها ١: برودة ٢: أصابها وابل ولهذا آتت أكلها ضعفين. وهذا الموقع المتميز للحديقة يجعلها عرضة للرى من وجهين فإما أن يصيبها وابل وإما أن يصيبها الطل فتتفع بالماء في الحالتين.

والمشابهة علاقة الاستعارة أيضاً لأن الاستعارة بحكم التعريف "نقل اللفظ من مغناه الأصلي إلى معنى آخر لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي" مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَنْ نَسْتَطِيعُوا أَنْ نَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ (النساء: ١٢٩). فهنا نجد المعنى الأصلي للميل أنه ضد الاعتدال ولكن "تميلوا" نقل إلى معنى التحيز وعدم العدالة في المعاملة (أى بعلاقة) الانحراف في كل منها ثم ترك معنى استقامة الوضع الحسى واستعمل معنى استقامة القصد والعدالة، والقرينة الدالة على هذا الاستعمال ما تقدم من قوله تعالى: ﴿وَلَنْ نَسْتَطِيعُوا أَنْ نَعْدِلُوا﴾. فهذه الاستعارة تصور الرجل بين امرأتين في وضع جسماني مائل إلى إحدهما دون الأخرى وهو وضع ينفر منه الرجل الكريم. والعين سبب الرؤية وسيلة الرعاية، فحين يقول الله تعالى لنبيه: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور: ٤٨) تصور الآية أن النبي في رعاية الله تعالى وفي ذكر العين ما يفيد الظرفية وهو الباء إيماء بالمحبة والإعزاز. والقلب في الأدب التراثي محل الفكر، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧) مجاز مرسل في لفظ القلب واستعارة تبعية في

"ألقى السمع" فالصورة العامة تعنى أن في ذلك عظة لمن يفكر ويستمع إلى النصيح. والسنون أزمنة الوقائع فإذا ذكرت وكان المقصود ما حدث أثناءها فالمجاز مرسل والعلاقة زمانية وذلك ما نلاحظه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّينِ وَنَقَّصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ (الأعراف: ١٣٠) فالصورة هنا تجعل السنين أداة البطش وتعنى الأزمات. والأرض كوكب من كواكب المجموعة الشمسية فلا قدرة لعرب الجاهلية أن يروه في جملته، فإذا قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ (الرعد: ٤١). فليس معنى ذلك تصوير رؤيتهم كوكب الأرض وهو بيبضاوى لا كروى وإنما المقصود أرض الكفر ينقصها الله بنصر المسلمين على الكفار ففي الأرض هنا مجاز مرسل بعلاقة الكمية لأن الأرض المذكورة جزء من كوكب الأرض. وهكذا نرى اللفظ في الاستعارة وفي المجاز المرسل كليهما منقولاً من معناه الأصلي إلى معنى آخر لعلاقة بين المعنيين وقرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي ولكن العلاقة تشبيهية في الاستعارة وعقلية في المجاز المرسل. والنقل في الحالتين أداة التصوير. وثمة علاقة عقلية أخرى غير علاقات المجاز المرسل وتلك هي اللزوم وهو يقف بإزاء نقل المعنى فلبس مع اللزوم نقل إذ يذكر المعنى الأصلي (ويسمى المعنى القريب) ويلزم منه معنى آخر يسمونه لازم المعنى أو المعنى البعيد. ويمكن إرادة أى من المعنيين دون حاجة إلى النقل مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفِّهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ (الكهف: ٤٢) فقد يراد المعنى القريب وهو تقليب الكفين وقد يراد ما يلزم من هذا التقليب من الأسف والندم والمراد بتقليب الكفين ضرب كف بكف ولا حاجة في الكناية إلى قرينة لصحة إرادة المعنى الأصلي. والصورة هنا معبرة جداً فليس أدل على التقليب الكفين:

والمجاز العقلي يبنى على المفارقة المعجمية في الإسناد لا في الأفراد كما مر في الاستعارة. فإذا كانت المفارقة في الاستعارة سببها نقل المعنى كأن نقل معنى

الأسد من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع فترتب المفارقة بين الفعل "خطب" مثلاً وبين "الأسد" أى الشجاع، فإن المجاز العقلى يبقى على المعنى الأصلي للألفاظ ولكنه يجعل المفارقة بينها فى الإسناد إذ يسند اللفظ إلى غير من هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من اعتقاد المناسبة بين طرفى الإسناد. فالرابح هو التاجر مثلاً وليست التجارة ولكن الله تعالى يقول: ﴿فَمَا رَبَّحَتْ بِتِجَارَتُهُمْ﴾ (البقرة: ١٦) فالعلاقة أن التجارة وسيلة للربح والقرينة أن التجارة صفقات فلا تقوم هى بإجراء الصفقات ومن ثم لا تنسب إلى إنشاء الربح والخسارة. وفى قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ (الحاقة: ٢١) نجد نسبة الرضا إلى العيشة مع أنها تكون مرضية لا راضية. والوعد يأتى ولا يؤتى إليه ومع ذلك نجد قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ (مريم: ٦١). والنهر مجرى الماء وليس الماء نفسه ومن ثم لا يجرى على الحقيقة ولكن الله تعالى يقول: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ (الأنعام: ٦) فكل ذلك تصوير بواسطة المجاز العقلى.

٥ - تصوير الأحداث والمواقف:

القرآن الكريم كتاب دعوة إلى عقيدة وتشريع لمجتمع. أما الدعوة إلى العقيدة فقد كانت الطابع الغالب على العهد المكى من نزول القرآن، وأما فى العهد المدنى فقد كانت العقيدة والتشريع جنباً إلى جنب فى الوحي القرآنى. ولقد اشتملت الدعوة إلى العقيدة على الترغيب والترهيب وكانت اللجنة أوضح ما يدور حوله الترغيب كما كانت النار مناط الترهب. وكان الأمر فى كلتا الحالتين مجالاً لتصوير الأحداث والمواقف سواء أثناء الحساب أو بعد القضاء بدخول الجنة أو النار. فأما مشهد القيامة فحسبنا أن نقرأ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ (الحج: ٢) فإذا جاء يوم العرض على الله فإن تصوير

الموقف يأتي في سورة الحاقة إذ يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِرَيْبٍ فَيَقُولُ هَٰؤُلَاءِ أَقْرَبُ وَأَكْتَبِيَةٌ ﴿٣٧﴾ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حِسَابِيَةَ ﴿٣٨﴾ فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٤٠﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٤١﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٤٢﴾ (الحاقة: ١٨ - ٢٤) ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالٍ فَيَقُولُ يَلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَةَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَةَ ﴿٤٤﴾ يَلَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٤٥﴾ مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَةَ ﴿٤٦﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَةَ ﴿٤٧﴾ خُدُوهُ فَعُلُوهُ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلْوَهُ ﴿٤٩﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٥٠﴾ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٥١﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٥٢﴾ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ ﴿٥٣﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِن غَسَلِينِ ﴿٥٤﴾ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِفُونَ ﴿٥٥﴾ (الحاقة: ٢٥ - ٣٧). أما في صورة الواقعة فقد تجاوز الأمر تصوير الجنة والنار إلى وصف أنواع النعيم والعذاب فيقول الله تعالى: ﴿ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١﴾ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٢﴾ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿٤﴾ فِي جَنَّةٍ النَّعِيمِ ﴿٥﴾ (الواقعة: ٨ - ١٢) ولما كان السابقون من عباد الله من سائر الأمم التي اتجهت إليها الرسالات ومنهم أتباع محمد كان الجميع ممن استحقوا دخول الجنة فقال تعالى: ﴿ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوْلِيَانِ ﴿٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ﴿٤﴾ (الواقعة: ١٣ - ١٤) ثم ذكر تفصيل نعيم السابقين فقال: ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١﴾ مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَدِّمِينَ ﴿٢﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿٣﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿٤﴾ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْفَوْنَ ﴿٥﴾ وَفِيكِهِنَّ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٦﴾ وَالْحَمِيرُ طَيْرٌ مِّمَّا يَشْتَبُونَ ﴿٧﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٨﴾ كَأَمْثَلِ اللَّوْلُوبِ الْمَكْنُونِ ﴿٩﴾ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهًا ﴿١١﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿١٢﴾ (الواقعة: ١٥ - ٢٦) ثم فصل نعيم أصحاب اليمين فقال: ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴿١﴾ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٣﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٤﴾ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٥﴾ وَفِيكِهِنَّ كَثِيرَةٌ ﴿٦﴾ لَا تَمْطُوعَةٌ وَلَا مُنْهَوَعَةٌ ﴿٧﴾ وَفَرُشٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿٨﴾ إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنشَاءً ﴿٩﴾ فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا ﴿١٠﴾ عُرُبًا

أتراباً ﴿٣٧﴾ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿ (الواقعة: ٢٧ - ٣٨) هذا هو الترغيب في خيرات
 الجنة وما في الجنة من حياة النعيم والرفاهية: أما التهيب من عذاب جهنم فهو ما
 نقرأه في مصير أصحاب الشمال من قوله تعالى: ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ
 الشِّمَالِ ﴿٣٨﴾ فِي سُمُورٍ وَحَمِيمٍ ﴿٣٩﴾ وَظِلٍّ مِّنْ تَحْمُومٍ ﴿٤٠﴾ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤١﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا
 قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٢﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٣﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا
 مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَعِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٤﴾ أَوْءَابَاؤُنَا الْأَوْلُونَ ﴿٤٥﴾ قُلْ إِنِّ الْأَوَّلِينَ
 وَالْآخِرِينَ ﴿٤٦﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ
 الْمَكْذِبُونَ ﴿٤٨﴾ لَا تَكُونُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زُقُومٍ ﴿٤٩﴾ فَمَا لِقَوْمٍ مِّنْهَا الْبَطُونَ ﴿٥٠﴾ فَشَرِبُون
 عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥١﴾ فَشَرِبُوا شُرْبَ أَلْهِيمٍ ﴿٥٢﴾ هَذَا تَرْهُمَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿ (الواقعة: ٤١ -
 ٥٦) هذا ما نجده في سورة الواقعة، أما في سورة الرحمن فللانس جنة وللجن
 أخرى وجنتا السابقين أكثر نعيماً من جنتي أصحاب اليمين فحين الكلام عن جنتي
 السابقين من الثقلين يقول تعالى: ﴿ وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴿١١﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ
 رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿١٢﴾ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿١٣﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿١٤﴾ فِيهَا عَيْنَانِ
 مُّجْرِيَانِ ﴿١٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿١٦﴾ فِيهَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ
 ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿١٨﴾ مُّتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِن إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ
 ﴿١٩﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿٢٠﴾ فِيهِنَّ قَصِيرَاتُ الْفُرُجِ لَمْ يُطْمِئِنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا
 جَانٌ ﴿٢١﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿٢٢﴾ كَانُنَّ الْيَاقُوتَ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٣﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ
 رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿٢٤﴾ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴿٢٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا
 تُكذِّبَانِ ﴿ (الرحمن: ٤٦ - ٦١) أما أصحاب اليمين من الثقلين فلهم جنتان دون
 ذلك في وسائل التنعيم إذ يقول تعالى: ﴿ وَمِن دُونِمَا جَنَّاتٍ ﴿١١﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا
 تُكذِّبَانِ ﴿١٢﴾ مُّذَهَابَتَانِ ﴿١٣﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿١٤﴾ فِيهَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ
 ﴿١٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿١٦﴾ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا
 تُكذِّبَانِ ﴿١٨﴾ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ ﴿١٩﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿٢٠﴾ حُورٌ

مَقْصُورَاتٍ فِي الْخِيَامِ ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾ لَمَّا يَطْمِئِنُّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٧٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٩﴾ مُتَكِبِينَ عَلَى رُفْرَفٍ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿٨٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨١﴾ (الرحمن: ٦٢ - ٧٧). أما المذنبون أصحاب الشمال فجزاؤهم جهنم. يقول تعالى: ﴿ فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾ ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴿٧٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٩﴾ يُعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسَمِيئِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوْصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿٨٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨١﴾ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمَجْرُمُونَ ﴿٨٢﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانِ ﴿٨٣﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨٤﴾ (الرحمن: ٣٧ - ٤٥) وواضح أن العلاقة بين قوله تعالى: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴾ وقوله: ﴿ يُعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسَمِيئِهِمْ ﴾ علاقة السببية فما داموا يعرفون بسيماهم فلا داعى للسؤال عن ذنوبهم مع تحقيق معرفة القرائن ووضوح الأمارات.

وفي سورة الأعراف مشهد حوار بين أهل الجنة وأهل النار يوضح الفارق العظيم بين هؤلاء وأولئك ويبدى الفارق الكبير بين النعيم والحرام. وتشارك في هذا الحوار طائفة ثالثة متوسطة بين الجنة والنار تقف على أعلى السور بين الجنة والنار فترى أهل الجنة في أحد الجانبين وأهل النار في الجانب الآخر هذه الطائفة الثالثة تنتظر قضاء الله في شأنها أن يغفر لها فيدخلها الجنة بعد انتظار وترقب نظرًا لتساوى حسناتهم وسيئاتهم. هؤلاء ينادون المجرمين أهل النار الذين يعرفونهم بسيماهم ويتكلمون بهم ويسخرون منهم. يقول الله تعالى: ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿٨٦﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسَمِيئِهِمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْنَا لَمَّا دَخَلُوا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٨٧﴾

* وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَرُهُمْ تَلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾
 وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا يَغْرِفُوهُمْ بِسِمْنِهِمْ قَالُوا مَا آغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ
 وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٨﴾ أَهْتُولَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا
 خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿١٩﴾ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا
 عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٢٠﴾
 الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَأَلْيَوْمَ نَسَنَهُمْ كَمَا
 نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٢١﴾ (الأعراف: ٤٤ - ٥١).
 والأعراف الحجاب الذى بين الجنة والنار هى الزوائد الرأسية فوق السور على
 نحو ما تبدو فى أسوار القلاع والحصون. وقد كان لأصحاب الأعراف النصيب
 الأكبر فى الحوار كما رأينا. ولعل المؤذن المذكور فى هذا الحوار كان من
 أصحاب الأعراف. (بديل لفظ "بينهم").

وثمة صورة أخرى لافتتاح أهل النار بشهادة أعضاء أجسادهم عليهم فكأنهم
 يشهدون على أنفسهم بارتكاب ما ارتكبوه من الأعمال. وإذا كان للإنسان خمس من
 الحواس هى السمع والبصر واللمس والذوق والشم فإن الحواس الثلاث الأولى
 تشهد على أهل جهنم حال دخولهم فيها: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ
 وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَئِذَا جُلُودُهُمْ لِمَ شَهِدَتْ عَلَيْنَا قَالُوا
 أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٣﴾ وَمَا كُنْتُمْ
 تَسْتَشِيرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا
 يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ
 الْخَاسِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًىٰ لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ﴿٢٦﴾
 (فصلت: ٢٠ - ٢٤) هذه الصورة تكشف عن ورطة لم تكن فى خاطر هؤلاء المذنبين
 لأنهم لم يكونوا يتوقعون من جلودهم أن تشهد عليهم وهى موضع حاسة اللمس
 التى هى أخطر الحواس جميعًا. ذلك أن الذى يبطش بغيره يبطش بيده وهى موضع

اللمس والذي يزنى يحس اللذة المحرمة من خلال اللمس ويكون اللمس طريق
عدد من المخالقات المورثة للذنوب، ومن ثم لم يعتب هؤلاء المذنبون على سمعهم
ولا على أبصارهم وإنما لاموا جلودهم من أجل الإدلاء بهذه الشهادة فكان جوات
الجلود تأنيباً لهم وجعلت الجلود بعد ذلك وسيلة لدوام العذاب "كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب". وهكذا كان الاختيار عند أهل
النار بين أمرين فإما أن يصبروا على العذاب وإما أن يطلبوا المغفرة. "فإن يصبروا
فالنار مثوى لهم وإن يستعبتوا فما هم من المعتبين بشهادة أسعاهم وأبصارهم
وجلودهم بما كانوا يعملون فلا فائدة ترجى من أى من الخيارين". ومن الصور في
الأسلوب القرآنى ما نجده في الأمثال القرآنية. والمثل القرآنى ضرب من التشبيه
البسيط أو المركب ولكن المركب هو الذى يكشف عن موقفين أحدهما يشبه الآخر
ومن هنا تبدو الصورة الحادثة من هذا التشبيه أكثر حياة ونبضاً بحكم تناولها
للمواقف الحية. وليس معنى هذا أن التشبيه البسيط أقل جمالاً فهو يتسم بقوة وجه
الشبه حتى ليبدو أحد الطرفين كأنه من قبيل الآخر. فمن ذلك تشبيه الذين ذرأهم
الله لجهنم بأنهم ﴿ كَالَّذِينَ بَدَّلْنَا نَدَاهُمْ سَقَاتًا وَالَّذِينَ نَبَذْنَا فِي النَّارِ حَتَّىٰ يُصْرَقَ آذَانُهُمْ وَهِيَ كَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (الأعراف: ١٧٩) وتشبيه من أدبر عن
سماع آيات ربه بأنه ﴿ كَأَنَّ فِي آذَانِهِ وَقْرًا ﴾ (لقمان: ٧) ويصف الناس يوم البعث بقوله
﴿ كَأَنَّهُمْ جِرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴾ (القمر: ٧) ويصف السماء بأنها ﴿ وَرَدَّةٌ كَالذَّهَانِ ﴾ (الرحمن: ٣٧)
أى حمرة كالطلاء الأحمر، ويصف الحور بقوله: ﴿ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴾
(الرحمن: ٥٨) ويقول في الحور العين: ﴿ كَأَمْثَلِ اللَّوْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴾ (الواقعة: ٢٣)
الذى لم يستخرج بعد من الصدف. ويقول في يوم العذاب الواقع: ﴿ يَوْمَ تَكُونُ
السَّمَاوَاتُ كَالْهَيْلِ ۖ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴾ (المعارج: ٨ - ٩) أى تكون السماء
كعكارة الزيت وتكون الجبال كالصوف المنفوش كما يأتى وصفها بذلك في صورة
القارعة أيضاً أما جيش أبرهة فقد أهلكه الله تعالى حتى جعله ﴿ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴾
(الفيل: ٥) لا يبقى على صورته التى كان عليها.

تأتى بعد ذلك صورة الأمثال المركبة وما تتسم به من جمال التصوير وكفاءته الإعلامية. يصور القرآن الكريم الذين كفروا في صورة البهائم التى تسمع نعيق الراعى ولا تفهم دلالة ألفاظه ومن ثم يعبر عنهم بالموصول "ما" دون "من" فيقول: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١) وفي الذين كفروا حذف مضاف أى مثل داعى الذين كفروا. والله سبحانه يضاعف أجر المنافقين في سبيل نصره دينه ويضرب المثل لذلك بقوله: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ (البقرة: ٢٦١) أما من ينفق من الكافرين فإنه يخسر ماله ثم يكون المال عليه حسرة فمثله كمثل قوم كانت لهم مزارع ولكنهم عصوا الله فأرسل على مزارعهم ريحا باردة ذات صقيع فأهلكت مزارعهم ﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتَهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ﴾ (آل عمران: ١١٧) أما من رزقه الله المعرفة بآياته فتنكر لها واتبع إغواء الشيطان فإنه يظل على تنكره لآيات الله سواء دعى إلى الهدى والعودة إلى الحق أم لم يدع: ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ (الأعراف: ١٧٥ - ١٧٦) وانظر إلى قوله: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ فهو يرفض التسامى عن عمد وإصرار.

حين ندعو الله سبحانه بنسب كفيينا بالدعاء، ولأن الله تعالى يجيب الداعى إذا دعاة فإنه حقيق أن يدعى ودعوته دعوة حق أما من يدعو الأصنام باسطاً يده إليها فإنه كمن يبسط يده إلى الماء يطلب أن يبلغ الماء فاه ليشرب ولكن الماء لا يبلغ فاه ومن ثم يجيب دعاؤه: ﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ

بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَسِطَ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَتَلَّغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَلِغِهِ^٤ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿١٤﴾ (الرعد: ١٤) وفي الفعل "يدعون" مفعول به محذوف هو ضمير الأصنام والتقدير "يدعونهم" وفي قوله "كباسط" مضاف محذوف والتقدير "كحرمان باسط كفيه". ويضرب الله مثلاً للحق والباطل بهاء السيل وغثائه: ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۚ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ ﴾ (الرعد: ١٧) والمقصود بالسيل هنا سيلان الماء في النهر لأن الأودية سالت بقدرها فلم يحدث فيضان غير أن الماء حمل معه الزبد رابيا على السطح ليذهب جفاء ويبقى الماء وما ينفع الناس مما كان في صحبته طافيا معه.

إن الله سبحانه وعد بأن يظهر الإسلام على الدين كله ولو كره المشركون فكلمة الإسلام باقية وكلمة الشرك ذاهبة: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُوْتِي أَكْثَرَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمِثْلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ (إبراهيم: ٢٤ - ٢٥) فكلمة التوحيد كشجرة النخل عميق جذرها شاهق فرعها تؤتي ثمرها كل موسم بإذن ربها. أما كلمة الشرك فإلى زوال كشجرة الحنظل التي تقتلعها الرياح من جذورها وتذروها على سطح الأرض فلا تستقر أبداً، وثمرها شديد المرارة.

من آمن بالله فقد أخلص وجهه لله ومن عبد الأصنام فقد عدّد ولاءه لها. فأما أول الرجلين فإنه يعرف دائماً ما يطلب منه ويألف عبادة الله تعالى ولا تتعارض واجبات هذه العبادة فهو كعبد له سيد واحد فأصبح يعرف ما يطلبه سيده فلا يشق عليه منه شيء. أما الرجل الآخر فهو كعبد تشارك في امتلاكه عدد من الشركاء لكل منهم مطالبه الخاصة التي تتعارض مع مطالب شركائه فإذا قال له أحد سادته اذهب

إلى اليمين وقال الآخر: اذهب إلى الشمال فسوف يحار العبد ويعانى من تعارض رغبات سادته: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَبِكُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٢٩).

يضرب الله مثلاً لذاته وهو صاحب النعم ورازق العباد وللأصنام وهى عاجزة مفتقرة لا تملك ولا تنعم، فيقول سبحانه: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ (٣٧) فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ * ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٥﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿ (النحل: ٧٣ - ٧٦) فالله سبحانه فى هذه الصورة القرآنية يرزق عباده سرا وجهرا ويأمر بالعدل أما الأصنام فهى العبد المملوك الذى لا يملك شيئا وهو الأبكم العاجز الذى يمثل عبئا على صاحبه والمشئوم الذى لا يأتى بخيرا أبدا.

وكذلك يضرب الله مثلاً لمن يعاهد ثم ينقض عهده لظروف طارئة يسعى للانتفاع بها فيقول تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ (٥٦) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَنَّا تَخَذُوا بِأَيْمَانِكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ﴾ (النحل: ٩١ - ٩٢) فإذا عاهد قوم قوما آخرين ثم تعرض هؤلاء الآخرين لعدوان ممن هم أكثر منهم عدداً وأشد قوة فلا ينبغى للأولين أن يتخلوا عن عهودهم لقوة المعتدين وإلا كانوا كالحمقاء التى تحكم غزلها طول النهار ثم تنقضه آخر اليوم مهددة جهدها.

تقبل الدنيا على الإنسان فيغتر بكثرة خيراتها ويلهيه ذلك عن فعل الخير وتمر به الأيام سراعاً حتى إذا انقضى أجله لم يجد من عمله ما يؤهله للحياة الآخرة. فأقبال الدنيا كغزارة الماء الذي ينزل من السماء وإهمال الإنسان للأعمال الصالحة وانشغاله بالآمال الزائلة كنبات الأرض فإذا صادف إقبال الدنيا انشغلاً بالآمال الزائفة اختلط هذا وذاك فكانت النهاية زوال الحياة والنعمة كليهما يقول الله تعالى: ﴿ وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٦﴾ أَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٥﴾ (الكهف: ٤٥-٤٦).

قد يبذل الكافر ماله في سبيل الخدمة العامة ويظن بهذا أنه سيلقى جزاء حسناً في الحياة الآخرة غير أن فساد الاعتقاد يفسد كل عمل صالح. فمثل اغترار الكافر بما يقدمه من عمل صالح مع الكفر كمثل ظمآن يمشى في الصحراء فيرى سراباً في مسطح بعيد من الأرض فيسرع إليه ينبغي أن يروى منه غلته حتى إذا بلغه اكتشف أنه لم يكن أكثر من خدعة ووجد عنده عذاب الله سبحانه وتعالى. أو أن هذا الاغترار كالظلمات التي بعضها فوق بعض وأن الخدعة هنا لا ترتبط بالسراب وإنما ترتبط بالماء الحقيقي نفسه لأن هذه الظلمات في بحر متلاطم عليه موج فوقه موج وفوق ذلك سحب فلو أخرج المرء في هذه الليئة يده لم يكدرها. ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ تَخْسَبُهُ الظُّمُثَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فُوقَهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤٠﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ ۖ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ ۖ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرُهَا ۗ وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿النور: ٣٨﴾ (٤٠).

هل تقوم الشركة بين السيد والعبد الواقع في ملكه أى بين المالك والمملوك وهل

يخشى السيد اعتراض شريكه العبد على بعض تصرفاته كما يخشى اعتراض شريكه الحر؟ "إذا كان الجواب بالنفي فكيف يجعل الكفار خلق الله شركاء لله في الألوهية؟ ﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءٍ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (الروم: ٢٨).

كان النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين يجاهدون الكفار في سبيل الله فكانوا أشداء في الحق كما كانوا متراحمين فيما بينهم حريصين على شعائر دينهم طلبا لرضوان الله تعالى حتى لقد كنت تعرفهم بسيماهم التي في وجوههم من أثر سجودهم في الصلاة. لقد ورد ذكرهم في التوراة من نسبتهم إلى هذه الصفات المذكورة. أما في الإنجيل فقد جاء تمثيلهم بمثال زرع أخرج ثمرة ثم ما زال هذا الثمر ينمو حتى بلغ مرحلة النضج مستويا على سيقان النبات يعجب من زرعه وقد جعلهم الله سبحانه على هذه الصورة ليغيب بهم الكفار الذين يناصرونهم العداء. ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۗ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ۗ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْهَهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوْقِهِ ۖ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِرُومِ الْكُفَّارِ ۗ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الفتح: ٢٩).

أما أحبار اليهود فقد وضعت أمانة المحافظة على التوراة في أيديهم ولكنهم لم يحسنوا حمل هذه الأمانة فحرفوا فيها وأساءوا فهمها وتفسيرها وإنكار ما فيها من إشارات واضحة إلى ظهور الإسلام وحرفوا نصوصها حتى انتهت في أيديهم إلى نص آخر غير الذي نزل على موسى. وبذلك أصبحوا لا يعلمون حقيقة ما

يحملون فكان مثلهم كمثل حمار يحمل على ظهره أسفارًا ولكنه لا يدري من أمرها شيئًا. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (الجمعة: ٥).

وهكذا نرى وضع المشبه في صورة المشبه به في هذه الأمثال يأتي بدرجة من الإحكام تثير في النفس من التأثير ما يجعلها تحس جمال الأسلوب ودقة التصوير وبخاصة إذا أضفنا إلى جمال التصوير جمال التعبير.

العلاقات المفضولة والعلاقات الملحوظة فى النص القرآنى

الاتصال أهم وظائف اللغة، ونقل المعنى اللغوى من الملقى إلى المتلقى أهم وظائف الاتصال. من هنا كانت فروع علم اللسانيات معنية فى الأساس بالبحث فى أنواع المعانى من طبيعية (أو انطباعية) إلى وظيفية إلى عقلية إلى اجتماعية إلى غير ذلك، وبالبحث فى وسائل الوصول إلى كل نوع من هذه الأنواع يستوى فى ذلك أن تكون وسيلة الوصول إلى المعنى من خلال الصوتيات أو الصرف أو النحو ومن خلال النص بظواهره المختلفة. ولما كانت اللغة كغيرها من موضوعات البحث لا يمكن تناولها إلا بواسطة التحليل الذى يضع عناصرها فى نظام هرمى ذى مستويات متدرجة، لكل منها مفاهيمه التى تختلف عن مفاهيم المستويات الأخرى التى تقع فوقه أو تحته، والتى يمهد الأسفل منها لفهم الأعلى، وجدنا اللغويين العرب يبنون فكرهم النحوى فى مستويات ثلاثة هى: الأصوات، والصرف، والنحو. وربطوا بين هذه الفروع الثلاثة وبين مبدأين رأوها غاية مطلوبة للاستعمال العربى هما: طلب الخفة، وأمن اللبس. وجعلوا طلب الخفة غاية الصوتيات والصرف، ثم جعلوا أمن اللبس (أو الفائدة أو الإفادة كما يسمونه) غاية علم النحو. وهكذا يمكن تلخيص منهجهم فى أنهم جعلوا الصوتيات والصرف لدراسة المبانى، وجعلوا دراسة النحو للعلاقات السياقية سواء ما كان من هذه العلاقات ملفوظاً أم ملحوظاً.

كان عليهم أول الأمر أن يرصدوا المبانى اللغوية العربية التى تقوم بينها

العلاقات في السياق فقسموا الكلم إلى اسم وفعل وحرف. ورأوا أن الاسم ما دل على مسمى، وأن الفعل ما دل على حدث وزمن، وأن الحرف ما ليس كذلك، ثم غيروا هذا التعريف السلبي للحرف فقالوا: الحرف ما دل على معنى في غيره، ثم أضافوا إلى ذلك أن الحرف ما دل على معنى عام. وقالوا في اللفظ المبني للشبه المعنوي: إنه دل على معنى عام حقه أن يؤدي بالحرف. هذه العبارة الأخيرة أضافت بعض الوضوح إلى المقصود بمعنى الحرف كما يظهر من النقاط التالية:

أ- الحرف يدل على معنى في غيره (أى علاقة بين عنصرين ليس الحرف واحداً منهما).

ب- هذا المعنى ليس دلالة على مسمى ولا على اقتران حدث وزمن.

ج- معنى الحرف عام يشار إليه بصيغ مصدرية مثل الظرفية والاستعلاء ومطلق الجمع والترتيب والتعقيب والشرط والنفي إلخ. وكلها معان عامة.

د- أما إذا كان الحرف له الصدارة في الجملة كالحال في أدوات الاستفهام والشرط والنفي إلخ، فإن الأداة تحدد معنى الجملة من جهة وترتبط بين عناصرها من جهة أخرى وترهص بالجواب إن كانت الجملة من ذوات الجواب وقد تغنى الأداة عن ذكر الجملة عند وجود القرينة نحو قولك: وإلا فلا.

وتعد العلاقة ملفوظة إذا عبر عنها الحرف ونحوه، فإذا فهمت العلاقة بقرينة عقلية ولم تعتمد على اللفظ سميت في عرف هذا البحث علاقة ملحوظة. ومن شأن العناصر اللفظية سواء ما كان منها اسماً أو فعلاً أو حرفاً أن تقع من الجملة في مواقع تكشف فيها عن المعانى النحوية التى سميناها العلاقات. ففى قولنا: الشمس طالعة شغل الاسم موقع المبتدأ وشغل الوصف موقع الخبر وعبرت المطابقة فى الأفراد والغيبة والتأنيث عن الربط بينهما ففهمنا أن الوصف مرتبط

بالاسم في هذه الجملة وهذا هو المعنى النحوي. ولكننا لا نستطيع عند هذا الحد أن ننسب هذه الجملة إلى الحقيقة أو إلى المجاز. بل إننا عندما نسمع رجلاً يقول: "زرت صديقي فاختلفت معه في أمر فغادرت غاضباً" لا ندري من الذي كان غاضباً من الصديقين، ولا نستطيع أن نصل إلى المعنى المقصود من خلال إعراب هذا الكلام. وإذا قرأنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعِ الْكٰفِرِينَ وَالْمُنٰفِقِينَ وَدَعِ اٰذْلٰهُمۡ﴾ (الأحزاب: ٤٨) لم ندر إلا بعد الإطلاع على السيرة النبوية الشريفة من الذي كان يؤذى الآخر. من هنا يلزمنا أن نقول إن من شأن السياق (سواء كان جملة واحدة أم عدة جمل) ألا يدل على معناه التام إلا بالاستعانة بقرائن من داخل النص وخارجه.

سبق منذ قليل أن أشرنا إلى أقسام الكلم في عرف النحاة، وأود أن أشير الآن إلى أن هذا التقسيم كان موضع نقد في كتابي: "اللغة العربية معناها ومبناها" (١٩٧٣)، وأننى قسمت الكلم بناءً على هذا النقد إلى سبعة أقسام يختلف كل منها عن بقيةها معنىً ومبنىً. ولقد وجدت أن الذى دفع النحاة إلى اختيار التقسيم الثلاثى أمورٌ ثلاثة نبهت إليها فى كتابى المذكور، وهى:

١ - قد ينقل اللفظ من القسم السباعى الذى هو منه إلى قسم آخر فيؤدى معنى هذا القسم.

٢ - قد يتعدد معنى اللفظ دون نقل أو بعد أن ينقل إلى قسم آخر.

٣ - قد يعاقب اللفظ لفظاً من قسم غير قسمه فينوب عنه أو يسد مسده أو يعوض عنه دون نقل.

وفىما يلى بيان كل إجراء من هذه الإجراءات:

١- النقل:

أشار النحاة الأقدمون إلى ظاهرة النقل فى موضعين: العلم المنقول، والتمييز المحول عن الفاعل أو المفعول. ولم يعيروا انتباهاً لانتشار هذه

الظاهرة بين عناصر اللغة. فالنقل وثيق الصلة بالقواعد وبالمؤشرات الأسلوبية كما سنرى بعد قليل، وهو شائع في حقل المبنيات والظروف المنقولة وفي المجاز اللغوي وأسماء الأعلام إلخ. فأما في مجال أسماء الأعلام فحسبنا أن نقرأ قول ابن مالك:

ومنه منقول كفضل وأسد وذو ارتجال كسعاد وأدد

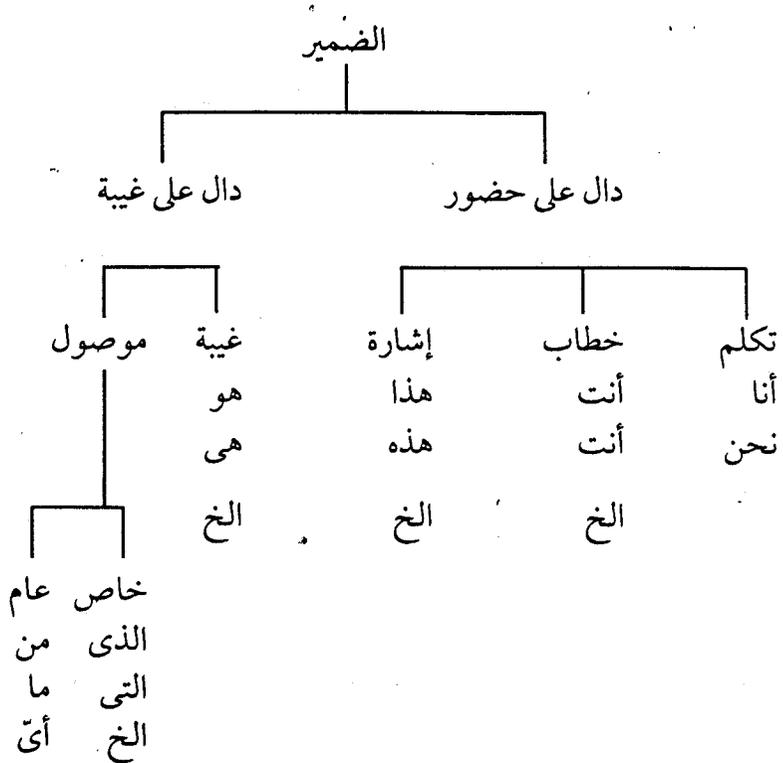
وأما المجاز فيكفي أن نقرأ تعريفه الذي ينص على أن المجاز "نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي". وأما بالنسبة إلى المبنيات فدعنا ننظر إلى قسم واحد من تقسيمنا السباعي للكلم وهو قسم الضمير. لقد كان من قبيل المصادفة بعد إجراء التقسيم السباعي أن وجدت لدى ابن مالك أيضًا ما يؤيده من قوله في الألفية:

والذي غيبة أو حضور كانت وهو سم بالضمير

فلما حاولت تطبيق هذا التعريف على قسم الضمير في كتابي: "اللغة العربية ومعناها ومبناها" (١٩٧٣) وجدته يسمح بالوضع التالي:

كما أن من المبنيات قسمًا آخر من أقسام الكلم هو الظرف ويتمثل هذا القسم في الظروف الأصلية وهي كما يلي:

ظرف زمان	ظرف مكان
إذ	أين
إذا	أنى
أيان	حيث
متى	
لما	



فأما الإشارة فقد تنقل من معناها الأصلى إلى كونها رابطة بين أجزاء النص السابقة كما فى:

- * ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَنِيدِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٦).
- * ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ (المؤمنون: ٢٤).
- * ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ (لقمان: ١١).
- * ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّائِفِينَ لَشَرًّا مَقَابٍ﴾ (ص: ٥٥).
- * ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ (ق: ٢٢).

وقد تكون الإشارة إلى مضمون لاحق كما فى قوله تعالى:

- * ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٨) أى فيها

يل بيان للناس هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ (آل عمران: ١٣٩ وما بعدها) فالإشارة في الشواهد الأولى تعود إلى متقدم لفظاً وفي الحالة الأخيرة تشبه ضمير الشأن في العود إلى متأخر.

دعنا الآن لنلق نظرة على نقل الضمير الموصول إلى وظائف أخرى ليست له في الأصل، ولنأخذ أولاً "الذى" واستعمالها أداة مصدرية في قوله جل شأنه ﴿وَحُضِّمْتُمْ كَالَّذِي حَاضُوا﴾ (التوبة: ٦٩) أى كما خاضوا، أى كخوضهم. وقد تنقل هى وفروعها إلى أن تكون شرطية فيقرن خبرها بالفاء كما لو كان الخبر جواب شرط. وفيما يلي شاهدان دلت في أحدهما على الخبر المحض وفي الآخر على معنى الشرط فاقترن الخبر بالفاء، فمثال الأول الدال على الخبر المحض:

* ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنَا وَلَا أَدَى هُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٢٦٢) ومثال الثانى الدال على الشرط.

* ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٢٧٤) والأمر كذلك فى ال الموصولة وفى الذين واللانى إلخ نحو:

* ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيهِمَا مِنْكُمْ فَجَاذُوهُمَا﴾ (النساء: ١٦).

* ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨).

* ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢).

* ﴿وَالَّتِي يَبْسُرْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ (الطلاق: ٤) على فهم جملة "إن ارتبتم" على معنى الاعتراض.

والموصلات المشتركة (وهى من وما وأى) أوغل فى ظاهرة النقل من أخواتها السابقات، وذلك أصدق بالنسبة لـ "ما وأى" منه بالنسبة لـ "من" لأنها يقبلان من

صور الإلصاق بعناصر أخرى أكثر مما تقبله "من" وبخاصة عندما تستعمل "ما" منقولة إلى معنى الشرط فلقد نجد أداة شرط تضم ما وأى في صورة "أيما" كما في قوله تعالى:

* ﴿ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ ﴾ (القصص: ٢٨).

كما نجد "ما" المنقولة إلى الشرط تتصل بالظروف لتضيف إلى معنى الشرط الذى لها ظلا من ظلال الظرفية. وذلك في نحو إنما وحيثما وأيما إلخ كما في قوله تعالى:

* ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ (البقرة: ١٤٤).

* ﴿ فَأَيِّنَّمَا تُولَّوْا فَجَاهُ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ١١٥)

فالشرط المعبر عنه بواسطة "ما" في هذين الشاهدين جاء مقيداً بالظرفية المكانية. والظرفية أيضاً تنتقل عن معانيها وينقل غيرها من العناصر إلى معناها. فمن نقل الظرف إلى معنى آخر غير الظرفية ما نراه من نقل "إذ" إلى المصدرية في قوله تعالى:

* ﴿ رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ (آل عمران: ٨) أى بعد أن هديتنا.

ونقلها إلى إفادة التعليل في قوله جل شأنه:

* ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا آفِكٌ قَدِيمٌ ﴾ (الأحقاف: ١١) أى

ولأنهم لم يهتدوا به، ونقلها إلى إفادة الاستفتاح في قوله تعالى:

* ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا ﴾ (البقرة: ٣٤) فالاستفتاح هنا

أوجه من تقدير "اذكر" لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن حاضراً هذا القول حتى يطالب بتذكره. فالتقدير. ولقد خلقنا. ومن الظروف ما ينقل إلى الشرط والاستفهام مثل متى وأيان وأنى كما في الشواهد التالية:

* ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴾ (الإسراء: ٥١).

* ﴿ قَالَ يَمْرِئُ مُنِّي لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ (آل عمران: ٣٧).

* ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنُهَا ﴾ (النازعات: ٤٢).

أما ما ينقل إلى الظرفية من أقسام الكلم الأخرى فيشمل ما يلي:

١ - المصادر نحو: آتيك طلوع الشمس.

٢ - أسماء الزمان والمكان نحو: آتيك مطلع الشمس، وأقعد منك مقعد

التلميذ.

٣ - بعض حروف الجر نحو: مذ ومنذ.

٤ - بعض ضمائر الإشارة نحو: هنا وثم والآن وأمس.

٥ - بعض الأسماء المبهمة التي لا يتحدد معناها إلا بوصف أو إضافة أو تمييز

نحو أسماء المقادير والعدد والجهات والأوقات، ونحو: قبل وبعد ودون

ولدن وبين وعند إلخ. وإذا كانت "ما" تدل كما سبق على الشرط عند اتصالها

بالظروف الأصلية فإنها إذا اتصلت بالظروف المنقولة فإنها تدل على

المصدرية دون الشرط كما في: قبلما وبعدهما ودونما وبينها وعندما إلخ.

وهكذا تعد ظاهرة النقل مددًا لتعدد المعنى كما سنرى بعد قليل.

٢- تعدد المعنى للمبنى الواحد:

العناصر التي تأذن بتعدد المعنى للمبنى الواحد هي: الحروف والأدوات والصيغ

الصرفية والمفردات المعجمية وتراكيب الجمل. وقد يتعدد المعنى للمبنى

الواحد والمبنى. ما يزال في قسمه من أقسام الكلم، أو يتعدد بانتقال المبنى من قسم

إلى قسم آخر. مثال الحالة الأولى ما نراه مثلاً من تعدد معاني "من" الجارة دون

أن يشاركها في معانيها الأصلية حرف آخر فهي تستقل بإفادة التبعيض وابتداء

الغاية دون أن يشاركها في ذلك حرف آخر فهذا المتعدد بحسب الأصل، ولكن لها معانى أخرى بحسب النقل منها البدلية التى تشارك فيها الباء، وتدل اللام بحسب الأصل على الملك وشبه الملك ولكنها تدل بالنقل على انتهاء الغاية والتعدية ومعنى عن والتعليل، وتدل الباء بحسب الأصل على الاستعانة والتعويض والإلصاق ولكنها تدل بالنقل على البديل والتعدية والظرفية والسببية والمعية والمجازة.

سبق أن ذكرنا أن "ما" بحسب التقسيم السباعى ضمير موصول كما فى قوله

تعالى:

* ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠). فهذا معناها بحسب الأصل، ولكنها

تنقل إلى:

١ - النفى، نحو: ﴿وَمَا تَخْذَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ (البقرة: ٩).

٢ - الاستفهام، نحو: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٤٦).

٣ - التعجب، نحو: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ (البقرة: ١٧٥).

٤ - التنكير، نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيَىٰ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ (البقرة: ٢٦).

٥ - الزيادة، نحو: ﴿فَلِإِذَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ (مريم: ٢٦).

٦ - الشرط، نحو: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة:

١٠٦).

* ﴿فَأَيُّكُمْ تَتَّبِعُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥).

* ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (البقرة: ١٤٤).

١ - المصدرية، نحو: ﴿قَالُوا أَنْتُمْ كَمَا ءَامَنَ الشُّفَهَاءُ﴾ (البقرة: ١٣).

* ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا﴾ (البقرة: ٦١).

* ﴿ثُمَّ نُخَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ (البقرة: ٧٥).

فهذه المعانى فيما عدا المعنى الاصلى المذكور إنما جاءت عن طريق نقل الضمير إلى استعمال الأداة. أما تعدد معنى الصيغة الصرفية فمثاله دلالة صيغة فعيل على مسمى وعلى مصدر وعلى صفة مشبهة بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول كما يلي:

* ﴿وَلَبَّاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ (الحج: ٢٣).

* ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَتَهَا﴾ (الأنبياء: ١٠٢).

* ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (العنكبوت: ٢٦).

* ﴿وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (النساء: ١٦٩).

لا يكاد المرء (عند نظره في معانى مفردات المعجم) يظفر بكلمة مفردة ذات معنى واحد فقط وإنما يتعدد معنى المفردة فلا يتحدد إلا بمعونة السياق، ومن ثم حَرَصَ واضعو المعاجم على ذكر الشواهد لما ينسبونه إلى الكلمات من معان فإن لم يجدوا الشاهد جاءوا بالمثال لتكون بيئة الكلمة مبرراً لنسبة المعنى إليها. فإذا أخذنا الفعل "ضرب" ومشتقات مادته مثلاً نبين به صدق ما نقول وجدنا ما يلي:

١ - أدب، نحو: ﴿وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ﴾ (النساء: ٣٤).

٢ - ذكر، نحو: ﴿وَضْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا﴾ (النحل: ١١٢).

٣ - أقام، نحو: ﴿فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُدًى بَابٌ﴾ (الحديد: ١٣).

٤ - فرض، نحو: ﴿ضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الدِّيلَةَ أَيَّنَا مَا تُقِفُوا﴾ (آل عمران: ١١٢).

٥ - مهد، نحو: ﴿فَأَضْرَبَ لَهُمْ طَرِيقًا إِلَى الْبَحْرِ يَبَسًا﴾ (طه: ٧٧).

٦ - صفع، نحو: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبُرَهُمْ﴾

(محمد: ٢٧).

٧ - ركض، نحو: ﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا تُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ (النور: ٣١).

٨ - أرخى، نحو: ﴿وَلِيَضْرِبَنَّ بِحُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: ٣١).

٩ - نقر، نحو: ﴿أَضْرِبْ بَعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ (البقرة: ٦٠).

١٠ - سعى، نحو: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٧٣).

١١ - حجب، نحو: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾ (الزخرف: ٥).

١٢ - عطَّل، نحو: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ (الكهف: ١١).

وهناك معانٍ أخرى لمشتقات هذه المادة لم نجد لها شواهد من القرآن الكريم، ومنها:

١ - حسب، نحو: ضرب 6×5 .

٢ - تحير، نحو: ضرب أخماسًا في أسداس.

٣ - استعمل، نحو: ضرب الهاتف.

٤ - خلط، نحو: ضرب البيض في اللبن.

وليست تراكيب الجمل بمنأى عن تعدد المعنى، فإذا سمعت من يقول "بارك الله لمحمد في ماله وولده" فلن تجزم إلا بقرينة خارجية فيما إذا كان هذا التركيب خبرًا أو دعاء. وإذا سمعت من يقول "ما هذا"؟ فلن تميز بين الطلب والإنكار إلا بالنغمة في الكلام. وهكذا يتعدد المبنى للمعنى الواحد إما بحسب الأصل وإما بالنقل.

٢ - المعاقبة:

المعاقبة حلول عنصر محل عنصر آخر في موقع معين فالفرق بين المعاقبة والنقل ما

يلي:

أ - معنى النقل يتعدد ومعنى المعاقبة واحد.

- ب - النقل إجراء أسلوبى والمعاقبة إحراء قاعدى .
- ج - النقل لا يرتبط بموقع معين والمعاقبة ترتبط بالموقع .
- د - النقل تعدد المعنى للمبنى والمعاقبة تعدد المبنى للموقع .
- ويلزمنا الآن أن نبين المقصود بظاهرة المعاقبة .
- من القواعد الشهيرة فى عرف النحويين ما يلى :
- ١ - ينوب المفعول به عن الفاعل .
 - ٢ - كل وبعض ينوبان عن المفعول المطلق .
 - ٣ - حروف الجر ينوب بعضها عن بعض .
 - ٤ - الفاعل يسد مسد الخبر فى باب الابتداء .
 - ٥ - الحال تسد مسد الخبر فى الباب نفسه .
 - ٦ - أن وما بعدها تسد مسد مفعولى ظن أو علم .
 - ٧ - "ترك" أغنى عن "ودع" فلم يرد "ودع" فى معجم اللغة .
 - ٨ - قد يؤول الجامد بالمشتق .
 - ٩ - قد يكون التنوين عوضاً عن محذوف .
 - ١٠ - "يا" حلت فى النداء محل أدعو .
 - ١١ - من الأخبار ما يتقدم على المبتدأ وجوباً أو جوازاً .
 - ١٢ - الأصل فى الربط إعادة اللفظ، ويتم الربط بغير ذلك أيضاً .
 - ١٣ - إذا وقع المقصور أو المنقوص فى موقع الصحيح الآخر قدرت العلامة الإعرابية عليهما .
 - ١٤ - إذا وقع المبنى أو الجملة الفرعية موقع المفرد تعلق الإعراب بالمحل لا باللفظ .

وهكذا نجد النحاة يعبرون عن مفهوم المعاقبة بعبارات متعددة مثل :

النيابة - السداد مسد شيء ما - الإغناء عن شيء ما - التأويل - التعويض - الحلول
محل عنصر - شغل الموقع المقرر بحسب الرتبة إلخ. ومن شواهد المعاقبة ما يلي:

* ﴿ طه ١١ ﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ۖ إِلَّا تَذَكُّرًا لِمَنْ يَحْشَى ﴿ طه: ١١ ﴾

(٣-)

لا يصح أن يعد ذلك من تعدد معنى إلا لأن السياق مختلف عما ترد فيه إلا،
فهى هنا تاتى فى بداية جملة لأن الجملة السابقة انتهت بعبارة "لتشقى" وجاءت
"إلا" لتعبر عن الاستدراك أى أنها عاقبت "لكن" ومن ذلك أيضًا:

﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾
(الأعراف: ١١). أى لكن إبليس لم يكن من الساجدين.

* ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ
عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ (التوبة: ٧) أى
لكن الذين عاهدتم...

* ﴿ إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ ۖ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ
وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ (هود: ١٠ - ١١) أى لكن الذين صبروا.

* ﴿ خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيَا
ۖ إِلَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴾
(مريم: ٥٩ - ٦٠) أى لكن من تاب...

* ﴿ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۖ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا
اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (الشعراء: ٢٢٦ - ٢٢٧) أى لكن الذين آمنوا لا يتبعهم الغاؤون.

* ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۖ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ
مَمْنُونٍ ﴾ (الإنشقاق: ٢٤ - ٢٥) أى لكن الذين آمنوا لهم أجر غير ممنون.

* ﴿ وَمَا لَأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ ﴾ (الليل: ١٩ - ٢٠) أى لكن يؤتى ماله ابتغاء وجه ربه الأعلى.

* ﴿ تُرَدَّدَنَّهُ أَسْفَلَ سَفَلِينَ ﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ (التين: ٥ - ٦).

وإذا كان الأصل فى معنى "إلا" هو الاستثناء وهو يتطلب أن يكون ثمة مستثنى منه مقدم على "إلا" فإن الملاحظ فى هذه الشواهد أن "إلا" جاءت فيها بعد تمام جملة سابقة وفى صدارة جملة لاحقة. وهذا الموضوع الذى حلت فيه يتنافى مع معناها الأصيل ويدعو للتفكير فى أداة أخرى تناسبه وسيجد المتأمل أن هذه الأداة هى "لكن" وأن "إلا" عاقبت "لكن".

وشبيه بذلك ما نلاحظه فى سياق النص القرآنى من معاقبة "بل" للفظ "إن" قبل الاسم والفعل المضارع ولللفظ "قد" قبل الفعل الماضى. وفيما يلى بعض الشواهد على ذلك:

* ﴿ بَلِ اللَّهِ مَوْلَانِكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴾ (آل عمران: ١٥٠) أى إن الله مولاكم.

* ﴿ بَلْ بَدَأَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ﴾ (الأنعام: ٢٨) أى قد بدأهم.

* ﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴾ (الشعراء: ١٦٦) أى إنكم قوم عادون.

* ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ (الصفافات: ١٢) أى قد عجبت وهم يسخرون.

* ﴿ بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ (الأعلى: ١٦) أى إنكم تؤثرون الحياة الدنيا.

فإذا كان المعنى الأصيل للفظ "بل" هو الإضراب فإن "بل" فى هذه الشواهد لم يسبقها قول يصلح للإضراب عنه وإنما جاءت لإفادة التأكيد.

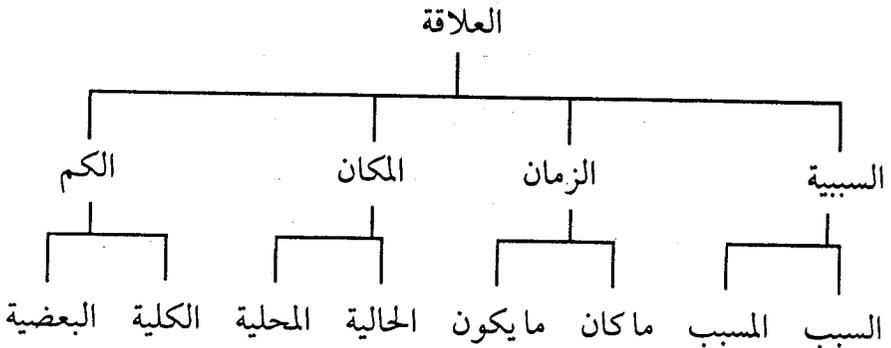
العلاقات الملحوظة:

لم يقصر دارسو التراث اللغوى العربى فى تأمل العلاقات الملحوظة سواء فى تناولهم للنحو أو للبلاغة. فَمِمَّا تداوله النحاة من العلاقات الملحوظة فكرة الأجوبة والمحل الإعرابى والحذف عند أمن اللبس والفروق الدلالية بين معانى الصيغة الواحدة كالتعرف على الصفة المشبهة بدلالاتها على الدوام والثبوت، وعلى اسم الفاعل بدلالته على التجدد والانقطاع فالفرق بين لفظ قائم فى الجملتين الآتيتين يعود إلى ذلك فقط:

فلان قائم يصلى: اسم فاعل لأن الصلاة ستتهى بعد قليل.

الله قائم على كل نفس بما كسبت: صفة مشبهة لأن قيامه سبحانه على النفوس لا ينقطع.

أما البلاغيون فحسبنا أن نلاحظ تفريقهم بين أسلوبيين للتشبيه أحدهما ملفوظ يسمى التشبيه والثانى ملحوظ يسمى المشابهة، واستعمال المشابهة فى فهم الاستعارة من حيث هى علاقة ملحوظة بين المعنى الأصيل والمعنى المجازى. كما لاحظوا علاقة الزوم فى الكناية وفصلوا القول فى علاقات المجاز اللغوى على النحو التالى:



وتناولوا دلالات الفصل فى مقابل دلالات الوصل، واعترفوا بمفهومي الحال

والمقام إلخ. وأما الأصوليون فقد فرقوا بين مفهومي الموافقة والمخالفة وبين الفحوى والإشارة والاقتضاء والمعنى الضمني وغير ذلك من المفاهيم التي تدل على أن التراث العربى نتاج عقول تستحق الإعجاب.

غير أن النحاة حسبوا جهودهم فى الجملة الواحدة ولم يتجاوزوها إلا إلى علاقتها بجارتها المباشرة سواء كانت هذه العلاقة إضراباً أم استدرأكاً أم عطفاً أم غير ذلك من العلاقات الملفوظة، أى ذات الأدوات الدالة على هذه العلاقة. "وعند التأمل فى القرائن الملحوظة (التي لم تعبر عنها أداة ما) نراها تتراوح بين الوضوح ودقة الاستخراج وأن تكون عرضة للاحتمال فى بعض الحالات إذ يتردد المرء فى نسبة موقع ما إلى هذه العلاقة أو تلك لأن كلاً من النسبتين ممكنة حتى تقوم قرينة ما على أن إحدى العلاقتين أولى بالاعتقاد من الأخرى" (البيان فى روائع القرآن (١ - ٤٠٤) انظر مثلاً إلى قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٢). وسنرى أن العلاقات الملفوظة هنا تقول: إن جملة "ولا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون" تدل بحسب تركيبها النحوى على النهى عن الموت إلا فى حال إسلام، ولكن الموت ليس من الأمور التي ينهى عنها. عندئذ نترك للنحاة أمر التحليل اللفظى دون أن نعارضهم فى دلالة "لا" على النهى، ونلجأ إلى فهم الجملة فى ظل دلالة السياق، فإذا تأملنا النص وجدناه يشتمل على جملة: "اتقوا الله" بصيغة الأمر قبل عبارة "ولا تموتن" فساغ لنا فى هذه الحالة أن نصرف معنى "ولا تموتن" إلى معنى الأمر أيضاً ونفهم المعنى بأنه: "وتمسكوا بالإسلام حتى الموت". أى أن المعنى العام هو: "اتقوا وتمسكوا". هذا هو المقصود باحتتمالات فهم العلاقة.

وسنحاول فيما يلى أن نعرض طائفة من هذه العلاقات الملحوظة بين عناصر النص القرآنى:

١ - علاقة السببية:

تعلمنا تجارب الحياة أن السبب يسبق المسبب دائماً. أما الاستعمال اللغوي فيفرق بين السببية المفضولة والسببية الملحوظة. فأما المفضولة فقد يتقدم فيها السبب على المسبب فتكون الأداة هي فاء السببية نحو: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ (هود: ١١٣) وقد يتقدم المسبب على السبب فتكون الأداة هي لام التعليل نحو: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣) فالشهادة على الناس سبب لجعل الأمة وسطاً وقد يتم ذلك بعبارات أخرى تذكر فيها حروف أخرى كالباء في ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ﴾ (آل عمران: ١٨٢). أما العلاقة الملحوظة فتقوم بين مسبب سابق وسبب لاحق دائماً كما سنرى في الشواهد الآتية التي تعبر عنها فيها لام التعليل وتتضح علاقة السببية في نص الآيات القرآنية التالية:

* ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَى كُلُّوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (البقرة: ٥٧).

قد يوجه النحاة هذا النص إحدى وجهتين:

أ - أن قوله تعالى: ﴿كُلُّوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ جملة مستأنفة.

ب - أن هذا القول في تقدير: "وقلنا كلوا..." وهذا التقدير أكثر شيوعاً لدى المفسرين. غير أن الأقرب إلى الفهم هنا هو علاقة السببية مع تقديم المسبب وتأخير السبب وهي رتبة تناسب لام التعليل "أى أنزلنا لتأكلوا من طيبات ما رزقناكم".

* ﴿قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا﴾ (البقرة: ٧٠).

أى لأن البقر تشابه علينا.

* ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَاً وَآخِذُوا مِن مَّقَامِ رَبِّهِمْ مُّصَلِّينَ﴾

(البقرة: ١٢٥) أى لتتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، ومن لم يقتنع بقيام هذه العلاقة بين طرفيها فليعد بذاكرته إلى تأويل النهى بالأمر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ وقد سبق ذلك منذ قليل. فليست العلاقة هنا وهناك مبنية على حذف الرابطة.

٢ - علاقة التفسير:

إذا كان التمييز النحوى كما يقول ابن مالك: "اسم بمعنى من مبين نكرة" فإن علاقة التفسير المقصودة هنا تشير إلى جملة في النص تكشف عن المقصود بجملة سابقة أو عنصر سابق لا يشترط له أن يكون نكرة. وفيها يلي عدد من الشواهد على هذه العلاقة.

* ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦).

لقد تساوى في نص الآية الإنذار وعدمه فاحتاج المتلقى إلى فهم كنه هذا التساوى ومرجه:

أ- أهو عدم المبالاة؟

ب- أم هو الإصرار على موقف ما على رغم النتائج المحتملة؟

ج- أم عناد لا ينفع معه الإنذار؟

فلما جاءت جملة "لا يؤمنون" فسرت التسوية التى فى الجملة السابقة بأنها مجرد عناد.

* ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ فَلَمَّا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٣٧-٣٨).

* فقوله تعالى: ﴿أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ هو الكلمات التى تلقاها آدم من ربه.

* ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (البقرة: ٩٦).

* فتفسير حرصهم على الحياة أن أحدهم يود لو يعمر ألف سنة فهم أكثر حرصاً من الذين أشركوا.

* ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة: ١٨٦). ففسر سبحانه مدى القرب بإمكان إجابة الدعوى (أى: قريب بحيث أجب دعوة الداع إذا دعان).

* ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝﴾ (الإخلاص: ١ - ٤). فالذى بعد لفظ "الصمد" من هذه السورة تفسير له.

٣ - علاقة التفصيل:

إنما يأتي التفصيل مقترنا بإجمال فيكون بمنزلة التعريف من التنكير إذ يجد المرء في كل منهما دلالة، ولكن دلالة التفصيل كدلالة التعريف أكثر تحديداً من قرينتها. وفيما يلي بعض الشواهد:

* ﴿ءَأَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمَّنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ (البقرة: ٢٨٥) فالإجمال في هذه الآية جاء في موضعين: الأول: المؤمنون.

والثاني ما أنزل إلى الرسول، فكان تفصيل الأول بقوله جل شأنه "كل آمن" وكان تفصيل الموضع الثاني بقوله تعالى: ﴿بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ فكان التفصيل أوغل في الفهم من الإجمال في الموضعين.

* ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَأَمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ؕ أَحَلَّتْ لَكُمْ بَيْعَتُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ

عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١٠٠﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعْتِمَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَيْمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَفِعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَقْبُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٠١﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ﴿١٠٢﴾ (المائدة: ١ - ٣) فجاء الإجمال أولاً بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وهذا القول يساوى في أساليبنا الحاضرة عبارة: (إلا ما يلي) فكانت المحرمات هي:

الصيد مع الإحرام - الشعائر - انتهاك الشهر الحرام - التعرض للهدى والقلائد وحجّاج البيت الحرام - والعدوان بسبب البغض والشنآن - وأكل الميتة - والدم - ولحم الخنزير - والقربان المقدم للأصنام - والمنخنقة والموقوذة والمتردية من أعلى والتي ماتت نطيحة وما افترسه السبع إلا عند تذكية هذه الخمس الأخيرة قبل الموت - ومباشرة الميسر.

وهكذا كان تفصيل عبارة: "ما يتلى عليكم" شاملاً ثمانية عشر أمراً محرماً، فلما كان هذا العدد كثيراً جاءت الآية التالية إرهاساً بما سيخطر بأذهان المخاطبين بهذا التحريم فكان التعبير عن هذا الإرهاس بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ أى سيقول لك المخاطبون ماذا تركت لنا بعد هذا التحريم؟

* ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقَرْيَتَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٦﴾ إِنَّا مَكَّنَا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٧﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٨﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴿٨٩﴾ (الكهف: ٨٤ - ٨٦) فكان الإجمال أولاً بقوله: ﴿سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ ثم فصل تلك التلاوة وذلك بقصة استغرقت خمس عشرة آية من سورة الكهف.

* ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَنْتَخِذْنَا هُزُؤًا
قَالَ أَعُودُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبُّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ قَالَ
إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾
(البقرة: ٦٧ - ٦٨).

* ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴿١٨٩﴾ (البقرة: ١٨٩).

* ﴿وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ أَلْعَفْوُ ﴿٢١٩﴾ (البقرة: ٢١٩).

* ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ ﴿٢٢٢﴾ (البقرة: ٢٢٢).

الإضراب إبطال كلام سابق يغلب أن يكون بالجملة الخبرية. ولكنه قد يكون
بغيرها كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ
رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: ١٦٩).

ومن شواهد علاقة الإضراب ما يلي:

* ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ
هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ (البقرة: ١١ - ١٢) أي بل هم مفسدون.

* ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنْتُمْ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا
إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ (البقرة: ١٣) أي بل هم السفهاء، وقد جاء
الإضراب هنا عن مضمون جملة إنشائية هي: "أنؤمن كما آمن السفهاء"؟

* ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ تُخْلَفَ
اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ
خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ (البقرة: ٨٠ - ٨١) أي بل من
كسب..... إلخ.

* ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١٢﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿ (البقرة: ١١١ - ١١٢) أى بل من أسلم فله أجره عند ربه.

٦ - علاقة الإلزام:

يجرى التعبير عن هذه العلاقة في الأغلب الأعم بعبارة: "تلك حدود الله" كما في الشواهد التالية:

* ﴿ الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴿ (البقرة: ٢٢٩).

* ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴿ (البقرة: ٢٣٠).

* ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴿ (النساء: ١٢ - ١٣).

* ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴿ (المجادلة: ٤).

* ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴿ (الطلاق: ١).

ولكن الإلزام قد يأتي بواسطة عبارات أخرى كما في قوله تعالى:

* ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَزَوَّجَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴿ ﴿ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴿ (النساء: ٢٣ - ٢٤) فقد جاء

التعبير عن علاقة الإلزام بعبارة: "كتاب الله عليكم".

يأتى تعبير النص القرآنى عن الالتزام باستعمال لفظين هما "بلاغ" و"وعد" وقد اجتمعا فى قوله تعالى:

* ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ تَبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُمْ مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهُهُمُ النَّارُ ﴿٥٠﴾ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٥١﴾ هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيَلْعَلُمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٥٢﴾ (إبراهيم: ٤٧ - ٥٢) وجاء اللفظان معاً فى قوله تعالى:

* ﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجَالِ لِكُتُبٍ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴿٣٨﴾ (الأنبياء: ١٠٤ - ١٠٦).

* وانفرد لفظ البلاغ بالذكر فى قوله تعالى:

* ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٤﴾ فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمَّا يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَّغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٥﴾ (الأحقاف: ٣٤ - ٣٥).

وانفرد لفظ الوعد بالذكر فى معظم الأحوال مع اختلاف ما ينسب إلى الوعد من صفات وذلك على النحو التالى:

أ - الوعد حق:

* ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا

الْأَنْهَرُ خَلِيدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴿ (النساء: ١٢٢).

* ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوَارِيثِ وَالْإِجْمَالِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ﴾ (التوبة: ١١١).

* ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا ﴾ (يونس: ٤).

* ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعُثُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ بَلَى وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا ﴾ (النحل: ٣٨).

* ﴿ وَكَذَلِكَ أَعْرَبْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا ﴾ (الكهف: ٢١).

* ﴿ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴾ (الكهف: ٩٨).

* ﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَى تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا ﴾ (القصص: ١٣).

* ﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَلَا يَسْتَخْفِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْقِنُونَ ﴾ (الروم: ٦٠).

* ﴿ يَتَأْتِيَا النَّاسُ أَنْقُوا رَبَّكُمْ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴾ (لقمان: ٣٣).

* ﴿ يَتَأْتِيَا النَّاسُ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴾ (فاطر: ٥).

* ﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴾ (غافر: ٥٥).

* ﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَأِمَّا يُرِيدَنَّ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾ (غافر: ٧٧).

* ﴿ وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِيهِ أَفِ لَكُمْ مَا أَتَعَدَّانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَعْجِلَانِ اللَّهَ وَبِئْسَ مَا يَشَاءُونَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُوا مَا هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (الأحقاف: ١٧).

ب - الوعد وعد الصدق:

* ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصَّادِقُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴾ (الأحقاف: ١٦).

ج - الوعد مسؤول:

* ﴿ هُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا ﴾ (الفرقان: ١٦).

د - الوعد مأتى:

* ﴿ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا ﴾ (مريم: ٦١).

هـ - الوعد وعد الله:

* ﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٤).

و - الوعد لا يخلف:

* ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾ (إبراهيم: ٤٧).

* ﴿ وَتَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ تُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ (الحج: ٤٧).

* ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

(الروم: ٦).

* ﴿لَيْكِنَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ هُمْ غُرْفٌ مِّنْ فَوْقِهَا غُرْفٌ مَّبْنِيَةٌ نَّجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۗ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ الْمِعَادَ﴾ (الزمر: ٢٠).

ز- الوعد غير مكذوب:

* ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعَدُّ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ (هود: ٦٥).

وهكذا نرى أن الله سبحانه وتعالى إذا ألزم عباده بما يفرضه عليهم من تكاليف التزم لهم بعقاب المذنب ومكافأة المحسنين.

٨ - علاقة الملابس:

الملابسة اتفاق أمرين أو شركتهما في المكان أو الزمان أو كليهما وهى العلاقة النحوية التى تقوم بين الفعل والحال فى نحو: "جاء زيد راكباً" إذ يتفق المجئ والركوب فى المكان والزمان وإذا كان النحو بما يرصده للحال من الاشتقاق والإعراب والرتبة يجعل للحال علاقة ملحوظة فإن النص قد يجعل الملابس بين عناصر السياق ملفوظة غير ملحوظة كما سنرى فيما يلى:

* ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ﴾ (البقرة: ٦٠) فهناك علاقة ملابسية بين انفجار العيون والعلم بالمشارب ولو دخلت الواو قبل قد لكان لدينا جملة حالية بعلاقة ملفوظة.

* ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابَ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ (المائدة: ١٥) مجئ الكتاب ملابس لمجئ الرسول.

* ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ﴾ (يوسف: ٦٩) فالقول ملابس للإيواء وربها صلح تفسيرا له فتكون العلاقة مع هذا الفهم علاقة تفسيرية.

هذه العلاقة حين تقوم بين عنصرين في السياق النصي تجعل العنصر الثاني بمنزلة جواب الشرط للعنصر الأول وإن خلا العنصر الثاني من العلامات اللفظية الدالة على هذه العلاقة كما في قوله تعالى:

* ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۗ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٤).

أى: من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه لم يدخل هذه المساجد من بعد إلا خائفاً..... إلخ.

* ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهُ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ (الأنعام: ٤٦). أى إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم فلن يعيده إليكم، غيره وهكذا وقع الاستفهام موقع الجواب.

* ﴿قُلْ هَلْ تَرْتَبُّونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَىٰ الْحُسَيْنَيْنِ ۗ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ (التوبة: ٥٢) أى إن كنتم لا ترتبصون بنا إلا خيراً فنحن نتربص بكم العذاب.

* ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ (١٢٦ - ١٢٥ طه) أى إن كان ذلك كذلك فقد استحققت به فعلت.

* ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا هَا عِبِيدِينَ﴾ (٥٤ - ٥٣ الأنبياء) أى إن كانوا عبدوها فقد ضلوا كما ضللتهم.

إذا كان الإضراب رفضاً لقول سابق فإن الإنكار قد يكون رفضاً لقول أو لعمل أو حدث. فمن إنكار القول ما نراه في قوله تعالى:

* ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥) أى كيف يصح أن يقولوا: إنما البيع مثل الربا ويخالفوا حدود الله؟

* ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ (المائدة: ٦٤) فقوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ جملتان دعائيتان لفظاً إنكاريتان معنى. أى كيف جاز لهم أن يقولوا هذا القول؟

* ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِينِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ (٨٤ - ٨٥). فقوله ثم أنتم هؤلاء الخ إنكار لإخلافهم وعدم التزامهم بما واثقوا الله عليه بدليل قوله: ثم أقررتم. ثم جاء تأكيد هذا المعنى بعد ذلك بقوله: "أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض".

* ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتِ بِكُمْ بَرِيحٌ طَيِّبَةٌ وَقَرَّحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن أُجِيبْتُمْ مِنْ هَهُنَا مِنْ هُنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (٢٢ - ٢٣) فلما أُجِيبْتُمْ إِذَا هُمْ يَتَّخِذُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَتَأْتِيَا النَّاسَ إِنَّمَا بِغِيكُم عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿ (يونس: ٢٢ - ٢٣) فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا بِغِيكُم عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ يحمل معنى الإنكار والتهديد في وقت معاً لما في موقفهم من التراجع عن العهد الذى قطعوه أمام الله سبحانه.

الموقف قالب النصوص، ولا تتم دلالة النص إلا برعاية الموقف. والمواقف أنواع لا يمكن إحصاؤها وإن أمكن وصف كل منها على حدة. ولقد تكلم النقاد العرب عن أنواع من المواقف سموها أغراض الشعر فخرجوا بمواقف الشعراء من طابع الوقائع إلى طابع الأفكار المجردة. أى أنهم وضعوا كل وقائع المدح ضمن فكرة مجردة واحدة هى غرض المدح وكذلك فعلوا بالهجاء والرثاء والغزل إلخ. هذا هو تنظير النقد. أما عند تناول النص من أى نوع فقد كانوا فى الغالب يذكرون الملايسات التى أحاطت بإنتاج النص، وهذه الملايسات هى عناصر الموقف. والذى يتأمل بعض المواقف التى يوردها النص القرآنى سوف يلمح لها سمات خاصة يكشف عنها سياق النص. من هذه السمات ما نلاحظه من أن النص إذا كان له طابع الانفعال كانت الجملة قصيرة منفصلة بعضها عن بعض فليس بين الجملة وأختها رابطة لفظية من أى نوع. وهكذا تصبح العلاقة بين جمل النص ملحوظة لا ملفوظة. من ذلك قوله تعالى:

* ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: ١٠٥). فالفصل بين الجمل هنا جاء نتيجة لغضب الله على الذين دعوا إلى الإسلام فأعرضوا وأصروا على التمسك بدين آبائهم وذلك ما ترويه الآية التى تسبق الشاهد المذكور، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا ءَأُولَٰئِكَ هُم بِمَا يَعْمَلُونَ شَيْئًا وَلَا يَسْتَدُونَ﴾ (المائدة: ١٠٤).

* ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَن أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ ءِ إِن كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾

تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ هُمْ إِلَّا مَا
 أَمَرْتَنِي بِهِ ﴿ (المائدة: ١١٦ - ١١٧). فالفصل هنا أوضح دليل على خوف عيسى
 من غضب الله.

* ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ الَّذِينَ حَقَّ
 عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَتُّوْنَا الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا
 يَعْبُدُونَ ﴿ (القصص: ٦٢ - ٦٣). وفي الفصل دليل على فزع الذين حق عليهم
 القول. وفي غضب الله على المشركين ساق إليهم عددًا من الأسئلة الإنكارية التي
 تندد بدعاوهم وكل سؤال من هذه الأسئلة يأتي في جملة قصيرة يليها أحيانًا
 جواب أقصر كما يلي:

* ﴿ فَذَكَرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٦٨﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ
 نَتَرْنَا بِهِ رِيبَ الْمُنُونِ ﴿٦٩﴾ قُلْ تَرَبُّصُوا فَلِي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٧٠﴾ أَمْ تَأْمُرُهُمْ
 أَنْ حَلِمُوا بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٧١﴾ أَمْ يَقُولُونَ تَقْوَاهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧٢﴾ فَلْيَأْتُوا
 بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٧٣﴾ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٧٤﴾
 أَمْ خَلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿٧٥﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمْ
 الْمَصْطَرُونَ ﴿٧٦﴾ أَمْ هُمْ سَلْمٌ يُسْتَمْعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَنٍ مُبِينٍ ﴿٧٧﴾ أَمْ لَهُ
 الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ ﴿٧٨﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴿٧٩﴾ أَمْ عِنْدَهُمُ
 الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾ أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴿٨١﴾ أَمْ هُمْ إِلَهُ
 غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿ (الطور: ٢٩ - ٤٣).

ثم تأمل فزع الملائكة عند سماع سؤال وجهه سبحانه إليهم:

* ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهْتُوا لِي إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ
 ﴿٨٢﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرَهُمْ
 بِرِسْمٍ مُؤْمِنُونَ ﴿ (سبأ: ٤٠ - ٤١).

للمرسلة وتكذيب وتطير بالرسول وتهديد بالرجم والعذاب وأخيراً يأتي الدور الخاص الذي قام بأدائه الرسول الثالث الذي عزز الله به جهد الرسولين الأولين:

فماذا قال المفسرون وكادوا يجمعون على ما قالوا؟! الإجابة على ذلك ما يلي:

أ - القرطبي ٤/١٥: هذه القرية هي أنطاكية في قول جميع المفسرين ما عدا الماوردي والمرسلون أرسلهم عيسى بأمر الرب وهم صادق وصدوق وشلوم وهذا الأخير هو الثالث.

ب - البحر المحيط لأبي حيان ٣٢٦/٧: القرية أنطاكية فلا خلاف حول القصة وهم ثلاثة جمعهم في المجيء وإن اختلفوا في زمن المجيء وأسماؤهم صادق وصدوق وشمعون.

ج - النسفي ٤/٤: القرية أنطاكية والرسول أرسلهم عيسى إلى أهلها والاثنتان الأولان هما صادق وصدوق والثالث شمعون.

د - الشنقيطي: لم يتعرض للقصة بتاتاً مع أن نصوصاً أخرى في القرآن تعين على تفسيرها وهو يقول إن كتابه يوضح القرآن بالقرآن.

نحن نؤكد ثقتنا في أن القرآن يفسر بعضه بعضاً وأن ما كشف عنه البحث اللغوي الحديث من مفهوم التناص يؤيد صدق تفسير القرآن بالقرآن وأن من حقنا بل من واجبنا أن نطيل التأمل في النص القرآني للعثور على ما يعزز هذه الثقة في أن تفسير القرآن بالقرآن يعين على الكشف عن نصوص قرآنية يمكن أن تلقى ضوءاً كاشفاً على المقصود بالآيات المذكورة من سورة يس.

دعنا أولاً ننظر إلى موقف المفسرين في تناولهم للمفاهيم التي أشار إليها النص وليكن المرسل أول هذه المفاهيم. يقول الله تعالى: "إذ أرسلنا إليهم

اثنين" فيسند الإرسال إلى ذاته سبحانه ولكن المفسرين يسندون الإرسال إلى عيسى عليه السلام وإن لم يرد له ذكر في سياق هذا النص. وكأن بعضهم كالقرطبي مثلاً أحس بهذه المفارقة فأضاف إلى إسناد الإرسال إلى عيسى أنه كان بأمر الرب. أما المرسلون فأسماؤهم عربية بالنسبة لاثنين منهم وعبرانية بالنسبة للثالث. ولا أدري ما إذا كان الاثنان عربيين في رأى المفسرين أو أن اليهود كانوا يطلقون على أبنائهم أسماء عربية. فإذا نظرنا إلى القرية التي كانت غاية الإرسال وجدناها "أنطاكية" ولم يذكر المفسرون سنداً تاريخياً يؤيد اختيارهم لهذه القرية. وكان من المهم أن يقوم شاهد تاريخي على إبلاغ الرسالة إلى أهل هذه القرية وإلى تكذيبهم للرسول وتطيرهم بهم وتهديدهم بالرجم تارة والعذاب تارة أخرى وكان على المفسرين أخيراً أن يوضحوا لنا كيف كان جهد الرسول الثالث مؤيداً للرسولين الأول والثاني. ذلك هو موقف الضعف فيما يقول به المفسرون.

ترد قصة موسى عليه السلام في عدد من سور القرآن الكريم ومن هذه السور: الأعراف - طه - المؤمنون - الشعراء - القصص - غافر - الدخان وسور أخرى. وليس القرآن كتاب قصص فإذا ورد شيء من القصص فيه فإنها يأتي للعبارة أو للدلالة على صدق الرسول الأسمى الذي لم يقرأ ذلك في كتاب ولم يتلقه عن معلم. حتى قصة يوسف التي جاءت مكتملة العناصر القصصية إنما جاءت لتكون دليلاً على صدق الرسول. يقول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ (يوسف: ١٠٢). أى أنك يا محمد تخبر بصدق ودقة عن أمر من المكر والمكيدة لم تره بنفسك وإنما جاءك عن طريق الوحي فينبغي لقومك أن يفهموا ذلك ويصدقوا رسالتك. يقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢) ولكن القرآن يؤيد بعضه بعضاً فلا اختلاف فيه. والدليل على ذلك أن مبدأ التناص بين آياته يشهد على التأيد لا على التفنيد. والدليل على ذلك ما بين آيات سورة (يس):

١٣ - ٢٧) وبين ما ورد عن قصة موسى في السور الأخرى التي ذكرناها منذ قليل. وفيما يلي تفسير لهذه الآيات في ضوء ما بينها وبين السور الأخرى من علاقة التناسل:

* "واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية".

هى مصر بدليل ما يأتى بعد ذلك.

* "إذ جاءها المرسلون".

هم ثلاثة: موسى وهارون والرجل المؤمن من آل فرعون.

* "إذ أرسلنا إليهم اثنين".

قال تعالى: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ (طه: ٤٢).

* "فعرزنا بثالث".

قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ (غافر: ٢٨).

* ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ (يس: ٢٠).

﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ (القصص: ٢٠).

﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ (غافر: ٣٠).

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (غافر: ٣٤).

* "إننا إليكم مرسلون".

قال تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ١٦).

* "ما أنتم إلا بشر مثلنا".

قال تعالى: ﴿فَقَالُوا أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ (المؤمنون: ٤٧).

* "إن أنتم إلا تكذبون".

قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلِكِينَ﴾ (المؤمنون: ٤٨).

* "قالوا إنا تطيرنا بكم".

قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِيبِهِمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾ (الأعراف: ١٣١).

* "لئن لم تنتهوا لرجمناكم".

قال تعالى: ﴿وَلِئِنْ عُدْتُمْ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ﴾ (الدخان: ٢٠).

* "وليمسناكم منا عذاب أليم".

قال تعالى: ﴿لِئِنْ أَخَذْتُمُ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ﴾ (الشعراء:

٢٩).

تلك هي علاقة التناص بين قصة "أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون" وبين الإشارات القرآنية الدالة على أن المقصود بآيات (يس: ١٣ - ٢٧) هو موسى وهارون والرجل المؤمن من آل فرعون.

أدلة من القرآن الكريم

١ - صوت الطاء العربية.

إذا اطلعت على ما يكتبه المحدثون في وصف صوت الطاء وجدتهم يرونه مهموساً، ومن ثم يربطونه بصوت التاء إذ يرون كليهما مهموساً ولا يفرق بين هذين الصوتين إلا تفخيم الطاء وترقيق التاء (اللغة العربية - معناها ومبناها ٥٦). أما إذا قرأت آراء الأقدمين من علماء التراث فسوف ترى الطاء في إطار نظري آخر. يقول ابن جنى شارحاً رأى الأقدمين وأولهم سيبويه: "أعلم أن الطاء حرف مجهور مستعمل يكون أصلاً وبدلاً ولا يكون زائداً. فإذا كان أصلاً وقع فاء وعينا ولاماً، فالفاء نحو طَبَّل وطحن، والعين نحو فطر وحطب، واللام نحو قرط وفرط" (سر صناعة الإعراب ١ - ٢٢٣).

وكل من المحدثين والقدماء معنى بما سمع، ويشهد الكثير من كتب التراث باقتناع الأقدمين بما لاحظوا إذ يقرر هؤلاء أنك لو رقت الطاء لصارت الطاء دالاً (أى مرققة مجهورة) ولو فخمت الدال لتحولت إلى طاء. وفي القرآن الكريم ما يشهد بصدق هذه الدعوى، وذلك هو الفرق بين تفخيم الطاء وترقيقها بحسب المعنى المراد في قوله تعالى: "والأرض بعد ذلك دحاها" على معنى الإخبار وترقيق الدال في "دحاها" وقوله سبحانه: "والأرض وما طحاها" على معنى التأكيد بالقسم بتفخيم "الطاء" في كلمة "طحاها". فهنا تبين من المقارنة أن الطاء والدال يأتيان خَلْفَهُ (أى بالتناوب) حسب المعنى المراد، وأن الفرق بينهما يتضح من ناحية الترقيق والتفخيم.

إذا تأملنا دلالة هذه المقابلة بين ترقيق الدال وتفخيم الطاء فهنا منها أن الطاء العربية من حيث الأداء النطقى تشبه الضاد المستعملة في اللهجة المصرية في الوقت الحاضر، وكان علينا في تلك الحالة أن نبحث عن تفسير آخر لما نعرفه الآن من صوت لآخر غيره نعرفه الآن في لهجتنا الحديثة باسم الطاء وهو أشبه ما يكون بالتاء المفخمة لا بالضاد المذكورة منذ قليل. هذا الصوت الذى يشبه التاء المفخمة يشبه ما أشار إليه ابن مالك يدل به على صورة تاء الافتعال ترد بعد أحد الأصوات المطبقة وذلك في قوله:

طاتا افتعال رد إثر مطبق فى أذان وازدد واذكر دالابقى

وسوف تجد فيه ما يلى:

- ١- يشير بقوله "دالابقى" إلى التفسير السابق للعلاقة بين الطاء والدال.
- ٢- ويشير بقوله: "طاتا افتعال رد إثر مطبق"، إلى أن صوت التاء فى صيغة الافتعال يتحول من الترقيق إلى التفخيم ليصير طاء مطبقة.
- ٣- نصل من كل ما سبق إلى أن الطاء فى النطق العربى القديم كانت تنطق دالا مفخمة، إلا أن يسبقها حرف إطباق (وهو الصاد أو الضاد أو الطاء؛ وأما مع سبق الطاء فقد يتحقق لها ذلك نحو "اظلم" وقد قلب الطاء إلى الصوت من جنس ما قبلها وتدغم فى الطاء التى سبقتها، فىقال "اظلم" بتشديد الإدغام.
- ٤- أما فى النطق الحديث (فى اللهجات العامية) فالطاء تأتى على صورة تاء مفخمة دائماً، ولا سيما عند تعريب الألفاظ الأجنبية نحو إيطاليا وطوبوغرافيا واسطرلاب الخ.

ويشبه ذلك ما نقرؤه فى سورة البقرة من اختلاف الترقيق والتفخيم بين السين والإصاد فى موقع عين الكلمة من مادة (ب س ط) بسبب كون السين مفردة ساكنة وكون الكلمة مصدرأ لا يتسم ببذل الجهد فى ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً﴾ (٢٤٧) وكونها فعلا علاجيا فى ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ (٢٤٥) بضم الصاد.

وانظر كذلك إلى حذف التاء في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾ وذكرها في قوله جل شأنه: ﴿وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نُقْبًا﴾ (الكهف ٩٧). وذلك للإشارة لفرق الجهد بين مجرد الصعود على السد وبين خرقة.

وقد تحسن الإشارة في هذا المقام إلى أخت الطاء وهي الظاء حين تجاور التاء إذ ترد التاء مكررة كما في الحديث القدسي الذي رواه أبو ذر عن النبي فيما يرويه صلى الله عليه وسلم عن ربه إذ يقول: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا..."

(صحيح مسلم ج ١٠ ص ٨) فيمكن بمعايير اللغة العربية أن ينطق على النحو

التالي:

- بحذف إحدى التائين كما في الرواية،
- بإدغام التاء الثانية في الطاء طلباً للتخفيف،

أما عن استصحاب التائين قبل الطاء فتحول دونه قاعدة كراهية التوالى لأن مخرج الطاء يكاد يتفق مع مخرج التاء، وفي ذلك ثقل في النطق.

٢ - قبلة (اسم هيئة) = متقابلة (وجها لوجه).

يقول الله سبحانه وتعالى (في سورة يونس ٨٣): ﴿فَمَاءَ مَنْ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ﴾ معنى هذا أن عبارة "قوم موسى" لا تنطبق على جميع من كان بمصر من بنى إسرائيل، وإن كان موسى قد جاء لإخراجهم جميعاً. فالعدد المقصود منهم كان محدوداً ومتفرقاً من حيث المسكن. فلما أراد الله سبحانه لموسى أن يخرج المؤمنين من بنى إسرائيل من مصر قضت حكمته تعالى أن يأمر موسى بجمعهم في موقع واحد يبدو أنه كان على الشاطئ الشرقي للنيل، فلا يحول حائل كماء النيل مثلاً بينهم وبين الأرض الموعودة. وفي ذلك يقول سبحانه (يونس ٨٧): ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أى اجعلوا

بيوتكم متقابلة بحيث يسهل جمعكم عند إرادة الحرب. ولعل ذلك كان أول صورة من صور (حارة اليهود). وقد ارشد سبحانه موسى بقوله "وأقيموا الصلاة" إلى مباشرة الدعاء أن يحميهم جل شأنه من بأس فرعون، لأن نزول الشريعة اليهودية وما اشتمل عليه من نزول الألواح لم يكن واقعاً عندئذ.

٢ - الانتساب في عرف اليهود.

يحدث أحياناً أن يأتي رجل مهاجر إلى إسرائيل على أمل أن يصبح مواطناً من أهلها، فإذا سئل من أبوه ومن أمه. فإذا قال إن أباه كان يهودياً ولم تكن أمه يهودية، وإنما كانت تنتمي إلى قوم آخرين من غير اليهود رفض طلبه الانتماء إلى المجتمع اليهودي ولم يقبل أن يسجل بوصفه من بنى إسرائيل. أما إذا كان العكس فانتسب إلى أم يهودية جاءت به من أب غير يهودي فسوف يستقبل على الرحب والسعة. ولقد يبدو ذلك غريباً على الفهم الإسلامى الذى يعتد بما قاله القرآن الكريم في شأن الانتساب إلى الأبوين من قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴾ (الأنعام ٩٨). ولقد ذهب المفسرون مذاهب شتى في فهم المستقر والمستودع، ولكنى أرى الاستقرار في اللغة يشير إلى أجل أطول من أجل الإيداع. وأن الله سبحانه بدأ الخلق من نفس واحدة هي نفس آدم عليه السلام ثم جعله في عقبه، ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ (الأعراف ١٧٢). فانتقل أمر الذرية من ظهر آدم إلى ظهور ذريته واستقر الأمر على التوارث إلى يوم الدين. أما بالنسبة للمستودع فهو رحم الأم الذى لا يبقى الحمل فيه أكثر من تسعة أشهر، ثم يولد الجنين. فالمستقر ظهر الأب بالإرث من آدم إلى ما شاء الله والمستودع رحم الأم. ولقد درجت الثقافات جميعاً على نسبة الابن إلى أبيه ولم تشذ عن ذلك إلا قلة نادرة تنسبه إلى أمه كما ذكرنا منذ قليل بالنسبة لليهود.

من هنا نجد هارون يقول لموسى حين شد عليه في غضبه: ﴿ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴾ (طه ٩٤). فلو أن هارون كان ينتمي إلى ثقافة أخرى فلربما قال لموسى: يا أخى أو يا بن

أبى أو يا شقيقى.. الخ ولكن هارون نسب موسى إلى أمه التى تجمع بينهما بحسب الثقافة اليهودية.

٤ - من مدين إلى الطور فى الشتاء.

من الأمور المألوفة أن يطلب الناس الهواء الرطب فى الصيف وأن يطلبوا الدفء فى الشتاء. وفى قصة موسى والشيخ الكبير رضى موسى أن يكون أجيراً فى خدمة هذا الشيخ وأن يظل فى موقع الأجير ثمانى سنوات أو عشرة ثم يكون حراً بعد ذلك. وقد انقضى هذا الأجل فقرر موسى أن يتحرر فسار بأهله متجهاً إلى الطور. ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا خَبِيرٌ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ (النمل ٧). والمعروف أن الاصطلاء معناه طلب الدفء فى الشتاء. فالمعنى الذى يفهم بكلمة "تصلون" أن رحلة موسى من مدين إلى الطور كانت فى فصل الشتاء.

٥ - العزيز رب يوسف.

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَجًا بُرْهَنَ رَبِّهٖ ﴾ (يوسف ٢٤)، وقال جل شأنه: ﴿ وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ ﴾ (يوسف ٢٥). والمقصود بسيدها هو زوجها (العزيز). دخل العزيز إلى بيته فصادف موقفاً يستعصى على الفهم، فبدأ بممارسة السبر والتقسيم كما يلي:

"إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم". ثم رأى الملك رؤياه ذات البقرات السبع، وفسرها يوسف لزميله فى السجن قبل الإفراج عنه فأخبر هذا الساقى سيده الملك عن هذا التفسير وعمن فسره. "وقال الملك ائتونى به فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك (أى الملك) فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهم إن ربى بكيدهن عظيم". مشيراً بذلك إلى قول العزيز لامرأته: "إن كيدكن عظيم". فالعزيز هو المقصود بلفظ الرب فى هذه الآية. وكذلك سُمى الملك رباً.

٦ - تطويع اللفظ:

من أشهر ما في بنية النظام اللغوى ما يعرف باسم "أقسام الكلم". واللغة العربية لغة متصرفة، تجعل لكل قسم من أقسام الكلم تقلباته الصرفية الخاصة. وهذه الخاصية تحول بين الاسم وبين الدخول في جدول تصريف الفعل إلا في ظروف أسلوبية خاصة. والمعروف أن كلمة "السبت" تدل على أحد أيام الأسبوع. وليس من شأنه أن يصاغ منه فعل. ولكن الأسلوب القرآنى صاغ منه فعلاً مضارعاً في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيَتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ أَتَأْتِيهِمْ﴾ (الأعراف ١٦٣). والذي أعان على ذلك أن صيغة (فعل) بفتح فسكون مما تشترك فيه المصادر والأسماء الصريحة، فيقال مثلاً: ضرب كما يقال ذقن (كلاهما بفتح فسكون) ومن ثم جاء صوغ الفعل على مثال "يضربون". وليس في أسماء باقى الأيام ما يسمح بذلك.

استعمال "هؤلاء" لإرادة الانتقاص

يدل لفظ هؤلاء في القرآن الكريم على العزوف عن ذكر المشار إليهم لعدم الرضا عنهم.

وذلك كما يلي:

١- ﴿ فَقَالَ أُنِيعُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة ٣١).

٢- ﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ (البقرة ٨٥)

٣- هَاتَانِ هَؤُلَاءِ حَسَبْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ (آل عمران ٦٦).

٤- ﴿ هَاتَانِ هَؤُلَاءِ أُؤَلَّاءُ تَحِبُّونَهُمْ وَلَا تَحِبُّونَهُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ (آل عمران ١١٩).

٥- ﴿ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ﴾ (النساء ٥١).

٦- ﴿ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ (النساء ٧٨).

٧- ﴿ هَاتَانِ هَؤُلَاءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَدِّلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ (النساء ١٠٩).

٨- ﴿ مُدْبِدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ﴾ (النساء ١٤٣).

٩ - ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهْتُوا لَوْلَا الَّذِينَ ءَاقَسُوا بِٱللَّهِ جَهَدَ ءَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَعَٰكُمْ ﴾
(المائدة ٥٣).

١٠ - ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهْتُوا لِمَن ءَلَّهٗ عَلَيْهِمْ مِّنْ بَيِّنَاتٍ ﴾ (الأنعام ٥٣).

١١ - ﴿ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَتُّوْا ۖ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴾ (الأنعام ٨٩).

١٢ - ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَتُّوْا ۖ شَفَعْتُنَا عِنْدَ ٱللَّهِ ۗ ﴾ (يونس ١٨).

١٣ - ﴿ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَدُ هَتُّوْا ۖ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا عَلَيَّ رَبِّهِمْ ﴾ (هود ١٨).

١٤ - ﴿ قَالَ يَتَقَوْمِ هَتُّوْا ۖ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۗ ﴾ (هود ٧٨).

١٥ - ﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْْبُدُ هَتُّوْا ۖ مَا يَعْْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْْبُدُ ءَابَاؤُهُمْ مِّن قَبْلُ ۗ ﴾ (هود ١٠٩).

١٦ - ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ ۖ دَابِرَ هَتُّوْا ۖ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾ (الحجر ٦٦).

١٧ - ﴿ قَالَ إِن هَتُّوْا ۖ ضَيِّقِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴾ (الحجر ٦٨).

١٨ - ﴿ قَالَ هَتُّوْا ۖ بَنَاتِي إِن كُنْتُمْ فَعِيلِينَ ﴾ (الحجر ٧١).

١٩ - ﴿ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَيَّ هَتُّوْا ۖ ﴾ (النحل ٨٩).

٢٠ - ﴿ هَتُّوْا ۖ قَوْمِنَا ٱتَّخَذُوا مِن دُونِهِ ءَإِلَٰهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطٰنٍ بَيِّنٍ ۗ ﴾ (الكهف ١٥).

٢١ - ﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَتُّوْا ۖ وَءَابَا ءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۗ ﴾ (الأنبياء ٤٤).

٢٢ - ﴿ ثُمَّ نَكَسُوا عَلَيَّ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَمَا هَتُّوْا ۖ يَنْطِقُونَ ﴾ (الأنبياء ٦٥).

- ٢٣- ﴿لَوْ كَانَتْ هَتُؤَلَاءُ إِلَهَةً مَا وَرَدُّوهَا مَا وَرَدُّوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الأنبياء ٩٩).
- ٢٤- ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَتُؤَلَاءُ﴾ (الفرقان ١٧).
- ٢٥- ﴿إِنَّ هَتُؤَلَاءَ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٢٥﴾ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ﴾ (الشعراء ٥٤- ٥٥).
- ٢٦- ﴿وَمَا يَنْظُرُ هَتُؤَلَاءُ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مِمَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ﴾ (ص ١٥).
- ٢٧- ﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَتُؤَلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ (الزمر ٥١).
- ٢٨- ﴿وَقِيلِهِ يَرْبِ إِنَّ هَتُؤَلَاءَ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الزخرف ٨٨).
- ٢٩- ﴿إِنَّ هَتُؤَلَاءَ لَيَقُولُونَ ﴿٢٩﴾ إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾ (الدخان ٣٤- ٣٥).
- ٣٠- ﴿هَاتَتْهُمْ هَتُؤَلَاءُ تَدْعُونَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ﴾ (محمد ٣٨).
- ٣١- ﴿إِنَّ هَتُؤَلَاءَ نَجِيُونَ الْعَاجِلَةَ وَيَتَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ (الإنسان ٢٧).
- ٣٢- ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَتُؤَلَاءَ لَضَالُونَ ﴿٣٢﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَفِظِينَ﴾ (المطففين ٣٢- ٣٣).

الإشارة فى القرآن الكريم إلى ما سبق وما يلى من الكلام

لأسلوب القرآن الكريم طرق متعددة عند الإشارة إلى ما سيأتى من الكلام وما مضى من ألفاظ يسهل تأويلها بعبارتى ما يلى وما سبق. وسنسوق بعض الشواهد على هذه الظاهرة بقوله تعالى:

١ - ﴿ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ (البقرة ٣٧- ٣٨) فالكلمات هى قلنا اهبطوا... الخ.

٢ - ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ ﴾ (البقرة ١٢٤) أى ابتلاه بما يلى كان من مشيئة. فإضافة اسم الفاعل تجعله يدل على ما مضى. (أى سأجعلك)

٣ - ﴿ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾. (آل عمران ٥٨ - ٥٩).
أى نتلو عليك ما يلى من آيات الذكر الحكيم.

٤ - ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَآفُوا بِالْعُقُودِ ۗ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَةٌ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ۙ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعْبِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ .. الخ ﴿ (المائدة ١ - ٣). وقد بلغ عدد ما حرمه الله فى هذا النص ثمانية عشر محرماً حتى بدا أنهم استكثروا ذلك فسألوا ماذا

بقى لهم بعد كل هذا التحريم؟! فجاءهم الجواب: ﴿قُلْ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ (المائدة ٤).

٥ ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْبَنَاتُ إِذَا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾﴾ الخ... (الحج ٣٠).

أى إلا ما يلي من عبادة الأوثان وقول الزور.

٦ - ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾ ثُمَّ كَلَّمِي مِنْ كُلِّ آلَمْرَأَةٍ فَاَسْأَلِيكِ سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۗ... الخ﴾ (النحل ٦٨).

هنا يلزم تقدير عبارة (ما يلي) لأنها تفهم من السياق، و (أن) التي في "أن اتخذي" تؤول مع ما بعدها بمصدر مفسر للقول الذي يطلبه الفعل (أوحى). ومثلها الشاهد التالي:

٧ - ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعِ مَلَآةَ إِسْرَائِيلَ حَنِيفًا ۗ... الخ﴾ (النحل ١٢٣). أى أوحينا إليك ما يلي.

والفعل (أوحى) هنا أيضا يتضمن معنى القول دون حروفه فيتطلب مقولا للقول على غرار ما سبق. وسيكون هذا الفعل طالبا لمقول القول في كل مرة يجرى استعماله على هذا النحو.

٨ - ﴿وَاتَّبِعِ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۗ... الخ﴾.

﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۗ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّاتِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۗ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۗ﴾ (الأحزاب ٢). أى اتبع ما يلي.

٩ - ﴿وَأَنَا آخَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿١٤﴾﴾ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٣﴾﴾ (طه ١٣ - ١٤).

أى فاستمع لما يلي:

١٠ - ﴿ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَآقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾
(طه ٣٨ - ٣٩). أن وما بعدها في تأويل مقول القول بعد (أوحينا). أى أوحينا ما يلي.

١١ - ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾ ﴾ (طه ٧٧). أن وما بعدها في تأويل مقول القول.
أى أوحينا ما يلي.

١٣ - ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ .. الخ. ﴾

﴿ أَصْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ (الأعراف ١٦٠) كسابقه.

١٤ - ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فِإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ﴾ (القصص ٧). كسابقه.

١٥ - ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (الزمر ٦٥).
أى أوحينا ما يلي.

هذا شأن الإشارة إلى ما يلي من الكلام. أما الإشارة إلى ما سبق القول في شأنه فللقرآن فيه طريقة أخرى تقوم على توظيف أسماء الإشارة، إما مع ذكر المشار إليه أو بدونه، ويغلب في هذا النوع من الأسلوب أن يكون لسوق الدلالة على صدق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم. ومن ذلك قوله تعالى:

١ - ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۖ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (البقرة ٢٥٢). وقد جاءت هذه الآية بعد إيراد قصة طالوت وجالوت وما فعله داود عليه السلام.

٢ - ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ (يوسف ١٠٢).

٣- ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ (هود ١٠٠).

٤- ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ (طه ٩٩).

٥- ﴿ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ (محمد ٤).

ومن غير الغالب أن يأتي التذكير بما مضى دون استعمال الإشارة، وذلك كما يلي:

١- ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (هود ١٢٠).

٢- ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (القصص ٤٤).

٣- ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِنْ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ (القصص ٤٦).

وهكذا يشهد القرآن الكريم بأن عدم مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم فيما وقع من هذه الأحداث المشار إليها ثم يكتف بنفى المشاهدة المباشرة وإنما ينفى عنه إمكان مباشرة القراءة بقوله تعالى:

٤- ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبْطِلُونَ﴾ (العنكبوت ٤٨).

تعرفهم بسيماهم

يمكن الوصول إلى المعنى بواسطة إحدى جارحتين: السمع أو البصر، وقد تجتمعان فيوصل إلى المعنى بهما معاً. فأما السمع فهو وسيلة استقبال اللغة المنطوقة، وأما البصر فوسيلة إدراك اللغة المرئية، وأما هما معا فوسيلة الاستعمال اللغوي المعتاد. ولقد حظيت اللغة المنطوقة على مر العصور بعناية الدرس والتعليم والتعلم، وبدءاً بالأصوات المفردة إلى الصيغ المفردة إلى الألفاظ المفردة إلى التراكيب اللفظية ثم إلى النصوص التامة، مع العناية في كل خطوة بالنظر في المعنى وظيفياً كان أم معجمياً أم دلالياً. ولم يشغل الدارسون أنفسهم باللغة المرئية إلا عند اشتغالهم بدراسة النصوص وما يتطلبه الوصول إلى فهم معانيها من النظر في القرائن التداولية التي تخضع للإدراك البصرى. ومن هذه القرائن التداولية ما جاء في القرآن الكريم من ذكر "السيما" (أى العلامة) في عدة مواضع على النحو التالى:

١ - ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نُنْفِسُكُمْ ۖ وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۖ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٣﴾ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴿٢٧٣﴾. (البقرة ٢٧٣).

٢ - ﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۖ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ ﴾ (الأعراف

(٤٦).

٣- ﴿وَتَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجَالًا يَعْرِفُونَ بِسِيمَانِهِمْ﴾ (الأعراف ٤٨).

٤- ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَانِهِمْ﴾ (محمد ٣٠).

٥- ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ (الفتح ٢٩).

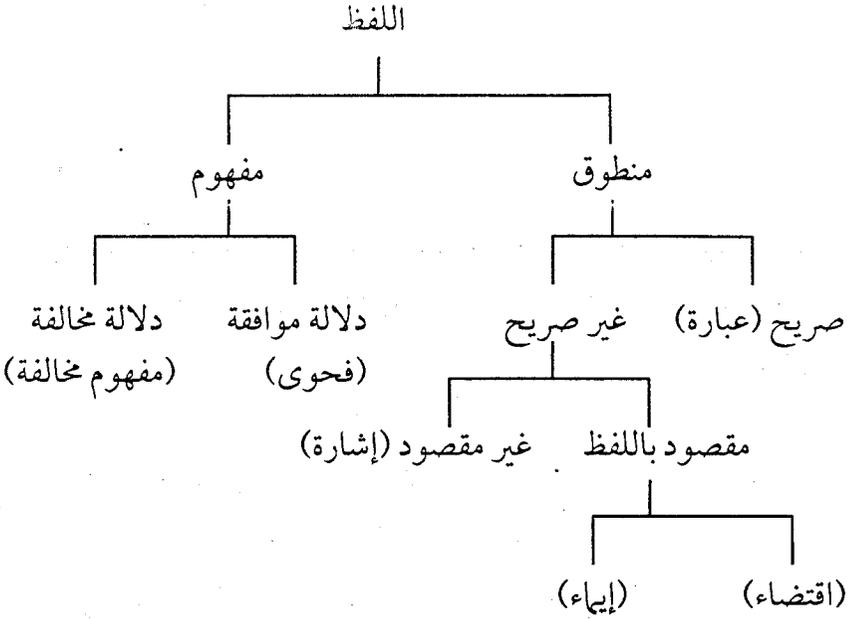
٦- يقول الله تعالى عن يوم الحساب: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ فيميل القارئ إلى معرفة السبب في الامتناع عن سؤال المذنبين في يوم الحساب عن ذنوبهم فتأتى الإجابة صريحة ومباشرة بقوله تعالى: ﴿يُعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيمَانِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ (الرحمن ٣٩-٤١).

أى أن "السيما" (وهى العلامة) وما تفيده من دلالة ترك فرصة للأسئلة فأغنت لغة البصر عن لغة السمع.

وللبلاغيين وعلماء أصول الفقه في تراثنا العربى وقفات قريبة الشبه بما تقدم من الشواهد القرآنية. ذلك بأن مفهوم اللفظ على إطلاقه يختلف عن مدلول اللفظ المنطوق بذاته لأن اللفظ على إطلاقه يصلح للدلالة على واحد من عدد من المعانى كما يظهر في العرض المعجمى. أما اللفظ الذى يرد في بيئة السياق فإن من شأنه أن يدل على معنى بعينه اتضح من خلال القرائن. ومن القرائن التى تعد من قبيل "السيما" في عرف البلاغيين قرينة المقام بدلالاتها التداولية التى تصير القرينة بها علامة على شئ معين. ولكن البلاغيين لم يقفوا عند دلالة المقام وإنما جاوزوها إلى دلالة اللفظ المراد فخرجوا بالفكرة عن مفهوم السيماء إلى مفاهيم أخرى كالمجاز ولازم المعنى وغير ذلك.

وكذلك كان علماء أصول الفقه فقد نظروا إلى هذا الأمر من خلال ما يقصد باللفظ لا من خلال المقام، أى أنهم عاجلوا القضية علاجاً ذاتياً لا موضوعياً.

وفيماء يلي عرض تخطيطى لرأيهم في هذه القضية:



لقد رأينا فيما تقدم من الشواهد القرآنية أن السيميا في كل الحالات علامة مرئية يدركها البصر. فهي في الشاهد الأول أنهم لا يسألون الناس إلخاف وفي الثاني أن أصحاب الأعراف "يعرفون كلا بسيماهم" "لا بما يقولون، والأمر كذلك بالنسبة للشاهد الثالث والرابع، وأما في الشاهد الخامس فالعلامات ترى على الوجوه، وفي السادس نفى صريح لسؤال المجرمين وإثبات لكون المجرمين يعرفون بسيماهم. بذلك يمكن أن نقول إن السيميا (كما يعرضها القرآن الكريم) هي علامة مرئية.

* * *

تنبهت الدراسات اللغوية الحديثة لموضوع السيميا في القرن التاسع عشر في معرض جهود البنيويين لدراسة النظم اللغوية. ومن الغريب أن نجد شيها بين أصول الاشتقاق في اللفظ القرآني (أى السيميا) وبين الاسم الذى أطلقه الغربيون على هذا العلم semiotics أو semeology. وفي عرفهم أن السيميولوجيا علم العلامات بصفة عامة، ولهذا يمكن أن ننظر إلى اللغة في عمومها بوصفها نظاماً فرعياً من أنظمة السيميولوجيا يتعلق بصفة خاصة بطبيعة العلامات اللغوية.

نشأ مصطلح السيميوتيكس على يدى الفيلسوف الأمريكى الذرائعى تشارلز ساندرز بيرس (١٨٣٩ - ١٩١٤)، ويعود معظم ذلك إليه، ثم جاءت إضافات إلى ذلك على يدى فرديناند دى سوسير الذى أطلق على هذا العلم مصطلح السيميولوجيا.

والعلاقة بين العلامة والمدلول فى رأى سوسير علاقة ثنائية بين دال ومدلول، أما عند غيره من المحدثين فالعلاقة ثلاثية لأن العلامة قد تدل على شئ ما بالنسبة إلى شخص ما فيكون الشخص المذكور طرفاً ثالثاً فى العلاقة لأنه هو المفسر interpreter (بكسر السين) للدلالة العلامة، والعلامة هى التى تعين المفسر على أداء هذا الدور إذ يمكنه بواسطتها أن يدرك ارتباطاً أو معرفة إضافية تسمى interpretant بين العلامة (أى السيمياء) ودلالاتها. وإليك المثال التالى:

عبد الله رجل وحيد يسكن بيتاً لا شريك له فيه. خرج من بيته فى الصباح ليباشر عمله الذى يشغله إلى الساعة الخامسة مساءً، وفى طريقه إلى الخارج لم ينس أن يقفل الباب الخارجى كما يفعل دائماً. ثم وضع المفتاح فى جيبيه ومضى فى حال سبيله. ثم عاد عند انتهاء عمله إلى بيته فوجد الباب مفتوحاً، فرأى أن حالة الباب علامة تدل على أن شخصاً لا يعرف من هو قام بفتح الباب لغرض عنده غير مشروع، ويظهر أن هذا الشخص لص. وتفسير ذلك كما يلي:

- * العلامة الباب الذى انفتح بعد إغلاقه
- * التفسير شخص غير معروف فتح الباب
- * التأويل يبدو أن هذا الشخص لص

فالباب المفتوح هو العلامة، وقد فهم عبد الله من منظر الباب المفتوح أن شخصاً غيره قام بفتح الباب. ثم إن هذا الباب المفتوح أوحى إلى عبد الله بفكرة إضافية هى أن هذا الشخص لص.

* * *

والباحثون فى السيميولوجيا يرون أن العلامة ثلاثة أنواع:

١ - الأول الأيقونة icon وهى تشير إلى المقصود على نحو ما تقضى به صفاتها الذاتية

التي يبدو منها التشابه بين العلامة والمقصود بها. مثال ذلك ما يلاحظه المرء من تشابه بين صورة الكاريكاتير وما يراد بها عند عدم التعليق عليها. ويلاحظ هنا الفارق الملحوظ بين العلامة ومدلولها من حيث دقة التفاصيل والأبعاد. ويختلف الأمر بالنسبة للصورة الفرتوغرافية التامة الشبه بموضوعها.

٢ - المؤشر index تشير العلامة هنا إلى موضوعها بواسطة خضوعها لتأثير هذا الموضوع. فهناك علاقة تبادل الاعتماد بين العلامة والموضوع على نحو ما سبق ذكره من أن (صاحب البيت) أدرك أن شخصا فتح الباب، (فالباّب لا يفتح بذاته بعد الإقفال). ومثل ذلك أيضا دلالة الرسم الهندسى ذى الأبعاد المعينة على المبنى الذى يخضع لهذه الأبعاد، الخ.

٣ - الرمز symbol علامة تدل على ما تشير إليه بواسطة العرف العام وليس من الضرورى أن تحمل شبيها بالمقصود، ومن هنا يكتسب الرمز طابع العموم بحكم العرف والاتفاق على هذه الدلالة. فإذا كنا نقود سيارة فى طريق لم نسلكه من قبل ثم رأينا ضوءا أحمر عن بعد فى نهاية الطريق عرفنا أن الوقوف عند هذا الضوء ضرورى حتى يتغير هذا الضوء دون تفكير فى سبب عملى (أو وجه شبه) لهذا الوقوف كوجود سيارات أخرى لها الحق فى عبور الطريق فى أثناء مرورنا بالإشارة. فالحكم فى هذه الحالة للعرف دون غيره.

فإذا كانت الرموز علامات على الأنواع المجردة فليس للأنواع وجود خارجى أو واقعى وإنما تدل العلامة على النوع الذى لا يرى إلا من خلالها.

ومن هنا يفهم المرء أن النوع المقصود يشتمل على الصفات التى سبقت من أجلها العلامة، وإن صح أن يكون للنوع صفات عارضة له من حيث هو نوع. فنحن نعلم مثلا أن ما يكون مسجلا على الأعلام من خطوط أو نجوم أو نحو ذلك لا يسعد من قبيل الأنواع وإنما هو علامات على النوع. ويمكن لهذه الصفات أن تكون موجودة بالمصادفة لا بحكم الضرورة ليتمكن المرء بها من نسبة العَلَم المذكور إلى نوع الأعلام ذات النجوم. ونحوها.

المعجم أهو نظام أم رصيد من المفردات

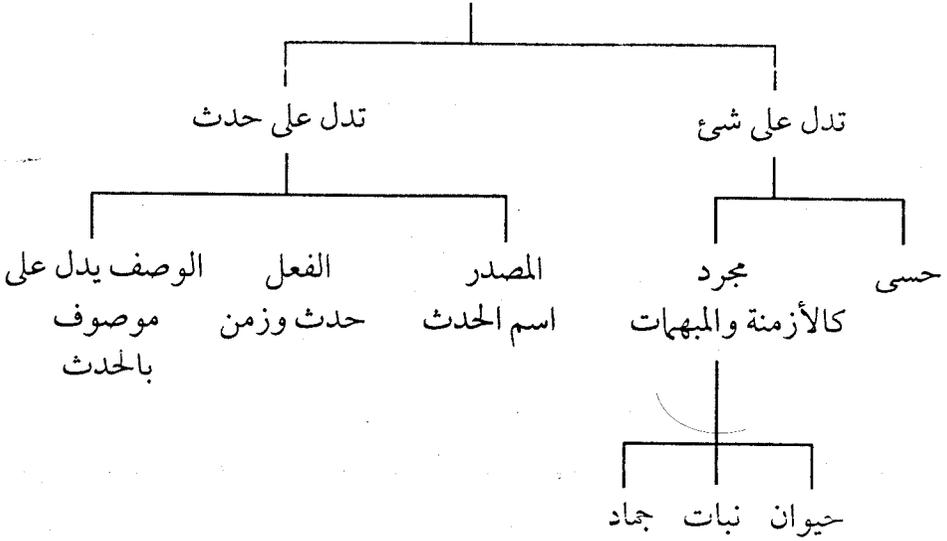
يوصف مفهوم ما بأنه نظام إذا قامت علاقة تكافل بين مكوناته بحيث يتوقف أداء كل منها لوظيفته على طبيعة وظيفه الآخر. في هذه الحالة ينسب للبنية العامة للمفهوم الخاضع للدراسة بأنها نظام أكبر، وأن لهذه البنية العامة أقساما فرعية يعد كل منها نظاما فرعيا. ومن الممكن أن نضرب لذلك مثلا أنظمة الحكم في الدول المختلفة؛ 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 أيضاً، 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 نظاما فرعيا 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 يجري الانتفاع به في الاتصال بمعونة النظم الثلاثة المذكورة: الأصوات والصرف والنحو.

وربما كان هذا الرأى الذى رآه اللغويون فى شأن المعجم مبنيا على نظرهم إلى طبيعة العناصر التى يتكون منها المعجم، وهى الكلمات المفردة ذات المعانى المفردة أيضا وهى تتغير بحسب المطالب الأسلوبية الفردية. واللغويون يعلمون أن المعنى الدلالى الذى يسعى إليه الاتصال معنى سياقى غير إفرادى. أضف إلى ذلك أن المعانى المفردة يصيها الخلط أحيانا عن طريق الترادف أو الاشتراك اللفظى أو التضاد أو بعض الظواهر التى تحول دون الثبات الذى هو جزء من طبيعة النظام. ورأوا 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 بالجزاء، 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:

الكلمة المفردة



هذان النوعان (الوظيفي والمفرد) يتضافران للكشف عن المعنى الذي 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 (الذي رآه اللغويون رصيذا من المفردات) هو في الحقيقة نظام ذو شبكات وعلاقات وثيقة يقوم المعنى على أساس الاعتراف بها.

وفيما يلي بيان للعلاقات التي تترابط بها محتويات المعجم وهي المبرر لتغيير النظرة إلى طبيعة المعجم والمساعدة على تحويل الكيان المعجمي في افهامنا من كونه رصيذا من المفردات إلى كونه نظاما من أنظمة اللغة:

١ - الترابط بواسطة أصول الاشتقاق.

٢ - التمايز بواسطة الصيغة الصرفية للكلمات.

٣ - بيان معنى الكلمة بواسطة هذين المحورين.

٤ - النظر إلى أصل وضع الكلمة لبيان الأصل وغير الأصل من المعاني.

- ٥ - أثر المسموع في بيان الأصل من غيره.
- ٦ - الحقل المعجمية وأثرها في تكوين السياق.
- ٧ - المناسبة المعجمية بين ألفاظ من حقل وألفاظ من حقل آخر.
- ٨ - فكرة النقل وأثرها في مرونة النظام المعجمي.

وسنحاول فيما يلي أن نشرح المقصود بكل من هذه المحاور، وعلاقة ذلك بالاعتراف بأن المعجم نظام:

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" مثلاً وجدنا بعد رسمها حروفاً ثلاثة هي (وج ه)، 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 أيضاً من هذه الأصول أن هناك كلمات أخرى تشارك لفظ "جاه" في أصل اشتقاقها ولكنها تختلف عنها في المعنى أحياناً، مثل الوجه والجهة والوجهة والتوجيه الخ. وعرفنا أن أصل الاشتقاق ينبئ عن علاقة بين عدد من الألفاظ، وهذه العلاقات تسود في نظام المعجم لتصبح واحداً من مكونات هذا النظام.

٢ - فإذا عرفنا هذا النوع من العلاقات الرابطة بين مكونات النظام فإن من المفيد أن ننظر في علاقات التمايز والفروق وهي علاقات ضرورية لتكوين النظام أيضاً. 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 اشتقائي واحد) عرفنا أن الفرق يكمن في اختلاف الصيغ. فإحدى الصيغ تدل على محدث للقتل لم يتكرر منه القتل، أو دون اهتمام بعدد مرات القتل؛ وأن الصيغة الثانية تدل على تكرار القتل من هذا الموصوف بالصيغة، وأما الصيغة الثالثة فتصف شخصاً

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 المقولة). أما في شأن المعجم فإن الصيغة ليس لها وجود مستقل يستدعى 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 (بما 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 عن كلام العرب) وحين تأمل اللغويون هذه المادة المسموعة وجدوا ظاهرتين: إحداهما تعدد اللفظ للمعنى الواحد كما في أسماء الأسد والسيف الخ (وسموها الترادف)، والأخرى تعدد المعنى للفظ الواحد كالذي نجد من تعدد معاني "ضرب" على النحو التالي: ضرب زيد عمرا (= صفعه) - ضرب الله مثلا (= أوردته) - 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. فالتجهوا إلى تجريد الأصل، ونسبوا هذا الأصل إلى الوضع، أو نسبوا المعنى إلى الوضع، 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 ينتمي إليه من أقسام الكلم (بحسب نظام اللغة) إلى قسم آخر فيعامل معاملة هذا القسم الآخر فيما يلي:

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

المصدرية، نحو "ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ 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 النفي والشرط والاستفهام والتعجب، وهلم

جراً. ولكن أوفر صور النقل حظاً من الشهرة هي صورة المجاز الذي يعرف بأنه:

"نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة

من إرادة المعنى الأصلي".

يتضح من ذلك أن ظاهرة النقل لم تلفت نظر النحاة بقدر ما لفت نظر البلاغيين؛ إذ إن النحاة لم يلاحظوها إلا في باين من أبواب النحو هما باب اسم العلم (ومنه منقول كفضل وأسد) وباب التمييز المنقول عن الفاعل أو عن المفعول (والفاعل المعنى انصبين 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 معينة. 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 الذي في الفعل وبين مدخول هذا الحرف. وهذه الطبيعة في تكوين الجملة العربية اقتضت أن يكون فعل ما صالحا أن يسند إلى فاعل ذي شروط خاصة، وأن خبرا في الجملة الاسمية لا يسند إلا إلى مبتدأ ذي شروط معجمية معينة. وإن الحال تتطلب صاحبها لها يمكن وصفه بها (لأن الحال وصف لصاحبها في المعنى). وهكذا تقوم بين المعاني النحوية علاقة المناسبة المعجمية التي تجعلها صالحة للمصاحبة في 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 أن يقال: أحس البساط بالفرحة تطير في 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 التي قيلت عنه بالفساد، لأن المفارقة المعجمية حكمت بفسادها.

وللمناسبة المعجمية درجات أرفعها منزلة أن يصاحبها مشاركة في الأصل الاشتقاقى بين طرفيها فيتحقق بذلك عدد من الأواصر بين طرفي المناسبة (الاشتقاق والمشاركة في المصدر والمشاركة في أصل المعنى). انظر مثلا إلى قوله تعالى: "سأل سائل بعذاب واقع للكافرين". أو إلى قوله جل شأنه: "قال قائل منهم

لا تقتلوا يوسف" وستجد المناسبة واضحة في المحاور الثلاثة التي 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 النحوي؛ 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 مفتقر إلى منادى، وأداة الشرط مفتقرة إلى شرط وجواب، الخ. الاختصاص 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 كمثل نظام الأصوات ونظام الصرف. انظر مثلا إلى البيت التالي الذي نام المتنبي عن شوارده وسهر له الخلق واختصموا حول سبكه:

فأصبحت بعد خط بهجتها كأن قفر رسومها قلما

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

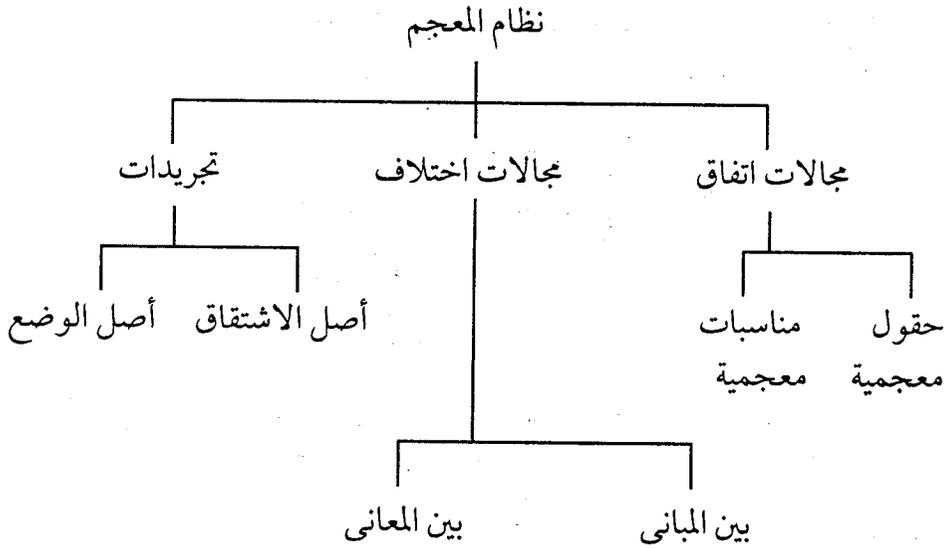
كان من المنطقي مع القول بتجريد المعنى الأصلي أن لا يتعدد هذا المعنى (لأنه
جاء بأصل الوضع)، ولكن رواية اللغة لم يكن مصدرها كلام قبيلة واحدة، بل
تعددت قبائل الفصاحة في عرف النحاة حتى بلغت ست قبائل أو نحوها. فأية
كلمة مفردة اختلف معناها من قبيلة لأخرى رأى اللغويون أن هذا العدد من
المعاني ينسب (على رغم تعدده) إلى أصل الوضع؛ ومن حقه أن يراعى جميعه في
توزيع الحقول المعجمية وفي مبدأ المناسبة المفرد ثم في ترتيب شرح مواد المعجم
أيضا. فالمعنى المفرد معجميا كان أم وظيفيا من شأنه أن يقبل التعدد والاحتمال، ثم
لا يذهب بهذا الاحتمال إلا وضع الكلمة المفردة في سياق ذى قرينة تدل على
خصوص المعنى.

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 إلى أن البلاغيين كانوا أكثر احتفاء بها من النحاة. لقد
وضع البلاغيون للنقل قاعدة مطردة يتحول الكلام بحسبها من الحقيقة إلى المجاز.
ولقد عرف البلاغيون المجاز كما مر، وسموا النقل مجازا أى جوازا من نقطة إل
أخرى (وهذا هو المقصود بالنقل أيضاً).

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 التبيوب (أى وضع العناصر المتشابهة فى مجموعات)، وأما العلاقات الفارقة فإنها تعين على تمييز 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 فى ضوء هذه الحقائق أدركنا ما له من طابع النظام وأن هذا النظام يبدو على النحو التالى:



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

الرجال قوامون على النساء.

يتفاوت الفهم لدى الرجال والنساء عند سماع قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (النساء ٣٤). ويقع اختلاف الفهم بالنسبة لأمر ثلاثة:

١ - بالنسبة لمفهوم الأفضلية التي هي سبب القوامة،

٢ - وبالنسبة للبعضية المتمثلة في عبارة: "بعضهم على بعض"،

٣ - ولمفهوم الإنفاق من لدن الرجال.

وفيما يلي بيان لوجه الصواب في فهم هذه الأمور:

- يخطئ بعض الرجال إذ يفهم أن المقصود بالأفضلية حكم قيمي مجرد لا يرتبط بأسس اجتماعية أو تكوينية تتصل بالقدرات الطبيعية لكل من الجنسين، أو دينية تتصل بالتكاليف الشرعية. فأما الرجل فيتمثل سوء فهمه في كونه يطلق لنفسه العنان في التسلط على امراته ويرى في ذلك رخصة من عند الله منحه إياها لمجرد كونه رجلاً، ويبالغ في ذلك على طريقة (سى السيد). وأما المرأة التي لا يرونها ذلك فإنها عندما تضيق بهذا التسلط من لدن الرجل تلتمس لنفسها مخرجاً بتأويل الآية الكريمة على غير وجهها الصحيح، فتخطئ كما أخطأ الرجل من قبلها وذلك بتأويل النص بحيث تسخره لصالحها. فالفريقان فيما نرى بحاجة إلى معرفة الأسس التي بنى عليها تفضيل الرجال بجعلهم قوامين على النساء، وهي أسس لا ينبغي لها أن تكون مدعاة لفخر الرجل ولا لسخط المرأة وفي ذلك بيان لهذه الأسس:

• خلق الله الرجل وأمده بقوة عضلية ليس للمرأة مثلها، وذلك ليكون قادراً على السعى في طلب الرزق وعلى أن يعول أسرة متعددة الأفراد وعلى حماية من يعول إذا تعرض عياله لظروف غير مواتييه. أما المرأة فإن وظائفها تختلف عن وظائف الرجل ولكنها لا تقل أهمية عنها وإن لم تكن صالحة لجعل المرأة قوامه على الأسرة.

• لما كان من وظيفة الرجل أن يكون عائلاً لأسرته ولم تكن المرأة كذلك اعطى الله تعالى للرجل من الميراث مثل حظ الأنثيين فكان ذلك مصداقاً لقوله تعالى: "بما فضل الله بعضهم على بعض".

• ومن صور التفضيل أيضاً أن ينسب المولود إلى الأب دون الأم بحفاظة على الأنساب، وفي ذلك يقول الله سبحانه: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (الأحزاب ٥).

• ومما خص الله به الرجل دون المرأة أن يكون الرجل صالحاً للإنجاب طول عمره بخلاف المرأة التي تتوقف عن أداء هذه الوظيفة عند سن اليأس.

• مما لا يتعارض مع حفظ الأنساب أن يأذن الشارع بزواج الرجل من امرأة واحدة أو أن يتجاوز ذلك إلى أربع نساء، أما المرأة فإذا عدت الأزواج فرقت الأنساب ووقع النظام الاجتماعي في فوضى، ولذلك حرم الشارع تعدد الأزواج للمرأة الواحدة.

• يوجد العنصر الحيوي (الحيوان المنوي) في ماء الرجل وتبقى المرأة مجرد مستقر للجنين حتى يأذن الله تعالى بإخراجه طفلاً.

• من طبيعة الحياة العامة أن يكون ثمة مجتمع للرجال وآخر للنساء، وان تختلف معايير السلوك في أحد المجتمعين عنها في الآخر. والمجتمع الرجالي منفتح والمجتمع النسائي مغلق. ومن هنا يصبح للكلمة وزن لدى الرجال أكثر مما لها عند النساء. ولذا أصبح الرجل: أكثر حرصاً على انتقاء كلمته من المرأة. ولهذا السبب جاء قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا

رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ
إِحْدَاهُمَا الْآخَرَىٰ ﴿البقرة (٢٨٢)﴾. وللضلال صور لا تحصى!

ثانياً: مفهوم البعضية:

لخص الله سبحانه وتعالى الأسباب السابقة لإسناد القوامة إلى الرجل بقوله جل شأنه: "بما فضل الله بعضهم على بعض". والمعنى (والله أعلم): بسبب الأمور التي سبق ذكرها. ولكن من النساء من تحظى في فهم هذه العبارة تحت دافع الاستنكار لتسلط الرجل. وقد سمعت سيدة فاضلة في برنامج تلفزيوني تقول إن المقصود بالبعضية أن الله فضل بعض الرجال على بعض النساء. ولو أخذنا بهذا الفهم لاحتمل المعنى أن يكون المقصود من الآية هو كون بعض النساء أفضل من بعض الرجال. وهذا ليس من مقاصد الآية الكريمة بالطبع.

ثالثاً: مفهوم الإنفاق:

قال تعالى في بيان سبب الأفضلية: "وبما أنفقوا من أموالهم". وإذا أردنا أن نبين الأحوال التي يتم فيها الإنفاق المناسب للرجل دون المرأة وجدناه يبدو في صورتين: الأولى هي المهر الذي يدفعه الرجل عند الزواج، والثانية هي النفقة التي تجب عليه بعد الدخول. وليست المرأة مسئولة عن شيء من هذا القبيل.

بهذا نجد أن الأفضلية ليست بسبب الذكورة ولكنها بسبب وظائف للرجال يختصون بها دون النساء، ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْنَّ دَرَجَةٌ﴾. ولا داعي عندما تضيق المرأة بأخطاء الرجل أن يدفعها ضيقها إلى التهجم على مدلول الآية الكريمة. وقد يكون لنا أن نذكر في هذا المقام بالحديث الشريف الذي يجعل الرجل راعياً في أهله ومسئولاً عن رعيته، ويجعل المرأة راعية في بيتها ومسئولة عن رعيته. وواضح أن رعاية الأهل أثقل حملاً من رعاية البيت وهذا وجه آخر للأفضلية.

أيام الله في القرآن الكريم

ورد في تعقيبي على ما قاله بابا الفاتيكان في تهجمه على الإسلام شاهد قرآني على الأمر بالتسامح في التعامل مع غير المسلمين إذا بدت منهم إساءة للإسلام أو للنبي الكريم (عليه الصلاة والسلام) أو لأحد المسلمين، وذلك قوله تعالى في سورة الجاثية: ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (١٤). وقد حرصت قبل أن أضع هذا بين شواهد التعقيب أن أَتَشَبَّهْتُ من المعنى المقصود بلفظي "يرجون" و "أيام الله". وكان في متناول يدي عندئذ من التفاسير المشهورة خمسة تدعو للاطمئنان هي: البحر المحيط لأبي حيان وتفسير القرآن العظيم لابن كثير وتفسير النسفي وتفسير القرطبي ثم الكشاف للزمخشري. بدا لي أن أفضل الطرق أن ألتمس سبب النزول للكشاف عن سياق الموقف للوصول إلى معنى سياق اللفظ فوجدت سبب النزول بصورة عامة يرتبط بعمر بن الخطاب وما كان من غضبه إما على عبد الله بن أبي إذ نطق بعبارة مهينة للمهاجرين أو على يهودى سمع قوله تعالى: ﴿لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ فقال: احتاج رب محمد. وفي كلتا الحالتين امتشق عمر سيفه وحاول إيقاع العقاب باليهودى.

قال المفسرون المذكورون إن معنى "لا يرجون أيام الله" لا يرجون ثوابه، أو لا يخافون بأس الله ونقمته، وقال بعضهم: "لا يخافون البعث". فإذا تأملنا هذه الأقوال وجدنا حاجة إلى فهم عبارتين: "لا يرجون" و "أيام الله". فأما الرجاء

فأشهر معانيه توقع حدوث الشيء فإذا انصرف ذلك إلى "أيام الله" (وسوف نبين المقصود بها بعد قليل) تبادر إلى الفهم أنهم لا يؤمنون بها ولا بما ورد في القرآن الكريم من الإشارة إليها. وهذا شأن الذين لا يؤمنون بالغيب ولا بتعاليم الإسلام. ويقال إن المقصود بهذا (كما سبق القول) أن يقول الرسول ذلك لعمر بن الخطاب فيما يتصل بما قاله عبد الله بن أبي من إهانة للمهاجرين، أو ما قاله اليهودى عند سماعه قول الله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (البقرة ٢٤٥): إذ قال "احتاج رب محمد". فالقائل على الروایتين غير مؤمن بالله ولا باليوم الآخر. أى أنه لا يتوقع مجئ هذا اليوم ولا يؤمن به.

أما "أيام الله" فسوف نفصل القول فيها كما يلي: ينسب القرآن اليوم إلى الله إذ تعلق هذا اليوم بمشيئة الله وقضائه سواء تعلق هذا القضاء بأمر الدنيا أو بأمر الآخرة. وفيما يلي نورد مختارات من آيات القرآن الكريم يشتمل كل منها على ذكر يوم من أيام الله:

• ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (فاتحة الكتاب ٤).

• ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾
البقرة (٨).

• ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ البقرة (٨٥).

• ﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ﴾ البقرة (٢٥٤).

• ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (آل عمران ٩).

• ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ (آل عمران ٣٠).

• ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ (آل عمران ١٠٦).

• ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ (المائدة ١٠٩).

• ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ (المائدة ١١٩).

- ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاءُكُمْ ﴾ (الأنعام ٢٢).
- ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمَلَكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ (الأنعام ٧٣).
- ﴿ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (الأعراف ١٤).
- ﴿ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ ﴾ (الأنفال ٤١).
- ﴿ وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ ﴾ (التوبة ٣).
- ﴿ يَوْمَ نَحْمِيٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فِتْكُومًا يَهَابًا بِمَا هِيَ حَابُهَا وَسِوَاهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ (التوبة ٣٥).
- ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ (التوبة ٣٦).
- ﴿ ذَلِكَ يَوْمَ تَجْمُوعُ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾ (هود ١٠٣).
- ﴿ وَذَكَرَهُمْ بِآيَاتِنَا اللَّهُ ﴾ (إبراهيم ٥).
- ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيْ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴾ (إبراهيم ٤١).
- ﴿ وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ ﴾ (إبراهيم ٤٤).
- ﴿ يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ﴾ (إبراهيم ٤٨).
- ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴾ (الحجر ٣٧).
- ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ (النحل ٨٤).
- ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ ﴾ (النحل ١١١).

• ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾
(الإسراء ٥٢).

• ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْتَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾
(الكهف ٤٧).

• ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾
(الكهف ٥٢).

• ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونا﴾ (مريم ٣٨).

• ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ﴾ (مريم ٣٩).

• ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ (طه ١٠٢).

• ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ
نُعِيدُهُ﴾ (الأنبياء ١٠٤).

• ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ (الحج ٤٧).

• ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النور ٢٤).

• ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنْجِبُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾ (النور ٦٤).

• ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ (الفرقان ٢٢).

• ﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْغَمِّمْ وَتُنزَلُ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا ﴿٢٥﴾ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ
لِلرَّحْمَنِ﴾ (الفرقان ٢٥-٢٦).

• ﴿وَلَا تُخْزِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ
بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الشعراء ٨٧-٨٩).

- ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ (القصص ٦٢ و ٧٤).
- ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (القصص ٦٥).
- ﴿ يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ﴾ (العنكبوت ٥٥).
- ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ (الروم ١٢).
- ﴿ فَأَقْصِرْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ (الروم ٤٣).
- ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ ﴾ (الروم ٥٦).
- ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْتُهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴾ (الأحزاب ٤٤).
- ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾ (غافر ١٥).
- ﴿ وَأُنذِرُهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَتُظْمِينِ ﴾ (غافر ١٨).
- ﴿ وَيَنْقُومُ رَبِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ﴾ (غافر ٣٢).
- ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴾ (غافر ٥١).
- ﴿ لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَبِّبَ فِيهِ ﴾ (الشورى ٧).
- ﴿ فَأَرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ﴾ (الدخان ١٠).
- ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ ﴾ (الدخان ١٦).
- ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى بِيئًا ﴾ (الدخان ٤٠ - ٤١).

- ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِئِدِ تَخَسَّرُ الْمُبْطِلُونَ ﴾ (الجنائية ٢٧).
- ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدْهَبْتُمْ طِبْيَعْتَكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا ﴾ (الأحقاف ٢٠).
- ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ ﴾ (ق ٢٠).
- ﴿ أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ ﴾ (ق ٣٤).
- ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾ (ق ٣٠).
- ﴿ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ﴾ (ق ٤٢).
- ﴿ يَوْمَ تَشْهَقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ (ق ٤٤).
- ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴿١١﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٢﴾ قَوْلٌ يُومِئِدُ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (الطور ٩ - ١١).
- ﴿ يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا ﴿١٣﴾ هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾ (الطور ١٣ - ١٤).
- ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْفًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (الطور ٤٦).
- ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرٍ ﴾ (القمر ٦).
- ﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَلِ ﴿٨﴾ (المعارج ٨).
- ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا ﴾ (المزمل ١٤).
- ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أُذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ (النبا ٣٨).
- ﴿ ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَقَابِلًا ﴾ (النبا ٣٩).
- ﴿ يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ﴾ (النبا ٤٠).
- ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿٧﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ ﴾ (النازعات ٦ - ٧).

• ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ (عبس ٣٤).

هذه نياذج من أيام الله اختير معظمها من عدد من مرات ذكره في نص القرآن الكريم اختصارًا للموضوع المعروض. وقد كان اختيار العنوان في ضوء ما ورد في الآية الخامسة من سورة إبراهيم.



الباب الثالث

نحو النص



Text Linguistics

لغويات النص

خلفية: Back ground:

الأمر كما أشار هوي Hoey (١٩٨٣ - ١٩٨٤): أن ثمة اتجاهًا إلى إيجاد فارق واضح وسريع بين الخطاب (المنطوق) وبين النص (المكتوب). وينعكس هذا حتى في ثنائية التسمية بالنسبة إلى النظامين، فنحن ندرس تحليلات الخطاب ولكن لغويات النص. وعلى الرغم من أن التمييز بينهما ضروري للوصول إلى بعض الأغراض نجده أحيانًا يخلط بين أوجه الشبه في تنظيم الكلمة المنطوقة والمكتوبة. إن الفارق الذي يذكره هوي Hoey قد جاء في هذا الجزء volume على أساس عملي لا نظري، وينبغي أن يكون هناك وعي بالخلط بين لغويات النص والخطاب من جهة وبين تحليل التخاطب من جهة أخرى.

إن تأكيد اللغويات الحديثة في بواكير نشأتها على استكشاف الوحدات الصغرى ووصفها بالنسبة لكل مستوى من مستويات الصوت والمبنى الصرفي والعلاقة النحوية والدلالة السيميائية لم يكن لها أى استعداد لدراسة قطع مطولة من مكونات النصوص. بل إنه من الممكن أن يقال إن عزل مكونات

صغرى يصرف الاهتمام عن الارتباطات المهمة التي توحد النص (دى بوجراند ودريسلر ١٩٨١ ص ٢١). ومع أن زيليج هاريس (١٩٥٢) كان قد اقترح تحليل مجموع الخطاب والتخاطب بحسب قواعد توزيعية (انظر تحليلات الخطاب والتخاطب) مستخدماً فكرة تحويل transformation بعض فقرات النص فإن هذا الاهتمام الجديد بالنص والخطاب قد اختفى في أيام تحويل هذه الفكرة إلى موضوع تحويل الجمل الذى جاء به تشومسكى (انظر النحو التحويلي والتوليدى). إن البحوث الأولية في نظام النص ظلت وصفية في جوهرها، ومؤسسة في بنيتها على جهود (بايك ١٩٦٧ وكوتش ١٩٧١ وهيجر ١٩٧٦) مع توسع قليل بحسب المصادفة بإطارها ليشمل استمرارية النصوص أو حدوث المواقف (كوسيريو ١٩٥٥ - ١٩٦١ وبايك ١٩٦٧ وهارويج ١٩٦٨ وكوتش ١٩٧١). وقد حدث الاعتداد بالنص بوصفه أطول من الجملة واتجه البحث إلى استكشاف أنواع من بنية النص. وقد نظر إلى ذلك بوصفه عطاء أكثر من أن يكون شيئاً جاء بمشاركة من القارئ ومعتمداً على الموقف. وننتهى من ذلك إلى إنشاء أعداد مختلفة من الأقسام ومن درجات الإيقان، ولكن مع تصور واضح لكيفية استخدام النصوص في النشاط الاجتماعى (دى بوجراند ودريسلر ١٩٨١).

وللطريقة الوصفية على أى حال ميل إلى الترويض لأن اللغة تشتمل على كثرة بالغة من التراكيب المشتملة على عناصر كثيرة ومختلفة تصعب الإحاطة بها. ومن العجب أن فكرة التحويل التي فقدتها هاريس Harris لصالح تشومسكى Chomsky هي التي سمحت بنشأة فكرة جديدة عن النص شجعت في عقد السبعينيات على قفز لغويات النص إلى النحو التحويلي، حيث جاءت النظرة إلى المجموعة غير المحددة من الجمل في اللغة بوصفها صادرة عن مجموعة قليلة من البنيات العميقة، مع إضافة مجموعة من القواعد لتحويل هذه البنيات العميقة إلى بنيات سطحية. لقد خضع الأمر للمناقشة (كانز وفورد ١٩٦٣، وانظر

أيضًا Rhetoric ص ٣٨٣). ويمكن لنص كامل أن يعامل معاملة جملة مفردة بالنظر إلى مواضع الوقف ورؤيتها كما لو كانت مواضع للوصل، كما في حال (and). إن هذا الاتجاه على أي حال يهمل قاصدًا أن يشير إلى ما يراه القارئ وما يعلمه. أضف إلى ذلك أنه يهمل حقيقة كون دلالات النبر والتنغيم والرتبة في غضون الجملة تتوقف على تنظيم الجمل الأخرى في مجرى السياق (دى بوجراند ودريسلر ١٩٨١ ص ٢٤).

هذا ما لاحظته هايدولف Heidolph (١٩٦٦) من أن ملاحظة المذكور في مقابل غير المذكور يمكن أن تنضم إلى النحو لتبرر هذه العوامل (دى بوجراند ودريسلر ١٩٨١ ص ٢٤). ويسجل آيسنبرج Isen berg (١٩٦٨ - ١٩٧١) عوامل يمكن علاجها بدون جملة واحدة، مثل الضمير والأداة وسياق الزمن، ويضيف ملاحظات ينوي بها العثور على مستوى عبارات اسمية Noun Phrases ... (and) تشير إلى علاقات (coherence) مثل: علة cause وغرض pupose وتخصيص أو تعيين specification ومقاربة مؤقتة temporal proximity (دى بوجراند ودريسلر ١٩٨١ ص ٢٤). هذا النوع من الجدل أدى إلى نشأة مشروع Konstanz project الذى أنشئ في جامعة كونستاتز الألمانية بواسطة مجموعة من الباحثين من بينهم: هانسريزر Hannes Rieser وبيتر هارتمان Peter Hartmann ويانوس بيتوفى Janos Petofi وجينس إهوى Jens Ihwe وفولفرام كوك Wolfram Kock. وآخرون حاولوا أن ينشئوا نحوًا ومعجمًا يمكن أن يستعملوا في توليد نص يسمى Brecht text. وجاء ذكر هذا المشروع في (فاندايك وآل ١٩٧٢). ولقد أبرز هذا المشروع مشكلات أكثر مما جاء بالحل (دى بوجراند ودريسلر ١٩٨١ ص ٢٤) "على الرغم من منظمة من القواعد لم يمكن الوصول إلى مبادئ للحكم على النص نحوياً أو تركيبياً" ولم يمكن الوصول إلى حل مشكلة الإحالة العامة. وقد اتجه النقد الذى وجهه كومر Ku mmer إلى هذا المشروع (١٩٧٢)

من خلال الإشارة إلى أن توليد النص من المفترض أن يأتي عن طريق الباحثين
لا عن طريق النحو (دى بوجراند ودريسلر ١٩٨١ ص ٢٥).

وعلى العكس من الطريقة النحوية التي استعملتها مجموعة كونستانز جاء
عمل بيتوفي petufi (١٠٧ و ١٩٧٤ و ١٩٧٨ و ١٩٨٠) الذي عنوانه: Text (Test)
(est) (Structure - World Structure Theory) بعوامل تتصل بمستعمل النص
أكثر من اتصالها به بوصفه اختراعاً منعزلاً للإنسان كما تتصل بوسائل للتقديم
مشتقة من المنطق. وهكذا جاء مشروعه شديد التعقيد (دى بوجراند ودريسلر
١٩٨١ ص ٢٥-٢٦).

جاء عرض عناصر النص في نسخة ١٩٨٠ ليمثل النص من جميع اتجاهاته، وإلى
جانب الناحية اللغوية الطبيعية جاء موقف قاعدي مترابط (منتظم ومجرد). ولقد
سبقت القواعد واللوغارتمات لبيان هذه الأعمال مثل الصوغ formation والتركيب
composition والبناء construction والوصف description والترجمة translation
والشرح interpretation. أما إحالة النص إلى موضوعات أو مواقف في العالم فإن
علاج ذلك يأتي بواسطة مكون "الدلالات العالمية" مع افتراض التوافق بين بنية
النص وبنية العالم على الأقل.

ومع إبقاء فاندايك على التمسك بفكرة نحو النص التي وضعت للحفاظ على
ظواهر النص التي لا يمكن لنحو الجملة أن يناسبها تقدم فاندايك (١٩٧٢) بفكرة
البنية الكبرى macrostructure وهي عبارة عامة عن الموقف المصاحب للنص (دى
بوجراند ودريسلر ١٩٨١ ص ٢٧ - قلرن فاندايك ١٩٧٧ الفصل الخامس). وقد
استدل فاندايك بأن إنشاء نص لا بد من أن يبدأ بفكرة رئيسية تتحول بالتدرج إلى
معان مفصلة تنمو إلى مستوى معانٍ قطعت إلى تراكيب في حجم الجمل. وعند
الوصول إلى حجم الجملة ينبغي أن تكون هناك أعمال في الاتجاه الآخر لاسترجاع
الفكرة الرئيسية مثل الحذف (استرجاع مباشر للمادة) أو التعميم (بوضع المادة في
صورة أعم) أو البناء (إيجاد مادة جديدة وإدماجها في بنية أكبر). وهكذا عاد
فاندايك إلى سيكولوجية المعرفة للوصول إلى نموذج للنص صالح للإجراء. وقد

بحث بالتعاون مع والتر كينتش ما يفعله الناس من أجل اختزال النصوص (قارن كينتش وفاندايك ١٩٧٨، وفاندايك كينتش ١٩٧٨). إن التخليص النموذجي للنص ينبغي أن يكون مؤسسًا على البنية الكبرى macro structure للنص والبنية الكبرى السابقة الاختزان والمبنية على معرفة الأحداث والمواقف في العالم الواقعي.

أما دي بوجراند ودريسler (١٩٨١) فإنهما ينظران إلى مباشرتها الخاصة للغويات النص بوصفها نشأت عن آرائها ويريان أن معظم الدارسين للغويات النص ينبغي أن يلجأوا إلى الإحالة إلى عوارض نوعي البنية (الكبرى والصغرى) بالنسبة لهذه العوارض، وإلى عالم معرفة المتكلمين (انظر التعميم وعلم اللغة النفسى). ويقصد دي بوجراند ودريسler (١٩٨١ ص ٣١) بلفظ Procedural Approach مدخلاً إجرائياً إلى الموضوع يشتمل على وصف استعمال مختلف المستويات. ويعرفان النص (نفس المرجع ص ٣) بأنه حدث اتصالى يخضع لسبعة مستويات نصية هي السبك cohesion والتعليق coherence وكلاهما يرتكز على النص، ثم القصد intentionality والقبول acceptability والمعلومية informativity والموقف situationality والتناص intertextuality وكلها مما يعتمد على مستعمل النص. هذه المستويات السبعة الموصوفة بعد قليل تعمل عمل المبادئ التكوينية التي تحدد وتخلق الاتصال. أضف إلى ذلك ثلاثة مبادئ تنظيمية على الأقل سيأتى وصفها فيما بعد تعمل على بدء الاتصال النصى (انظر Speech Act Theory من أجل الفرق بين المبادئ التكوينية والمبادئ التنظيمية، هذه المبادئ التنظيمية هي الكفاءة efficiency والتأثير effectiveness والمناسبة appropriate ness).

المبادئ التكوينية للاتصال

السبك

Cohesion

إن أهم علم تناول السبك باللغة الإنجليزية هو ما قدمه هاليداي وحسن (١٩٧٦)، ولكن ما قدمه ياكوبسون (١٩٦٠) من تأكيد فكرة التوازي بين

الأصالة Paterning وبين التكرار في النص (انظر Stylistics) هو أول تطور مفصل لفكرة السبك cohesion (انظر ٢١ w ١٩٨٠ Class Traugottand Pratt). إن السبك يختص بالطريقة التي تكون بها العناصر اللغوية المتوالية التي يتكون منها النص ذات معان يتصل بعضها ببعض على أساس من القواعد النحوية بطرق أربع (هاليداي ١٩٨٥ الفصل التاسع). تلك الطرق هي: الإحالة والحذف (ويشمل الاستبدال) والأدوات الرابطة والنظم المعجمية.

ويمكن للإحالة أن تكون من نوعين: ١ - إحالة إلى خارج النص exophoric لعنصر من عناصر العالم، نحو (انظر إلى هذا). ٢ - إحالة إلى عناصر من النص endophoric إما عن طريق cataphora بالإحالة إلى الأمام مثل "في البيت الذي بناه يعقوب" إذ تشير أداة التعريف إلى عبارة "الذي بناه يعقوب"، أو عن طريق anaphora أى إحالة إلى الخلف كما في: "بنى يعقوب بيتا وذلك في مزرعته إذ يشير لفظ ذلك إلى بناء البيت". أو تكون الإحالة إشارة لذات مفردة معهودة في الموقف homophora مثل "كانت الشمس طالعة" أو "هي أطعمت الهرة". أما وسائل الإحالة فهي الضمائر الشخصية والإشارات التي تحيل بصحبة الضمائر co refere وصيغ المقارنة comparatives التي تدل على التقابل.

ويشير الحذف للإحالة إلى ماض ana phorically كما في عبارة: "اختر ما شئت" (مع سبق ذكر بعض المعروضات). إن العناصر التي تخلق التواصل بين أجزاء السياق هي عناصر السبك بين أجزاء من النص. وهناك ثلاثة أنواع حسب ما يقوله هاليداي (في نفس المرجع):

١ - التفصيل ilaboration بواسطة الضم apposition إما عن طريق التقابل expository مثل "أو بعبارة أخرى" أو بالتمثيل كما في "فمثلاً" أو بالإيضاح clarification عن طريق التصويب كما في "or rather" أو على الأصح "أو

بصرف الانتباه *distractive* كما في *incidentally* أى بالصدفة أو التعميم
dismissive كما في "in any case" أو التخصيص *particularizing* كما في
particularly أو *in particular*. أو على معنى التكرار *resumptive* كما في *as I was*
saying أو معنى الاختصار *summative* كما في *in short* أو عملياً *verifactive* كما في
actually.

٢ - التشريك، وتحت معان فرعية مثل: الإضافة *addition*; كما في *and nor*
والاستدراك *adversative* كما في *but* والاختلاف *variation* وتحت ثلاثة معان
هى: الإبدال *replative* كما في *instead* و *on the contrary* والاستثناء *subtraction*
كما في *except* والتخير *alternation* كما في *alternatively*.

٣ - التعزيز *enhancement* ومن فروعها الظرفية المكانية أو الزمانية مثل: *here*
أو الطريقة *manner* كما في الإحالة *reference* والتعليل *causal*
conditional كما في *therefore* أو *matter* كما في *in this respect*;

ويسمى دى بوجراند ودريسلر (١٩٩١ ص ٧١ - ٧٣) هذه العلاقات
junctions كما يسميان طرق الإشارة بها *junctive expressions* ويفرقون من هذه
التعبيرات بين أربعة أنواع رئيسية:

١ - اتصال *junction* وهى علاقة إضافية تجمع بين أمور ذات حالة مشتركة مثل
أن يكون الأمران كلاهما صحيحين في عالم النص (انظر بعد ذلك مبدأ التعليق
coherence) ويشار إلى العلاقة بينهما بلفظ *and* و *moreover* و *also* و *in addition*
و *desides* و *furthermore*.

٢ - انفصال *disjunction* وهى علاقة تربط بين أشياء ذات وضع اختياري
alternative مثل شيئين لا يشتركان في الصواب في عالم النص، ويشار إليهما بألفاظ
or و *Or* / *either* و *whether or not*.

٣ - مصادر الربط conjunctions وهى علاقة تجمع بين أمور ذات وضع مشترك. ولكنها تبدو متعارضة أو متباينة فى عالم النص مثل علة cause ومعها أثر غير متوقع منها. ويشار إليها بالألفاظ منها: but و however و yet و never the less.

٤ - التبعية subordination وهى تربط بين أشياء يتوقف وضع أحدها على وضع الآخر (مثل اعتماد وقوع الحدث على حدث سابق أو اعتماد وقوع المعلول على العلة). والألفاظ المعبرة عن ذلك هى: since و as و thus و while و whenever و after و before و next و then و on the ground that و if و during.

ويأتى السبك المعجمى lexical cohesion من خلال التكرار repetition والترادف synonymy والتوارد collocation على حين تميل الإحالة reference والحذف ellipsis والترابط conjunction إلى ربط عبارات متقاربة الموقع فى سياق النص. ويبدو من السبك المعجمى أنه تجمع بين أجزاء أكبر من ذلك فى النص (ولكن انظر إلى نماذج المناقشة فى موضوع التعليق coherence بعد قليل).

يعد يوجين وينتر Eugene Winter أحد الكتاب المفكرين ذوى العطاء Prolific فى موضوع العلاقات بين عبارات النص (هوى hoey ١٩٨٣ ص ١٧). ويمكن لعمله فى دراسة العلاقات بين العبارات Clauses فى معظمه أن يقسم إلى قسمين رئيسيين: فهو من جهة اهتمام بوضع الجملة فى محيط ما يتصل بها من جمل النص ويظهر كيف يمكن لما لها من البنية النحوية والمعنى أن يتم شرحها لو أن الموقع الأكبر كان موضع اختبار. ومن جهة أخرى يبدو اهتمامه بأن يكشف عن تنظيم العبارات فى مجمل السياق دون التركيز فيه على أى جملة بخصوصها.

وفي مجرى آخر مشابه يفرق دي بوجراند ودريسلر (١٩٨١ ص ٧٩) بين المدى القصير والمدى الطويل الممتد من مسافات سطح بنية النص. وأول هذين المديين ينشئ نماذج من الاعتمادات النحوية التي تجمع بين مكونات السياق، على حين يخلق ثانيهما إعادة استعمال العناصر أو النماذج السابقة (انظر أيضًا فاندايك ١٩٧٧ ص ٩٣).

أضف إلى ذلك كما يشير هوبى (١٩٨٣) أن تعريف وينتر (١٩٧١) بالعلاقات الوثيقة بين العبارات بوصفها إجراءات معرفية يمكن بها شرح معنى الجملة أو مجموعة الجمل في النص في ضوء ما يحيط به من جملة أو عدد من الجمل ودلالة على أن حسن السبك النحوى غير المشار إليها لا تعد إحدى العلاقات.

إن معظم الذين يكتبون عن السبك (انظر مثلا هاليداي وحسن ١٩٧٦) يؤكدون أنه من صنع القارئ على أساس من طرق التأشير. ومع ذلك فإنه بالنظر إلى قوة التأكيد التي استعملها وينتر وكذلك هوبى بالنسبة لتأكيدهما على النماذج الكبرى من البنيات العامة نجد القارئ يستطيع بناءها جزئياً فقط على أساس من طرق السبك لأن عملها تجرى مناقشته في الكلام عن التعليق بعد قليل.

إن دي بوجراند ودريسلر (١٩٨١ ص ٨٠) يضمن ما يلى إلى طرق السبك الطويلة المدى (قارن ما ضمه هاليداي إلى طرق السبك المعجمى التى سبق ذكرها):

التكرار recurrence إعادة ذكر المادة.

التكرار الجزئى partial recurrence استعمالات مختلفة لعناصر اللغة المستعملة ذاتها (أصول الكلمات).

التوازي parallelism إعادة استعمال البنيات مشتملة على مادة مختلفة.

التفسير paraphrase مساواة فكرية تقريبية بين مادة مختلفة في الظاهر.

الشكليات proforms عناصر مختلفة فارغة تستعمل للمحافظة على مستوى

عناصر شائعة أكثر امتلاء وإعادة استعمال بنيات نحوية أساسية.

الحذف ellipsis إباحة إزالة بعض المكونات النيبوية على شرط إعادة المحذوف

من نقطة ما في النص.

التعليق

Coherence

يتصل التعليق بالطريقة التي يحدث بها الوصول إلى ما يتم به عالم النص، وهو مجموع الأشياء التي يدور حولها النص. ويفترض في عالم النص أن يكون مكوناً من أفكار وعلامات، وتعرف هذه الأفكار والعلامات في جملتها بأنها صورة معرفية (أو محتوى معرفي) يمكن أن يستعاد أو ينشط في الذهن في وحدة أو مناسبة أو علاقات تمثل اتصالاً بين الأفكار التي تظهر معا في عالم نص ما (انظر دي بوجراندي ودريسلر ١٩٨١ ص ٤). ويمكن لهذه العلامات الأكثر شهرة أن تصنف في مجموعتين فكريتين رئيسيتين هما الغائية والتوقيت.

١ - الغائية: أما مجموعة العلاقات الغائية فتتصل بالطرق التي يمكن من خلالها لموقف أو حدث ما أن يؤثر في موقف أو حدث آخر، وتقع هذه العلاقات الفرعية في أربعة أنواع:

* العلة: cause "قذف زيد الكرة بشدة حتى طارت فوق السور" هنا نرى قذف الكرة بشدة يؤدي إلى شروط ضرورية من أجل طيران الكرة فوق السور.

* التمكين: enablement "استلقت الهرة بهدوء في الشمس فزحف الطفل

إليها بخفة وشد ذيلها" هنا توجد علاقة أضعف مما سبق بين حدث استلقاء الهرة وحدث زحف الطفل وجذب الذيل، لأن الحدث الأول وإن كان كافيًا sufficient لا يعد شرطًا ضروريًا necessary لإيقاع الحدث الثاني.

* السبب: reason "من أجل انشغالي بكتابة نحو النص طول اليوم أستحق أن استريح هذا المساء". في هذه الحالة يبدو الحدث الثاني استجابة عقلية للحدث الأول ولكنه ليس مسببًا له أو داعيًا إليه بل إنه ممكن بسببه.

* الغرض: purpose "أنت تقرأ هذا لمعرفة لغويات النص". مع أننا في هذه الحالة إذ نرى الحدث الأول، يجعل الثاني ممكنًا نجد مساحة إضافية تجعل الحدث الثاني نتيجة مقصودة للأول.

٢ - التوقيت: time هذه العلاقة تختص بترتيب الأحداث في مجرى الزمن. فأما بالنسبة للعلة والتمكين والسبب فثمة حدث سابق يقف علة أو داعيًا للتمكين أو سببًا لحدث آخر يقع بعده، فيمكن أن نقول إن التقدم في الزمن forward directionality جعل الحدث الأول مؤثرًا في هذه العلاقات الثلاث. أما في حالة علاقة الغرض فإن لها تأثيرًا رجعيًا backward directionality من حيث نرى حدثًا متأخرًا يمثل غرضًا مخططًا لحدث متقدم.

يقسم وينتر Winter من جهته العلاقات التركيبية clause relations إلى كبرى (ويقصد بها التابع المنطقي logical sequence، وصغرى والمقصود بها علاقات التناسب matching حيث تكون علاقات التوقيت هي الشكل الأساسي (انظر: Hoey ١٩ - ١٩٨٣). وكلا هذين النوعين يخضع على أي حال لعلاقة أساسية أكبر هي علاقة الموقف التي تمثل ناحيتين هما إدراك العالم knowing والتفكير thinking. حقًا إن كل العلاقات يمكن اختصارها إلى هذين العنصرين الأساسيين (نفس المرجع - ٢٠)، أما دي بوجراند ودريسلر فلا يقدمان بصراحة مثل هذا العرض القابل للاختصار.

١ - علاقات التابع المنطقي logical sequence relations وهى علاقات بين الأحداث المتوالية سواء كانت واقعة أم ممكنة الوقوع، وهى:

* الشرط - النتيجة condition - consequence (وتتلخص فى إذا... إذن).

* الوساطة - الإنجاز instrument - achievement (وتتلخص بواسطة باء الجر... ومدخولها).

* العلة والمعلول cause - consequence (وتتلخص فى لأن... ف...).

٢ - أما علاقات التناسب matching relations فأحداها علاقة تقابل contrast (يعبر عنها بعبارة: على أى حال...) والأخرى علاقة تلاق compatibility (ويعبر عنها بكلمة: كذلك...).

إن أهم ناحية فى عمل وينتر Winter (وهى توحى بقوة أن عمله هو وهوى Hoey) ينبغى أن ينظر إليه بوصفه مساهمة فى فهم المقصود بالتعليق أكثر من فهم المقصود بالسبك، هى الإصرار على أن هذه العلاقة الوثيقة لا يمكن ببساطة أن تفهم من علامة نصية سطحية. وينبغى لهذا طبعاً أن يكون واضحاً لأى شخص يسعى إلى القوائم المختلفة التى يضعها القراء للإشارة إلى الوسائل لأن الشئ نفسه غالباً لا يوضع فى صورة إشارة إلى علاقات متعددة (انظر مثلاً هاليداي وحسن ١٩٧٠ ص ٢٤٢ - ٢٤٣).

• على أى حال نرى أن الذى يؤكد وينتر Winter بالضرورة هو أن الألفاظ المعجمية الأخرى بالإضافة إلى عبارات الاتصال تعيد القارئ إلى اتخاذ قرار بالنسبة إلى أى علاقة سبق منحها علامات تعبيرية للاتصال. إنه يقسم العبارات الاتصالية الأصيلية إلى مجموعتين تقليديتين إحداهما فرعية Subordinate تسمى مجموعة المفردات الأولى والأخرى للملحقات Conjuncts وتسمى مجموعة المفردات الثانية، ولكنه يضيف إلى هذه طائفة الإشارات المعجمية lexical

signals ويسمىها مجموعة الإشارات الثالثة. إن نفس العلاقة يمكن أن يشار إليها بلفظ ينتمى إلى أية واحدة من المجموعات الثلاث. فعلاقة الأداة - النتيجة instrument - achievement يوصل إليها بأى واحدة من العبارات الشارحة الثلاث التالية :

* "بدعوة العلماء والفنيين إلى تأييد حزبه استولى مستر ويلسون على كثير من أصوات الطبقة الوسطى".

* "مستر ويلسون دعا العلماء والفنيين إلى تأييد حزبه وبهذا فاز بكثير من أصوات الطبقة الوسطى".

* "إن دعوة مستر ويلسون العلماء والفنيين إلى تأييد حزبه كانت أداة لكسب تأييد الطبقة الوسطى".

فالعلاقة في المثال الأول عبر عنها بألفاظ المجموعة الأولى، والعلاقة في المثال الثانى بألفاظ من الثانية، والثالث من الثالثة. إن مفردات المجموعة الثالثة لا تقتصر على المساعدة في الإشارة إلى النظام في عبارات هي أطول ما في مجموعات الخطاب ويلفت وتتر Winter الانتباه إلى مثال لما بسميه هو "ما وراء التركيب" وهي إشارات معجمية تؤدي مهمة أكبر. ويهتم عمل هويى أكبر اهتمام بما ذكرنا مما وراء اللغة فيما يتعلق بنظام النص. فهو يناقش نماذج التناسب والنماذج العامة والخاصة، وعلى وجه الخصوص نماذج حل المشكلات ويقصد مجموعات العلاقات المنظمة للخطاب.

إن هويى و وتر Hoccy و Winter كليهما يعرضان طريقة التكرار الأسلوبية repetition (انظر أيضًا علم الأسلوب). فكلاهما يربط بين الجمل بالتكرار ويسهم بالتكرار في شرح الجملة والنص؛ لأنه إذا اشتملت جملتان على أمر

مشتهك فإن الذى يلحقه التغيير هو الذى يستحق انتباه القارئ، على حين تؤدي المادة المكررة دور الإطار للمادة الجديدة. إن التكرار يدل على علاقة التناسب وعلاقة العموم والخصوص. وربما بدأ التكرار في صورة بساطة العنصر المعجمي الذي سبق ظهوره في الخطاب دون وجود اختيار أكثر مما يصلح للإيضاح بالوسائل النحوية، مثل إنهم يرقصون They dance وهي ترقص She dances وربما تبدو في شكل تكرار معقد يبدو فيه المبني الصرفي مشتركاً بين أقسام مختلفة من الألفاظ مثل: إنها رقصت She danced - الرقص the dance - الأحذية الراقصة The dancing shoes

ويمكن للتكرار على أي حال أن يبدو في صورة استبدال substitution في نظام هويي Hoey (في مقابل ما وضعه هاليداي وحسن (١٩٧٦) من اعتبار الاستبدال قسمًا فرعيًا من أقسام الحذف ellipsis (انظر السابق ص ٤٦٣).

إن العلامات التي يستعملها هويي Hoey من هذا النوع من التكرار هي نفسها التي يستعملها هاليداي وحسن (١٩٧٦) (انظر السابق ص ٤ / ٤٦٣)، وأخيرًا يعد التفسير Paraphrase من قبيل التكرار وإن كان التفسير أوضح علامة لعلاقة التناسب matching relation (هويي Hoey ١٩٨٣ ص ١١٣).

إن التناسب هو ما يحدث عند مقارنة اثنين من أجزاء الخطاب من جهة تفصيلها ففي هذه الحالة تسمى العلامة الناتجة باللقاء compatibility التناسبي. وأحيانًا من جهة الاختلاف، وفي هذه الحالة تسمى العلاقة الناتجة بالتقابل contrast التناسبي.

إن الأنواع-الوحيدة من النصوص التي تنتظم أحيانًا في نوع من علاقات التناسب هي الرسائل والقصائد، وتستعمل علاقة التناسب عادة بإحدى علاقات العموم والخصوص. ذلك لأن من المعتاد حدوث هذا عندما تبدأ قطع من

المعلومات في التعميم الذي يشير إلى التناسب. فأما في حالة الرسائل فإن اهتمام القارئ بخلفيته المعلوماتية ربما يؤدي إلى التعميم، وأما في حالة الشعر فإن تقديم ذلك ربما يكون جزءاً من عملية الشرح.

ويناقش هوي Hoey (الفقرة السابعة من نفس المرجع) نوعين من علاقة عام - خاص general - particular - أى مثلاً للتعميم generalization وعلاقة الإجمال. بالتفصيل preview - detail وكتاهما عند وجودهما مع علاقة التناسب matching ربما تنظمان نصاً كاملاً أو فقرات طويلة من المجموع وهو يعرض كيف تبدو جملتان من جمل التناسب (نفس المرجع ص ١١٣).

٢ - على سبيل المثال لا تشتمل الخريطة إلا على النواحي التي تهم الشخص الذي يستعملها.

٣ - وكذلك يكون التخطيط المعماري منحصراً في عرض النواحي المهمة بالنسبة للشخص الذي ينوي تسخير مقاول للبناء.

وسيكون لهاتين مقدمة عامة يصلحان من أجلها أن يكونا نموذجين.

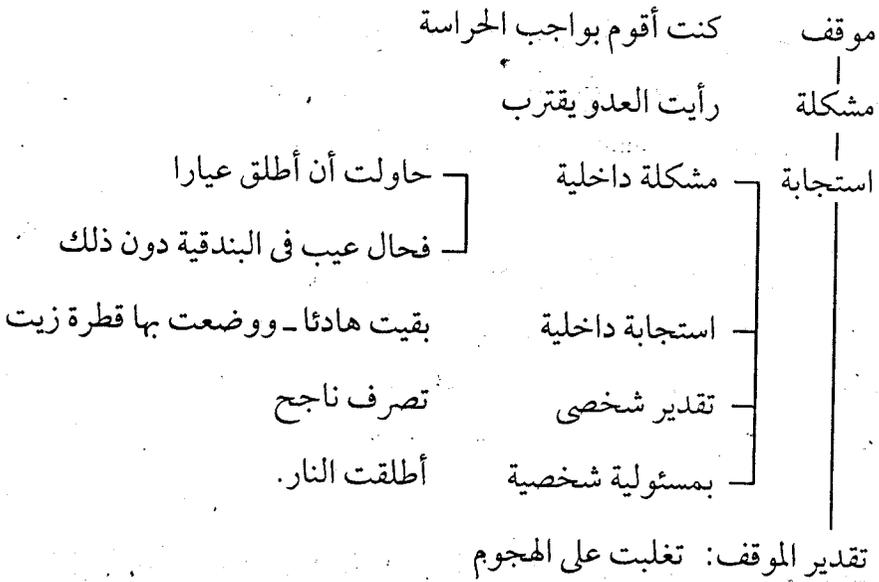
١ - من المهم أن نلاحظ أن النماذج الأيقونية يمكن أيضاً أن تمثل بعض الملامح الخاصة بجزء من العالم الذي تمثله هذه النماذج. (الجميل مأخوذة من شواهد ألان جنكن أمثلة تحت المجهر. Computer management إبريل ١٩٧١ - ٣٨).

أما من حيث علاقة من نوع الإجمال والتفصيل preview - detail فإن عضو التفصيل من العلاقة يقدم معلومات عن عضو الإجمال أو عن جزء منه. ويمكن للتفصيل أن يدخل في علاقة تناسب. وأدق عضو للتفصيل هو التعريف. وتبدو الجملة الأولى في المثال التالي في وضع الإجمال وتبدو الثانية والثالثة في وضع تفاصيل تناسبية.

(١) إن الكلمة الدناركية Higgeligi مثيرة للانتباه، ولكنها صعبة بالنسبة

للسيطرة عليها من قبل المتعلمين الأجانب للغة. (٢) فهي من جهة يمكن استعمالها في مواقف يحس المرء فيها بالراحة في مكان دافئ أنيق snug مع الإحساس بأنه في داره. (٣) ومن جهة أخرى يمكن استعمالها في الكلام عن شخص يجعل المرء يحس بأنه مستريح وفي داره.

إن النموذج الصادق للخطاب على أى حال هو: المشكلة.. نموذج الحل the problem solution pattern، ويمكن التعامل مع عدد من النصوص بوصفها مطابقة لنموذج: موقف situation - مشكلة problem - استجابة result - Evaluation - response - تقويم.. نتيجة، مع العود إلى استجابة. أى أن الاستجابة ربما تكون سبباً في مشكلة جديدة تتطلب استجابة جديدة. إن هوي Hoey يقدم مثلاً لذلك في الشكل الإيضاحي الأول المنقول عن (٥٣ - ١٩٨٣ Hoey). النموذج يمكن أن يتضح بواسطة الاستفهام فبعد كل من الجمل في النموذج رقم ١ قد يسأل القارئ سؤالاً مثل: ما الذى حدث إذن؟ وماذا استطعت أن تفعل عند ذلك؟ أو يمكن أن يكشف عن النموذج قد يكون بواسطة التفسير مع استعمال إشارات معجمية (نفس المرجع المذكور).



إن الوسيلة التي تم التغلب بها على الهجوم كانت هي فتح النار، وكانت علة فتح النار هي رؤية العدو يتقدم، أما مناسبة رؤية العدو وهو يتقدم فهي القيام بواجب الحراسة، إن الإشارة المعجمية المستعملة في التفسير يمكن أن تكون المصطلحات في النموذج نفسه (نفس المرجع). فلقد كان الموقف قيام الحارس بواجب الحراسة عندما رأى العدو يتقدم فحلت هذه المشكلة بفتح النار. فهذا الموقف أدى إلى النتيجة المطلوبة وهي التغلب على الهجوم.

ويستخلص هوبى (ص ٥٧ - ٥٨) أربع مجموعات من حالات التخطيط تبدو منها العلاقة بين عنصرى المشكلة.. الحل والعلاقة بين التراكيب:

١ - سوف نفترض وجود جزأين من خطاب "أ" و "ب" حيث يقول الغرض بالنسبة إلى "أ" إن العضو الأول قد وضع وضعًا مستقلًا منذ البداية وإن الثانى يشتمل على دور نائب ويقوم بدور الاستجابة.

٢ - سنفترض أن هذه أجزاء من الخطاب (الأول والثانى والثالث) يقع الأول والثانى منها فى علاقة أداة.. إنجاز أو أداة.. غرض إذ يكون الغرض مساويًا تقريبًا لعلاقة أمل.. إنجاز التى لم يكن العضو الأول منها منظورًا إليه بوصفه مشكلة مستقلة.

وبالنظر إلى هذه الظروف نجد أنه لو كان الثانى فى وضع نائب والثالث بمنع الرجوع.. والتجنبات.. وتجنبات الضرر أو طلب مساعدة فى المنع إلخ فإن بعض النواحي الضرورية تكون مشكلة والثانى استجابة.

٣ - سنفترض أن جزأين فى خطاب كانا فى علاقة علة.. نتيجة وأن أولهما لم ينشأ نشأة مستقلة بوصفه مشكلة فإذا اشتمل الثانى على وضع نائب وكان هذا الثانى أيضًا مانعًا للرجوع والتجنبات أو تجنب الضرر

لبعض النواحي الضرورية في الأول فإن الأول مشكلة والثاني استجابة cause
.- consequences

٤ - سنفترض نفس الافتراض من أجل شروط تخطيط الثالث. فلو أن الثاني
اشتمل على وضع نائب واستطاع أيضًا أن يلحق به المركب الثالث.. غرض الذي
يرفض فهما عاميًا لما يدل عليه الثاني بالإضافة إلى ثالث حديث التكوين
بالمطابقة لشروط التخطيط رقم ٢ فإن الأول عندئذ يكون مشكلة والثاني
استجابة.

إن مقاربتى هوبى و وينتر تختلفان عن مقارنة دى بوجراند ودريسler
(١٩٨١) وفاندايك و كيتش (١٩٧٨) ببقائهما إلى حد ما على خدمة الخطاب (ولو
أنهما يشيران إلى سطح أدوار عميقة مثل "نائب" agent كما كان في المقاربة
السابقة. وفي عدم توكيد الإجراءات السيكولوجية للفهم وإدراك البنيات
الكبرى).

بالعكس، انصب التوكيد على الطرق التى يكون فيها سطح الخطاب (غير
منطو بطبعه على ضرورة أن يكون مقابلًا للأعماق المخفية) مشتملاً على أدلة
كافية تقود القارئ أو المستمع إلى إدراك تنظيم الخطاب إدراكًا دقيقًا.

إن لهذا ميزة تتمثل في أن الظواهر الموصوفة يمكن إدراكها مباشرة إلى حد
ما على حين نرى الإحالة إلى الأفكار والعلاقات في عالم النص وإلى التنظيمات
تظل ذات طبيعة افتراضية. ومع ذلك تظل المقاربتان في أحسن حال بوصفهما
بنيتين سطحيّتين متكاملتين وهبهما اللغويون عملاً تفصيليًا فيما حول السبك.

Cohesion والتعليق coherence ومع ذلك قد يكون من التفكير السطحي أن
نظن أن الإجراءات الفكرية للقراء والمعارف المتصلة بأمور مختلفة في العالم
غير ذات أهمية في فهم النص. بل يمكن أن يكون مما يشير النقاش أن الفائدة

العظيمة لمشكلة حل النماذج في مجال تحليل النص هي أنها تتناسب عن قرب مع إجراءات الكاتب والقارئ الفكرية التي يشير إليها دي بوجراند ودريسلر (١٩٨١) في الكلام عن الشروط الخمسة الباقية للنصية.

القصد: Intentionality

يتصل القصد بنية منشئ النص أن ينتج نصًا ذا سبك وتعليق ليصل إلى ما خطط للوصول إليه. ويستند منشئ النص ومستقبلوه إلى مبدأ جريس Grice للتعاون في سبيل الخطاب، ولكن علم لغة النص يضيف إلى تضمين المحادثة أن مستعمل اللغة يهدفون إلى غرض (دي بوجراند ودريسلر ١٩٨١ - ص ١٥٣ و ٣ - ١٥٢). والتخطيط للخطاب يقتضى حلاً مشتركاً للمشاكل problem solving من جانبي المنشئ والمستقبل كليهما إلا أن الاتصال الناجح يتطلب تطلبًا واضحًا القدرة على تتبع أو استنتاج الأغراض على أساس ما يقول كلاهما. وينبغي لمنتج النص على أسس الشعار نفسه أن يكونا قادرين على توقع استجابات المستقبلين له لحظة استقباله والبناء على نموذج داخلي من قبل المستقبلين ومعتقداتهم ومعلوماتهم.

القبول: Acceptability

القبول مما يتصل برغبة المستقبل أن يكون النص جيد السبك والتعليق وعلاقته به (دي بوجراند ودريسلر ١٩٨١ - ٧). ويمثل هذا الموقف استجابة لبعض العوامل مثل نوع النص والموقف الاجتماعي أو الثقافي والمرغبات في بلوغ الأغراض. وسيتحمل المستقبل أشياء مثل سوء المطع وهو مما يؤثر في التعليق والسبك كما يستعمل الاستنتاج المبني على معرفته الشخصية من أجل ضم عالم النص بعضه إلى بعض.

المعلوماتية: Informativity

تتعلق المعلوماتية بالمدى الذي تصل إليه الأحداث المعبر عنها في النص الحاضر في مقابل غير المتوقع، أو المعروف في مقابل غير المعروف

أو غير المؤكد (دى بوجراند ودريسلى ١٩٨١ - ٨ - ٩) ومن هنا تأتي الحاجة إلى الإحالة إلى فكرة الاحتمال (prob ab ility) (نفس المرجع ص ١٤)، وسيكون الأكثر احتمالاً في أى موقف بعينه أكثر توقعاً من الأقل احتمالاً. وعندما يحدث شىء لم يكن متوقعاً (نفس المرجع ص ١٤٤) سيكون على مستقبل النص أن يقوم ببحث عن الدافع (motivation search) (حالة خاصة من حالات حل المشكلات) لمعرفة ما تدل عليه هذه الأحداث، ولماذا تم اختيارها وكيف يمكن أن تحدث مرة أخرى مع تحقق الاستمرار الذى يعتبر أساساً للاتصال.

وإذا لم يأت المستقبل بأى حل فسوف يبدو النص فى صورة كلام فارغ. إن توقع مستقبل النص لما سوف يظهر فى النص يؤثر بقوة فى إدراكه لنوع النص الذى أمامه الآن، فالذى لا يتوقع فى تقرير فنى قد يكون أقل قدرًا من عدم التوقع الحادث فى قصيدة شعرية. ومما يثير الانتباه أن نلاحظ أن من يصادفون كلامًا فارغًا سيتطيعون فى العادة أن يروا له معنى إذا قيل لهم إن النص قصيدة.

رعاية الموقف: Situationality

لرعاية الموقف صلة بالعوامل التى تجعل النص مناسبًا للموقف السائد عند استعماله (دى بوجراند ودريسلى ١٩٨١ - ٩) مرة أخرى نقرر أن مستقبل النص سيحاول جاهدًا كما ذكرنا أن يحل أية مشكلة ناشئة عن حدوث أمور من الواضح أنها غير ذات صلة بالنص (أى أن مستقبل النص سيشغل نفسه بحل المشكلات ليجعل هذه الأمور ذات صلة بالنص).

التناص: Intertextuality

يتصل التناص بالطريقة التى يتوقف عليها استعمال نص ما على المعرفة بنصوص أخرى. فمثلاً يتوقف معنى علامة مرور تدعو إلى استئناف السير العادى على أساس ما سبقها من نصوص تطلب من السائق أن يبطئ السير.

فاشترك النصوص في اعتماد بعضها على بعض في ضوء مبدأ التناص هو سبب لتفصيل أنواع النصوص، وهي مجموعات من النصوص تعرض خصائص نوعية ونهاذج. إن السخرية بواسطة المحاكاة parodies والعروض النقدية والتقارير والاستجابات لمناقشات الآخرين هي أساساً وبوضوح معتمدة على التناص. وفي حالات أخرى نجد أنفسنا أقل إدراكاً لقيمة التناص، فعندما نقرأ قصة نجد أنها تبدو كأنها نص مستقل. ومع ذلك نعتمد على تقاليد كتابة النصوص، ونحن نكشف عن معرفتنا بما تتحقق به صفة القصة عند قراءتها.

المبادئ التنظيمية للاتصال النصي

الكفاءة: Efficiency

تتوقف الكفاءة على استعمال النص في الاتصال بأقل قدر من الجهد بواسطة المساهمة، أي أنها مشاركة في حالة إجرائية... أي بإجراء عمليات بواسطة حملٍ جملٍ خفيف على الانتباه وبلوغ الغاية (دي بوجراند ودريسلر ١٩٨١ ص ٣٤).

التأثير: Effectiveness

يتوقف التأثير على أن يترك النص انطباعاً قوياً وعلى إيجاد ظروف مناسبة للوصول إلى غرض فيظهر عمقاً إجرائياً بمعنى الاستعمال اللغوي لوسائل الانتباه والوصول إلى مادة مأخوذة من عرض الأداء الواضح (دي بوجراند ودريسلر ١٩٨١ ص ٣٤).

المناسبة: Appropriateness

يقصد بالمناسبة الاتفاق بين تكوين النص وبين الطرق التي تتم بها المحافظة على مستوى النصية. إنها تحدد العلاقة بين الظرف القائم ومستويات النصية، بحيث يكون هناك اعتماد على مستويات النصية مع اعتبار سهولة المشاركة في الإجراء (دي بوجراند ودريسلر ١٩٨١ ص ٣٤). إنها تتوسط بين

الكفاءة والتأثير. اللذين يبدو في نفس المرجع أنهما يعملان في اتجاهين متعارضين.. ذلك أن اللغة البسيطة والمحتوى المبذل trite من السهل أن يوجد ويستقبلا ولكنها يسببان مللا ويخلفان وراءهما أقل أثر. أما اللغة الخلاقة والمحتوى الغريب (effectiveness) فهما بالعكس يمكن أن يوجد تأثيراً قوياً ولكنها يصبحان على قدر من الصعوبة في حال الإنتاج والإدراك:

الطبع: Naturalness

من السهل في مجال لغة النص أن نلاحظ الصلة بين الفقرات في الحدود الفاصلة بين الجمل، كما نلاحظ أن هذه الصلة تهيب نماذج كبرى من تنظيم النصوص. أضف إلى ذلك على أي حال إن الإحالة إلى نص يخطط بجملته ما ربما توحى بأن هذا النص يلقي ظلاً على طبيعة naturalness هذه الجملة.

إن مصطلح الطبع naturalness قد وضعه سنكلير Sinclair للدلالة على فكرة جودة بناء الجمل في النص (١٩٨٤ ص ٢٠٣)، وهو في مقابل ما يفهم عادة بأنه حسن صياغة الجملة وهو ما ينسب إليها عادة عند انعزالها. يقول سنكلير Sinclair: إن كثيراً من الجمل الحسنة الصياغة لا تبدو عليها صفة الطبع في نظر أحد المتكلمين باللغة وأنها مادامت تبدو غريبة على رغم جودة تركيبها فإنها تعد مخالفة للقيود التي لا تحسب بين شروط جودة بناء الجملة (نفس المرجع)، حتى إن جودة البناء ومفهوم الطبع يعدان من المتغيرات المختلفة. إن بعض محددات الوفاء بشروط الطبع توجد في الخطاب المحيط بالجملة، على حين توجد شروط بناء الجملة في داخل الجملة ذاتها. ومن هنا تصبح عبارة مثل: "إذا شئت" غير مصوغة بالشروط النحوية التقليدية، ولكنها استجابة طبيعية natural لنوع من الرجاء. إنها تشتمل على ما يسميه سنكلير Sinclair محدد المدى range finder للدلالة على أن عنصراً من معية النص co - text (أي صاحب النص) أو من الموقف الذي جرى فيه استعمال النص context سيجعل

من غير المشكل إدراك إن العنصر المتسوب إلى النص في هذه الحالة هو الرجاء السابق. إن الدرجة التي نعتد بها بحسب طبيعتها naturalness بها سواها من النص أو على الموقف تسمى الأفراد isolation وهي إحدى ثلاثة معايير parameters يمكن أن يعبر بحسبها عن طبيعة naturalness الجملة. ويعتمد الأفراد نفسه على الفضلات allowances التي تسمى بذلك لأنها من عوارض الحملة على الرغم من أنها تنسب إلى بقية النص text أو يعتمد على الموقف context من أجل تحديدها لا تأثير لها في جودة بناء الجملة. من هذه الفضلات بعض الضمائر كالتى نراها أثقل سوادًا من حروف كتابة الجملة: I wouldn't have bought it if he hadn't been there

(نفس المرجع ص ٢٠٤). هذه الفضلات في بنية الجملة لا تدخل العيب على صوغها ولكنها تشير إلى استقلالها عما يحيط بها من خطاب. وهذا هو موضع توقع اكتشاف مراجع هذه الفضلات أى ما تشير إليه It., he, there.

وفي مقابل ذلك تأتي جملة: prince Charles is now a husband حسنة الصوغ بحسب الطرق النحوية التقليدية ولكنها ليست جملة طبيعية natural لأن ثمة تعارضاً في الأساس بين التوقعات المتبادلة وبين البنية المساوية equative بسبب أداة التنكير وما بعدها من لفظ husband. إن الكلمات الدالة على المهنة مثل (sailor) لا تسبب مثل هذا التعارض، ولكن الجملة تتعارض مع المعيار الثانى الذى تصاغ به الجمل الطبيعية natural وهو معيار الاصطلاحية - idiomaticity.

لو أن لفظ husband تقدمه لفظ good مثلاً لأصبحت الجملة طبيعية أكثر مما بدت، والعنصر الذى له هذا الأثر على مدخوله يسمى دعامة supporter وهو كون العنصر اللغوى يتطلب الورد collocation بصحبة يكون عنصر الحياد neutrality قد تحقق. وهذا معيار parameter آخر في الكلام عن الطبع naturalness. وتؤثر الدعائم supporters المذكورة وهي الحياد neutrality

والإفراد isolation والاصطلاحية (أى دلالة المصطلح naturalness) تأثيراً اصطلاحياً آخر كما نرى مثلاً فى I am trying to rack my brains (١٩٨٤ ص ٢٠). إن ضعف توقع التوارد بين trying وبين rack my brains يسهم إلى حد كبير فى إيجاد درجة منخفضة من المستوى الاصطلاحى وما يعرض له من عدم الطبع.

ويرجو سنكلير Sinclair أن تؤدى دراسة أوسع لمدى النص إلى الوصول إلى مستويات مضبوطة لطبيعة الجملة (نفس المرجع ص ٢١٠).

إن دراسة الفضلات ستؤدى إلى تحديد بنية نصية مجردة لأى جملة، فدراسة محددات المدى range finders ستؤدى إلى ما يلى:

١ - الكشف عن كيفية إدخال كل جملة فى بناء النص.

٢ - الكشف عن مدى الظواهر الفردية individual features.

أما عن الدعائم supporters فإن دراستها ستكشف الكثير من الحلول لغموض النص وعلى تعيين:

١ - عناصر مركبات مثل العبارات phrases.

٢ - المدى المسموح به للاختلاف.

إن الدرجات الثلاث من الحياد والإفراد والاصطلاحية ستسمح للجمل أن يقارن بعضها مع بعض وربما تؤدى إلى نشأة بلاغة rhetorical حديثة على مستوى الجملة.

وهكذا يبدو أنه بينما وجدنا أن المدخل النحوى قليل العون فى مجال لغة النص نرى أن دراسة أخرى فى مجال الطبع يمكن أن تضيف أضواء لا على طبيعة النص فقط بل إلى المجال التقليدى للنحو وهو الجملة.

نظرية سيميوطيقية للنصوص

Floyd Merrel

"لن يكون لكتابي مقدمة أقدمه بها لأى شخص. فمثله كمثل أى مؤلف رياضى لا يقترح أفكارًا معينة أو أسبابًا محددة لاعتقاد صدقها، لكن القارئ لو تقبل ذلك وجب عليه أن يكون هذا القبول متفقًا مع ما أقدمه من أسباب، وتقع المسؤولية عليه هو".

بيرس (١١-١-١٩٦٠)

١٠ - إننى أبدأ هذه المقدمة بوصفها طريقة للدخول إلى نظرية للنصوص بمناقشة مضامين البحث التالى. ولست أرى من الضرورى هنا أن أتعرض للكلام فى مدى اتساع نظريات النص وطرق تحليل النصوص. ومع هذا أحس أنه من الضرورى أن أنسب الغرض من هذا البحث بما يتسنى لى من الدقة إلى العمل الحاضر فى هذا الحقل. ومع عقد النية على تحديد اتجاه المنظور المنهجى الذى كونه أرانى أوازن باختصار بين نواحي دراسات تشومسكى وفلسفة اللغة عند فتجنشتاين التى أعانت على إيجاد دوافع لخلق كثير من الأفكار التى تدور حول بناء النصوص واستيعابها. وبعد ذلك أجمع معًا أفكارًا ذات دلالة من السيرنطيقا ومن أفكار C. S. Peirce التى كان لها أثر فى أفكارى الخاصة. وبهذا تكون مقدمتى قد اكتملت بحيث تبدو فى وضع علامة تشير إلى النص

إذا بدت في صورتها التامة أشبه بالأيقونة أو بخريطة تحيرت في مجاهلها لعدة سنوات مضت. وقد يصادف القارئ عددًا من الإشارات غير المألوفة ولكن الرحلة في نهايتها ستمنحه كما أرجو له (أو لها) رؤية لهذه الخريطة في لحظة قدرة على الفهم.

١١ - يقول ليسكى (١٩٧٦ - ١٩١) إنه "مع تداخل الدراسات اللغوية الحديثة المكرر في مجال الدراسات الأدبية القصصية حدث تداخل صحي متزايد بين التحليل اللغوي وبين الطرق التقليدية للبحث الأدبي". وأنا أخشى مع الأسف ألا يكون هذا التداخل قد أدى إلى نتائج مرضية. إن المسألة التي تنتظر الإجابة هي: هل يمكن للدراسات اللغوية أن تقدم نموذجًا مناسبًا لتحليل النصوص؟ لا أستطيع في هذه المقدمة أن أحاول حل هذه المسألة، ومع ذلك سأحاول أن أوضح باختصار كيف تختلف هذه الدراسة عن نظريات النص السائدة المختلفة والمستندة إلى الدراسات اللغوية.

ولهذا يمكن أن نقول بصفة عامة إن عددًا من عناصر النظريات المعاصرة حول النصوص يدخل في نطاق نظرية أنشأتها أكثر منها شمولاً. والفرق الرئيسي بين هذه العناصر وبين نظريتي هو أن سيميائيات النص (كما استعمل المصطلح) لا تختص اختصاصًا دقيقًا بالنهاج اللغوية والأدبية للنصوص. إنها تشتمل بصفة عامة على ما هو لغوي وما هو غير لغوي (أى معرفي عام) من نواحي النصوص المكتوبة. ولهذا كان من اغراضى أن أقدم مادة جديدة ذات صلة بذلك للعرض على انتباه الذين يعملون الآن في القيام على نظرية النص على وجه الخصوص.

دعنا أولاً نلفت الانتباه إلى البنيوية الفرنسية. فإذا نظرنا إلى النموذج الثنائي الذى قدمه دى سوسير لمفهوم العلامة sign وإلى السمات الفارقة distinctive feaures التى جاءت بها مدرسة براغ وكذلك جلوسياتية هيلمسليف فسوف نرى أن معظم البنيويين الفرنسيين يفهمون الثنائية بأنها المبدأ الرئيسى لتحديد

قواعد العقل الإنساني. ولهذا جاء (١) افتراض أن المنطق الثنائي binary logic هو الأساس لكل النظم المشفرة coded لغوية كانت أم غير ذلك. إنها تكشف بالمغزى purportedly عن ميل العقل إلى تصنيف العالم إلى هياكل مثنوية تقابلية وإلى بناء رسائل شفرية مشتقة من هذه الهياكل. ولأنهم يستندون إلى هذه الأداة التحليلية وجدنا بارث (١٩٦٦) وجرياس (١٩٦٦ ب) وكريستيفا (١٩٦٩) وميتز (١٩٧٤ أ) و(١٩٧٤ ب) وتود روف (١٩٦٩) وآخرين يرهصون بالقول بتطابق شكلي بين النصوص والجمل، ويخضعون موادهم البحثية لطرق وصفية شبيهة باللغويات البنيوية. هذا الفرض يعنى أن طرق الدرس اللغوى يمكن أن تستعمل لتفسير الأدب بصورة منظمة (٢٠ - ٢٤ Culler, ١٩٧٥).

هذا التناول العفوى uncritical للفكر اللغوى قوبل بالاعتراض لأسباب مختلفة (٢) إذا أردنا أن نذكر قليلاً من هذه الأسباب فإن لنا أن نقول إن طرق التحليل البنيوى تميل إلى إنتاج خطط استاتيكية للتصنيف (١٩٧١ Letebvre ١٩٦٨ Ricoeur)، وأن تبالغ في استعمال النموذج اللغوى (١٩٧٠ Jamson, ١٩٧٢ Hendriks)، أو أن تجرد (to abstract) بصورة قصوى شخصيات وأحداث روائية (narrative events) من النص (١٩٦٩ Chatman, ١٩٧٣ Weimann). أضف إلى ذلك أن بعض التحليلات البنيوية تبدو غير قادرة على تفسير بعض الخصائص المشتركة في الأدب بين المجاز والتصوير والسخرية والنموس، على حين تفشل تحليلات أخرى في إدراك العلاقة بين القارئ والنص إدراكاً دقيقاً (١٩٧٥ Culler).

ومن منظور يختلف قليلاً ويتناسب مع تحليل بروب (١٩٦٨ Propp) للقصص الشعبية يقترح بريموند (١٩٦٦) منطقتاً للأعمال السردية narrative actions، ويخترع جرياس (١٩٦٦ - أ) منطقتاً لوسائل العمل السردى، كما يقترح تودروف (١٩٦٦) طبقات عامة للقصص. هذه الأعمال المنطقية أرسطوطاليسية دون شك (لأنها إما ثنائية الطابع وإما أنها مبنية على

الموضوع والمحمول). والمشكلة أن هذه النماذج البروبية (نسبة إلى Propp) المتعلقة بالنص الأدبي المركب نسيباً تميل إلى الحد من الطابع المركب للخصائص وتجعلها وظائف للتركيب (تشاتمان ١٩٧٢). أضف على ذلك أن الدراسات الأثروبولوجية للقصص الشعبي مثل قصص دنديز (Dundes, ١٩٦٤)، و جورجى (Georges, ١٩٧٠) وكولبى (Colby ١٩٧٠). جاءت أيضاً على طريقة بروب، ولكن مناسبتها للنص الأدبي مشكوك فيها (هندريكس ١٩٧٣). وقد قيل ما يشبه ذلك بالنسبة لليفى شتراوس فى تحليله للأسطورة (دوناتو ١٩٦٧ و بون ١٩٧٢).

باختصار حاول كثير من البنيويين أن يوجدوا طريقة للتحليل يمكن لها أن توضح الأقسام والوظائف فى النصوص القصصية. ومع ذلك حاولوا بصفة عامة أن يتقدموا بنظريات تخطيطية محدودة عند نظرهم فى نصوص محترمة إلى حد ما. ولقد حاولت مع الاحتفاظ فى ذهنى بهذا الفشل أن أنشى تصوراً أوسع لفكرة من خارج علم اللغة تتناول سيميائيات النص وذلك عكس ما اقترحه بارث (Barthes ١٩٧٠) ذات مرة من أن علم اللغة يعد خطوة إضافية للسيميوطيقا.

فى السنوات الأخيرة وضعت طرق أخرى للتحليل من خارج صفوف البنيويين. ولنا أن نذكر من أصحاب هذه الطرق عددًا قليلاً. فمنهم مثلاً أوهمان (Ohmann, ١٩٦٧) الذى رأى أن النص يمكن أن يجد تفسيراً جيداً من خلال تحليل ما به من الجمل واحدة بعد الأخرى بواسطة التحليل الإفرادى لكل جزء واحد من أجزائه. ولقد حاول عدد من الدارسين من أمثال آرتس (Aarts, ١٩٦٢) وفاولر (Fowler, ١٩٦٩) وبوتر (Butters, ١٩٧٠) وليفين (Levin, ١٩٧٠ - ١٩٦٥) وثورن (Thorne, ١٩٦٥ - ١٩٧٠) وطائفة أخرى أن يدرسوا الأسلوب الشعرى فى حدود ما يقبله من الترخيص فى استعمال اللغة الطبيعية. ثم اتبع ريفاتير

(Riffaterre, ١٩٦٦) طريقة معجمية محددة في القول بوجود لغة شعرية واحدة. أما هاريس (Harris, ١٩٥٢) ومحللو الخطاب فإنهم يصفون النص بأنه جملة طويلة مبنية بواسطة وسائل ربط. ويذهب جارفين (Garvin, ١٩٦٤) إلى حد القول بأن علم اللغة يهيم نظامًا دقيقًا للعدد algorithms ضروريًا لتحليل كل صور الفهم الإنساني. وعند النظر إلى هذا الاتجاه نجد من الضروري مرة أخرى أن يؤكد أن علم اللغة لا يتحتم فيه بالضرورة أن يقدم إجراء آليًا لشرح كل الظواهر المشفرة (٣). إن الزعم بأن طرق التحليل المستعملة في علم اللغة يمكن استخدامها مباشرة في جميع النصوص الأدبية فيه تجاهل لما بينها وبين لغة النصوص، منطوقة أو مكتوبة، من أوجه الخلاف. لقد حدث اهتمام في الأيام الأخيرة بتناول "نحو النص" من خلال نظريات تخطيطية لإنشاء النصوص باتباع فكرة "المقدرة النصية" text competence (٤). وكان الموضوع المطلوب هو إظهار بديل عن النماذج البنيوية السابقة صالح للنحو التوليدي بتقديم طرق شكلية وكمية للوصول إلى دراسة أوسع وأكثر تنظيمًا للنص الأدبي. ومع ذلك نرى صور نحو النص كما صورها تشومسكي هي في عمومها تلفيقات تجريدية ليس لها إلا القليل من الفائدة في نظر دعاة التحليل المهتمين بالدراسات الفنية المتناسكة.

أضف إلى ذلك أن أنصار نحو النص إذ يرفضون الطابع الاستاتيكي الجدولي لتصنيفات البنيويين الأصوليين يرتكبون في العادة خطأ آخر من حيث يرتضون مع البنيويين أن يحل نموذج لغوي (أحيانًا بلا بصيرة) محل آخر. ولاشك أن بعض العناصر اللغوية يمكن أن تقدم أساسًا لبناء النص (هاليدى وحسن ١٩٧٦، ومير ١٩٧٥). بل يمكن للقواعد أن تراعى حتى تتول في النهاية إلى تحديد البنية النهائية للقصص (١٩٧٥ Rumelhart, ١٩٧٣ Prince, ١٩٧٨ Chatman) ولكن ذلك لا يكفي للتأكد من أن النماذج اللغوية المطبقة بدقة ستكشف عن البنية التحتية للنصوص (٥).

إن المشكلة التي تكمن في الصور الأولى لنحو النص أن أصحابها ركزوا انتباههم أولاً على النواحي النحوية في النصوص، أو على الدلالات التأويلية تبعاً لكاتر وفورد وتشومسكى. وفي هجمة أخرى لاحقة ضمن عمل مانتاجيو Montagu لإنشاء وسائل للوصف النحوي ودراسات للعلاقات بين التوليدية والمنطق ربما يكون هذا قد ساعد في علاج جزء من هذه المشكلة (٦). وفي خلال عدد من السنين التالية الماضية كان هناك اهتمام بالناحية الذرائعية Pragmatic للسرد في ظل نفوذ نظرية التكلم (see van Dijk, ed, ١٩٧٦). إن فاندايك نفسه يفهم أن هذا التغير في الاتجاه كان نتيجة لإدراك أن كثيراً من خصائص الجمل ضرورية لخطاب وكمية من الاتصالات الشفوية بصفة عامة لا يمكن الكشف عن سببها بواسطة النظريات النحوية العادية. ويستمر في رأيه حتى يقترح أن ما يحتاج إليه الأمر هو "المكون الجدولي" الذي يمكن به للقواعد والشروط والقيود أن تصاغ بالاعتماد على خصائص نظامية للتكلم والنصوص الاتصالية (فاندايك، ١٩٧٦-٧).

على أي حال لا بد من القول إنني أتحاشى التورط في معظم نظريات التكلم speech acts وواضعى البرامج والذرائعيين pragmatists من حيث يميلون إلى توجيه انتباههم أولاً إلى المتكلم ونواياه في التكلم. أما أنا فإن انتباهي يركز بصورة مباشرة على السامع أو القارئ. أضف إلى ذلك (فاندايك ١٩٧٧ - أ، و ١٩٧٧ - ب، و ١٩٩٨) دعوى أن الاهتمام الحاضر بالعمليات الإدراكية للخطاب يستند أساساً إلى ما يذكره القارئ من الأحداث التي اشتمل عليها القصص أكثر من أن يكون محاولة لفهم كيفية استنتاج القارئ للمعنى من خلال النص. هذه العملية الأخيرة سوف تكون غايتي في هذا الكتاب.

١٢ - يهيج هذا القسم خلفية تكونت في هذه الدراسة هي أن النموذج المناسب لتكوين النص وللإدراك الحسي Perception يجب أن يشتمل على

وصف شكلي للقدرة الإنسانية على اتباع (ولكن أيضًا تغيير) قواعد عرفية تشبه ما قال به فتجنشتاين من استعمال اللغة وبناء النص. وطبقًا لفرضيات رأها تشومسكى (Chomsky, 1965) يمتلك جميع الناس قدرة ذاتية على استبطان لغة ما واستعمالها في الكلام. ولن أحاول الجدل لدعم هذه الفرضية أو معارضتها، ولا أن أكون مهتمًا مباشرة برأى تشومسكى بالنسبة للمقدرة اللغوية (Language Competence). ولكننى على كل حال أزعم أن استعمال اللغة يخضع لمجموعة ما من القوانين العرفية ذات الطابع الثقافى التى تفرض المكان والزمان والكيفية التى تنطق بها الجمل، على حين تقرر المقدرة اللغوية قيودًا نحوية ودلالية معينة على ما ننطق به.

ويبدو التعارف الجماعى فى البداية شبيها بما قال به فتجنشتاين من فكرة "المباريات اللغوية" فى حدود "صور جماعية للحياة" يمكن أن تشمل على مجموعات افتراضية من الطرق الضمنية لنسبة معان للكلمات المستعملة يوميًا فى عملية التكلم (٧). طبعًا لم يدع فتجنشتاين مطلقًا أن ما يقول به من عرفية استعمال اللغة يفهم على طريقة تشومسكى بأنه شامل وذو طابع عضوى. ومع هذا يبدو كأنه يشير إلى أن أفكارًا من قبيل استعمال اللغة والقواعد والقوانين تعد مظاهر خارجية لأمر لم يتم تحديدها بعد، أو مجموعة من الاحتمالات أو النزعات التى تضبط تكوين الأعراف ذات الأساس الثقافى لتحكم فى أمر ما يقال أو يرد على الخاطر وما لا يقال أو يرد (Pole, 1958; Disko, 1976). وسوف افترض فى هذا المجال أن نشأة أعراف مشتركة لاستعمال اللغة يجب أن تكون نتيجة لاحتمال لم يكشف عنه بعد.

لهذا استعمل ما أعتقد أنه المظاهر الضرورية لاحتمالات تشومسكى وفتجنشتاين. ولكننى أحاول ألا أخلط بينهما. وكما أرجو من وجهة النظر العملية أن يتضح فى مجرى هذا البحث أرى أن الفرضين يكمل أحدهما الآخر

بصورة ما، لا أنها مجرد متناقضين. وبناء على ذلك لا ينبغي أن يخضعا للمقارنة بمستوى واحد (٨). فإذا قورنا على هذا المستوى الواحد فسوف يحدث اختلاط بينهما في الفهم. وهذا الاختلاط يشبه ما يسميه رايل (Ryle, ١٩٤٩) "خطأً في التصنيف" بالخلط بين كيائين أو أكثر منفصلين في العادة، أو أقسامًا من هذه الكيانات.

ويلدح فتجنشتاين مثلاً إلى نزعة إنسانية غير معينة تتبع القوانين المحددة ثقافياً التي تحكم المعنى، على حين يحاول أن يصف استعمال هذه القوانين بأعباء اللغوية الغامضة الحدود. ويعتقد تشومسكى على العكس أن من الممكن أن نكوّن بوضوح مجموعة من قواعد نحوية عامة مأخوذة من طاقات إنسانية خاصة يمكن بها نطق عدد غير محدد أو فهمه من الجمل في أية لغة طبيعية. كان فتجنشتاين وتشومسكى يتكلمان في ميدانين مختلفين لا يجمعها شيء ما. وليس الأمر أن يفترض في أحدهما أنه سلوكي وأن الآخر عقلائي، أو أن الأسس المعرفية لنموذج كل منهما وطريقته تختلف تمامًا عن ما لدى الآخر. فالأمر المهم هنا أن بؤرة البحث لكل منهما تبنى على مستويات مختلفة (أنظر Foder, ١٩٧٥, ١٩٧٥, Leiber).

أعتقد أن اختلافًا آخر مثل هذا الذي بين فتجنشتاين وتشومسكى يجب أن يقوم كذلك بين القدرة على إنشاء أو فهم نصوص مكتوبة في جانب والقدرة على توليد أو فهم اللغة التي كتبت بها هذه النصوص في جانب آخر، أي بين سيميولوجية هذه النصوص وبين لغوياتها. إن الفشل في رؤية هذا الاختلاف يساوي ارتكاب خطأ تصنيفي *a category mistake*. إن الأسباب التي دعنتني إلى القول بهذا التفريق هي كما يلي:

"اللغة هي الوسيط وليست هي النص"

والخلاف بين المستوى اللغوي للنصوص ومستوى ما فوق اللغة ليس واضحًا في كل الأحوال؛ لأن كل النصوص المكتوبة إنما تكون بالضرورة نتيجة

لاستعمال اللغات سواء كانت هذه اللغات طبيعية أم مصنوعة. ولسوف أجادل على أى حال بأن النصوص ليست قابلة للنزول إلى المستوى اللغوى، ولا يمكن لمجموعات من الأقوال فى النصوص أن تدرس درسًا مناسبًا بنفس الطريقة المستعملة لدراسة مجموعات من الجمل. وكما جرى التأكيد من قبل تواجه هذه الدراسة ما رآه عدد من البنيويين الآخرين الذين يمنعهم اعتقادهم أن النماذج اللغوية تحول دون تحليل الخلافات الأساسية بين اللغات والنصوص. إن النصوص تستعمل اللغة لكشف (على مستوى الوعى أو عدم الوعى، ويقدر من الطاقة غير المحدودة إلى الآن) عن أفكار جديدة ومفاهيم وآراء ورغبات وعواطف تدور حول العالم وحول النصوص الأخرى. إن تحقيق ذلك يؤدى أيضًا إلى عيب فى اللغة، مثل إيجاد معان جديدة وصور جديدة للمجاز فى التعبير اللغوى (٩).

"يجب أن توضح النصوص مظهر الحدائة"

ويبدو فى كل نص من النصوص ما يوضح درجة ما (أكبر أو أصغر) مما يوجد من الخلاف بينه وبين كل نص آخر، وإذا لم يكن هنالك خلاف كهذا فإن النص لن يثير الكثير من الاهتمام لدى القارئ. وبهذا المعنى يجب لكل النصوص أن تبدى على الأقل مظهر الحدائة. هذا المظهر الموحى بحدائة النص هو النتيجة المناسبة للطابع المجازى للتعبير المختفى وراء المظهر اللغوى للنص، وهو ما أريد أن أسميه "النظام الرمزى" للنص. إن الحدائة التى توجد مثلاً فى النصوص العلمية ستبنى على مناقشات جادة وبناء افتراضات ونماذج بواسطة البديهيات والقضايا والعبارات الاستدلالية، وربما بنيت على عبارات الملاحظات. أما الحدائة فى النصوص الأدبية فهى على العكس من ذلك مبنية على المنظور الجمالى. ولهذا يمكن القول إن جوهر النصوص الأدبية ذو طابع ذاتى فى الغالب لا أنه عقلى. وسوف أجادل على أى حال بأنه ليس هنا أية حدود بين

نوعى النصوص السابقة، وهو ما يعد من الناحية الجمالية مبعثاً لارتياح أكثر من أى دليل رياضى مقنع. ومن هذه الناحية ينشأ مظهر الحدائة للنصوص من مصدر إدراكى واحد.

"تعتمد الحدائة على منظور ذى حدود ثقافية"

فالقدره على بناء مظهر الحدائة أو إدراكه فى جميع النصوص تمثل مقدره معينه تختلف عن المقدره اللغويه. إنها لا تستلزم entails قدرة نوعية خاصة لتطبيق القواعد النحويه، ولكنها تستدعى قدرة على خلق الفروق difference والإحساس بها بواسطة وسائل محددة عرفياً (قواعد) لاستعمال اللغة لإيجاد النصوص، وترجى defer الطرق العرفية لصوغ الفروق difference وتمييزها بواسطة صياغة مجموعة أخرى من الأعراف. إن الخلط بين المقدره اللغويه أو الاستعمال اللغوى ذى القدره العاديه على بناء الحدائة النصية وإدراكها وبين إفساد الأعراف الاستعمالية اللغويه المحكومة عرفياً، هذا الخلط يعد مستوى من الخطأ الذى تكلمت عنه من قبل.

"إن القدره على إنشاء أو إدراك الحدائة هى نتيجة لآليه إدراكية لما فوق اللغة"

هذه الآليه الإدراكية ليست هى ما يمكن فهمه بوصفه آليه لغويه فطرية. ولو كانت كذلك لكان لنا ميل دائم إلى إنشاء النصوص وفهمها بنفس الطريقة التى تستعمل بها الجمل النحويه الصحيحة لا أن يتم تجاهل الصواب اللغوى لاستعمال وفهم الصوغ الفنى أو العلمى أو صورة أخرى للفهم. إننا نعزم دائماً على كتابه كلمات أدبيه أو قراءتها بطرق عاديه لا بكلمات مجازيه أو استعاريه. إننا ببساطه نصور أو ندرك بطريقة آليه عددًا غير محدود من الجمل الممكنة، ولكننا يمكن أن نعجز عن إبداع الجديد من الأفكار وعن القدره على الخلق وتحليق الخيال. باختصار لن يكون هناك إدراك للأسباب المؤديه لمحاولة الخروج من مجموعات ما نستعمله من المعايير.

لهذا سأحاول في هذه الدراسة أن أبني نماذج افتراضية واستنتاجية يمكن أن توضح الإدراك الآلى من أجل بناء وإدراك ما لا نهاية له من الفروق في عدد غير محدود من النصوص على طول مدى من الزمن غير محدود.

١٣ - هناك حدس conjecture مصدره النظرية السيرنطيقية وهو ضمنى في هذه الدراسة، ذلك أن صوغ النصوص وفهمها يتطلب نوعين متكاملين من الإجراءات: الأول أن النطق بالمعنى الاخرى المثلالي يمكن أن يوصف على مستوى من البساطة، وعلى الجانب الآخر تكشف النظم النصية عن مستويات من التعقيد أو التنوع. ومع أن منتهى التقابل والتعارض يمكن كما يتول جاكوبسون (Jacobson & Haile, ١٩٥٦) أن يوجد على مستويات بسيطة من التنظيم تقريباً نجد أنه عندما يزيد التعقيد يبدأ توالى الفروق في الحلول محل الوحدات المتقطعة فتتخلى هذه الوحدات المتقطعة عن مواقعها للفروق المتوالية (Laszio, ١٩٧٢). لهذا يكون للنواحي فوق اللغوية من النظم النصية قسط أقل من الحدود المختصرة، ولكن لها إلى جانب ذلك لبس وغموض وتعدد لاحتتمالات المعانى أكثر مما يكون لها من أنظمة اللغة.

ولهذا أيضاً يمكن بصفة عامة أن يقال إن درجة التنظيم والتعقيد تتزايد عندما تتناقص البساطة التركيبية أثناء الانتقال من المستوى الأدنى إلى المستوى الأعلى. وهكذا تكون الحال عندما نتقدم مثلاً من الذرة إلى الجزئ وإلى الكائن العضوى organism، أو بالنظر إلى بحثنا الحاضر من الفونيم إلى المورفيم إلى الجملة إلى النص (Koestler, ١٩٦٩ Polanyi, ١٩٥٨). وبهذا المعنى ليس من الضروري أن تتساوى القوانين الدنيا الأقل تعقيداً التي تحدد الترتيب والتعضية مع القوانين المحددة للنظم الأكثر تعقيداً (١٠).

أضف إلى ذلك أن هذا التمييز بين البساطة التركيبية والتعقيد التنظيمى يتصل بالفكرة السابقة من أن كل الناس يبدو عليهم أنهم يختلفون إلى حد ما من حيث

طرقهم اللغوية والفكرية. ومخالفة الطرق المعتادة في ضوء نظرية السيبرنطيقا تحض على مناقشة مختصرة، وإن كانت مبررة، لمبدأ استهلاك الطاقة entropy. وكما يقول القانون الثانى من قوانين الديناميكية الحرارية: يميل النظام الفيزيقي المقفل إلى أن يتجه إلى تزايد استهلاك الطاقة (أى إلى حالة من تزايد احتمالات "الفوضى") (١١).

لو أن أحد نصفى قضيب حديدى جرى تسخينه مثلاً وجرى تبريد النصف الآخر فسوف ينشأ ترتيب نظام يعد وقوعه فى الطبيعة أمراً غير محتمل تماماً. ولو فرضنا أن السخونة لم تنته وأن القضيب الحديدى يمثل نظاماً مثالياً مقفلاً فإن درجة حرارة القضيب بعد وقت معين لن تختلف بين طرف منه وبين الطرف الآخر. فلقد نقص النظام عند وصول القضيب إلى أقصى حالاته. ومن المهم أن نلاحظ بعد هذا المثال البسيط أن: أ - القانون الثانى للديناميكا الحرارية يتطلب وجود نظم مقفلة، وب - أن زيادة غير طبيعية فى تنظيم أى نظام عضوى تتطلب تدخلاً من لدن نظام بيولوجى (أحيائى). إن الكائنات غير العضوية تختلف عن الأحياء العضوية من حيث المحافظة على وجودها فى حالة متجددة من نفي الاحتمالات، وفى حالة التطور العضوى تتحول إلى نظم متمامية التركيب. ويتحول هذا إلى مقياس لطاقة غير مستفادة entropy.

وتقف كل الأنظمة الحية وقفة التحدى للقانون الثانى للديناميكية الحرارية، لكن هذه النظم الحية لا يمكن لها أن تنزل انزالاً تاماً. فهى لا تكون أبداً فى حالة توازن ثابت، بل إنها تفتح دائماً على عالمها الخارجى، وتحقق تبادلاً مستمرًا للمادة والطاقة مع هذا العالم. إن النظم المفتوحة لا تتطلب اعتبارات الدوام، بل تتطلب التغيير. وهى لا تتطلب التوازن، ولكن تتطلب الميل فى اتجاه عدم التوازن. وتتجه إلى مستويات متزايدة التعقيد والتغاير والتعضية أكثر مما تتجه إلى أبسط الأحوال الممكنة (١٢).

إن المعرفة epistemology بالنظم المفتوحة لا تتطلب الاحتفاظ بمستويات ذات بساطة نسبية فقط (حركة في اتجاه الطاقة غير الاستفادة entropy) بل إن فكرة الانفتاح تسمح بإمكان إعادة بناء نظام واحد أو أكثر، وإعادة إحكام أنظمة عليا معقدة (حركة في اتجاه عكس نفي الطاقة غير الاستفادة negentropy).

بهذا الفهم، وبحسب الاهتمامات الحاضرة، يمكن القول بأن الخطط التصورية التي تعودنا بها أن ننشئ نصوصًا أو نتصورها إنما هي دائمًا عرضة للتغير. ونحن نحدث هذا التغير نتيجة للتوتر والارتباك المعتاد في طرق تفكيرنا وتعبيرنا. إن التغير في خططنا الفكرية وفي بنائنا وفهمنا للنصرص لا ينشأ عن مجرد توالى تكوين طرق أبسط مرونة لأفكارنا وتعبيراتنا وطرق إدراكنا. فهي أيضًا تمثل كما سناقش ذلك تدرجًا في تعقيد وجهة نظرنا الذاتية في العالم المتفاعل مع البيئة الخارجية دائمًا وبصورة مستمرة.

إذن يكون هناك أمران أساسيان مختلفان تمامًا: أ - الأول تزايد البساطة، التقابل semmtry، الانتظام regularity، البناء structure، ب - والثانى تزايد التعقيد العضوى. يمكن أن نسمى المبدأ الأول مبدأ التوازن homeostatic وهو الميل من خلال نظام مقفل إلى شكل ثابت للتوازن (Ashby, ١٩٦٠). أما الآخر فيمكن أن نصفه بأنه من قبيل التكون الشكلى morphogenetic، أى إظهار دائم لعدد من البنيات الجديدة بواسطة تحطيم breachment بنيات أقدم منها، ودوام حالة عدم توازن disequilibria (Maruyama, ١٩٦٣). إن الحالة الأولى كما حددتها هي طاقة كبرى غير مستفادة large entropic في اتجاه حالة اجتماعية متزايدة. وأما الأخرى فإنها نفي لهذه الطاقة في مواجهة الوضع السائد. وعلى المستوى الأدنى في كل البنيات النظامية تعد البساطة هي العنصر السائد، أما على المستويات العليا فإن التعقيد التنظيمى يتزايد.

لهذا لا يمكن الإحاطة ببناء أنواع النصوص وإدراكها بواسطة مجرد المعرفة epistemology بالأنظمة المقفلة الثابتة للطبقات اللغوية المتشابهة. والنصوص في طابعها مكونة من جزر ebb ومد flow للأفكار وحالات الحدس، بل حتى من العواطف التي لا يمكن إيضاحها إلا بنموذج يستلزم مجموعة من الاتجاهات التكاملية بين الركود statis والحركة dynamism، والتوازن والتباين، والانقفال والانفتاح، والتفرد الشكلي والمطابقة للنوع.

إن ما سبق يقودنى إلى اعتقاد أن النموذج المناسب لبناء النص وفهمه يجب أن يكون مناسباً بصفة عامة لما وضعه بيرس Peirce من نظرية المعرفة epistemology. إنه يخبرنا باختصار أن كل العلامات تحيل إلى علامات أخرى تحيل بدورها إلى علامات ثالثة بلا نهاية. ليست هناك علامات بلا وساطة (Peirce, ١٩٦٠، ١، ٣٣٩). أضف إلى ذلك أن التفكير كله يتم بواسطة العلامات (Pierce, ١٩٦٠، ٥، ٢٥٣، ٦، ٣٣٨). والحقيقة أن الأفكار أنفسها من قبيل العلامات، ويؤدى ذلك إذن إلى أن جميع الأفكار تحيل إلى أفكار أخرى. ولذلك لا توجد مجموعات من الأفكار الأولية للرموز البديهية، بل على العكس من ذلك كل المعرفة تشبه العلامات من حيث تأتى معهودة بواسطة معرفة سابقة.

إن من ينشئ العلامات ويفهمها ليس مراقباً منعزلاً، ولكنه مشارك دائماً في عالم العلامات. فالنكر علامة، والإنسان هو الفكرة. ويرتب على ذلك أن الناس والكلمات في حال تبادل لمهمة التثقيف. فكل زيادة في المعلومات لدى الناس تعطى وتأخذ من خلال زيادة دلالات الكلمات عطاء مطابقاً (Peirce, ١٩٦٠، ٥، ٣١٣). بهذا المعنى تصبح المعرفة وسيلة لتصحيح ذاتها. فهي تشبه نظاماً سيرنطيقياً ذا مردود دائم، ونظام المعلومات عند بيرس يستمر في التغيير وفي التحسن. وحين يتغير يمزج من الحقيقة، ولكن

دون الإنسان معرضاً للخطأ لا يسمح باستيعاب الحقيقة (١٨٠، ١)، ١٩٦٠ (Peirce).

إن النموذج الذى يوضع للنصوص التى يجرى بناؤها هنا طبقاً لنظرية بيرس السيميوطيقية يشمل النظم اللغوية باعتبارها مجموعة فرعية. إنها تستلزم فكرة التفاعل المستمر بين الإنسان والأفكار والعلامات التجريبية التى يستعملها.

١٤ - يأتى تنظيم الأجزاء الأربعة لهذه الدراسة على النحو التالى: ينقسم كل فصل منها إلى أقسام، وينقسم كل قسم إلى أجزاء، وكل جزء إلى فروع تتكلم عن طبيعة المادة التالية. وسيكون للفصول والأقسام والأجزاء نظام ترقيمى. فمثلاً سيكون معنى الرقم التالى ٤٢، ٢ أن القارئ قد وصل إلى الجزء الثانى من القسم الرابع للفصل الثانى. أضف إلى ذلك أننى خصصت ورقمت خلال النص مجموعة من التعريفات والمقترحات التى تتصل بالنموذج الذى أتصدى لبنائه. وأرجو أن تتذكر (أيها القارئ) أننى لا أنوى ولا أستطيع فى الحقيقة أن أطمع فى الوقت الحاضر أن أتقن هذه التعريفات والمقترحات بأى معنى مطلق. فهذه التعريفات والمقترحات قصد بها أن تكون نقاطاً للإحالة تدور حولها عباراتى. أما أنت فسوف تكون مسئولاً بقدرتك الخاصة عن اتخاذ قرار نهائى حول درجة صلاحها. وأرجو بهذا التنظيم أن أكون قادرًا على تحويل هذا المدى المختلف من الأفكار التى أحاول جمعها إلى الوضوح النسبى.

مطابع أهون

ش الفيروز متفرع من اسماعيل اباطة

لاطوغلى - الغامرة

تليفون : ٢٧٩٤٤٥١٧ - ٢٧٩٤٤٣٥٦

اجتهادات لغوية

هذا الكتاب

يقدم هذا الكتاب أفكارًا قلَّ أن تشتمل أفكار الآخرين ومن ثم كان "اجتهادات". أما الأفكار التي تناولها فليست من المعهود وقد جاء تناول بعضها غير مسبوق في مجال الدراسة. بعض الموضوعات التي اشتمل عليها الكتاب سبق نشره في المجلات العلمية في مصر وخارجها، والبعض الآخر جديد. ولم يسبق نشره.