الجمهوريـة الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعـة عبد الحميد بن باديس
مستغانم
كلية الأدب العربي والفنـون
قسم الأدب العربي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم تخصص دراسات لغوية

القضايا اللغوية لدى ابن قيم الجوزية
مقاربة لسانية لكتاب بدائع الفوائد

من إعداد الطالبة:
لطروش نانية

تحت إشراف:
أ. د قادة محمد

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د حمودي محمد	جامعة مستغانم	رئيسا
أ.د قادة محمد	جامعة مستغانم	مشرفا ومقررا
أ.د بن عيسى عبد الحليم	جامعة وهران	عضوا مناقشا
أ.د بسناسي سعاد	جامعة وهران	عضوا مناقشا
د. مفلاح بن عبد الله	المركز الجامعي غليزان	عضوا مناقشا
د. دحماني نور الدين	جامعة مستغانم	عضوا مناقشا

السنةالجامعية: 2017-2018

إهداء

1. إلى آية الحكمة والحنان...الآيـة التي تزيدني آمانا وإيمانا عند قراءتها...ويزداد وجيب قلبي عند سماعها...أمي ...يشرفني حتى لنخاع أذّك أمي، وأحمد الله كثيرا أذّك أمي ...يا أمي...

2. إلى من أفنى عمرا في سبيل رعايتنا وتعليمنا...ومن بذل عصير شبابه لأجل سعادتنا...ومن سقى برحيق عرقه ودمه زهرة حياتنا...أبي الكريم حفظه الله ورعاه.

3. إلى الزوج المخلص الذي كان نعم السند "**الحاج أحمد**"

وقرة العين"***لوصال"و"محمد" و"غاني"***

4. إلى إخوتي الكرام: عبد النور، صباح، مهدية، خديجة والبرعم الغالي الحاج العربي وكل أبنائهم والأزواج.

5. إلى عائلة الزوج الكريمة بخاصة الوالدين الكريمين "***الحاج مصطفى***" و"***الحاجة ذهيبة***"، والمتدللة"***فاطمة*** " وكل إخوته وأبنائهم والأزواج.

6. إلى الصديقات اللائي شددن أرزي: خيرة بخدة التي فتحت لي قلبها قبل مكتبتها، فريدة برية، فتيحة بودية، كريمة بن دحمان،مختارية بكري، عويشة عدول وكل الأسرة التربوية بثانوية سيرات .

7. إلى كل من ساندني في حياتي ولو بكلمة طيبة.

شكر وعرفان

أقدّم خالص شكري إلى من لا أستطيع وفاء حقه من التقدير والامتنان إلى المعلم المدرسة، **"الحاج ابراهيم بطاهر"** ، أول من تلقيت على يديه مبادئ الضاد ودروسها.. ومن علمني أنّ كتاب الله هو عزّ هويتنا، وأخبرني أنّ العلم نور يهدى إلى من تحلّى بالأخلاق.

كما أشكر الأستاذ الفاضل **"الدكتور محمد قادة"** الذي رافق تحصيلي العلمي والإشراف على كل أبحاثي العلمية طيلة رحلتي المعرفية بالجامعة، على سعة صدره وصبره وتوجيهاته السديدة التي أثرت كل دراساتي بما فيها هذه الأطروحة.

ولا يفوتني في هذا المقام جميل من لا أملك إزاءهم إلاّ الشكر والعرفان، الأساتذة الكرام الدكاترة: **"الشارف لطروش"** **"كمال بلخوان"**، **"الحاج جغدم"**، لما أسدوه من يد العون في سبيل غنى هذا البحث.

والشكر موصول أيضا إلى أعضاء لجنة المناقشة التي ستتجشّم عناء قراءة هذا البحث، وتغذيه بالتوجيه والتعديل حتى يأخذ الصورة الموضوعية السديدة.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم المستحق للثناء والحمد وصلى الله على من بعثه رحمة وبشرى للعالمين وبعد:

إنّ ثراء تراثنا العربي لا يختلف فيه اثنان، فقد كان تعامله مع القرآن العظيم- الذي لا يأتيه النقص ولا الباطل من بين يديه- فتحا لمنجز حضاري زاخر، طرق شتى أبواب العلوم والمعارف.

فقد ذهب النحاة والبلاغيون والمفسرون يسبرون أغواره ويكتشفون أسرار إعجازه ويبحثون عن عمق دلالته، ولعلّ التسابق في التعاطي معه والأخذ من ينابيعه يعزى إلى لغته التي تعدّ أسمى اللغات بيانا وأدقها تركيبا وأثراها دلالة. فلا ريب إذن أن نلفي الكثير من العلماء العرب والمسلمين _ على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم وروافدهم الفكرية- يدلون بدلوهم في الفكر اللغوي لوضع القواعد والأصول، وتعزيز أفكارهم والاستدلال على صحتها لذا نصبوا اللغة حكما فصلا في الكثير من القضايا.

وكان للأصوليين باع كبير في هذا المجال. يستدعي الوقوف والتأمل من لدن الباحث لاسيما الفكر الذي خلّفه ابن قيم الجوزية -رحمه الله- في التفسير والفقه وأصوله واللغة. إذ يعكس دور علماء أمتنا في دعم المسار العلمي والمعرفي ونشر الإشعاع الفكري الحضاري في حياة الناس والأمم.

وفي رحاب اللغة آثر بحثنا أن يتجول في رياض بديعة من بدائع الفوائد لهذا العالم مستقصيا القضايا اللغوية المعالجة فيه، لذا جاء موسوما بـ "القضايا اللغويةلدى ابن قيم الجوزية مقاربة لسانية لكتابه بدائع الفوائد.

وكانت هذه الدراسة مدفوعة بعوامل ذاتية وأخرى موضوعية ،تمثلت الأولى في تأثرنا الشديد بشخصية ابن القيم وبكلامه القيّم، وتوجيهاته السديدة في أمور الدين والدنيا وكان أول صلتنا به كتاب "الفوائد" ليدفعنا الإعجاب به إلى الاطلاع على "بدائع الفوائد" فألفينا فيه توجيهات لغوية نفيسة ترمي إلى فهم كتاب الله سبحانه وتفسيره.

ويأتي الاهتمام بنتاج هذا العالم لما له من علم غزير، وثقافة واسعة وقوة الطرح والمناقشة، لاسيما القضايا اللغوية، لذا ارتأينا إبرازه لغويا، إذ إن جلّ الدراسات تركز عليه بوصفه فقيها أصوليا ومفسرا أكثر منه في هذا الجانب.

ولاشك أنّ الإفادة من علمه هي رغبة في فهم القرآن الكريم ، فضلا عن الإحاطة بهذا اللسان العظيم الذي قال عنه عزّوجل "بلسان عربي لقوم يعقلون"،فكم تشدّنا هذه الآية لفهم فحواها، واستكناه شذاها، والتساؤل عن أسرار العربية التي تتطلب التدبر وإعمال العقل وقد جعلها الله لسان كتابه العظيم.

أما الدوافع الأخرى ، فترتبط بالتراث نظرا إلى زخمه المعرفي وعطائه العلمي كونه مهد الدراسات القيمة للقرآن، وعهد الفكر اللغوي النيّر، ويأتي هذا موصولا بأهمية النظريات اللسانية الحديثة التي تستدعي الإحاطة أيضا، أو على الأقل الوقوف عند عتبتها لاستشراف المقاربة بينهما بغية الوصول إلى نظرية لسانية تتسم بالشمول وتخدم أداء الدرس اللغوي العربي على وجه الدقة.

ونحن إذ نسعى إلى المقاربة بينهما، فليس لأننا نريد إلباس التراث ثوب الحداثة وإلحاقه بها، فهو في غنى عن التبعية لما له من السبق المعرفي، إنّما لنؤكد أصالة علومه وغناها ، ومن ثم يتسنى لنا وضع تصوّر أولي عن المنجز الفكري اللغوي بعامّة ، ليكون عاملا مساعدا في العملية النقدية للنصوص، ذلك أن تحليل الخطاب لا يتأتى إلاّ بدراسة الجملة والبحث في مستوياتها المختلفة.

وقد سعى البحث إلى الإجابة عن الإشكالات الآتية :ماموقف ابن القيم من القضايا اللغوية الخلافية بين البصرة والكوفة ؟ مالذي يمكن أن يضيفه الأصولي إلى البحث اللغوي ؟ مادور اللغة في الحجاج على مسائل العقيدة؟ ماهي التقاطعات الدلالية بين فكر ابن القيم والدرس اللساني الحديث؟

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّنا لا ندعي السبق لدراسة هذه المدوّنة، ذلك أننا ألفينا دراسة لـ "عبد الفتاح لاشين" موسومة بـ "ابن القيم وحسّه البلاغي"، وأخرى تناولت آراء ابن القيم اللغوية في رسالة ماجستير لـ عبد الله عبد ربه الذنيبات.

ومع أننا لم نسلم بفكرة ما ترك الأول للآخر شيئا، فقد حاولنا أن ندلي بدلولنا، علّنا نحرز بعض الدرر اللغوية والقبسات الفكرية.

وقد استعنا في هذا الموضوع بالمقاربة اللسانية وذلك من خلال استنطاق النحو التوليدي والتحويلي في معالجة القضايا النحوية،كما عمد إلى الوصف والمقارنة بين أفكار علمائنا أنفسهم وتوضيح ما سجل بينهم من جهة، ومن جهة أخرى مقاربة أفكارهم بالدرس اللساني الحديث تعزيزا للمنجز الفكري اللغوي العربي وتثمينا لجهود علمائه.

كما جنح أحيانا لمناقشة بعض الأطروحات اللغوية وعلاقتها بتعليمية اللغة في مدارسنا،وقد حاولنا أن نشرح بعض ما ورد في كتاب البدائع على زادنا القليل ونحن نعلم يقينا أنّه لن يبلغنا، ذلك أنّ عملية التحقيق في هذا الكتاب تتطلب جهدا ووقتا عظيمين نأمل من الله عزّوجل أن يعيننا عليها.

ولاستيفاء جوانب هذا الموضوع، توزع البحث على مقدمة ومدخل وثلاثة فصول تقفوها خاتمة، فقائمة المصادر والمراجع ثم فهرس للمحتويات ،ففي المدخل قمنا بتوطئة للروافد الفكرية لدى ابن القيم رحمه الله.

وخصصنا الفصل الأول لـ "القضايا النحوية" التي حظيت بحصة الأسد في "بدائع الفوائد"، يتصدر هذا الفصل تناول الآليتين اللغويتين الاشتقاق ونظرية العامل ،باعتبارهما سمتين جوهريتين في لساننا العربي، ثم عني بالجملة الفعلية الموسّعة بدءا من اليمين ووصولا إلى اليسار كالمنصوبات.

أمّا المحطة الأخيرة في هذا الفصل، فقد خصصناها للجملة الاسمية فقمنا بدراسة طرفي الإسناد المبتدأ والخبر، ثم عالجنا الجملة الاسمية الموسّعة، مقتفين الخطوات نفسها في الجملة الفعلية، فبدأنا بالنواسخ وانتهينا إلى التوابع ذلك أنّ كلا الجملتين تتوسعان بها.

وفي الفصل الثاني تطرقنا إلى "القضايا الصرفية" المعروفة في هذا العلم، فعالجنا البنية الإفرادية من حيث الكم أولا، ومن حيث الكيف ثانيا ،وأعقبهما موازنة بين الجامد والمشتق، والمشتقات فيما بينها.

أما الفصل الأخير فخصصناه للقضايا الدلالية،إذ كانت الدلالة محط دراسته، فتوقف بداية عند جهود العلماء العرب الدلالية، فنوّه ببعض آراء الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني وابن القيّم، وقارب بينها وبين مفاهيم الدرس اللساني الحديث.لينتقل بعدها إلى الحقول الدلالية لدى ابن القيم، وذلك من خلال تصوراته للفروقات اللغوية ، ثم تلاها في الأخير دراسة للدلالة المجازية لما لموقفه إزاءها من عظيم الصيت.وعقب هذا تأتي الخاتمة التي أجملنا فيها زبدة النتائج المتوصل إليها.

وعلى غرار أي بحث، فقد واجهتنا صعوبات يأتي في طليعتها غياب تحقيقات شافية وافية حول "بدائع الفوائد"، كانت وراء وجود كلمات تجانب الصواب وتعيق الفهم مثل (منبه، منبئه) (وجود، وجوب). فضلا عن صعوبة تحديد مدلول ضمير الغائب لكثرة إيراده لفعل "قال" و"قيل"، بل ويتعذر أحيانا لكثرة العلماء الذين ناقش آراءهم وأفكارهم، ولا يخفى ماللضمير من دور في الاتساق والانسجام وفهم النص.

ثم إنّ لغة التراث تتربّع في برجها العالي بكل كبرياء، تأبى أن تسلم نفسها بكل سهولة، بل تتطلب التمعن والتريث والصبر للوصول إلى كنهها.ولسنا نشير إلى مكامن الوعورة – ههنا - إلا لتقديم الاعتذار عما يكون من مواطن الزلل.

وقد كان السبيل لتذليل هذه الصعوبات التماس الآراء من أمهات الكتب مثل "الكتاب" لسيبويه و"الخصائص" لابن جني إضافة إلى "نتائج الفكر" للسهيلي، ذلك أنّ جلّ الأفكار التي انطلق منها ابن القيم في بدائعه كانت من هذا الكتاب النفيس.

وإنّنا لنرى أن هذا البحث قد أتاه النقص من بين يديه ومن خلفه، فحسبه أن ولج دراسة لسان كتاب الله الكريم، وإنّنا لنقول ما رآه المقرّ ورأيناه بأنه لو غيّر هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا يستحسن، ولو قدّم لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل.

ولا يسعنا في ختام هذه المقّمة إلاّ أن نزجي بموفور تقديرنا وشكرنا إلى الأستاذ الدكتور الفاضل "**محمد قادة** " الذي تعهدّ هذا البحث بالعناية مذ كان فكرة إلى أن اشتد عوده وصار على هذا النحو ، وعلى سعة صبره حتى الفراغ

"وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكلت وإليه أنيب"

المدخل

الروافد الفكرية لدى ابن قيم الجوزية

أولا: الرافد الإسلامي(السني ، الحنبلي)

ثانيا: الرافد اللغوي

ثالثا: الرافد العقلي

أدرك علماء التراث العربي أن شرف أمتهم وعزّها هو القرآن، كما يتقنوا أنّ حفظ ماء الوجه بين الشعوب والأمم يكون بالحفاظ على لغتهم والعمل على رقيّها فخاضوا في سبيل ذلك شتى العلوم والمعارف التي انبثق عنها فيما بعد إشعاع حضاري عربي إسلامي.

وكان الطور الأول من العصر العبّاسي الذهب الخالص للمعان شتى العلوم لا سيما ما لها صلة بكتاب الله الكريم مثل علم التفسير، علم القراءات، علم الفقه علم الأصول...علم الكلام، وعلم اللغة.. فضلا عن علوم أخرى كالطب والفلك والرياضيات وغيرها.

ولم يأفل نجم التأليف في عصر المماليك على الرغم مما عرف عنه من انحطاط وانحدار، إذ كان عهد الفكر الزاهي والعلم الزاهر في التصنيف واللغة، فقد برزت أمات الكتب التي لا تزال تحظى بالشهرة إلى يومنا هذا، مثل "لسان العرب" لابن منظور (ت711 هـ) وألفية ابن مالك (ت672 هـ) والمحيط للفيروز ابادي (ت817 هـ) ومقدمة ابن خلدون (ت 808هـ)

فضلا عن أسماء أخرى سطعت في سماء الفكر والإبداع، على غرار العالم الألمعي الموسوعي ابن قيم الجوزية[1]رحمه الله الذي ترك تراثا قيّما أكدّ فيه أنّ قيمة المرء في فكره، لا في عصره ومصره.

[1]- **ابن قيّم الجوزية:** هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حزيرالزرعي ثم الدمشقي الحنبلي، عرف بهذا الاسم،لأنّ والده كان قيّما بالمدرسة الجوزية، ولد 691 هـ بدمشق، يعدّ أحد من قام بنشر السنة، وجعلها بينه وبين الآراء المحدثة، تفنن في علوم الإسلام، وكان عارفا في التفسير، وبأصوله، وبالعربية ولد فيها اليد الطولى، وعلم الكلام والنحو، تتلمذ على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، امتحن وأوذي وسجن معه بالقلعة، بعد أن أهين وطيف به على جمل مضروبا، فلما مات شيخه أفرج عنه، شهد له تلميذه ابن كثير بحسن القراءة والخلق وكثرة التودد، والأخلاق الفاضلة، توفي سنة 751 هـ عن عمر الستين، ودفن بمقبرة باب الصغير بجوار أبيه بدمشق مخلفا كتبا عظيمة منها، مدارج السالكين الصواعق المرسلة، بدائع الفوائد، حادي الأرواح إلى بلاد الأرواح.،طريق الهجرتين وباب السعادتين ،تحفة المولود، الروح..ينظر محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج2، ط2، مطبعة السعادة، مصر 1438 هـ، ص145 وينظر ابن رجب ذيل طبقات الحنابلة، ج2، ط1، مطبعة السنة المحمدية 1372 هـ، ص148، وينظر ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج4، طبعة المدني، مصر، 1387، ص21. وينظر أيضا ابن كثير البداية والنهاية، ج14 ، ط2، المطبعة المتوسطة، لبنان (د.ت) ص202، ويمكن الإفادة كذلك من الإعلام لخير الدين الزركلي.

ولا شك أنّ ثمة روافد فكرية انطلق منها هذا العلاقة في صناعة نتاجاته ومنجزاته، منها الرافد الاسلامي، الرافد اللغوي،/ الرافد العقلي.

أولا: الرافد الإسلامي (السني، الحنبلي)

يتأثر الفكر في صناعته بالعرق واللسان، كما يتأثر بالدين وبموجبهما تتضح ملامح الشخصية الحاملة لهما، فالمفكر العربي المسلم لا شك أن له هوّية خاصة تمّيزه عن غيره وتطبع آراءه وتوجهاته، وليس هناك ما يؤكد محصلة علمه كعمله، إذ إنه الصورة المادية التي تبرز معطيات الاعتقاد.

وحينما نقرأ النتاج الفكري للعلامة ابن قيم الجوزية رحمه الله نجده يجسد فكرا إسلاميا انطلق منه ليصل إليه، فهو المبتدأ و المنتهى.

إنّ أول منهل عند علماء السلف هو كتاب الله سبحانه وتعالى، فمنه تستمد الشرائع والأحكام وباتباعه يتحقق الهدى والتقى، لذا كان عندهم "أعظم مقول وأوضح حجة ومعقول ثم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الأخيارالمتقين، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون، ثم التمسك بمجموعها والمقام عليها إلى يوم. ثم اجتناب البدع".[1]

هذه بنود دستورهم في الشريعة والحياة، فيها يتأكد الامتثال لوصية الرسول صلى الله عليه وسلم التي تثمن أنّ التمسك بكتاب الله وسنة رسوله تقي من مزالق الضلال، فحرصوا على أن يكونوا ممن آمنوا بما أنزل المولى عزّوجل واتبعوا الرسول، وسنته "واتخذوا طريقها منهاجا، وجعلوها برهانا فلقول الحكمة ووقوا من شر الهوى والبدعة"[2] فهم باتباعها إنّما يؤكدون على اتباع كتاب الله الذي دعا إلى أخذ ما أتى به رسوله الكريم والانتهاء عما نهى عنه.

إنّ حرص أصل السنة على اتباع هدي خير البرية إثبات لمعتقدهم أنّ القرآن لا يستغنى به عن السنة ،فهي مفسرة له وموضحة، ليتم بهذا الردّ على "الذين يرون أنّ الحجة

[1]- أبو القاسم اللالكائي، شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة ج1، أخرج الأحاديث نشأت بن كمال المضري، دار البصيرة، مصر، (د.ت)، ص32.

[2]- المصدر السابق، ص39.

في القرآن فقط دون السنة، فعطلوا العمل بها وأسقطوا حجيتها بناء على شبهات دارت في عقولهم القاصرة وحجج هي أوهن من بيت العنكبوت ولم يعلموا أن تعطيلهم للعمل بسنة الرسول هو تعطيل للعمل بالقرآن."[1]

لقد امتثل علماء السلف لما ورد في كتاب الله العزيز فردوا أمورهم إلى الله والرسول واتبعوا سنة نبيهم فاتخذوا الكتاب الكريم إماما ونبراسا فوحدوا الله وآمنوا بما أنزله.

ولعلّ تمثل علماء السلف وتبنيهم لتسمية "أهل السنة والجماعة. يأتي اعتزازا بالانتساب إلى الفرقة التي قال عنها الرسول صلى الله عليه وسلم "إِنَّ بَنِي اسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسبْعِينَ فِرْقَةً ، وإِنَّ أُمَّتي سَتَفْتَرِقُ عَلَى اثْنَتَيْن وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّار إِلَّا وَاحِدَة وَهِيَ الجَمَاعَة"[1] ولا يخفى ما للفرقة من آثار الهلاك، وما للجماعة والاتحاد من آثار الهدى والنجاة، ولنا في التاريخ عبر. "فأهل الكتاب من اليهود والنصارى إنّما هلكوا لمّا افترقوا في دينهم (...) وصاروا فرقا فهلكوا، فحذرنا مولانا الكريم أن نكون مثلهم فنهلك كما هلكوا بل أمرنا بلزوم الجماعة[2]"والاعتصام بحبله ونهانا عن تتبع السبل حتى لا نتفرق عن سبيله، سبيل الهدى.

لقد نهج ابن قيم الجوزية مسلك هؤلاء، ولم يحد عن نهج الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق، عمر بن الخطاب عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ذلك أنّ اتباع سنتهم والعض عليها بالنواجذ هي سليلة اتباع هدي النبي الأمي، ولم يتوان عن اقتفاء خطى التابعين ثم أئمة المذاهب الأربعة، غير أنّ اتباعه مذهب الإمام الممتحن أحمد بن حنبل رحمه الله، كان أوضح وأجل، ذلك أن المذاهب وإن اشتركت في الأصول فإنّها اختلفت في الفروع اختلاف رحمة وتنوع، لا اختلاف تضاد.

1- ابن ماجة أبو عبد الله، السنن، ج1، تح محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، رقم الحديث3992،ص1322

2- أبو بكر محمد بن الحسين الأجري، كتاب الشريعة ج1، ت ح الوليد سيف الناصر، راجعه الشيخ عبد القادر الأرناؤوط وآخر، مؤسسة قرطبة، 1996، ص113.

1- أبو اسماعيل الري. عبد الله الأنصاري. ذ م الكلام وأهله، ج1، علق عليه أبو جابر بن محمد الأنصاري. مكتبة الغرباء الأثرية (د.ت). ص221.

يقول الإمام أحمد بن حنبل (ت241 هـ)بشأن اعتقاده واعتقاد مذهبه: "أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله والاقتداء بهم، وترك البدع، وكل بدعة فهي ضلالة، وترك الخصومات في الدين، والسنة عندنا تفسّر القرآن، وهي دلائل القرآن، وليس في السنة قياس ولا تدرك بالعقول والأهواء (...) ومن السنة اللازمة التصديق بالأحاديث، والإيمان بما لا يقال لم؟ ولا كيف إنّما هو التصديق بها والإيمان بها."[1]

ويبدو جليا من خلال هذا القول إن مذهب الحنابلة يعول كثيرا على الحديث، "ويقدمه في الاستنباط ويتوسع في الاعتماد عليه وذلك لعناية ابن حنبل بالأحاديث وجمعها ودرايته بمراتبها."[2] فعلم الحديث أحد الخصائص المهمة التي تميّز هذا المذهب فضلا عن عدم اعتداده بالقياس أو قل تأخيره وعدم تقديمه في الاستنباط ذلك أن الأصولي الذي ينتمي إلى هذا المذهب لاشك أنّه يستعين به باعتباره مصدرا مساعدا في الاستنباط وفك إشكال بعض المسائل التي تستدعي ذلك.

إنّ القول بانتماء ابن القيم لهذا المذهب، لا يعني أنّه يلتزمه التزاما أمينا لا يحيد عنه قدر أنملة، كالتزامه بكتلب الله، فالمعروف عنه "أنّه لم يكن يتعصب له، فهو يذم التقليد والتعصب المذهبي ويرى أنّ المنهج الصائب للفقيه أن يتبع الأدّلة الصحيحة لا أن يقلد المذاهب والرجال دون دليله، وكان مسلكه العملي مصدقا لقوله النظري."[3]لأنّ سبيله الوصول إلى الحقيقة التي تتأتى بالدليل.

خلاف أهل السنة والفرق الإسلامية الأخرى:

استمر الناس على الإلتزام بعقيدة التوحيد و نهج أهل السنة والجماعة زمنا طويلا، إلى أن ظهرت فرق أخرى تبنت أفكارا مختلفة مبتدعة عما ألفوه فتشعبت النحل كما الملل فكان الخوارج، والروافض، والمعتزلة القدرية والجهمية والجبرية، والأشاعرة...والمتصوفة...وغيرها من الفرق التي قالت بأقوال خاصة..

[1]-أبو القاسم اللالكائي، شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة ج1، ص148.
[2]- طاهر سليمان حمودة، ابن قيم الجوزية، جهوده في الدرس اللغوي، دار الجامعات المصرية، مصر، (د.ت) ص28.
[3]- المرجع السابق، ص52.

ولعلّ المعتزلة أكثر الفرق خلافا وجدلا، بسبب ميلهم إلى المعقول، وابتعادهم عن المنقول عماد نهج علماء السلف، لذا رأوا تفوقهم بحكم أنّهم "أكبر من غيرهم في المحصول وفي حقائق المعقول، وأهدى إلى التحقيق وأحسن نظرا منهم في التدقيق (...) وأن نصرة مذهبهم في الجدال معهم."[1]

ويبدو أنّ اكتسابهم لتلك الشهرة، يرجع إلى ازدهار العلوم في العصر العباسي وتأثرهم بثقافات الأمم الأخرى كالفارسية والهندية ولاسيّما اليونانية والعناية بالمنطق،ما جعل النزعة العقلية تظهر في الأفق وتطبع فكر المتأثرين بها.

وتعدّ هذه الفرقة من "الفرق التي جمعت بين السلطان السياسي والسلطان الفكري، وخاصة في عصر المأمون فلما جاء ذلكم السلطان إذ هم يسطون بالذين يخالفونهم في أي شيء، وخاصة لما مس السطو إمام أهل السنة أحمد بن حنبل في محنة خلق القرآن."[2]

فالقول بخلق القرآن هو أحد أقوالهم المبتدعة في نظر أهل السنة والجماعة، ومن المسائل الحادثة في ملة الإسلام التي لم يقل بها الرسول صلى الله عليه وسلم ولا صحابي ولا تابع، "فالقرآن من علم الله وعلم الله غير مخلوق فمن قال مخلوق فهو كافر"[3] وفي سبيل هذا المعتقد تعرض الإمام أحمد بن حنبل لذلك الامتحان إذ تمسك بأنّه كلام الله سبحانه وتعالى ورفض القول بخلقه جملة وتفصيلا، وكيف لا؟ وهومرجع السنة آنذاك.

وجاء الأشاعرة بفكرة الكلام النفسي ليقتحموا بها ساحة الجدل القائم حول حقيقة القرآن فاعتبر "الباقلاني"- وهو أحد روادهم -أنّ الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس، وأنّ له أمارات دالة عليها."[4]

---

[1]- أبو القاسم اللالكائي، شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج1، ص37.

[2]- صبري متولي، منهج أهل السنة في تفسير القرآن، ط2، مكتبة زهراء الشرق، مصر، 2002، ص186

[3]- أبو القاسم اللالكائي، المصدر السابق، ج2، ص293.

[4]- ينظر القاضي أبو بكر الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده، ولا يجوز الجهل به، ط2، تح محمد زاهد، مؤسسة الخانجي، مصر 1963، ص52.

فمن البديهي أن تثير هذه المسألة الدينية البحث عن ماهية الكلام، والكشف عن أسراره وخصائصه -وهو بالفعل- ما طرح في المتون الفكرية واللغوية.

ومن المسائل الخلافية التي أحدثها المعتزلة فضلا عن القول بخلق القرآن، قضية التوحيد التي تكتسي طابعا خاصا عندهم بقولهم إنّ "الله قديم، والقدم أخص وصف ذاته لا بعلم ولا قدرة، ولا حياة أي خاضوا في صفات الله، وأيضا قولهم بالوعد والوعيد فمن تاب في حياته استحق الثواب- ومن لم يتب استحق الخلود في النار.."[1]

إلى جانب نفي رؤية بالأبصار كما ذهب الزمخشري(ت538 هـ) في تفسيره "الكشاف"، وقد اعتد برأيه الكثيرون.

ولعلّ من أبرز أقوالهم الحادثة، التي كانت سببا في اعتزالهم- أي تسميتهم بالمعتزلة- قولهم بمنزلة بين المنزلتين، والتي جعلوها للفاسق، فلا هو مؤمن ولا هو كافر في نظرهم . ونلفي في خضم هذه القضايا قضايا أخرى أضرمت نار الصراع وأججت الفتنة، منها قضية الجبر والاختيار التي تزعمتها الجهمية وقضية العدل والقدر التي تبنتها القدرية، وقد كان من ورائها الطرح الفلسفي اليوناني لمسألة الحرية التي تعدّ أكثر المسائل جدلا.

ولا يخفى ما لهذه المسائل من بعد ديني عقائدي يمتد إلى الحديث عن الجنة والنار والخوض في صفات الله.

1- الشهرستاني أبو الفتح محمد، الملل و النحل، ج1، دار المعرفة، لبنان، ط2، 1975، ص52.

ويرى أهل السنة والجماعة أنّ المتصوفة فرقة حادثة هي الأخرى في الملة وأنّ أفكارهم

وتوجهاتهم لتنطق بالبدع، إذ ليس لمعنى التصوف أصل في الدين، ولا في اللغة بدليل افتراقهم في تحديد المدلول لغياب المادة الاشتقاقية الأصل فمنهم من قال من الصوف ومنهم من قال من الصفاء ومنهم من قال من الصف الأول، وعدّ أهل السلف توجهّهم بدعة، لأنّ أصحابه إنّما تأثروا بأفكار مترجمة عن الهنود واليوناني في العصر العباسي، ووجدوا أن التسمية مستمدة في الأصل من اليونان "صوفص" الذي تعني حكمة الإله[1]، ثم إنّ أقوالهم: العشق الإلهي والتجلي والاتحاد والحلول، والله في كل مكان لا قبل للسنة بها قطّ.

وجد أهل السنة والجماعة أنفسهم أمام ذلك الكم الهائل من الفرق والتوّجهات الفكرية التي حادت عن سبيل الهدى والرشاد. وابتعدت عن الاتجاه النقلي لتتبنى الاتجاه العقلي.

وأخرى تغرق في بحر الذوق والسكر..فلم يكن أمامهم بدٌّ إلاّ الحد من هذه الابتداع وليس حبا في الجدل والخصومة.فمباؤهم تنأى عن ذلك وتترفع إنّما من صميم مذهبهم ودعوتهم إلى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة، ومجادلتهم بالتي هي أحسن، بخاصة إذا علمنا أنّ من خصائص المسلم الحق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

1- ينظر علي عبد العال الطهطاوي، بدع الصوفية،ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2000، ص3،4

إنّ مواجهة علماء السلف لا سيّما الحنابلة لتلك الفرق والحدّ من ابتعادها عن النصوص الشرعية نبع أيضا من الدفاع عن السنة المطهرة ذلك أنّ التطرق إلى مسائل مبتدعة والخوض فيها والقول بمصطلحات جديدة اتهام للسنة بالنقص والقصور، لكأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم فرّط في مثل هذه الأمور المهمّة، ولم ينبّه عليها، وكيف يكون ذلك وقد أفنى عمرا في سبيل تعليم الناس أمور دينهم ودنياهم وأخراهم؟ كيف يكون ذلك وهو أكرم خلق الله وأعلمهم؟ كيف يكون المتصوف أقرب إلى الله من حبيب الله المصطفى الذي ما إن يذكر اسم الله إلاّ وذكر بعده؟ لماذا لم يذكر الرسول العشق الإلهي واتحاده مع الله. بل ظل اتصالهما بوساطة الوحي جبريل عليه وسلم، وليس على البسيطة من هو أزهد وأحبّ إلى الله منه صلى الله عليه وسلم.

إنّ تمّسك أهل السنة بسنة نبيهم مدعاة لرفض البدعة،كما أن اتباع البدعة هو إقرار بقصور السنة وانحراف عنها.. وكيف يكون ذلك وقد أكدّ الرسول صلى الله عليه

وسلم قبل وفاته أنّه بلغ قال الله عزّوجل: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ** ﴾."[1]

[1]- سورة المائدة، الآية 3.

ثانيا: الرافد اللغوي:

إنّ الحديث عن ابن القيم باعتباره مفسرا، أصوليا، فقيها يقتضي لزاما الحديث عن الرافد اللغوي، ذلك أنه يستحيل معرفة الأحكام الشرعية من دون الاستناد إلى النصوص، كما لا يمكن الاستناد إلى النصوص والتعامل معها من دون معرفة اللغة نحوها وصرفها وإعرابها واشتقاقها.

فعلم التفسير يتطلبها كونه علما "يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب، وما به توضيح المقام وغيره."[1] فالمعرفة اللسانية إذن عامل أساسي في الوصول إلى الدلالة الحقيقية التي يريدها المتكلم، لاسيّما إن كان المتكلم هو المولى عزوجل" فإنّها تغدو السبيل إلى علم التفسير والأخبار، وعلم القرآن والأخبار دليل على علم التوحيد، وعلم التوحيد هو الذي لا تنجو نفوس العباد إلاّ به، ولا تتخلص من خوف المعاد إلاّ به."[2]

ولعلّ علم الأصول بدوره يتطلب هذه المعرفة ذلك أن مسائله "تستمد من علم الكلام والعربية والأحكام الشرعية (...) أمّا علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنّة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييم، والحذف والإضمار والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والإشارة."[3]

ويبدو أنّ ابن قيم الجوزية رحمه الله قد أردك الأهمية التي يكتسيها الدرس اللغوي في العلوم التي تخصص فيها ،ذلك أنّ الكثير من القضايا والتصورات اللسانية لها علاقة وثيقة بالمسائل التي يزمع حلّها ومناقشتها، فقد "تطور درس هذه القضايا بتطوّر الدرس الأصولي حتّى ضمّ إلى علم الأصول ما يعرف بالمقدّمة اللغوية التي صارت تمثل جانبا من علم

[1]- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2، ط3، تح فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب.

[2]- حمو النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص139.

[3]- علي بن محمد الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2008، ص8.

الأصول (...) وإنّ الأصوليين قد ألموا في هذه المقدّمة بمباحث لم يستوفها الدارسون اللغويون وقد تكون أجدى من بحث أصحاب علوم اللغة أنفسهم."[1]

ولاشك أنّ الحديث عن القضايا اللغوية يوّجه الأنظار إلى مدرستي البصرة والكوفة اللتين أثرت الدرس اللغوي، فتناولتا الكثير من المسائل التي تعدّ عصب اللسان العربي كمسألة الاشتقاق والعامل وغيرها من المسائل الدقيقة.

وكان للبصرة الريادة والسبق بفضل علمائها الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170 هـ) وتلميذه سيبويه (ت 180 هـ) الذي ألف "الكتاب" الدستور الأساس في علم العربية وابن جني (ت 392 هـ) وكان لهذه المدرسة نهج خاص تمثل في "الاعتماد على الشواهد الموثوق بها الكثيرة الدوران على ألسنة العرب التي تصلح للثقة ولن يكون ذلك إلاّ إذا وردت في كتاب الله الكريم أو نطق بها العرب الخلص الذين اعترف لهم بالفصاحة."[2]

وعلى الرغم من بروز هذه المدرسة، استطاعت مدرسة الكوفة فرض مكانتها وبسط أفكارها، إذ اعتد بها الكثير من العلماء الأفذاذفي الفقه والتفسير مثل ابن قيم الجوزية وغيره ومن مؤسسي هذه المدرسة أبو جعفر الرؤاسي(ت187هـ) والكسائي(ت189هـ) والفراء (ت207 هـ)وكان لهم عناية بالشواهد النادرة خلافا للبصرة على غرار خلافهم في النقاط الكثيرة.

وتظهر المدرسة البغدادية ولو أنّها لم تطبع فكرها بطابع خاص كونها "قامت على الانتخاب من آراء المدرستين البصرة والكوفة مع فتح الأبواب للاجتهاد والوصول إلى الآراء المبتكرة".[3]

---

[1]- طاهر سليمان حمودة، ابن قيم الجوزية، جهوده في الدرس اللغوي، ص69.

[2]- محمد معروف، اختلاف الآراء النحوية بين مدرسة البصرة والكوفة (دراسة وصفية تحليلية) رسالة ماجستير، إشراف الحاج بشري مصطفى، جامعة مالك ابراهيم الاسلامية، مالانج، 2010، ص35.

[3]- المرجع نفسه ص40.

وفي المغرب العربي نشأت المدرسة الأندلسية في القرن الخامس الهجري، برز فيها اسم عالم عرف بأبي علي القالي (ت 356هـ) وأبي القاسم السهيلي[1].

ومع أنّ هذه المدرسة لم تنشئ نحوا جديدا أو صرفا جديدا، إلاّ أنّ فضلها يكمن فيما أضافته إلى علم المشارقة بفضل تلك التصورات والقراءات التي تنّم عن العلم والاجتهاد وبعامة خدمة علم العربية.

ويبدو أنّ ابن القيم تأثر أيّما تأثر بفكر السهيلي الذي يظهر اسمه في مؤلفاته بين الفينةوالأخرى ،لاسيما بدائع الفوائد، الذي تجلى فيه التناص النحوي إن صحّ التعبير.

وقد أتى اهتمامه بالمسائل اللغوية نابعا من المسائل المطروحة في ساحة الجدل بين البصرة والكوفة بعامة والمسائل التي بثها السهيلي في نتائج الفكر.

ولا يمكن إغفال تلك القضايا ذات البعد الدلالي والمتعلقة بعلاقة اللفظ والمعنى، بل تكاد تكون أهم القضايا والأكثر جدلا على الإطلاق، فقد عنيت بها الأقلام والصحف لاسيّما عند تناول إعجاز القرآن فتلفي المعتزلة وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار والجاحظ- يولون اللفظ عناية خاصة، بيد أن الأشاعرة سعوا لإبطال معتقدهم وإثبات الأولية للمعنى، أو قل المعنى النحوي، وهو ما أسفر عن ظهور نظرية النظم التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ).

لقد لقيت نظريته صدى واسعا، ليس في أوساط الأشاعرة فحسب، بل حتى المناوئين للمذهب الأشعري من الفرق الأخرى لما فيه من نظر ثاقب للبنى التركيبية وتقلبات المعاني النحوية تبعا لذلك.

[1]- أبو القاسم السهيلي هو أصبغ بن حسين بن سعدون الأندلسي، ولد سنة 508 هـ بمالقا وبها نشأ- تتلمذ لأعلام عصره ... مسقط رأسه وفي قرطبة واشبيلية، أخذ عنهم الفقه والحديث والأصول والقراءات منهم أبو الحسين بن طراوة، شاع ذكره بين الناس حتى بلغ أمير الموحدين أبا يعقوب يوسف بن عبد المؤمن فاستدعاه إلى مراكش وأقبلت عليه الدنيا في آخريات أيامه إلى أن توفي بها سنة 571 هـ من مؤلفاته روض الأنف، الآمالي، نتائج الفكر، ينظر محمد ابراهيم البناء أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، ط1، دار البيان العربي، السعودية، 1985، ص148.

ويبدو أنّ الخوض في المسائل الدينية قد طرح بدوره قضايا أخرى كالشرط وعلاقة النعت بالمنعوت، والترادف والتأويل والمجاز وغيرها من القضايا التي سجلها التاريخ، ولا تزال ظلالها تمتد إلى عصرنا هذا.

ثالثا: الرافد العقلي:

تبيّن مما سبق أنّ علماء الكلام والفلاسفة يتبنون هذا الرافد، ويقدّمونه على الجانب الشرعي، وفي المقابل ألفينا أهل السنة والجماعة يتمسكون بالنقل والنصوص الشرعية، ولنا أن نتساءل هنا هل القول بإيثار النقل يلغي العقل ويقصيه تماما؟ أم أنّ للعقل علاقة بالنقل وإن كان الأمر كذلك، فما وجه التعالق؟

الأنبياء هم صفوة عباد الله، آمنوا بالله وحده لا شريك، وشهدوا بأنهم مسلمون، وترى أبا الأنبياء سيّدنا ابراهيم عليه السلام مع تسليمه بشرع الله وتبليغه- يضرب أروع الأمثال في نهج سبيل الحجاج، فقد قام بأعمال العقل لإقناع مخالفيه بالعدول عن شركهم وكفرهم، وتوجيههم إلى توحيد الله بطرق مخصوصة تختلف باختلاف المخالف، ومن ذلك قصته مع النمرود، ومطالبة قومه بإثارة سؤال كبير الأصنام واستدراج الناس بادعائه عبادة الكواكب حتى يخمّنوا ويعملوا عقولهم في بطلان كفرهم وشركهم ،ومن ثم تهيئتهم لقبول نص وحدانية الله عز وجل .يبدر إلى الذهن لمّا نسمع علم الكلام أنّه لصيق بالفلاسفة وأهل الاعتزال، غير أننا وجدنا من يحشر في زمرته أهل السنة ويعده علما من العلوم الشرعية.

قال طاش كبر ى زاده:"عند المتأخرين" موضوع علم الكلام المعلوم من حيث يتعلق به، إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا، وذلك بأن يسلم المدعي منه، ثم يقام عليه البرهان وبالجملة يشترط في الكلام أن يكون القصد فيه تأييد الشرع بالعقل وأن تكون العقيدة ممّا وردت في الكتاب والسنة ولو فات هذين الشرطين لما سمي كلاما ولم يلزم من قصد موافقة الشرع الموافقة في نفس الأمر عند بعضهم كلام أهل الاعتزال"[1].

[1]- طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ج2، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1985 م ص132.

وإذا تبين هذا عرف المراد بالكلام الشرعي واختلافه عن كلام المعتزلة، فما يعد "من العلوم الشرعية هو ما كان على طريقة الكتاب والسنة، وأن هناك كلاما مموّها شيبه الكلام وليس بذاك ككلام أهل الاعتزال (...) ومنفعة علم الكلام الشرعي الفوز بالسعادة الأبدية والسيادة السرمدية."[1]

والحق إنّ الكلام ارتبط بأصحاب الاعتزال والأشاعرة، لميلهم الشديد إلى الجدل والخصومة وإثبات حضورهم الفكري ولا يزال يطلق عليهم، ثم انسحب على كل من ناظرهم وحاججهم مثل علماء التوجه الحنبلي مثل شيخ الإسلام "ابن تيمية" و"ابن القيم" رحمهما الله.

يقول ابن القيم: "قد يقع في وهم كثير من الجهال أنّ الشريعة لا احتجاج فيها وأنّ المرسل بها صلوات الله وسلامه عليه لم يكن يحتج على خصومة ولا يجادلهم، ويظهر جهل المنطقيين وفروخ اليونان أنّ الشريعة خطاب للجمهور ولا أحتاج فيها (...) فالقرآن مملوء من الحجج والأدّلة والبراهين في مسائل التوحيد وإثبات الصانع والمعاد"[2].

يتمسك علماء الحنابلة بالنصوص الشرعية ويعطونها الأولوية في كل توّجهاتهم فيكفي الآية مدلولها على العلامة والبيان، ويأتي الحجاج سليل الأدّلة النقلية لا مستقلا عنها ولا مقدّما كما فعل أصحاب الاعتزال، لذا تجد ابن القيم في مؤلفاته "يدير نقاشه على أساس من المنقول قوامه حسن الاستدلال بالكتاب والسنة، وعلى أساس من المعقول قوامه العلم بالأصول والاعتماد على القياس والجمع بين الأشباه والنظائر في المسائل الفقهية."[3]

إنّ الرافد الأول والمنطلق لدى ابن القيم هو التوجه النقلي والاستمداد من النصوص الشرعية، على غرار "الاتجاه الحنبلي المتأخر الذي كان مجهوده الأكبر متمثلا في الإلحاح على الحجية المطلقة للأدلة القرآنية وأصليتها الإسلامية سواء في محتوياتها ومضامينها أو في أسلوبها ونظمها، وبالتالي الإلحاح على ضرورة الاعتصام بالبلاغ الإلهي الشريف،

---

[1]- نفسه، ص133.

[2]- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، مصر، 1955، ص144.

[3]- صبري متولي، منهج أهل السنة في تفسير القرآن الكريم، ص211.

ومواجهة الابتداع والابتعاد والمخالفة."[1] ثم يأتي نهج سبيل الحجاج حيث لا المراء واللجاح- تأكيدا على ذلك ونصرة لعقيدة التوحيد التي آمن بها وآمن بها من اتبع سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وجماعته.

[1]- حمو النقاري، منطق الكلام، ص145.

الفصل الأول

القضايا النحوية

أولا:من الآليات اللغوية

1- الاشتقاق

2- نظرية العامل

ثانيا: الجملة الفعلية الموسّعة

1- الزوائد

2- التوسيع بالأدوات

3 - التوسيع بالمنصوبات

ثالثا:الجملة الاسمية

1- الجملة الاسمية البسيطة

2- الجملة الاسمية الموسعة

3- الخبر

4- التوسيع بالتوابع

أولا: من الآليات اللغوية

1- الاشتقاق:

عني البحث اللغوي عند العرب بمسألة الاشتقاق أيما عناية، ومنذ القدم كتب بشأنها أمهات الكتب التي عبرت عن الجدل القائم بين الأصل والفرع، أي بين المصدر والفعل فتعددت الآراء بين مؤيد ومعارض لمدرسة البصرة التي تقول إنّ المصدر هو الأصل ومدرسة الكوفة التي ترى أنّ الفعل هو الأصل، والمتأمل لدلالة الاشتقاق اللغوية يلفي ارتباطه بالمصدر، فقد ورد في لسان العرب"شقق مصدر قولك شققت العود شقا، والشق الموضع المشقوق كأنه سمي بالمصدر، وقال اللحياني: الشق المصدر، والشق اسم لما نظرت إليه"[1] وقد ورد في الصحاح أيضاً هذا المعنى "شقق الشق واحد، الشقوق وهو في الأصل مصدر"[2]، فالمصدر ملازم للاشتقاق في حقله المعجمي اللغوي، أمّا دلالته الاصطلاحية باعتباره سمة من سمات اللسان العربي، فهي قدرة اللغة على توليد كلمة أو أكثر من كلمة أخرى وتمثل الجذر الأساس لما يشتق منها، كأن نشتق من الكلمة كتابة كاتب، مكتوب، مكتاب، كتبة..."[3].

وواضح من هذا الاصطلاح أنّ الاشتقاق مرتبط بخاصية التوليد التي تقتضي أصلاً ومن ثم فرعاً بل وفروعاً، غير أنّ المتأمل لمعنى الاشتقاق في بدائع الفوائد عند ابن قيم الجوزية -رحمه الله- يجد أنّه يعارض فكرة "التوليد" في الاشتقاق ويرى أنّ القول بالأصل والفرع لا يعني التوليد، وفي ذلك يقول:" إنّ"تسمية النحاة للمصدر والمشتق منه أصلاً وفرعاً ليس معناه أنّ أحدهما تولد من الآخر، وإنّما هو باعتبار أنّ أحدهما يتضمن الآخر وزيادة"[4].

إذاً، حمل "ابن القيم" تعريفا للاشتقاق وفق "دلالة التضمن" تعليلاً لموقفه القائل باشتقاق "اسم الله" ، إذ عارض موقف السهيلي الذي ذهب إلى القول إنّ اسم الله غير مشتق

[1] - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، لبنان، ط8، 2014، ص111.
[2] - الجوهري، الصحاح، ج2، تحق: شهاب الدين أبو عمرو ، دار الفكر، لبنان، 2010، ص114.
[3]- محمد خير حلواني، المغني الجديد في علم الصرف، دار الشرق العربي، لبنان، ط5، 1999، ص234.
[4]- ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2008، ص33.

متبعا رأي شيخه أبي بكر العربي فقداستدلا على أنّه سبق الأشياء التي زعموا أنه مشتق منها ومستشهداً بقوله تعالى في سورة مريم :(**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**) فهذا نص على عدم المسمى وتنبيه على عدم المادة، المأخوذ منها الاسم"[1]، لكن ابن القيم "اعتبر هذا الاشتقاق ماديا يتطلب مادة وأصلا مما أبطل القول بالاشتقاق عند السهيلي وشيخه ،إذ يستحيل أن يكون الاشتقاق اسم الله مولدا عن أصل ذلك أنّ قول العلامة "رحمه الله" بأنّه مشتق لا يعني أنّ له أصل ومادة؛"إنّما أراد على غرار القائلين بذلك "أنه دلّ على صفة له تعالى وهي "الإلهية" كسائر أسمائه كالعليم والقدير، والغفور"[2]، فيكون الاشتقاق هنا تلازما.

وتجدر الإشارة هنا إلى سبب امتناع السهيلي عن القول باشتقاق اسم الله، وهو الدلالة المعجمية لـ"الله" فلما تعددت واحتار في تحديدها وضبطها عدل عن الرأي القائل بالاشتقاق.

يستخلص مما سبق أن الاشتقاق في رأي ابن قيم الجوزية هو تضمن أحد الشيئين للآخر وزيادة من غير توليد، فالمصدر متضمن (بفتح الضاد) والمشتق متضمن (بكسر الضاد) وهو نوعان: اشتقاق مادي واشتقاق تلازم ويلتقي المشتق مع مصدره في اللفظ والمعنى ،وإنّ الدلالة المعجمية أو معنى اللفظ يكون فاصلاً في الاشتقاق من عدمه .

ولئن عالج ابن القيم "رحمه الله "مسألة اشتقاق اسم الله فقد خاض أيضا في قضايا أخرى تتعلق كلها بالاشتقاق ، فقد خصص فائدة تتعلق بـ: اشتقاق الفعل من المصدر"، إنّ القراءة الأولى للعنوان من حيث تركيبه تفضي إلى تأييد العلامة ابن القيم "رحمه الله" إلى مدرسة البصرة؛ فحرف الجر "من" يدلّ على أنّ الفعل مشتق من المصدر الأصل، فاقترنت "من" الدالة على ابتداء الغاية بالمصدر المنهل الأول، واقتران لفظ "اشتقاق" بالفعل ما يدلّ على أن الفعل مشتق لا أصل، وكان البصريون قد احتجوا على ذلك بحجج كثيرة منها" أنّ المصدر يدلّ على زمان مطلق، والفعل بنفسه، ويستغني عنه وما يستغني بنفسه ولا يفتقر إلى غيره أولى أن يكون أصلا[3]، إضافة إلى أنّ الفعل بصيغته يدلّ على شيئين الحدث

[1] - ينظر: السهيلي، نتائج الفكر في النحو، تحق: علي محمد معوض، دار الكتب العلمية ، لبنان، ط1، 1992، ص41.
[2] - المرجع السابق، ص32.
[3] - لعلّ هذه الفكرة هي التي جعلته يقول بباطل اشتقاق اسم الله من مادة .

والزمان والمصدر يدلّ بصيغته على شيء واحد وهو الحدث وله مثال واحد والفعل له أمثلة مختلفة إلى جانب أنّ الفعل يدلّ على ما يدلّ عليه المصدر"[1].

ولئن ثبت ذهابه مذهب البصرة فيما تناوله عن الفعل ودلالاته، فقد وافق الكوفيين في قولهم:" المصدر صادر عن الفعل " من حيث البنية الصرفية فقال:"قولهم للضرب ونحوه مصدر، إن أريد بحروف مصدر، مصدر صدر يصدر مصدراً فهو يقوّي قول الكوفيين: إنّ المصدر صادر عن الفعل مشتق منه ، والفعل أصله وأصله على هذا صادر"[2].

فتأمل كيف أخذته قراءة "المصدر" وما حملته البنية من دلالة ،لترجيح رأي الكوفيين مع الذين "قالوا لا يجوز أن يقال إنّ المصدر إنّما سمي مصدراً لصدور الفعل عنه، كما قالوا للموضع الذي تصدر عنه الإبل مصدراً لصدورها عنه، بل سمي مصدرا لأنّه مصدور عن الفعل كما قالوا "مشرب عذب" أي مشروب عذب والمراد به المفعول لا الموضع"[3].

إنّ مدلول المصدر يحتمل قولين إمّا أن يكون فاعلاً أو مفعولاً ،وإن حرف الجر في الجملة يفصل الدلالة "فصادر من "أو "صادر عن "تحدّد الموقف، ثم إنّ تأييد ابن القيم لرأي الكوفيين في هذه النقطة لا يعني أنّه يناقض مذهبه للبصرة، إنّما يراعي جوانب كثيرة أبلغها الدلالة والتي أفضت المعاجم إلى أنّ المصدر هو الأصل ، ففي لسان العرب"صدر": الصدر، أعلى مقدم كل شيء وأوله ، وصدر الأمر أوله، وصدر كل شيء ، أوله والمصدر أصل الكلمة التي تصدر عنها صوادر الأفعال"[4].

وبهذا لم يغفل ابن القيم الدلالة الصرفية التي تحمل تأويل الكوفيين كما تحمل أي قارئ إلى هذا التأويل والقول بصدور المصدر عن الفعل مع أنه أيّد البصريين كما أيدتهم الدلالة المعجمية للمصدر.

---

[1] - الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف ، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003، ص191.
[2] - ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد، ص1، ص41.
[3] - الأنباري، المصدر،السابق، ج1، ص191.
[4] - ابن منظور، لسان العرب، ص209.

وقد قاده الحديث عن المصدر إلى الوقوف على دلالة الفعل وعلاقته بالحدث .

1-1 الفعل: عرّفه سيبويه في خضم تناوله لأقسام الكلم[1]، أو باب علم ما الكلم من العربية فقال:" أمّا الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع"[2]، وساق أمثلة موضحة لذلك، وما يلفت الانتباه هو تعريفه المطوّل والمركب للفعل بخلاف الاسم الذي أورد له مثالين: رجل وفرس كانا كفيلين بتعريف الاسم ،وكذا الحرف في نظره ما جاء المعنى وليس باسم ولا فعل كثمّ وسوف فقوله أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء حمل على اعتباره مشتقا من الاسم كما يحمل على بنائه أي أنّ أصل الفعل البناء، ويبدو أنّ هذه الجملة تحتاج إلى تحليل معمّق، فما وضعه سيبويه يتعلق بالجزء لا بالكل ذلك أنّه ركز على تمثيل ما بني"إلى" لم ينقطع وعلى تمثيل الأحداث نحو الضرب والقتل والحمد[3].

وبموجب هذا التعريف رأى ابن القيم رحمه الله أنّ الاشتقاق هو تضمن المصدر للفعل كما أسلفنا الذكر، نافياً أن يكون الاعتبار هو تكلم العرب بالأسماء قبل اشتقاق الأفعال منها فالتخاطب بالأفعال ضروري كالتخاطب بالأسماء"[4].

وورد تعريف آخر في شذور الذهب "الفعل في الاصطلاح: ما دلّ على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة"[5].

ويستخلص مما سبق اختلاف التعريفين ،فسيبويه ذكر الحديث مقرونا بالاسم ولم يذكر الزمان صريحاً، و"ابن هشام" ذكر الزمان ولم يذكر دلالة الحدث، وهو المذهب الذي ذهب إليه مصطفى الغلاييني الذي قال بدلالة الفعل على نفسه، لكن من دون ذكر الزمان أيضا[6] مع أنّ كتب النحو الحديثة تعرّف الفعل على أنه ما دلّ على حدث مقترنا بزمان فإنّ السهيلي

---

[1]- رأى أبو القاسم السهيلي أن عبارة أقسام الكلام ثلاثة : اسم وفعل وحرف ، واهية وعبارة سيبويه على إيجازها صحيحة مفيدة (الكلم، اسم وفعل وحرف) وذلك للفرق بين الكلام والكلم، فمدلول الكلام في نظره يلائم مدلوله اللساني المعاصر، أما أقسام الكلام في نظره فهي الخبر والاستخبار والطلب.

[2]- سيبويه، الكتاب، تح: إميل بديع يعقوب، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1999، ص40.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص40.

[4]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص33.

[5]- ابن هشام، شرح شذور الذهب بركات يوسف ، ط2، دار الفكر ، لبنان، 1998، ص26.

[6]- ينظر: مصطفى الغلاييني ، جامع الدروس العربية، ج1 ،2006، المكتبة العصرية، بيروت، ص12.

له رأي آخر نقله" ابن القيم" كاملاً وهو رأي لا يقف مع الدلالة الحديثة ولا مع دلالة ابن هشام ولا حتّى دلالة سيبويه .

2-1 **الفعل عند السهيلي :** يدلّ على الحدث بالتضمين لا بالمطابقة نحو دلالة البيت على السقف، وأما دلالته على الزمان، فقال النحويون بالبنية ولا يدلّ على الزمان البتة، وإنّما يدلّ اختلاف أبنيته على اختلاف أحوال الحدث من المضي والاستقبال"[1].

وفي هذا المقام ينبغي أن نشير إلى فطنة النحاة العرب في تحديد دلالة الشيء وماهيته وإدراك الفرق بين الزمان والبنية وهو ما تسعى اللسانيات الوظيفية لإثباته، وبشأنه قال أحمد المتوكل:"حين نتحدث عن الماضي في مقابل المضارع والأمر، فإننا نتحدث عن صيغة صرفية لا عن الزمن الماضي الذي يأخذ في النحو الوظيفي إحدى قيم مخصص الزمان درءًا لكل التباس بين الصيغة والزمن"[2].

وبالنظر إلى تعريف السهيلي يعين على التمييز بين الفعل والمصدر فدلالة المطابقة خاصية المصدر باعتباره اسما وأصلا، وعدم دلالة الفعل على الحدث بها، كانت سبباً في أحكامه وعلاماته.

ويمكننا القول بصيغة أخرى إنّ دلالة المصدر على الحدث بالمطابقة جعلت له علاماته التي يختلف فيها عن الفعل، فالفعل لا يضاف، ولا يعرّف بشيء من آلات التعريف فالتعريف يتعلق بالشيء بعينه لا بلفظ يدلّ على معنى ذلك أن يدلّ على معنى في الفاعل في نظره، وفي نظر ابن جني أيضاًمعتبراً دلالة معنى الفعل على فاعله دلالة معنوية، قائلاً فأمّا المعنى فإنّما دلالته لاحقة بعلوم الاستدلال، وليست في حيّز الضروريات ، ألا تراك حين تسمع ضرب قد عرفت حدثه وزمانه، ثم تنظر فيما بعد فتقول من فعل ولابدّ له من فاعل"[3].

[1] - بنظر: السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص53-54.
[2] - أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الأمان ، الرباط، ص22.
[3] - ابن جني، الخصائص، تح: عبد الحكيم بن محمد، ج3، المكتبة التوفيقية، ص69.

وقد استلزمت هذه الدلالة وجوب عدم تثنية الفعل وعدم جمعه كالحرف، والتي استلزمت هي الأخرى البناء كالحرف، ولما دل على معنى في غيره من مثل الحرف، وجب أن يكون له أثر في ذلك الغير، كما له أثر في معناه"[1].

ومن هذا المنطلق يبدو السؤال هل الفعل وحده يحمل دلالة تركيبية إسنادية، ما دام أنّه يتعلق بالحدث والفاعل ويدلّ عليهما، أي هل يمكن اعتبار الفعل وحده جملة بسيطة تحمل المسن إيه بمعيار الدلالة، وإن لم يتم ذكره ولفظه؟

إن قول السهيلي رحمه الله إنّ دلالة الفعل على معنى في الفاعل هي التي أوجبت العمل فيه تدلّ على أنّ النحاة القدامى اعتدوا بالمبنى والمعنى في معالجتهم الظاهرة اللغوية خلافاً لبعض المحدثين الذين زعموا أنّ النحاة القدامى اهتموا بالإعراب من غير فطنة لما يتبعه من أثر في المعنى، فقد استطاعوا أن يتبينوا العلاقة بين اللفظ والمعنى"[2]، كما يفنّد رأي بعض المستشرقين ويثبت عدم موضوعيتهم في إصدار الحكم على الدراسات اللغوية العربية حيث اعتبروا أن الإعراب في حالة الأفعال ما هو إلاّ ظاهرة شكلية غير دلالية، تعود إلى الشبه "بين المضارع واسم الفاعل يمكن وصفها بتحديد العناصر العديدة التي يمكنها أن تعمل في الفعل وتحديد العلامات الناتجة عن هذه العناصر، ليخلصوا بهذا القرار إلى مدى إهمال الدرس اللغوي العربي للنظام الدلالي للفعل"[3].

وهو الأمر الذي يثبت "السهيلي" وغيره من النحاة بطلانه إذ اعتمدوا على المعيار الدلالي واعتبروه الحجر الأساس في العلائق القوية والبنى الصرفية.

واستمر السهيلي يؤكد على الوشائج التي تربط بين الفعل والفاعل، بخلاف الحدث فإنك تظهره ولاتذكر الفاعل مضمراً ولا مظهراً واستشهد بقوله تعالى : **(أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ)**[4]، وكل هذا ليؤكد على اشتقاق الفعل من المصدر، وما يشدّ الانتباه إشارته إلى بعض

---

[1]- السهيلي، نتائج الفكر، ص54.

[2]- عبد الحميد مصطفى السيد، دراسات في اللسانيات العربية السيميائية، دار حمو رابي، الأردن، ط1، 2008، ص20.

[3]- ينظر: بوهاس وآخران، التراث اللغوي العربي ، تر: محمد حسن عبد العزيز، دار السلام ، مصر، ط2، 2012، ص92.

[4]- الآية :14، سورة البلد.

الصيغ الماضية وعلاقاتها بالحدث والزمان والفاعل والتي أفضت إلى اعتبار الحدث على ثلاثة أضرب:

1-ضرب يحتاج إلى الإخبار عن فاعله وإلى اختلاف أحوال الحدث.

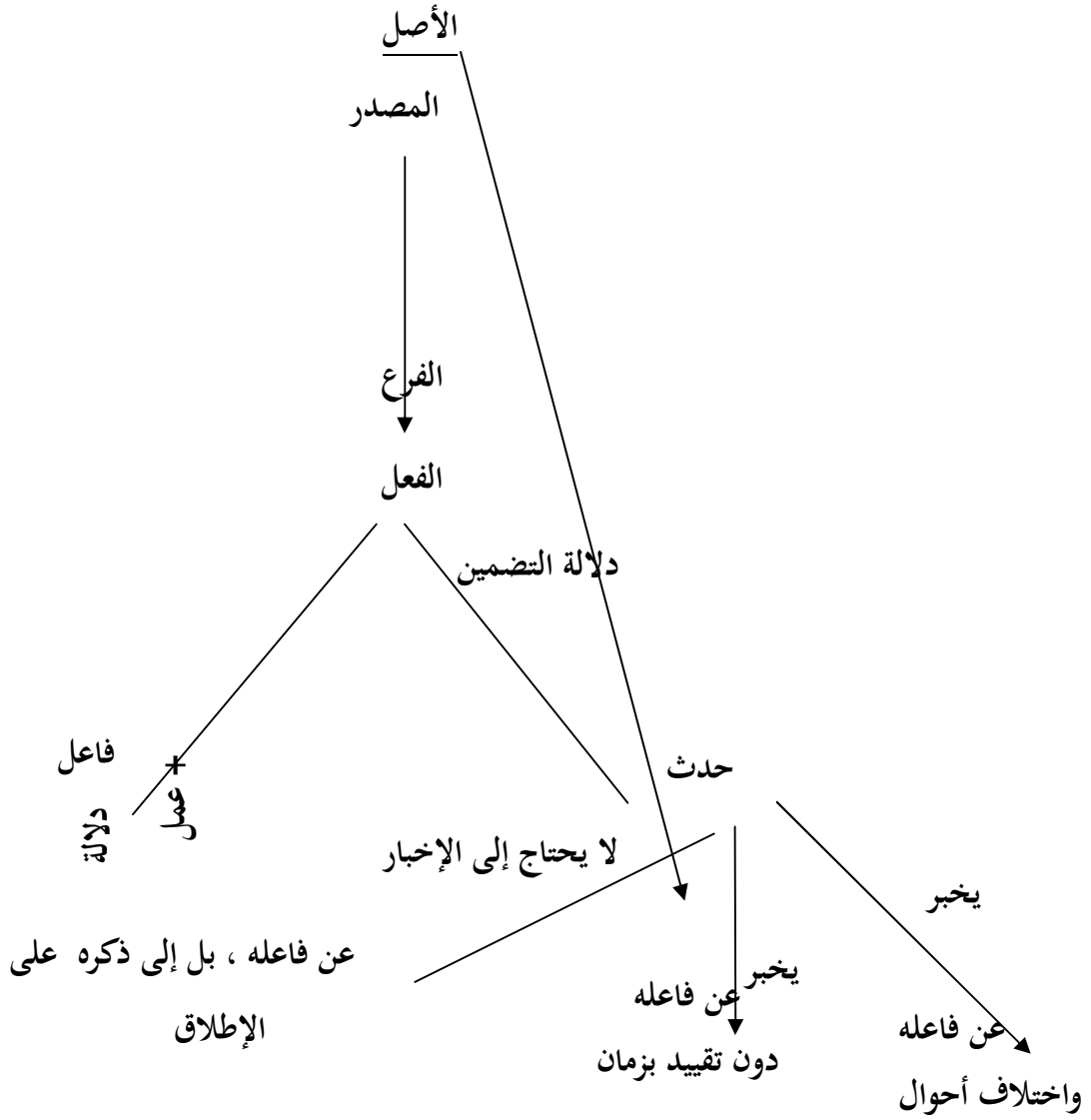
2-ضرب يحتاج إلى الإخبار عن فاعله على الإطلاق من غير تقييد بوقت ولا حال كالفعل والواقع بعدالتسوية نحو(**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ**)[1]وبعدها الظرفية نحو" ما أفعله ملام برق.

3-ضرب لا يحتاج إلى الإخبار عن فاعله ولا اختلاف أحوال الحدث نحو "سبحان الله "[2].

وهذا ما خوّل انسلاخه من الفعل إلى الاسمية والمصدرية ،وقد أدرج سيبويه هذا الضرب ضمن المصادر ينتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره ولكنها مصادر صنعت موضعاً واحداً لا تتصرف في الكلام وتصرفها أنها تقع في موضع الخبر والرفع وتدخلها الألف واللام قولك"سبحان الله" و"معاذ الله وعمرك‌الله" لأفعلت وفقدك الله إلاّ فعلت كأنه قال سبحان الله قال تسبيحا[3] فسبحان إذا مصدر معناه التنزيه وهو مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره أسبّح والله لفظ جلالة أضيف إليه.

[1]- الآية: 6، سورة البقرة.
[2]-ينظر: السهيلي، نتائج الفكر، ص56.
[3]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص386.

ويمكن توضيح كلام السهيلي في المخطط الآتي:



وهكذا ضمّن "ابن القيم" رحمه الله كلام السهيلي ورؤيته لتفرع الفعل من المصدر الأصل في تناص لغوي ينمّ عن إعجابه بهذا الطرح معترفا له بالسبق الفكري النحوي.

2- نظرية العامل:

تناول "ابن القيم" قضية مهمة أصل الحروف العمل ،وتكمن أهميتها في الاعتماد على نظرية العامل في كل تحليلاته اللغوية، من جهة ومن جهة أخرى النظر في عمل الحروف باختلاف معانيها ، وتنوع موقعها في تراكيب الجملة، وهذا ما قادنا في الوقوف على نظرية العامل لنكشف حقيقتها في واقع النحو العربي وجدلية علاقتها بالتركيب والدلالة، لقد اعتمد

النحاة في تأصيل النحو وإرساء معالمه على العامل أيّما اعتماد، فكان الأساس في تعليل أحكام الرفع والنصب والخبر وغيرها سواءً في الجملة البسيطة الفعلية والاسمية والمقيدة التي زادت عن المسند والمسند إليه.

إنّ الحديث عن العامل هو حديث عن النحو كلّه ، إذ يكاد"يجمع المحدثون على أنّ سيبويه أول من أنهج سبيل القول في العامل، وهم يذهبون إلى أنّ أبحاث كتابه قد أدارت على فكرة العامل"[1] فما يؤثر (بكسر العين) كان عاملاً وما يتأثر كان معمولاً، فالفعل عامل، والفاعل معمول والضمة علامة في الجملة الفعلية البسيطة[2] "وقس الكلام كلّه على هذا تجده لا يخرج عن أن يكون عوامل ومعمولات، وأنّ الفكر الذي أنشأ ذلك لفكر عبقري وإنّ أقل ما يجنى من ثمراته أن يعرف المتكلم وهو ينطق الفعل أنّ الفاعل بعده مرفوع وأنّ هذا الفعل إن طلب مفعولاً، كان المفعول منصوبا"[3]، وعليه تكون سيرورة الجملة قائمة في الأساس على فكرة العمل، سواءً أكانت بسيطة أو مركبة أو مقيّدة مفرّعة ولكم كان موضوع القضايا الخلافية بين مدرستي البصرة والكوفة .

والعامل نوعان أو ضربان على حدّ قول ابن جني"أحدهما معنوي والآخر لفظي، وهذان الضربان وإن عمّا وفشوا فإنّ أقواهما وأوسعهما هو القياس المعنوي (...) ومثله اعتبارك باب الفاعل والمفعول به بأن تقول: رفعت هذا لأنه فاعل ونصبت هذا لأنه مفعول فهذا اعتبار معنوي لفظي ولأجله ما كانت العوامل اللفظية راجعة إلى معنوية(...) وإنّما قال النحويون عامل لفظي وعامل معنوي ليروك أن بعض العمل يأتي مسببا عن لفظ يصحبه كمررت بزيد وبعضه يأتي عارياً من مصاحبته لفظ يتعلق به كرفع المبتدأ بالابتداء"[4].

وركحاً على ما سبق، فإنّ ابن جني يولي العامل النحوي أهمية قصوى، بل يعدّه الأساس والأصل، وما العامل اللفظي إلاّ فرع له ، وعلى الرّغم من ذلك نجد من يعتد بهما

---

[1]- ينظر: عطا محمد موسى، مناهج الدرس النحو في العالم العربي في القرن العشرين، 1992، الجامعة الأردنية ، الأردن، ص145.

[2]-نشير إلى خطأ بعض الكتب اللغوية والمتعلمين في إعراب الفاعل على أنّه مرفوع بالضمة والصواب علامة رفعه الضمة، فهذا ينمّ عن عدم التفريق بين العامل والعلامة.

[3]- يوسف الصبراوي، الكفاف ،ج1، دار الفكر دمشق، ط1، 1999، ص30.

[4]- ابن جني، الخصائص، ج1، ص110، ص111.

باعتبارهما نوعين مختلفين فالأول خالٍ من القرائن اللفظية في حين يصاحبها الثاني، فقد أدرك النحويون وهم يحلّلون التراكيب أن الأفعال والحروف عاملة بالأصالة ،وأنّ الأسماء لا أصالة فيها لأنها تعتورها المعاني والإعراب خاص بها ويعمل منها ما أشبه الفعل أو ضمن معنى الحرف أو ناب عنه فعل عمله، كما أدركوا أنّ الفعل أقوى العوامل، وعلّة ذلك أنه حدث ترتبط به مقيّدات أو متعلقات تحدّد جهة من جهاته كالمحدث والمحدث والعلة والمقصود بقوة الفعل قدرته على التأثير في المعمول والارتباط به على نحو مخصوص"[1].

وقد رأى "ابن القيم" رحمه الله في تحليله لتركيب الجمل_ نحو دراسته لقول بسم الله _ أنّ العامل محذوف، شأنه في ذلك شأن النحاة وصاحب الكتاب الذين يولون العامل أهمية ،ويقرون بضرورة وجوده وإلاّ تقديره إذا كان محذوفاً، "فسيبويه كلما وجد كلمة منصوبة أو مرفوعة دون عامل ظاهر في السياق يفترض عاملاً محذوفاً أو مضمراً"[2].

ولاشك أن البسملة حظيت بالنظر والدراسة لدى المفسرين كالقرطبي الذي قال إنّ"الباء" من بسم الله مقتضية فعلا يكون لها جالباً ولا فعل معها ظاهر ، فأغنت سامع القائل "بسم الله" معرفته بمراد قائله عن إظهار قائل ذلك مراده قولاً ، إذ كان كل ناطق عند افتتاحه أمرا قد أحضر منطقه ، إمّا معه وإما قبله بلا فصل"[3]، وقد أشار إليها ابن كثير في معرض تفسيره لسورة الفاتحة مبينا"أنّ القولين عند النحاة في تقدير المتعلق بالباء في قولك "بسم الله" هل هو اسم أو فعل متقاربان، أمّا من قدره باسم تقديره (بسم الله) ابتدائي، ومن قدره بالفعل أمراً أو خبراً نحو أبدأ باسم الله أو ابتدأت بسم الله "، وكلاهما صحيح فإنّ الفعل لابدّ له من مصدر فلك أن تقدر الفعل ومصدره وذلك بحسب الفعل الذي سميت قبله"[4].

إذن حذف العامل مؤكد وتقديره مختلف، وقد ردّ "ابن القيم" حذف العامل إلى فوائد عديدة منها:

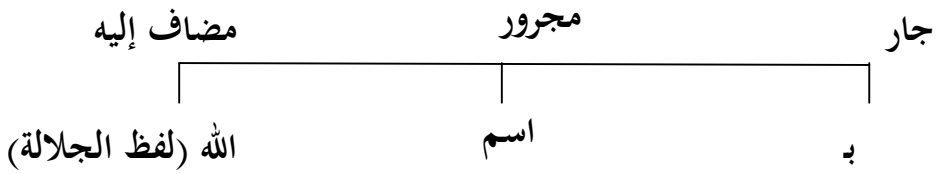
1-أنّه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله تعالى فكان حذفه أعم من الذكر.

[1]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، السيميائية ، ص56.
[2]- ينظر: التواتي بن التواتي، محاضرات في أصول النحو، ط2، 2012، دار الوعي، الجزائر، ص283.
[3]- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، 2013، دار ابن الحزم لبنان، ص63.
[4]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، 2006، دار البيان العربي، الأزهر، ص29.

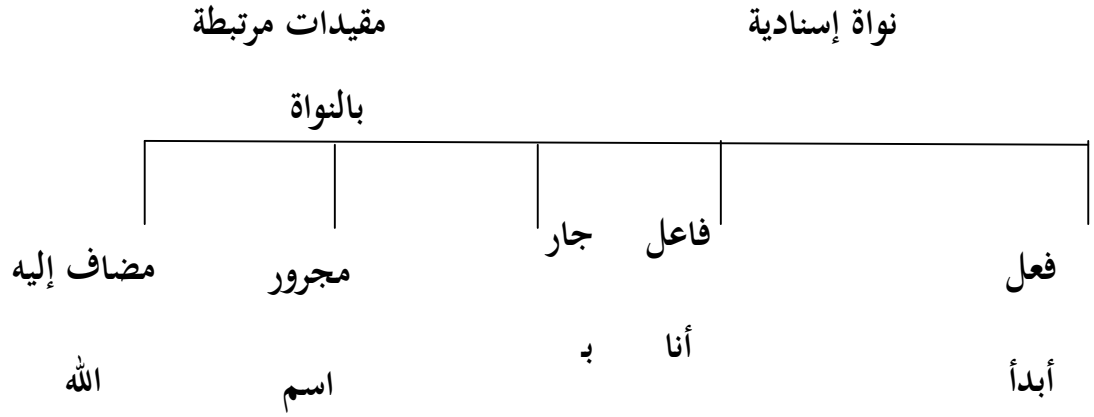
2-إذا حذف الفعل صحّ الابتداء بالتسمية في كل عمل وقول وحركة فكان الحذف أعم من الذكر.

3-الحذف أبلغ لأنّ المتكلم بهذه الكلمة كأنّه يدعي الاستغناء عن النطق بالفعل"[1].

لكأن "ابن القيم" رحمه الله، انطلق من جملة مقيدة بجار ومجرور ومضاف إليه أي ما يحمله ظاهر البنية:



لكن المتأمل في عمق تركيب بنيتها يفضي إلى حذف نواة إسنادية أو البنية الأساسية التي تتطلب (المسند الفعل) و(المسند إليه الفاعل) فينتظم التركيب على هذا النحو:



ويقتضي المسند"أبدأ" معمولين الفاعل والمفعول به، فنجد أنّ الحذف لم يقتصر على ركني الإسناد فحسب، إنّما طال المفعول به الذي يتعذر تقديره بالضبط، وتحديده فقد يكون المحذوف في (أبدأ الكلام، الكتابة، القراءة، الأكل، القيام...)وربما طلب الفعل هو الآخر

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ص37.

تقدير المحذوف وتحديده: (أقرأ، أقول، أكتب، باسم الله) ما يعني أنّ الحذف مركب مالم يفصل فيه التحديد، على غرار تركيب البنية الكلية لـ(بسم الله).

ويبدو أنّ "ابن القيم" رحمه الله قد تناول قضيتين: حذف العامل من جهة والتقديم والتأخير من جهة أخرى، أي ضرورة تقديم المذكور وإمكانية تأخير ركني الإسناد وصولاً إلى ضرورة الحذف لاعتبارات شتى منها:

تداولية أو بلاغية ترتبط بالمقام ، فمقام المتكلم هنا مقام ذكر الله تعالى ، مما أثر على التركيب والدلالة فكان الحذف.

واستنادا إلى هذا كان ابن القيم من الذين" شغلوا بالمقام وأصوله التركيبية، وعنوانا بالمقام الخارجي وما يحيط بالظاهرة اللغوية من ملابسات تكتنفها تتصل بالمتكلم أو المخاطب أو ظروف الكلام"[1]لذا أورده في مقدمة الفوائد.

تركيبية: ذكر الجار والمجرور والإضافة يدلّ على التعلق بالإسناد، فحرف الجر يتطلب اسماً ليدل على معنى فيه، ومن ثم يؤثر في حركته كما أن الإضافة تدل على الارتباط بلفظ الجلالة "الله" وفق المركب الاسمي الذي تعلق بالنواة الإسنادية كما أشرنا، فكان حذف العامل ومعموله أولى لارتباطهما التركيبي مما ساعد على تقديم المركب الاسمي بل ذكره وحده وكفى (بسم الله).

دلالية: دلالة البدء استدعت بدء التركيب به، "بسم الله" تذكر عند بداية كل عمل ،فعل أو اسم،فكان تبعا لذلك أن تكون في بداية التركيب وأوّله، فالله هو الأول المبدئ، فكل الأفعال والأقوال التي يقوم بها فاعلوها إنّما هي باسمه، فهو الاعتماد والسند، ممّا أفضى إلى القول إنّ دلالة الحذف أبلغ من الذكر لما فيه من الإطلاق، إذ لو ذكر الفعل لحمل دلالة التحديد والتقييد والانتظار،فلو قلت أبدأ؟لقيل ماذا؟ فيكون الجواب مثلاً :كلامي، ويكون الردّ آنئذٍ، تبدأ كلامك بسم الله وطعامك، وكتابتك، وهلّم جرا.

[1]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية،بنية المجلة العربية، ط1، 2004، دار الحامد ، الأردن، ص125.

فالحذف إذن أفضل وحتى تلفظنا بالفعل نحو" أكتب بسم الله" لكان في الكلام تقييد ولكان الردّ: قل سائر الأعمال كلّها بسم الله. ومن ثم لم يكن غنى عن الحذف ،يزيد تثمينه حذف (الفاعل) المعمول الذي يفضي بنا إلى اعتبار آخر يمكن إدراجه ضمن الاعتبارات الصرفية إن صحّ التعبير،فالفعل قد يصدر عن مذكر ومؤنث،أو مفرد أو جمع...، فيتطلب ذكره وفق الصيغة المقصودة، فالحذف إيجاز، والحق إن قول "بسم الله" يحتاج إلى نظر وتحليل، وكيف لا؟ وقد افتتحت بها سور القرآن الكريم، وتمّ ذكرها بحسب عددها على الرغم من حذفها في إحدى سوره، فإذا كان القول بأنّ المسند والمسند إليه هما نواة الجملة وعمدتها، فقد حذفا، وشكل الجار والمجرور والإضافة إلى لفظ الجلالة إسناداً قوياً أغنى عن ذكر المسند والمسند إليه، لكأنّ استناد العبد إلى ربه خوّل سلطة ذكره" بسم الله" ،وافتقاره وضعفه خوّل حذف (أبدأ) فحضور الروح والمعنى (التعلق بالله) تبعه حضور (بسم الله)، أو بعبارة أخرى الإسناد الروحي أقوى من الإسناد اللفظي، ويمكن أن نفترض بنيات عديدة لهذه الجملة يختلف فيها التركيب والدلالة.

أبدأ الكلام بسم الله (تحديد فعل البدء+ فاعل(أنا) مفعول به(الكلام)

أبدأ بسم الله ← (حذف المفعول به)

نقول بسم الله ← (تعبّر الفعل "القول" فاعل (نحن) جمع المتكلمين)

بسم الله نستعين (تأخير المركب الإسنادي ، تغيّر الفعل ← روحي)[1]

بسم الله نأكل ← تغير الفعل (عضوي بيولوجي)

بسم الله (الحذف أبلغ من الذكر)

بسم الله (كل شيء ، أبدأ كل شيء).

[1]- ينظر: أقسام الفعل من حيث دلالته على الحدث ، في دلالات التراكيب في نحو الجملة، ميلود منصوري، ط1، 2013، دار أم الكتاب، الجزائر، ص25 وما بعدها.

وركحاً على هذا نستخلص عمق العلاقة بين المعنى واللفظ والتراكيب وطبيعة العمل وعلاقة كل ذلك بالمتكلم وأحواله على نحوٍ متداخل يتعذر فيه الانفصام والانفصال،وما الحذف العامل في "بسم الله" من توسيع للجملة.

1-2 أصل الحروف العمل: إنّ الحديث عن العامل يقتضي الحديث عن الفعل غالباً، مع أنّ للحروف دورها أيضاً على اختلاف دلالاتها واختلاف العمل، والحرف في معناه اللغوي عند الجوهري"حرف كل شيء طرفه وشفيره وحدّه ومنه: حرف الجبل وهو أعلاه المحدّد والحرف واحد حروف التهجي"[1]، وهو المعنى الذي ذكره ابن منظور في لسانه : "الحرف في الأصل الطرف والجانب وبه سمي الحرف من حروف الهجاء"[2].

أمّا في الاصطلاح النحوي فقد عرفه سيبويه في كتابه"حرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل(...) نحو ثم ، وسوف، واو القسم ولام الإضافة ونحو هذا"[3].

وعرّفه ابن هشام:" الحرف في الاصطلاح ما دلى على معنى في غيره"[4].

ومعلوم أنّ الحروف على نوعين حروف مباني وحروف معاني ، فالأولى هي" التي تبنى منها الكلمات أو هي الأصوات التي تؤلف الكلمة ويرمز لكل صوت برمز كتابي (ء، ا،ب،ت...) ومن أمثلتها أحرف التهجي في كلمة "زيد" الزاي والياء والدال،ويطلق عليها في الكلام المنطوق أصوات أو فونيمات حديثا"[5]. أما الثانية فهي التي لها معنى في الاسم أو الفعل ،فتدلّ بدخولها على الأسماء أو الأفعال أوهما معاً على معنى في الجملة كلّها، وهذه الحروف منها ما هو مفرد ومنها ما مركب، فالمفرد يضاهي حروف المباني أو التهجي كـ"ل" لام الجارة أو التعليل أو"بـ" الجارة، ومنها المركب أي ما تجاوز ذلك أنه يدل على التفريع والدمج، فهل الهاء فرع واللام فرع آخر في"هل" وأدمجا؟

---

[1]- الجوهري، الصحاح،ص1029.
[2] - ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص89.
[3]- سيبويه ، الكتاب، ج1، ص40.
[4]- ابن هشام ،شذور الذهب، ص45.
[5]- محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ط1، 2005، دار النشر للجامعات،مصر، ص105.

على كل يهمنا في هذا الأمر حروف المعاني سواء أكانت حرفا أم تجاوزته تبعاً لما ذكره "ابن القيم" الذي اعتبر أنّ أصلها العمل بحكم الدلالة على المعنى فوجب "أن يعمل الحرف في كل ما دلّ على معنى فيه ، لأنّ اقتضاءه معنى يقتضيه عملاً فالألفاظ تابعة للمعاني"[1]، غير أنه ألفى حروفا عاملة على الرغم من حملها للدلالة كحروف الاستفهام "الهمزة" و"هل".

هل: غير عاملة، وسبب سلبها العمل أنها دخلت على جملة قد عمل بعضها لبعض وسبق إليها عمل الابتداء أو الفاعلية فدخلت لمعنى في الجملة، لا لمعنى في اسم مفرد[2].

إنّ دلالة"هل" على معنى لم يختلف فيه النحاة كما أنّها غير عاملة، فهي "حرف" موضوع لطلب التصديق الإيجابي دون التصديق السلبي"[3]، وأرجع "ابن القيم" عدم عملها لاتساع معناها فهي غير مقيدة بمفرد إنّما بالتركيب ككل، وتجدر الإشارة إلى اعتبار الدراسات اللغوية الحديثة أنّ الجملة الاستفهامية هي جملة موسّعة الإسناد، لأنها سبقت بعنصر من عناصر التوسيع أو الألفاظ التي تقترن بركني الإسناد ، وقد حققت "هل" التوسيع لارتباطها بالنواة الإسنادية ككل، وليس بركن واحدٍ فحسب فقد تدخل على جملة بسيطة نحو"

هل سافر زيد

مسند مسندإليه

يعني أنّ الاستفهام عن فعل "السفر" وزمنه "الماضي" وفاعله "زيد" الذي قام بفعل السفر، وما دام أنّ الفعل هو العامل بسبب دلالته على معنى في الفاعل ورفعه له لم تعمل "هل" لأنّ معناها مرتبط بالإسناد (المسند والمسند إليه).

وربّما دخلت "هل" على جملة مركبة أو موسعة، فيكون الاستفهام عن كل عناصر بنيتها سواءً أكان ركناً إسنادياً أمظرفاً ...، في نحو قولنا:

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ص42.

[2]- المصدر نفسه، ص43.

[3]- ابن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج2، دار الكتاب العربي، لبنان، ص349.

هل أنهى محمد عمله ؟ فالاستفهام عن فعل "الإنهاء" أو "الفاعل" "محمد" والمفعول به "عمله".

وهل حضرتم إلى الملتقى أمس؟ الاستفهام توسع عن فعل "الحضور" ، والفاعل جمع المذكر المخاطبين "أنتم" والجار والمجرور "بدلالة المكان" وظرف الزمان "أمس".

ولعلّ هاتين الجملتين الواردتين على سبيل المثال لا الحصر توضّح أنه لمّا كانت دلالة"هل" مرتبطة بتركيب الجملة وكانت الجملة في حدّ ذاتها مرتبطة بأجزاء أشمل وأوسع "فالتفاعل بين الكلمات ووظائفها النحوية في الجملة تفاعل دلالي نحوي معاً فبين الجانبين تعاون مشترك وتبادل تأثيري"[1].

وينبغي أن ننوّه هنا بأنّ ابن القيم في تناوله "لهذه الأداة الاستفهامية، ركز على سبب سلبها العمل، مهما كان نوع الجملة ومهما كان تركيبها إذ لم يخض غمار المسائل التي خاضتها كتب الصناعة النحوية مثل الدلالات التي تفضي إليها "هل" ، ونمط تركيب الجملة بعدها كالخلاف في دخولها على اسم وفعل نحو هل زيد قام؟ ".

وقد تحدث "ابن قيم الجوزية" رحمه الله عن"الهمزة أيضا باعتبارها حرفا من حروف المعاني التي سلبت العمل.

همزة الاستفهام: أو الألف عند سيبويه ، فقد اعتبرها الأصل في الاستفهام وليس للاستفهام في الأصل غيره.

وإذا كانت"هل" تستفهم عن النسبة في الإثبات ، فإنّ الهمزة "يستفهم بها عن المفرد وعن النسبة،فالأول نحو قوله تعالى :(**أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ**) الآية 109 من سورة الأنبياء والثاني نحو "أذهب أبوك إلى عمله؟" ففي المثال الأول كان السؤال عن القريب أو البعيد أما الثاني فقد سألت عن نسبة الذهاب إلى أبيه، كما يستفهم بها في الإثبات والنفي"[2]

[1]- محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة،ص125.

[2]- علي رضا، المرجع في اللغة العربية نحوها وصرفها، تحق: عادل أنور خضر، دار الشرق العربي، لبنان، ص794

ومهما تكن الدلالة فإن الهمزة لا عمل لها مثل"هل"، وأرجع ابن القيم ذلك إلى أسباب كثيرة منها السبب نفسه الذي سلب عمل "هل" أي دخوله لمعنى في الجملة، وثانيها عدم إمكانية الوقوف عليه، إضافة إلى عدم توهّم انقطاع الجملة عنه لأنه حرف مفرد"[1].

وعلى هذا الأساس نستخلص أن ثمة أمور تتدخل في عمل أداتي الاستفهام منها:

1- **بنية الكلمة،** فإذا كانت الحروف قليلة لم يكن العمل ومتى زادت الحروف وضاهت بنية الفعل كان العمل...، فالهمزة حرف وحيد ضعيف لا تؤهله ولا تقويه، بخلافه إنّ وأخواتها التي شابهت الفعل من حيث عدد الحروف .

2- **التركيب :** علاقة حرفي الاستفهام بتركيب الجملة بعامة أفقدها العمل.

3- **الدلالة** : وهي الأخرى مرتبطة بتركيب الجملة فمثلا قول "أعمرو خارج" الاستفهام مرتبط بمركب إسنادي اسمي (المسند إليه، المبتدأ والمسند الخبر) ومن حيث الدلالة كان الاستفهام عن خروج المسمى عمرو.

4- **المتلقي:** وهذه النقطة تشير إلى علاقة النحو بالتداولية،فتوهم المتلقي انقطاع الجملة و خوف ذهوله سبب في إعمال بعض الحروف وعدم التوهم كان وراء سلب عمل" الهمزة" و"هل" ،ما يعني أن الاهتمام بأمر المتلقي يدفع المتكلم إلى تركيب جملة على نحوما وإدخال حرف من دون آخر.

5- القطع: وهذه النقطة متعلقة بالمتلقي وبالتركيب، فالهمزة لا يتوقف عليها وبالتالي لا يتوهم انقطاع الجملة عنها، وبعبارة أخرى أنّ الاستفهام بالهمزة فيه اتصال وثيق بتركيب الجملة بعده وبدلالتها، أي علاقته ببنية الجملة وعناصرها مجتمعة السبب في سلب العمل وتجدر الإشارة إلى أنّ ظاهرة القطع كانت محط عناية النحاة، أو ما يعرف "عند البلاغيين بظاهرة "الفصل والوصل" ولاشك أن النحاة اعتمدوا فيما يعرف عند السيميائيين الوظيفة السيميائية في هذا التقطيع، فالابتداء والاستئناف ونحوهما علامات إشارية ينفذ بها إلى دلالات مرادة"[2].

---

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ص42.

[2]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، السيميائية، ص21.

وأكد "ابن القيم "العلائق الموجودة بين بنية الحرف والارتباط بدلالة الجملة وحال المتلقي في التركيب ، أي ترتيب الجملة على نحو معين وزيادة حرف في تركيبها لاعتبارات، فرأى أنّ حرف الاستفهام"هل" مؤلف من حرفين أكثر من الهمزة ، قد يتوهم الوقف عليه لذا أدخل في الجملة حرف زائد .

هـــل زيـــد بـــــــذاهـب

حرف استفهام مسند إليه(مبتدأ) حرف جر زائد مسند (اسم مجرور لفظا مرفوع محلا لأنه خبر المبتدأ).

بما أنّ هذه الجملة موسعة بحرف هل "غير عامل" إذ كان الابتداء عاملاً في اسم العلم "زيد"فرفعه، وجاء حرف"الباء" زائداً لتأكيد معنى الاستفهام و"ذاهب" اسم فاعل من حيث البنية الصرفية واسم مجرور لفظاً، فهو في الأصل خبر "للمبتدأ" "زيد"، ولمّا كانت الجملة هذه إنشائية لها ارتباطان بالمتكلم والمخاطب،زيد حرف الباء لدلالة من دون عمل في الأصل، وفي هذا المضمار عقد "ابن قيم الجوزية" موازنة بين "هل" و"ما النافية".

بين الاستفهام والنفي: يتفق الاستفهام والنفي في جعل الجملة موسعة الإسناد وإن اختلف في الخبر والإنشاء بلاغياً، أو في العمل نحوياً،"فهل" و"ما النافية" متماثلتان من حيث البنية لأنّهما متكونان من حرفين، وهذا ما قد يخوّل توهّم الانقطاع، ولدفعه يدخل حرف زائد نحو "ما زيد بقائم" فإذا سمع المخاطب الباء وهي لا تدخل في الثبوت تأكد عنده ذكر النفي والاستفهام وأن الجملة غير منفصلة عنده، ولذلك أعمل أهل الحجاز "ما النافية" لشبهها بالجملة"[1].

إنّ مسألة الاتصال والانفصال تحظى بثقل عظيم في تفسير عمل الحروف عند ابن قيم الجوزية، وهذا الاتصال يرتبط ببنية الجملة كما يرتبط باتصال المتكلم والمخاطب ،ناهيك عن معرفة المتلقي بواقع الدلالة والتركيب ، فالقول إنّ الباء لا تدخل في الثبوت يدل على أنّ هناك واقعاً لغويا اجتماعيا، إن صح التعبير، قد ألفه المخاطب فلا يقع في توهم معنى الإثبات في جملة بسيطة لأنّ الزيادة في التركيب لها علاقة بزيادة معنى آخر، ولا يتوقع إلا ما ألفه في الاستعمال أي زيادة الباء في معنى الاستفهام ومعنى النفي.

[1]-ابن القيم ، بدائع الفوائد، ص22.

زيـد ذاهـب← جملة بسيطة مثبتة

مسند إليه مسند

مبتدأ خبر

زيـد بـذاهـب← جملة بسيطة مثبتة ودخول"الباء" لا يتناسب ولايتوهم .

مبتدأ حرف جر زائد خبر

ما زيد بذاهب ← جملة منفية ودخول الباء يتناسب والدلالة

هل زيد بذاهب ← جملة استفهامية ودخول حرف الجر الزائد يتناسب والدلالة .

وبموجب هذا القول أرجع "ابن القيم" عمل "ما" إلى توهم انفصال ،فالحجازيون أعملوها لحرصهم على ربط حرف النفي بالجملة بخلاف بني تميم[1]، لكن التفحص في كتب الصناعة يردّ سلب عمل الحروف إلى سبب آخر، فقد ذكر عبد القاهر الجرجاني في المقتصد في شرح الإيضاح: "اعلم أنّ الحروف إذا دخلت على الاسم والفعل لم يكن لها عمل نحو "هل" و"بل" و"همزة الاستفهام و"ما أشبه ذلك، فما أصلها أن لا تعمل شيئا لأنّها بمنزلة ما ذكرنا في الدخول على القبيلن تقول ما زيدٌ أخوك، وما خرج عمرو إلا أنهم شبهوها بليس فأعطوها عملها الرفع والنصب، ومشابهتها لليس من وجهين أحدهما الدخول على المبتدأ والخبر والثاني نفي ما في الحال"[2].

يتضح من خلال هذا القول إن سبب سلب العمل في بعض الحروف هو دخولها على الأسماء والأفعال، "إلاّ ما خرج منه على بابه لعلة طارئة ومع ذلك يكون أقل تصرفاً في العمل مما ألحق به في باب الشبه ، وههنا أمثلة ذلك حكم(ما) النافية فهي غير مختصة ،ومع ذلك عملت في لغة أهل الحجاز عمل ليس لشبهها بها معنى..."[3]فشبهها بليس جعلها تعمل في لغة الحجازيين وهي اللغة القويمة وبها جاء التنزيل قال تعالى:(**مَا هَٰذَا بَشَرًا**) الآية 31 من سورة يوسف لكن هذا الشبه فرض شروطاً لإعمالها وهي أن يتقدم اسمها على خبرها وأن لا

[1]- الحجازيون يقولون: ما زيد ذاهباً: ما حرف نفي مشبه بليس وزيد اسمها مرفوع، و"ذاهبا" خبرها مرفوع أما بنو تميم فيقولون ما زيد ذاهب ، ما: حرف نفي مهمل ، زيد مبتدأ مرفوع ذاهبٌ: خبر المبتدأ مرفوع.

[2]- عبد القاهر الجرجاني، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح ، تح: كاظم بحر المرجان، ج1، 1982، دار الرشيد، العراق، ص429،430.

[3]- منى إلياس ، القياس في النحو، ط1، 1985، دار الفكر ، سوريا، ص41.

تقترن بإن الزائدة ولا خبروها بإلا"[1]، مع أن هذه الشروط لم تفرض في إعمال ليس لأنها الأصل و"ما" فرع، فالتركيب إذن له علاقة بالنحو والدلالة وقد قامت الدراسات اللغوية المعاصرة بالنظر إلى ذلك، حيث فرّق تشومسكي بين السلامة النحوية وسلامة التركيب وطلب بوجوب التمييز بينهما وهو من خصائص اللغة، فالسلامة النحوية عنده أي شيء سليم من النحو مثل "ما" عند بني تميم لا تأثير لها من الناحية الإعرابية، فيغدو رفع خبر ما سليما عندهم وغير سليم عند الحجازيين فما هو مقبول عند هؤلاء يكون غير مقبول عند أولئك"[2].

وواصل "ابن القيم" حديثه عن الحروف وارتباط الاتصال بالعمل، كحرف "لا" ، الذي رأى أنه لا يعمل إن كان عاطفاً لعدم توهم انفصال الجملة، وكذلك إن وردت نافية للعلة نفسها مشيراً إلى دلالتها إلى نفي الجملة وما قبلها في أكثر الأحوال وأورد قوله سبحانه وتعالى:(**لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**)[3]، ليكون هذا الشاهد على أنّ"لا" لم تكن نفيا لما بعدها.

وما دمنا في سياق دراسة التراكيب ونحوها وعمل الحروف نشير إلى اختلاف النحاة والمفسرين في دلالة "لا" في الآية المذكورة فقد قال ابن جرير اختلف القراء في قراءة قوله تعالى: (**لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**)فقرأت ذلك عامة لأمصار"لا أقسم" مفصولة من "أقسمُ سوى الحسن والأعرج فإنه ذكر عنهما أنّهما كان يقرآن ذلك"لأقسم بيوم القيامة" بمعنى أقسم بيوم القيامة ، ثم أدخلت عليها لام القسم والقراءة التي لا أستجيز غيرها في هذا الموضع"لا" مفصولة، وأقسم مبتدأة على ما عليه قرأ الأمصار"[4].

ويتبين من خلال هذا أن الخلاف دار حول دلالتها على "النفي" "أو" الإثبات، وقد ذكر "الشنقيطي "في معرض حديثه لأوجه الأربعة لها: صلة ونفي الكلام قبلها وتأكيد للقسم ولام الابتداء، وأورد رأي صاحب الكشاف الذي اعتبرها نفيا لما قبلها على أساس أنّ إنشاء القسم

[1]- ينظر: ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، 2009، دار الطلائع، القاهرة، ص147.
[2]- التواتي بن التواتي، المدارس اللسانية في العصر الحديث، ص67.
[3]- الآية 01 من سورة القيامة.
[4]- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، ج8، ط3، 2014، المكتبة التوفيقية، مصر، ص361.

يتضمن الإخبار عن تعظيم المقسم به ، فهي نفي لذلك الخبر الضمني على سبيل الكناية والمراد أنّه لا يعظم بالقسم بل هو في نفسه عظيم أقسم به أو لا"[1].

وقد رأى الشنقيطي أنّ هذا الرأي لا يخلو من نظر للإشارة على عدم قبوله وموافقته ذلك ، ليصل إلى الرأي الأرجح وهو توكيد القسم ، وكان الطبري في تفسيره قدذكر اختلاف القراءات والتأويلات ليعرب عن رأيه الموافق للأقوال التي ترى أنّ"لا نافية لما قبلها وفي ذلك قال:" إنّ الله أقسم بيوم القيامة والنفس اللوامة وجعل "لا" ردّا لكلام قد تقدم من قوم وجوابا لهم (...) لأنّ المعروف من كلام الناس محاوراتهم إذا قال أحدهم لا والله لا فعلت كذا، فإذا كان المعروف من معنى ذلك ما وصفنا ، فالواجب أن يكون سائر ما جاء من نظائره جاريا مجراه"[2].

وركحاً على ماسبق يتجلى مخالفة "ابن قيم الجوزية "تأويل "الطبري" وقراءته لدلالة "ما" مؤكدا أنّ"لا" ليست نفيا لما بعدها هاهنا، بخلاف "ما" التي تكون نفيا لما بعدها دائماً على الرغم من اتفاقهما في المعنى العام "النفي".

ويقودنا الحديث هنا إلى الدرس اللساني المعاصر الذي يهتم بتوسيع الجملة معتمداً على أدوات كأدوات النفي واستبدالها:

لا أعلم

حرف نفي مهمل فعل مضارع مرفوع والفاعل ضمير مستتر تقديره أنا

2-**ما أعلم أنّك قادم** (أنك قادم مصدر مؤول، مفعول به)

حرف نفي مهمل	فعل مضارع مرفوع	حرف مشبه بالفعل ضمير	ضمير في محل نصب اسم أنّ	خبر أنّ مرفوع

إنّ الجملة الأولى منفية بـ"لا" غير عاملة، فجاء بعدها مضارع مرفوع، ونفيها مرتبط بما قبلها أي بجملة تم ذكرها، كأن يقول قائل "هل تعلم أني مسافر غدا؟" فتقول "لا أعلم"

[1]- المصدر نفسه، ص363.
[2]- الطبري، جامع البيان، ص211، ص212.

قبلها، ولذا كانت حرف جواب يكتفي بذكره عن إعادة الجملة، ما يعني أنْ تحمل دلالة الحوار وبناء كلام مركب بين المتكلم والمتلقي .

أمّا الجملة الثانية منفية بـ"ما" وهي غير عاملة أيضاً، جاء بعدها مضارع مرفوع، غير أنّها نفت ما بعدها (العلم بقدوم المخاطب).

وبناءً على هذا يستبعد استبدال "ما" مكان "لا" لأن لكل منهما دلالات خاصة، فلا يمكن قول "ما أعلم" إنما "لا أعلم".

ويمكن أن نوضح ذلك بجملة اسمية وفق تمثيل ابن القيم:

1-مـا زيـدٌ قائـم← اتصال الجملة وعدم توهم الانقطاع

حرف مبتدأ مرفوع خبر مرفوع

نفي

2-لا زيـدٌ قائـم← توهم أنّ الجملة مثبتة غير منفية

حرف مبتدأ خبر المبتدأ

نفي

في الجملة الأولى حضور النفي أقوى لأنه بالأداة" ما" ، أما الثانية ففيها توّهم الإثبات، ذلك أنّ الأداة "لا" تحمل دلالة التوكيد في الابتداء وكثيرا ما تقترن بالجملة الاسمية، وقد أشار إلى إعمال "لا" عند دخولها على النكرة لعلة قياس الشبه بليس .

وفي هذا المضمار تجدر الإشارة إلى اللسانيات الحديثة التي تربط بين النفي والبؤرة ارتباطا وثيقا، فالنفي ينصب على العنصر المبأر في الجملة، الحد أو الحمل أو القضية "[1] أي بحسب الجزء المرتكز عليه أو كل الجملة ، إلاّ أنّ ابن القيم يرى أنّ النفي سواءً أكان بـ"لا" أو"ما" مرتبط بالجملة كلها أو القضية على حدّ تعبير اللسانيات الوظيفية، أو "لا "ترتبط من حيث التركيب بما تقدم (قبلها) أكثر مما تأخر (بعدها)، وأما (ما) فترتبط بالتركيب البعدي، كما أنّ (ما) تتصل بالجملة أكثر من (لا) التي يتوهم فيها الانقطاع.

[1]- أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، ص84.

وترى اللسانيات الوظيفية "أنّ (لا) تستعمل لنفي الحمل (أو أحد مكوناته) في حين تستعمل (ما) لنفي القضية أو أحد مكوناتها ولهذا وجدت أنّ الجملة المنفية بالأداة(ما) تتضمن وجهاً قضويا لا تتضمنه الجملة مقابلتها بالأداة (لا) زائد ذلك إحساس النحاة القدماء بأن في الجملة الأولى توكيد نفي لا يوجد في الجملة الثانية "[1].

والحق أنّ الحديث عن هاتين الأداتين جدير بالاهتمام ، ويستدعي التفحّص في بنيتهما عند إعمالهما والشروط المؤثرة في العمل وما لها من تأثير على التركيب، كالتعريف والتنكير والتقديم والتأخير، وزيادة أداة بعينها وأثرها في البنية والدلالة والنحو...وأثر إهمال العمل في التكرار.

حروف النداء: نصّ ابن القيم على قول السهيلي رحمهما الله في تناص لغوي، يبين تأثره بمذهبه في المسائل اللغوية وعمل الحروف، فالمنادى منصوب بالقصد إليه وإلى ذكره إذ كل مقصود إلى ذكره مجردا عن الإخبار عنه منصوبا"[2]، وهو في هذا يوافق سيبويه الذي يرى أنّ الفعل حذف في النداء لكثرة التداول والاستعمال وصار(يا) بدلاً من اللفظ بالفعل كأنّه قال: يا أريد عبد الله فحذف أريد وصارت"يا بدلاً منها"[3].

فيكون بهذا مخالفاً للرأي القائل بأنّ حرف النداء عامل"يقوم مقام الفعل وقد استدل على ذلك ببنائه على الضم كما في قوله تعالى:﴿**يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا**)[4]، وتميل أكثر كتب الصناعة إلى أنّ العامل في النداء الفعل لا الحرف، وقد أورد عبد القاهر الجرجاني قول الشيخ أبي بكر :"اعلم أنّ أصل المنادى المفعولية على تقدير"أدعو" أو"أريد" إلا أنهم تركوا إظهار هذا الفعل وجعلوا يا كالخلف منه لدلالته عليه وكان في ذلك اختصار ورفع لبس"[4].

بهذا فصل الأمر، إذ لا يختلف اثنان اليوم أنّ المنادى مفعول به لفعل محذوف تقديره "أنادي""أقصد" "أدعو" .

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص84.
[2]- ابن القيم ، بدائع الفوائد، ص44، السهيلي، نتائج الفكر، ص61.
[3]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص349، 350.
[4]- الآية :29 سورة يوسف.
[4]- عبد القاهر الجرجاني ، المقتصد في شرح الإيضاح ، ج2، ص753.

2-2 عمل الحروف الناصبة والجازمة:

خاض ابن القيم حديثه عن عمل النواصب والجوازم في المضارع ، للإقناع بصحة ما ذهب إليه سابقا، ولدرء إبطال فكرته من لدن المتلقي، ذلك أنّ الجوازم والنواصب لا تختلف بنيتها عن حرفي الاستفهام مثلا ،وعلى الرغم من ذلك عملت ، إضافة إلى دخولها على جملة قد عمل بعضها في بعض كحرفي الاستفهام ، إلاّ أنها لم تسلب العمل ، "ثمّ إنّ الفعل قبل دخول العامل عليه كان مرفوعاً ورفعه لاشك بعامل ،وذلك العامل هو وقوعه موقع الاسم فهلاّ منع هذا العامل هذه الحروف الداخلة من العمل، كما منع العامل الذي هو الابتداء، الحروف الداخلة من العمل إلاّ أن يخشى انقطاع الجملة"[1].

إنّ التساؤلات التي طرحها ابن القيم متضمنة من كتاب السهيلي تدلّ على مدى حرص النحاة على إشراك المتلقي في استنباط الأحكام وتعليلها في إطار الاتصال والتواصل اللغوي، لما راح يبني جسر التعليل لتلك المسألة قائلاً : "إنّ العامل في المبتدأ أو إن كان معنوياً كما أنّ الرافع للفعل المضارع معنوي ،لكنه أقوى منه لأنّه حق كل مخبر عنه أن يكون مرفوعاً لفظاً وحسّا ،كما أنه مرفوع معنى وعقلاً، أمّا رفع المضارع فلوقوعه موقع الاسم المخبر به والاسم التابع له فلم يقو قوته في استحقاق الرفع، فلم يمنع شيئا من الحروف اللفظية عن العمل، إذ اللفظي أقوى من المعنوي"[2].

ويعدّ هذا الوجه الأول في تعليل عمل الجوازم والنواصب، أمّا الوجه الثاني فتكون"هذه الحروف لم تدخل في معنى الجملة، إنّما دخلت المعنى في الفعل المتضمن للحدث من نفي أو إمكان أو نهي أو جزاء وذلك كله يتعلق بالفعل خاصة لا بالجملة"[3].

عقد ابن القيم تبعا للسهيلي رحمهما الله موازنةً بين الفعل المضارع والمبتدأ لأنّ عاملهما معنوي، وهذا القول يعني موافقتهما للبصريين الذين رأوا أنّ رافع الفعل المضارع

---

[1]- السهيلي،نتائج الفكر، ص62.
1- المصدر السابق، ص62.
[3]- المصدر السابق، ص63.

عامل معنوي ،وهو وقوعه موقع الأسماء ، ومعنى ذلك أنّ المضارع يقع في الموضع الذي يصح فيه وقوع الاسم وذلك استحق ما يستحقه الاسم وهو الرفع"[1].

ومن ثمّ فهما يخالفان جمهور الكوفيين[2]" الذين ذهبوا إلى أنّه يرتفع لتعرّيه من العوامل الجازمةوالناصبة"[3]، وتكاد تجمع كتب النحو الحديثة على هذا الرأي بل وصرّح ابن هشام بإجماع النحويين على أنّ المضارع إن تجرّد من الناصب والجازم كان مرفوعا واعتبر هذا أصحّ الأقوال[4].

وقد التمسنا من خلال الوجه الأول موافقة البصريين في مذهبهم إلى أنّ عامل الابتداء معنوي، وليس الخبر كما يقول الكوفيون ، حيث قال صاحب الكتاب في كتابه: "فالمبتدأ كلّ اسم ابتدئ ليبنى عليه كلام والمبتدأ أو المبني عليه رفعٌ، فالابتداء لا يكون إلاّ بمبني عليه، فالمبتدأ الأول والمبني ما بعده عليه فهو مسند ومسند إليه"[5]، وإلى جانب هذا رأينا التفسير الدلالي للحركة لمّا ربط الرفع بمقام المخبر عنه من باب التأكيد على مشاكلة اللفظ للمعنى في كل الأحوال، وهذه إشارة بديعة تنمّ عن تعليلهم لكل ما يتعلق باللفظ لارتباطه بالدلالة، فحتى الحركات لها بعد دلالي، واللافت للانتباه أيضا اعتبار عامل المبتدأ أقوى من عامل رفع المضارع فالأول مخبر عنه والمضارع مخبر به وأمام عدم استحقاق قوة الرفع تأثر بالعوامل الداخلة عليه ناصبة وجازمة ليصل إلى حكم يعتبر فيه أن العامل اللفظي أقوى من العامل المعنوي، ولاشك أنّ هذا الرأي يخالف رأي "ابن جني" الذي ذكرناه آنفا.

أما الوجه الثاني فيؤكد علاقة الحروف بمعنى الجملة التي دخلت عليها، ومدى ارتباط الاتصال الكلّي بسلب العمل، والارتباط الجزئي بالعمل، فحروف الجزم أو النصب لها علاقة بالفعل المضارع لا بالجملة، أو بتعبير اللسانيات الوظيفية أنّ الحروف إذا اتصل بمعنى القضية لم يعمل، أمّا إذا دخل المحمول عمل مع "أنّ الإعراب في النحو الوظيفي تحدّده

---

[1]- زين كامل الخويسكي، مسائل نحوية وتصريفية، 2009، دار المعرفة الجامعية، ص179.

[2]- لم يتفق الكوفيون أنفسهم على العامل في رفع المضارع ،فذهب الكسائي إلى أنّ المضارع رفع بحرف المضارعة في أوله، وذهب ثعلب إلى مضارعته للاسم ، وما قاله الفراء هو قول جمهور الكوفيين.

[3]- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص448.

[4]- ينظر: ابن هشام ، قطر الندى وبل الصدى، ص72.

[5]- سيبويه، الكتاب، ص125.

الوظائف وأن إعراب المحمول يمكن إرجاعه إلى الوظائف فلا وظيفة دلالية ولا وظيفة تركيبية، الوظيفة الوحيدة التي يمكن أن تسند إلى المحمول هي الوظيفة التداولية "البؤرة"[1].

ويمكن أن نوجز ما قاله "ابن القيم" عن علل عمل الحروف الناصبة والجازمة ، فيما يأتي:

- ضعف قوة عامل الرفع في المضارع.
- قوة العامل اللفظي أبلغ من العامل المعنوي.
- عدم ارتباط العوامل الناصبة والجازمة بالجملة.
- اتصال العوامل بالفعل" معنى ولفظا".

حروف الاستثناء: استهلّ ابن القيم حديثه عنها بقوله "زعم بعضهم أنها عاملة"[2] يدلّ هذا الفعل على عدم قبوله الخبر مسلما وعدم تكذيبه مبدئيا، وقد اتضح ذلك لما قال كأنّها هي العاملة لأنها موصلة للفعل والفعل عامل، "نحو ما قام إلا عمرو "، فقد أعمل الفعل –هنا- على معنى الإيجاب".

يظهر أنّ ابن القيم يتفق مع مدرسة البصرة التي تعدّ الفعل هو العامل بخلاف الكوفيين، حيث قدّم تحليلاً لتركيب الجملة عن طريق التوليد والتفريع.

فقول ما قام إلاّ زيد

فاعل مرفوع

حرف نفي فعل ماض حرف استثناء ملغى وساطة بين

فعل ← فاعل

معنى الإيجاب

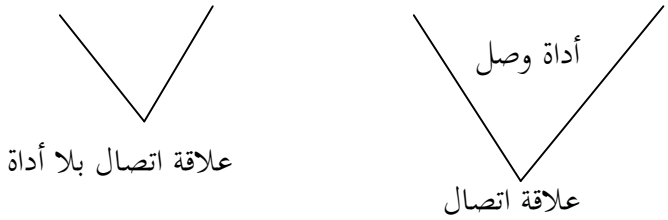
قام زيد عمرو

فعل فاعل حرف عطف اسم معطوف

[1]- أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، ص111.

[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد،ج1، ص45.

وعليه: ما قام إلا زيد = قام زيد لا عمر



حروف العطف: رأى ابن القيم أنّ حروف العطف ليست عاملة قياساً على حرف الاستثناء، "لا" أنها موصلة الفعل إلى العمل في الثاني أضف إلى ذلك دخولها على الجمل وقد أكد على حكمة أنّ الداخل على الجملة غير مخول للعمل.

وعليه تفرّع الجملة المعطوفة.

قـــام زيــد و عمــر ← الجمع بين عمرو وزيد في الإخبار عن قيامهما

فعل فاعل حرف عطف اسم معطوف(فاعل ثاني في المعنى)

قام زيد = قام زيد / قام عمرو ← قام عمر ← فعل القيام وفاعل(زيد/عمرو)

قام زيد ← فعل القيام + فاعل + اسم معطوف على الفاعل

ونستخلص مما سبق تمسك "ابن القيم " رحمه الله بفكرة العامل وتعزيز دوره في الجملة لاسيما ما يتعلق بالحروف على اختلاف دلالاتها من عطف ونفي واستفهام،واختلاف

عملها أيضاً من نصب وجزم، معللا العمل وإبطاله بأسباب مختلفة ويؤكد على فكرة العامل في حلّ المسائل التي يتناولها في ثنايا كتابه.

ثانيا: الجملة الفعلية الموسعة:

تحظى دراسة الجملة في اللسانيات المعاصرة باهتمام بالغ لا يختلف عن اهتمام الدارسين القدماء كابن القيم رحمه الله ،فعلى نحو ما رأينا اهتمامه بقضايا الاشتقاق والعامل والحذف، اهتم بتركيب الجملة وما يطرأ عليها من تحوّلات مختلفة باختلاف الكلمة الداخلة عليها من اليمين أو اليسار، وقد جاءت مبثوثة في كتابه هنا وهناك لذا ارتأينا تصنيفها وفق معايير الدرس اللساني ومصطلحاته، فكلما زادت عناصر الجملة عن عنصري الإسناد توسعت أو صارت مقيّدة بعوامل عاملة أو غير عاملة.

وقد ألفينا بحوثا توظف مصطلح "الموسعة" وأخرى المقيدة" مع أنه لا يخفى اختلاف دلالةاللفظتين، فبينهما بون شاسع قد يصل إلى حدّ التضاد، فشتان بين التوسيع والتقييد، إذْ التوسيع أقرب إلى الإطلاق ،على كل ما أشرنا إلى ذلك من باب التوضيح والتأكيد على اختلاف المصطلح في الدراسات النحوية، وأنّ إيرادنا لهذه المصطلحات في دراستنا هذه جاء مسايراً لذلك، بمعنى أنّ ذكر المقيدات يعني التعامل مع جملة موسعة.

إنّ الجملة الفعلية التي فعلها مضارع تستقطب البحث أكثر بحكم طبيعة الفعل المضارع الذي تدخله مقيدات، ولعلّ من نافلة القول أن نشير إلى الزوائد المضارعة التي تطرأ على أحرفه الأصلية.

1-**الزوائد: أحرف المضارعة**: إنّ أحرف المضارعة التي تتصل بالفعل المضارع تشكل جملة بسيطة مكونة من مسند ومسند إليه وإن حذف هذا الأخير،وقد حملت هذه الأحرف معانٍ ذكرها ابن القيم نقلا عن السهيلي الذي نقلها هو الآخر عن أبي القاسم الزجاجي.

وقد حدّدت تلك المعاني بحسب الرتبة في الكلمة" فلما كانت في صدر البيت أنبأت أنّ الفعل لم يحصل بعد لفاعله وإنّ بينه وبين تحصيله جزءا من الزمان وكان الحرف الزائد السابق للفظ مشيراً في اللسان إلى الجزء من الزمان مرتبا في البيان على حسب ترتيب

المعنى في الجنان"[1]،فتلك الزوائد التي جمعت في عبارة"نأيت" أو"أنيت" له علاقة بضمائر الرفع المنفصلة وانتقاؤها مرتبط بها ومن ذلك:

الهمزة في "أَفْعلْ": إشعارُ بضمير المتكلم المستتر في الفعل"أنا" (أنا/**أفعل**).

والنون في "نفعل" دالة على أول لفظ ضمير المتكلمين المستتر "نحن" (نحن/**نفعل**).

والتاء في "تفعل" لها وجود في آخر ضمير المخاطب المستتر"أنت" (أنت/**تفعل**).

والياء أصل الزوائد: **يفعل**[2]،**يفعلن**

إنّ المتلقي المتتبع لتحليله للزائدين "الهمزة والنون "وربطه بالحرفين الأوليين للضميرين (أنا/نحن) يخيب انتظاره في التاء التي ارتبطت بالحرف الأخير وذلك لدفع المشاركة بين الضميرين السابقين، ولاشك أنّ مخالفة التوقع تزداد وتتأكد مع ضمائر الغائب فالفعل في المضارع لا يتصدره زائد "الهاء" وهو الحرف الذي يتصدر ضمائر الغائب: هو، هي، هنّ...،وقد ذكر ابن القيم هذه الفائدة معتبراً انه لا ضمير في الغائب في أصل الكلام لأن الاسم الظاهر يغني عنه ولا يستتر ضمير الغائب حتى يتقدمه مذكور يعود عليه بخلاف المتكلم والمخاطب ويمكننا أن نسوق في هذاالمضمار مثالاً توضيحياً:

جملة بسيطة

يقـوم زيـدٌ

فعل مضارع فاعل

والياء زائد اسم ظاهر

(الغائب) (مسند إليه)

مسند

جملةموسعة

زيـدٌ يقـوم

مبتدأ مضارع والياء والفاعل ضمير

حرف زائد مستتر يعود

الغائب على زيد

المذكور قبله

الخبر جملة فعلية من المسند والمسند إليه

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ص109.

[2]- نفسه، ص109، ينظر: السهيلي، نتائج الفكر ،ص22.

أمّا الزائد في المتكلم فهو في نحو الجملة الآتي:

أقوم الفاعل ضمير	أقوم أنا
مضارع والهمزة زائد (المتكلم) مسند	تقديره أنا (مسند إليه محذوف)
أقوم	والفاعل ضمير مستتر تقديره أنا
مضارع والهمزة زائد (المتكلم)	أنا توكيد لفظي للضمير المستتر "أنا"

إن التحليل اللساني بخاصة التوليدي التحويلي يرى أنّ الزائد على اللفظ يحمل زيادة على المعنى، وهو ما أشار إليه ابن القيم والسهيلي" فدخول الزوائد على الحروف الأصلية منبئة على معانٍ زائدة على معنى الكلمة، غير أن الزيادة في النحو التوليدي تخوّل تفسير الجملة ،بيد أنّها تبقى بسيطة مع الزوائد (أنيت) وإن أشعرت بالفاعل إنْ كان متكلماً مفردًا في (أفعل) أو جمعاً في (نفعل) أو مخاطبا في (تفعل)"[1]، وإن الزيادة هذه اقتضت الحذف أي إضمار الفاعل ومع ذلك بقيت بنية أساسية تحتكم إلى الإسناد أحدهما لفظي(الفعل/ المسند أفعل) وآخر مقدر (الفاعل) المسند إليه(أنا) لأنّ الزائد صار جزءًا لا يتجزأ من بنيةالفعل المضارع، وتجدر الإشارة إلى أن الحذف لإبطال الفاعل مع جميع ضمائر المخاطب، ففي المذكر المفرد يحذف لكنه مع المخاطبة المؤنثة يكون ضميراً متصلاً في الياء (تقومين) على غرار بقية ضمائر المخاطب –مع أنّ التاء في بدايتها حرف دال على المخاطب (أنت).

وقد اعتبر السهيلي" الياء أصل الزوائد -كما أسلفنا الذكر- لأنها تكون في الموضع الذي لا يحتاج فيه إلى الفرق بين مذكر ومؤنث، وهو جماعة النساء(يقمن) ،لكنّ "ابن القيم "قام بالتعقيب على ذلك ورأى أنّ الفرق حاصل بالنون"[2]، أي نون النسوة هي التي دلت على أنّ الفاعل جماعة النسوة وبهذا تفرق عن المذكر وبتعبير آخر "نون النسوة" هو مورفيم النوع.

[1]- المرجع السابق،ص110.
[2]- ينظر: المرجع السابق، ص92.

ومهما يكن من أمر ، فإن الزوائد في المضارع (أنيت) وإنّ أضفت دلالة الحال تبقى من بنية الفعل وإحدى أصوله، وتبقى إثرها الجملة بسيطة أساسية ، خاضعة لحذف المسند إليه مع زوائد المتكلم والمخاطب المفرد المذكر، غير أنّ حذفه مع زائد الغائب يجعل الجملة موسعة يكون فيها الخبر جملة.

2- التوسيع بالأدوات:

2-1 أداتا التسويف (التنفيس): السين وسوف مقيدان غير عاملين لا يؤثران على الحركة الإعرابية للمضارع ، ويعدان من علامات المضارع ومؤشراته.

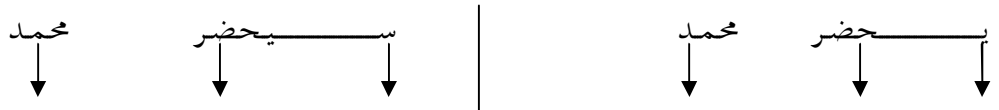
السين: ذكرها "سيبويه "في باب عدّة ما يكون عليه الكلام، وساقها ضمن أمثلة حروف المعاني فقال "والسين التي في قولك: "سيفعل" وزعم الخليل أنها جواب"لن يفعل" [1] فهي إذن تحمل دلالة الرّد على النفي أي الإثبات، كما تأتي "لتوكيد الوعد، أو الوعيد، وتقرب وقوعه"[2] لذا ارتبطت بالمستقبل القريب .

سوف: تأتلف وتختلف مع السين ، فالائتلاف وليد الدلالة على الاستقبال وتخليص المضارع من الحال، والاختلاف ظاهر جلي من حيث البنية ، إذ أضيف حرفان فيها (الواو/الفاء) بعد السين فدلّت على "التنفيس فيما لم يكن بعد، ألا تراه يقول سوفته"[3].

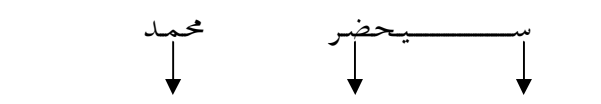
وقد ذهب "السهيلي" هذا المذهب، ورأى فيه الدلالة نفسها، فقال"وأما السوف فحرف ولكنّه على لفظ السوف الذي هو الشم لرائحة ما ليس بحاضر وقد علم وقوعه وانتظر أبانه" [4] فكانت دلالة سوف على المستقبل البعيد "إنّ السين" وسوف تحمل زيادة والزيادة على الأصل هي نوع من التحويل على حدّ تعبير اللسانيات"[5]، فتصير الجملة خاضعة للتحويل بموجبهما، وسنوضح هذا بما يأتي:

---

[1]- سيبويه، الكتاب، ج4، ص340.
[2]- ميلود منصوري، دلالات التراكيب في نحو الجملة، ص144.
[3]- سيبويه، المصدر السابق، ج4، ص354.
[4]- السهيلي، نتائج الفكر، ص96.
[5]- التواتي بن التواتي، المدارس اللسانية في العصر الحديث، ص101.



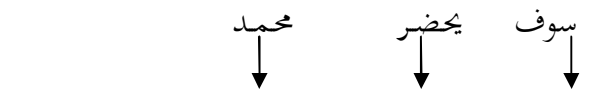
جملة أساسية بسيطة دالة على الحال



جملة موسعة دالة على الاستقبال

أما إذا قمنا باستبدال السين بسوف فسيكون كالآتي:

جملة خبرية مثبتة موّسعة دالة على الاستقبال القريب

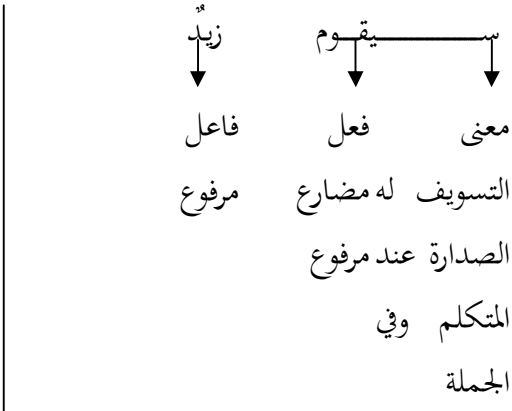


جملة خبرية مثبتة موسعة دالة على الاستقبال البعيد

إنّ (للسين وسوف) وظيفة دلالية هنا، تضاف إليها وظيفة تداولية يمكن استخلاصها من قول الخليل المذكور آنفاً حينما جواباً لـ"لن يفعل" ، فالمتكلم إنما قصد الردّ على النفي بزيادة "السين"" ووصلها بالفعل، ولإيصال الإثبات وإقناع المخاطب به.

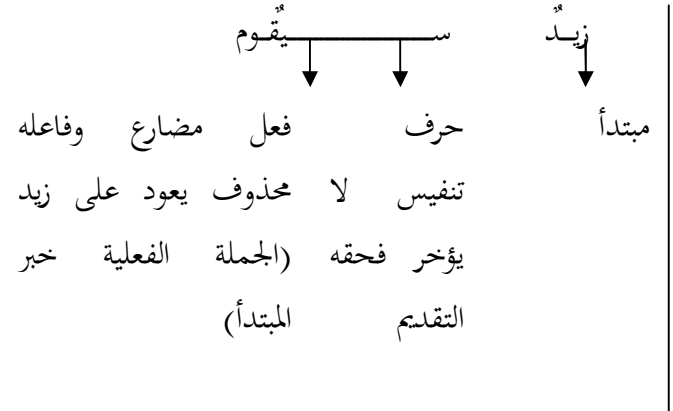
تقديم الظرف على السين وسوف: تخضع الجملة إلى قواعد التحويل منها التقديم والتأخير فألفينا جملاً في اللسان العربي قدّم فيها الظرف عن المركب الإسنادي، لكنّ شيخ السهيلي أبا الحسى قبح عنده تأخير "السين" في الخبر، فلا يقال"زيد سيقوم" وعلة ذلك أنّ لهذا الصدارة كونها حاملة لمعنى الاستئناف، إضافة إلى حمل السين وسوف لمعانٍ داخله على الجملة، أمّا الخبر عن زيد فهو بالفعل لا بمعنى "السين" ، إنّما معنى السين مسند إلى المتكلم[1]وبناءً على كلام الشيخ يترسخ حرص الوظيفة التداولية في تركيب الجملة وترتيب عناصرها وفق نمط خاص ومدى ارتباط ذلك كله بالمتكلم أو المتلقي.

التركيب السليم الصحيح



معنى الاستقبال خاص بالجملة كلها

التركيب القبيح



معنى السين لم يدخل على استقبال الجملة فالخبر هو القيام وفاعله زيد

وينبغي هنا أن نشير إلى مجانبة أحد الباحثين الصواب، حيث نسب رأي الشيخ أبي الحسن إلى السهيلي بقوله:" زعم السهيلي أن لها الصدارة كحروف الاستفهام والنفي والنهي،

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ص112، السهيلي، نتائج الفكر، ص94.

لذلك منع وقوع الجملة المصدرة بهمامؤخراً للمبتدأ(...) ولو رجع إلى سورة النساء وحدها لوجد فيها آيات وقع فيها الجملة المصدرة بالسين وسوف خبراً"[1].

لقد ذكر ابن القيم والسهيلي أنّ هذا مذهب الشيخ أبي الحسن أمّا القول بتوظيف "لو" هي دالة على امتناع جواب الشرط لامتناع الشرط فكلام مردود، فالسهيلي قد رجع إلى سورة النساء حقاً ووجد الآية:**(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا)** [2]وأراد أن يجعلها حجة له على شيخه ، لكن ما لبث أن صارت عليه إذ سلم وانقاد إلى صحة رأي شيخه فسلم له وسكت بعد أن ذكره بالآية قبلها[3].

والحقّ إن تحليل النص لا يسلّم نفسه بسهولة، بخاصة إذا كثر القول.

السين وسوف وسلب العمل: وضّح ابن قيم الجوزية -رحمه الله- تعليل النحاة الأفذاذ لعدم عمل "السين" كأبي علي الفارسي وابن السراج ،وذلك بحكم اعتبارها جزء امن الكلمة ، وأجزاء الكلمة لا يعمل بعضها في بعض، قياساً على لام التعريف مع المعرّف و"لعل التعليل بمثابة تسويغ للقواعد ويعدّ أمارات ودلالات على الأحكام ،كما يهدف إلى بيان وجه حكمة العرب فيما نطقت"[4]، ولئن كانت أداتا التنفيس مرتبطتين بالفعل فالألف واللام مرتبطتان بالاسم، وكل هذه الأدوات تضيف معنى من دون عمل، بـ"أل" يتحول الاسم من النكرة إلى المعرفة، وإنْ دلّ السياق على الاسم الذي تعرف بها مقصود به جميع أفراد جنسه سموها جنسية أو أنّ المقصود به معهود سموها عهدية"[5] ومهما كان المعنى الذي تكسبه الزوائد للكلمة أو الجملة يبقى اختصاص الحرف شرطا بحسب ما أقره ابن القيم .

---

[1]- ينظر عبد الله عبد ربه الذنيبات، آراء ابن القيم اللغوية في كتابه بدائع الفوائد ، رسالة ماجستير ، جامعة الأردن، 2008، ص135.

[2]- سورة النساء، الآية:122.

[3]- ينظر: السهيلي، نتائج الفكر، ص94.

[4]- محمد سالم صالح، أصول النحو، دراسة في فكر الأنباري، دار السلام ، مصر، ط2، 2009، ص355.

[5]- يوسف الصيداوي، الكفاف، ص406.

2-2أدوات النفي :

حين نتحدث عن عن أدوات النفي مجتمعة ، فلاشك أننا نجمع مقيدات مختلفة ومتنوعة فمنها غير العاملة ومنها عاملة ناصبة وأخرى جازمة .

1-2-2 لم، لا: تدخل هاتان الأداتان على المضارع فتجزمانه وتقيّد دلالته الزمنية، فتقلب الأولى الحاضر إلى زمن المضي، أمّا الثانية فتنفيه من الماضي إلى زمن الحاضر، أي إلى وقت التكلم، وقد أشار ابن القيم إلى رأي أبي علي الفارسي[1]المؤيد لرأي الكوفيين من أنها متكونة مكن لم وما ،ومن ثم اعتبرها ظرفاً ويبدو أن جمهور النحاة رأوا أنها حرف تبعا لمدرسة البصرة ومنهم ابن القيم والسهيلي، ولعلّ ما حمل أبا علي الفارسي على اعتبارها ظرفية هو إفادتها لمعنى الربط في بعض السياقات، بخاصة عند دخولها على الفعل الماضي.

إنّ الملاحظ من خلال ما سبق هو تمعن الدارسين القدماء في جزئيات الحرف وبنية المورفيم وعلاقته بالعمل النحوي وتغيّر الدلالة عند التركيب، فلما كان أصل" لمّا" كان الجزم باقياً، ولمّا زيد حرف"ما" انقلبت الدلالة وزيد في نفس الزمن حتى الحاضر ، ولمّا دخلت على الماضي حدث الخلاف بين حرفيتها وظرفيتها، وإنمّا سرّ ذلك المعاني المستقاة من التركيب نحو التعقيب والتسبيب.

وقد استحسن ابن القيم رحمه الله، إدخال"إنّ" بعد "لمّا" عند ربطها فعلا بفعل على جهة التسبيب إشعارا بمعنى المفعول لأجله، أمّا إن كان على جهة التعقيب لا يحسن، مستشهداً ومحتجاً بآيات من القرآن الحكيم"[2]، ومن ثم يتأكد أن علاقة الدلالة بالتركيب هي علاقة وثيقة جداً كعلاقة اللفظ بالمعنى مفرداً، لذا ارتأى ابن هشام جواز تغيّر حكم أصل بزيادة ما كما في هلا، فإنها مركبة من" هل" و"لا" ، و"هل" لا تدخل على جملة فعلية تقدم مفعولها بخلاف "هلا" ، فلا يقال :هل زيداً ضربته؟ ويصح قول هلاّ زيدا ضربته[3].

---

[1]- أشار عبد القاهر الجرجاني إلى رأي شيخه بالتفصيل في كتابه المقتصد ،ج2، ص1091، ص1092.

[2]- ينظر: ابن القيم ، بدائع الفوائد، ج1، ص115.

[3]- ينظر: محمد مصطفى القوجوي ، شرح قواعد الإعراب لابن هشام، تح: اسماعيل مروة، دار الفكر ، سوريا، ط2، 1997، ص92.

إذن دلالة"لما" أوسع في النفي من"لم" لأنها ممتدة إلى الحاضر كما أنّ "لم" تختص بالمضارع فيتركيب الجملة، بيد أن "لمّا" تتجاوزه إلى الفعل الماضي ، واستعمالاتها مختلفة في الجملة العربية.

2-2-2 <u>لا ولن:</u> من أدوات النفي لا ولن ،والأولى أكثر استعمالاً لدخولها على مركب اسمي وآخر فعلي، في حين تختص الثانية بالمضارع فتنصبه[1]، ولا تعمل"لا" عند دخولها عليه لكم أسال بريد العقول حبره بحثا عن الفروقات الدلالية بينهما، فكتبت أمّات الكتب في شأنهما لما لهما من صلة بمسائل تجاوزت حقل اللغة، وقد ذهب ابن القيم ليؤكد علاقة اللفظ بالمعنى فأشار إلى الحوار الذي جمعه بشيخه ابن تيمية رحمهما الله بشأن مناسبة المعنى للفظ، حروفه وصفاتها وجرسه وكيفية تركيبه. ومدى تواشج العلاقة بينهما من حيث ترتيب الحروف وصفاتها وجرسها وكيفية تركيبها، وقد دعا ه شيخه ابن تيمية رحمهما الله إلى تأمل حرف "لا" فقال"لا" ما بعدها ألف يمتد بها الصوت مالم يقطعه ضيق النفس،فآن امتداد لفظها بامتداد معناها"[2]،وقد عقد موازنة بينها وبين "لن" فألفى قصر نفي الأخيرة وقربه، وكان "ابن جني "قد جمع بين حرفي الألف والنون ضمن الحروف التي تكون بين الشدّة والرخاوة ، كما اعتبر الألف والياء والنون من حروف المدّ والاستطالة، إلا أنّ الألف أشدّ امتداداً وأوسع مخرجا[3]، ولعلّ هذا الحكم يؤكد ما ذهب إليه العلمين "ابن تيمية" و"ابن القيم "رحمهما الله، أضف إليه الدراسات اللسانيات الحديثة التي تعنى بعلم الأصوات الوظيفي ،وترى أنّ الفونيمات وحدات تجريدية وأنماط صوتية في الذهن ولها وظيفة التمييز بين المعاني ،كما أنّ هناك اختلافات كثيرة لهذه الوحدات التجريدية عندما تنتجها أثناء الكلام الفعلي[4].

فالاختلاف إذن بين"لا" و"لن" إنّما وقع في آخر الحرفين أي بين "الألف" و"النون" وقد اشتركا في البدء بحرف اللام وهو حرف ذلقي .

---

[1]- اختلف النحاة في بنية"لن" فرأى سيبويه أنها بسيطة في حين رأى الخليل أنها مركبة من"لا" وأن" فجمعت بين النفي "لا" نصب "أن".

[2]- ابن القيم، المرجع السابق، ص118.

[3]- ينظر: ابن جني ،سر صناعة الإعراب،تح: علاء حسن أبو شنب، المكتبة التوفيقية ،مصر،ج1، 2012، ص82-84.

[4]- ينظر: صلاح الدين صالح حسنين، في لسانيات العربية ،دار الفكر، مصر، 2011، ص130.

3-2-2 بين"لا" و"لن" ومسألة رؤية الله: [1]يزعم المعتزلة وعلى رأسهم" الزمخشري "أنه يستحيل رؤية الله تعالى يوم القيامة ،لأنّ في رأيه أنّ" لن" تفيد تأبيد النفي وليس مجرّد تأكيده ،والمراد بتأبيد النفي استمراريته وعدم انقطاعه في الزمان،فلم يحصر النفي في الحياة الدنيا، بل تجاوزه إلى اليوم الآخر وقد ظهر هذا عند تفسيره لقوله تعالى:

(وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَانِي)[2]

إنّ أهل السنة والجماعة ينكرون رأي المعتزلة أيّما إنكار ،لأنه ينافي العقيدة،ولأنّ الإيمان برؤية ربنا يوم القيامة من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله[3]،وقد نقل "ابن كثير"رحمه الله هذه المسألة في تفسيره فقال:" قد أشكل حرف"لن" ههنا على كثير من العلماء لأنها موضعة لنفي التأبيد، فاستدل به المعتزلة على نفي الرؤية في الدنيا والآخرة وهذا أضعف الأقوال لأنه قد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنّ المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة"[4].

إنّ إبطال مزاعم المعتزلة جليّ في مذهب ابن كثير والطبري أيضا الذي ربط –في تفسيره- عدم الرؤية بالدنيا[5]، كما ذهب ابن القيم على غرار أهل السنة إلى إثبات رؤية الله تعالى بالآيات الكريمة والأحاديث النبوية وأقوال الأئمة وأتباعهم،ومن الآيات قوله تعالى:(**وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**)[6].فنقل:"قال الحارث بن مسكين حدثنا أشهب قال سئل مالك عن قوله تعالى:(**وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**) أتنظر إلى الله عز وجل ؟ قال نعم، فقلت إنّ أقواما يقولون: تنظر ما عنده، قال بل ننظر إليه نظراً"[7].

---

[1]- لطروش الشارف،أثر الفكر اللغوي في تأويل القرآن عند الزمخشري، رسالة دكتوراه ،جامعة مستغانم،2008، ص103.

[2]- سورة الأعراف، الآية:143.

[3]- ينظر: محمد بن صالح العثيمين،شرح العقيدة الواسطية،دار الغد الجديد، مصر،ط1، 2014، ص300.

[4]- ابن كثير،تفسير القرآن الكريم، ج2، ص315.

[5]- ينظر: الطبري، جامع البيان، ج6، ص63.

[6]- سورة القيامة، الآيتان: 22-23.

[7]- ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار الكتاب العربي، لبنان، 2005، ص254.

ومن الآيات التي استشهد بها لإثبات الرؤية:(**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ**)[1]، فقد فسرت "الزيادة" بأنها رؤية الله يوم القيامة ونقل عن ابن رجب رحمه الله أنه قال:" وهذا مناسب لجعله جزاء الإحسان، لأن الإحسان هو أن يعبد المؤمن ربّه على وجه الحضور والمراقبة ،كأنه يراه بقلبه وينظر إليه في حال عبادته، فكان جزاء ذلك النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى في الآخرة وعكس هذا ما أخبر به عن جزاء الكفار أنّهم عن ربهم محجوبون"[2].

إلى جانب الآيات الكريمة وردت أحاديث كثيرة أكد فيها رسولنا الكريم للمؤمنين أنّهم يرون الله كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضاهون في رؤيته.

إنّ الكلام عن"لن" في قوله تعالى "لن تراني" كالكلام عن "لا" في قوله عز وجل أيضا:

(**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**)[3] إذْ وقع الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة، فقال الزمخشري المعتزلي:"إنّ الأبصار لا تتعلق به،ولا تدركه لأنه متعال أن يكون مبصراً في ذاته، لأنّ الأبصار إنّما تتعلق بما كان في جهة أصلاً وتابعاً"[4].

أمّا ابن القيم رحمه الله فرأى قصور المعتزلة في فهم كلام الله كما ينبغي ،ووقف عند دلالة "لا" قائلا:"تأمل كيف نفى الإدراك بـ"لا" الدالة على طول النفي دوامه، فإنّه لا يدرك أبداً وإن رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه تعالى عن أي مخلوق وكيف نفى الرؤية بـ"لن" فقال"لن تراني" لأنّ النفي بها لا يتأبد"[5]،ولا ريب أن "ابن القيم "رحمه الله لم يكن وحده من تصدى للفكر المعتزلي في هذه المسألة ، إذْ اقتفى خطى سابقيه وشيخه ابن تيمية رحمه الله، كما كتب من المتأخرين الشنقيطي في كتابه"أنّ الإدراك أخص من مطلق الرؤية، لأنّ

---

[1]- سورة يونس،الآية: 26.
[2]- عبد العزيز الناصر الرشيد، التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، ج1، دار الرشيد،الرياض، ط2، 1995، ص152.
[3]- سورة الأنعام، الآية:103.
[4]- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، دار المعرفة ،لبنان، د.ت، ص30.
[5]- ابن القيم،بدائع الفوائد، ج1، ص119.

الإدراك المراد به الإحاطة، فمعنى لا تدركه الأبصار "لا تحيط به كما أنه تعالى يعلمه الخلق ولا يحيطون به علماً وقد اتفق العقلاء على أنّ نفي الأخصّ لا يستلزم نفي الأعم ، فانتفاء الإدراك لا يلزم منهج انتفاء مطلق الرؤية مع أنّ الله تعالى لا يدرك كنهه على الحقيقة أحد من الخلق"[1].

والمستفاد من حكم الشنقيطي الاستدلال بقاعدة"نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم"فضلا عن الدلالة المعجمية لكلمة الإدراك، وكلّ هذا وذاك ويضاف إلى الاستشهاد بآي القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرها من أقوال الأئمة رحمهم ، والتي تؤكد مجتمعة إبطال مزاعم المعتزلة والجهمية وتعصف بها مردودة مرفوضة شرعاً وعقلاً ولغة، كما تثبت "أنّ الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة، وأهل الاستقامة متفقون على أنّ المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة"[2].لقد انطلق ابن القيم رحمه الله من منطلق لغوي صوتي في كتابه بدائع الفوائد للاستدلال على مسألة من مسائل العقيدة "رؤية الله" وانظر كيف استند إلى خاصية الحرف أو قل مورفيما من فونيم باعتبار اللسانيين ليثبت دلالة معينة وتمايزها وقد احتج بحجج مختلفة واستشهد بآيات أخر، كلما استوقفته "لا" في السياق كما فسر قوله تعالى:(**لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**)[3]قائلاً إن النفي أتى بأداة "لا" دون"لن" لأنّ النفي بـ"لا" أبلغ منه بلن وأنّها أدل على دوام النفي وطوله من "لن" وأنها للطول والمدّ الذي في نفيها طال النفي بها واشتد، وإنّ هذا ضد ما فهمته الجهمية والمعتزلة من أنّ "لن" إنّما تنفي المستقبل ولا تنفي الحال المستمر النفي في الاستقبال"[4].

وتجدر الإشارة إلى تقسيمه التأبيد إلى قسمين: تأبيد مقيد وتأبيد مطلق والفاصل في ذلك كله دلالة السياق، كما يمكن التنويه بلوظيفة التداولية التي ذكرها سيبويه في كتابه مشيراً إلى العلاقة بين النفي والإثبات والتوكيد والتسويف وهذا نصه"وإذا قال هو"يفعل" ولم يكن

[1]- الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، المكتبة التوفيقية ، مصر، ط3، 2014، ص195.
[2]- ابن القيم، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، دار ابن الجوزي، مصر، ط1، 2012، ص767.
[3]- سورة الكافرون، الآية:02.
[4] - ابن القيم بدائع الفوائد، ج 1، ص168

الفعل واقعاً فنفيه "لا يفعل" وإذا قال: ليفعلنّ فنفيه "لا يفعل" كأنه قال "والله ليفعلن" فقلت "والله لا يفعل"، وإذا قال:"سوف يفعل" فإنّ نفيه "لن يفعل"[1].

ويمكن أن نوضّح قوله بالتقابلات الآتية:

استعمال	ردّ المتكلم	المُخاطب (المتلقي)
لا	نفي فعل غير واقع في الحال (لا يفعل) نفي فعل مؤكد بمؤكدين(لا يفعل) نفي فعل مؤكد بالقسم والمؤكدين (لا يفعل)	إثبات فعل غير واقع (يفعل) تأكيد وقوع فعل بمؤكدين(ليفعلنّ) تأكيد وقوع فعل بالقسم والمؤكدين(والله ليفعلن)
لن	نفي وقوع فعل في المستقبل البعيد "لن يفعل"	إثبات وقوع فعل في المستقبل البعيد" سوف يفعل"

ويمكننا أن نستنتج من خلال هذا أنّ سيبويه يقرّ بـأنّ "لا"لها دلالة النفي في الحال والاستقبال، كما لها قوة الدلالة على التأكيد؛ فبها وحدها يتم دفع وقوع فعل مؤكد بأداتين

1- سيبويه، الكتاب، ج3 ، ص135.

(لام التوكيد ونون التوكيد الثقيلة)، غير أنّها تقتضي القسم في تركيب جملتها إذا ما اقترن بإثبات الجملة المؤكدة بأكثر من مؤكد، والقسم في النفي يقابل القسم في الإثبات، غير أنّ دلالة"لن" عنده لم تكن حاملة للتأكيد فلم تستعمل في الردّ على المخاطب في سياق توكيده للإثبات، لكنّ ها تدلّ على نفي الاستقبال البعيد لمقابلتها لـ"سوف" وهذا الرأي يخالفه بلا شك- ابن القيم رحمه الله- ويردّه على نحو ما رأينا.

وبناء على ما سلف أمكننا القول إنّ إخضاع البنية السطحية لقواعد تحويلية بـ"لا" و"لن" واستبدال إحداهما بالأخرى يقتضي تغيراً قوامه المستوى الدلالي (النفي) والمستوى النحوي(لا غير عاملة /لن ناصبة) مضافاً إليه المستوى التداولي المرتبط بحالتي المتكلم والمخاطب كما ذكرنا وهو ما يعبر عنه في الدرس اللساني اليوم، "فإذا غادرت ميدان مذاهب التحويل والتفريع، وتوجهت إلى النزعة الوظيفية رأيت نهجاً جديدا في الدرس النحوي، يوسّع دائرة مجال البحث ذلك لأنه لا يكتفي بما وقف عنده رجال الوصفية والتحويلية من ظواهر التعبير ودخائله وإنّما فتح عينيه على عوالم أخرى، إنّه وجه الأنظار عند تحليل التركيب اللغوي نحو الملابسات الخارجية والداخلية المتعلقة بالمتكلم والمخاطب والسياق والموضوع وظروف المقال[1].

3-2 بين لام الأمر ولا الناهية: تدخل "لام" الأمر و"لا "الناهية على الجملة النواة، فيقيّدانها بدلالتين مختلفتين بحسب ما اقترنت بهما تسميتهما أي الأمر والنهي، ويشترك عملهما نحوياً وهو الجزم ، فذكرهما في الجملة سيقتضي فعلاً مضارعاً بعدها-بلا ريب- ويكون المضارع معمولاً مجزوماً فيقال"لا تفعل"و"لتفعل" و"ليفعل" ، ولمّا نقول"النهي" أو"الأمر" نفترض مُخاطبا فالنهي موضوع المتكلم مُرسلهُ والمخاطب مرسل إليه، وعليه يبدر إلى الذهن أنّ"لا" الناهية تدخل على مضارع متصرف مع ضمائر الخطاب، أمّا إذا دخلت عليه متصرفا مع ضمائر المتكلم والغائب كانت نافية فالطلب يقتضي متلقياً (أنت)، غير أننا ألفينا الحكم عليها بالنهي وإن تصرفت مع ضمائر أخرى شأن"لا الأمر" مع ضمائر الغائب فحق التساؤل : كيف يؤمر الغائب؟ وقد تفطن العرب الأفذاذ في لسانهم إلى تصريف فعل الأمر مع ضمائر المخاطبة من دون ضمائر المتكلم والغائب، وما دام الأمر كذلك فلا شك أنّ له بعداً دلالياً، لاسيما وأن وردت آيات من القرآن الكريم في هذا الموضوع كقوله تعالى﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾[2].

[1]- فخر الدين قباوة، تحليل النص النحوي، دار الوعي، الجزائر، ط2، 2012، ص160.
[2]- سورة الحج، الآية:29.

ويذكر عبد القاهر الجرجاني في "المقتصد" أن"لا" في النهي تكون للمخاطب والغائب تقول لا تخرج يا زيد، ولا تخرجا ولا تخرجوا ولا يخرج زيد ولا يخرجا ولا يخرجوا وأمّا اللام فتختص بالغائب في الأكثر نحو ليُضرب زيدٌ وليمتثلُ الأمرُ، وقد تكون للمخاطب"[1].

ولنا أن نبين في هذا السياق موقف ابن هشام الذي اعتبر إطلاقاً النافي والناهي على "لا" مجاز لأنها لا تنفي ولا تنهى ، بل النافي والناهي هو المتكلم بها[2].

ولقد أشار ابن القيم إلى فائدة بديعة تطرق إليها "السهيلي "وهي اختصاص الجوازم بالاستقبال وعدم وقوع لفظ الماضي بعدها في تركيب الجملة مثل "لا "الناهية معلّلا ذلك برفع الالتباس بالنفي لعدم الجزم، كما وضّح جواز وقوع الفعل الماضي بعد"لا" لوظيفة تداولية ترتبط بمقام الدعاء كقول "لا خيّبك الله" تفاؤلاً بالإجابة، وإعلام المخاطب بأن المتكلم داعٍ إشعاراً بمعنى الإخبار فكان الجمع بين الدعاء والإخبار.

وينبغي التنويه بمقام الدعاء -حسب ما ذكره السهيلي وابن القيم- باعتبار أنّ له هيبة ترفع الالتباس بسياق النهي فذكر الله مع الفعل ليس بمنزلة ذكر الناس[3].

وانظر كيف تفطن هذان العالمان إلى التمايز بين الدعاء والمناجاة، فجاز تركيب الجملة في المقام الأول أن يكون حرف"لا" بعدها فعل ماض (لا خيبك الله) ولم يصح تركيب الجملة وفق هذا الترتيب في المقام الثاني فلا يقال "لا خيبني الله".

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، ج2، ص1093.
[2]-ينظر محمد بن مصطفى القوجوي ، شرح قواعد الإعراب، ص108.
[3]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص126، والسهيلي ، نتائج الفكر، ص111.

وهذا لارتباط المقام الأول بالمخاطب والمقام الآخر بالمتكلم.

تركيب سليم(في الدعاء)	تركيب غير صحيح (في المناجاة)
لا خيبـــك اللــه ↓ ↓ لا+ فعل ماض + كاف لفظ الجلالة الخطاب فاعل	لا خـيبنـــــي الـلـه ↓ ↓ يمتنع نون الوقاية ياء المتكلم دخول لا على الماضي

إذن حال التكلم ليس كحال الخطاب وحال الدعاء ليس كحال المناجاة، والتركيب هو الحكم.

4-2 أدوات الشرط:

إنّ الشرط أسلوب من أساليب اللغة العربية، استقطب دراسة الأقلام منذ فجر البحث اللغوي في قرونه الأولى وقد تحوّلت إليه أنظار الباحثين اليوم بفعل الدرس اللساني واهتمامه بالجمل الفرعية والمدمجة ساعية في ذلك إلى الإجراء والتطبيق متخذة الشرط ميداناً لها، كونه" ينبني على جملة ميكانيكية تتركب من أداة ومن تركيبين، سمي الأول الشرط والثاني الجزاء، تقوم الأداة بربط الشقين ربطا وطيدا يحول دون استقلال أحدهما عن الآخر، ينزل الشق الأول بمنزلة السبب أما الثاني منزلة المسبب"[1].

والأدوات من حيث العمل قسمان:

أدوات عاملة جازمة وأخرى غير عاملة

وتنقسم الأدوات الجازمة بدورها قسمين:

1-حروف: مثل إنْ إذ ما

2-أسماء: مثل: من، ما، مهما، أي وغيرها.

[1]- ريمون طحان، الألسنة العربية، دار الكتاب اللبناني، (د.ط.ت)، ص91.

وبناءً على هذا ستكون الجملة موسعة التركيب ليس بالأداة فحسب، بل بعلاقتها بجملة أخرى تتمثل في جواب الشرط، فمثلما تقيّد الشرط بالجواب ، تقيّد جواب الشرط أيضاً، كون هذا الأسلوب يتكون من تركيبين اثنين يعملان كتركيب واحد"[1].

ومما يسترعي الاهتمام ويستدعي الإشارة دراسة ابن قيم الجوزية لأسلوب الشرط، نظراً للآراء السديدة والتوجيهات القيمة التي سبق بها النحاة والأصوليين على حدّ سواء؛ وقد أقرّ بأنّها "دقيقة خلت عنها كتب النحاة والفضلاء"[2]، حامداً الله على الإحاطة بها، وليس في هذا عجبٌ كما زعم بعض الدارسين[3]، إنّما هو إقرار للحق، كدأبه إسناد الخبر لأصحابه وتحليه بالأمانة العلمية، فيقول: "هذا كلام السهيلي، قال السهيلي...بل ولا يرضى بخلق العجب لما فيه من الكبر.

لقد تناول ابن قيم الجوزية رحمه الله الشرط تحت عنوان "الروابط بين الجملتين" معتبراً إياها أدوات تجعل بين الجملتين تلازماً لم يفهم قبل دخولها"[4]، فالتلازم إنما حاصل وزائد بزيادتها في الجملة ومن ثم الربط بين جملتين منفصلتين مفككتين وإن توفرتا على النواة الإسنادية.

وقد قسمها إلى أربعة أقسام، يتمثل الأول في تحقيق التلازم المطلق بين "ثبوت وثبوت" أو "نفي ونفي" أو بين ثبوت ونفي أو نفي وثبوت، بينما الثاني في التلازم المقيد بالماضي بوساطة الأداة"لما"، أمّا الثالث فارتبط بالتلازم بين امتناع الشيء لامتناع غيره، واختتم القسم الأخير بالتلازم بين امتناع الشيء ووجوده .

وعلى إثر هذا التقسيم تم تفصيل عشر مسائل ترتبط الأولى منها بالقسم الأول أو قل الأداة "إن"، فكيف نظر إليها؟

---

[1]- مازن الوعر، نحو نظرية لسانية عربية حديثة لتحليل التراكيب الأساسية في اللغة العربية، دار طلاس للدراسات والترجمة، دمشق، ط1، 1987، ص31.

[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص60.

[3]- ينظر: عبد الفتاح لاشين ابن القيم وحسّه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، لبنان، ط1، 1982، ص30.

[4]- ابن القيم، المصدر السابق، ص57.

1-4-2 إن الشرطية ومسائلها:

إنْ: هي حرف شرط بسيط، يلازم بين الصور المختلفة المذكورة آنفاً ممّا جعلها أمّ الباب وأعمّ أدوات الشرط.

وتحيلنا كلمة "أمّ الباب" إلى كتاب سيبويه الذي ذكر فيه "زعم الخليل أنّ "إن" هي أم حروف الجزاء فسألته: لِمَ قلت ذلك؟ فقال من قِبل أبي أرى حروف الجزاء قد يتصرفن فيكن استفهاماً ومنها ما يفارقه "ما" فلا يكون فيه الجزاء وهذه على حالٍ واحدةٍ أبداً لا تفارق المجازاة"[1].

يلتقي ابن قيم الجوزية والخليل في اعتبار" إن" أمّ الباب، ولم يذكر ابن القيم رحمه الله عند تطرّقه لأداة"أن" للفظ الشرط، إنما التلازم هو الذي كان الفكرة الأساس والدلالة المركز واللفظ المذكور صراحة لذا يبدو – في نظرنا- أنه أراد (إن أم باب التلازم).

أمّا الجزاء فيعنى به الشرط عند صاحب الكتاب، إذْ أنه لم يستخدم مصطلح الشرط وإنّما استخدم مصطلح الجزاء، ويكون بهذا أقدم استخداماً من الشرط"[2]، وكثيرا ما كان يعبّر عن الشرط أيضاً بمصطلح آخر وهو "المجازاة" على نحو ما نجده عند أبي علي الفارسي وتلميذه الجرجاني"[3].

ويبدو الافتراق جليا أيضا بين (أعمّ أدواته تصرّفا) عند ابن قيم وبكونها ليست متصرفة عند الخليل ، إذْ نرى أن العموم مرتبط بالتلازم المطلق والجمع بين الإثبات والنفي أو أحدهما بالآخر أما عدم التصرف فيعنى باختصاص "إن" بالشرط وعدم تجاوزها له .

تناول ابن القيم في المسألة الأولى تعلّق الشرط والجزاء بالمستقبل عند النحاة وفق تقديرين أحدهما تغيّر الفعل من حيث اللفظ فقولك "إنْ مت على الإسلام دخلت الجنة "أصله إن مت على الإسلام تدخل الجنة " فغيّر لفظ المضارع إلى الماضي تنزيلا به منزلة المحقق ، أمّا التقدير الثاني لديهم فهو تغيّر الفعل من حيث المعنى مفاده قلب حرف الشرط معنى الفعل إلى الاستقبال[4].

---

[1]- سيبويه، الكتاب، ج3، ص72.
[2]- أبو أوس إبراهيم الشمسان، الجملة الشرطية عند العرب ، مطابع الرجوي، القاهرة، ط1، 1981، (د.ص).
[3]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني ، المقتصد، ج2، ص1095.
[4]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ج1، ص58.

ولم يعرض العلامة رحمه الله مذهب النحاة وتقديرهم، بل وضح موقفه معتبراً التقدير الأول أفقه في العربية -أي تغير الفعل من حيث اللفظ - وهذا بالنظر إلى الاستقراء واستعمال العربية التي أفضت وبيّنت تلاعب العرب باللفظ مع المحافظة على المعنى"لأن تعبير الألفاظ أسهل من تغيير المعاني"[1] .

وهو إن رأى ترجيح التقدير الأول إلا أنه لم يسلم بصوابه تماما لأن مقتضاه في الشرط أن الأصل هو الاستقبال لفظا ومعنى ثم العدول إلى صيغة الماضي، كما رفض القول بقلب "إن" الماضي إلى الاستقبال ،فيكون به بهذا مخالفا للنحاة بدءا بالأب الروحي الخليل الذي قال عن الأداة "إن" إنما يقع ما بعدها من الماضي في معنى الاستقبال"[2].

وبهذه المسألة التمهيدية أقام جسراً عبر من خلاله إلى مسألة أخرى واقفا على تأويل قوله تعالى:**(إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ)**[3].

إن+ ناسخ كان + فعل ماض + فعل ماض محقق "قد" أي الأداة "إن" /ناسخ ماضي= فعل الشرط(ماضي) / + جواب الشرط (ماضي) فنقل التأويل الأول وقد أشار إلى الخلاف بين النحاة في هذه المسألة .

إن أكن أقول فإنك تعلمه، "ومردّ هذا التأويل بحسب المبرد جواز وقوع الأفعال الماضية في الجزاء على معنى مستقبل لأن الشرط لا يقع إلا على فعل لم يقع"[4]، كما يدعمه الفراء الذي رأى "كان" خلقت للماضي إلا في الجزاء فهي تصلح للمستقبل[5].

فتغدو البنية خاضعة إلى قاعدة التحويل، وهي تغير الزمن النحوي وهذا ما يعني أن هناك بنية عميقة على حدّ قول اللسانيات التوليدية التحويلية تقتضي الزيادة وتغيير الفعل من الماضي إلى المضارع فتصير على النحو الآتي:

الأداة+ ناسخ مضارع+ فعل الشرط مضارع+ جواب الشرط مضارع .

---

[1]- المصدر السابق، ص58.

[2]- ابن السراج، أصول النحو، ج2، تق: عبد الحسن الفتلي، مطابع الأعظمي، بغداد، 1973، ص199.

[3]- سورة المائدة، الآية:116.

[4]- المبرد، المقتضب، ج2، تحق: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1399، ص49.

[5]-الفراء، معاني القرآن، ج1، الدار المصرية، مصر(دت)، ص180.

أما التأويل الثاني فقد تبناه "ابن السراج "مخالفاً "المبرد "ومؤيده فقال:" ولا يجوز أن تكون إن تخلو من الفعل المستقبل لأنّ الجزاء لا يكون إلا بالمستقبل، وهذا الذي عندي نقض لأصول الكلام"[1]، فكا ن تأويله إن ثبت في المستقبل أني قلته في الماضي يثبت أنّك علمته وكل شيء تقرر في الماضي كان ثبوته في المستقبل.

وقد أيّد "ابن هشام "رأي "ابن السراج "لمّا عدّد شروط فعل الشرط قائلاً:" فعل الشرط يشترط فيه ستة أمور أحدهما أن لا يكون ماضي المعنى (...) فقوله تعالى:(إن كنت قلتُه فقد علمته) " فالمعنى إن يتبين أني كنت قلته[2]، وعليه يكون بها التأويل قد قال بوجود بنية عميقة قوامها الزيادة وتغيير الزمن النحوي، شأنه في ذلك شأن التأويل الأول.

لكن ما موقف ابن القيم من التأويلين؟

يتجلى موقف ابن قيم الجوزية رحمه الله لأول وهلة- فما لبث أن قام بانتفاء التأويل الأول وأفصح عن مجانبته للصواب قائلاً"وغلط على الله من قال : إنّ هذا القول وقع منه في الدنيا قبل رفعه لأنّ هذا الجواب إنّما صدر منه بعد سؤال الله له عن ذلك، والله لم يسأله وهو بين أظهر قومه ولا اتخذوه وأمه إلهين إلاّ بعد رفعه بمئين من السنين"[3].

وأمّا التأويل الثاني على اختلافه مع الأول لم يُرْض ابن القيم إذْ أقرّ بأنه ضعيف جدا ولا ينبئ عنه اللفظ كما لا يخفى وجه التعسف فيه"[4].

ولم يستأنس به قطّ كما زعم" فؤاد علي مخيمر"[5]، إذْ لا يعقل الاستئناس بأمر ضعيف فاسد، ولعلّ ما حمل على ذلك قراءته لـ"يحسن التعليق عليه" على أنّها كلام ابن القيم، إنّما هي تابعة لكلام ابن السراج في كتابه" الأصول في النحو".

ومهما يكن من أمر، فإنّ ابن القيم أظهر فساد الجوابين للمبرّد وابن السراج وأتباعهما مؤكداً أنه "**لا يجوز تحريف كلام الله انتصاراً لقاعدة نحوية** هدم مائة أمثالها أسهل من تحريف آية"[1].

---

[1]- ابن السراج، المصدر السابق، ص199.

[2]- ابن هشام، شذور الذهب، ص448-449.

[3]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص59.

[4]- ينظر: المصدرالسابق، ص59.

[5]- قال: استأنس بقول ابن السراج ثم ضعفه، ينظر: فؤاد علي مخيمر، التوجيهات النحوية لابن قيم الجوزية، مجلة الدراسات الإسلامية، ع2 ، مجمع البحوث الإسلامية باكستان، 1985، ص96.

لكَمْ يحتاج المتعلمون والمعلمون إلى العمل بقوله هذا واتباع مسلكه ، لكم افتر ي على الله الكذب...لكم حرّفت الآيات...لكم كثرت في كتاب الله التأويلات بغية عرض الدنيا وتثبيتاً لقاعدة أو فكرة ما ، وإن لم تكن صحيحة.

إنّما قرأ ابن القيم الشرط في قوله تعالى:(**إن كنت قلته فقد علمته**) "أنّه شرط لفظاً ومعنى فهو شرط دخل على ماضي اللفظ وهو ماضي المعنى قطعاً"[2]وقد استدل واستشهد بقوله تعالى: **(رَاوَدتُّنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِين وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ)** [3]

وتشير دراسة إلى أنّ الأداة(إن) استعملت في "السور الطوال الأولى من القرآن الكريم أربعة وتسعون ومئة أسلوب وأغلب مواضعها دخولها على الفعل الماضي"[4].

لقد استمر ابن القيم يستدل ويعلل موقفه، فإلى جانب الآيات الكريمة ذكر حديثاً للرسول صلى الله عليه وسلم وغيرها من الأمثلة لإقامة الحجّة تبسيطا للفهم وحرصاً على الإفادة وإقناعاً بصحة رأيه.

وخلاصة المسألة تتمثل في ماضوية المعنى واللفظ، والشرط والجزاء عند دخول "إن على الكينونة الماضية لوظيفة تداولية تقتضي مطابقة جواب المتكلم لسؤال المخاطب وأنه "يصح التعليق الخبري لا الوعدي ، فالتعليق الوعدي يستلزم الاستقبال أمّا التعليق الخبري فلا يستلزمه"[5].

وعلى وجاهة هذا الرأي وقيمته ونفاسته نلفي الدرس اللغوي القديم والحديث يربط الشرط بالاستقبال، لكأنه آثر فكرة " المبرد "المذكورة سابقا ونصرها على مرّ العصور.

وفي فلك"إن" كانت المسألة الثالثة كذلك، بيد أنّها وقفت على تعلقها بمحتمل الوجود والعدم عند النحاة الأصوليين والفقهاء" كقول:"إن تأتني أكرمك" ولا يعلّق عليها محقق الوجود فلا يقال "إن طلعت الشمس أتيتك" بل نقول إذا طلعت الشمس أتيتك"[6].

---

[1]- ابن القيم ، المصدر السابق، ص60.
[2]- المصدر السابق، ص58.
[3]- سورة يوسف، الآيتان:26-27.
[4]- عبد العزيز المعيبد، الشرط في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، مصر، 1976، ص73.
[5]- ابن القيم، المصدر السابق، ص60.
[6]- المصدر السابق، ص60.

وممن سلك هذا المسلك "ابن يعيش الذي تطرق إلى هذه الفكرة والتي قوامها أنّ"إن تستعمل مع المعاني المحتملة المشكوك في وقوعيتها"[1] لكن ما شدّ نظر ابن القيم في هذه المسألة توظيف "إن" في القرآن في معلوم الوقوع قطعاً، وليس في محتمل الوجود ، ومن الآيات الكريمة التي تثبت عدم ارتباط "إن" وتعلّقها بالاحتمال قوله تعالى: **(وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا)**[2] لأن الله يعلم أن الكفار في ريب منه ، وكذلك قوله عزّ وجلّ **،فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ)**[3]فمعلوم قطعاً انتفاء فعلهم.

بهذا أراد أن يكشف عن تعلّقها بدلالة أخرى متعددة، خاصة قائلاً:"وأمّا ما يجوز أن يقع ويجوز أن لا يقع فهو الذي يعلّق بها، وإن كان بعد وقوعه متعيّن الوقوع"[4].

واستدعى الإقرار بهذا الحكم التفحّص في تركيب آية كريمة جمعت بين"إذا" و"إن" واقفاً على دلالة كل منهما متفحصا لبنة بنيتها ، وذلك في قوله سبحانه :**(وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنسَانَ كَفُورٌ)**[5].

وقد قدّم تفسيره على أساس التقابل لأن الآية تضمنتا شرطين، كل شرط وجزاؤه ويمكننا توضيحه في الجدول الآتي:

الجملة الشرطية الموسعة بـ"إذا"	الجملة الشرطية الموسعة بـ"إن"
"إذا أذقنا الإنسان منّا رحمة فرح بها" إذا: للدلالة على الرحمة المحققة إصابتها من الله.	"إن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإنّ الإنسان كفور" إن: للدلالة على إصابة السيئة فإنّ ما يعفو الله عنه أكثر.
"أذقنا الإنسان منّا حرمة" أذقنا: فعل ماض دال على تحقيق الوقوع	"تصبهم سيئة" تصبهم: حصول السيئة بالمستقبل الدال على أنّه

[1]- ينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج 4،ط1،دار الفكر ، الأردن، 2000، ص70.
[2]- سورة البقرة، الآية: 23.
[3]- سورة البقرة، الآية:24.
[4]- ابن القيم، المصدر السابق، ص61.
[5]- سورة الشورى، الآية: 48.

	غير محقق.
'منّا رحمة" من: حرف جر: ابتداء الغاية فالرحمة من لدن الله سبحانه وتعالى	"بما قدمت أيديهم" بـ: سببية. فإتيان السيئة بسبب كسب أيديهم"

وبحثاً عن الفروقات الدلالية بين" إذا" و"إن" غاص ابن القيم في تفسير آيات أخر بما أتاه الله من موهبة وفهم[1].

يمكننا تلخيصها فيما يأتي:

إذا: يتعلق بها محقق الوقوع دائما بلا شك أو جدال.

إن: يتعلق بها جائز الوقوع، وجائز عدم الوقوع، كما تتعلق بدلالات خاصة تفهم من سياق الكلام مثل:

1-**التخصيص**: كما في قوله تعالى: **(إِن امْرُؤٌ هَلَكَ)**[2]، فالهلاك مخصوص وهو هلاك لا عن ولد، وليس المراد مطلق الهلاك.

2-**الحجاج**: كما في قوله تعالى:**(وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ)**[3].

فعبادة الله تستلزم الشكر له، بل هي الشكر نفسه[4].

3-**إطلاق الفعل**: أي لا يقيد الفعل بظرف ما، كالمكان ونحوه، كما في قوله تعالى:**(لَّا يَسْأَمُ الْإِنسَانُ مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ)**[5]فلم يقيد مسّ الشر هنا بل أطلقه، ولمّا قيّد بالبحر الذي هو متحقق فيه ذلك أتى بأداة "إذا"[6] في قوله عزّ وجل:**(وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا)**[7].

2-4-2 فائدة الربط بالشرط:

---

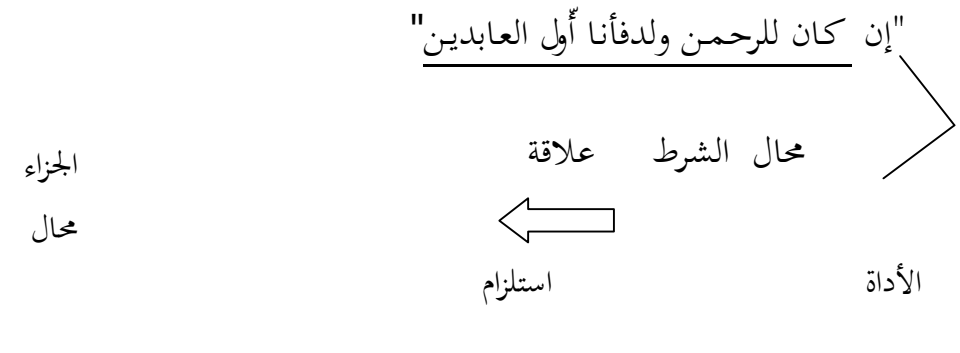
[1]- ابن القيم، المصدر السابق، ص62.
[2]- سورة النساء، الآية:176.
[3]- سورة البقرة، الآية: 172.
[4]- ينظر: ابن القيم،المصدر السابق ص62.
[5]- سورة فصلت، الآية: 49.
[6]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص61.
[7]- سورة الإسراء، الآية: 67.

يستفاد من المسألة الثالثة المطروقة أنّ لكل أداة شرط خاصيتها، وترتبط أيّما ارتباط بدلالة الجملة وتركيبها، وهذا يعني أنّ المتكلم لا يمكنه أن يستبدل "إذا" مكان "إن"داخل التركيب، وإن استبدلها ووظفها كان لزاما عليه أن يدرك كنهها، فإن لم يكن عالماً بدلالتها فهم المتلقي دلالة أخرى لم تكن مقصودة ولا خطرت على بال المتكلم، ثم إنّ فقه هذه الفكرة قد يقوّم ألسنتنا اليوم فتعلم في أي سياق توظف" إن" و"إذا" فحالهما شبيه إلى حدّ كبير بحال "لا "و"لن" .

ودارتْ المسألة الرابعة حول فائدة الربط بالشرط مفتتحة بقوله :" تعلّق الشرط بفعل محال ممتنع الوجود فيلزمه محال آخر، وتصدق الشرطية دون مفرديها ، أمّا صدقها فا تستلزم المحال المحال، وأما كذب مفرديها فلاستحالتهما ، وعليه (**قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ**)[1].

لقد كانت هذه الآية الكريمة مدار خلاف بين العلماء، ذلك أنّ بعضهم رأى"إن" نافية ،والبعض الآخر اعتبرها شرطية وابن القيم منهم كما هو جلي من قوله، وذهب ليبرهن ويعلّل بأنّ القضية ككل صادقة (الأداة والشرط والجزاء) والسبب استلزام الشرط وهو محال "كان للرحمن ولد"لجزاء محال"أنا أول العابدين".

[1]- سورة الزخرف، الآية: 81.



الشرطية صادقة (بعامة)

بنى ابن قيم الجوزية رحمه الله حكمه هذا على علاقة التلازم بين الشوط وجزائه مؤكداً على أنّ هذا أحد فائدتي الترابط بالشرط وثانيها"أنّ اللازم منتف فالملزوم كذلك، ذلك أنّ الشرط "تعلق المحقق الثبوت والممتنع الثبوت والممكن الثبوت" [1]سواءً أكانت الأداة "إن" أو"لو" المعتبرة عن الامتناع، ويمكن توضيح هذا في الجدول الآتي:

العلاقة بين الشرط والجزم	الشرط	الجزاء
استلزام ⇐	محقق الثبوت	محقق الثبوت
	ممتنع الثبوت	ممتنع الثبوت
	ممكن الثبوت	ممكن الثبوت

وتجدر الإشارة إلى أنّ ابن القيم بمذهبه هذا وافق الطبري في اعتبار إنّ الشرطية كما أيدهما ابن كثير رحمهم الله، وقد قال هذا الأخير في تفسيره هذه الآية :" لو فرض هذا لكان هذا ولكن هذا ممتنع في حقه تعالى، والشرط لا يلزم منه الوقوع ولا الجواز أيضاً"[2].

[1]- ابن القيم، المصدر السابق، ج1، ص63.
[2]- ينظر: الطبري، جامع البيان، ج13، ص124.

ولعلّ من خالفهم في ذلك كثيرون منهم "الشنقيطي"رحمه الله الذي أفصح عن رأيه قائلا:"الذي يظهر لي في معنى هذه الآية الكريمة أنّه يتعين المصير إلى القول بأنّ"إن" نافية" وأنّ القول بكونها شرطية لا يمكن أن يصحّ له معنى بحسب وضع اللغة العربية التي نزل بها القرآن وإن قال به جماعةٌ من أجلاء العلماء"[1].

وينبغي التنويه بآرائه وتعليلاته القيمة المُتعلقة بالجملة الشرطية والتي ضمنها كتابه وهو في خضم الحجاج[2].

ويبقى الاختلاف -بخاصة لدى أهل اللغة - سمة الثراء والخصوبة ما لم يرد أن يؤدي بعقيدة التوحيد إلى الزلل.

3-4-2 دخول القسم على الشرط:

وعن خامس مسألة متناولة من لدن ابن القيم فإنّ مدارها، **دخول القسم على الشرط**، حيث أثارها بإيجاز.

ولعلّ دخول القسم على الجملة الشرطية باعتبارها جملة موسّعة من شأنه أن يكثّف توسيعها ،ومعلوم أنّ الشرط يرتبط بالجواب (الجزاء) والقسم أيضا يتطلب جواباً ،وقد دخل هنا على جملتين مرتبطتين ارتباطا وثيقا لا تنفصم عراه، فهل تعتمد على الجواب والجزاء معاً أم الجزاء وحده ؟

جرى خلاف بين "سيبويه "و"يونس "أشار إليه ابن القيم حول هذه المسألة وتحديداً في قوله تعالى:(**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ فَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ**)[3]، وكذلك في قوله: **أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ**)[4].

وقد ذهب يونس إلى اعتماد القسم على الجزاء وحده، أمّا "سيبويه "فاعتبر القسم معتمداً على جملة الشرط والجزاء ،أي أن جملة الشرط والجزاء مقسم عليها ومستفهماً عنها"[5]، وقد رأى ابن القيم صواب مذهب سيبويه في اعتماده ، و"معنى الاعتماد هنا هو مفهوم العلاقة

---

[1]- الشنقيطي، أضواء البيان، ج7، ص214.
[2]- ينظر: المصدر السابق، ص14،وما بعدها.
[3]- سورة الأنبياء، الآية: 34.
[4]- سورة آل عمران، الآية: 144.
[5]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص64.

بين الأداة الاستفهامية وما دخلت عليه، فما دام هناك أداة استفهام فلابد من مستفهم عنه، وهذا المستفهم عنه هو الشيء الذي تعتمد عليه الهمزة، إذن فالمستفهم عنه الجملة الشرطية إذا دخلت عليها أداة الاستفهام"[1].

وبناءً على ما سبق يكون ابن القيم كسيبويه قد عدّ تركيب القسم معللشرط مركباً واحداً وارتباطبأسلوب الشرط ارتباطاً كلياً لا جزئياً(الجزاء فقط) كما"عدّ الجملة الشرطية وحدة لغوية تعمل أجزاؤها بعضها ببعض بنيويا ودلالياً"[2].

4-4-2 تقديم الجزاء على الأدة والشرط

المسألة السادسة: وهي مسألة مشهورة بين النحاة، قوامها **تقدّم الجزاء على الأداة والشرط**، حيث رأى البصريون أن الجزاء لا يتقدم على الشرط ،وخالفهم الكوفيون بأن أقروا بتقديمه، وقد أشار ابن القيم إلى قول" ابن السراج "الذي ذهب إلى حذف الجواب في "أقوم إن قمت" لأنّ الفعل المتقدّم قد أغنى عنه "،وابن جني" يتفق مع هذا الرأي على غرار البصريين، إذ قال:" ولا يجوز تقديم الجواب على المجاب شرطا كان أو قسما أو غيرهما، ألا تراك لا تقول أقم إن تقم، فأمّا قولك أقوم إن قمت فإن قولك أقوم ليس جواباً للشرط، ولكنه دال على الجواب أي إن قمت قمت ودلّت أقوم على قمت"[3].

وقد أكد "ابن جني "في هذا السياق أنّ تقديم الجواب عند كافة أصحابهم غير جائز والقياس له دافع، وعنه جائز، وذلك أنّ جواب الشرط مجزوم بنفس الشرط ، ومجال تقدم المجزوم على جازمه[4].

أمّا ابن القيم رحمه الله فخالف البصريين وأيّد الكوفيين ،بل وذهب ليرافع عن صواب المذهب بهذا النص:"الشرط والجزاء جملتان قد صارتا بأداة الشرط جملة واحدة، وصارت الجملتان بالأداة كأنّهما مفردان، فأشبها الفردين في باب الابتداء والخبر، فكما أنّه لا يمتنع تقديم الخبر على المبتدأ فكذلك تقديم الجزاء، وأيضاً فالجزاء هو المقصود والشرط قيدٌ فيه

---

[1]- أبو أوس إبراهيم الشماس، الجملة الشرطية، د.ص.

[2]- معصومة عبد الصاحب، الجمل الفرعية في اللغة العربية بين تحليل سيبويه ونظرية تشومسكي،دار غريب للطباعة مصر2008، ص241.

[3]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص264.

[4]- ينظر: المصدر السابق، ص265.

وتابع له، فهو من هذا الوجه رتبته التقديمطبعا، ولهذا كثيراً ما يجيء الشرط متأخراً عن المشروط، لأنّ المشروط هو المقصود وهو الغاية والشرط وسيلة، فتقديم المشروط هو تقديم الغايات على وسائلها ورتبتها التقديم ذهناً وإن تقدمت الوسيلة وجوداً فكل منهما له التقدّم بوجه، وتقدّم الغاية أقوى، فإذا وقعت في مرتبتها فأي حاجة إلى نقدرها متأخرة"[1].

استند ابن القيم إلى القياس في حكمه هذا، قياس الشبه فكان المقيس هو الشرط والجزاء والمقيس عليه هو المبتدأ والخبر على الترتيب، كما وضح العلاقة بين الشرط والجزاء شأن النحاة واللسانيين المعاصرين ، حيث بيّن تشومكسي أنّه"إذا أن ج1 إذن ج2 بعبارة أخرى ج3 أو ج4.

ففي الجملة الأولى لا يمكن وضع"أو" بدل"إذن" كما لا يمكن في المثال استعمال "إذن" بدل"أو"...وفي الحالات يوجد ترابط بين الكلمات"[2].

ويبدو أنّه ركز على علاقة التلازم في أسلوب الشرط فكلما كانت إذا الشرطية استلزمت "إذن" كجواب لها.

وتصنف الجملة الشرطية في التحليل اللساني التحويلي ضمن الجمل الفرعية، وتجدر الإشارة في هذا المضمار إلى جواب تشومسكي عن سؤال طرحته الباحثة معصومة عبد الصاحب في رسالتها إليه حول إمكانية اعتبار الجملة الشرطية في العربية جملة مدمجة أو فرعية، فردّ عليها أنّ الأمر يتوقف على ما هو التحليل الصحيح، فالافتراض العادي أنّ الجملة "إذا" الشرطية مدمجة في الأخرى، ولذا تكون الجملة الأخرى فقط جملة غير مدمجة، وبما أنّ مفهوم فرعية كيفما استعمل لا يعدّ حالة بديلة لـ"مدمجة"، فالجملة الوحيدة التي يمكن عدّها جملة فرعية هي الجملة الشرطية، وهذا إذا كان التحليل صحيحاً، أما بالنسبة لكون الجملة"فرعية" فذلك يتوقف على كيفية اختيار المرء لتعريف المفهوم وحسبما أرى فإنّه في الحقيقة ليس سؤالاً جوهرياً بقدر ما هو سؤال ذو علاقة بالمصطلحات[3].

---

[1]- ابن القيم، المصدر السابق، ص66.

[2] -Noam Chomsky, Structure Syntaxique, trd de Michel Braudeau ,aux éditions du Seuil, Paris, P25.

[3]- ينظر: معصومة عبد الصاحب، الجمل الفرعية في اللغة العربية، ص13-14.

ويبدو أنّ جوابه يخيم عليه الافتراض ويكتنفه الغموض والضبابية والتعتيم ،فهولم يحدّد تصنيف الجملة الشرطية، إن كانت فرعية أو مدمجة، فلمّا أجاب بفرعيتها ربط هذا باحتمال صحة التحليل وأراد أن يتسلل فرمى ذلك إلى الاختيار الشخصي وبعدها إلى عدم أهمية الاصطلاح لا غير، وهل الاصطلاح أمر هيّن في علم اللغة، أليس يتطلب الدقة والوضوح؟

كما أنّه لماأجاب بالإدماج دخل من باب الافتراض، وكان الشرط في نظره مدمجاً في الجزاء، لكن الجزاء ليس مدمجاً في الشرط.

وربّما تعزى صعوبة التصنيف إلى الشرط وتركيبته الخاصة، على أنّه لابد أن نوضّح المفارقة بين جوابه وبين جواب ابن قيم الجوزية، رحمه الله الذي اعتمد البيان ، حيث كشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقلة أو تعقيد[1] والذي مفاده أن أسلوب الشرط جملة واحدة ارتبط فيها ركنان الشرط والجزاء بوساطة الأداة، فهي التي صنعت الربط وخوّلت الجمع بين جملتين أساسيتين، فالمصطلح الذي دار في فلك تحليله هو الربط لا الوصل ولا الفرع أو الإدماج، حتى إنّه لما تناول الحديث عن الشرط وسم عنوان دراسته بـ"الروابط بين الجملتين"، وربّما يلحق جواب تشومسكي مذهبه في اعتبار الجزاء هو الأساس لمّا قال بأنّ الشرط مدمج في الجواب، والجزاء في نظر" ابن القيم "له أهمية بارزة فهو المقصود والغاية والشرط تابع له، ولكن على أهميته مرتبط بالشرط، ومتداخل معه دلالياً، ويبدو وفق هذا أنّ مصطلح التوسيع يليق بالجملة الشرطية، في نظرنا، أكثر من التفريع والإدماج بخاصة إذا ما راعينا الدلالة اللغوية.

وفي ختام هذه المسألة يمكننا أن نشير إلى أن اختلاف المذهب الكوفي والمذهب البصري الذي يؤدي إلى اختلاف القاعدة في النحو التوليدي التحويلي.

فالمذهب البصري: قد تبنى قاعدة **الحذف**، فأسلوب الشرط محذوف قد دلّ عليه ما سبق

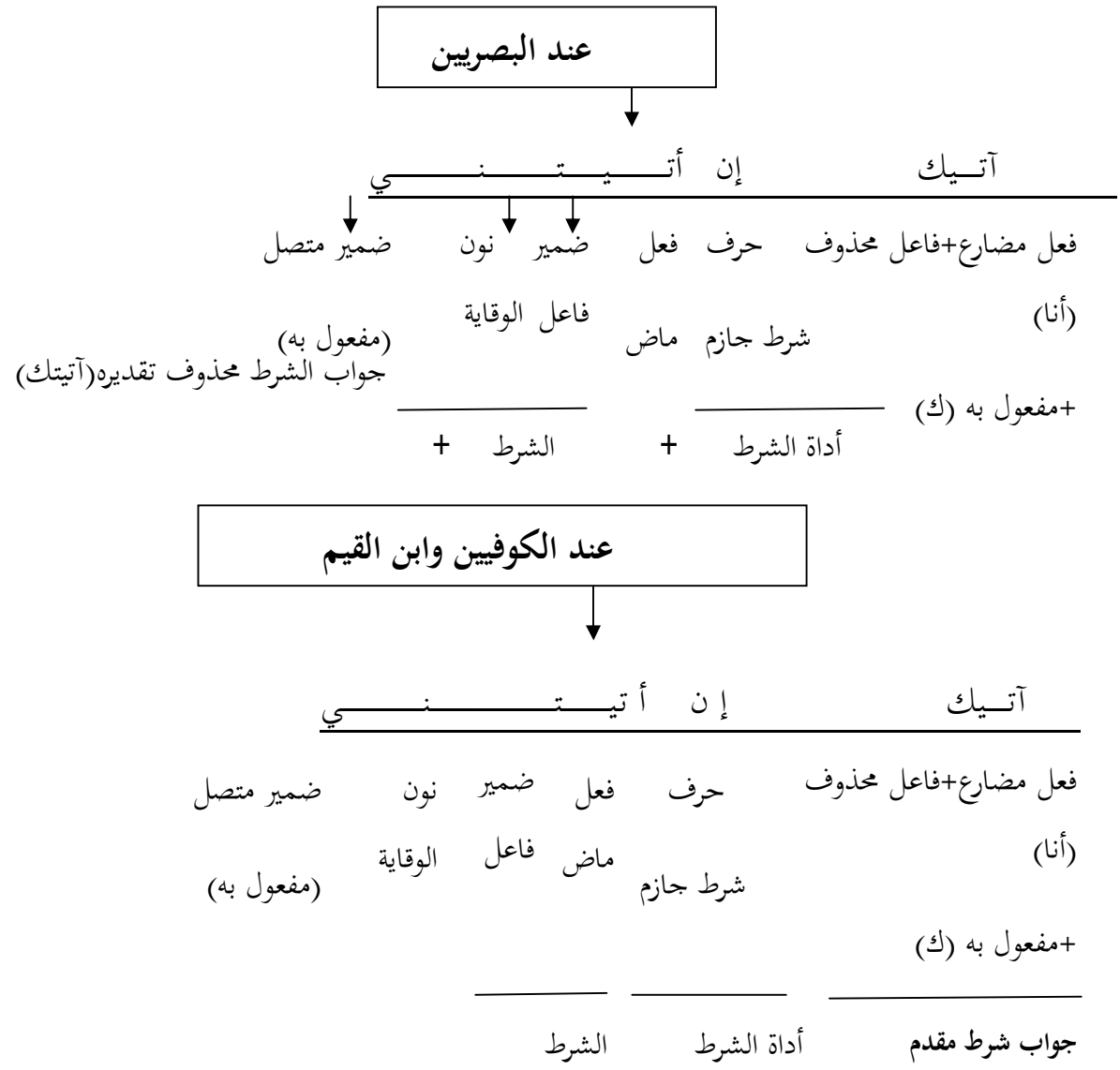
.

أمّا المذهب الكوفي: فرأى أنّ الجملة خاضعة لقاعدة **التقديم والتأخير** ،وهذه الظاهرة الأسلوبية حظيت باهتمام اللغويين القدماء والمحدثين "من الوجهة النحوية فيما يعرف عند التحويليين بقواعد إعادة الترتيب ،فلكل لغة ترتيبها الخاص ولكن المهم معرفة الترتيب في

[1]- ابن رشيق القيرواني، العمدة ، ج1، تحق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، لبنان، 2004، ص222.

البنية العميقة أولا ثم البحث عن القوانين التي تحكم تحوّل هذا الترتيب"[1]، أو يمكن إدراجها تحت مفهوم الجملة المبأرة.

ويمكن أن نوضّح الجملة على النحو الآتي:



المسألة السابعة: لمّا تلفظ "لو" يبدر إلى الذهن الكثير من الدلالات ، فهي تحمل معنى العرض، ومعنى التحضيض والتمني...وغيرها من المعاني، غير أن ابن قيم الجوزية -رحمه الله-انصب اهتمامه على"لو" الشرطية لأنّ السياق هو الشرط دائماً.

[1]- محمد أحمد خيضر، التركيب والدلالة والسياق، دراسات تطبيقية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2005، ص79.

أكد على وظيفتها المتمثلة في الربط بين الجملتين مثل"إن" ، مع أنها تختلف عنها لأنها غير عاملة جازمة ولا ترتبط بالاستقبال وهذا لتعلّق ماض بماضٍ

وأقرّ بشرطيتها مؤيداً "أبا البقاء العكبري" و"الزمخشري" و"أبا محمد الأندلسي"[1].

وحينما نذكر "التأييد" فلاشك أنّ هناك خلافاً وإنكاراً "لأنّ بعض النحويين لا يطلقون عليها حرف الشرط ويقولون: الشرط إنّما يكون في المستقبل، وذهب الشلوبين إلى أنها لمجرّد الرّبط، إنها كما تأتي للربط تأتي للقطع"[2].

إذن""لو" عند ابن القيم في هذه المسألة: حرف شرط غير جازم لا رابط بين الشرط والجزاء+ الارتباط بالماضي+ دلالة التعلّق.

5-4-2 "لو" ودلالاتها:

المسألة الثامنة: فيها تركيز على دلالة" لو" الشرطية. فالمتداول والمعلوم أنّها حرف امتناع لامتناع، وعلى هذا الأساس تؤدي وظيفة النفي إذا دخلت على ثبوتين، ووظيفة الإثبات إذا دخلت على نفيين، أما إذا دخلت على نفي وثبوت، أثبتت المنفي، ونفت المثبت"[3].

وعلى إثر شهرة هذه الدلالة خاض غمار هذه المسألة، حيث دارت حولها آراء المفسرين والنحاة، وذلك في قوله تعالى:**(وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)**[4]، فرأى أنّه بمقتضى "دلالة امتناع لامتناع" تكون كلمات الله قد نفدت وهذا محال، لأنّ الأول ثبوت وهو كون أشجار الأرض أقلاما والبحار مداداً لكلماته، وهذا منتفٍ والثاني هو قوله:" ما نفدت كلمات الله" فيلزم أن يكون ثبوتاً.

وممّا دار حوله خلاف الآراء والتأويل قول عمر بحسب ما نسبه ابن القيم على غرار الزمخشري في مفصّله، إذ نسباه إلى عمر رضي الله عنه ولم يعتبراه حديثاً، ونص قوله:" نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه".

---

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ص66-67.
[2]- محمد بن مصطفى القوجوي ، شرح قواعد الإعراب، ص134.
[3]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص67.
[4]- سورة لقمان، الآية:27.

وقد عرض ابن القيم الآراء حول دلالة "لو" منها ما هو لأبي الحسن ابن عصفور، ومنها جواب أبي محمد بن عبد السلام السلمي الدمشقي وغيرها، فرفض القول بأنّ "لو" هنا لمطلق الربط وأن نفيها لا يكون إثباتاً ولا إثباتها نفياً، كما رفض القول بانقلاب ثبوتها نفياً والعكس في العرف، مؤكداً على أنّ معاني الحروف متلقى من الوضع لا من العرف[1].

وقد استحسن قول الثاني الذي أشار إلى "أن الشيء الواحد قد يكون له سببان فلا يلزم من عدم الثاني عدمه لأنّ السبب الثاني يخلف السبب الأول(...) فأخبر عمر أن صهيبا اجتمع له سببان يمنعانه المعصية: الخوف والإجلال، فلو انتفى الخوف في حقّه لانتفى العصيان للسبب الآخر، وهو الإجلال وهذا مدح عظيم له"[2].

واستدل بهذه الحجة ليُجيب عن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "إِنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ بِنَ يِنَي فِي حِجْرِي لَمَا حَلَّتْ لِي إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرضَاعَة"[2].

ومن الآراء والتأويلات التي قيلت بشأن قول عمر -رضي الله عنه- حذف جواب الشرط وتقديره "لو لم يخف الله لعصمه" منها القول باستعمال "لو" لقطع الربط وجوابها لسؤال محقق أو متوهم وقع فيه ربط ، ولم يتقبل "ابن القيم "هذا الرأي بل وغلطه لأن"لو" في نظره" حرف من حروف الشرط التي مضمونها ربط السبب بمسببه والملزوم بلازمه ولم يؤت بها لقطع هذا الارتباط ولا وضعت له أصلاً فلا يفسّر الحرف بضدّ موضوعه..."[3].

وينبغي التنويه برفض بعض النحاة اعتبار"لو" حرف امتناع لامتناع مثل "ابن هشام "الذي أوردتعريفاً لها" بأنها حرف يقتضي امتناع ما يليه وهو فعل الشرط واستلزامه أي استلزم فعل الشرط لتاليه وهو فعل الجزاء"[4]، مبينا أن تعريفه هذا مستقى من تعريف ابن مالك في شرح الكافية.

---

[1]- ابن القيم، المصدر السابق، ص68.

[2]- المصدر السابق،ص 68.

2- البخاري محمد بن اسماعيل، الصحيح، دار ابن كثير، سوريا، ط1، 2002،رقم الحديث5111، ص1301.

3- ينظر ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص68 وما بعدها

4- محمد بن مصطفى القوجوي، شرح قواعد الإعراب، ص134.

ولم يعتمد على التعريف الشائع امتناع لامتناع بناء على أن هذا لا يجري في بعض الصور في نحو قول عمر المذكور آنفاً وغيرها ليخلص إلى حكم مفاده فساد قول المعربين أنّ"لو" حرف

امتناع لامتناع [1].

لئن كان "ابن القيم "معارضاً لرأي ومستحسنا لآخر، إلا أنه لم يوافق عليها تماما ولأن"لو" عنده لها حقيقة أخرى في نظريته.

لو حرف شرط غير جازم؛ حرف تلازم يوضع للملازمة بين أمرين لازم وملزوم وطبيعته ملازمته أربعة:[2]

1- تلازم بين نفيين نفي الأول لنفي الثاني أي نفي الملزوم لنفي اللازم.
2- تلازم بين ثبوتين تحقق الثاني لتحقق الأول أي تحقق اللازم لتحقق الملزوم.
3- تلازم بين ملزوم مثبت ولازم منفي.
4- تلازم بين ملزوم منفي ولازم مثبت.

وقد تأتي النفي لأن الملزوم عدم عند عدم لازمه، أمّا التحقق فلأن تحقق الملزوم يستلزم تحقق لازمه.

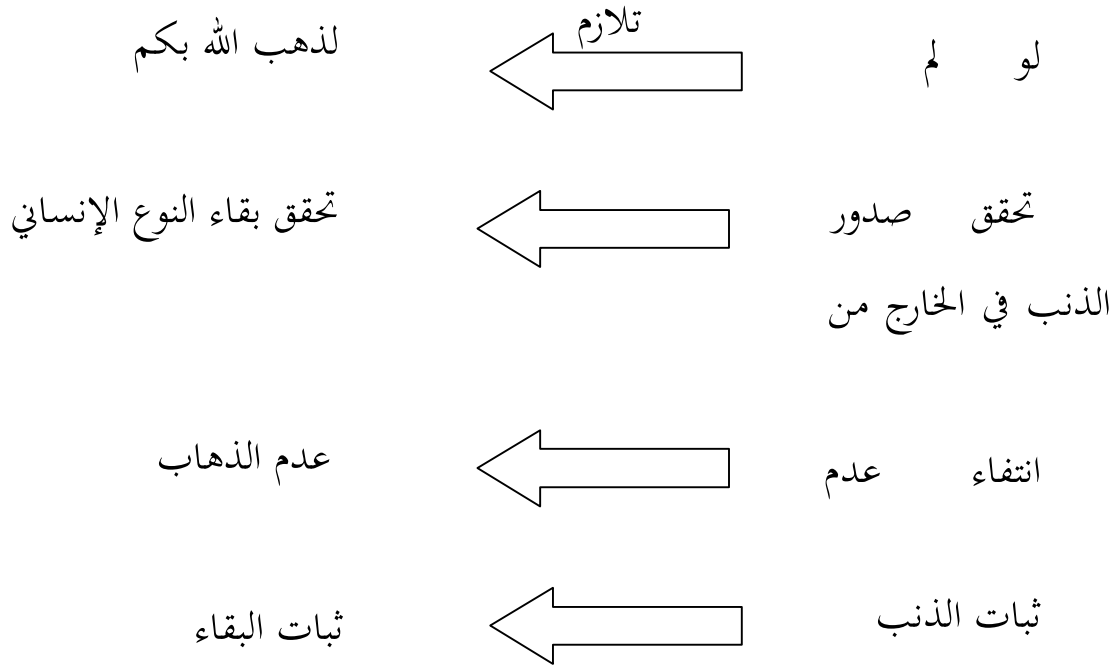
وبهذا تتأكد حقيقة (لو كونها)وضعت" للدلالة على التلازم وأنه يؤتى بها للتلازم المتضمن نفي اللازم أو الملزوم أو تحققها(....) فإذا دخلت على حزأين متلازمين قد انتفى اللازم منهما استفيد نفي الملزوم من قضية اللزوم لا من نفس الحرف"[3].

فسياق البنية التركيبية إذن له قوة الدلالة على التلازم وما حرف "لو" إلاّ موضوع في سياق هذه الدلالة فاستمدها منها، أي من سياق البنية التركيبية، فوساطة الارتباط بين المتلازمين هي التي خوّلت له دلالة هذا التلازم.

---

[1]- ينظر:محمد بن مصطفى القوجوي ، شرح قواعد الإعراب، ص134،ص135.
[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص70-71.
[3]- المصدر السابق، ص71.
2- مسلم الحافظ أبو الحسين، الصحيح، تخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر، لبنان، ط1، 2003، رقم الحديث2749،ص265

وإذا تمعّنا في تحليله لفكرة أنّ(لو)إذا دخلت على مثبتين صارا منتفين اتضح الأمر وتجلى الفهم وذلك من خلال قراءته لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم:"لَوْ لَمْ تُذنِبُوا لَذَهبَ اللهِ بِكُمْ وَلجَاءَ بِقَوْم يُذْنِبُونَ فَيَسْتَغْفِرُونَ فَيَغْفِر لهُم"[2].



وعلى هذا النحو ارتأى أن قهم الأقسام الأربعة المذكورة آنفاً ، ومن خلال رؤيته هذه أوّل قول عمر رضي الله عنه" لو لم يخف الله لم يعصه" "أنّ عدم المعصية له ملزومات :الخشية والمحبة والإجلال فلو انتفى بعضها وهو الخوف لم يبطل اللازم لأنّ له ملزومات أخر غيره (...) فيقصد المتكلم تحقق الملازمة على تقدير نفي ما نفاه منها [1].

كما أوّل الآية الكريمة التي كثرت بشأنها التأويلات والتفسيرات والتي قال فيها الله عز وجل:**﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ ﴾**.

"أن الآية سيقت لبيان الملازمة بين عدم نفاذ كلماته وبين كون الأشجار أقلاماً والبحار مداداً يكتب بها، فإذا لم تنفذ على هذا التقدير أي (الأشجار أقلام والبحار مداد) كان عدم نفاذها لازماً له، فكيف بما دونه من التقديرات"[2].

[1]- المصدر السابق، ص72.
[2]-المصدر السابق، ص73.

إنّ هذا التحليل فريد من نوعه لم يسبق إليه النحاة ينم على اتفاق القاعدة العقلية مع القاعدة النحوية بمقتضاها معاً من غير خروج عن موجب عقل ولا لغة ولا تحريف لنص كما قال ابن القيم رحمه الله.

وركحاً على ما سبق يظهر أنّ ابن القيم لم ينظر إلى البنية العميقة فحسب بل بدت وكأنها سطحية أمام تعمّقه في عمق دلالة"لو" والبنية التركيبية لجملتها ثم علاقة الارتباط بين اللازم والملزوم ، وهي وإن أكدت على شيء، فإنّها تؤكد على الفكر اللغوي القيم، والفكر الرياضي الثاقب الذي يدرس علاقة الإشارات(+)(-)، علاوة على تمكنه من تفسير القرآن الذي لا يتأتى إلاّ لمن مكنه الله وفضله تفضيلاً.

وختام المسائل العشرة مسألة دخول الشرط على الشرط، وإذا دخل الشرط على الشرط –والشرط جملة موسعة- جعل التوسيع مكثفا، وعلى ما يبدو أنّ هذه المسألة ذات وثاق بأصول الفقه، وبما أنّ هذا العلم يعتمد أساساً على الاستنباط عن الأدلة كان اتصاله بعلم اللغة من باب أولى، كما يعتمد على مجمل القضايا اللفظية وأنواع الدلالات[1].

ومن هذا الباب كانت الإشارة إلى أنواع الشرط المعطوف :[2]

1- الشرط غير المعطوف: أي الشرط على التوالي : مثل:

إن قمت إن قعدت فأنت طالق

الأداة فعل الشرط الأداة فعل الشرط جواب الشرط

2-**الشرط المعطوف**: وله أقسام بدوره:

أ- **المعطوف على فعل الشرط وحده**: مثل: إن قمت و قعدت

الأداة فعل الشرط حرف عطف فعل الشرط معطوف

ب-**المعطوف على الفعل مع الأداة**: مثل: إن قمت و إن قعدت

[1]- ينظر: علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص117.

[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص73-74.

الشرط الأول بالأداة حرف عطف الشرط المعطوف بالأداة أيضا

وبموجب هذه الأقسام الثلاث قدّم صور العطف المختلفة باختلاف أدوات العطف: الواو، الفاء، ثمّ، لا، بل، أو، لكن، ليصل إلى فكّ الإشكال وهو أنّ الحنث يقع في صورة العطف على الفعل مع الأداة نحو "إن خرجت أو لبسا " لأنّ المتكلم جعل كل واحدٍ منهما شرطاً برأسه وجعل لهما جواباً واحداً (أنت طالق).

2-4-6 - دخول الشرط على الشرط:

أمّا دخول الشرط على الشرط من دون عطف، فهو أكثر ما استرعى الاهتمام فكثرت فيه الأقوال واختلفت ومنها:

1-إنّ المؤخر في اللفظ مقدّم في المعنى فلا يكون الحنث.

2-المقدّم في اللفظ هو المقدم في المعنى، لذا يتوقف عنده وقوقع الجزاء على وجود الشرط الثاني ومن أصحاب هذا القول الموفق الأندلسي .وقد ارتأى ابن القيم رحمه الله أن الشرط الثاني إن كان متأخرا في الوجود عن الأول كان مقدرا بالفاء وتكون الفاء جواب الأول والجواب المذكور جواب الثاني، أي أنّه قرأ في البنية العميقة فاءً هي محذوفة في البنية السطحية.

البنية السطحية: إن دخلت المسجد إن صليت فيه فلك أجر.

البنية العميقة: إن دخلت المسجد **فإن** صليت فيه فلك أجر.

أمّا في قوله تعالى**﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾**[1]، فرأى أنّ الشرط متقدم في الوجود، فهو في بنية التقدم [2].

لا ينفعكم نُصحي إنْ أردتُ أنْ أنصحَ لَكُم

جواب مقدم (الفاء محذوفة مقدرة (فإن)) الشرط متقدم في الوجود فهو في نية التقدم

[1]- سورة هود، الآية:34.
[2]- المصدر السابق، ص76.

ركز ابن القيم إذن على فكرة تقدم الشرط في الوجود وبنى عليها نظريته، لكن وجد في بعض السياقات أنه لا يكون أحد الشرطين متقدما في الوجود على الآخر مما يغيّب حكم (التقديم والتأخير) أي لا يمكن القول كما قيل سابقا .إذن في هذه الحالة لمن يكون الحكم؟ مرّد ذلك بالترتيب إلى:

1-**نية المتكلم وقصده**: ""فأيهما قدّرشرطاً كان الآخر جواباً له".

2-**الاحتمال**: احتمال الأمرين:

أ- المؤخر في اللفظ هو المقدّم نحو قول الشاعر:

إنْ تَسْتَغِيثُوا نَا إن مذّا معاقل عزّ زَانَهَا الكرمُ

الشرط الثاني

ب- احتمال الأمرين معا ،كما في قوله تعالى:**﴿امْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ)**[1].

فالاحتمال الأول: المقدم في اللفظ هو المقدم في المعنى: فالتقدير: إن وهبت نفسها فإن أراد النبي أن يستنكحها فخالصه له.

أمّا الاحتمال الثاني: المؤخر في اللفظ هو المقدم في المعنى، والتقدير إن أراد النبي أن يستنكحها فإن ذهبت نفسها فهي خالصهُ له[2] توضيح تفسيره كالآتي:

المقدّم لفظاً مؤخر معنى	المؤخر لفظا مقدم معنى
إن وهبت نفسها للنبي فإن أراد النبي أن يستنكحها الهبة شرط الفاء الإرادة جواب الشرط قرينة الجواب	إن أراد النبي أن يستنكحهافإن وهبت نفسها الإرادة شرط الفاء الهبة جواب قرينة

[1]- سورة الأحزاب، الآية: 50.

[2]- ينظر: المصدر السابق، ص76-77.

	الجواب

وقد يسأل سائل لماذا احتمل الأمرين معاً في تفسير هذه الآية الكريمة؟

ولعلّ ذلك يعزى إلى صعوبة التحديد، أي ترتيب الأول فالثاني ، فإرادة الرسول صلى الله عليه وسلم في نكاح المرأة الصالحة مقدّم على هبتها نفسها، فلا يكون النكاح إلاّ بالإرادة، كما أنّ الهبة تتقدم هي الأخرى أمام رغبة المرأة المؤمنة الصالحة في نكاح الرسول صلى الله عليه وسلم وموافقته فيما بعد، لذا يبدو أنّ الأرجح في نظرنا- والله أعلم - هو الهبة فهي المقدّم لفظاً ومعنى.

وتجدر الإشارة إلى الاعتبارات التي وقف عندها ابن القيم في هذه المسألة وهي:

1-**تداولية**: حين ردّ تحديد المقدم والمؤخر في الشرط إلى قصد المتكلم وربّما كان لحكمه هذا بعدُ فقهي في مسائل الحنث والطلاق وغيرها أي أن يحكم القائل في مثل هذه القضايا.

2-**نحوية(تركيبية):** وتتجلى في صيغة الماضي ، فالأمثلة التي أوردها في هذه المسألة لم تخرج عن هذه الصيغة، مثل: لبِست، خرجت، صليتُ، توضأت، وهبتْ، أراد...، فهو لم يذكر المضارع والأمر ، ولعله يرمي هنا إلى ثبات الشرط وانقضائه ليثبت الحكم ، كما يتجلى الجانب النحوي في الحذف(الفاء)وتقديره في الشرط، فتكون قرينة ومؤشراً على الجواب، وإلى جانب ذلك التقديم والتأخير في البنية التركيبية للجملة.

3-**دلالية:** إنّ قاعدة التقديم والتأخير لها بعد دلالي أيضاً، كونها تؤكد على علاقة اللفظ بالمعنى، وقد نوّه الباحث أبو أوس إبراهيم الشمسان بمحاولة ابن القيم في هذا المضمار فقال: "إنّ الدرس يظل يقبع في ميدان الشكل دون سبر الدلالة للخلوص منها إلى فهم أعمق للشكل، وقد حاول ابن القيم شيئا من ذلك حينما ذكر مسألة الوجود والترتيب فيه، وهذه قضية زمنية ولكنه صاغها بطريقة منطقية صارمة حيث وصل إلى قسمة منطقية لا يرتضيها الواقع اللغوي المتّسم بالمرونة والحيوية ، فقد ذهب إلى ما هو سابق الوجود ومتأخر في الوجود وما هو متعادل ، ولكنه أصاب حينما ذكر في موضع آخر أنّ الشرط قيد للأول والجواب لهما" [1].

[1]- أبو أوس إبراهيم الشمسان، الجملة الشرطية عند النحاة، دص.

جليّ إذن إعجاب الباحث برأي ابن القيم في هذه النقطة[1] كما هو بادٍ أنه يؤاخذ الدرس النحوي إلى اليوم، باهتمامه بالشكل من دون التعمق في الدلالة، وأنّ محاولة ابن القيم على أهميتها، لم تكن كافية ،لاتسامها بالصرامة التي لا تتماشى وواقع اللغة.

والحق إننا وجدنا التفات ابن القيم حول الدلالة من خلال دراسته للتقديم والتأخير، وتطرّقه إلى الترتيب في الوجود، فهو لمّا تطرق إلى الوجود لم يرد به الوجود الفلسفي أو الزمني المحض، بل واقع الإنسان المتكلم، ذلك أنّ الكلام يكون بمعايير يحتكم إليها المتكلم ويدرك كنهها المخاطب وهو لا يتعرض إلى التاريخ والقِدِ ووجودهما حتى يستعصي على اللغة فليس المتلقي هاهنا أمام مسألة رياضية معقدة عليه حلّها، إنما أمام عبارة، "والعبارة فعلٌ لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام"[2].

فما يقدّم أو يؤخر من لفظ أو معنى أو كلاهما إنّما من قبيل الدلالة ففي اعتباره "أن الثاني المتقدم في الوجود على الأول يكون في نية التقدم نحو" ينفعكم نُصحي" إن أردت أن أنصح لكم "أليس إرادة النصح تكون أولاً ُ وبعدها عدم تحقق علاقة نفع النصح؟ ألا يمكن اعتبار العلاقة هنا دلالية علاقة السابق باللاحق وكذلك في قولك الشاعر: "إن تستغيثوا بنا إن تذعروا، فقد حلّل دلالة التركيب بأنّ الاستغاثة لا تكون إلاّ بعد الذُعر، أي الذُعر يتقدم في الوجود ثم تكون الاستغاثة أو ليس هنا علاقة دلالية أيضا قوامها علاقة السبب بالنتيجة؟ فالذُعر هو السبب الذي أدى إلى نتيجة الاستغاثة، وما كانت الاستغاثة لتكون نتيجة لولا سبب الذعر ".

ولما وجد أنّ كلا الشرطين حقّهما التقديم في الواقع الهبة والإرادة، ردّ الحلّ إلى الاحتمال ثم إنّ تقديره لحذف"الفاء" في البنية التركيبية للجملة يعدّ في حد ذاته دلالة عميقة على الجواب.

وإذا تبين هذا وتمعنّا فيه أدركنا أنّ الدرس النحوي لم يغفل عن الدلالة قطّ في الجملة الشرطية إنّما هي قابعة وإن اكتفى النحاة بالإشارة إليها أو عمدوا إلى تلميح الذي هو أبلغ من التصريح.

---

[1]- قول ابن القيم "ليس الكلام بشرطين يستدعيان جوابين بل هو شرط واحد وتعليق واحد اعتبر فيه شرطه قيد خاص جعل شرطاً فيه وصار الجواب للشرط المقيد فهو جواب لهما معاً بهذا الاعتبار"

[2]- ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، لبنان، 2007، ص598.

7-4-2 الشرط والدلالة الزمنية:

إنّ الحديث عن الزمن في الجملة العربية لا يتأتى إلاّ بصيغة الفعل، ولعلّ الأفعال على محدوديتها (ماض، مضارع، أمر) تعبّر عن أزمنة واسعة متعدّدة لاسيما إن دخلت عليها أدوات أخرى من شأنها أن تقلب أو تضيف ،ومن ثمّ صارت الدلالة الزمنية ثرية غنية عند التركيب ولمّا كان الأمر كذلك ، اقتضى تحليلها في أسلوب الشرط الوقوف على فعلين، أي فعل الشرط وفعل الجواب، ولئن كان سيبويه والنحاة قد درسوا هذين فعلين واختلافهما فإنهم ركزوا على الإعراب، أي جزم المضارع أو رفعه، أو نصبه .

أمّا ابن القيم رحمه الله فقد وقف عند تحليل العلاقة الدلالية الزمنية بين الشرط والجزاء، سواءً أتماثل الفعلان أم اختلفا.

أ- **وقوع فعل بلفظ الأمر**: نحو قم أكرمك أي إن تقدم أكرمك، إنّ العدول إلى صيغة الأمر في نظر النحاة، مقتضاها التخفيف[1]واستحسن ابن القيم فائدتين بديعيتين علّل بهما ذلك وهما:

1جعل القيام سبباً للإكرام ومقتضياً له اقتضاء الأسباب لمسبباتها .

2كون القيام مطلوباً للمتكلم (الآمر) ومراداً له.

فالأمر-إذن- أقوى دلالة في هذا السياق من المضارع الدال على المستقبل لاعتبارين: دلالي وتداولي، فالأول ارتبط بالبنية التركيبية فكان الشرط سبباً والجزاء نتيجة أي لعلاقة مسببية والثاني يُعزى إلى القصدية، علاقة المتكلم بفعل الشرط، إذ يميل فعل الشرط إلى المتكلم ويتصل به أكثر من المخاطب، بمعنى أنّ فعل الأمر في باب الشرط يرجّح الكفة إلى المتكلم الآمر أكثر من المخاطب المأمور بالفعل .

ب-**وقوع فعل الشرط بلفظ الماضي:** علّل النحاة العدول إلى المستقبل إلى الماضي إلى التخفيف على غرار تعليلهم للأمر، ولعلّ ما دفعهم إلى التعليل هو إتيان الشرط بصور مختلفة عن صورة الأصل وهي الفعل المضارع كونه الأعلى المستقبل أي: أداة الشرط، فعل الشرط(مضارع)، جواب الشرط(مضارع) وليس أدلّ على هذا المذهب من قولهم :"إنّ

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص128.

الجزاء يستحيل أن يكون بالماضي فكل ماضٍ وقع فيه وجبً أن يناسب المستقبل ويعود إليه"[1].

وقد ردّ ابن قيم الجوزية مجيء الشرط بلفظ الماضي إلى تنزيل الشرط بالنسبة إلى الجزاء منزلة الفعل الماضي، وأنّ الشرط سابق على الجزاء فهو ماضٍ بالنسبة إليه، نحو:

إن اتقيت الله أدخلك جنته

أداة الشرط فعل الشرط جواب الشرط

(ماضٍ) (ماضٍ)

ففي هذا المثال "التقوى" شرط سابق الجزاء وهو دخول الجنة، وهو دخول الجنة ، وقد ورد فعل الشرط بلفظ الماضي (اتقيت) تأكيداً للجزاء وتحقيقا، لأن الثاني (دخول الجنة) لا يقع إلاّ بعد تحقق الأول ودخوله في الوجود[2].

تتلخص العلة –إذن- في دلالة الماضي على الإثبات والثبات والتحقق ،وفي أسبقية الشرط وما ضويته على جواب الشرط .

ج- وقوع فعل جواب الشرط بلفظ الماضي: في هذه الصورة يأتي الفعلان أي فعل الشرط وجوابه بلفظ الماضي ، وهي صورة مستحسنة من لدن النحاة _وعلى رأسهم سيبويه _تأتيفي المرتبة الثانية بعد الصورة الأصل (المضارع للشرط وجوابه)[3] ورأى أنّ الصورة الماضوية(أداة الشرط+ فعل الشرط الماض+ جواب الشرط ماض) مردّها إلى"تحسين اللفظ ومشاكلة أوله لآخره وازدواجه واعتدالٍ أجزائه فإنّ لفظتي الشرط والأجزاء كالأخوين الشقيقين"[4]، وانظر إلى تعليله هذا كيف اصطبغ بصبغة بلاغية فنية كان قصد المتكلم مردّها، والمشاكلة والمزاوجة أساسها، والمشاكلة هي المماثلة والمزاوجة أو الازدواج مصدر زواج بين الشيئين إذا قارب بينهما وفي الاصطلاح هو أن يزاوج المتكلم بين معنيين في الشرط

[1]- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، ج2،ص1098.
[2]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص129.
[3]- ينظر: معصومة عبد الصاحب، الجمل الفرعية، ص222-223.
[4]- ابن القيم، المصدر السابق، ص129.

والجزاء"[1]، ولكن ابن القيم ما أراد إلاّ الدلالة اللغوية، لأنّ الدلالة الاصطلاحية تفضي إلى الاختلاف بين المشاكلة والمزاوجة في حقل البديع والبلاغة.

وأمّا دلالة الماضي علىالاستقبال دائماً، فقد سبق وأن ذكرنا موقفه منها .

وقوع الفعل بلفظ الماضي والمضارع:

يأتي فعل الشرط في هذه الصورة مختلفاً عن جواب الشرط، مما يعني أن هناك صورة أخرى تحولت فيها البنية التركيبية ، فتغيّر إثرها رأي النحاة الصورة 3(أداة الشرط+ فعل ماض+ فعل مضارع)جائز(بين الحسن والقبح)

الصورة 4 (أداة الشرط+ فعل مضارع+ فعل ماض) قبيح للمنافرة.

وتقابل هاتان الصورتان: الصورة الأصل (المستقبلية) ثم الصورة الماضوية المذكورتين سابقاً، كونهما لقيتا الاستحسان للمشاكلة، وعليه تغدو عدة الصور مابين المضارع والماضي أربعة ،غير أنّ ما شدّ انتباهه هو الصورة الرابعة التي قبحت عند النحاة لتنافر مكوّنات البنية التركيبية، أي تقديم الدلالة المستقبلية في الشرط على الدلالة الماضوية في جوابه فلم يتبع مذهب القائلين بالقُبح والمنع، بل اتبع المذهب القائل بجواز هذا متبعا رأي" ابن مالك " رحمه الله باعتبار أنّ المستقبل في هذا الباب هو الأصل والماضي فرع ودخيل عليه[2]، ويمكن توضيح هذا:

	الصورة الثالثة	الصورة الرابعة
البنية التركيبية للجملة الشرطية	أداة الشرط+ فعل الشرط (ماض)+ جواب الشرط (مضارع)	أداة الشرط+ فعل الشرط (مضارع) + جواب الشرط (ماض)
المثال	إن زرتني أزرك	إن تزرني أزرك
الحكم	جائز	جائز

[1]- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأدب، ج2،شرح عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، لبنان، 2000،ص435.

[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص129-130.

لعلّة	الشرط سابق على الجزاء ، فهو ماض بالنسبة إليه	المستقبل أصل والماضي فرع عليه

الصورتان(4/3) اعتد ابن قيم الجوزية

وبموجب العلة المذكورة آنفاً ألحق الصورة الرابعة بالثالثة فأنصفها ولم يعد هناك فرق بينهما.

وقد ثمنّ أن الفعل الواقع بعد حرف الشرط تارة يكون القصد إليه والاعتماد عليه فيكون هو مطلوب المعلّق وجعل الجزاء باعثا ووسيلة إلى تحصيله[1]، وعلى إثرهما حلّل تركيب الشرط والجزاء في قول الله عز وجل (**لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ**)[2]، فبيّن أن الله سبحانه وتعالى جعل الشرط ماضياً والجزاء مستقبلاً، لأنّ القصد كان إلى دخولهم المسجد الحرام وعنايتهم كلّها مصروفة وهممهم معلقة به دون وقوع الأفعال بمشيئة الله فإنهم لم يكونوا يشكون في ذلك ولا يرتابون.

ويستشف من تحليله هذا ،موافقته للبصريين الذين اعتبروا "إن" هنا شرطية ، بينما نظر إليها الكوفيون بمعنى إذْ الظرفية ، وقد أشار "ابن الأنباري" إلى هذه المسألة في كتاب الإنصاف مؤيدا هو الآخر البصريين ومجيباً من وجهين أحدهما أن يكون الاستثناء وقع على دخولهم آمنين ،و التقدير: "لتدخلن المسجد الحرام آمنين إن شاء الله "والثاني أن يكون عن طريق التأديب للعباد ليتأدبوا بذلك"[3] وهو أن يعزى كل فعل وأمر إلى مشيئة الله جلت قدرته.

وواضح أنّ ابن القيم يأخذ بقاعدة تقديم الجواب وتأخير الشرط هنا .والقول بالاستثناء في مثل هذا السياق هو مذهب "سيبويه" الذي قال "أفعل إن شاء الله يوجب الاستثناء" وقد شرح "السيرافي" هذا القول فقال:"جعل سيبويه "إن شاء الله" استثناء وإن كان لفظه لفظ الشروط على تسمية الفقهاء، ذلك لأنهم يسمون "إن شاء الله" بعد الأيمان استثناءً، وإنما

[1]- المصدر السابق، ص130.
[2]- سورة الفتح، الآية: 27.
[3]- ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص518-520.

سمّوه استثناءً لأنه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف، فصار بمنزلة الاستثناء الذي يسقط ما يوجبه اللفظ الذي قبله"[1].

وقد نظر ابن القيم إلى بنية الجملة في الآية الكريمة بنظرة التقديم والتأخير، تقديم الجواب وتأخير الشرط وهو المذهب الذي يذهب إليه في هذه المسألة كما سبق الذكر .

ولعلّ دخول القسم على الشرط من شأنه أن يجعل البنية مكثفة التوسيع، معقدة التركيب ومن ثم الدلالة، وقد يزيد الأمر حدة حينما تدخل أداة الشرط على أداة النفـي، نحو قوله تعالى: **(لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا)** [2]، فهنا دخلت اللام الموطئة للقسيم على الشرط، وهي دالة على الحذف"فإن حذف القسم وقدّر فالأكثر المجيء باللام الموطئة،تنبيهاً على القسم"[3]، والشرط كان بالأداة "إن" الجازمة، وقد دخل تبلوره على نفي مسبوق بأداة جازمة "لم"(لم تنتهوا) و"معلوم أنّ لم+ مضارع صورة من صور الماضي ويمكن أن يعد ورود اللام الموطئة للقسم مع"إنْ" صورة من صور التوسع التي امتازت بها عن بقية أدوات الشرط ومن أجلها عدّت أمّ الباب"[4].

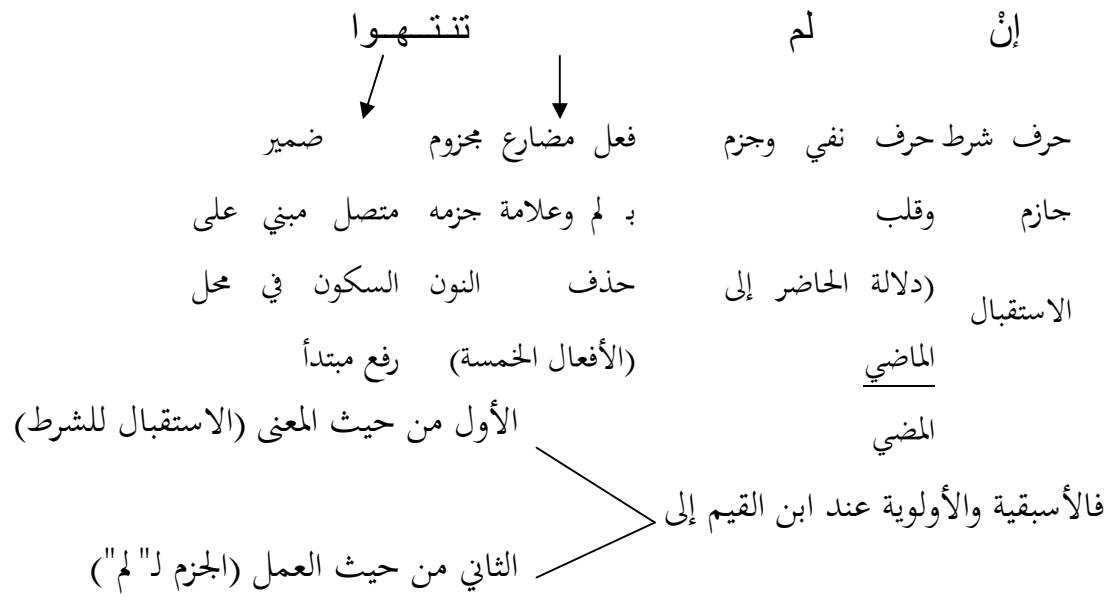
وعليه يطرح السؤال: أي الدلالات أبرز الاستقبال، أم المضي؟ وما هو العامل (الجازم) "إن" أم"لم"؟

يرى ابن قيم الجوزية رحمه الله أنه" لا يجتمع جازمان كما لا يجتمع في شيء من الكلام عاملان من جنس واحد ولكن لما كان الفعل بعدها ماضياً في المعنى -وكانت متصلة به حتّى كأن صيغته صيغة الماضي لقوة الدلالة عليه بـ لم -جاز وقوعه بعد(إن) وكان العمل والجزم لحرف(لم) لأنها أقرب إلى الفعل وألصق به، وكان المعنى في الاستقبال لحرف إنْ لأنها أولى وأسبق"[5].

---

[1]- سيبويه، الكتاب، ج3، ص106.
[2]- سورة ياسين، الآية: 18.
[3]- عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، مصر، ط5، 2001، ص170.
[4]- عبد العزيز علي الصالح المعيد، الشرط في القرآن الكريم، ص76.
[5]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص131.

ويمكن توضيح هذا فيما يلي:



إذن ينتصر للمعنى المقدم الاستقبال لا المضي ومن ثمّ تقديم الشرط على النفي، كما يبدو أنه يميل لمذهب البصريين في مسألة التنازع، حيث إنّ الكوفيين اختاروا الأعمال الأول لتقدّمه والبصريين إعمال المتأخر لمجاورته المعمول[1] .

مع أنّ التنازع لم يكن بشأن الحروف" لأن الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات، وأجاز ضياء الدين ابن العلج في كتابه"البسيط" التنازع بين الحرفين مستدلاً بقوله تعالى:(**فإن لم تفعلوا**)[2]، فقال تنازع إنْ ولم تفعلوا وردّ الجمهور استدلاله بالآية بأنّ "إن" تطلب مثبتا ولم تطلب منفياً وشرط التنازع الاتحاد في المعنى"[3].

ومهما يكن من أمر، فدلالة الماضي في سياق الآية مرتبطة بالقسم اللام الموطئة لما يحمله من معاني الثبات والتحقق، وهذا ما يعزّز علاقة الأساليب بالدلالة الزمنية.

اتصال لولا بالضمير: هي مسألة جدلية بين المدرستين النحويتين العربيتين البصرة والكوفة تمّ الإشارة إليها في بدائع الفوائد، حيث إنّ سيبويه يذهب إلى"أنّ" لولا إذا اتصل بها

[1]- ينظر: عبد الكريم محمد الأسعد، الحاشية العصرية على شذور الذهب، ج2، دار الشواف، لبنان، ط1، 1995، ص418.
[2]- سورة البقرة، الآية :24.
[3]- عبد الكريم محمد الأسعد، المرجع السابق، ص420.

الضمير المتصل نحو لولاه ولولاك كان مجروراً وخالفه الأخفش، وقال الأخفش والكوفيون : هذه الضمائر مما وقع المضمر المتصل موقع المنفصل"[1].

ولعلّ ما يؤكد هذا إفصاح سيبويه في الكتاب وتحديدا في باب ما يكون مضمرا فيه الاسم متحوّلا عن حاله إذا أظهر بعد الاسم وذلك "لولاك" و"لولاي" إذا أضمرت الاسم فيه جرّ، وإذا أظهرت رُفع ولو جاءت علامة الإضمار على القياس لقلت "لولا أنت" كما قال سبحانه

:(**لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ**)[2]ولكنّهم جعلوهمضمراً مجروراً[3].

أمّا الكوفيون فتمسكوا بمذهبهم مدافعين عنه بحجج كثيرة منها قولهم "إنّما قلنا إنّ الباء والكاف في موضع رفع لأنّ الظاهر الذي قام الياء والكاف مقامه رفع بها على مذهبنا، وبالابتداء على مذهبهم فكذلك ما قام مقامه "[4].

وقد أيّد "ابن الأنباري" مذهب الكوفيين ورافع عنه بحجج تردّ قول البصريين ،منها أن لو كان حرف خفض لكان يجب أن يتعلق بفعل أو معنى فعل وليس له هاهنا ما يتعلق به، كما أنّ الأصل في حروف الخفض أن لا يجوز الابتداء بها[5].

والحقّ أن واقع الاستعمال والتداول حكم لصالح الكوفيين فكثيرة هذه الصيغ في اللسان العربي اليوم نحو "لولاك، لولاه، لولاهم، وغيرها ".

وإذا ما تفحصنا الموقفين ألفينا أنّ البنية التركيبية للجملة إذا خضعت إلى التحويل -أي تحويل الضمير من المنفصل إلى المتصل _أثّر على دلالة لولا وحتى العمل إذ تصير عاملة خافضة في نظر البصريين، أمّا الكوفيون فرأوا أنّ تحويل الضمير لا يحوّل دلالة "لولا" ولا يُعملها إذ يبقى معنى الشرط، ويبقى الرفع في نحو الجملة[6] .

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج3، ص62.
[2]- سورة سبأ، الآية: 31.
[3]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص395.
[4]- ابن الأنباري، الإنصاف، ج2، ص564.
[5]- ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص566.
[6]-وافق الأخفش الكوفيين أن الضمير بعد لولا في محل رفع، لكنه يختلف عنهم في العامل، فهو يرى أن الياء مثلاً المتصلة بـ(لولاي) في محل رفع مبتدأ مثلها مثل الضمير المنفصل.

عند البصريين

لولا أنتم ϕ كنّا مؤمنين

حرف ضمير منفصل الخبر محذوف جواب شرط غير جازم لا محل له

امتناع لوجود محل رفع مبتدأ تقديره موجود من الإعراب

تحويل تحويل

لـولا

حرف جر ضمير متصل مبني في محل جر

بحرف الجر

عند الكوفيين

لولا ϕ أنتم كنّا مؤمنين

حرف فعل ضمير جواب شرط غير جازم لا

امتناع لوجود محذوف منفصل في محل محل له من الإعراب

رفع فاعل

لـولا ي

حرف ضمير متصل مبني في محل

امتناع لوجود حرف رفع فاعل

شرط غير جازم

واستناداً إلى ماسبق نخلص أنّ ابن قيم الجوزية -رحمه الله- قد حمل رؤى ونظريات جديدة في الجملة الموسعة بالشرط ، حيث كان للدلالة مساحة واسعة في الدراسة والتحليل، فكل أداة ولها دلالتها ووظيفتها في البنية التركيبية للجملة، كما وجدناه يؤيد البصريين تارة والكوفيين تارة أخرى في مسائل الشرط وحدها، فما وافق الفكرة أيده بالحجة والبرهان.

5-2 - أنْ المصدرية:

تتوسع الجملة النواة بدخول "أن" عليها، فإذا كانت فعلُ الجملة الفعلية مضارعاً كانت"أن" حرف مصدر ونصب واستقبال، أمّا إذا كان الفعل ماضياً كانت حرف مصدر وحسْب.

وقد يأتي التوسّع من اليمين وقد يكون في الوسط أي قد يدخل في بداية الجملة "فتقول أن تأتيني خيرٌ لك" كأنك قلت الإتيان خيرٌ لك"[1]أو في وسط الجملة فتصير الجملة متكونة من جملتين كل واحدة منها جملة نواة نحو قوله تعالى:**(وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا)**[2]، والتأويل في كلامنا "التوبة" ميل" .

وقد أن المصدرية مع جملتها الصلة مصدراً مؤولاً ناب عن المصدر الصريح، وكما هو ظاهر يفرق المصدر المؤول عن الصريح كونه مركبا أمّا الصريح فمفرد، فهل هناك فروق دلالية تتبع هذا الفرق؟

أشار ابن القيم إلى فوائد دخول أن على الفعل مضمنا ما ورد عن السهيلي[3] وهي:

1-أنّ المصدر قد يكون فيما مضى وفيما هو آت وليس في صيغته ما يدلّ عليه، فجاؤوا بلفظ الفعل المشتق منه مع(أن) ليجتمع لهم الإخبار عن الحديث مع الدلالة على الزمان.
2-أن تدل على إمكان الفعل دون الوجوب والاستحالة.

[1]- سيبويه، الكتاب، ج3، ص175.
[2]- سورة النساء، الآية: 27.
[3]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص114،/السهيلي، نتائج الفكر، ص97.

3-أنها تدل على مجرد معنى الحدث دون احتمال معنى زائد عليه ففيها تحصين من الإشكال وتخليص له من شوائب الاحتمال نحو كرهت خروجك وأعجبني قدومك.

إنّ هذا القول يدلّ على اختلاف المصدر المؤول عن المصدر الصريح ،ولو أنّ الموقع الإعرابي واحد، فكما حمل المؤول زيادة الحرف"أن" وجاء على صيغة الفعل فقد زاد الدلالة الزمنية، فمعلوم أنّ المصدر الصريح يدل على حدث غير مقترن بزمن، وإنّ هذه الدلالة مرتبطة بالاستقبال إذا كان الفعل مضارعاً وبالمضي إذا كان ماضيا، ما يعني أنّ المصدر المؤول لا يدلّ على "الحال" إذا كان الحرف المصدر هو "إن".

ولعلّ أهم قيمة دلالية لها في بنية الجملة هو سدّ باب الاحتمال والتأويل فضلاً عن وظيفتها النحوية الإعرابية المتمثلة في نصب المضارع، وهذا ما يجعل المصدر المؤول في مقابل الصريح الذي يفتح باب التأويل وتتولد فيه القراءات المختلفة، مثل قول "أعجبني قدومك" يحتمل معاني مختلفة منها :

1-القدوم هو المعجب لك من دون الصفات أو بالأحرى الكيفيات أي القدوم كيفية أكثر منه صفة.

2-المعجب هو السرعة أو البطء أو حالة من حالاته[1].

وبناءً على هذا، يكون التحويل للمصدر في البنية التركيبية مصحوباً بتحويلات دلالية وإعرابية وغيرها، فأعجبني قدومك≠ أعجبني أن تقدم ،مع أنّ المسند واحد"أعجب" وهو فعل قلبي نفسي منبعه النفس ويعبّر عن الأشياء التي تشتهيها النفس"[2] والموقع الإعرابي كذلك واحد فقدومك فاعل والمصدر المؤول في محل رفع فاعل،

يضاف إليه الاشتراك في المفعولية"فالياء" ضمير متصل مبني في محل نصب مفعول به، وقد سبق بنون الوقاية باعتبارها حرفا لسانيا يقي من الكسر.

أمّا التحول والاختلاف الذي طرأ على الجملتين فأساسه اختلاف الاسم عن الفعل، أو قل دور الأصل والفرع، "ولعل هذا المفهوم قلّما انتبه إلى خطورته اللغويون المحدثون وهو مفهوم التفريع على الأصول، وهو مفهوم يوجد في أصول الفقه إلاّ أنه عند النحاة لأعمق

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص114.
[2]- ميلود منصوري، دلالات التراكيب في نحو الجملة، ص27.

بكثير، ويمكن أن نقول إنّه المفهوم الذي يبنى عليه النحو العربي كلّه، بل علوم العربية وهو مرتبط بالحدود الإجرائية، أي المثل التي تفرع عليها الفروع"[1]، ولعلّ المصدر المؤول من الحرف المصدري وصلته والمصدر الصريح لينطقان بالأهمية وعمق الدلالة ،فإذا جرى الاستبدال بينهما حدث الاختلاف على مستوى البنية التركيبية.

وهذا الجدول يحاول توضيح تلك الاختلافات:

المصدر المؤول أعجبني أن تقدم	المصدر الصريح أعجبني قدومك
الدلالة على زمن القدوم (الاستقبال) + الحدث	الدلالة على الحدث فقط، والزمن ϕ غير محدّد
لفعل ممكن جائز(أن تقدم) وليس واجباً أو مستحيلا	الفعل وابج (القيام) بحسب ما يبدر إلى الذهن
الاقتصار على المعنى المجرد "القدوم" فقط من غير احتمال	احتمال لوصف يلابسه أو لشيء آخر البطء السرعة ، حسن الطريقة، هندام القادم...
سدّ باب تأويل المخاطب	فتح باب التأويلات والقراءات
أن حرف ناصب بعده فعل مضارع منصوب والفتحة علامة النصب، والمصدر المؤول في تقدير الفاعلية في محل رفع	المصدر الصريح، قدوم فاعل مرفوع والضمة علامة الرفع
المسند إليه(الفاعل) محذوف في المسند (الفعل) تقدم، فدلالته الاتصال والارتباط بالفعل	الضمير "الكاف" المتصل بـ"قدومك" في محلّ جر بالإضافة وله دلالة الفاعلية ضمنيا لكان الفاعل مضاف إلى المصدر الصريح
الفعل المضارع تقدم له دلالة الحركة	المصدر "قدوم" اسم له دلالة الثبات

[1]- التواتي بن التواتي، المدارس اللسانية في العصر الحديث ومناهجها في البحث، ط2، دار الوعي ، الجزائر، 2012، ص123، نقلا عن الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح.

والتجدّد والاستمرارية	والتحقق

ولعلّ هذا غيض من فيض ذلك أنّ الفروقات كثيرة، وكثرتها تؤكد على أنّ لكل مصدر وظائفه مما يوجب التفطن عند الاستعمال، فقولنا مثلا:

"لتناسب اللفظ والمعنى" يختلف عن "ليتناسب اللفظ والمعنى" فالأول دلّ على السبب والتحقق والوجوب، أمّا الثاني فدلّ على الغاية والاستمرارية والإمكان.

وليس الاختلاف مقتصراً عليها، بل إنّك تلفي اختلافاً بين المصدر المؤول نفسه، فالفعل الماضي ليس كالمضارع في الصلة، فإذا كانت صلة(أن)فعلاً ماضياً فلاشك أنه يصحب رفقته تحوّلات، تفضي إلى الاختلاف عن الصلة ذات الفعل المضارع.

فلمّا تدخل "أن" على الفعل الماضي تدلّ على المصدرية لا غير، إذْ إنّ الدلالة على الاستقبال لا تجتمع مع المضي، كما أنّ النصب يكون للمضارع لا الماضي ولو أننا ألفينا رأيا في تراثنا اللغوي يخالف هذا ، حيث إنّ "الخليل بن أحمد الفراهيدي "رأى أنّ الأفعال لا تنصب بـ"أن" أبدا، وخالفه المبرّد صاحب المقتضب ،الذي رأى أنّ" أن" هي أمكن الحروف في نصب الأفعال"[1].

ولا يختلف اثنان اليوم في "أن" تنصب المضارع وتخلصه للاستقبال .وفي سياق اختلاف البنية التركيبية لجملتي المصدر المؤول قال ابن القيم وفق التضمين":إنْ قلتَ حسُنَ أن تقوم، وقبح أن تفعل جاز ذلك لأنّك تريد بها معنى المفعول كأنك تقول استحسن هذا أو استقبحه، وكذلك إذا قلت : لأن تقوم خير من أن تقعد، جاز لأنه ترجيح وتفصيل ، فكأنك تأمره بأن يفعل ولست بمخبر عن الحدث بدليل امتناع ذلك في المضي، فإنك لا تقول إن قمت خير من أن قعدت، ولا إن قام زيد خير من أن قعد، وامتناع هذا دليل على أنّ الحدث هو الذي يخبر عنه، وأمّا أن وما بعدها فإنها وإن كانت في تأويل المصدر فإنّ لها معنى زائداً لا يجوز الإخبار عنه، ولكنّه يراد ويلزم ويؤمر به"[2] فبعض السياقات يجوز فيها أن تكون صلتها فعلاً مضارعاً لا ماضياً، ذلك أن لكل فعل خُصوصياته فقد اعتبره المحدثون

[1]- ينظر: ادريس حمروش، اجتهادات المبرد ورد وده على أئمة البصرة، مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، يناير، 2013، ع14، ص86.

[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص116، السهيلي، نتائج الفكر، ص97.

"المضارع في اللغة هو الفعل الذي جعل مختلف الأفعال الأخرى ممكنة هو ذلك الحاضر الذي يجعل الحاضر العادي ذاته ممكنا، إنه يجول في عمق الماضي مرحلياته إلى عمق المستقبل وامتداداته"[1]، والبنية التركيبية هي التي تحكم بهذا وغيره ، فضلاً عن الدلالة المعجمية.

2-6- لام التعليل ولام الجحود: تقع لام التعليل ولام الجحود في وسط الجملة، فتحققان وظائف عدة منها النحوية إذ تؤثر في الحركة الإعرابية للكلمة بعدها، ناهيك عنك الدلالة التي تضفيها على البنية، ولاشك أن التركيب هو الذي يفصل بين الأداتين فلام الجحود تكون مسبوقة بكون منفي أي صيغة" ما كان "أو "لم يكن" .وقد عدّد السهيلي فروقات أخرى نقلها ابن القيم ضمن بدائع الفوائد منها عدم وقوع اسمها ظرفاً أو مجروراً، ووجوب أن تكون زمانية ناقصة لا تامة، وهذا ما يجعل دلالة العلّة مستبعدة عنها ويضاف إلى هذا أمر يتعلق بالتركيب ومن ثم النحو وهو أن فاعل الفعل بعد"لام الجحود" لا يكون إلاّ عائدا على اسم كان -أي إن إضمار الفاعل واجب- كما أنّ إظهار "أنْ" بعد لام التعليل أو لام كي جائز بخلاف إن بعد لام الجحود فإنه لا يجوز إظهارها في نظر السهيلي وابن القيم[2] فهما على ما يبدو يؤيدان مذهب البصريين الذين ذهبوا "إلى أن الناصب للفعل بعد "أن" مقدّرة بعدها، ولا يجوز إظهارها"[3].

وإذا كانت لام التعليل مرتبطة بالعلة أي أن ما قبلها علّة وسبب لما بعدها ،فإن لام العاقبة ترتبط بالنتيجة فما بعدها نتيجة لما قبلها ،وهي ليست نوعاً مختلفاً عن "لام التعليل" إنّما من صلبها إلا أنها تحمل دلالة خاصة تتعلق بما سيكون، نحو قوله تعالى:**(لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا)**[4].

وقد نقل ابن القيم ما سمعه عن شيخه ابن تيمية رحمهما الله معلومة هامة بشأن فعل"لام العاقبة" قائلاً: يستحيل دخول لام العاقبة في فعل الله فإنها حيث وردت في الكلام فهي لجهل

---

[1]- مطاع صفدي، نقد العقل العربي، مركز الإنماء القومي، لبنان، 1990، ص155.
[2]- ينظر: السهيلي، نتائج الفكر، ص106-107، ابن القيم ، بدائع الفوائد، ج1، ص122.
[3]- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص485.
[4]- سورة القصص، الآية : 08.

الفاعل لعاقبة فعله كالتقاط آل فرعون لموسى فإنهم لم يعلموا عاقبته أو لعجز الفاعل عن دفع العاقبة نحو قول أبي العتاهية لدّوا للموت وابنوا للخراب"[1].

لقد ربط ابن تيمية حال الفاعل بدلالة لام الصيرورة، وهذا بعد تداولي كما أنّ القول "بالعاقبة" أو الصيرورة هو بعد دلالي،ولما وقعت" اللام" هنا في بنية الجملة لتبيين النتيجة كان البعد تركيبياً نحوياً.

ولام العاقبة مثل لام التعليل تدخل على الفعل المضارع فينصب بأن المضمرة، كما تدخل على الاسم فتكون حرف جرّ مثل "للموت /للخراب".

وسنام الأمر في قول ابن تيمية رحمه الله هو تمعنه كل الأبعاد المذكورة آنفا مجتمعة وإبعادها عن الله سبحانه وتعالى" فهو العليم القدير، أسماؤه كلها حكمة ليس فيها فعل خال عن الحكمة والمصلحة ،موصوف بالعلم منزه عن الشبيه والمثال ومنزه عما يضاد صفات كماله(...) موصوف بالقدرة التامة منزه عن ضدها من العجز واللغوب والإعياء"[2].

فحريّ بنا أن نصحح الأخطاء التي دبت ربوع اللسان في بلاغته ونحوه ،فقولك مثلا في علم البديع "تجاهل العارف "وسوق أمثلة من كلامه سبحانه وتعالى لا يليق أن يسند إليه إيماناً بأسمائه وصفاته، وتأدباً معه لأنه الخالق عز وجل ، ومثل ذلك أيضاً القول في الإعراب لفظ جلالة مؤخر (بفتح الخاء) أي اسم مفعول ،فحتى وإن اقتضى التركيب رتبة معينة لا يليق إطلاق ذلك، فهو المقدِّمُ والمؤَخِّر وصيغة اسم الفاعل هي ما يناسب أسماءه الحسنى وصفاته العلى.

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض اللغويين المحدثين رفضوا القول ب "الام العاقبة" بحجة أنها "لام التعليل" على نحو ما ذهب إليه "يوسف الصيداوي" في الكفاف، حيث رأى أنّ اللام هي هي والفعل بعدها هوهو مُنكرا أن تجعل قاعدة نحوية منفردة قائمة وحدها برأسها وأن

[1]- ابن القيم، المصدر السابق، ص124.
[2]- ابن القيم،شرح أسماء الله الحسنى، تح: محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1، 2016، ص125.

يثقل بحث نواصب المضارع بلام مبتكرة (لام العاقبة) أو اللام النحوية البائسة على حد قوله[1]، وإن كان قد أشار إلى فكرة جهل فرعون بعاقبة التقاطه لموسى عليه السلام.

والحقّ إنّ زخم الحروف في لساننا العربي وُلِد من رحم الزخم الدلالي ،فلكل حرف خاصيته كما سبق وأن أشرنا، ثمّ إنّ الفرق بين السبب والنتيجة بمكانٍ ، فعلى إثرهما جعلت العلاقة سببية وأخرى مسببية، وإنها لتدل على الفكر اللساني العربي الذي تفحص في تركيب أبسط مكوّن للجملة وتمعّن في بنية تضاريسها،فرصد كل حالاتها المناخية.

وعلى الرغم من مساعي المحدثين لتيسير النحو إلاّ أنّ التراكم المعرفي للسان العربي وعلومه لم يؤت ثماره بسبب ما تحويه اللغة من كنوز في بنيات السطح والعمق.

7-2- ما الموصولة وما المصدرية: ترد"ما" الموصولة في الجملة العربية فتكون بموجبها جملة أساسية مركبة ،وهذا في حالة ما لِ كانت فاعلاً، أو التباسية إذا ما كانت مفعولاً به، وقد تقع "ما" المصدرية موقعها أيضاً، وقد ميّز بينهما في التركيب والدلالة،ف"ما" الموصولة "هي التي تأتي بمعنى"الذي" وتكون مبهمة، وما المصدرية هي التي تخوّل صلتها بالزيادة إليها مصدراً مؤولاً بإمكانه أن ينوب عن المصدر الصريح.

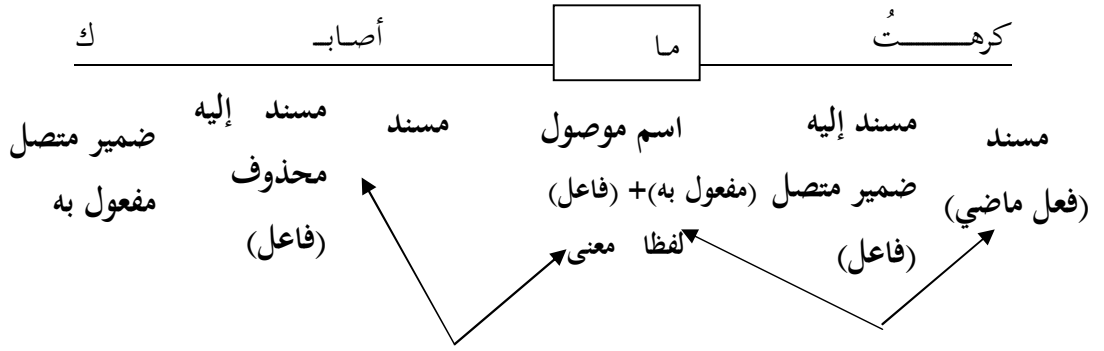
يرى ابن القيم أنّ"ما الموصولة" تكون بمعنى "الذي" من بعض الوجوه، لا في كل الوجوه"لأنّ "ما" اسم مبهم في غاية الإبهام حتى أنها تقع على كل شيء ألا تراك تقول : إنّ الله يعلم ما كان وما لم يكن ،ولفرط إبهامها لم يجز الإخبار عنها حتى توصل بما يوضّحها ،وكل ما وصلت به يجوز أن يكون صلة للذي فهو يوافق "الذي" في هذا الحكم ويخالفها في إبهامها، فلا تكون نعتاً لما قبلها ولا منعوتة،لأنّ صلتها بعينها غير النعت"[2]، ذلك أنّ النعت الزائد على الصلة ارتفاع لإبهامها وفي هذا إخراج عن أصل موضوعها ،فهي لا تكون إلاّ موصولة لإبهامها وموصوفة[3] .

---

[1]- ينظر: يوسف الصيداوي، الكفاف،ج2، ص1034-1035.
[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص160.
[3]- المصدر نفسه، ص161.

وعلى إثر هذا الرأي يتبين أن استبدال اسم موصول بآخر لا يمكن ،و إن كانت الصلة واحدة،أي لا يكون مفهوم القبولية وارداً وإن تحققت القواعدية(الجانب النحوي)، ومردّ هذا إلى الاعتبار الدلالي "فالذي" تكون للعاقل ،أما "ما" الموصولة فتكون للإبهام ،والقول بالإبهام أعم من أن يقال لغير العاقل، كما يتضح دور الصلة التي تلعب دور الصفة إذ بها صارت "ما" موصوفة وهذا ما يدل على الترابط الدلالي بينهما، فجملة الصلة هي جملة مدمجة في الجملة الأساسية ومرتبطة بها،لكنها تختلف عن الجملة الموصولة التي يتسع تركيبها، فهي تتكون من اسم موصول وصلته، فالصلة ملهي إلاّ جزء من مكونات الجملة الموصولة ،لذا اعتبر محلها الإعرابي هو إعراب الاسم لموصول، بينما الصلة لا محلّ لها من الإعراب.

وقد تحرّى ابن القيم التركيب الذي تكون فيه "ما" الموصولة وأبان أنّها إذا وقعت على ماهو فاعل في المعنى كان ضميرها فاعلا في المعنى واللفظ"[1].



ففاعل أصاب هنا ضمير مستتر يعود على "ما" الموصولة، التي وقعت مفعولاً به في الجملة وهذا ما حقق الترابط والإدماج.

وقد وردت "ما" موصولة لا مصدرية،في نظر العلاّمة نحو قوله تعالى: **(لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)**[2] **(وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا)**[3]**و(لَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ)**[4] وهذا لكون "ما" الموصولة

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص161.
[2]- سورة ص، الآية: 75.
[3]- سورة الشمس،الآية:05.
[4]- سورة الكافرون،الآية: 3.

دالة على الإبهام والتعميم والشيوع بخلاف"من" الموصولة التي تدل على التعيين والاختصاص ، وما هو عام يشمل نفسه والخاص أيضا ،وبهذه الصورة النحوية فسّر الآية الأولى لأنّ تقريع الله سبحانه لإبليس اللعين كان لتكبره على ما لم يخلقه إنما كن تكبره على ما خلقه الله ،فلو قيل "لمن خلقت" كان التوهم تقريع إبليس لمعصيته السجود للعاقل ولو كان المراد التخصيص والتعيين لكان ذكر اسم العلم "أدم" أخص ، لذا القول بـ"ما" عام وأبلغ [1]

وبين"لا" الموصولة وما"المصدرية"فروق أيضا،بل بين المصدر الصريح وبين "ما" الموصولة وما"المصدرية" فروق أيضاً ،بل وبين المصدر الصريح والمصدر المؤول بـ"ما" من حيث الدلالة على الحدث والزمن، إذ يدل الأول على الحدث وحده في حين يدلّ الثاني على الحدث والزمن معاً ،أضف إليه عدم وقوع "ما" مع كل الأفعال في المصدر المؤول فطبيعة الفعل ونوعيته -أي دلالته- تحدد المقبولية من عدمها ،إذ هناك بنية تركيبية مستساغة مقبولة الاستعمال نحو" يعجبني قيامك وأخرى غير مقبولة لا يجوز استعمالها مثل يعجبني ما تقوم "[2].

وقد أرجع "السهيلي" سبب هذا دلالتها على الإبهام الذي يخوّل وقوعها على جنس تختلف أنواعه مثل يعجبني ما صنعت وما عملت[3]، غير أنّ "ابن القيم" أنكر رأيه هذا وعارضه ، لأنه يمكن أن تقع على مصدر من نوع واحد، فعدم المقبولية تتعلق بالتركيب لا بدلالة الفعل ، واستدل بدليل متمثل في صياغة مغايرة نحو" هذا بما قمت" لما جلست"[4]،فبزيادة حرف الجر استقام الكلام فالتركيب اللغوي له علاقة بالحسن والاستقامة ومن ثم وقعه على المتلقي.

وتجدر الإشارة إلى اختلاف النحاة والمفسرين حول" ما "، إذ رأى البعض أنها موصولة والآخر مصدرية في الجملة نفسها وفي السياق نفسه، فرأى سيبويه "أنّها حرف بمنزلة (أن) وأنّ صلة ما المصدرية لا تحتاج إلى عائد ،وقد خالفه الأخفش الذي رأى أنها اسم بمعنى

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد ، ص164.
[2]- ينظر: المصدر السابق، ص173.
[3]- ينظر: السهيلي ،نتائج الفكر ،ص144.
[4]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص174.

(الذي) معرفة ، أو بمعنى شيء أي نكرة موصوفة ، وهي تحتاج إلى عائد في كلا الحالين"[1]، والعائد ضمير محذوف ، وجملة الصلة لا محل لها من الإعراب .

فسيبويه قرأ "ما" في المثال "أعجبني ما صنعت" مصدرية (حرفية) أما الأخفش فقرأها موصولة (اسمية).

فلكم يتوقف التأويل على الصورة النحوية، إذْ إن الكثير من القراءات وفكّ الشفرات مبني على أساس نحوي ، ويُحيلنا المقام –هنا- إلى ما حدث بين المازني والأخفش، حيث "قال المازني: قال لي الأخفش: أتلزم الأصمعي، قلت: ما أفارقه، قال : أتتعلم منه النحو؟ قلت لا، ولكنّي أتعلم منه المعاني واللغة والشعر، قال: ممّا ليس عندنا؟ قلتُ نعم، مما ليس عندك قال: فسلني عن شيء منه، قلتُ، أعن صعبه أو سهله؟ قال عن سهله أولا ، قلتُ: ما يريد الشاعر بقوله؟:

أَمَنْ زينب ذي النارُ قبيل الصبح ما تخبو

ولم أعربْ نصف البيت الأول ، فقال الأخفش: "أمن زينب "أي" أمن نحو زينب"، وقوله: "ذي النار" يريد صاحبة النار،قلتُ: ليس هذا كذا عنده، وإنّما يقول:"ذي النار"معناه هذه النار فقال فهذا أحسن"[2].

وإذا تفحصنا هذا تبين جليا أنّ النحو مفتاح الدلالة والقراءة ،إذ لا يتأتى للناقد -مهما أوتي- سبر أغوار النص وفهم جمله مالم يكن بيده ذلك المفتاح.

2-7-1 - بين"ما" الموصولة و"ما" المصدرية ومسألة القدر:

شغلت دلالة"ما" المفسرين -مثلما أشرنا سابقاً- علماء السنة منهم وأهل الكلام،حيث اختلفوا في تفسير آيات كثيرة من القرآن الحكيم لاسيما قوله تعالى:(**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**)[1].

[1]- هدى جنهويتشي، من مناهج البحث في اللسانيات واللغويات المعاصرة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2014، ص334-340.

[2]- أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، ط1، 2002، ص91.

فقد ذهب المعتزلة وعلى رأسهم "الزمخشري" إلى اعتبارها مصدرية، فقال: "يعني خلقكم وما تعلمونه من الأصنام(...) والمراد عمل أشكال هذه الأشياء وصوّرها دون جواهرها والأصنام جواهر وأشكال فخالق جواهرها الله وعاملو أشكالها الذين يشكلونها بنحتهم وحذفهم بعض أجزائها حتى يستوي التشكيل الذين يريدونه(...)فما واقعة عندك على المصدر الذي هو جوهر الصنم"[2] .

إن الزمخشري على غرار المعتزلة والقدرية يزعم أنّ الله خالق العبد وخالق الأصنام المعمولة، أي مادة صنعها، أما وقد صارت أصناما فإنما بعمل الإنسان، ومعناه"أنّ العباد يخلقون أفعالهم وأنّ الله لم يقدّرها عليهم، فإنّ مقتضى قولهم هذا أنّ أفعال العباد وقعت في ملك الله وهو لم يقدرها وأنّهم بخلقهم لأفعالهم مستغنون عن الله"[3].

وإنّ هذا الرأي ليوافق فرقة الجبرية من وجه ، ويقابلها من وجه آخر، فأمّا الموافقة ففي اعتبار "ما" مصدرية، وعلى الرغم من ذلك حدث التقابل وهذا نتيجة قراءتهم للآية على أنّ الله خلقكم وخلق عملكم "ومن ثم سلبوا الإنسان قدرته واختياره ، وأنّ الأفعال الصادرة منه مجبرٌ عليها، ما دام أن ليس له مشيئة واردة.

لقد عارض ابن قيم الجوزية رحمه الله موقف الفريقين لاسيما القدرية، وردّ عليهم بحجج دامغة ، معتبراً أن الصواب في اعتبار"ما" موصولة وأنّها لا تدل على صحة هذا المذهب ذلك أنّ الله سبحانه وتعالى أنكر عليهم عبادتهم الأصنام، وبيّن أنها لا تستحق العبادة فالمقام –إذن- إنكار عبادة من لا يستحق العبادة وليس إنكار ترك عبادته .

ومن أوجه حججه أن ردّ قولهم " أنّهم لم يكونوا يعبدون لنحت وإنّما عبدوا المنحوت"، وذلك للمفارقة الموجودة بين النحت والفعل ، فقال: كان الكلام في (ما) المصاحبة للفعل دون المصاحبة لفعل النحت فإنها لا تحتمل غير الموصولة"[4].

---

[1]-سورة الصافات، الآية: 96.
[2]- الزمخشري، الكشاف، ج3، ص305.
[3]- عبد المحسن بن حمد العباد البدر، قطف الجنى الداني، ط1، دار الهداية ، مصر، 2012، ص19.
[4]- ابن القيم، بدائع الفوائد ،ج1، ص183.

إنّ الاستدلال بموصولية "ما" كان لإثبات دلالتها على مذهبه ، لذا جعل تقدير الآية: "أن الله سبحانه أخبر أنه خالقهم وخالق الأصنام التي عملوها ،وهي إنّما صارت أصناماً بأعمالهم فلا يقع عليها ذلك الاسم إلاّ بعد عملهم ، فإذا كان سبحانه هو الخالق اقتضى صحة هذا الإطلاق أن يكون خالقها بجملتها مادتها وصورتها ، فإذا كانت صورتها مخلوقة لله كما أنّ مادتها كذلك لزم أن يكون خالقاً لنفس عملهم الذي حصلت به الصورة، لأنّه متولد عن نفس حركاتهم فإذا كان الله خالقها كانت أعمالهم التيتولّد عنها ما هو مخلوق لله مخلوقة له"[1].

وقد يستغرب قارئ كيف يختلف مذهب هذا العلاّمة الأصولي عن مذهب الجبرية والقدرية وهو يقول إنّ الله خالق العباد وخالق الأصنام التي عملوها ، لكن هذا الاستغراب سرعان ما يزول إذا تأمّلنا كلامه الذي يثبت أنّ مذهبه مذهب أهل السنة والجماعة وهو مذهب وسط بين الجبرية الغلاة في الإثبات والقدرية النفاة ، ففعل العبد واقع بخلق الله ومشيئته ، كما له اختيار وإرادة بمعنى" أن أفعال العباد صدرت بإرادة وقدرة والذي خلق فيه القدرة والإرادة هو الله عز وجل ، ولو شاء لسلبك القدرة فلم تستطع ،ولو أنّ أحدا قادراً لم يرد فعلاً لم يقع الفعل منه ، فنحن نفعل باختيارنا وقدرتنا ، والذي خلق فينا الاختيار والقدرة هو الله"[2].

وينبغي أن نلفت النظر إلى أن أهل هذا المذهب لم يقولوا كلّهم بموصولية "ما" في سياق الآية وإن اتفقوا على مبدأ الوسطية ، فقد ذهب ابن كثير في تفسيره إلى ترجيح القول بالمصدرية قائلا:" يحتمل أن تكون مصدرية ، فيكون تقدير الكلام والله خلقكم وعملكم ، ويحتمل أن تكون مصدرية ، فيكون تقدير الكلام والله خلقكم وعملكم ويحتمل أن تكون بمعنى "الذي" تقديره والله خلقكم والذي تعملونه ، وكلاهما متلازم والأول أظهر"[3]، ولم يكن ابن كثير رحمه الله وحده مع من اتبع هذه القراءة، فقد تلقي ابن العثيمين أيضا تابعاً له ،

[1]- المصدر السابق، ص186.
[2]- ابن العثيمين، شرح العقيدة الواسطية، ص282.
[3]- ابن كثير ،تفسير القرآن العظيم، ج4، ص17.

حيث اعتبر أنّ ما "مصدرية" وتقدير الكلام خلقكم وعملكم ، وأنّ هذا نصّ في أنّ عمل الإنسان مخلوق لله تعالى"[1].

وإذا تأملنا التفاسير السابقة وجدنا اختلاف القراءة النحوية لـ"ما" مع أن الآية واحدة سياقها واحد وتركيبها اللغوي واحد أيضا وعلى الرغم من ذلك كان الاتفاق بين أهل السنة والجماعة على أنّ أفعال العبد ناتجة -كما أسلفنا الذكر- عن قدرة واختيار.

كما يتبين اختلافهم عن المعتزلة الذين يعطون الأولوية للعقل قبل النقل ، ومتى كانت الأدلة نابعة عنه فهي الأخرى مقدمة ، وفي هذا يفصح أحدهم "والأدلة أوّلها دلالة العقل لأن به يميّز بين الحسن والقبيح ، ولأنّ به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة والإجماع(...) أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر وليس الأمر كذلك"[2].

إنّ ما يخدم مبادئهم الاعتزالية يأخذونه ، وإلا فإنهم"يؤوّلون الدليل النقلي إذا لم يتفق مع ما انتهوا إليه من بحثهم للدليل العقلي ويستشهدون به إذا كان يتفق مع ما انتهوا إليه من بحثهم للدليل العقلي ويستشهدون به إذا كان يتفق مع النتيجة العقلية التي يؤمنون بها"[3] لذلك يجعلون من اللغة وسيلة لخدمة تأويلهم ، ومن ثم فكرهم الاعتزالي.

بيد أن ابن القيم وأصحابه ، فإنّهم يقدّمون النقل -كما هو معلوم- إذ يستندون إلى النصوص الشرعية للاستدلال بخاصة الشواهد القرآنية ثم يحللون التراكيب النحوية والأبعاد البلاغية (قصد المتكلم....) فضلا عن الدلالة المعجمية للكلمة والبنية الصرفية ، كالفرق بين النحت والمنحوت(المصدر، اسم المفعول) ، وكلّ هذا من أجل الوصول إلى المعاني والدلالات ، أي التأويل، لكنه ليس كتأويل المعتزلة ، إنما باعتباره الحقيقة التي يؤول إليها الكلام"[4]، ولاشك أنّهم في هذا يُعملون العقل الذي أنعم الله به عليهم ، جامعين بين النقل والعقل ، إذ باجتماعهما "تدرك الحقيقة ، فلا النقل يفيد فاقد العقل ، ولا العقل يفيد فاقد النقل

[1]- ينظر: ابن العثيمين، المصدر السابق، ص354.
[2]- عبد الجبار المعتزلي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تح: فؤاد السيد تونس، 1972، ص127.
[3]- مختار لزعر، التصور اللغوي في الفكر الاعتزالي، دار الأديب للنشر، الجزائر(د.ط.ت)، ص92.
[4]- ابن تيمية ، الرسالة التدمرية ، تح: محمد عبد الرحيم ، ط1 ، دار الفكر،لبنان ، 2005، ص118.

وبنقص واحدٍ منهما تنقص معرفة الحق ، وإن تعارضا في الظاهر قدم النقل على العقل ، لأنّ النقل علم الخالق الكامل، والعقل علم المخلوق القاصر"[1].

إنّ أهل السنة والجماعة ينقادون –أولا- إلى محكم تنزيله تسليماً وتمسكاً بالعقيدة الواسطية، عقيدة التوحيد، وإنّ إعمال العقل المراد به بلوغ القراءة الصحيحة والتأويل الحق،وليس تقديم أي قراءة وكفى ، كيفما كانت وكيفما تقول . وليس للقارئ الحرية أن يستنطق الحروف والكلمات كيف يشاء كما يزعم رواد الحداثة في هذا العصر، إنّما هناك ضوابط تراعى بدءًا بالمتكلم فسياق الجملة وبنيتها اللسانية ، وكفاءة القارئ تبرز في الوصول إلى الصواب والحقائق...

3- التوسيع بالمنصوبات:

1-3 المفعول به: إنّ الحديث عنه هو حديث عن الجملة الفعلية الموسعة أو المدمجة أو الالتباسية وهذا لا يعني أننا لم نتطرق إليها فيما سلف إنّما تخصص لها ، ههنا المجال لاستكناه سماتها.

فالجملة الالتباسية تعنى بالجملة الفعلية التي تعدّت النواة المسند (الفعل)، والمسند إليه (الفاعل) "فالفعل يلتبس بمجموعة من الملتبسات هي الفاعل من جهة وقوعه منه والمفعول من جهة وقوعه عليه"[2].

فإذا طلب المفعول كان هناك فضلة زائدة عن الجملة النواة، والقول بالفضلة لا يعني الاستغناء عنها أبداً ، ذلك أننا نرى أن المفعول به له سمة تميّزه عن بقية المتممات كالمفعولات بأنواعها ، فقد يكون وجوده أساسيا ومهمّا ، لا يختلف عن أهمية وضرورة الفاعل والفعل، حتى يمكن القول إنّه ركن أساسي في الجملة النواة واعتباره فضلة إجحاف في وظيفته الدلالية، إذ لا تتحقق الإفادة إلاّ به، ولا يمكن اعتبار النواة جملة إلاّ بذكره وذلك أنّ وجوده يتعلق بالفعل والفاعل الواجد ، صحيح أنّ مقامه ليس كالفاعل الذي حظي بالرفع

[1]- عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، فصول في العقيدة، الرسالة الشامية ، ط1، مكتبة دار المنهاج، السعودية ، 1434، ص41.

[2]- منصوري ميلود، دلالات التراكيب في نحو الجملة، ص51.

وحظي هو بالنصب، لكن الارتباط بينهما وثيق ، فقد يكون المفعول حجة على قوة الفاعل أحيانا.

ومعلوم أنّ اللازم ما اكتفى بفاعله وتكوّنت بهما الجملة، لكن الزيادة التي قد تطرأ على بنيته، تجعله ينسلخ من نوعيته ، أي في الزيادة تحويل من اللزوم إلى التعدية . ومن أحرف الزيادة"الهمزة (فعل← أفعل) وتضعيف العين(فعل ← فعّل).

وقد تحوّل أحرف الزيادة الفعل المتعدي إلى مفعول ، إلى مفعولين ،كما تحول المتعدي إلى مفعولين إلى متعدٍ إلى ثلاثة مفاعيل.

ومن سمة الفعل المتعدّي" أنّه يصل إلى مفعوله بنفسه وأنّ اللازم يصل إلى مفعوله بحرف جرّ وقد يحذف حرف الجر فيصل إلى مفعول بنفسه"[1].

إنّ المتأمل في خوض ابن القيم رحمه الله باب التعدية يلفيه قد نبه إلى ضابط مهم ، مفاده جواز التعدية من فعل حصل منه في الفاعل صفة:

طعم←أطعمته

لازم متعدي بالهمزة

فجعلت صفة للفاعل (الإطعام) في نفسه غير خارجة عنه ، وهناك ارتباط بين هذه الفكرة وبين الفعل المكسور العين مما له أثر في باطن الفاعل مثل: فزع، حذِر، مرض، ففي كسر العين مشاكلة اللفظ والمعنى ذلك أنّ الكسرة خفض للصوت ومن هذالبِس الثوب ألبسته لأنّ الفعل وإن كان متعديا فحاصل معناه في نفس الفاعل بخلاف الفعل الواقع بالمفعول الذي لم تحصل منه صفة في الفاعل فلا يقال أضربت زيداً عمراً[2] .

[1]- ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، تح: هادي حسن حمودي، ج1، دار الكتاب لعربي، لبنان، ط3، 1996، ص263.
[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد ، ج2، ص67.

إن الفعل" لبس" متعدٍ إلى مفعول واحد ، وإذا زيدت الهمزة في أوله تحول من مجرد إلى مزيد ومن مفعول واحدٍ إلى مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبراً مثل قولنا"ألبست زيداً الثوب" "فزيد" مفعول به أول و"الثوب" مفعول به ثانٍ منصوب مثل"زيد".

ولعلّ العامل هو الفعل "ألبس" ، غير أنّ ابن القيم يرى أنّ الثوبليس منتصباً بألبست وذلك بسبب القاعدة التي أصّلها سابقا ،أي"لا ينقل الفعل عن الفاعل ويصير الفاعل مفعولاً حتى يكون الفعل حاصلاً في الفاعل ولكن المفعول الثاني منتصب بما تضمنه ألبس من معنى لبس ، فهو منتصب به قبل دخول الهمزة"[1].

إنّ السمة الدلالية لفعل" لبس" تقتضي النصب قبل الزيادة ، فالعامل إذن معنوي أكثر منه لفظي.

لقد كانت هناك مسائل تتعلق بأصل التعدية في بعض الأفعال إن كانت بنفسها أو بوساطة أداة مثل الفعل استغفر ، حيث أورده "سيبويه" في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين على خيارين ، إمّا الاقتصار على المفعول أو التعدية إلى الثاني كالأوّل معتبراً هذا الفعل من الأفعال التي توصل بحروف الإضافة ، فلمّا حذفوا حرف الجرّ عمل الفعل ومثال ذلك قول الشاعر:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ ذَنْباً لسْتُ مُحْصِيهُ رَبَّ العِبَـــادِ إِلَيْـــهِ الوَجْـــهُ

وإنّه بقوله هذا يرى أنّ الفعل اسْتَغْفَر يتعدى بحرف الجر لاُ[2] بنفسه وقد خالف رأيه هذا عبد القاهر الجرجاني فقال:" قول صاحب الكتاب فجميع العلماء بعده في استغفرت لعمري عجيب ، فإذا ما تأملنا عليه الكلام وجدنا استغفرت على غير ما أصّلوه ، وذاك أنّ استغفرت بمعنى سألت الله أن يغفر ، والسين والتاء إذا كان بمعنى الطلب والسؤال كان مجراهما مجرى همزة النقل في إفادة الفعل مفعولاً"[3].

---

[1]- المصدر نفسه، ص73.
[2]- ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص71-72.
[3]- عبد القاهر الجرجاني ، المقتصد، ج1، ص615.

و"عبد القاهر الجرجاني" إذ يقول هذا ، فلأنه يرى أن الفعل "استغفر" يتعدى بنفسه لا بحرف الجر، وقد ذهب "السهيلي" مذهبه فاعتبر الأصل سقوط حرف الجر وأن الذنب مفعولاً باستغفر غير متعدّ بحرف الجر، لأنه من غفرت الشيء إذا غطيته وسترته[1].

واسترعت هذه المسألة اهتمام صاحب بدائع الفوائد من وجوه ثلاث وهي:

1-استغفر زيد ربه ذنبه: فعل+ فاعل+ مفعول به 1+ (مضاف إليه) + مفعول به 2+(مضاف إليه).

2-استغفره من ذنبه: فعل+(فاعل محذوف ضمير مستتر)+ مفعول به 1 (ضمير متصل)+ جار (من) ومجرور + مضاف إليه.

3-استغفره لذنبه: فعل+ فاعل(محذوف)+ مفعول به(ضمير متصل)+ حرف الجر(اللام) ومجرور + مضاف إليه .

إنّ الملاحظ للبنية التركيبية لهذه الجمل يلفي اختلافاً ، ذلك أنّ الفعل في الجملة الأولى تعدّى بنفسه ،أمّا في الثانية فتعدى بحرف الجرّ"من" بيد أنّ في الجملة الأخيرة اختلف حرف الجر"اللام" ولا يعنينا في هذا المقام الاختلاف القائم في الفاعل الذي جاء مرّة اسما ظاهراً وأخرى محذوفاً مقدّراً .

ولعلّ من نافلة القول هنا -قبل ذكر الفروقات- أن نوضّح أنّ ابن القيم يُذهب مذهب سيبويه ، فالأصل التعدية بحرف الجرّ وفي حذفه يتعدى بنفسه[2] .

إذا كانت البنية اللغوية والتركيبية متكونة من حرف الجرّ "من" والفعل "غفر" ، والفاعل والمفعول به ، دلّ الجار(من) على التعلق بمعنى الإنقاذ والإخراج من الذنب والتطهير منه كما في قوله تعالى:"يغفر لكم من ذنوبكم"[3].

فهي متكونة من الفعـل + جـار ومجـرور + جـار ومجـرور

(دلالة الإنقاذ) (المنقذ المخرج دلالة الفاعلية) (دلالة المفعولية)

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد ، ج2، ص70.
[2]- ينظر: المصدر السابق، ص71.
[3]- ينظر: المصدر السابق، ص71.

وفي حذف دلالة الفاعلية المعبّر عنها بـ"لكُم" تتغير دلالة "من" في الجملة ، وتتحوّل إلى معنى التبعيض كقولنا: يغفر من ذنوبكم

دلالة الإنقاذ دلالة التبعيض (بعض ذنوبكم)

وعندما يتعدى الفعل غفر بنفسه نحو قول الله عز وجل : **(يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ)** فإنّ دلالة الفعل هي الأخرى تتحول وتتبدل فتكون بمعنى الإذهاب والإبطال ، ذلك أنّ الخطاب هنا موجه إلى المؤمنين بخلاف ما سبق والذي كان فيه موجّها إلى المشركين.

تلكم هي الدلالات التي قرأها ابن القيم للفعل "غفر" في تراكيب مختلفة[1] .

ومثل قول (أمرتك الخير) كقول (استغفر الله ذنبا) تعدى الفعل فيها لما حُذِف حرف الجر "الباء" وقد أوْرد "المبرد" الجملة ضمن ما يستحسن لفظه ويستغرب معناه ويُحمد اختصاره[2]ففي الحذف إيجاز وفي الإيجاز فصاحة وبلاغة وإن كان الاستغراب من لدن المتلقي فلعله يعزى إلى انتظاره حرف الجرّ وتعوّده ذكره في مثل هذه التراكيب .

ويمكن التنويه بالشرطين المهمين اللذين ذكرهما صاحب "بدائع الفوائد" لحذف حرف الجرّ وهما: اتصال الفعل بالمجرور مباشرة وكون المأمور به حدثا ، فمتى افتقد الشرطان ذكر حرف الجر[3].

ويتبين أهمية الوصل والاقتران في التركيب اللغوي بين الفعل ومفعوله ، دون توسط أي كلمة بينهما ، نتيجة العلاقة الداخلية التي تربط بين المدلولين ، إضافة إلى دور السمة الدلالية للمفعول به وعلاقتهما بالحذف ، فلا ينبغي أن تحلّ بنية معجمية علمية محل بنية معجمية للحدث ، فلا يمكن قول "أمرتك زيدا" لأنّ زيدا اسم علم كائن حي لا يتقبله الفعل" أمر" الدال على التكلف ، بخلاف الحدث والمصدر لما فيه من الإبانة والتحديد والتقييد وهذا ما يعني أنّ مدى تعدية الفعل أمر بنفسه ضيّق غير واسع.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى إشارة ابن القيم إلى الفعل"هدى" كونه يتسم بخصائص في التعدية ، إذْ يتعدى بنفسه إلى المفعول الثاني كما قد يتعدّى بحرفي الجر "اللام" و"إلى" وهذا ما ينجم عنه بعد دلالي يختلف باختلاف القرينة أو قل بعد تداولي أيضا

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص71.
[2]- المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج1، مؤسسة المعارف لبنان، 2002، ص23.
[3]- ينظر: بدائع الفوائد ، ج2، ص73-74.

، فإذا تعدى "باللام" نحو قوله تعالى:(**إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**)[1] دلّ على الاختصاص والتعيين.

وإذا تعدّى "بإلى" كما في قوله سبحانه:(**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**)[2] دلّ على الإيصال إلى الغاية المطلوبة[3].

ولعله بهذه القراءة يسلك مسلك فقهاء اللغة الذين يجعلون معنى مع الحرف ومعنى مع غيره، منطلقاً من قناعة أنّ الفعل المعدّى بالحروف المتعددة لابدّ أن يكون له مع كل حرف معنى زائد عن معنى الحرف الآخر"[4].

ويستخلص من هذا أنّ لكل حرف مدلوله . و على مستعمل اللغة أن ينتقي ما يخدم الدلالة ، كما على المتلقي فك الشفرة والعلم بمعاني الحروف "فمن جهل حرفاً أمكن أن يجهل حروفاً جاز أن يجهل اللغة بكمالها ، فإن كان لا يجهلها كلها ولكن يجهل بعضها فلعله يجهل ما يحتاج إليه"[5]، وإذا كان الأمر كذلك أي تحقّق العلم بمعنى كلّ حرف دلّ على عدم إمكان القيام بعملية استبدالية بين حرف وآخر"فقدر اللفظ على المعنى ، وقدر المعنى على اللفظ"[6].

وإذا كانت دلالة الفعل "هدى" مقيدة بحسب خاصية كل حرف كما رأينا ، فما هي يا ترى لما يتعدى بنفسه أي عند سقوط الجار؟

في خضم تفسير سورة الفاتحة وتحديداً الآية الكريمة (**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**)[7]، رأى العلاّمة أن أفق الدلالة أوسع مدى ، ذلك أنه يتضمن المعنى الجامع للدلالات السابقة "التعريف والبيان والإلهام ، فالقائل طالبٌ من الله أن يعرّفه إياه ويبينه له ويلهمه ويقدّره عليه فيجعل في قلبه علمه وإرادته والقدرة عليه"[8].

وإذا تبيّن هذا أدركنا أنّ للحذف زيادة وسعة تزداد وتتّسع أمام قوة المسند إليه ، ولعلها أوسع من الزيادة في حدّ ذاتها أحياناً ، على نحو ما رأينا .

---

[1]- سورة الإسراء، الآية: 09.
[2]- سورة الشورى، الآية:52.
[3]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد ، ج2، ص27.
[4]- المصدر نفسه، ص27.
[5]- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج1، شركة دار الأرقم بن الأرقم، (د.ط.ت)، ص84.
[6]- المصدر نفسه، ص89.
[7]- سورة الفاتحة، الآية: 06.
[8]- ابن القيم، المصدر السابق، ص29.

وصفوة القول في مضمار الجملة الموسعة بالمفعول به وضوح جدلية العلاقة بين المفعول به والفعل المتعدي .

وإن الزيادة في بنية الكلمة(الفعل) قد تقتضي الزيادة في البنية التركيبية للجملة النحوية وعليه تتحقق عملية التحويل من (فعل+ فاعل) إلى(فعل+ فاعل+ مفعول به) أو من (فعل+ فاعل+ مفعول به 1) إلى (فعل+ فاعل+ مفعول به 1+ مفعول به2....)، كما أن هذا الاقتران بين مكونات هذه البُنى يتوقف على المعنى المعجمي أو السمة الدلالية لكل من الفعل والمفعول به ذلك أن بعض الجمل مقبولة نحوياً ودلالياً بسبب التلاؤم والتناسب والبعض الآخر مرفوض (أمرتك الخير).

ويلعب المخاطب دوراً تداولياً في تحديد السمة الدلالية للفعل وتحويلها ومن ثم التأثير في التركيب (التعدية بالحرف وبغيره كـ"استغفر").

وفي كل ذلك يتحول العمل النحوي فإذا تعدى بنفسه كان الفعل هو العامل واقتضى نصب المفعول به سواءً أكان في الرتبة الأولى أم الثانية ، وإذا تعدى بوساطة الجار كان الاسم مجروراً لا مفعولا به منصوباً كما هو معلوم "فالزوائد على اليمين تغيّر اللفظ والمعنى بل تؤثر وتتحكم في بقية التركيب كالتأثير في أواخر الكلم (الإعراب)"[1].

وإنّ التعدية بالحذف لأعمق دلالة وأوسع ، وإنْ قالت الزيادة على سطح التراكيب خلاف ذلك ، فالحذف تحويل.

2-3 المفعول المطلق:

يعدّ المفعول المطلق أحد متممات الجملة ومكملاتها ، كما يُعدُّ حلقة من سلسلة المنصوبات والمصدر هو بنيته المنتقاة من بين البنيات ، به تتوسع الجملة الفعلية توسعا نحو اليسار على غرار المفعول به أو قل كلّ المفعولات.

ونظراً لمكانته زاحم المفعول به في تصدّر قائمة المفعولات ، فقد قدّمه "أبو علي الفارسي "في باب الأسماء المنصوبة على المفعول به قائلا: "الأول من ذلك وهو المفعول المطلق وهو الذي لم يقيّد بشيء من حروف الجرّ"[2].

[1]- التواتي بن التواتي، المدارس اللسانية في العصر الحديث ومناهجها في البحث، ص108.
[2]- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، ج1، ص580.

ولعل السبب يُعزى إلى الإطلاق والارتباط بالمصدر، كون "المصدر أولى الأشياء أن يطلق عليه لفظ المفعول ، ألا ترى أنك إذا قلت: قمتُ قياماً كنت قد أخرجتُ القيام مع العدم إلى الوجود وفعلته على الحقيقة وليس كذلك سائر المفعولات"[1]، إضافة إلى اشتراكه في حروف الفعل واشتماله عليها، فيكون الارتباط وثيقاً بين البنيتين الفرديتين في الجملة نفسها.

وإذا تمّ تقديم المفعول المطلق علىهذا الأساس عند بعض النحاة فإنه يحيل إلى تفطّنهم إلى البنية الدلالية العميقة التي ينماز بها ، ليس على صعيد الجملة فحسب ، بل حتى في تصنيف الدراسات النحوية.

وقد تطرّق ابن القيم إلى هذا المفعول ، لكن بعد المفعول به وهو في مضمار الحديث عن تعدّي الفعل إلى المصدو مشيراً إلى أنّ المصدر لا يكون مفعولاً مطلقاً حتى يكون منعوتاً أو في حكم المنعوت وإنما يكون توكيداً للفعل ، لأنّ الفعل يدلّ عليه دلالة مطلقة ولا يدلّ عليه محدوداً ولا منعوتاً"[2].

وما حمله على أن يقول قوله هذا هو اعتباره أنّ العامل ليس الفعل نفسه ، بخلاف ما يرى دارس اللغة "إنما هو ما يتضمنه من معنى فعل الذي هو فاء وعين ولام ، ذلك أن ضربت تضمنت معنى فعلت لأنّ كل ضرب فعل وليس كل فعل ضرباً"[3]وشتان بين العام والخاص.

ومعلوم أنّ المفعول المطلق يؤتى به لدلالات ثلاث: تأكيد العامل أو تبيين النوع، أو تبين العدد ولنا هنا أن نلفت الانتباه إلى أنّ التأكيد يقترن بتنوين المصدر ، أي إذا كان المصدر منوّنا فهو قرينة على دلالة التوكيد نحو قوله تعالى:(**وَيُسَلِّمُواتَسْلِيمًا**)[4] مالم يكن مضافاً أو منعوتاً .

أما قرينة بيان النوع فهي زيادة لفظة بعده تكون إما مضافا إليه مجروراً أو صفة منصوبة، ومعنى هذا أنّ الجملة تزيد توسّعاً من حيث اللفظ شأن سعة المعنى ومن ذلك قوله عز وجل:

---

[1]- نفسه، ص580.
[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص93.
[3]- المصدر السابق، ص93.
[4]- سورة النساء، الآية: 65.

(فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ)[1] ثم قولنا مثلاً: (قال قولاً طيباً)

وكثيرا ما يرتبط بيان العدد ببنية التثنية أكثر من أي عدد ، فإذا حدّد بعدد أكبر تقيّد بالنيابة أي صار العدد نائب مفعول مطلق ، في حين أنّ العدد المفرد يأتي في بنية المصدر الدال على المرة نحو انطلق انطلاقةً أي انطلاقة واحدة.

لقد حرص ابن القيم في سياق حديثه عن المفعول المطلق أن يلبس ثوب البيان

باعتباره"جامعا لكل ما كشف لك من المعنى"[2]وفوقه طيلسان البلاغة لارتباطها بوضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة[3].

فوجد في قوله تعالى:(وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا)[4]حجة لإبطال مزاعم فرقة المعتزلة التي قالت إنّ تكليم الله عز وجل لموسى عليه السلام مجاز.

قال ابن القيم في بدائعه"خص موسى باسم خاص وفعل خاص وهو كلم تكليما ، ورفع توهّم إرادة التكليم العام عن الفعل بتأكيده بالمصدر وهذا يدلّ على اختصاص موسى بهذا التكليم"[5].

فالتكليم عنده حقيقة لا مجاز ، والمراد به معناه الخاص لا المعنى العام(الوحي) ودلالة المفعول المطلق على توكيد الفعل حجة على الحقيقة ، لأنّ المجاز لا يؤكد.

وركحاً على ماسبق يكون صاحب البدائع قد وقف عند الدلالة المعجمية بـ"التكليم" متخذاً منها دليلاً"يسلك إلى المطلوب"[6] وبرهانا"يحدث اليقين"[7]كما جعل المفعول المطلق باعتباره قاعدة نحوية –حجة لتأكيد صحة مذهب أصول السنة والجماعة ضارباً، آراء الفرق الكلامية المخالفة، وبهذا يكون قد أضاف سلاح اللغة إلى أسلحته القويّة التي تسعى إلى الإقناع والحجاج دائما.

---

[1]- سورة القمر، الآية: 42.
[2]- بهاء الدين الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، ج1، ط10 ، دار الفكر العربي، لبنان ،2004، ص55.
[3]- المرجع نفسه، ص55.
[4]- سورة النساء، الآية: 164.
[5]- ابن القيم، المصدر السابق، ص94.
[6]- أبو حيان التوحيدي، أخلاق الوزيرين مثالب الوزيرين الصاحب ابن عبّاد وابن العميد، تح: محمد بن تاويت الطنجي، دار صادر ، بيروت، 1992، ص225.
[7]- المصدر نفسه، ص225.

فكلما وجد إلى ذلك سبيلاً فعل، بل ورأى أنّ مسلك علم الكلام من مصائد الشيطان التي غرق فيها المعتزلة ، فقال:" ومن كيد الشيطان تحيله على إخراجهم من العلم والدين أن ألقى على ألسنتهم أن كلام الله ورسوله ظواهر لفظية لا تفيد اليقين ، وإلى أنّ القواطع العقلية والبراهين اليقينية في المناهج الفلسفية والطرق الكلامية ، فحال بينهم وبين اقتباس الهدى واليقين من مشكاة القرآن"[1].

وإذا تبيّن هذا أدركنا أثر الخلفية الفكرية في التحليل اللغوي ، وأثر اللغة في الاستدلال والحجاج .

3-3 الحال:

تتوسع الجملة النواة "بالحال" توسّعا نحو اليسار شأن المنصوبات وهي أحد المتممات والمكملات بتعبير التراث اللغوي العربي، وإحدى قواعد التحويل بتعبير اللسانيات.

وعرفها ابن هشام في شذور الذهب قائلاً: "هو وصف فضلة مسوق لبيان هيئة صاحبه أو تأكيده أو تأكيد عامله أو مضمون الجملة قبله"[2]، ويضاف إلى هذا أحكام أخرى كالتنكير والاشتقاق في الغالب، والنصب من حيث الإعراب فهو سِمتها ،كما أن "الإعراب خاصية من خصائص اللغة العربية التي امتازت بها بين اللغات السامية وقد تحدّدت بحركات الإعراب التي يتحدّد بوساطتها محل اللفظ من التركيب"[3].

ولئن كانت الفتحة أصل الحركات في النصب فإنها تحمل القارئ على التفاؤل بانفتاح الحال في معطيات الواقع على غرار الواقع النحوي.

إنّ من النقاط المثارة من لدن ابن قيم الجوزية في باب الحال تكمن في ارتباط عمل الفعل عند التصريح بلفظ الحال بالحرف، بمعنى إذا كانت البنية السطحية " جاء زيد ضاحكاً"، تأكدت دلالة الحال في البنية العميقة وفق حرف الجرّ فيقال: "جاء زيدٌ في حالٍ ضحك ". وعلى هذا الأساس لم تكن بعض البنى النحويةمقبولة مثل"جاء زيدٌ ضحكاً لأنه غيره وغير المجيء، فلا يعمل جاء فيه إلا بواسطة "[4].

---

[1]- ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2004، ص107.
[2]- ابن هشام ، شذور الذهب، ص319.
[3]- مشتاق عباس معن، المعجم المفصل في فقه اللغة، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001، ص111.
[4]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص130.

وقد تختلف القراءة النحوية بين الدارسين المبتدئين ،لاسيّما أمام الحال والنعت في حال النصب ،ذلك أنّ ائتلافهما _من حيث الدلالة-متقارب نوعاً ما، لذا يحتاجون إلى تمعّن ودربة في التركيب ومعرفة خصائص كل البنى التي تكون في جملتهما، فالحال يرتبط بصاحب حال ،لا يكون إلاّ معرفة، وقد لا يقتصر الأمر على الناشئة بل تعدّد التأويل النحوي واختلف حتى بين أهل اللسان العربي وجهابذته، بل وفي الجملة الواحدة، فقولهم: سرتُ سريعاً يعني أنه متكوّن من:

فعل ماض+ ضمير متصل(فاعل)+ مفعول مطلق محذوف تقديره (سيراً)+ نائب مفعول مطلق (الصفة).

وهذه القراءة التي يَقُولها الدرس اللغوي حتى اليوم .

أمّا "ابن القيم "رحمه الله فيذهب إلى قراءة(سريعا) على أنها حال من مصدر في حكم المعرفة بدلالة الفعل الخاص عليه، وحجّته في هذا عدم جواز إقامة النعت مقام المنعوت إلاّ بشروط[1].

أقسام الحال: إذا كانت الحال قاعدة من قواعد التحويل في الجملة ، فإنّ دلالتها كذلك في نظر "ابن القيم والسهيلي" رحمهما الله، حيث ترتبط بالتحوّل باعتباره معنى معجميا وهي مشتقة من الفعل، والفعل حركة غير ثابتة، ومتى ارتبطت بمعنى اللزوم كانت وصفاً لا حالاً[2].

والحال أقسام كثيرة لاعتبارات مختلفة منها"مؤسسة ومؤكدة وإلى مقصودة لذاتها وموطئة وإلى حقيقية وسببية وإلى مفردة وجملة وشبه جملة"[3].

وترتبط الحال الموطئة بالجامد نحو قوله تعالى:(**لِّسَانًا عَرَبِيًّا**)[4] قال ابن القيم:" هي حال من كتاب وصحّ انتصاب الحال عنه مع كونه نكرة لكونه قد وصف،

---

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص107.

[2]- المصدرالسابق، ص133.

[3]- عصام أحمد بدر النجار، النحو الميسّر وشواهده القرآنية، ج2، دار التقوى، مصر، 2015، ص31.

[4]- سورة الأحقاف، الآية: 12.

والنكرة إذا وُصفت انتصب عنها الحال لتخصيصها بالصفة"[1]، وهو بهذا يعارض رأي السهيلي أنّها حال من الضمير في "مصدق".

وفي سياق معارضته للسهيلي تطرق أيضاً إلى قسم آخر وهو الحال المؤكدة التي تؤكد ما سبقها سواءً كان العامل أو صاحب الحال أو الجملة كلها قائلا:"الحال المؤكدة لا يشترط فيها الاشتقاق والانتقال، بل التنقل مما ينافي مقصودها وتسميتها حالاً تعبير نحوي اصطلاحي"[2]، كما في قوله عز وجل:﴿**وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ** ﴾[3].

فإذا كان الأصل في الحال أن تكون منتقلة أي تلازم صاحبها كما قد تكون ملازمة لا تنفك عن صاحبها[4] ،فإنّ الحال المؤكدة تؤكد وتقرر مضمون الجملة بذكر الوصف الذي لا يفارق العامل ولا ينفك عنه، ومن ثم يختلف تأكيدها عن التوكيد في باب التوابع.

تتسع الجملة ويتعقد تركيبها بالحال وأمور أخرى، من ذلك الجملة التي فحواها: "هذا بسراً أطيب منه رطباً ، فقد اهتم النحاة ببنيتها التركيبية، حيث ذكرها صاحب الكتاب في باب ما ينتصب من الأسماء والصفات لأنها أحوال تقع فيها الأمور، قائلاً بشأنها"إن شئت جعلته حيناً قد مضى وإن شئت جعلته حينا مستقبلاً"[5] كما تناولها صاحب بدائع الفوائد تناولاً مستفيضاً أحاطبجوانبها كلّها[6] وأبسط مكوناتها .ويمكن إجمال رؤاه وتحليلاته في النقاط الآتية:

1-انتصاب "بسرا" ورطبا على الحال لأن المعنى عليه، موافقاً بذلك سيبويه ومخالفا الرأي القائل إنها خبر "الناسخ" "كان" المحذوف.

2-صاحب الحال هو الاسم المضمر في أطيب أي "بسرا" حال من الضمير موافقا رأي البصريين.

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص132.
[2]- نفسه، ص135.
[3]- سور فاطر، الآية: 31.
[4]- ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج2، دار الفكر للطباعة، الأردن، ط1، 2000، ص281.
[5]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص469.
[6]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص137 وما بعدها.

3-العامل في الحال هو ما في أطيب من معنى الفعل، لأنّ المراد هو أن طيبه في حال البسرية تزيد على طيبه في حال الرطيبة أي تفضيل الشيء على نفسه باعتبار حالين.

4-جواز أن يعمل العامل الواحد في حالين، عند تضمن إحدى الحالين للأخرى .

5-وهذه النقطة مهمة تتعلق بقاعدة الرتبة في هذه البنية المعقدة ،أي تقديم معمول أفعل التفضيل عليه، فهناك من انطلق من منطلق امتناع قول (زيد منك أحسن) وهناك من انطلق من منطلق الجواز، غير أن فحوى جواب ابن القيم"إذا فضلوا الشيء على نفسه باعتبار حالين فلابد من تقديم أحدهما على العامل (...) فإذا فضلوا ذاتا باعتبار حالين قدّموا أحدهما على العامل وأخروا الآخر عنه"[1].

6-وهذه النقطة تابعة لما قبلها كونها تتعلق بالرتبة، وتحديداً التقديم والتأخير في الحالين، فأقرّ بإخضاع الجملة إلى التوليد والتحويل، أي تقديم الحال الأولى عاملها، فيجوز -عندئذ- قول:

هذا بسراً أطيب منه رطبا

هذا أطيب بسراً منه رطبا

ففي هذه الحالة –في نظره- بعد تداولي يتمخض عن قصد المتكلم والمتمثل في تخصيص المعنى والحرص على بيان المراد، كما أنّ الوقف في "هذا بسراً قد يؤول ويحيل إلى قاعدة نحوية أخرى" التمييز" فلا مناص –إذن- من النظر إلى قرائن أحواله.

لكن تقديم الحال الثانية على عاملها لأنه عامل معنوي"فإن لم يكن للعامل وجود في اللفظ لم يتصور تقديم المعمول عليه لأنه لابد من تأخير المعمول على عامله في المعنى، بخلاف اللفظي فإنّ محل اللفظ اللسان ومحل المعنى القلب، فإذا ذهب اللسان باللفظ إلى غير موضعه لم يذهب القلب بالمعنى إلاّ إلى موضعه".[2]

7-الحال في غير المشتق: إنّ الاشتقاق ليس شرطاً في الحال، إنّما الدلالة على معنى التحوّل كما سلف الذكر، فلا بأس من مجيئها جامدة.

---

[1]- نفسه، ص144.

[2]- المصدر السابق، ص145.

وقد نوّه الأستاذ"فاضل السامرائي بوقوع المصدر حالاً قائلاً:" إذا عبرت بالمصدر اتسع المعنى وكسبت أكثر من قصدٍ وغرض، فقد تكسب معنى المصدرية والحالية"[1] فيكون أبلغ.

8-متعلق الإشارة هو الشيء الذي تتعاقب عليه وليس صفة البسرية(هذا بسرا).

9-وجوب اشتراط اتحاد المفضل والمفضل عليه بالحقيقة باعتبارين، وفي زمانين أي تفضيل التمر في حال كونهابسرا على حال كونها رطباً.

فإذا تمّ التحويل بالاستبدال للفظة تم تحويل الحركة الإعرابية أيضاً مثلما أشار الأخفش وابن يعيش"فقولك هذا عنبا أطيب منه تمراً، غير جائز لأنّ العنب لا يتحول تمراً"[2]، وإذا كان مذلك كان الرفع إذ تتحول كلمة (تمرا) من حالٍ منصوبة إلى خبر مرفوع.

هذا عنبا أطيب منه تمراً ← تركيب غير جائز.

هذا عنبٌ أطيب منه تمر ← تركيب جائز سليم وصحيح.

وبناءً على هذا نستطيع أن ندرك صفة هامة من صفات القواعد اللغوية، وهي القدرة على التوليد، فإذا أضفنا أو استبدلنا اسما بآخر استطعنا أن نولد جملا كثيرة...وهكذا فالمقصود بتوليد الجمل ما كان مقبولاً نحوياً ودلالياً، وكان علماء اللغة "قد أشاروا إليه بقولهم الجملة الصحيحة تركيباً والفصيحة معنى وهي عند تشومسكي الصحة النحوية في الدرجات القواعدية"[3]قد تستبدل كلمة رطباً في الجملة المدروسة والمذكورة آنفاً بـ(عنباً).

هذابسًرا أطيب منه رطباً← هذا بسٌر أطيبُ منه عنبٌ

حال حال خبر خبر

[1]- فاضل السامرائي، معاني النحو، ج2، ص289.

[2]- المصدر السابق، ج2، ص286.

[3]- ينظر: السعيد شنوقة، مدخل إلى المدارس اللسانية، المكتبة الأزهرية للتراث ، مصر، ط1، 2008، ص121.

والحق إنّ القول هذه الجملة مدمجة أنسب من قولها بتلك المصطلحات كجملة مقيدة أو فرعية، لما في البنى اللغوية من التشابك والاندماج، وما لفت انتباهنا إشارة ابن القيم -رحمه الله-إلى بنيتها التركيبية محللاً إياها تحليلا أقرب إلى اللسانيات، فقال:" وفي هذا التركيب إشكال وتوجيهه أنّ الكلام جملتان إحداهما قولك(هذا بسراٌ) والثانية قولك (ألأطيب منه عنبٌ)،والمعنى العنب أطيب منه، فأفدت خبرين أحدهما أنه بسر والثاني أنّ العنب أطيب منه"[1].

إنّ التحويل في هذه الجملة سواءً أكان على صعيد البنية التركيبية كالتقديم أم البنية المعجمية كاستبدال اللفظة- له علاقة الوظيفة النّحوية إذ تتغير الحركة الإعرابية بموجب التغيرات والتحويلات الطارئة علاوة على التحويل الأول الذي تحقق بقاعدة زيادة (الحال) على الجملة الإسنادية النواة.

إنّ القول بأنّ الحال فضلة إحدى المتممات لا يعني الاستغناء عنهادائماً وأبداً، ذلك أنّ الكثير من الجمل قد يعتريها عدم الصحة النحوية عند حذفها، ما يعني أنّ زيادتها زيادة واجبة لا جوازية نحو قوله تعالى: (**وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا**)[2] وكذلك قوله :(**لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ**)[3].

وإذا تمعّنا في هذا خلصنا إلى أنّ الجملة في اللسانيات تحتكم إلى النحو والدلالة والصرف والمعجم والصوتيات والسيميائية والتداولية وأنّ اللسانيات العربية تعزز العامل وتعلي مقامه، حتى غدا المعنى أحياناً،وتكمن أهميته _بخاصة _في الكشف عن التراكيب التي تتداخل فيها العناصر اللغوية، فتبسّط فهمها.

4-3 المفعول لأجله(له):يضاف المفعول لأجله إلى سلسلة التوسيع، إذ لا يختلف كثيراً عن بقية الحلقات المذكورة كالحال والمفعول به، والمفعول المطلق، فمن حيث الإعراب يأتي منصوباً، ومن حيث الموقع يأتي فضلة متمما للجملة الإسنادية النواة(الأساسية) ، ومن حيث البنية يكون مصدراً كما في المفعول المطلق، والحال أحياناً، إلاّ أنّ وظيفته النحوية –وهي

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص149.
[2]- سورة لقمان، الآية: 18.
[3]- سورة النساء، الآية: 43.

ماتميزه- فتختلف بلا ريب، وقد يدلّ على مدلولها الدال نفسه _أي من تسميتها _وتكون جواباً لـ(لماذا؟) وجاء تعريفه في شرح الألفية لابن مالك:"المفعول له وهو المصدر المُفهم علة، المشارك لعامله، في الوقت والفاعل نحو جدْ شكراً"[1].

فهو قاعدة من قواعد التحويل التي قِوامها الزيادة تؤدي وظيفة بيان السبب والعلة.

رأى "السهيلي" أن المفعول من أجله دال على فعل باطن من أفعال النفس والقلب، عامله محذوف تقديره(يُظهر) ،فالبنية السطحية "جاء زيدٌ خوفاً "لها بنية عميقة مفادها "جاء زيدٌ مظهراً بمجيئه الخوف،" فالأفعال الظاهرة_ في نظره _تبدي الأفعال الباطنة، وإن لم تكن وفق هذا تعدّى الفعل إلى المفعول من أجله بوساطة الحرف.

وعقّ ب ابن القيم على هذا الرأي[2]رافضاً أن يكون العامل قد خضع لقاعدة الحذف فيقدّر (يظهر) إذْ لا دليل عليه من سياق ولا قرينة ،وهو بهذا يرى أن البنية العميقة غير صحيحة نحوياً إنّ ثمة اعتبارات دفعته لدفع مقبولية هذه الجملة، منها ما يتعلق بالمتكلم ذاته، فالمعنى المؤول لا يخطر على باله قط، ومنها ما يتعلق بالوظيفة النحوية التي تفتقد دلالتها أي لا يبقى دليلا على أنه علة الفاعل الباعثة عليه بل تتحول إلى وظيفة نحوية أخرى (الحال) ،فالجملة "خرجت مظهرا ابتغاء مرضاة الله "مثلا لا تدلّ على أنّ الباعث على الخروج ابتغاء مرضاة الله، لأنه قوله مظهر حال أي خرجت في هذه الحال"[3].

ويضاف إلى هذين الاعتبارين اعتبار آخر يرتبط بالمتكلم والمخاطب معاً، ذلك أنّ الفعل متصل بالجملة، بيد أنّ المفعول لأجله متصل بالمخاطب لما في نفسه "لأنّ النفس تطلب الأسباب والغايات في الأفعال الاختيارية شاهداً وغائباً"[4] والمفعول لأجله سبب حامل على الفعل وغايته.

إنّ المتأمل لرأي "السهيلي" وتعقيب "ابن القيم" –رحمهما الله- ما يلبث أن يتأكد أنّ" النحويين العرب لم يقفوا عند حدود الشكل بل عوّلوا على المعنى ، إذْ كان عندهم المنطلق

[1]- ابن عقيل، شرح الألفية، ج1، ص285.
[2]- ينظر: البدائع ، ج2، ص131.
[3]- المصدر نفسه، ص131.
[4]- المصدر نفسه، ص131.

لتحليل الجملة"[1]_ ولو اختلفوا في تأويله_ فحتى البنية العميقة ألفيناها تختلف من قارئ إلى آخر، فليست القراءة واحدة فهذا يحلّل بقاعدة الحذف فيقدّر، والآخر يرى خلافها موجها توجيها نحويا مختلفاً، ثم إنّ تحليل دراسي اللغة لا يقف عند حدود المعنى فحسب، بل يقف عند طرفي العملية اللغوية أي المتكلم والمخاطب ودورهما في إرساء البنى اللغوية، وهذا ما يعني الاكتفاء بالجانب البلاغي"ولعل ما يفسّر عنايتهم بطرفي الاتصال أكثر أنّهم عنوا بالجملة بكل احتمالاتها التركيبية، فأقاموا دراستهم على الاحتمالات"[2].

5-3 المفعول فيه:

مثلما يرتبط الإنسان وفعله بالحيز ،الزمان والمكان ويتأثر بسعتهما وحذفهما يرتبط الفاعل وفعله بهما، إذ يتعدى الفعل إلى ظرفي الزمان والمكان، فتتسع الجملة بهاتين الدلالتين.

والحقّ إنّ الحديث عن الزمن ليس رهين المفعول فيه فحسب، فالحديث عن الفعل يقتضي الحديث عن الزمن أيضا وكذلك الشرط، وهلّم جرًّا ،"فجميع الأفعال تتعدى إلى جميع ضروب الزمان، نكرتها ومعرفتها وموقتها ومبهمها، وإنّما تعدى إلى جميع ضروب أسماء الزمان كما تعدّى إلى جميع ضروب المصادر لاجتماعهما في أنّ الدلالة وقعت عليهما من لفظ الفعل"[3].

وقد جعل النحويون حرف الجر "في "قرينة على النصب في الظرفية نحو "زارنا يوم العيد" بمعنى" في اليوم، فإذا "ظهر وعمل الجر لم يسموه ظرفا"[4] ، بل عدّ علامة فارقة بين ما هو ظرف أو اسملأنّ الظروف منها ما يستعمل اسماً وظرفاً ومنها ما يُستعمل ظرفاً لا اسماً كما أنّ منها المبهم والمعرفة ، فالمبهم ما لم يرتبط بدلالة التعيين والتحديد والتخصيص مثل الزمان الوقت الدهر، أما المعرفة فترتبط بهذه الدلالات ارتباطاً وثيقاً كاليوم والأمس والغد.

---

[1]- رابح بومعزة، نظرية النحو العربي ورؤيتها لتحليل البنى اللغوية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2011، ص104.
[2]- ينظر: عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية (بنية الجملة العربية)، ص135.
[3]- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد ، ج1، ص631.
[4]- نفسه، ص632.

الأمس، اليوم، الغد محطات لابدّ منها في حياة الإنسان، بها تتقيد وإنها لتجدّد، وإن ما مضى في الأمس قد انقضى ،وما في اليوم جديد يتحرك ،يستمر إلى الغد المستقبل الذي يظل ينتظر، يرتقب، لكن سرعان ما يلحق باليوم، ومن ثمّ الأمس الماضي، وهكذا حياتنا تنقضي.

"وأقرب الأيام إليك يومك الذي أنت فيه فيقال، فعلت اليوم فذكر الاسم العام ثم عرّف بأداة العهد، ولا شيء أعرف من يومك الحاضر وأمّا أمس وغد فلما كان كل واحدٍ منهما متصلاً بيومك اشتق له اسم من أقرب ساعة إليه ،فاشتق لليوم الماضي أمس الملاقي للمساء ،وكذلك الغد اشتق الاسم من الغدوّ وهو أقرب إلى يومك من مسائه"[1].

فاليوم هو النواة...يشترك فيه الأمس ولغد باعتبارهما يومين أيضاً متصلين به وفق صلة القرب ،لكن(الألف واللام) قامتابتحويل المعنى إلى الحاضر ليكون دالاً على الاختلاف بين ما هو ماضٍوما هو آتٍ.

إنّ المعنى المعجمي لكلّ من الأمس والغد له علاقة وصلة زمنية باليوم، ومثلما وضّح "ابن القيم "في كلامه أنّ الأمس من مساء ما هو قبل (الماضي) وأنّ الغد من غدوّ ما هو بعد(الآتي).

وقد جاء في لسان العرب" الغُدوة بالضم: البكرة ما بين صلاة الغدّ وطلوع الشمس والغدو: أصل الغدو وهو اليوم الذي يأتي بعد يومك، فحُذفت لامه"[2].

ذهب "سيبويه" في كتابه أنّ"اليوم" و"الشهر" و"السنة" و"الساعة" وأمّا "أمس" و"غدٌ" فلا يحقران لأنهما ليسا اسمين لليومين، وإنما هما لليوم الذي قبلك واليوم الذي بعد يومك ،ولم يتمكنا"[3]، المراد بالتحقير هنا التصغير، وقد خالفا رأيه المبرد والفارسي وابن مالك والحريري[4].

ومعلوم أنّ الحجازيين يختلفون عن التميمين في توجيهات نحوية كثيرة نحو"عمل ما" وبناء "خدام" و"بناء"أمس" إذ ذهب الحجازيون إلى القول ببناء "أمس" على الكسر "مُطلقا" ، أما بنو تميم أنفسهم فافترقوا فرقتين"فمنهم من أعربه بالضمة رفعاً، وبالفتحة مطلقا ، فقال:

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص107.
[2]- ابن منظور، لسان العرب، ج12/11، ص19.
[3]- سيبويه، الكتاب، ج3، ص532.
[4]- ينظر: ابن هشام ، شذور الذهب، ص142.

مضى أمسٌ، بالضمة، واعتكفت أمسَ، وما رأيته مُذ أمس، ومنهم من أعربه بالضمة رفعاً وبناء على الكسر نصبا وجراً"[1].

ولابن قيم الجوزية رأي آخر علل بموجبه بناء أمس وإعراب غد فقال: "إن أمس صنع من فعل ماض وهو أمسى، وذلك مبني فوضعوا أمس على وزن الأمر من أمس يمسي، وأما الغد فإنه لم يؤخذ من مبني إذْ لا يمكن أن يقال هو مأخوذ من غدا، بل أقصى ما يمكن أن يكون من الغد والغدوة وليستا بمبنيتين وهذه العلة أحسن من علّة النحاة أن أمس بني لتضمنه معنى اللام وأصله الأمس"[2].

إذن يقول ابن القيم باشتقاق"أمس" من الفعل بخلاف غدا، ويبدو –في نظرنا- أنه جانب الصواب، ذلك أنّ أمّات المعاجم تنطلق من الفعل عند تعريفه (غداً) كلسان العرب، وصحاح الجوهري[3].

إذْ لا يعقل أن يذكر المصدر وحده عند توضيح الاشتقاق من دون الفعل.

وقد ذكر صاحب البدائع في موضع آخر اشتقاق الظرف من الفعل المتعدي بنفسه قائلا:"قبل فيها معنى المقابلة، بعدفيها معنى البعد، وأنّ"خلف" مشتق من فعل(خلفت) وأمامك من "أمّمت" وكذلك "قدام" من تقدّمت، فالمعنى ظل يطارد كلمات شتى في اللسان العربي وربما وجهها توجيها معيّنا، إذْ يعزى إقناع بعض الظروف-في نظره- من التمكن لما فيه من معنى الوصف"[4].

فإذا تأملنا واقع النحو في اللسان العربي ألفيناه يجمع مثلا ساعة، يوم، مشرق، مغرب ملعب مجلس ضمن أسماء الزمان أو المكان والحقّ أن بينهما بون واسع، فالكلمات المبدوءة بـ"ميم" إما على وزن"مفعل" أو"مفعَل" اشتقاقها واضح، كونها تدلّ على معنى حدوث الفعل وزمانه أو مكانه، في حين أنّ الكلمتين الأوليتين (ساعة)(يوم) عدّت أسماء مع أنها لا تدلّ قط على معنى الفعل .

[1]- ابن هشام، قطر الندى وبل الصدى، ص36-37.
[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص107.
[3]- ينظر: الجوهري، الصحاح، ج2، ص1774.
[4]- ابن القيم،المصدر السابق، ج2، ص26-27.

والحق إنّ ما يستحق أن يكون اسمي زمان أو مكان هو ما كان على وزن "مَفْعل" أو "مَفْعِل" أو على وزن "اسم مفعول" إذا كان الفعل غير ثلاثي، أي ما تحقق فيه الاشتقاق نحو مشرق ومغرب وستودع...وهلّم جرّاً، فهي لاشك تندرج ضمن زمرة المشتقات كاسم الفاعل، واسم المفعول، الآلة...ولا تحيد عن حقلها.

إنّ بالظرف تتسع الجملة ، وإن كان بعضه مقيّدا بدلالته تزيد عن الجملة النواة فلا يكون مسنداً أو مسندا إليه، فالظرف ليس فاعلاً، وإن كان كذلك فمن باب المجاز العقلي الذي تكون علاقته زمانية أو مكانية في نظر البلاغيين.

وتجدر الإشارة إلى أنّ اللسانيات التوليدية التحويلية "تدرج الزمن ضمن قواعد سلامة البناء، والتي تندرج بدورها ضمن القوانين الإجبارية وتعتبره مقولة نحوية، تحقق الواقعة أو عدم تحققها أثناء نطق المتكلم بها، ويتكوّن الزمن بحسب نوع الجملة وموقف المتكلم من وقوع الحدث، وهو ما يسمى بالنمط ويتكون كذلك من بناء الفعل" [1]،فكلّ ما يشمل الدلالة الزمنية كالسين و"سوف" أو الفعل الماضي، أو الشرط تتضمنه مقولة الزمن.

[1]- ينظر: صلاح الدين صالح حسنين، في لسانيات العربية، ص210.

ثالثا:الجملة الاسمية:

إنّ الجملة الاسمية في النحو العربي هي كل جملة ابتدأت باسم، فيكون هذا الاسم مبتدأ مسنداً إليه، ويحتاج إلى ما يُتم معناه ويحقق الفائدة، فيكون هذا هو الخبر المسند ليشكلا معاً (المبتدأ والخبر) عمدتها .

وتختلف الجملة الاسمية عن نظيرتها الفعلية في موقع الاسم، حيث يكون في الرتبة الأولى في الجملة الاسمية –وعلى أساسه نسبت إليه وسميت- أما في الجملة الفعلية فمرتبته الثانية وهذا لتصدر الفعل جملتها .

لقد نبع عن هذا الاختلاف اختلافات كثيرة متنوعة عني بها اللغويون قديما وحديثا لاسيما ما تعلّق بالتغير الدلالي، ذلك أنّ الجملة الاسمية هي" ما يدلّ فيها المسند على الدوام والثبوت، أو يتصف المسند إليه بالمسند اتصافاً ثابتاً غير متجدّد"[1]وبهذا أثبتت استقلاليتها ووزنها في الكلام العربي، وتحبط المزاعم القائلة إنها فرع من الفعلية ومتحول عنها، وما يدلّ على ذلك أن كثيرا من الجمل التي يقولها المسلم نحو"الله أكبر" "لا إله إلا الله" "الحمد لله" قائمة بالمعنى محققة للإفادة وإن لم تحو فعلاً واحداً .

لقد أصاب البصريون لمّا ميزوا بين الجملتين، فعدّوا"قام زيد" جملة فعلية، و"زيد قام" جملة اسمية ،خلافا للكوفيين الذين ذهبوا إلى اعتبار الجملة الثانية فعلية فاعلها" زيد" مقدّم عن فعله.

ولعلّ سرّ التمييز عند البصريين كامن في الوقوف على العلاقات الموجودة بين المبتدأ والخبر ورتبة كل منهما، وهذا ما يؤكد" أن" تصنيف الجملة المفضي إلى الجملتين المذكورتين ليس صيغة نحوية متكلفة ابتدعها نحاتنا الأفذاذ، وإنّما هو تصنيف يتماشى وطبيعة التركيب الإسنادي في اللغة العربية مرجعه إلى الخصائص البنوية لبنية الجملة العربية"[2].

[1]- مهدي مخزومي، في النحو العربي نقد توجيه، منشورات المكتبة العصرية، لبنان، ط1، 1964، ص24.
[2]- رابح بومعزة، نظرية النحو العربي ورؤيتها لتحليل البنى اللغوية، ص21.

إنّ العامل في الجملة الاسمية معنوي وهو الابتداء، قوامه الاسم "والاسم هو ما دلّ على معنى في نفسه ولا يلزم منه الزمان الخارج عن معناه لبنيته"[1]كما هو معلوم ، والاسم في حدّ ذاته أسماء وأقسام منها اسم العلم، واسم الإشارة، والاسم الموصول وهلم جرا.

لقد عرفت الجملة الاسمية في الدراسات المعاصرة تقسيمات عدة حدّدت بالنظر إلى المسند إليه(المبتدأ)تارة أو المسند(الخبر) تارة أخرى كالجملة الأساسية والموسعة والإخراجية ،أو فرعية إذا كان خبرها في حد ذاته جملة.

1- **الجملة الأساسية البسيطة:** هي كل جملة احتوت نواة إسنادية واحدة أي المبتدأ والخبر.

والمبتدأ كما عرّفه النحاة -على غرار الأنباري -هو"كل اسم عرّيته من العوامل لفظاً وتقديراً"[2] ومنه الصريح نحو "الله أحد" ومؤول كقوله تعالى:**(وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ)**[3].

أما الخبر فهو "المسند الذي تتم به مع المبتدأ فائدة"[4]وحكمهما الرفع دائما، فهما الدعامة الأساس للجملة البسيطة.

أمّا القول ببساطتها فهو راجع إلى طبيعة المسند إليه، حيث يكون فيها"لفظا" بسيطا أحادي المعنى غالباً، فيكون ضميراً أو اسمإشارة أو اسم علم أو مضافا ومضافاً إليه"[5].

لقد وقف "ابن القيم "معالجاً مسائل كثيرة تتعلق بالجمل الاسمية ،بما فيها الجملة التي مبتدأها مضافاً.

1-1 المبتدأ مضافاً "كل":

ورد لفظ "كل" في لغتنا العربية في مواقع كثيرة لاسيما منها في موضع الابتداء، وقد استرعى هذا اللفظ نظراً لخاصيته البنوية-الدراسة منذ فجر الدرس النحوي وتأصيله، حيث نظر إليه مبتدأ وكذلك خبره وبنيته بحكم ارتباطهما الوثيق.

---

[1]- علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول أحكام، ص13.
[2]- الأنباري، أسرار العربية، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، 1997، ص55.
[3]- سورة البقرة، الآية: 184.
[4]- ابن هشام، قطر الندى، ص124.
[5]- ميلود منصوري، دلالات التركيب في نحو الجملة، ص162.

بحث ابن قيم الجوزية عن دلالته واشتقاقه، فقال:" كلّ لفظ دال على الإحاطة بالشيء، وكأنه من لفظ الإكليل والكلالة والكلة مما هو في معنى الإحاطة بالشيء وهو اسم واحد في لفظه جمع في معناه"[1].

وبناءً على هذا رأى وجوب إضافته إلى اسم منكر شائع في الجنس لاقتضائه الإحاطة، وقبح إضافته إلى المعرفة إلاّ في الابتداء.

إذن لفظ" كل" يكون في باطنه أجزاء ،مع أنّ "أجزاء الشيء ليست هي الشيء وإن كان مركباً منها، بل الكل في هذا جارٍ مجرى البعض في أنه ليس بالشيء نفسه، بما أنّ البعض ليس به نفسه، يدل على ذلك وأنّ حال البعض متصورة في الكلّ قولك كلّ القوم عاقل أي كل واحد منهم على انفراده عاقل"[2].

إنّ تحليل الجملة إلى بنيتها الثانية العميقة توضح موقف "ابن القيم "من الاستحسان والقبح في الابتداء.

أورد"سيبويه" ما دار بينه وبين أستاذه الخليل في سياق حديثه عن"كل" في الابتداء فقال:" زعم الخليل رحمه الله أنه يستضعف أن يكون"كلهم" مبنيا على اسم أو على غير اسم، ولكنه يكون مبتدأ أو يكون "كلهم" صفة فقلتُ ولَم استضعفت أن يكون مبنياً، فقال: لأنّ موضعه في الكلام أن يعمّ به غيره من الأسماء بعدما يكر فيكون كلّهم صفة أو مبتدأ فالمبتدأ قولك"إنّقومك كلّهم ذاهب"، أو ذكر قومٌ فقلت "كلهم ذاهبٌ " فالمبتدأ بمنزلة الوصف لأنك إنّما ابتدأت بعدما ذكرت ولم تبنه على شيء ، فعممت به"[3].

وواضح مما سبق أنّ" لفظ كل دال على التعميم والجمع، الأمر التي طرح علاقته بلفظ الخبر وهل يرد مفرداً بحسب لفظ" كل" أو جمعا بحسب معناه، وهذا ما دفع ابن القيم للوقوف على المعاني النحوية التي ورد فيها "كل" وتنوّع خبرها ما بين الإفراد والجمع، ليؤكد أن"النحو العربي قد قام على ركيزتين أساسيتين هما الوصف والتفسير"[4].

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص155.

[2]- ابن جني، الخصائص،ج3،ص 238

[3]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص113.

[4]- عبد الرحمن الحاج صالح، النحو العربي والبنوية، اختلافهما النظري والمنهج، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، ع1،2001، ص24.

ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم "كلُّ كُم رَاعٍ وكلُّ كُم مَسؤُول عَنْ رَعِيَّتِه"رواه البخاري في صحيحه رقم الحديث7138.

فالبنية السطحية لهذه الحديث متكونة من (مبتدأ "كل"+ مضاف إليه ضمير"كم"+ خبر راتعٍ+ حرف عطف+ اسم معطوف على المبتدأ"كل" + مضاف إليه كم+ خبر الاسم المعطوف (مسؤول)+ جار+ مجرور+ مضاف إليه (ضمير الهاء).

وقد ورد الخبر مفرداً لا جمعاً (راعون/مسؤولون) ، فهل يمكن استبدال (راعون) مكان(راعٍ) أو (مسؤولون) مكان (راع).

إنّ الإجابة بحسب ما تضمنه رأي ابن القيم تقول بالنفي ذلك أنّ للمفرد وظيفته وهو"أن الله يسأل كل راع بمفرده"[1].

واستشهد على صحة تعليله بقول الله سبحانه وتعالى:(**وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا**)[2] فرأى في إفراد آتيه إشارة إلى أنهم وإن أتوه جميعا فكل واحدٍ منهم منفرد عن كل فريق من

صاحب أو قريب أو رفيق بل هو وحده منفرد فكأنه إنما أتاه وحده وإن أتاه مع غيره لانقطاع تبعيته للغير وانفراده بشأن نفسه[3].

يبدو أنّ تفسيره هذا وتعليله لمجيء الخبر ببنية الإفراد نابع من ثقافته الروحية وإيمانه بحال الإنسان عند وقوفه بين يديّ ربه عز وجلّ.

وكان "ابن جني" قد وقف عند سياقات كثيرة ورد فيها لفظ"كل" مبتدأ "وخبره" جمعاً تارة أو مفرد ا،وربما التقى ابن القيم معه في تناول بعض الآيات ، نظير الآية السابقة، بيد أنه -أي ابن جني كان يعلّل إما بالحمل على اللفظ أو الحمل على المعنى بخاصة ، فقال: "لمّا قال الله تعالى :

(وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا) جاء بلفظ الجماعة مضافاً إليه استغنى عن ذكر الجماعة في الخبر"[4].

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص259.
[2]- سورة مريم، الآية: 95.
[3]- ابن القيم، المصدر السابق، ص259.
[4]- ابن جني، الخصائص، ج3، ص239.

ولعلّ تحليل هذه البنيات يحمل معاني نحوية فضلاً عن الأبعاد التداولية التي تنظر إلى المقام والمقاصد.

2-1 كل مقطوعة عن الإضافة: يعدّ التنوين في لفظ"كلّ" مؤشرا على الحذف أي أنّ التنوين استبدل مكان المضاف إليه فاصطلح عليها نحوياً بالمقطوعة عن الإضافة.

تتماثل " كل المقطوعة عن الإضافة" و"كل المضافة "من حيث تنوع الخبر بين الإفراد والجمع وإن كان -للغالب مجيئه جمعاً في المقطوعة كونه شرطا يضاف إلى شرطهما على غرار وجوب ابتدائها وذكر جملة قبلها[1].

وأيا كان الشأن وقف النحاة والأصوليون على الدلالات التي تفضيها بعض السياقات في التراكيب المحتوية على "كل" المقطوعة إضافة إلى استكناه ورود خبرها جمعاً، كما في قوله تعالى: **﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾**[2] وقوله عز وجل أيضا: **﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾**[3].

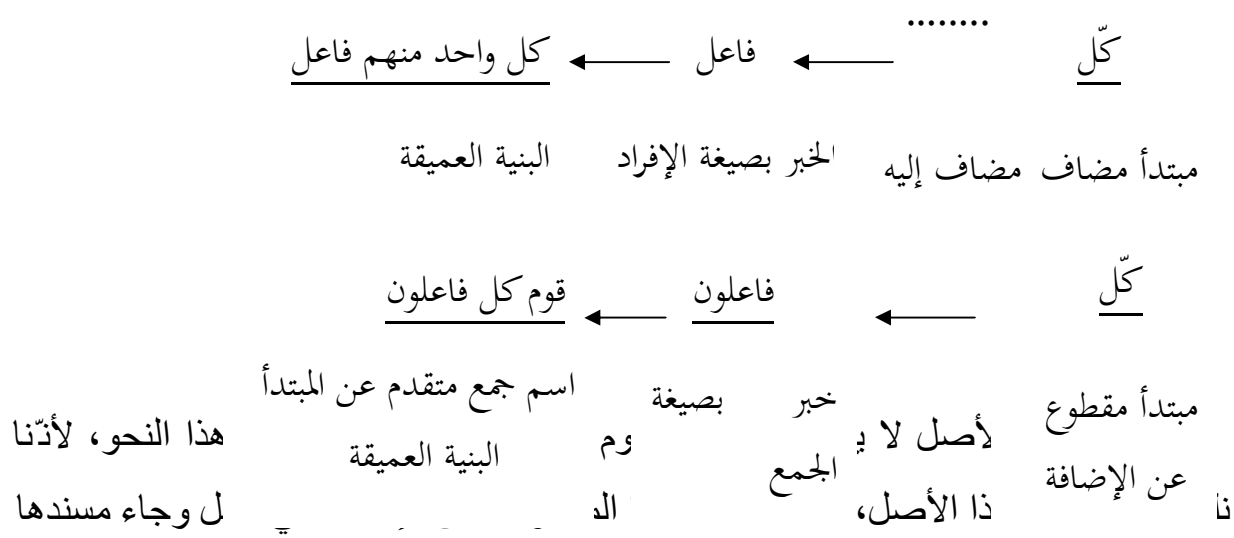
إنّ مردّ ورود الخبر جمعاً في كلّ المقطوعة عن الإضافة حمله على المعنى، أمّا المضافة إلى ما بعدها في اللفظ ،أي المضاف إليه مذكور ظاهر، فيرتبط الفرد حملاً على اللفظ وفق الأصل المتمثل في إضافتها إلى النكرة المفردة[4] مثلما أشير سابقاً.

إن التحويل الذي تخضع إليه (كل) بذكر المضاف إليه أو حذفه ناجم عن أبعاد نحوية وصرفية وتداولية، تجعل الاختلاف بين البنيتين بيّنا.

إنّ التأصيل في قواعد اللغة العربية يقتضي:

---

[1]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص256.
[2]- سورة يس، الآية:40.
[3]- سورة الأنبياء، الآية: 93.
[4]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص257.



هذا النحو، لأنّنا

ل وجاء مسندها

بصيغة المفرد نحو قوله عزّ وجلّ:(**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ**)[1].

فكلّ مسند إليه مبتدأ ، والمضاف إليه محذوف ، والخبر جملة فعلية يعمل فاعلها ضمير مستتر هو (بصيغة المفرد) ، فالملاحظ أنه لم يذكر صيغة الجمع(يعملون).

رأى "ابن القيم "على غرار" السهيلي"- رحمهما الله -أن ليس في هذا تناقض لما أصّل وعلل بأنّ قبل هذه الآية ذكر فريقين مختلفين ذكر مؤمنين وظالمين، فلو قال يعملون وجمعهم في الإخبار عنهم لبطل الاختلاف فكان لفظ الإفراد أدلّ على المعنى المراد[2].

فالبنية العميقة تقول : كلّ فهو يعمل على شاكلته(المؤمن، الظالم) . وعليه نتوصل إلى أنّ الدلالة هي المعيار الحاكم في التركيب ناهيك عن البنية الصرفية والوظيفة التداولية التي عنيت بالسياق وعلاقة ذلك كله بالمعنى النحوي ،الذي أفضى إلى حذف المضاف إليه أي جعل"كلّ" مقطوعة عن الإضافة وتأدية المسند(يعمل) لوظيفة الخبر على نحو الدلالة المستنبطة، والتي لا يؤديها مسند آخر، مستبدل فرضا كيعملون مثلما أسلفنا الذكر.

(كلّ) والتحويل في التركيب (الاستبدال): في خضم حديثه عن تحولات المعاني التي تختلف فيه "كلّ" بحسب اختلافات السياقات التركيبية وتحوّلاتها استدلّ بالفروقات

[1]- سورة الإسراء، الآية: 84.
[2]- ينظر : ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص257.

والتأويلات التي تفضي إليها كل من قولهم"كل إخوتك ضربت" كل إخوتك ضربني "كل إخوتي ضربوني".

فمكوّن البنية الأولى (مسند إليه مبتدأ) "كل"+ مضاف إليه (إخوة) + مضاف إليه (ضمير متصل كاف الخطاب) + مسند خبر جملة فعلية (ضرب)+ فاعل (ضمير متصل تاء المتكلم) "ودلالته اقتضاء وقوع الضرب بكل واحد منهم فرداً فرداً "[1] حتى وإن اعتبرت "كل" مفعولا به مقدماً لفعل ضرب ،أمّا مكون بنية الجملة الثانية فيكاد يكون مماثلاً للأولى لولا الاختلاف في فاعل(ضرب) الذي صار ضميراً مستتراً عائداً عل المفرد ،وكذلك المفعول به صار ضميراً متصلا (ياء المتكلم) ، فبعد أن كان المتكلم فاعلاً للضرب صار مفعولا به، ولاشك أنّ الاختلاف في المبنى يؤدي إلى الاختلاف في المعنى، لذا كانت دلالة هذه الجملة اقتضاء "أنّ كل واحد واحدٍ منهم ضربك"[2].

ولاشك أنّ البنية التركيبية الثالثة تختلف هي الأخرى عن سابقتيها ،وذلك أنّ المضاف إليه (للإخوة) صار ضميراً متكلما(إخوتي) كما أنّ المسند(ضرب) صار ضميره متصلاً "واو الجماعة" بعد أن كان مستتراً مفرداً في الثانية ، الأمر الذي جعل دلالتها تتمثل في احتمال أن يكون الإخوة اجتمعوا في الضرب أي المشاركة الجماعية في الضرب.

إنّ كل تحوّل في اللفظ يؤدي إلى تحوّل في المعنى، وكلّ تحول التركيب يؤدي إلى تحوّل في دلالات ومعاني الجملة كلّها.

3-1 (كلّ) والتحويل في الرتبة (التقديم والتأخير)

تخضع الجملة العربية إلى نظام محدّد ،فالجملة الفعلية لها تقديم المسند(الفعل) ثم يلي المسند إليه(الفاعل) ،والجملة الاسمية نظامها المسند إليه (المبتدأ) في الرتبة الأولى ثم يليه المسند(الخبر) في الرتبة الثانية، وقد يحتوي هاتين الجملتين تحوّل عميق يمسّ الركنين الإسناديين فتتحول الجملة إلى نوع آخر ، وبمعنى آخر قد تنسلخ الجملة الفعلية من فعليتها لتصير فعلية، ولاشك أنّ ذلك يصاحبه تحوّل في شتى المستويات، فما هي الدلالات التي تفضي إليها"كلّ" في الجملتين أو بمعنى آخر عند تقديمها وتأخيرها؟

---

[1]- المصدر السابق، ص258.

[2]- المصدر السابق، ج1، ص258.

فمعلوم أنّ التقديم والتأخير "مرتبطان بالأغراض والأحوال التي تخصّ المخاطب والسياق الكلامي الذي يرد فيه التركيب الإسنادي "[1]، وهذا ما يجعل الاختلاف بمكان بين الجملتين.

كل ذلك لم يكن /لم يكن كل ذلك

فالأولى اسمية ورد"كلّ" مبتدأ مضافا إلى اسم الإشارة، خبره جملة فعلية منسوخة منفية"ليكن".

والثانية جملة فعلية منفية منسوخة ورد لفظ" كل" اسما للناسخ "كان".

لفت انتباه ابن قيم الجوزية هاتان الجملتان كغيره من النحاة فعدّد مواطن الافتراق بينهما[2] والتي يمكن توضيحها في الجدول الآتي:

كلّ ذلك لم يكن	لم يكن كل ذلك
تنفي للكل بنفي كل فرد من أفراده	نفي للكلية دون التعرض لنفي الإفراد
يناقض الإيجاب الجزئي	لا يناقضه الإيجاب الجزئي
كلّ مبتدأ دال على الإحاطة والشمول فيستلزم وجوب أن يكون الخبر حاصلاً لكل فرد من أفراد الكل	تقدّم النفي فيه نفي فعل الجميع وليس فيه نفي فعل البعض
الخبر المنفي (لم يكن) مثبت لكل فرد من أفراده	
تعميم النفي كليا على الأفراد	النفي جزئيا

لقد انطلق ابن قيم الجوزية -رحمه الله -في تحليله للجملتين من قاعدة قوامها "أنّ" الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدأ بل يجوز أن يكون أعمّ منه أو مساوياً له، إذ لو كان أخص منه لكان ثابتاً لبعض أفراده ولم يكن خبراً عن جملته"[3].

[1]- حلمي خليل، مقدمة لدراسة اللغة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2003، ص101.
[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص260 وما بعدها.
[3]- ابن القيم، المصدر السابق،ص260.

ولعله بهذه القاعدة يبني حكماً متصلاً ببعض المسائل الفقهية كسجود السهو وما يتعلق بالنسخ وغيره، فقد وردت عبارة "كل ذلك لم يكن" على لسان رسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم في مسألة الصلاة والسهو[1]،وخاضتها أقلام الفقهاء و الأصوليين.

إنّ قراءة "كل" في الجملة الأولى اختلفت بين النحاة، فمن قارئ لها بالرفع، ومن قارئ لها بالنصب، وبدا تأييد ابن القيم لسيبويه أي القراءة بالرفع، مشيراً إلى التغير الذي يصحب المعنى جراء تغير هذه الحركة الإعرابية.

إنّ إقراره بفضل سيبويه وصحة آرائه النحوية قد كان في غير موضع، وإن خالفه في بعضها، فكان ينعته بإمام الصناعة شأنه في ذلك شأن كبار الدارسين الذين اعتبروه عالماً يجرب ويشاهد ويستقرئ افتراضات وبني نظريات ويصححها، فالمتأمل للأمثلة من كتاب سيبويه يتبين له أنّه أعلم الناس باللغة[2].

والملاحظ في تحليل الجملتين السابقتين شبهه بما يقوله المنطق والاستقراء، إذ تتبع جزئيات الجملة وبنيتها ،للاستدلال على الأحكام الشرعية وحتى النحوية أي خدم برأيه اللغة وأصول الفقه وأوصل إلى حكم كلي، والمنطلق والهدف في ذلك الانتصار للعقيدة والقرآن والسنة.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن ابن القيم كأستاذه لا يسلم بصحة المنطق الذي جاء به أرسطو إذْ إن "ابن تيمية "كتب كتاب (الردّ على المنطقيين) الذي يظهر فيه عدم تسليمه بصحة معطياته ومن ذلك قوله: "كان من المتفق عليه بين جميع أهل الأرض أنّ الكلام المفيد لا يكون إلاّ جملة تامة كاسمية أو فعل واسم، هذا ممّا اعترف به المنطقيون وقسموا الألفاظ إلى اسم وكلمة وحرف يسمى أداة، وقالوا المراد بالكلمة ما يريده بلفظ الفعل، لكنهم مع هذا يناقضون ويجعلون ما هو اسم عند النحاة حرفاً في اصطلاحهم"[3].

لقد خاضت أقلام الباحثين والعلماء مسألة تأثير الفلسفة اليونانية ومنطقها في النحو العربي ،وانقسمت شأن الكثير من المسائل إذْ منها المقرّ والمعارض، وحذا الدكتور" عبد الرحمن الحاج صالح "حذو" ابن تيمية "فرفض القول بتأثر العرب بالمنطق الأرسطي فقال:

[1]- ينظر: صحيح مسلم، رقم الحديث 1177، ص267.
[2]- ينظر: التواتي بن التواتي، المدارس النحوية، دار الوعي، الجزائر، ط2، 2012، ص86-90.
[3]- ابن تيمية ، الردّ على المنطقيين، تح: عبد الصمد شرف الدين، مومباي، 1949، ص79.

"ما ادّعاه المدعون من اقتباس النحاة العرب لتقسيم أرسطو للكلام والمفاهيم المتعلقة بذلك التقسيم كالاسم والكلمة والرباط فهو بعيدجداً عن الحقيقة، وأكبر دليل على ذلك هو النص الأصلي الذي ورد فيه التقسيم وهو نص كتاب الشعر، ففيه تقسيم رباعي لا ثلاثي الاسم والكلمة والرباط والفاصلة"[1].

كما ردّ آراءبعض المستشرقين المغرضين مثل أنياس جويدي" و"أدالبير مركس" الذي بنى كل مزاعمه على فكرة اقتباس العرب –جملة – من اليونان أصولهم العلمية وأنه يجوز لهم اقتدارهم على أي خلق وأي إبداع، كما رأى أنه لابد لمنشئ العلوم ومؤسسيها أن يشعروا أوّلا وابتداء بما يستعملونه في استدلالاتهم من مبادئ وأصول عقلية[2].

وعل إثره قال أي الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح :"المعروف لدى علماء الاجتماع ومؤرخي النظم والأفكار الإنسانية أنّ العلم الإيجابي لا ينشأ في لمجامع والمعاهد إنّما يولد في المعامل دور الاختبار، وهذه المعامل هي عند المسلمين، حيث كانوا يعالجون مادة القرآن فاستنبطوا منهاجاً-أي نحوا- لاستخراج معانيه والمحافظة على لغته دون شعور بالآلات العقلية"[3].

وليست قضية تأثير المنطق على النحو العربي وحدها المثارة، بل نلفي قضايا أخرى على غرار تأثر أصول النحو بأصول الفقه وعلاقتهما، فهما مرتبطان ارتباطاً وثيقا لا تنفصم عراه فعلم النحو ما ظهر إلاّ خدمة للغة القرآن العظيم، فكم هي المسائل الفقهية التي حلّ قفلها بمفتاح النحو فإن كان" موضوع بحث الأصوليين هو أدلة الفقه وأهمها الكتاب والسنة ، فموضوع بحثهم إذن مجموعة نصوص عربية فصيحة تحمل معاني ومقاصد وأغراضاً لا يمكن للفقيه استنباط الحكم الشرعي ما لم تكن له القدرة والممارسة والإلمام بأصول الكلام العربي وفهم مقاصده وأغراضه من أجل ذلك كانت عملية الاستنباط مترتبة على هذا الفهم الذي يتكفل به البحث النحوي"[4].

---

[1]- عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2012، ص75.

[2]- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2012، ص51.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980، ص385.

وبموجب هذه العلاقة وقع جدال سبق الأثر، أي أيهما أثر أولا في الآخر، فمن الدارسين من قال إنّ "علم أصول الفقه أشدّ العلوم الإسلامية أثراً في ادرس النحوي منذ نشأ الدرس النحوي"[1] ومنهم من عارض مفذا معتبراً أن أصول النحو أسبق ظهوراً، وبالتالي هي المؤثر وأصول الفقه المتأثر ،إذْ لا يعقل أن تؤخذ أصول النحو وأسسه من الفقه لتبنى عليها الأحكام النحوية، وبعد ذلك تؤخذ هذه الأحكام من قبل الفقهاء لتعينهم على فهم الأحكام الشرعية واستنباطها من النصوص الدينية[2].

كثيرةهي المصطلحات المتشابهة بين العلمين مثل القياس والعلة وغيرها، وعلّها سرّ هذا الجدل والخلاف.

ولئن وجدت آراء تتعصب لمذهب من دون آخر، فإنّ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح يقف موقفاً وسطا يقول بالتأثير المتبادل بينهما واعتبار" المفاهيم المشتركة بين النحو والفقه هي نتيجة لا لتأثير الفقه على النحو بل للتأثير المتبادل بين جميع العلوم الإسلامية[3].

وركحا على ما سبق -أي تحليل ابن القيم لبنية الجملتين نجد الفرق شاسعاً في المعنى والحكم المستفاد من تركيبيهما.

فقول (لم أصنع الكل) مناقض لقولك (صنعت الكل) "والإيجاب الكلي يناقضه السلب الجزئي ألا ترى إلى قولهم لم أرد كل هذا فيما إذا فعل ما يريده فتقول لم أرد كل هذا ولا يصح أن تقول كل هذا لم أرده"[4].

فإذا تأملنا الفرق ألفينا أن لكل جملة لسانية منطقها الخاص فاللسان مثلما أكدته – اللسانيات اليوم- "وضع واستعمال ثم لفظ ومعنى في كل من الوضع، الاستعمال كما أنّه قبل كل شيء أداة للتبليغ والتخاطب وبعملية التبليغ تتبلور وتتحدد الأفكار والمعاني"[5].

ويترتب على طرفي العملية التخاطبية امتلاك الكفاءة اللغوية فعملية الخطاب أو الحديث لا تتم إلاّ بأركان أربعة هي مصدر الحديث وهو المحدّث (المتكلم) والمرسل إليه

[1]- محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربي، دار العلوم العربية، لبنان، ط1، 1987، ص15.
[2]- ينظر: محمد سالم صالح، أصول النحو دراسة في فكر الأنباري، ص101.
[3]- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، ص324 وما بعدها.
[4]- ابن القيم، بدائع الفوائد ، ج1، ص261-262.
[5]- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007، ص184-185.

الحديث وهو المحدّث والمحدّث به وهو اللفظ الذي اختاره المحدّث، وحال الحديث وهي الحالة التي يجري فيها الحديث ،وكل ما يقترن به من أسباب ومسببات ومثيرات ،إذ هناك أحوال خاصة تتراءى في تخيّر المحدّث للألفاظ (إفراداً وتركيبا وأداء صوتيا)[1]، فاختيار المحدّث لتركيب ما أو مفردة معينة ينبغي أن يناسب القصدية، ويتطلب من المخاطب إتقان هذه الملكة ومعرفة أحوال الخطاب وخصائص بنياته التركيبية لفك شفراته والوصول إلى قصدية المتكلم.

فإذا كان المخاطب دون المتكلم مستوى في الملكة والكفاءة حدث قصور الفهم، كما أنّه إذا كان المتكلم لا يراعي ولا يحسن معرفة الدلالات التي يُفضي إليها تركيب جمله، كأن يكون غير ملمّ بمعاني النحو، فإنّ المخاطب غير ملام على الفهم الذي وصل إليه ولا يُعذر المتكلم-آنئذ- بقوله" لم يكن قصدي هذا" ، فتركيب جمله هو الذي أراد هذا وقصد ذاك وإنْ.

2- الجملة الاسمية الموسّعة: صنفت هذه الجملة كنوع آخر بحسب المسند إليه، أي المبتدأ "فهي التي أضيف إلى المسند إليه عنصر من عناصر التوسيع التالية: (ال) التعريف والحال، والنعت والاسم المعطوف والبدل وعطف البيان والتوكيد والنكرة الموصوفة"[2].

1-2 المبتدأ المعرّف بأل: وقف ابن القيم رحمه الله عند تحية الإسلام، تحية السلام التي وردت في سياقات مختلفة، وقد جاءت بين التعريف والتنكير لتفضي إلى معاني نحوية مختلفة.

إن لدخول "أل" على السلام فوائد أحصاها العلاّمة، لاسيما إذا وقعت في الجواب أي ردّ المخاطب على تحية المتكلم قبله، تتمثل في الدلالة على أنّ الردّ مثل الشيء المبتدأ به أي المطابقة بالسلام عينه، ف "أل" هنا أفادت الإشارة إلى المعيّن نفسه-وإن اختلفت في التعريف- الذي ذكره المتكلم في مبادرته للتحية (السلام) فكان الإشعار بذكر الله تعالى، لأنّ السلام المعرّف من أسمائه الحسنى، فضلاً عن دلالة أخرى دلالة الاستغراق والعموم ،وقد ربطها ابن القيم بمقام الفضل حيث اختار الراد والمجيب للتحيّة أكمل اللفظتين (المعرّف

[1]- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص183-184.
[2]- ميلود منصوري، دلالات التراكيب في نحو الجملة، ص164.

بالأداة) فلو ردّ بالتنكير لكان مقام عدل لأنه ردّ نظيرها ،ولو كان الابتداء بالتعريف والرّد بالتنكير لكان مقام ظلم لأنه بخس الحق وأنقص منها[1] .

ولاشك أن بين التعريف والتنكير فرق بيّن، وكان ابن القيم قد أشار إلى ذلك منوها بتعريف السلام (أي المسلم) ودلالته على الإشعار بالدعاء للمخاطب، فقال: "لو قال عليك سلام لخرّجه مخرج الخبر المحض، وإذا صار خبراً بطل معنى التحية فليس بمسّلم عليك من قال عليك سلام"[2].

وليس خافيا على علماء اللسان العربي المعاني النحوية التي تصاحب التعريف والتنكير في الجملة وإن تماثلت جزيئاتها، فقد تفطن إلى ذلك" الجرجاني "في كتابه دلائل الإعجاز وأشار فضلاً عن هذا إلى أنّ مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ[3] محلّا جملا مختلفة معنى ومبنى .

ويبدو أنّ جوهر الفروقات مردّه إلى الأصل إذ جعلت"المعرفة لما هو محدّد معلوم بخلاف النكرة"[4]، ومن ذلك رأى بعض المفسرين أنّ (الحمد) معرف بأل في سورة الفاتحة لإفادة قصر الحمد لله تعالى كقولهم الكرم في العرب كما فيه دلالة المبالغة في الثناء لإفادة"أل" الاستغراق[5].

لقد خصّ ابن القيم لفظ" السلام" بالدراسة والإحاطة بشتى جوانبها، بلاغة ونحوا وصرفا، ودلالة. ولعلّ ما يثيره هذا اللفظ هو مجيئه نكرة ومعرفة في تحية الإسلام لاسيما عند المكاتبة أي يأتي نكرة في الابتداء ومعرفة في الختام، فكيف أتى نكرة وحق الابتداء التعريف؟

معلوم في الدرس النحوي أنّ" الأصل في المبتدأ يكون معرفة،ولا يكون نكرة إلاّ في مواضع خاصة ،تتبعها بعض المتأخرين وزعم بعضهم أنها ترجع إلى الخصوص والعموم،

---

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد ، ج2،ص 178-179.
[2]- المصدر نفسه، ص179.
[3]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، مصر، ط5، 2004، ص195.
[4]- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج1، ص104.
[5]- ينظر: محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج1، تفسير للقرآن الكريم، ج1، دار الفكر، لبنان، 2001، ص20.

فمن أمثلة الخصوص أن تكون موصوفة أو مصغرة، أو مضافة ومن أمثلة العموم أن يكون المبتدأ نفسه صيغة عموم نحو قوله تعالى:(**كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ**)[1] ومن يقم أقم معه[2].

إنّ الشرط المطلق عند ابن القيم في الابتداء بالنكرة هو تحقيق الإفادةإ"فإذا أفادت جاز الابتداء بها من غير تقيّد بضابط "؛[3] ولعلّه بموقفه هذا إنما يذهب مذهب سيبويه رحمه الله ويثمن صوابه، فقد ضعف في الكتاب الابتداء بالنكرة إلا أن يكون فيها معنى المنصوب[4].

ويمكن أن نستخلص من شرط الإفادة أبعاداً كثيرة ،منها الدلالية التي ترتبط بالمعنى علاوة على الأبعاد التداولية، إذ يحظى المخاطب باهتمام المتكلم فيحرص على تبليغه بما هو مفيد وإن كان اللفظ نكرة غير معرفة، وهنا يظهر دور الأصل (المعرفة) في بناء الجملة وعلاقته بالفرع(النكرة) وتأثيره في مسارها، وقد أظهر رأي ابن القيم توجيهه بهذه العلاقة أي علاقة الإسناد بين المبتدأ (المسند إليه) والخبر(المسند)، فالأصل تعريف المبتدأ وكذلك الخبر، وهذا ما يسوّغ الابتداء بالنكرة اكتفاءً بالفائدة التي تحصل في هذا الإسناد"[5].

ولئن كان ابن القيم قد قال بالفائدة فإنه يعدّها قوام صحة الابتداء، ولا يعني هذا أنه لم يقر بالمسوّغات التي ذكرها النحاة فلا يكاد يحلّل جملة إلا وأيد فيها رأي سيبويه نحو دلالة النكرة الموصوفة.

إنّ الذي صحح الابتداء بالنكرة في (سلام عليكم) في نظر ابن القيم ،هو "أنّ المسلّم لمّا كان داعياً وكان الاسم المبتدأ النكرة هو المطلوب بالدعاء صار هو المقصود المهتم به ،وينزلمنزلة قولك: أسأل الله سلاماً عليكم وأطلب من الله سلاماً عليك"[6].

فقد أقرّ ابن القيم بهاتين البنيتين العميقتين ورفض أخرى"أسأل الله عليك سلاما" لأنها لا تخدم الجانب الدلالي للبنية السطحية في التحيّة.

وتنبغي الإشارة في هذا السياق إلى المسوّغ للابتداء بالنكرة ،والمتمثل في كون المبتدأ نفسه صيغة عموم نحو لفظ"كلٌّ"، وقد اعتبر أئمة النحاة-مثل ابن جني- التنوين علامة

---

[1]- سورة البقرة، الآية: 116.
[2]- ينظر: ابن هشام، شذور الذهب، ص239 وما بعدها.
[3]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص171.
[4]- ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص395.
[5]-عبد الله عبد ربه، الذنيبات، آراء ابن القيم اللغوية في بدائع الفوائد، ص77.
[6]- ابن القيم، المصدر السابق، ص175..

ودليلاً، على التنكير غير أن السهيلي اعتبره علامة القطع والانفصال قائلاً"التنوين علامة للانفصال وإشعار بأنّ الاسم غير مضاف إلى ما بعده ولا متصل به، وليس دخول التنوين في الأسماء علامة للتمكن، كما ظنّه قوم"[1].

فإذا تأملنا قوله ألفينا أنّ إثباته للتنوين على أنه علامة للانفصال هو نفي لاتصالها بما هو مذكور في ظاهر الجملة، أي ما يجاورها في البنية السطحية، وأنّ نفيه لإضافة الاسم إلى ما بعده هو إثبات لإضافتها إلى محذوف أي(كلّ واحد).

وإذا اتّضح ذلك وثبت حذف المضاف إليه فإنّ معنى الإضافة باقٍ، وإذا كانت الإضافة موجودة فهذا يعني أنّ هناك تعريفاً لا تنكيراً، لأنّ الإضافة دليل التعريف والتخصيص كما أنّ هناك معاني نحوية تفرق بين ذكر المضاف إليه وحذفه ففي لفظ"كلّ" تحويل بالحذف والعِوض.

2-2 الاسم الموصول"الذي": تعدّدت المعارف في اللسان العربي فكان منها اسم الإشارة والضمير مثلما ذكرنا آنفاً، كما عدّ الاسم الموصول معرفة أيضًا، وقد تميز عن غيره من المعارف بخصائص كثيرة أهمها 'ارتباطه بجملة بعده، فهو دائماً يفتقر إلى صلة وعائدكما كما هو على ضربين خاص ومشترك"[2].

وقد أدرج ابن القيم الحديث عنه ضمن الوصلات أي الروابط نحو حروف الجر، وهاء التنبيه التي يتوصل بها إلى نداء المعرّف بأل، أما هو -كما هو معلوم-فوضع توصّلا إلى وصف المعارف بالجمل"فكما أنّ(أل) تدخل على المفرد وتؤثر فيه التعريف تدخل الذي على الجملة"، فهي جسر يؤدي إلى وصف المعارف بالجمل وتعدّ الجملة المتصلة به صلة، وصلة الموصول لا محل لها من الإعراب، أمّا الجملة الموصولة فهي مركبة من الاسم الموصول وصلته، وربّما كان محلها الإعرابي هو إعراب الاسم الموصول نفسه.

وتجدرُ الإشارة إلى أنّ بعض دارسي اللسانيات المعاصرين يعتبرون الجملة مركبة إذا كان المبتدأ فيها اسماً موصولاً ، فهي ليست بالبسيطة ولا الموسّعة[3].

---

[1]- السهيلي، الأمالي في النحو واللغة والحديث والفقه، تح: محمد إبراهيم البنا، مصر، 1970، ص24.
[2]- ينظر: ابن هشام، شرح قطر الندى وبلّ الصدى، ص111.
[3]- ينظر: ميلود منصوري ، دلالات التراكيب في نحو الجملة، ص165.

والمتتبع لدراسة الأسماء الموصولة في أمات الكتب وعلى رأسها الكتاب يجد" أن سيبويه لم يجعل الأسماء الموصولة من جملة المعارف كما ظهر في مؤلفات المتأخرين، كما أنه لم يفرد لها بابً خاصاً في كتابه، لكن الفكرة التي نظر سيبويه منها إلى الذي وقبيله هي مسألة كونها مفتقرة إلى صلة بعدها"[1].

أمّا "عبد القاهر الجرجاني" فقد خصّها بالدراسة وأحاطها بالتحليل في فصل كامل، حيث كان يرى في "الذي" علماً كثيرا وأسرارً جمة، وخفايا إذا بحثت عنها وتصورتها اطلعت على فوائد تؤنس النفس، وتثلج الصدر بما يفضي إليه من اليقين"[2].

غير أنّ ابن القيم ركز في حديثه عن (الذي) على البنية ونظر في جزئيات مكوناتها فأصلها في نظره"ذو" التي يتوصل بها إلى وصف النكرة باسم الجنس حسب لغة طيء، مثل:جاءني زيد ذو قام أبوه، ثمّ أدخلت "الألف واللام "عليه ليتفق الوصف والموصوف في التعريف، ولإظهار التعريف ثم مضاعفة اللام، ولكي تتحقق الإضافة ولا ينفصل الاسم عنها قلبت الواو ياءً، فليس في كلامهم واو متطرفة مضموم ما قبلها، إلاّ وانقلبت ياء[3]فهي كاسم واحد قد خضع إلى عمليات تحويلية كثيرة، الزيادة القلب عبر مراحل متعددة يمكن توضيحها كالآتي:

ذُو ← ألْذو ← اللّذو (الّذو) ←الّذي

وغير خافٍ أنّ الأسماء الموصولة مبنية يلزم آخرها حالة واحدة ،لا تتغيّر بتغير العوامل الطارئة عليها، ما عَدَا المُثنى ولعلّ "ترك مراعاة علّة البناء أهون عليهم من إبطال معنى التثنية، مثلما أشار السهيلي"[4]. ومما أثار البحث الفرق بين بناء الجمع وإعراب المثنى (الذين/ اللذان/اللذين) وقد أتى ابن القيم بعلة أفصح عنها بقوله:"إنّ التثنية في (اللذين) خاصة من خواص الاسم قاومت شبه الحرف فتقابل مقتضيان فرجع إلى أصله فأعرب(...)"فالذي" يصلح للعاقل وغيره و(الذين) لا يستعمل إلاّ للعقلاء خاصة، فنقصت دلالته فضعفت خاصة

[1]- حسن عبد الغني جواد الأسدي، مفهوم الجملة عند سيبويه، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2007، ص122.
[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص199.
[3]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص158.
[4]- المصدر نفسه، ص159.

الجمع فبقي موجب بنائه على قوته، وهذا بخلاف المثنى فإنّه يقال على العاقلين وغيرهما فإنك تقول الرجلان اللذان لقيتهما والثوبان اللذان لبستهما ولا تقول: الثياب الذين لبستهم"[1].

وركحاً على ما سبق نجد أنّ ابن القيم قد ركّز على توضيح بنية الاسم الموصول "الذي" وإعراب المثنى منه لا غير، ولم يتناول وضعه في سياقات مختلفة بخلاف الجرجاني الذي ذكر في نظرية النظم، ما يتمخض عنه من معاني حال تغيّر موقعه سواء في الخبر أو الابتداء، حيث قال: "فكل عاقل يعلم بون ما بين الخبر بالجملة مع "الذي" وبينها مع غير الذي فليس المعنى في قولك "هذا الذي قدم رسولاً" كالمعنى إذا قلت "هذا قدم رسولاً من الحضرة"و"الذي يسكن في محلة كذا كقولك"هذا يسكن محلة كذا" فلم يخلُ إذن من الذي بدأنا به في أمر الجملة مع"الذي" من أنه ينبغي أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها فاعرفه"[2].

إنّ الاسم الموصول(الذي) يحمل إبهاما- في نظرنا- فتصنيفه ضمن المعارف يحتاج إلى نظر، فتعريفه ليس مستمدا من نفسه بوصفه اسماً موصولاً ،إنّما مكتسب من الصلة ، إذْ لو انفصل عنها اكتنفه الغموض والإبهام فمثلما أكسب الاسم الموصول وصف المعارف بالجمل أكسبته الصلة التعريف، لذا بدا ارتباطهما ببعض ارتباطا وثيقا لا تنفصم عُراه.

ولعلّ خاصية الاسم الموصول وموقعه في الابتداء هي التي جعلت النحاة بين قائل بالجواز وقائل بالوجوب في مسألة اقتران الخبر بالفاء.

الجملة الموسعة الإسناد:

كثرت المصطلحات في اللسانيات العربية، كما كثرت التصنيفات والتسميات في الجملة الاسمية، فتلك جملة موسعة وهذه موسّعة الإسناد، فإذا ارتبطت الموسعة بنوع المبتدأ، فموسّعة الإسناد ترتبط بنوع من التحويل أي التحويل بالزيادة" فهي كل جملة سبقت بعنصر من عناصر التوسيع، وعناصر التوسيع هي الألفاظ التي تقترن بركني الإسناد وتؤدي معنى التعليق، فتلخّص العلاقة بين أجزاء الجملة"[3].

---

[1]- المصدر السابق، ص160.
[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص201.
[3]- ميلود منصوري ، دلالات التراكيب في نحو الجملة، ص208.

وقد تكون هذه العناصر عاملة أو غير عاملة على نحو ما رأينا في الجملة الفعلية ومن ذلك النواسخ.

3-2 النواسخ:

2-3-1 كان وأخواتها: تدخل كان وأخواتها على الجملة الاسمية فتبقي المسند إليه المبتدأ مرفوعاً فيصير اسمها، وتنصب المسند(الخبر) ويصير خبراً لها، ويغدو كل من المبتدأ والخبر آنئذٍ معموليها.

وتعدّ مقيدات عاملة من اليمين فزيادتها تكون قبل النواة، ولاشك"أنّ الزوائد على اليمين تغيّر اللفظ والمعنى بل تؤثر وتتحكم في بقية التركيب كالتأثير في أواخر الكلم الإعراب"[1].

زيدٌ منطلق (نواة إسنادية أساسية)

مسند إليه مسند

مبتدأ مرفوع خبر مرفوع

كان زيدٌ منطلقا (جملة موسّعة الإسناد)

فعل ماض ناقص اسم كان مرفوع خبر كان مرفوع

زائد عن اليمين تأثر اللفظ والمعنى

ع إلى النصب مثلما أشرنا ،أما المعنى الذي الماضي، وقد يكون اتصافه به على وجه **وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا**)[2]"أي كان ولم يزل

ويمكن أن نشير هنا إلى المزالق التي يقع فيها تعليم اللسانيات العربية في مدارسنا، ومن ذلك أن يطلب المعلمون إلى المتعلمين تحديد المسند والمسند إليه في جملة دخل عليها

[1]- عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1، ص323.
[2]- سورة النساء، الآية: 17.
[3]- مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج2، ص361.

ناسخ، مثل:" ليس الأمر صعبا"، فما يكون من المتعلمين إلا أن يحدّدوا (الأمر) مسندا إليه، و(صعبا) مسنداً متجاهلين المعنى الذي قامت به **"ليس"** عند دخولها، ففي هذه الجملة خرجت عن علاقة إطلاقها وارتبطت بعنصر زائد جديد ضمن علاقة نحوية، فكان الحكم المستفاد من علاقة الإسناد هو نفي اتصاف المسند إليه بالمسند، كما قد يختلف المعنى بحسب نوع الناسخ الداخل عليها نحو "صار"، ما انفك "بات" وغيرها.

وقد تلتقي "كان" في خصائص مشتركة مع أخواتها ،كما قد تتميز عنها بخصائص أخرى وتنفرد، منها أنها قد تأتي تامة "فترتفع برفع المسند إليه على أنّه فاعل لها ولا تحتاج إلى الخبر، إلاّ ثلاثة أفعال منها قد لزمت النقص وهي "ما زال" "مافتئ" "ليس""[1].

أمّا النقصان، فيبدو أنه راجع إلى دلالتها على الزمن، من دون حدث، فالفعل التام يدل عليهما معاً(الزمن والحدث) لذات يطلب فاعلاً أي أنّ وجود الحدث له ارتباط كبير بوجود الفاعل، فلولا الفاعل ما كان الحدث.

والأصل في "كان"-في نظر ابن القيم-ورودها تامة أي "ترفع فاعلاً واحداً نحو كان الأمر، أي حدث، فلمّا خلعوا منها معنى الحديث ولم يسبق فيها إلاّ معنى الزمان ،ثم أرادوا أن يخبروا بها عن الحدث الذي هو زيد قائم أي زمان هذا الحدث ماض أو مستقبل أعملوها في الجملة ليظهر تشبثها بها ولئلا يتوهم انقطاعها عنها"[2].

إنّ قوله هذا تأكيد لنظرية العامل، -كما سبق ذكرها -وتأكيد على الاتصال والربط في الجملة وما للمتلقي من دور فعّال في الإعمال أو الإهمال.

أمّا عن عمل"كان" بالرفع والنصب معاً وعلى الترتيب، فقد علّل بقوله "لم تكن لتنصب الاسمين لأنّ أصلها أن ترفع مابعدها ولم تكن لترفعهما معاً فلا يظهر عملها وذلك رفعت أحدهما ونصب الآخر".[3]

---

[1]- المرجع السابق، ص364.
[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص78.
[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

إنّ الجملة التي ترد فيها "كان" تامة تختلف بلا شك عمّا ترد فيها ناقصة، فإذا اختلف المعنى سيتأثر الإعراب هو الآخر، نحو:

كان زيد قائما /كان زيدٌ قائم

كان ناقصة كان تامة

يرى" ابن القيم "-على غرار بعض النحاة -أن معمول كان في الجملة الثانية معنوي لا لفظي وأنّ البنية العميقة هي:" كان هذا الحديث، وأضمر الشأن والحديث ودلّ عليه قرينة الحال والجملة بدل من ذلك الضمير لأنها في معنى الحديث"[1].

وأيا كان الشأن فإن" كان" الناقصة أكثر الأنواع تداولاً في اللسان العربي، فاستعمالها طغى أكثر من "كان التامة التي تحتاج إلى مرفوع دون منصوب وكان الزائدة التي لا تحتاج إلى مرفوع ولا إلى منصوب"[2]، كما تمّ التركيز على الدلالات التي تفضي إليها في تراكيب وسياقات مختلفة.

2-3-2 إنّ وأخواتها: تختص هذه النواسخ بالجملة الاسمية ، حيث تدخل على ركنيها الإسناديين عاملة، ويختلف عملها عن الأفعال الناقصة، إذْ هي تنصب المبتدأ ويسمى اسمها، وترفع الخبر وتصيّره خبراً لها.

وتختص هذه الأحرف عن بقية الحروف بميلها إلى الفعلية دون ذوبانها فيها وصيرورتها كذلك، وقد قال سيبويه بهذا الشأن "وكذلك هذه الحروف منزلتها من الأفعال وهي "إنَّ" "لكنّ" "ليت"، "لعلّ" و"كأنّ"(...) وزعم الخليل أنّها عملت عملين الرفع

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص78.
[2]- ينظر: ابن هشام، قطر الندى وبل الصدى، ص143.

والنصب كما عملت "كان" الرفع والنصب(...) فهي بمنزلة الأفعال فيما بعدها وليست بأفعال"[1].

ولاشك أن ثمة عوامل خوّلت لهذه الأحرف قوّة العمل، وقد ذكرها النحاة كما عدّدها ابن القيم في بدائعه موضحا سرّ النصب والرفع منها:

1-دخولها على معاني الجملة.
2-لا يصح الوقوف عليها فحروفها ثلاثة فصاعداً.
3-إظهار تشبثها بالحديث والجملة كي لا يتوهم الانقطاع عنها.
4-عملها بالنصب بحسب المعاني التي تضمنتها ، ولو لفظت لنصبت، مثل: إنّ الأمر واضح، ولو لفظت بالمعنى قلنا أؤكد وضوح الأمر.
5-لو رفع ما بعدها على الأصل بالابتداء لم يظهر تشبثها بالحديث الذي دخلت لمعنى فيه .
6لم تعمل في الاسمين معا نصباً لأنها ليست فعلاً مثل "علمت ظننت[2].

ويبدو من تعليلاته أنه ينهل من منهل النحاة السابقين ،الذين وقفوا عند أوجه المشابهة بين إنّ وأخواتها وذلك "أنّها على وزن الفعل وأنها مبنية على الفتح كالماضي وغيرها"[3]، كما أنّه يميل إلى رأي البصريين الذي يقول بعمل إنّ في المسند إليه والمسند، أي كما أنها تنصب المبتدأ، ترفع الخبر مخالفاً بهذا رأي الكوفيين القائل إنّها لا ترفع الخبر إنّما بقي على حاله مرفوعاً، قال ابن القيم "ومن العرب من أعملها في الاسمين جميعا وهو أقوى في القياس، لأنها دخلت لمعانٍ في الجملة"[4] .

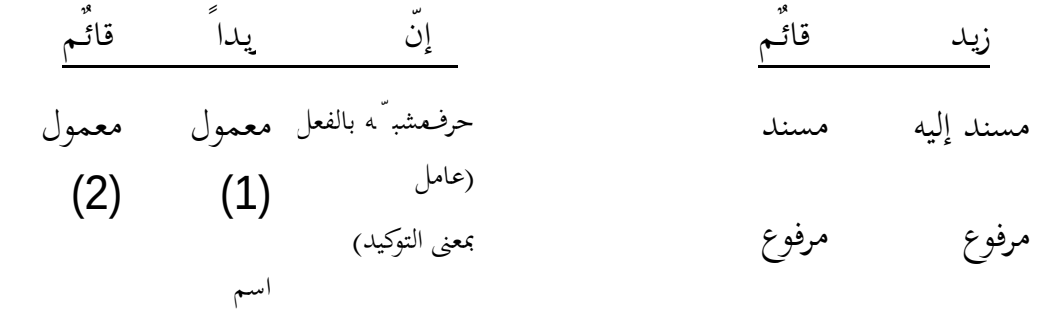
نستشف من الخلاف الحاصل بين المدرستين العريقتين اختلاف النظر إلى التحويل الطارئ على الجملة، فالكوفة ترى التحويل جزئيا ،والزوائد على الجملة الاسمية(إنّ

[1]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص131.
[2]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص79.
[3]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، ج1، ص443، الأنباري، الإنصاف، ج1، ص144.
[4]- ابن القيم، المصدرالسابق، ج2، ص80.

وأخواتها) تتقيد بالمسند إليه لا غير بدليل تحوّله من الرفع في الابتداء إلى النصب عند صيرورته اسماً للأحرف المشبهة بالفعل، وبقاء المسند على حاله(الرفع).

بيد أنّ البصرة تراه تحويلا جذرياً خضع له كل من المبتدأ والخبر على حدّ سواء، بحكم الدلالة التي أضفاها كل ناسخ على الجملة وإن صح التعبير فإن نظرة الكوفة كانت شكلية.

أمّا البصرة فنظرتهم كانت قائمة على دلالات الزوائد وتأثيرها في نحو الجملة.



إنّ العلاقة بين أجزاء هذه الجملة- من حيث الدلاله ا لرفع، وقد زال رفع خبر المبتدأ بزوال اسم المبتدأ ،وعليه ت توكيد الجملة (الإسناد) ة الأجزاء أي أدّت وظيفة الربط فضلاً عن دلالة التوكيد.

إنّ المعاني التي تؤديها (إنّ) كثيرة وتأثيرها على السياقات بليغ ، وظراً للدور الذي تلعبه في البنى اللغوية خصّ لها عبد القاهر الجرجاني فصلاً في باب اللفظ والنظم، حيث أشار إلى أضرب الخبر التي تختلف من تركيب إلى آخر، فإذا كانت الجملة أساسية تحتوي على نواة إسنادية فقط كان الخبر ابتدائيا، وإذا دخلت تقيّد المعنى بالطلب(الضرب طلبي) أمّا إذا زادت هي واللام المزحلقة فإنّ الخبر سيكون إنكارياً، ويتعلق هذا الحكم بدواعي بلاغية تداولية أي حال المتلقي هو الذي يحدّد نوع الخبر[1].

وإذا كان التأكيد هو المعنى الأصل لـ"إنّ" فهذا لا يعني العدول عنه، قال عبد القاهر الجرجاني "واعلم أنّها قد تدخل للدلالة على أنّ الظن قد كان منك أيها المتكلم في الذي كان أنه لا يكون، وذلك قولك للشيء هو بمرأى من المخاطب ومسمع "إنه كان من الأمر ما ترى، وكان مني إلى فلان إحسان ومعروف ثم إنه جعل جزائي ما رأيت"فتجعلك كأنّك تردّ على نفسك ظنّك الذي ظننت وتبيّن الخطأ الذي توهمت"[2].

ولعلّ هذا المعنى ليس مستفاداً من الجملة بقدر ما هو مستمد من نفس المتكلم، فهو في داخل الناطق بالجملة اللغوية وباطنه أكثر من ظاهره الجملة الواردة فيها"إن".

لقد جعل النحاة لرسم الحرفين المشبهين المتشابهين (إنّ) و(أنّ) أصلا، قوامه وجوب فتحها ثم تأويلها ومعموليها إلى مصدر .

قال ابن مالك في ألفيته:[3]

وهَمْزَ إنّ افتح لسدِّ مصدرٍ مَسَدَّهَا، وفي سوى ذاك اكسر

وتكسر همزة "إنّ" في مواطن كثيرة منها وقوعها في جملة محكية بالقول، كما في قوله تعالى:**﴿إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴾**[4].

---

[1]- ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص315.
[2]- المصدر السابق ، ص327.
[3]- ابن عقيل، شرح الألفية، ج1، ص174.
[4]- سورة البقرة، الآية: 69.

إنّ الناطقين باللغة العربية وأهلها ساروا على هذا الدرب في استعمال"إنّ و"أنّ" ذلك أنّ اللغة ليست من صنع فرد أو أفراد، وإنّما هي نتيجة حتمية للحياة يجد أفراده أنفسهم مضطرين إلى اتخاذ وسيلة معيّنة للتفاهم والتعبير عمّا يجول بالنفس وتبادل الأفكار"[1].

ونوّد أن نوجه في هذا السياق النظر إلى تلقي الدرس اللغوي النحوي في مدارسنا العربية وتحديداً ما يتعلق بكسر همزة"إن" وفتحها، إذْ قد يجد المتعلم تناقضاً عند تبليغه هذه المعلومات اللغوية ومحاولة إكسابه الملكة اللغوية، حيث يُلقن أنّ الهمزة تكتب بعد القول مكسورة لا مفتوحة ما يعني أنّه لا يمكن أن تسدّ مسدّ المصدر، وحين يلقى درس الجمل التي لها محل من الإعراب يعلّم أنّ المؤشر عليها هو صحة تأويلها إلى مفرد، وهنا يقع المتعلّم في حيرة وربّما حتى المعلّم أثناء تعليمه، إذْ كيف لا تؤول إلى مفرد ولها محل إعرابي؟ وإن كانت تؤول فلِمَ لا تكتب همزتها مفتوحة؟ والحق إنّ كتابتها بالكسر بعد القول مقيس على الابتداء فذكرنا (قال)فيه انتظار لابتداء نص القول أومقول القول.

إنّ مثل هذه الأسئلة تطرح نفسها في تعليمية مادة اللغة العربية ، إذْ إ ن عدم الإجابة عنها قد يشكل عقبة في عملية الاتصال بين طرفي العملية التعليمية وكيفية إكساب المتعلم القدرة على المعرفة والاستعمال.

وعلى الرغم من هذا فإن الواقع اللغوي يبيّن صواب استعمال إن المكسورة والمفتوحة في بعض مواضعهما من دون التعرّف عليها في الدرس اللغوي، فلا تجد كاتباً في مستهل فقرته إلا وقال:"إنّ"، كما تجده يكتبها بالفتح عند إمكانية تأويلها إلى مصدر (مع اسمها وخبرها) فيقول يسرّني أنّك ناجح ولو أنه يشيع ويتداول خطأ فتحها بعد القول، وهذا طبعا عند العامة لا عند علماء اللسان والمتمكنين من الملكة اللغوية العربية.

إنّما: تعدّ حرفا زائداً من الزوائد التي تدخل على الجملة الاسمية، وهي مركبة من"إنّ" و"ما" وقد ألقا سماع أن كل زيادة في المبنى هي زيادة في المعنى، فلاشكّ أنّها مصحوبة بمعانٍ مختلفة عن"إنّ" المشبهة بالفعل، غير أنّ زيادتها معها حملت تحويلاً بالنقصان أي

[1]- رمضان عبد التواب، دراسات وتعليقات في اللغة، مكتبة الخانجي، مصر، (د.ط.ت)، ص197.

سلبتها العمل فصارت كافة مكفوفة ،يرد بعدها مبتدأ مرفوع وخبر كذلك كأن لم يكن لها وجود، وربّما دخلت جراء هذا على جملة فعلية.

وبحث العلماء عن دلالتها فألفوها لا تكاد تخرج عن معنى "الحصر" بخاصة في بيئة الأصوليين، أو ما يعرف بأسلوب القصر في بيئة البلاغيين.

رأى الدكتور"فاضل صالح السامرائي "أنّ جماعة من الأصوليين والبيانيين اعتبروا أنّ(ما) الكافة التي مع (إنّ) نافية وأن ذلك سبب إفادتها للحصر وأنّ (إنّ) للإثبات (ما) للنفي فلا يجوز أن يتوجها معاً إلى شيء واحد لأنه تناقض[1].

1- ينظر فاضل السامرائي، معاني النحو، ج1، ص304

وقد ألفينا ابن القيم رحمه الله يخالف تلك الجماعة، فهو وإن كان أصولياً إلا أنه يرى أنها تقع للنفي والإثبات، قال: "إذا قلت إنما يأكل زيدٌ الخبز ، فإنما أثبتت لزيد أكل الخبز المتصل به

في الذكر ونفت ما عداه، فمعناه ما يأكل زيدٌ إلاّ الخبز فإن قدمت المفعول فقلت: إنما يأكل الخبز زيدٌ انعكس المعنى والقصد"[1].

إنّ للمجاورة والاتصال بين أجزاء الجملة وظيفة تحديد المعنى، فقد احتملت البنية السطحية الإيجاب والنفي معاً ومن دون تناقض بينهما لمّا كان ترتيبها إنما كافة ومكفوفة+ فعل مضارع مرفوع + فاعل مرفوع+ مفعول به منصوب، هذه البنية السطحية تعادل البنية العميقة التي تكون بنيتها ما النافية+ فعل مضارع+ فاعل+ حرف استثناء+ مفعول به.

ومن ثم رأى أنّ التحويل في رتبة أجزائها تحويل للمعنى وتحوّل عن دلالة النفي والإثبات.

ويبدو أنّ الأصوليين والنحاة العرب قد ركزوا على المعنى ،فهو البيت القصيد في دراستهم، واليوم نجد"أنّ" نظرية المعنى في اللغويات الحديثة قد بلغت مستوى رفيعاً من

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1،ص157.

الدقة والتشعب، ومن الأسس المتبعة في التحليل التركيبي بيان أوجه العلاقات بين المعاني للوحدات الدلالية المختلفة واتصال بعضها بالبعض الآخر"[1].

وتجدر الإشارة إلى الفروقات الدلالية بين القصر بـ"إنّما" والقصر بالنفي والاستثناء حيث قال عبد القاهر الجرجاني"فرق بين أن يكون الشيء معنى وبين ان يكون الشيء الشيء على الإطلاق، يبين لك أنهما لا يكونان سواءً أنه ليس كل كلام يصلح فيه"ما" و"إلا" يصلح فيه "إنما" ألا ترى أنها لا تصلح في مثل قوله تعالى:**(وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلَّا اللَّهُ)**[2] إذ لو قلت "إنما" من إله الله ، قلت ما لا يكون له معنى"[3].

فلكل طريقة من طرق القصر خاصية دلالية، وإذا ما استبدلت بأخرى تغيّرت البنية التركيبية للجملة ومن ثم الدلالة، وهذا لا يعني أنّ لكل طريقة معنى خاصا بها، لا تشترك فيه أخرى، فقد يكون معنى التخصيصمستفاداً من طريقة النفي والاستثناء كما يستفاد من "إنّما" أو طريقة التقديم ما حقه التأخير وهلّم جرا.

ومن اللافت للانتباه أنّ بعض أساليب القصر قد تفتح باب التأويلات والتحويلات والاحتمالات، إذا ما نظرنا إلى أحد طرفيه المقصور والمقصور عليه أو كليهما، كقولنا ملاً"لم يظهر الشعر الفلسفي إلاّ في العصر العبّاسي".

3-3-2 أفعال القلوب: علمت، ظننت: تعد أفعال القلوب من النواسخ التي تدخل على الجملة الاسمية فتحدث تحويلا جذريا عميقاً، إذ يتحول المبتدأ مفعولاً أوّلا لها، والخبر مفعولاً ثانيا، إضافة إلى ما يتبع ذلك من تأثر إعرابي فيتحول المرفوعان المبتدأ والخبر إلى منصوبين بحكم المفعولية ولعلّ عمق التحول-ههنا- يكمن في قلب ما هو عمدة إلى فضلة أي تحوّل

[1]- علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص187.
[2]- سورة آل عمران، الآية: 62.
[3]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص329.

المبتدأ والخبر باعتبارهما ركنين إسناديين إلى مفعول أول ومفعول ثان ،وبعد أن كانت الجملة قبل التركيب مكوّنة من نواتين إسناديتين(فعلية+ اسمية) صارت جملة فعلية موسّعة الإسناد.

ومن هذا المنظور علّل ابن قيم الجوزية إعمال"ظننت" "أعلمت"، فربطه -أي الإعمال- بإظهار تشبثهما بالجملة على غرار ما قاله من قبل بشأن عمل الأدوات، فالعمل مرتبط بالوصل وإذابة الفصل، فلكي تنصهر الجملة الاسمية في بوتقة الجملة الفعلية ، ولكي لا يظهر استقلالية عنصريها لابدّ من إعمال الفعل فيهما فنصبهما معاً تأكيد على تبعيتهما له وتأكيد على أثره وعلاقته بهما دلالياً وتركيبياً.

ومثلما تتأكد علاقة أفعال القلوب بمفعوليها، تتأكد علاقة المفعولين نفسيهما-فيما بينهما- ذلك أن الخصائص الدلالية لأفعال القلوب سواءً أكانت أفعال شك أم يقين"تستوجب أن يكون لها مفعولان متلازمان ، إذْ إنّ هدف الجملة يكمن في هذا التلازم، ولعلّ سيبويه باصطلاحه على ثاني المفعولين بأنه خبر المفعول الأول أكثر دقة في الإشارة إلى أنّ فائدة الجملة تكمن في هذا التلازم"[1].

وقد يعتري هذه الأفعال أحكام مثل التعليق الذي يُعنى بإبطال العمل من حيث اللفظ لا غير ، وعلى الرغم من ذلك تبقى العلاقة بين الفعل المعلّق وبين جزأيه اللذين حجزا عنهما أحدهما موجودة في المعنى، لاقتضاء معنى الفعل الارتباط بهما نحو:

"علمـــــت لـــــــــزيد قائم" "

فعل ضمير متكلم لام التوكيد مبتدأ خبر

(فاعل)

إنّ البنية التركيبية لهذه الجملة شبيهة "بمنطق المقدار الرياضي س(ص+ع) فإن زال

[1]- عبد الغني جواد الأسدي، مفهوم الجملة عند سيبويه، ص158.

القوسان نتج: س ص+ص ع كما أنّ إزالة لام الابتداء ينتج عنه: علمتُ زيداً قائماً"[1].

ومهما يكن من أمر، تبقى لأفعال القلوب خصائص دلالية تقضي بالإعمال أو التعليق وحتى الإلغاء.

3 - الخبر:

تعتمد عليه الجملة الاسمية كاعتمادها على المبتدأ، فهو ركن أساسي به تتكون النواة الإسنادية، بل ومن دونه لا تعدّ الجملة جملة لذا"قيل في تعريفه إنه الجزء المنتظم منه مع المبتدأ جملة"[2].

وإذا كان المبتدأ مرفوعاً بعامل الابتداء فإنّ الخبر مرفوع بالمبتدأ وإذا كان الأصل في المبتدأ التعريف فإنّ أصل الخبر التنكير، مع العدول عن هذا الأصل أحياناً.

1-3 أنواع الخبر: الخبر أنواع في نظر النحاة، منه المفرد والجملة وشبه الجملة ، و"المفرد ينقسم قسمين أحدهما أن يكون اسماً محضاً غير صفة كأخوك وغلامك وأم عمر وزيدُ وعمرو والثاني ما كان صفة نحو ضارب وحسن وشديد وكريم، فإذا كان الخبر عارياً من الوصفية كان خالياً من الضمير، أمّا إذا توفرت فيه كان في الخبر ضمير يعود إلى المبتدأ[3].

ويبدو أنّ ابن القيم لا يوافق هذا الرأي أي وجوب رابط بين المبتدأ والخبر إذا كان مشتقا ، بل يرى أنّ الخبر المفرد لمّا كان نفس المبتدأ كان اتحادهما أعظم رابط وتعليله لهذا يكمن في معرفة المخاطب أنّ الخبر مسند إلى المبتدأ.

[1]- ينظر: عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، السيميائية، ص92.
[2]- ينظر: ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ج1، ص112.
[3]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، ج1، ص258-259.

إنّ القول "بضرورة وجود الضمير ليربط بين المبتدأ والخبر هو قول المنطقيين ولا يسلم من الفساد، والغلط في نظره"[1]؛ كونه مبنيا على الألفاظ وبعيداً عن المعاني.

إنّ ابن القيم يرفض فكرة أن يكون الضمير رابطا بين المبتدأ والخبر المفرد، و هذا لا يعني عدم إقراره بوجود ضمير في حال اشتقاق الخبر، فهو يرى أنه"إن كان الخبر اسما مشتقا مفرداً فلابدّ فيه من ضمير، ولكن ليس الجالب لذلك الضمير ربطه بالمبتدأ ،بل الجالب له أنّ المشتق كالفعل في المعنى"[2] فاسم الفاعل-مثلا-فيه معنى الفاعل ومعنى الفعل أيضاً.

ثم إنّ عدم اعتبار الضمير رابطا لم يكن في كل الحالات، إنّما اقتصر على كون الخبر مفرداً، ففي حالة كونه جملة رأى وجود وجوب الروابط،والضمير إحداها، إضافة إلى اسم الإشارة كما في قوله تعالى: (**وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ**)[3]، وتكرار المبتدأ بلفظه كما في قوله عزّ وجلّ أيضاً: (**الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ**)[4].

ولعلّ مرد القول بوجوب الرابط إذا كان الخبر جملة هو تحقيق الوصل بين المبتدأ والخبر ،ومن ثم تحقيق جملة.

ولئن كان الأمر كذلك في الخبر المفرد أو الجملة فإنّه في شبه الجملة اتخذ منحى آخر حيث دارت المسألة حول تقدير التعليق نظراً لما تحمله من خصائص تركيبية ودلالية، فقد تستهل بظرف أو جار ومجرور، وكلاهما غير مستقلين بمعناهما ،لذا ألفينا الخلاف بين اعتبارها جملة أو شبه جملة ، قال "عبد القاهر الجرجاني"مؤيداً "أبا علي الفارسي": اعلم أنّ الجمل على أربعة أضرب فالأول نحو زيد منطلق وهو الجملة من المبتدأ أو الخبر والثاني نحو خرج أبوه، وهذا هو الجملة من الفعل والفاعل والثالث أن تضربه يضربك والرابع نحو في الدار وخلفك ويوم الجمعة، وهو الجملة من الظرف، وإنما كان جملة لأجل

[1]- ينظر: ابن القيم، ج3، ص43-44.
[2]- المصدر نفسه، ص43.
[3]- سورة الأعراف، الآية: 26.
[4]- سورة القارعة، الآية: 1-2.

أنّ في حرف جرّ وحروف الجر لابد لها من فعلٍ تتعلق به، لأنها جاءت لتوصل بعض الأفعال إلى الأسماء"[1].

ويبدو أنّ ابن القيم لا يحشر الظرف والجار ضمن الجملة، ويتضح ذلك جليا من خلال تصنيفه لدراسة الخبر، إذ ذكر فائدة معنوية بـ"الخبر المفرد والخبر الجملة وأحكامهما" ،ثم تلاها فصل موسوم بـ"الخبرإذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً"، أضف إلى ذلك قوله في مستهل هذا الفصل:" هذا حكم الخبر إذا كان مفرداً أو جملة (يعني ما سلف ذكره)، فأمّا إذا كان واقعاً موقع الخبر وليس هو نفسه خبراً كالظرف والمجرور"[2].

ولعلّ التأويل هو سبب الخلاف أو قل قراءة البنية العميقة ،فمن قدّر المحذوف على أنّه فعل قال بأنها جملة، أمّا من قدره اسم فاعل فلم يقل بالجملة، إنما الشبه بها.

البنية السطحية البنية العميقة

1/ زيد في الدار ←زيد (استقر) في الدار ⟸ الجار والمجرور شبه جملة

فعل

2/ زيد في الدار ←زيد(مستقر) في الدار ⟸ الجار والمجرور شبه جملة

لقد استدل بعض النحاة اسم فاعل في تلميذه الجرجاني بادئه يسعى إلى إثبات صحة مذهبهم وأنّ التقدير متعلق الخبر يستقر)، منها أنّ الأسماء كالذي لا توصل إلاّ بالجمل، فقد صرّح عبد القاهر في سياق الاستدلال قائلاً :" يكفيك دليلا على صحة قولنا وفساد قول مخالفنا أنّك تظهر ما تقدّره فيكون الكلام صحيحا، وذلك قولك جاءني الذي استقر في الدار ،وترى له النظير الكثير نحو قولك: الذي قام زيد، والذي خرج عمرو، لأنّ قام فعل،

[1]- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، ج1، ص274-275.
[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج3، ص45.

وفيه ضمير يعود إلى الذي، فقد صار لذلك جملة كما أنّ استقرّ فيه ضمير وهو فعل وتقول الذي مستقرّ في الدار فتجده مختلا قليل النظير جدا"[1].

إنّ رأي" أبي علي الفارسي "هنا من الوضوح بمكانٍ، لكن مالفت انتباهنا إشارة بدائع الفوائد إلى جواب أبي علي الفارسي عن سؤال ابن جني، والذي كان مفاده -أي الجواب -أن تقدير الاسم أولى"[2].

وقد احتج ابن القيم لمذهبه، ومن سمت حجاجه أنه يقوم بإبطال حجج الرأي الآخر،ثم يسعى للإقناع بوجهة نظره وصحة رأيه بالتدرج والارتقاء منسلّ م إلى آخر،منها :

1عدم التعليق بفعل دلالته على الحدث والزمان، والجار لا تعلق له بالزمان ولا يدلّ عليه، فأصل وضعه لتقييد الحدث وجرّه إلى الاسم على وجه الإضافة، فلا يقال في الدار استقرّ زيدٌ.

2-عدم التعلق بمصدر وإن دلّ على الحرف، والمبتدأ ليس هو الحدث، فلا يمكن تقدير المصدر هنا لأنه خبر المبتدأ، فلا يقال زيدٌ استقرار في الدار.

3-إذن إنّ ما يقدّر ويتعلق به الجار هو اسم الفاعل"مستقر" زيدٌ مستقر في الدّار.

لقد استبعد تقدير الفعل لدلالته على الزمن، وتقدير المصدر لأنه لا يحمل خبرا عن المبتدأثم إنّه لو قدّر لاحتجنا إلى الفاعلية فهل يكون" زيد" مبتدأ أم فاعلاً؟في قولنا"في الدار (مستقر) زيدٌ". فلا مناص إذن من اسم الفاعل لدلالته على الحدث لا الزمان، فهو مشتق وفيه لفظ الفعل ومعناه، وإن اقترن به ألف الاستفهام أو قرينة من القرائن كالنفي عمل عمل الفعل فالقرائن تقوي العمل (الفعلية).

أمّا الظرف "فلا لفظ للفعل فيه، إنما هو معنى يتعلق به الفعل ويدل عليه"، وهذا ما يدلّ على معارضته لمذهب الكوفة الذي رأى أنّ الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه نحو "في الدار

[1]- عبد القاهر الجرجاني، المصدر السابق، ص276.
[2]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص46.

زيد" فأصله "حلّ في الدار زيدٌ"[1]مؤكداً أنّ الظرف لا قوة له في العمل، ولهذا استدل بصحة تقديم خبر إنّ عن اسمها إذا كان ظرفاً، لأنّ الظرف ليس هو الخبر في الحقيقة إنّما هو متعلق بالخبر، والخبر منوي في موضعه مقدّر في مكانه[2] لاشك أنّه-هنا ينحو نحو الخليل وسيبويه والسهيلي ،ويغترف من معينهم .

إنّ تأويل المتعلق المحذوف- في نظر الدارسين اليوم- يكتال من الفعل والاسم بحسب السياق، فقد رأى الدكتور "فاضل صالح السامرائي" أنّ الراجح في التقدير إنّه إذا أريد الحدوث قدّر فعل بحسب الزمن، وإذا أريد الثبوت قدّر اسم، فلا يصح تقدير فعل في قولك (الجنة تحت ظلال السيوف) ، لأنّ تقدير الفعل استقرّت يعني أنّها كانت غير ذاك، فاستقرت الآن على هذا،ولا يحسن تقدير(تكون أو تستقر) لما فيه من معنى الحدوث والتجدّد، وإنما هذا أمر فيه ثبات، فتقدير الاسم أرجح[3].

وينبغي التنويه هنا بأهمية تحديد المتعلق بالظرف والجار والمجرور، حيث اعتبر عدم ذكره عيبا في نظر ابن هشام الأنصاري، ففي حديثه عمّا يعاب على المعرب قال:" يعيب المعربون على الناشئ ذكر الفعل ولا يبحث عن فاعله أو أن يذكر مبتدأ ولا يتفحص عن خبره أو ظرفاً أو مجروراً بحرف جرّ ولا بنية إلى متعلقه"[4].

فهو وإن اعترض على هذا فلأنه يراعي الدلالة، ويعتني بتركيب الجملة والعلاقات التي تربط عناصرها، فلو اهتم بظاهر اللفظ وشكل الجملة، ما ألقى بالاً للوشائج الدلالية التي تقتضي التوضيح والإبانة، وما ذكر المتعلق إلا إحداها.

لقد ثمّن الدارسون المحدثون اعتراضات ابن هشام الأنصاري ،لما فيها من أبعاد لغوية وعلّها في ذلك "تتوافق ونظرية نعوم تشومسكي لما اعترضت على البنوية من الجهات التي وجدت أنّ البنوية تتخلف عن تفسير صور أساسية من الظاهرة اللغوية مع الأصول التي

---

[1]- ينظر: الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص44.
[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج3، ص 46-47-48.
[3]- ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج1، ص175-176.
[4]- محمد بن مصطفى القوجوي، شرح قواعد الإعراب لابن هشام، ص177.

رسمها ابن هشام فيغدو المعرب -في نظر ابن هشام -كالبنيوي عند أصحاب النظرية التحويلية"[1].

ويبدو ممّا سبق أن تحديد المتعلق مرتبط بمستويات عديدة في اللغة أبلغها المستوى الدلالي، وأنّ الخلاف في التحديد يوضّح زاوية الفهم التي انطلق منها تأويل المعرب ،ولذا تتعدد البنى العميقة وإن كانت البنية السطحية واحدة .

2-3 المبتدأ والخبر (التقديم والتأخير): رسم النحاة ضابطا لتأليف الجملة الاسمية، فكان النظام الترتيبي أن يتقدم المسند إليه المبتدأ ثم يليه المسند الخبر، فكان هذا هو الأصل الذي لا تكاد تجد له تحويلا أو تبديلا إلاّ بمسوغات ،كأن يكون المبتدأ نكرة والخبر شبه جملة، ولما تلفي أنّ المبتدأ معرفة والخبرشبه جملة، فلا شك أن ثمة أبعاد ينبغي التمحيص والكشف عنها، ومن ذلك ما قاله الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله:(**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**)[2].

ففيها جار ومجررو أول+ جار ومجرور ثان+ مبتدأ مؤخر+ مضاف إليه+ اسم موصول+ فعل ماض+ جار ومجرور+ مفعول به.

ويبدو أنّ شبه الجملة الأولى تتنازع مع الثانية لتكون كل منهما معمولاً للعامل المبتدأ(حِجُّ) ،فلكأنه تنازع من شكل آخر غير التنازع في الاصطلاح النحوي، فأيّهما الخبر هل"لله" أم"على الناس"؟

قال ابن القيم في جوابه:" حج البيت" مبتدأ وخبره في أحد المجرورين قبله والذي يقتضيه المعنى أن يكون في قوله "على الناس" لأنه وجوب، والوجوب يقتضي "على" ويجوز أن يكون في قوله "ولله" لأنه يتضمن الوجوب والاستحقاق"[3].

---

[1]- ينظر: نهاد الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، دار البشير، الأردن، ط2، 1987، ص52.

[2]- سورة آل عمران، الآية:97.

[3]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص52.

لقد رجح أن يكون الخبر "على الناس" لما فيه من دلالة الوجوب، وقد يتساءل هنا سائل عن أهمية تقديم"لله" مع أنها ليست خبراً، فكما هو جلي أنّ الجملة خضعت إلى تحويل في الرتبة، ولم يقتصر التغيير على تقديم الجار والمجرور(الخبر) على المبتدأ، إنّما شبه جملة عن شبه جملة أخرى، ممّا أدّى إلى حيرة المخاطب في تحديد الخبر.

وبيّن ابن القيم الفائدتين التي تنضوي بدورهما على أمور ترتيبية، أولها أنّ" الله" اسم للموجب للحج، فكان أحق بالتقديم من ذكر الوجوب، والأخرى أنّ الاسم المجرور -من حيث كان لله اسماً سبحانه- وجب الاهتمام تعظيما لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه وتخويفا من تصنيعه، إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما أوجبه غيره[1]، فالله ليس كمثله شيء وهو المقدم والمؤخر.

وركحاً على ما سبق نستشف بعدا يتعلق بأصول الفقه، إذ استدل الأصولي "ابن القيم "على وجوب الحج من كتاب الله سبحانه ثم من تحليل اللغة، فحلّل البعد الدلالي لحرف الجرّ" على"، والقول بالوجوب قد وضّحه غيره من الأصوليين على غرار"علي بن محمد الآمدي" في سياق ردّه على أن أوامر الرسول تقتضي الوجوب، ومن ذلك أنه لما سأل الأقرع بن حابس"أحجنا في هذا العام أم للأبد"، قال الرسول صلى الله عليه وسلم:"بل للأبد ولو قلت نعم لوجبت" ، إذ رأى أنّ قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا ليس أمراً ليكون للوجوب، بل يكون بيانا لقوله تعالى::**(وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)** فإنه مقتض للوجوب ،غير أنه متردد بين التكرار والمرة الواحدة، فقوله: لو قلت نعم لوجبت"، أي تكرر لأن يكون بيانا لما أوجبه الله تعالى لا أنه يكون موجبا[2].

أمّا البعد البلاغي، فيكمن في علاقة التقديم والتأخير بالمعنى، وكان ابن القيم في وقوفه على أثره، إنّما يسير على خطى سابقيه الذين نوهوا بعمق تأثيره في معاني النحو، ولاشك أنّ نواتها ومدارها الاهتمام و العناية، فقد قال إمام النحاة صاحب الكتاب- في خضم حديثه عن

[1]- المصدر السابق ، ص53.
[2]- ينظر: علي محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص272-275.

باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول-:" كأنهم يقدّمون الذين بيانه أهمّ لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كان جميعا يهمانهم ويعنيانهم"[1].

كما أنّ "عبد القاهر الجرجاني "خصّه بالدراسة أيضاً، إذ لم يرض بقول إنّ الأمر مقدم للعناية وكفى، بل طلب الوقوف على وجه العناية ومصدره والبحث عن علة أهميته ضاربًا بذلك أمثلة ونماذج[2] بالتوضيح والتحليل.

ولقد حذا حذوه من الدارسين المحدثين "فاضل السامرائي"، فذكر فوائد تقديم الخبر على المبتدأ بحسب السياق، ومنها "الافتخار، التفاؤل، التشاؤم، كما رأى أنّ أصل تقديم شبه الجملة إنّما لدلالة التخصيص والحصر"[3].

ويبدو أنّ الغاية الأصل في التقديم هي الاهتمام بأمر المقدّم، وهذا لا يعني أفضليته في كلّ السياقات، وتبقى الفوائد الأخرى فرعاً عن هذا الأصل، ولاشك أنّ التقديم والتأخير مرهونان بالأغراض والأحوال التي تخص المخاطب والسياق الكلامي الذي يرد فيه التركيب الإسنادي في صورته"[4].

ولا تزال الكثير من الدراسات والمناهج اللسانية المعاصرة تهتم بهذه الخاصية الأسلوبية اهتماماً بالغاً، لكثرة ورودها في اللسان العربي وارتباطها بمستويات مختلفة.

4- التوسيع بالتوابع:

تعدّ التوابع من متممات الجملة التي تكون خارج الإسناد، إذ تضاف إلى المسند والمسند إليه، سواءً أكانت الجملة فعلية أم اسمية، وتؤدي وظائف نحوية في تراكيب الجملة، لارتباطها الوثيق بأحد ركني الإسناد، ومن ثم اعتبرت عناصر توسعة ، بها تصير الجملة موسعة تركيبا فضلاً عن التوسّع الدلالي، ولئن كانت بعض الأدوات كحروف النصب تمدّ في بنية الجملة من اليمين فإنّ التوابع تمدّ في بنيتها من اليسار فكانت مقيّدات معمولة نحوياً.

---

[1]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص68.
[2]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص108.
[3]- ينظر: فاضل السامرائي، معاني النحو، ج1، ص139 وما بعدها.
[4]- حلمي خليل، مقدمة لدراسة علم اللغة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2003، ص101.

وتختلف وظائف التوابع بعضها عن بعض، فليس العطف كالنعت ولا البدل كالتوكيد وإن اشتركت كلّها في حكم التبعية.

1-4 العطف:

ينقسم العطف في النحو العربي قسمين عطف النسق وعطف البيان، أمّا الأول فيرتبط بالحروف وأمّا الآخر فيرتبط بالجمود وكثيراً ما تتمحور دراسته مع بدل الكل من الكل (المطابق.)

جاء في قطر الندى:" فأمّا النسق فهو التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف(...) بالواو والفاء وأخواتهما"[1].

ويندرج العطف ضمن خاصية الربط التي تفحصها علماء اللغة، لاسيما نحاة العربية الذين اعتبروا الجمل أو المفردات مترابطة "إذا وجدت بينها عناصر لغوية تربطها بعضها ببعض وقد تتبعوا هذه الظاهرة بحكم أنها تحكم أصول النظم في الجملة العربية كما تقروا جميع الأنماط التركيبية لتقصّي مظاهر الربط"[2].

أثار ابن القيم في بدائع الفوائد فكرة مهمة مدارها أنّ **الشيء لا يعطف على نفسه،** إنما يعطف على شيء مغاير مختلف، والحق لّ هذا ما يقوله الواقع اللغوي، فلا تكاد تجد إنساناً مستعملا للغة يعطف الاسم على الاسم نفسه ولا الاسم على الكنية، فلا يقال أقبل محمد ومحمد إلاّ إذا أريد بالاسم الثاني شخصا ثانيا آخر، وحتى وإن فلا يكاد يعثر عليه في لساننا، كما لا يقال جاء محمد وأبو القاسمذإا كان المقصود شخصاً واحداً، بل الأجدر هنا التحول إلى البدلية، أمّا إذا قصد العطف فلابدّ أن يكون محمد شخصا غير أبي القاسم كما سبق الذكر.

---

[1]- ابن هشام، قطر الندى، ص298.

[2]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية(بنية الجملة العربية)، ص34.

ولعلّ ما حمل هذا العالم إلى الالتفات إلى هذه القاعدة هو أنّ "حروف العطف بمنزلة تكرار العامل"[1].

فقولنا :

قام زيد و عمرو	=	قام زيد	وقام عمرو
فعل ماض / فاعل معطوف عليه / حرف عطف / اسم معطوف على زيد مرفوع مثله		فعل ماض مسند / فاعل مرفوع مسند إليه	+ فعل ماض / فاعل مرفوع
فواو حرف الذي أغنى الفاعلين، فلمّا اشترك الفاعل		جملة فعلية أولى	جملة فعلية ثانية

الفاعل الثاني "عمرو" في فعل القيام، حوّل عطف الجملة إلى عطف المفرد فحذف الفعل وناب منابه حرف العطف.

ويرى اللسانيون أصحاب النحو التوليدي التحويلي أنّ العطف طريقة لتوليد الجمل، يتم بواسطته قبول سلسلتين لغويتين ويعمل عليهما من أجل إخراج جملة جديدة مشتقة معقدة ويرمز إليه ب أ+ ب ⇐ ج[2].

إنّ تناول قاعدة الشيء لا يعطف على نفسه لم تكن في ذاتها ولأجل ذاتها فقط، إنّما لتعلق مسألة شرعية وقع فيها الخلاف والتأويل بين الفرق، حيث تم العطف على أسماء الله سبحانه وتعالى مع أنّ أكثرها جاء في القرآن بغير عطف، ونحن نعلم أن الأسماء كلّها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات"[3].

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص229.
[2]- ينظر: معصومة عبد الصاحب،ل الجمل الفرعية في اللغة العربية، ص36-38.
[3]- ابن تيمية، الرسالة التدمرية، ص124.

وكما هو معلوم في اللغة أنّ الشيء الواحد قد يوصف بصفات مختلفة، فالقرآن وصف بالفرقان والكتاب والهدى والذكر والتنزيل والسيف وُصِف بالصارم، الحسّام، المهند.

ومن آيات كتابه التي وقع فيها العطف قوله سبحانه:(**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**)[1].

رأى" السهيلي" أنّه لمّا كانت هذه الألفاظ دالة على معاني متباينة وأنّ الكمال في الاتصاف بها على تباينها أتى بحرف العطف الدّال على التغاير بين المعطوفات، إيذانا بأنّ هذه المعاني مع تباينها فهي ثابتة للموصوف بها، علاوة على إفادة"الواو" في هذا السياق التقرير والتأكيد، إذ يتحقق بواسطتها صرف وهم المخاطب ،واستبعاده الجمع بين المتقابلات(الأول، الآخر) (الظاهر الباطن) .

ويبدو أنّ ابن القيم يتبع نهج شيخه "ابن تيمية "في مسألة أسماء الله وصفاته، أو قل أهل السنة والجماعة لأنهم يجمعون أنّ الله عز وجل سمّى نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء وهي تختص به وحده لا شريك له، ويتضح ربط ذكر" الواو" بالوظيفة التداولية، أي حال المخاطب وأثره في البنية التركيبية للجملة أضف إليها المقام تعظيم الله وإجلاله جلّ جلاله وفي هذا كله "شهادة ببلاغة القرآن الكريم إلى حدّ فاق كل بيان وأخرس كل لسان، وأسكت كل معارض ومكابر، وهدم كلّ مجادل ومهاتر، حتى قام ولا يزال يقوم في فم الدنيا معجزة من الله لحبيبه"[2].

وقد ورد في سورة غافرآية تم فيها الجمع بين بعض أسمائه بالعطف ومن دونه. قال سبحانه:(**غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ**)[3].

علل "السهيلي" دخول العاطف بين (غافر الذنب) و(قابل التوب) باعتبار المفردين في معنى الجملتين، إذْ عمق المعنى (يغفر الذنب) و(يقبل التوب) ، ولاشك أنّ بقراءته هذه للبنية

[1]- سورة الحديد، الآية: 03.
[2]- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن ، ج1، تحق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط3، 1999، ص240.
[3]- سورة غافر، الآية: 03.

العميقة -أي تضمن معنى الفعلية -يريد تحميلها دلالة التجدّد والاستمرارية وأنّ الله لا يزال يفعل ذلك

وفي غياب معنى الفعلية في الاسمين(شديد العقاب) (ذي الطول) غاب العاطف فلم يعطف أحدهما على الآخر، فدلالة المغايرة هي التي كانت وراء العطف.

لكن" ابن القيم "رأى أنّ إجابته ليست شافية ولا كافية ولا وافية، لأنّ شدة عقابه عزّ وجلّ من صفات الأفعال وطوله من صفات الأفعال بل لفظ الوصف بغافر وقابل دلّ على الذات"[1].

والحقّ لِ اسم الفاعل وإن حمل معنى الفعل، فإنّه إلى دلالة الثبات أقرب لما فيه من التصاق بالاسمية أكثر من الفعلية.

وقد نوّه بعظيم الحكم التي احتوتها هذه الآية أبرزها أنّ رحمة الله سبقت غضبه[2]، لكأنّه بذلك إنّما يقف أمام المعتزلة والخوارج ،الذين قالوا بخلود غير التائب في جهنم وإنْ اختلفوا فيما بينهم في تسميته، إذْ اعتبرته الأولى في منزلة بين المنزلتين وعلى أساسها كان اعتزالهم، وتعدّه الثانية كافراً، غير أنّ ابن القيم -على غرار أهل السنة والجماعة- يقول بأنّ رحمته وسعت كل شيء، وأنّه يغفر الذنوب جميعا كما قال هو عن نفسه سبحانه عزّ وجلّ.

1-1-4 السمات الدلالية لحروف العطف:

تنقسم حروف العطف -بحسب طبيعة الربط بين المعطوف والمعطوف عليه -قسمين فمنها ما يربط المعطوف والمعطوف عليه من حيث الإعراب والدلالة (الحكم)، وهي أكثرها مثل الواو، الفاء، ثم وغيرها، ومنها ما تربط بينهما إعراباً لا غير، وهي: لا، لكن، بل . وعلى أساس الدلالة التي تُفضي إليها هذه الأدوات خصصت كطريقة من طرق القصر في حقل البلاغة.

---

[1]- بدائع الفوائد،ج1، ص 232.

2- نفسه، ص232وما بعدها

لقد تفحص علماء لغتنا دلالات حروف العطف ،وبينوا أهميتها باعتبارها عاملاً من عوامل ربط الجمل، أو قل أجزاء الجملة الواحدة، ومعلوم أنّ البلاغيين وقفوا عندها من قبيل عنايتهم "بالوصل"، غير أنّ الاتفاق لم يكن بين أهل اللسان العربي بشأن دلالاتها كشأن المسائل والقضايا الأخرى.فالاختلاف هو السمة التي طبعت البحث النحوي منذ بزوغ فجره.

فكيف قرأ ابن القيم دلالة حروف العطف؟

الواو: هي أصل حروف العطف وعمدتها، دلالتها بحسب جمهور النحاة الجمع نحو خديجة وعائشة قدوتان، وانتصر عمر وعلي، فقد جمعت بين خديجة وعائشة لاشتراكهما في القدوة كما جمعت بين علي وعمر لاشتراكهما في الانتصار، كما أنها" تجمع بين الاسمين في العامل"[1].

ولم يخالف ابن القيم رأي البصريين في قولهم بدلالة الجمع، إذّ ما بدا معارضاً لرأي الكوفيين الذي قال إنّ دلالتها الترتيب ،وهذا ما اتضح لمّا نقل ما ورد عن السهيلي في باب التقديم والتأخير.

إنّ توضيح مقامات الترتيب لذو أهمية عظيمة يستفاد بها مستعمل اللغة ومحلّلها على حدّ سواء لاسيما على المستوى البلاغي"فالكلام يتقدم في اللسان على حسب تقدّم المعاني في الجنان والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء إمّا بالزمان وإمّا بالطبع وإما بالرتبة وإمّا بالسبب وإمّا بالفضل والكمال فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخفة والثقل بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق وربّما كان ترتيب الألفاظ بحسب الخفة والثقل"[2].

[1]- المصدر السابق، ص236.
[2]- المصدر السابق، ص78-79.

ولاشك أنّ لحقل اللغة علاقة بحقل الفقه ، فكثيرة هي المسائل الفقهية التي استوقفتها دلالة حرف(الواو) مثل مسألة الطلاق، وكان لزاوية قراءتها أثرٌ في الحلّ ، فالخلاف في الدلالة أدّى إلى الاختلاف في حلّ المسألة بين المذاهب الفقهية[1].

وركحاً على ما سبق فإنّ ابن القيم لا يرى في "الواو" الترتيب بل مطلق الجمع، إنّما الترتيب وليد الكلمات المذكورة قبل (الواو) وبعدها لمعان بلاغية مرتبطة بمقام الترتيب وطبيعته .

كما أن تعداد الواو في الجملة مرتبط بحال المخاطب، لكأنّها في هذا المقام شبيهة بأضرب الخبر، ومن ثم تكون الدلالة الأخرى"المغايرة".

وقد تناول مسألة عطف الفعل على الاسم في البيت الشهير :

للُبس عباءةٍ وتقرُّ عيني أحبُّ إليَّ من لُبْسِ الشُّفُوفِ

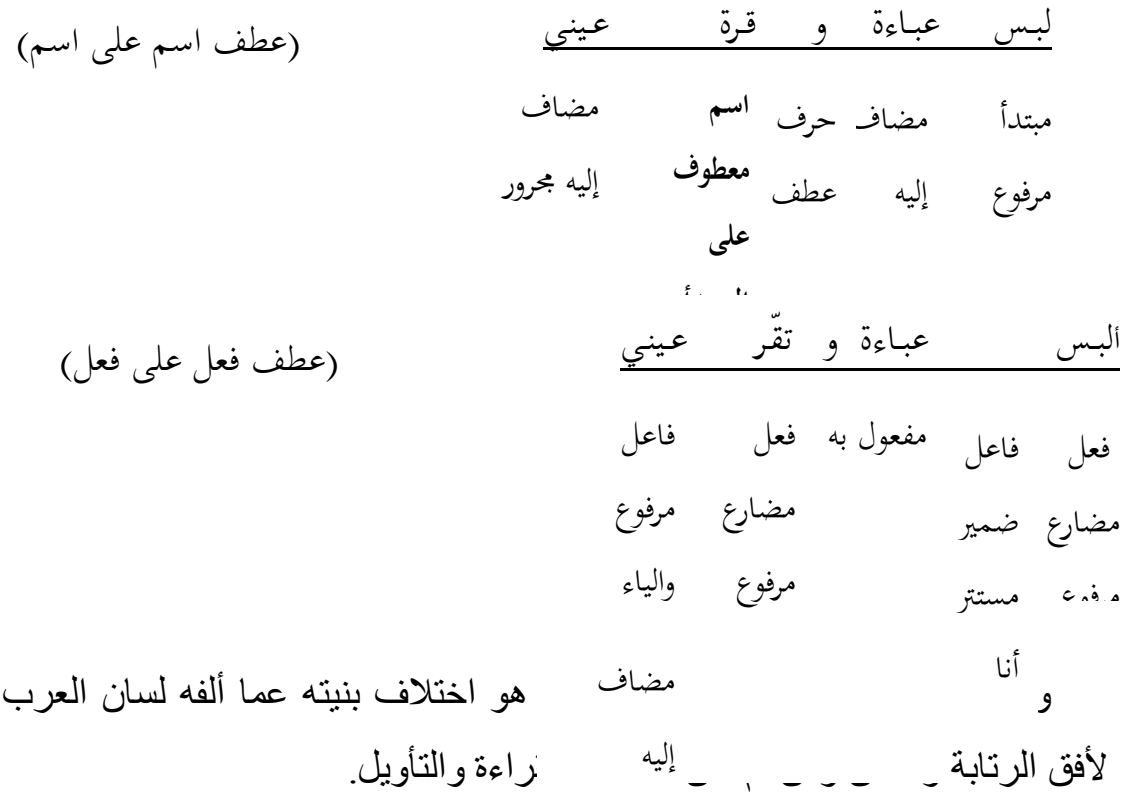
ومدارها عطف مضارع مضمر ناصبه على مبتدأ ،

جاء في الكتاب"لمّا لم يستقم أن تحمل "وتقرّ" وهو فعل على "لبس" وهو اسم لمّا ضممته إلى الاسم وجعلت أحبّ"لهما ولم ترد قطعه، لم يكن بدٌ من إضمار "أن"[2].

وقد أجاز ابن القيم إضمار(أن) الناصبة، إذا كانت مع(الواو) العاطفة على مصدر ،لما في المصدر من الدلالة على ثبوت نفس الحدث ،وتعليق الحكم به دون تقييده بزمان دون زمان ، فقد أفضت دلالة هذا البيت الشعري إلى حصول نفس اللبس مع كونها تقرّ عينها كل وقت شيئا بعد شيء، فقرّة العين مطلوب تجدّدها بحسب تجدّد الأوقات وليس هذا مراداً في لبس العباءة"[3].وما كان البنيات تركيبية أخرى أن تؤدي هذه الدلالة التي جاءت وفق:

[1]- ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص44.
[2]- سيبويه، الكتاب، ج3، ص49.
[3]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص61.

مبتدأ+ مضاف إليه" حرف عطف+ مضار منصوب بأن المضمرة+ فاعل+ مضاف إليه أي(عطف فعل على اسم) كون المضارع المنصوب وفاعله مصدراً مؤولاً معطوفاً على المبتدأ ومن البنيات التركيبية التي لا تقوم بالدلالة المؤولة.



هو اختلاف بنيته عما ألفه لسان العرب وخرقه راءة والتأويل.

واو الثمانية:

هي واو العطف في الأصل، وارتبط اسمها كما هو ظاهر بالعدد(8) ذلك أنّ الكثير من الكلمات ترد رصفا من دون عطف بالواو حتى إذا وصلنا إلى تعداد الثمانية ذكرت نحو

قوله تعالى: (**التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ**)[1].

وقوله في سورة الكهف**سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا**)[2].

إنّ القول بواو الثمانية لا يقوم على دليل في نظر ابن القيم، إنّما تدلّ على المغايرة والاختلاف والتقابل والتضاد"[3].

ولعلّ ذكره وبيانه فيما سبق يغني عن إعادته في هذا الموضوع، .

الفاء:تدلّ على الترتيب فضلا عن الربط بين المعطوف والمعطوف عليه، ولم يختلف في دلالتها هذه كالاختلاف في (الواو).

جاء في بدائع فوائده:"أمّا الفاء فهي موضوعة للتعقيب وقد تكون للتسبيب وهما راجعان إلى معنى التعقيب لأنّ الثاني بعدهما أبداً إنّما يجيء أبداً في عقب الأول، فالسبب نحو ضربته

فبكى والترتيب :(**وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا**)[4] دخلت الفاء لترتيب تفصيل[5].

فالتعقيب هو الدلالة الأصلية "للفاء" يتفرع عنها الترتيب والتسبيب في نظر ابن قيم الجوزية رحمه الله، لكن الدكتور فاضل السامرائي أشار في (معاني النحو) أنّ الفاء لا تفيد

---

[1]- سورة التوبة، الآية: 159.
[2]- سورة الكهف، الآية:22.
[3]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج3، ص59.
[4]- سورة الأعراف، الآية:04.
[5]- ابن القيم، المصدر السابق، ج1، ص236.

التعقيب دائماً منطلقا من آي القرآن الكريم، والمراد بالتعقيب في نظره وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه بغير مهلة أو بمدة قريبة[1].

وساقنا هذا الخلاف إلى أمات المعاجم فتفحصنا الدلالة المعجمية "للتعقيب".

جاء في لسان العرب: عقب كل شيء آخره.

جئتك عقب قدومه أي بعده

عقب هذا هذا إذا جاء بعده

التعقيب في المساجد انتظار الصلاة وكل شيء وخلفه فهو عقبه[2].

تكاد معاني(التعقيب) تتمحور كلها حول (بعد) و(خلف) ، وهذا ما يعني أنّ رأي ابن القيم أقرب إلى الصواب في استنطاق الدلالة الأصل(للفاء).

أمّا أنّ التعقيب يدلّ على القرب دون مهلة فلم يقله معجم ذو باع في اللغة بحسب ما نعلم، بل العكس من ذلك قد يحمل دلالة الانتظار، ووجود مهلة ومسافة فقد جاء في لسان العرب :

"المعقب: الغريم المماطل

المعقب: المنتظر"[3].

كما ورد في صحاح الجوهري:" تقول: ولّى فلان مدبراً ولم يعقب أي لم يعطف ولم ينتظر".

"وعقبه الطائر مسافة ما بين ارتفاعه وانحطاطه"[4].

وربّما ما يحمل القرب والمجاورة، فهو معنى الترتيب .

---

[1]- ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج3، ص202-203.
[2]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص214-215.
[3]- المصدر السابق، ص215.
[4]- ينظر: الجوهري، الصحاح، ج1، ص195-196.

قال ابن منظور في لسانه "رتبه ترتيبا أثبته "

الرّتبة: الواحدة من رتبات الدرج.

الرتب: الصخور المتقاربة وبعضها أرفع من بعض"[1].

يبدو أنّ القول بالتعقيب أعمّ من القول بالترتيب، ففي المعنى الأول حرص وتركيز على وجود الثاني خلف وبعد الأول وارتباطهما، أمّا المعنى الثاني ففيه إقرار بقربهما وربّما كان التركيز على سبق الأول أكثر من الثاني، فهما لا يتناقضان إذن، بل الترتيب مضافاً إلى التعقيب ومحدّد أكثر .

ومهما يكن من أمر فإنّ دلالة التعقيب تؤكد الربط والاتساق الذي يقوم به حرف العطف(الفاء) سواءً أكانت العلاقة قائمة على السبب أو القرب.

ثمّ: وقف ابن القيم على دلالته المعجمية بادئ ذي بدء فقال:"ثمّ حرف عطف ولفظها كلفظ الثم وهو زمّ الشيء بعضه إلى بعض، وأصله من ثممت البيت إذا كان فيه فرج فسدّد بالثمام والمعنى الذي في ثمّ العاطفة قريب من هذا لأنه ضمّ شيء إلى شيء بينهما مهلة"[2].

تشترك (ثم) و(الفاء) في معنى الترتيب، لكن في الأولى تراخ ومهلة،خلاف الثانية كما في قوله تعالى:(**وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ**)[3]وإن كان الاهتداء يتراخى عن التوبة والإيمان والعمل الصالح، فيجب حمله على دوام الاهتداء"[4].

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض النحاة خالفوا اقتضاءها الترتيب والتراخي زاعمين أنّها تأتي للترتيب في الخبر لا في المخبر، أو كما قال ابن القيم تأتي لترتيب الكلام لا لترتيب المعنى في

الوجود كما في قول الشاعر:[1]

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص93.
[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص114.
[3]- سورة طه، الآية: 82.
[4]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص45.

إنَّ مَنْ سَادَ ثُم سَادَ أبُوه ثُمَّقَ د سَد قَ بْل ذَلِكَ جَدُّه

ولـ"ثم"دلالات أخرى تستفاد من سياق الكلام مثل دلالة **التوكيد** في قول أنت صادق ثم صادق ثم صادق ،ودلالة **الاستبعاد والتفاوت** في قول: وجدت تلك الفرصة ثم لم تنتهزها[2].

وقد تأتي (ثم) بمعنى (الواو) قول قوله عز وجل:﴿ **إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ**)[3].

ولعل ما حمل على هذا المعنى هو استحالة أن تكون شهادة الله سبحانه وتعالى بعد مهلة وتراخٍ.

إن توزيع حروف العطف يكاد يتماشى مع دلالة كل حرف، إذْ اقتضت (الواو) الريادة وتلتها(الفاء) ثم بعدهما (ثمّ).

حتّى: هي حرف عطف مرتبط بدلالة الغاية، أي ما بعدها غاية لما قبلها، واشترط أن يكون المعطوف بها جزءًا مما قبله أومشتملا عليه فهي "تفارق سائر حروف العطف في أنّ ما بعدها يكون مُجانساً لما قبلها فلا يجوز قول ضربت القوم حتى حمار إذْ لفظ القوم لا يقع على الحمار، ولا يشتمل عليه"[4].

وقف" أبو القاسم السهيلي "رحمه الله على الدلالة المعجمية للغاية فألفاها تعني الحدّ، ومن ثم قارب بين(حتى) و(حدّ) أي بين هذا الحرف ودلالته،فقال:جاء قبل تاءين والحدّ: جاء قبل دالين،والدال كالتاء في مخرجها وشدّتها لا تفارقها إلاّ في الجهر، فكانت لقوّة الجهر أولى بالاسم لقوّته **والتاء** أولى بالحرف لهمسها"[5] فلفظها يشترك مع معناها.

---

[1]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ج1، ص236.
[2]-ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ص211-212.
[3]- سورة يونس، الآية: 46.
[4]- ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص45.
[5]- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد،ج1، ص956-957.

إنّ الحديث عن الغاية يتطلب تحديد طالبها، لاسيما أنّ هناك أكثر من عنصر يُرجّح أن تكون، فقبْل ذكر (حتى) العاطفة والمعطوف عليه سبق ذكر الفعل والمعطوف ،فهل الغاية هي غاية الفعل أم المعطوف.

تعتبر كتب النحو أنّ المذكور بعد حتى هو غاية الفعل، إلاّ أن" ابن القيم "نبّه إلى فكرة مهمة ،أغفلها الكثير من النحويين وهي أنّ المُراد أن يكون غاية في المعطوف عليه لا في الفعل، فإنه يجب أن يخالفه في الأشدّ والأضعف والقّلة والكثرة، فقول(ماتَ حتى الأنبياء) يفهم منه أنّ الأنبياء غاية للناس في الشرف، وكذلك قول(أكلتُ السمكة حتى رأسها) فالرأس غاية لانتهاء السمكة،وليس المراد أن غاية أكلك كان الرأس[1].

فالبنية السطحية واحدة،لكن تأويل العميقة يختلف كما هو موضح:

عند بعض النحاة:

البنية السطحية: أكلت السمكة حتى رأسها

تأويل **البنية العميقة**: غاية الأكل الرأس

المنطلق (الخلفية النحوية): المعطوف هو غاية الفعل

عند ابن القيم

البنية السطحية: أكلت السمكة حتى رأسها

تأويل **البنية العميقة**: الرأس غاية لانتهاء السمكة

المنطلق/ الخلفية النحوية: المعطوف هو غاية المعطوف عليه.

فانظر إلى أثر الخلفية التي ينطلق منها محلّل اللغة في الفهم واختلاف التأويل، وكيف هو الحرص شديد على الوصول إلى الفهم الصائب الصحيح،وليس أي تأويل كان، أو أي

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص239.

قراءة كانت ...ويبدو أن للمتلقيحضوراً وأثراً أيضا في اختلاف التأويل وتوجيه تركيب الجملة، فلكأنه في التأويل الأول يستفهم : هل أكلتَ رأس السمكة الذي كنت تريده؟

وفي التأويل الثاني يستفهم استفهاماً مختلفاً: هل أكلت السمكة كلّها بما فيها الرأس؟ أي لم يبق ولم تذر فيها أي شيء.

"أو":حرف عطف، استنطق له علماء اللغة الأقدمون دلالات ،وزيدَ عليها أخرى، ولعلّ الدلالة الأبرز هي :

1-التخيير: مثل أحْضر رفقتك محمداً أو عائشة، فالأمر هنا بإحضار أحدهما بغير عينه من دون الجمع بينهما.

2-**الشك:** نحو أحْضَرْتُ ديوان المتنبي أو ديوان أبي العتاهية ، فالمراد الإخبار بإحضار ديوان المتنبي، ولمّا اعترى المتكلم الشك في إحضار ديوان آخر يكون لأبي العتاهية ، تمّ العطف "بأو" على وجه الشك والتردّد من دون جمع أيضاً.

3-الإباحة: ومن القائلين بهذه الدلالة أبو علي الفارسي وتلميذه الجرجاني، ويُستفاد هنا المعنى من مثل قوله: جالس الحسن أو ابن سيرين والمراد "إن جالس أحدهما كان مطيعا ومفارقاً له من آخر، وهو أنه إن جالسهما معاً كان جائزاً"[1].

ومن الدلالات الأخرى أن تكون(أو) بمعنى (الواو) وقد تكون بمعنى(بل) أي تفيد الإضراب، كما قدْ تُفيد التقسيم .

<u>ما أقره ابن القيم من دلالات "أو" المذكورة آنفاً:</u>" دلالة التخيير" لوضوحها وتجليها، وكونها حملت الدلالة الأصل لـ"أو" وهي أنّها وضعت للدلالة على أحد الشيئين المذكورين معها[2].

ويتفق رأيه مع رأي ابن جني الذي قال:"إنّ أصل وضعها أن تكون لأحد الشيئين أي كانت وكيف تصرفت"[3].

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، ج1، ص943.
[2]- ينظر: السهيلي، نتائج الفكر، ص198.
[3]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص214.

ما عارضه ابن القيم من دلالات"أو": ذهب ابن القيم مذهب السهيلي فلم يقر بـ دلالة الشك: نفى أن يكون وضعها في الأصل للشك"لأنّها قد تكون في الخبر الذي لا شك فيه إذا أبهمت على المخاطب ولم تقصد أن تبين له"[1]،فشك المتكلم لا يعني إفادة "أو" للشك.

وقداستدل بقوله تعالى في محكم تنزيله:

وَأَرْسَلْنَاه إلى مَائَة أَلْف أَوْ يَزِيدُونْ)[2]، فرأى أنّ(أو) على بابها دالة على أحد الشيئين ،إمّا ألف بمجردها وإمّا مائة ألف مع زيادة، من دون أن يكون للمخبر أدنى شك في هذا .

ولئن وافق ابن القيم ابن جني في الدلالة الأصل(لـ أو) فإنه خالفه في إفادة (أو) للشك في هذه الآية، لكأنّ ابن جني يرى في الدلالة على أحد الشيئين تماثلا مع دلالة الشك.

وكان"ابن جني" بدوره قد خالف "الفرّاء" الذي قال إن"أو" في الآية بمعنى"بل".

قال ابن جني عن قوله سبحانه وتعالى في هذه الآية: "لا يكون فيه(أو) على مذهب الفرّاء بمعنى"بل" ، ولا على مذهب "قطرب "في أنّها بمعنى "الواو"لكنها تدل على بابها في كونها شكا"[3].

ولعلّ مردّ ذلك هو اعتبارات الكلام خرج حكاية من الله لقول الناس فيغدو التأويل:"لو" رأيتموهم لقلتم هؤلاء مائة ألف أو يزيدون[4].

وبهذا يستلزم مخالفة رأي ابن القيم "للفراء "و"قطرب" أيضاً كمخالفته لابن جني وتمسكه بأنّ"أو" على بابها تدل على أحد المعنيين.

2- دلالة الإباحة:

رفض القول بهذه الدلالة صاحب الفوائد، وعارض رأي "الزجاج "الذي رأى أن"أو" تفيد الإباحة في قوله تعالى:(**فَهِي كَالحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**)[5].

---

[1]- ابن القيم، المصدر السابق، ص240.
[2]- سورة الصافات، الآية: 147.
[3]- ابن جني، المصدر السابق، ص316.
[4]- المصدر السابق، ص316.
[5]- سورة البقرة،الآية: 74.

وكذلك نفى أن تكون في المثال المذكور في موضع الإباحة نفيا قاطعاً، ورأى أنّ الإقرار بالإباحة يستدعي الإقرار بدلالات أخرى كالوجوب إذا دخلت بين شيئين لابدّ من أحدهما نحو قول :أطعم عشرة مساكين أو أكسهم.

إنّ ما يفيد الإباحة أو الوجوب ليس حرف العف"أو" إنما هذان المعنيان مستفادان من فعل الأمر نفسه(جالس)(أطعم).[1]

لكن: هي حرف عطف إذ خففت نونها،وحرف مشبه بالفعل إذا شدّدت النون فتعمل النصب ثم الرفع على اعتبار أنّها من أخوات"إنّ".

أمّا بوصفها حرف عطف، فقد ارتبطت ببنية تركيبية خاصة، إذا اقتضت جملتها أن تسبق بأسلوب النفي أو أسلوب النهي نحو :" لا يتحقق النجاح بالكسل لكن بالعمل ""ولا تمنع الخير لكن الأذى".

وصار من البديهي اليوم أن لا يعتد برأي الكوفيين ولا حتى يُثار "بجواز العطف بلكن في الإيجاب"[2]، فلا تكاد تجد مستعملا للغة ولا حتى المبتدئ يقول مثلا: غاب محمد لكن أبو بكر ، فإن قيل هذا ،انتظر المتلقي إتمام الجملة على وجه التضاد فيضاف لكن أبو بكر لم يغب.

نوّه "السهيلي "- كما نقل عنه ابن القيم -بالفروقات الحاصلة بين الفعل الموجب والفعل المنفي في البنية التركيبية للجملة التي ترد فيها (لكن) وعلاقة ذلك بالمتلقي، قال: "إنّ الفعل الموجب قد تكون له معان تضاده وتناقض وجوده ،كالعلم فإنه يناقض وجود الشك والظن والغفلة، وأخص أضداده به الجهل، فلو قلت قد علمت الخبر لكن زيد، لم يدر ما أضفت إلى زيد أظن أم شك أم غفلة أم جهل، فلم يكن بدمن جملة قائمة بنفسها ليعلم ما تريد،فإذا تقدّم

[1]- ابن القيم،بدائع الفوائد، ج1، ص241.
[2]- ينظر: الأنباري، الإنصاف، ج2، ص396.

النفي نحو قولك ما علمت الخبر لكن زيد، اكتفى باسم واحد لعلم المخاطب أنه لا يضاف نفي العلم إلاّ وجوده"[1].

فمتى كان الكلام منفيا اقتضى الأمر واكتفى باسم ،لا جملة بعد لكن على نحو ما رأينا.

أما المورفيمات التي تحتويها (لكن) فقد قسمت إلى ثلاثة أقسام (لا)+ (إن)+ (الكاف) واعتبر الكوفيون الكاف حرف خطاب واعتبرها السهيلي حرف تشبيه،وعقب عليه ابن القيم فهي في نظره حرف شرط موضوع للمعنى المفهوم منها، وإذا دخلت على الواو كانت "الواو" هي العاطفة[2]لسلطتها ما بين حروف العطف كما أنه "يجتمع حرفان ليؤديا معنى واحدٍ (العطف) فلا تلتقي (الواو بالفاء) ولا(في بـإلى).

وتبقى الدلالة الجوهرية لـ(لكن) الاستدراك.

لا: هي حرف عطف ولا تختلف دلالاتها في سياق العطف عن دلالتها الأصل(النفي) فهي تنفي الفعل عمّا بعدها (المعطوف): ليتحقق النجاح بالعمل لا بالكسل نكون قد نفينا تحقق النجاح بالكسل.

وكما هو ملاحظ في بنية هذه الجملة أنها لا ترد إلا بعد إيجاب ، وهذا بخلاف(لكن) التي تقتضي النفي قبلها، لكأنهما يفيدان العطف على نحو متضاد، يقتضي إعادة ترتيب وتركيب الجملة وإن تماثلت بعض السمات الدلالية لعناصرها.

يتحقق النجاح بالعمل لا بالكسل

إيجاب معطوف عليه حرف عطف معطوف

لا يتحقق النجاح بالكسل لكن بالعمل

نفي معطوف عليه حرف عطف معطوف

(يتحقق النجاح)≠ (لا يتحقق النجاح)

الكسل≠ العمل

[1]- ينظر: السهيلي، نتائج الفكر، ص200-201، بدائع الفوائد، ج1، ص242.

[2]- ينظر: المصدر السابق، ص241-243.

فمثلما كان الإيجاب شرطا لـ(لا) العاطفة،كان النفي شرطا آخر كما نرى إذْ إثبات تحقق النجاح بالعمل استدعى نفي ضدّه(الكسل).

أشار ابن القيم إلى موطن يجوز فيها استبدال "لا" بـ (غير) منها جمود الاسم العلم نحو: مررتُ بزيد لا عمر ولا مررت بزيد غير عمرو وبيّن أنه لا يمكن استبدال"غير" بـ"لا" في قوله تعالى:(**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**)[1]لما في (غير) من بيان للفضيلة للذين أنعم عليهم وتحصيله لنفي صفة الضلال والغضب، كما أنّذكر(لا) بدّل غير (غير) يؤدي إلى تأكيد نفي إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم فقط[2] مما يعني أن المعنيين افترقا، كما افترق الحرفان .

أم: هي حرف عطف ،رأى النحاة أنها لا تأتي على ضربين متصلة ومنفصلة (منقطعة) .

أم المتصلة: اعتبرت متصلة لاتصال ما بعدها بما قبلها اتصالاً وثيقا ومن مؤشراتها:

1الاقتران بهمزة الاستفهام:وقد اختصت "أم" بالهمزة من دون حروف الاستفهام، لأنّ السؤال بها استفهام بسيط مطلق غير مقيّد ،إضافة إلى أنّها تكون للتقرير والإثبات وربّما الخاصية الأبرز أن السؤال بأم فيه أشد الطلب للتعيين؛ تعيين فرد من أفراد قد عرفت وميزت لذا كان من شروط اتصالها :

أ- معادلتها بهمزة الاستفهام:مثل: أعندك ماء **أم** لبن؟فاللبن عديل الماء.

ب- علم المستفهم بأحدها من دون تعيين فهو يعلم"بالماء" واللبن من دون تحديد.

ت- عدم استيفاء الجملة بعد(أم) لكلّ عناصرها، فيقال:أزيد عندك أم عمرو؟ ولا يقال أزيد عندك أم عندك عمرو؟ لأن ذكر المبتدأ والخبر (عندك عمرو) من شأنه أن يبطل الاتصال ويحدث الانفصال[3]، فيكون الاستئناف.

---

[1]- سورة الفاتحة، الآية :07.

[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص243-244.

[3]- ينظر: المصدر السابق، ج1، ص245-246.

2-الاقتران بهمزة التسوية:

هي همزة الاستفهام، لكنها تختلف عن المعادلة تعني أنّ الشيئين المسؤول عن تعيين أحدهما مستويان في علم السائل"[1]، كما في قوله تعالى:(**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**)[2].

أم المتصلة (المنقطعة): إذا فهمنا مدلول"أم" المتصلة، استطعنا فهم مدلول المنفصلة، فهو على نقيضه،أي أنّها تعني انفصال ما بعدها عمّا قبلها، ومؤشرها أن تكون بمعنى "بل" وقد تتضمن مع ذلك الهمزة وقد لا تتضمنه"[3].

وإذا كان أمرها عند جمهور النحاة كذلك ،فإنّها عند ابن القيم ليس كذلك ،إذ رأى أنها لا تكون بمعنى"بل" قط، وتقديرها بها خارج عن أصول اللغة،ذلك أنّ الحروف في نظره لا يقوم بعضها مقام بعض، وإن حدث فعلى وجه التقارب لا على المطابقة.

إنّ"أم" المنقطعة ما هي إلاّ متصلة دلالتها الأصلية قائمة على الاستفهام ،إلاّ أنّها تأتي على قسمين إحداهما تكون مسبوقة باستفهام صريح نحو ما رأينا من قبل والأخرى مبتدأة متضمنة معنى الاستفهام فهو لا يأتي صريح اللفظ[4]، نحو قوله تعالى:(**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم**)[5].

وإنّ الاستفهام فيها استفهام مجازي يخرج إلى دلالات مختلفة تفهم من سياق الكلام كالتقريع والتوبيخ والإنكار.

"بل": هي حرف عطف تفيد الإضراب، وتدخل على الجمل كدخولها على المفردات.

وقد حمّل النحاة الجملة"جاءني زيد بل عمرو" معنيين ،فهناك من يرى أنّ معناها: نفي الأول وإثبات الثاني وآخرون يرون أنّه إثبات للثاني كإثبات الأول.

---

[1]- المصدر السابق، ج1، ص247.
[2]- سورة البقرة، الآية : 06.
[3]- ابن هشام،شذور الذهب، ص582.
[4]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص249.
[5]- سورة البقرة،الآية : 214.

وأمام هذا قام ابن القيم بتحقيق في أمر "بل"[1]،كانت ثمرته أنّ"بل" لا تؤدي معنى الإضراب دائماً، وإن أتّت هذا المعنى فهو إضراب وإبطال للمذكور لا إضراب عن الذكر نحو قوله تعالى: **(وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ)**[2].

إن"بل" قد تؤدي معنى التقرير، وهذا التقرير قد يتعلق بالإثبات أو النفي أو تقرير جملتين متضادتين معاً، كأن تكون الأولى طلبية والثانية خبرية أو الأولى منفية والثانية خبرية.

لقد ركّز ابن القيم-عند وقوفه على معنى"بل" -على العلاقة بين ما قبل"بل" وما بعدها فألفى أربعة مواطن :

1-الأول ليس توطئة للثاني كقوله تعالى:**(إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا)**[3].

2-الأول ليس توطئة للثاني كقوله تعالى**:وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا)**[4].

3-الدخول على كلام مقرر بعد كلام مردود وهنا تكون دلالة الإضراب كما في قوله تعالى: **أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ)**[5].

4-تقرير كلام بعد كلام قد رجع عنه المتكلم إما لغلط أو لظهور رأي أو لنسيان وهذا أيضا تفيد الإضراب كقولنا: قرأت شعراً بل رواية.

والحقّ إنّ دلالة الإضراب لا تكون في كلّ السياقات التي ترد فيها "بل"،إنّما قد تكون للتقرير وحتى التوكيد وزيادة في قولنا مثلا: هو مصباح بل شمس لا بل بدرٌ.

تلك هي حروف العطف التي تناولها ابن القيم بالدراسةوالتحليل ،ولم يعتبر"إما" حرف عطف لأوجه عديدة، متبعاً في هذا رأي أبي علي الفارسي، بل قُل رأي الجمهور.

---

[1]- ينظر: ابن القيم،بدائع الفوائد،ج4، ص230-231.
[2]- سورة الأنبياء، الآية: 26.
[3]- سورة الفرقان، الآية : 44.
[4]- سورة الرعد، الآية :31.
[5]- سورة المؤمنون، الآية: 70.

إنّ معرفة دلالات حروف العطف من الأهمية بمكان ولا تقتصر الأهمية على الجانب النظري بقدر الجانب التطبيقي أي مواضع استعمالها، وقد نوّه عبد القاهر الجرجاني بهذا فقال:" واعلم أن لم نوجب المزيّة من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه، فنستند إلى اللغة ولكنّا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها فليس الفضل للعلم بأنّ "الواو" للجمع، و"الفاء" للتعقيب بغير تراخٍ....،ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت شعراً وألفت رسالة أن تحسن التخيّر وأنْ تعرف لكل من ذلك موضعه"[1].

فإذا عرف مستعمل اللغة دلالات الحروف تمكّن من توظيفها توظيفاً صحيحاً واستعمل كل حرف في موضعه اللائق به، ففي تعليمية اللغة ينبغي-إذن- تلقين السمات الدلالية لحروف العربية.

2-4 النعت:

يضاف النعت إلى العطف كونه إحدى حلقات سلسلة التوابع، وعنصر من عناصر توسيع الجملة، فعلية كانت أو اسمية فهو من المقيدات المعمولة التي تتأثر بعامل سبقها،و"النعت تابع مشتق أو مؤول به، يفيد تخصيص متبوعه أو توضيحه أو مدحه أو ذمّه أو تأكيده أو الترحّم عليه"[2].

ويتبع النعت المنعوت في الإعراب والنوع والعدد، فإذا كان المنعوت مرفوعاً جاء النعت مرفوعاً، وإذا كان المنعوت منصوباً جاء النعت كذلك، كما يتبعه في التنكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع .

والأصل في النعت الاشتقاق، فقد يرد اسم فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبهة، وغيرها من المشتقات، نحو جاء رجل **عالم** إذّه الرسول **المبعوث** فينا، أقبل الفتى **الوسيم**.

1-2-4 النعت الجامد: نلفي في لساننا العربي جملا كثيرة يحدث فيها تحول وعدول عن الأصل بمعنى لا يكون النعت مشتقا، إنّما يأتي بمصدر نحو لقيت معلما ثقة.

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص250.
[2]- ابن هشام، شذور الذهب، ص559.

ولابن القيم في هذا رأي، قوامه أنّ المعنى المفرد لا يكون نعتا والمقصود "بالمفرد ما دلّ لفظه على معنى واحد نحو علم وقدرة لأنه لا رابط بينه وبين المنعوت لأنّه اسم جنس على حياته"[1].

لذا وجّه النحاة النعت بالمصدر توجيهات مختلفة ، فنحو البصرة وجّهه بتقدير مضاف"ذو قدرة" "ذو علم" وكان توجيه نحو الكوفة بالتأويل بمشتق "عالم" "قادر".

ولئن كان ابن القيم يعتد بدور الرابط بين النعت والمنعوت فإنه يميل –على ما يبدو- إلى توجيه البصرة أي البنية العميقة في نظره خضعت للحذف، من منطلق أن الاسم أصل للفعل في باب النعت، والفعل أصل لذلك الاسم في غير النعت، ما يعني أنّه يستبعد التأويل بمشتق،إذ الاشتقاق يكون من الفعل وما يؤكد هذا قوله:"فلا يمتنع أن ينعت، إذا جرى النعت الأول مجرى الاسم الجامد"[2].

ويبدو في نظرنا أنّ التوجيه الصائب هو الذي يعتبر النعت بالمصدر على وجهه وبابه وأنّ التحويل والتوجيه يذهب المبالغة وزيادة المعنى التي يحملها المصدر.

وقد يأتي النعت الجامد في صور متعددة أخرى منها كلمة" أي" مثل أحمد زبانة بطل وأيّ بطل ،بمعنى كامل البطولة .

ولقد قام ابن القيم رحمه الله بتحقيق في معنى "أي" في هذا السياق فقال:"أي تدرجت" إلى الصفة من الاستفهام ،كان الأصل" أي رجل هو" على الاستفهام الذي يراد به التفخيم والتهويل، وإنّما دخله التفخيم لأنّهم يريدون إظهار العجز والإحاطة لوصفه،فكأنّه مما يستفهم عنه بجهل كنهه فأدخلوه في باب الاستفهام الذي هو موضوع لما يجهل"[3].

2-2-4 النعت السببي: النعت إمّا حقيقي أو سببي، فالأول أكثر وروداً واستعمالاً ،ويرتبط بما قبله المنعوت في كل الصور المذكورة سابقا،أما السببي فله ارتباط بما قبله وبما بعده ،لارتباط ما بعده وتعلقه بما قبله ،مثل "أقبلت فاطمةُ الطيبُ أصلها" فا"لأصل" له ارتباط بفاطمة باعتبارها منعوتاً ويؤكد هذا الارتباط الضمير(ها) المتصل بـ"أصل" والعائد

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص209.
[2]- المصدر السابق، ص210.
[3]- المصدر السابق، ص193.

على"فاطمة" ،ويتبع النعت السببي منعوته في الإعراب والتعريف والتنكير،ويتبع ما بعده في التذكير والتأنيث.

وقد تطرق "ابن القيم" إلى النعت السببي تحت فائدة بديعة معنونة بـ"نعت الاسم بصفة"،فتناول ثلاث جمل مختلفة البنية التركيبية ،وتبعاً لذلك معناها النحوي"[1]، ويمكن توضيحها في الجدول الآتي:

الجملة	معناها النحوي
مررتُ برجلٍ حسنٌ أبوه	تمييز الاسم من غيره بالجملة التي بعده
مررتُ برجلٍ حسنٍ أبوه	تمييز الاسم من غيره مع انجرار الوصف إليه بمدح
مررتُ برجلٍ حسنِ الأبِ	قل الصفة كلّها إلى الأول على حذف المضاف مع تبيين الاسم الذي صيّره

يلاحظ من الجدول أنّ البنية التركيبية للجملة الأولى اختلفت عن نظيرتيها، فهي مكوّنة من فعل+ فاعل(ضمير متصل)+ جار ومجرور+ خبر مقدم+ مبتدأ مؤخر، والجملة الاسمية (حسن أبوه) واقعة في محل جر نعت لـ(رجل) ،وكان معناها التمييز بين الرجل وبين من ليس له أب.

والجملة الثانية تكونت من فعل+ فاعل(ضمير متصل)+ جار ومجرور+ نعت سببي مجرور+ فاعل للصفة المشبهة+ مضاف إليه ضمير عائد على الرجل، ومعناها أنّ الحسن صفة للأب وصارت للابن لارتباطه به من حيث النسب.

أمّا الجملة الثالثة فهي مكونة من فعل فاعل(ضمير متصل)+ جار ومجرور+ نعت حقيقي مجرور+ مضاف إليه مجرور وقد كان معنى هذه الجملة مختلفاً، فالحسن كلّه نعت لابن على وجه المبالغة فحسن الأب أضفى حسنا على الابن وصيّره إليه.

[1]- ينظر المصدر السابق ، ص212 وما بعدها.

ويتبين من خلال ما سبق أنّ الاختلاف في الألفاظ يؤدي إلى اختلاف المعاني هذا ما أكده ابن القيم رحمه الله .

3-2-4 النعت المقطوع: يعدّ هذا النوع فريداً من نوعه، يشدّ الاهتمام ويلفت الانتباه،فهو وإن كان نعتا، فليس كسائر النعوت،يخالف المألوف من التعابير ويرتبط بسياقات محدّدة، المدح، الذّم الترحم فينقطع ،إذ يتم التحوّل في الحركة الإعرابية فتخالف حركة المنعوت، فإن كان المنعوتمرفوعاً جاء النعت منصوباً نحو: حضر محمدٌ العظيمَ ،ويتحول إعرابه هنا من نعت إلى مفعول به لفعل محذوف تقديره (أمدح).

وإن كان المنعوت منصوبا جاءت الصفة مرفوعة مثل: لقيتُ زيداً الكسولُ ،ويتحول إعراب (الكسول) أيضا من منصوبه إلى خبر لمبتدأ محذوف تقديره"هو".

أمّا إذا جاء مجروراً، ففيه وجهان إمّا الخبريةوإما المفعولية مثل مررتُ بخالدٍ (الشجاعُ/الشجاعَ).

يفقد النعت اسمه ووظيفته (الوصفية لفقدانه خاصية الاتباع، فكان التحوّل في الحركة الإعرابية علامة فارقة .

وقد نبّه ابن القيم إلى فائدة القطع فقال:"إذا أرادوا تجديد مدح أو ذمّ جدّدوا الكلام لأن تجديد غير اللفظ الأول دليل على تجدّد المعنى، وكلّما كثرت المعاني وتجدّد المدح كان أبلغ"[1].

فكان برأيه هذا متأثراً برأيي "السهيلي" و"الفرّاء."رحمهم الله.

4-2-4 إقامة النعت مقام المنعوت: يرتبط التابع بمتبوعه، ويذكر النعت كما يذكر منعوته، لكن قد يحدث التحوّل بالحذف فيحذف النعت ويبقى منعوته جوازاً إذا علم[2] نحو قوله تعالى:(**يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا**)[3] أي كل سفينة صالحة.

وقد يحذف المنعوت ويبقى النعت جوازاً نحو شربتُ عذباً أي ماءً عذباً .

---

[1]- المصدر السابق،ص229.

[2]- فاضل السامرائي،معاني النحو، ج3، ص176.

[3]- سورة الكهف، الآية: 79.

رأى ابن القيم أنه لا يجوز إقامة النعت مقام المنعوت لوجهين :أحدهما احتماله الضمير ففي حذف المنعوت غياب العائد عليه للضمير، والآخر عموم الصفة فلابدّ من بيان الموصوف، وقد تنسلخ الصفة عن الوصفية وتتحوّل إلى الاسم مثل: جالستُ العالَم[1].

فكلمة"عالم" وإن دلّت على معنى الوصف مفردة من دون تركيب فإنّها لا تعرب صفة في البنية التركيبية،إنّما تعرب مفعولا به ويحذف المنعوت جوازاً لشهرته والعلم به وبيان النعت له وملازمته إياه، فـ"صفة" عذب ملازمة لـ"ماء". ومعلوم به من لدن المتكلم والمتلقي على حدّ سواء.

4-2-5 العامل في النعت هو العامل في المنعوت: يتكرر في كلّ مسألة نحوية الوقوف على العامل عند ابن القيم، على غرار النحاة الأفذاذ، فلتذهب ثورة ابن مضاء أدراج الرياح إذن في نظرهم، فالأصل العامل في كلام العرب.

قل ابن القيم ما ذهب إليه السهيلي ويبدو أنّه هو أيضاً يذهب مذهبه، فلم يعارض ولم يعقّب على أي شيء من كلامه.

فالعامل في النعت عندهما معنوي وهو كونه في معنى الاسم المنعوت فإنّما ارتفع أو انتصب من حيث كان هو الأول في المعنى لا من حيث كان للفعل عاملاً فيه.

إنّ هذا المذهب وإن بدا ظاهراً أنّه "مخالف لرأي سيبويه فإنّه لا ينقضه، "فلولا العامل في النعت لما صحّ رفع النعت ولا نصبه"[2] أي الفعل هو الذي رفع الفاعل المنعوت ومن ثم تأثيره في النعت باعتباره تابعاً فتأثر بالرفع.مثل:

فجّر الشعبُ الجزائري ثورةً عظيمة

الفعل المنعوت النعت المنعوت النعت

العامل المتبوع التابع المتبوع التابع

فاعل مرفوع ⟸ نعت مرفوع مفعول به منصوب ⟸نعت منصوب

[1]- ينظر: ابن القيم،بدائع الفوائد، ج1، ص210.

[2]- ينظر: السهيلي، نتائج الفكر، ص180، وما بعدها ،ابن القيم ،بدائع الفوائد، ج1، ص222 وما بعدها.

ومن الوجوه التي حملت" السهيلي" و"ابن القيم "على الاعتداد بهذا الرأي امتناع تقديم النعت على المنعوت فلا يقال: جاء العاقل زيد، ومعلوم أنّ هذا التحوّل في الرتبة ينجم عنه تحوّل في الحكم الإعرابي.

4-2-6 إضافة الصفة إلى الموصوف: قد يبدو من ظاهر العنوان أنّ الأمر مرتبط بعلاقة التابع بمتبوعه وعلى وجه الدقة والتحديد الصفة، فهو-إذن- يتعلق بحقل النحو، لكن المتمعن في هذه المسألة يلفي أن جذورها امتدت إلى حقول أخرى كحقل الفلسفة وحقل الأصول، ولك أن تعرف القضايا الخلافية التي واجه فيها الأصوليون علماء الكلام بحكم الخلفية الفكرية الدينية.

للأشاعرة والمعتزلة موقف من إضافة الصفة إلى الله عزّ وجلّ،فقد أنكرت المعتزلة والجبرية هذه الإضافة، كما في قول" بسم الله الرحمن الرحيم،" فصفة الرحمة لا تضاف إليه لأنّ في زعمهم أنّ الصفات الإلهية لا تنفصل عن الذات ،وأنّ صفاته عين ذاته،أي ليست مضافة إلى ذاته،فالله قادر قدرة هي هو .

غير أن الأصوليين على غرار السهيلي وابن القيم اعتبروا (الرحمن) صفة لله عزّ وجل ورفضوا إعرابها بدلاً أو عطف بيان ،ولدحض حجج الخصم والإقناع بصواب الرأي تمّ خوض غمار مسألة علاقة الدال بالمدلول، الاسم والمسمى وهو موضوع لاشك ذو باع في اللسانيات المعاصرة ،لنا فيه وقفة في القضايا الدلالية إن شاء الله.

يثبت علماء السنة والجماعة، صفة الرحمة و"أنّها حقيقة لا مجاز، وهذا عكس ما عليه الجهمية وأضرابهم الذين نفوا رحمته سبحانه وزعموا أنّها مجاز، وأنّ رحمة المخلوق حقيقة(...) يرى علماء السنة أنّ الرحمة المضافة إليه سبحانه وتعالى تنقسم قسمين قسم يضاف إليه سبحانه وتعالى من إضافة الصفة إلى الموصوف، والثاني يضاف إليه سبحانه وتعالى من باب إضافة المخلوق إلى خالقه وهي الرحمة المخلوقة كما في الحديث"إن الله خلق مائة رحمة"[1].

[1]- عبد العزيز الناصر الرشيد، التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، ج1، ص80-81.

إنّ توجيه الآيات والاختلاف فيه يرتبط بالإعراب والاختلاف فيه أيضا، فالإثبات اقتضى إعراب الرحمن صفة، والإنكار أدى إلى إعرابها بدلا وعطف بيان ، والحق إنها صفة ولا يجوز عطف البيان لأن الله أعرف المعارف كما قال العلامة السهيلي رحمه الله.

إنّ النعت باعتباره مقيّدا معمولاً من شأنه أن يضفي دلالات على الجملة الاسمية والفعلية، فما بالك النص، وقد صار من طلائع الاهتمام في تحليل الخطاب، ذلك أن "الإكثار من استعماله سيبقى دائما خاصية أسلوبية لافتة للانتباه، إلاّ أنه يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار الطرق المختلفة لظهور النعت الذي يمكن أن يكون صفة أو اسما أو جملة"[1].

وربّما كان للصفة دور في تحديد موقف صاحب النص، فإذا كان في موقف الرفض أو السخط أو التحقير فإنه يقول مثلاً: ظالم متقاعس أوشبه رجل، أما إذا كان في موقف الإعجاب أو الرضا أو الشفقة فيقول: فطن أو وديع أو مسكين، لذا نرى أنها خاصية ومؤشر للحجاج ،وليست حكراً على النمط الوصفي، فقد ينفخ الوصف في النص نفخة حجاجية تعجز عنها الأدلة والبراهين العقلية، كما هو شأن التشبيه الضمني الذي يحمل في طياته البرهان والدليل.

وإذا عرفنا وأحصينا أسماء الله الحسنى وصفاته العلى تيقنّا أنها دليل كماله سبحانه وتعالى وأن ليس كمثله شيء.

3-4 البدل: عرّفه ابن مالك في ألفيته فقال:

التابعُ المقصُودُبِ الحُكْمِ لاَ وَاسِطة هُو المُسمّى بدَلا[2]

يتأثر البدل بحركة متبوعه المبدل منه فيأتي مرفوعاً أو منصوباً أو مجرورا، ويكون القصد إليهوما المبدل منه إلا توطئة وتمهيد له ولا يحتاج إلى وساطة لفظية خلافاً للعطف الذي يتطلب الأداة(جاء عمر وعلي) ومثال البدل ساس الرشيد عمرُ-رضي الله عنه- الناس بالعدل.

[1]- فولفغاغ كايزر، العمل الفني اللغوي، تر: أبو العيد دودو، دار الأمة ، الجزائر، 2012، ص256.
[2]- ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ج2، ص136.

1-3-4 أنواع البدل:

1-**بدل الكل من الكل (المطابق):** ويكون فيه البدل هو المبدل منه والمبدل منه هو البدل ورأى ابن قيم الجوزية رحمه الله أنّ" أحسن من هذه التسمية أن يقال بدل العين من العين أو بدل الموافق من المواقف لأنّ هذا البدل لا يقبل التبعيض والكل"[1]

ولمْ يذكر ابن هشام عنوان هذا القسم بالألف واللام إنما ذكر بدل كل من كل، ووضّح هذا فقال: "لم أقل بدل الكل من الكل حذراً من مذهب من لا يجيز إدخال أل على كل، وقد استعمله الزجاجي في جمله وأعتذر عنه بأن تسامح فيه موافقة للناس"[2].

وانظر للتدقيق اللغوي الدلالي الذي كان يحمل علماء اللغة على ضبط التسمية وحسن الانتقاء.

ومثال بدل العين من العين قوله تعالى في فاتحة كتابه:(**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**)[3].

وفائدة البدل من الدعاء في هذه الآية كما أشار ابن القيم هو "مخالفة اعتقاد المخالفين للحق وزعمهم أنهم على الصراط المستقيم وتبيين أنّ الصراط المستقيم هو صراط الذين اختصهم الله بنعمته وحباهم لكرامته، فلذلك أبدل وبيّن لهم ليمرّن اللسان على ما اعتقده الجنان"[4].

2-بدل البعض من الكل:يكون فيه التابع جزءًا من المتبوع، سواء أكان هذا الجزء كثيرا أم قليلا، ومثاله قوله تعالى**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ**)[5].

فاسم الموصول" من " بدل من الناس مبني في محل جرّ .

---

[1]- ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج4،ص225-226.
[2]- ابن هشام ، قطر الندى، ص306.
[3]- سورة الفاتحة، الآية:6-7.
[4]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص17.
[5]- سورة آل عمران، الآية:97.

وسار على هذا الرأي ابن القيم وجمهور النحاة ،لذا وجدناه يضعف الرأي القائل إنّ "من"فاعل للمصدر، لأنّ البنية العميقة تؤول إلى تأويل خاطئ إن يحج البيت من استطاع إليه سبيلاً فيغدو الحجّ فرض كفاية بأداء المستطيعين تبرأ ذمم غيرهم.

ولا يختلف اثنان أنّ الحج فرض عين على كلّ واحد ،لكن غير المستطيع معذور.

ويشترط في "بدل بعض من كل "أن يشتمل على ضمير يعود إلى المبدل منه، وقد لفت انتباه "ابن القيم "حذف الضمير في هذه الآية (من استطاع منهم) فردّه إلى أنّ من" واقعة على ما يعقل كالاسم المبدل منه ،فارتبطت به وكذلك لأنها موصولة بما هو أخص من الاسم الأول".[1] وللبدلَ في هذه الآية معاني نحوية ،أفضت إلى تأكيد الفرْض العظيم كما قال، ويثبت هذا ذكر الإسناد مرتين، مرّة بإسناده إلى عموم النّاس، ومرّة بإسناده إلى خصوص المستطيعين ،وهذا من فوائد البدل أي تقوية المعنى وتأكيده بوساطة التكرار، فضلا عن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعدَ الإجمال.

3-**بدل الاشتمال:** ويدلّ على معنى في متبوعه، إذْ المبدل منه يشتمل على البدل، وهذا لا يعني أنّه جزء منه، واشترط النحاة في هذا النوع ضميرا يعود إلى المبدل منه، كما في "بدل بعض من كل" "قال ابن القيم: "بدل الاشتمال بملابس إمّا وصف أو فعل أو ظرف أو مجاور أو مقصود من العين أو يكون مظروفاً للأول مثل:أعجبني زيد حسنه، أعجبني زيدٌ صلاته أعجبني زيد داره، أعجبني زيدٌ ثيابه دعي زيد للطعام أكله"[2] وكما في قوله تعالى:**(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ)**[3]، فقتال بدل اشتمال مجرور والمبدل منه الشهر .

إنّ لهذه الآية دلالات عظيمة وقف ببابها، منها: تقديم الشهر على القتال، للاعتناء بحرمة هذا الشهر فوق اهتمامهم بالقتال، ومنها أيضا إعادة ذكر القتال بلفظ الظاهر ،لا ذكر الضمير (قل هو كبير)ما في الإعادة من دلالة تعلّق الحكم الخبري باسم القتال فيه عموماً

[1]- ابن القيم، المصدر السابق ،ج2، ص54.
[2]- المصدر السابق، ج4، ص226.
[3]- سورة البقرة، الآية:217.

،ولو أتى بالمضمر لتوهّم اختصاص الحكم بذلك القتال المسؤول عنه ،وليس الأمر كذلك وإنّما هو عام في كل قتال وقع في شهر حرام[1].

إنّ علاقة البدل بالمبدل منه وثيق رباطها، تستدعي أن يكون لكل منهما خاصية، بخاصة في" بدل بعض من كل" و"بدل الاشتمال" ،ولعلّ هذا ما حمل ابن القيم إلى القول الذي مفاده"لا يصحّ في بدل الاشتمال أن يكون الثاني جوهراً لأنه لا يبدل جوهر من عرض"[2].

فعارض بموجب هذا الشرط إعراب الفارسي"النار" بأنها بدل من الأخدود بدل اشتمال ،في قوله تعالى:**(قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ)**[3].

ويبدو أنّ دلالة الملابسة أنسب من الاشتمال، فليس كل بدل في هذا النوع من محتويات المبدل منه.

4-**البدل المباين:** يختلف هذا عن الأنواع الثلاثة المذكورة ويختلف فيه البدل عن المبدل عنه إلاّ في الحركة فإنه يتبعه ،ويتضمن بدوره ثلاثة أنواع كما قال النحاة .

أ- **بدل الغلط**: مثل حضر العمّ الأب ،والقصد ذكر الأب ولكن اللسان غلَط وذكر العم قبل .

ب- **بدل النسيان**: جئتُ على الساعة السابعة، الثامنة، التوهم كان السابعة ولما تم الاستدراك أبدل بالثامنة.

ت- **بدل الإضراب**: محمد علي ذكي، تم العدول عن المبدل منه إلى قصد البدل.

وإذا نظرنا إلى واقع استعمال العربية وجدناه يعدم النوع الرابع بدل المباين لاسيما في الكتابة، لأنها تنقحُ وتصحّح، وإذا عُثر على ذلك فربما في الفنون الدرامية التي من شأنها أن تعرض كالمسرحية لعلم كاتبها أنّ الشخصيات ستؤدي الحوار شفهيا على خشبة المسرح.

فهذا النوع قد يظهر في الكلام الشفوي، فالمتكلم أثناء نطقه يغلط وينسى ويضرب، ويظهر ذلك في خطابه.

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص58.
[2]- المصدر السابق ، ص51.
[3]- سورة البروج، الآيتان:4-5.

ثم إنّ أنواع بدل المباني فيها تعسف وإسهاب وتداخل، حيث يصعب على القارئ تحديد النوع وضبطه، فلو أخرج كل مثال من الأمثلة المذكورة مكان الآخر لصحّ المعنى ولما عرف السبب.

ويقولون النحويون إنّ الغلط في اللسان والنسيان في القلب والجنان، فكيف للمتلقي أن يحدّد إن كان في هذا أو ذاك، فما يعلم السبب إلاّ المكلّم.

2-3-4 من مسائل البدل:

العامل في البدل كان محلا بحث من لدن النحويين ومثار خلافهم أيضا، إذ أن طائفة أنّ البدل في نية تكرار العامل

قال أبو علي الفارسي:" اعلم أنّ البدل في حكم تكرير العامل، فإذا قلت مررتُ بقومك ثلثيهم، كان ثلثيهم مجروراً بحرف جرّ آخر، حتّى كأنك قلت مررتُ بقومك بثلثيهم، ويُعاد العامل لفظاً نحو قوله تعالى:**(قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ)**[1]، لأن" من آمن" بدل من "الذين استضعفوا"، وقد عاد العامل الذي هو اللام"[2].

وكان ابن القيم من الطائفة التي خالفت هذا الرأي، وما يدلّ على هذا قوله: "هذا مذهب ابن خروب وغيره ضيق جدا وهو مخالف لمذهب سيبويه، فمن المبدلين ما يبدل من مجرور ومجزوم ولا يعاد عامله"[3].

فهو يؤيد –إذن سيبويه ويرى أنّ العامل في البدل لا يكرّر لفظا ولا تقديرا.

أضف إلى هذا أن الطائفة الأولى اعتبرت أنّ البدل هو المقصود بالذكر، والأول في نية الاطراح، وهو الأمر الذي لم يعتد بصحّته أيضا ابن قيم الجوزية لأنه يرى ذكر الأول توطئة للمبدل منه[4].

وركحاً على ما سبق يبدو أنّ الخلاف يتعلّق بالبنية العميقة ،فالطائفة الأولى ترى أنّ البنية السطحية في البدل لها بنية عميقة قوامها الحذف، أمّا ابن القيم ومن معه فرأى أنّ البنية السطحية على حالها أي ليس لها بنية عميقة.

---

[1]- سورة الأعراف، الآية: 75.
[2]- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، ج2، ص929.
[3]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج4، ص224.
[4]- المصدر نفسه، ص225.

أمّا الجانب الثاني فالحق أن الأول المبدل منه توطئة وتمهيد، ولو كان في نية الاطراح لمّا استقام معنى البدل في السياق، وإحلال أحدهما مكان الآخر، إذْ لو طُرِحَ لاختلف الأمر واعتمد المباشرة التي من شأنها أن تُذهب التنويه فقولنا مثلاً:

العالم ابن القيم قيّم علمه يختلف عن ابن القيم قيم علمه .

بدل مبتدأ

ولمّا نقول البدل فالمقصود ابن القيم العالم، والعالم ابن القيم .

ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى تحوّل المعنى النحوي تبعاً لتحويل الرتبة في البنية التركيبية للجملة فإذا قلنا:

العالم ابن القيم قيّم علمه يختلف عن **ابن القيم العالم قيّم علمه .**

فالعالم الأول مبتدأ متبوع وابن القيم تابع بدل، أمّا "العالم" الثانية فتابع نعت وابن القيم مبتدأ متبوع.

3-3-4 من أحكام البدل:

للبدل أحكام كثيرة ،منها أن يبدل الظاهر من الظاهر كما يجوز إبدال الظاهر من ضمير الغائب ، ويُبدل الفعل من الفعل وتبدل الجملة من الجملة فضلاً عن بدل الاسم من اسم استفهام أو اسم شرط، وإلى جانب ذلك كله بدل المعرفة من النكرة والنكرة من المعرفة.

بدل النكرة من المعرفة: أجاز ه النحاة وعلى رأسهم إمام العربية، صاحب الكتاب فقال:" اعلم أنّ المعرفة والنكرة في باب الشريك والبدل سواء، واعلم أنّ المنصوب والمرفوع في الشركة والبدل كالمجرور"[1].

وسلك ابن القيم منهجه، منهج البصريين ولم يشترطفي بدل النكرة اتحاد اللفظين خلافاً للكوفيين الذين جعلوا الاتحاد شرطاً مهماً[2].

ولاشك أن للبدل وظيفة يؤديها ودلالة يبلغها بعامة ، إبدال النكرة من المعرفة بخاصة وهذا ما وقف عنده صاحب بدائع الفوائد مثيراً استفهاماً، قد يشغل كل فكر باحث مفاده: إن

[1]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص505.
[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج4، ص227.

كانت الفائدة في النكرة فلم ذكرت المعرفة، وإن كانت في المعرفة فلم ذُكرت النكرة؟ كما في قوله تعالى:﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾[1].

فأجاب مستمداً من منهل السهيلي قائلاً: "إنّ الحكم قد يعلّق بالنكرة السابقة فتذكر ويكون الكلام في معرض أمر معين من الجنس مدحاً أو ذماً، فلو اقتصر على ذكر المعرفة لاختص الحكم به، ولو ذكرت النكرة وحدها لخرج الكلام عن التعرّض لذلك المعين، الجنس أتى بالنكرة ووصفت إشعاراً بتعليق الحكم بالوصف، ولمّا أتى بالمعرفة كان تنبيهاً على دخول ذلك المعين قطعاً"[2].

الناصيــة	ناصــية	كــاذبــة
مبدل منه	بدل نكرة	صفة
معرفة	موصوفة	

الناصية: المبدل منه معرفة فيه تعيين وتنبيه.

ناصية: بدل نكرة موصوفة، فيها تعليق الوصف يدخل في مضمارها الكثير.

4-3-4 عطف البيان والبدل:

قال ابن مالك في ألفيته عن عطف البيان:

فثْو البَيان تابعٌ شِبْه الصِّفة حقِيقُ القَصْد به مُنكشفة[3]

ويعدّ عطف البيان أحد نوعي العطف، يتبع ما قبله من دون وساطة ،خلافاً لعطف النسق أصله الجمود، والقول بهذا مخرج "للصفة لأنها مشتقة أو مؤولة به، وخرج بما بعد ذلك التوكيد وعطف النسق لأنهما لا يوضّحان متبوعهما، والبدل الجامد لأنه مستقل"[4].

مثل: جاء أبو القاسم محمد صلى الله عليه وسلم نوراً للعالم أجمع.

فمحمد عطف بيان للكنية (أبو القاسم) لما فيه من الوضوح والإبانة.

ولعلّ علاقة عطف البيان بالبدل أقوى منها بعلاقته بالعطف، ذلك أنّ المتلقي قد يلفي تابعاً يعربه بدلاً أو عطف بيان، فلا فرق ولو أنّ النحاة القدامى وضعوا فوارق بينهما.

---

[1]- سورة العلق، الآيتان: 15-16.

[2]- ابن القيم، المصدر السابق، ج2، ص12-13.

[3]- ابن عقيل، شرح الألفية، ج2، ص121.

[4]- نفسه، الصفحة نفسها.

قال ابن القيم :" وكل تابع صلح للبدلية وعطف البيان نظرت فيه ، فإن تضمن زيادة بيان فجعله عطفاً أولى من جعله بدلاً وإن لم يتضمن ذلك فجعله بدلاً أولى"[1].

وممّا يتجلى فيه الوضوح قوله تعالى:(**مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ**)[2].

ويجيز كون عطف البيان نكرة تابعة للنكرة، فزيتونة عطف بيان تابع لنكرة موصوفة "شجرة" وصفتها "مباركة".

ومن النحاة من وضع شرطاً لإعراب عطف البيان بدلاً، كان ابن هشام نقله فقال: "ويعرب (أي عطف البيان) بدل كلّ من كلّ وإن لم يمتنع إحلاله محلّ الأول"[3] فالشرط إذن الاستبدال .

واليوم ينادي دارسو اللغة أمثال صاحبي الكفاف ومعاني النحو بإزالة الفوارق بين البدل وعطف واعتماد مصطلح واحد هو البدل لما فيه من التداول والشهرة.

والحق إنّ تعليمية اللغة العربية -لاسيما النحو -من الصعوبة بمكان في عصرنا والمتعلم إذا وجد نقاط الائتلاف بينهما أكثر من نقاط الافتراق مال إلى إعراب البدل، أمّا إذا بقي ينصت للفوارق والحالات الاستثنائية فلاشك أنه يعزف عن العلم وتلقيه .

إنّ ثراء تراثنا اللغوي لا ينكره عاقل وسعة صدور علمائنا القدامى لا يشكّ فيها باحث وإنّ الصواب أن نقول إنّ لغتنا العربية ثرية ونحوها واسع، غني وليس صعباً، لكن واقع الناشئة المتعلمين يقرّ بنظرتهم هذه ،لذا لم يتسع صدرها وصبرها لعلم العربية.

وهذا لا يمنع وجود بعض الكفاءات القادرة على التلقي بل البحث والاستكشاف.

إنّ عملية تيسير تعليمية اللغة العربية تعدّ اليوم أكثر من ضرورة، لاسيما في ظل ما تسعى إليه اللسانيات الرتابية الحاسوبية.

4-4 التوكيد:

4-4-1 أنواع التوكيد:

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج4، ص212.

[2]- سورة النور، الآية: 35.

3- ابن هشام، قطر الندى ، ص 294

عدّة التوابع أربعة على الأشهر، ومن قال خمسة فقد جعل عطف البيان تابعاً مستقلاً عن عطف النسق، والتوكيد أحد هذه التوابع الأربعة بلا مراء.

وقد ذكره" ابن جني" تحت عنوان باب في الاحتياط ، حيث قال:"اعلم أنّ العرب إذا أرادت المعنى مكنته واحتاطت له، فمن ذلك التوكيد هو على ضربين:أحدهما تكرير اللفظ بلفظه نحو الله أكبر ، الله أكبر...) والثاني تكرير الأول بمعناه، وهو على ضربين أحدهما للإحاطة والعموم والآخر للتثبيت والتمكين كقولنا قام القوم كلّهم، وقام زيد نفسه"[1].

فالنوع الأول يعرف **بالتوكيد اللفظي:** ويمكن أن يكرّر فيها الحرف أو الاسم أو الفعل أو الجملة، كل بعينه من دون زيادة أو نقصان كما في قوله تعالى:(**فَ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**)[2].

والثاني يعرف **بالتوكيد المعنوي:** ويشترط فيه أن يسبق المتبوع التابع، أي المؤكد يسبق التوكيد، وأن يتصل بالتوكيد ضمير يعود إلى المؤكد ويطابقه.

ومن ألفاظه :كلّ ، جميع، كلا، كلتا، فالأولى والثانية للجمع، والثانية للمثنى المذكر والمؤنث على الترتيب ومثال توكيد المثنى: محمد ووصال كلاهما قرّة عين.

كلا وكلتا:

معلوم الخلاف الذي جرى في رحاب النحو ،بين البصريين والكوفيين بشأن "كلا" وكلتا"، حيث ذهب البصريون إلى أنّ فيها إفرادا لفظياً وتثنية معنوية، واستدلوا بأنّ الضمير يرد إليهما مفرداً حملاً على اللفظ تارة، ويرد إليهما مثنى جملا على المعنى تارة أخرى، كما في قول الشاعر :

كِلا ثُقْلَيْنَا واثِقٌ بغنِيمةٍ وقدْ قدر الرحمن ما هو قادرُ

ومثال الثاني مستمد حكاية عن العرب بقولهم: كلاهما قائمان وحججهم في هذا المذهب كثيرة[3].

---

[1]- ابن جني، الخصائص، ج3، ص73.

[2]- سورة الشرح، الآيتان:5-6.

[3]- ينظر: الأنباري، الإنصاف ، ج2، ص359 وما بعدها.

2- نفسه، ص359 وما بعدها.

أما الكوفيون فقالوا "إنّ في"كلا" وكلتا تثنية لفظية ومعنوية والألف فيهما للتثنية"[2]، وإلى هذا ذهب صاحب البدائع،الذي دافع عن هذا الرأي بحجج كثيرة أبلغها التوكيد فكيف يكون التوكيد بوصفه تابعاً دليلاً وتوكيدا على أنّ كلا مثنى لفظا ومعنى؟

قال ابن القيم: "كما لا ينعت الجمع والمثنى بالواحد فكذلك لا يؤكد به لأنّ التوكيد تكرارا للمؤكد بعينه(....) وإنّ التثنية لم تختلف قط بل لزمت طريقة واحدة أين وقعت، فبعيد جداً بل ممتنع أن يكون منها اسم مفرد معناه مثنى، وليس معكم إلاّ القياس على الجمع"[1].

استدلّ باستعمال كلا وكلتا في التثنية والتوكيد المعنوي، كونه يتطلب مطابقة الضمير للمؤكد وهو الدور الذي يقوّم به كل منهما، كما استبعد الإفراد قياساً على"كل" الدالة على الجمع ومع ذلك يأتي خبرها مفرداً، وقد سبق التطرق إلى ذلك، كما في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "كلكم راعٍ".

ومما استعان به في هذا المضمار التوكيد بالعدد، فقال: "ما يدلّ فتؤكد بالعدد، فاقتضى القياس أن تقول أيضاً في التثنية كذلك مررت بأخويك اثنيهما، فاستغنوا عن بكليهما لأنه في معناه"[2].

إنّ نظرته وفهمه للبنية العميقة كانت وراء الاعتداد وقبول البنية السطحية التي ترد فيها "كلا، كلتا".

البنية السطحية: الرجلان كلاهما قام

البنية العميقة: كل واحد من الرجلين قام

التعليل: عود الضمير بلفظ الإفراد أحسن لأنه يتضمن صدور الفعل عن كل واحدٍ منفرداً به ومشاركاً للآخر[3].

إنّ حرص العلماء على الوصول إلى الحقيقة وبلوغ الدلالة جعلهم يقفون على مدلولات الضمائر، لما لها من علاقة باتساق مكوّنات الجملة ودلالتها العامة وربما امتد ذلك إلى النص وانسجامه.

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص263.
[2]- نفسه، ص265.
[3]- المصدر السابق،ص264.

لذا يجد القارئ نفسه أمام عالم لا يسعه إلاّ أن يقول عنه إنّه عالم اللسانيات العربية حيث لاحدود بين النحو، والصرف والبلاغة وغيرها من العلوم مما يظن أن بينها جدران عازلة فاصلة.

وإذا تمعنت في مذهبي البصرة والكوفة وجدت نفسك تقف منبهراً أمام المحكمة، وقد نصب "الأنباري" محاميا، مدافعاً عن البصرة "وابن القيم "مدافعاً محاميا عن مذهب الكوفيين وليس لك أن تنتصر لمدرسة واسم محامٍ، ولكن للحجة وبلاغتها، والدليل وسُلطته ثم لك أن تغرف من مدرستهما مدرسة الحجاج، وكيف لا؟ وهم أئمته ورواده.

2-4-4 توكيد المفرد بأجمع:

أدرج النحاة لفظ"أجمع" ضمن ألفاظ التوكيد المعنوي ، قال سيبويه في كتابه "ويجيء توكيدا كقولك: لم يبقَ منهم مخبر، وق بقي منهم، ومنه أيضا" مررتُ بهم أجمعين أكتعين"و"مررتُ به جمع

كتع"، و"مررت بهم أجمع أكتع" و"مررتُ بهم جميعهم".[1]

ولفظ"أجمع" مثل "أجمعون" يؤكد من دون ضمير يعود على المؤكد، أمّا"جميع" فيشتط فيها ذلك مثل "كل" وغيرها، وقال ابن هشام في قطر الندى:"أجمع وجمعاء وجمعهما، وهو "أجمعون وجمع، وإنما يؤكد بها غالباً بعدد "كلّ" فلهذا استغنت عن أن يتصل بها ضمير يعود على المؤكد، تقول "اشتريت العبد كله أجمع"[2].

ويبدو أنّ لابن القيم رأي اقتنع فيه برأي السهيلي ولم يوافقهما فيه ابن هشام، إذْ رأى أنه" لا يؤكد بـ أجمع المفرد مما يعقل ولا ما حقيقته لا تتبعض"[3].

وعلى إثر هذا فمثال ابن هشام "اشتريت العبد كله" -في نظر صاحب البدائع،-ليس توكيدا في الحقيقة للعبد ،لأنك لا تريد حقيقته وذاته.

وللفظ "أجمع" خصائص وأحكام أخرى نبه إليها[4] ويمكن إجمالها في النقاط الآتية:

---

[1]- سيبويه، الكتاب، ج2، ص9.
[2]- ابن هشام، قطر الندى، ص290.
[3]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص265.
4- ينظر المصدر نفسه، ص 265 وما بعدها.

- أجمع تؤكد جماعة العاقلين وما يتبعض مثلها مثل كلّ.
- أجمع معرفة بالإضافة معنى لا لفظا أي لا يأتي بعدها اسم ظاهر مضاف إليه.
- أجمع غير مضافة لفظا بخلاف "كل" لأنه يأتي تابعاً فقط توكيد لام قبله، أما كل فتكون توكيداً وغير توكيد فقد تعرب مبتدأ أخبراً أو فاعلاً.
- أجمع لا يتقدم بخلاف"كل" لأنه مشتق من جمعت.
- أجمع لا يثنى ولا يجمع لو جمعته كان جمع الواحد من لفظه، ولا يؤكد معنى الجمع إلاّ بجع لا ينحل إلى الواحد.
- أجمعون ليس جمع"أجمع" بل وضع لتوكيد الجمع.

قد يبدو أنّ هذه الأحكام تختص بـ"أجمع" مفردة، ولكنّ التمعن فيها يفضي إلى الاهتمام بالدلالة على صعيد المفرد، وعلى صعيد التركيب، والإحاطة شاملة لكلّ الجزئيات، الصرف (الاشتقاق، الإفراد، التثنية ، الجمع...)، النحو(التركيب، الرتبة، التقديم، المبتدأ، الخبر الدلالة، التوكيد...).

وعلى هذا الأساس يمكن أن تفهم معارضة العلماء أو موافقتهم لرأي دون آخر، أي أنها سليلة القراءة الدلالية للكلمة حال الإفراد، وحال التركيب.

والتوكيد بالنظر إلى النص خاصية أسلوبية، ولا يقتصر النوعين السابقين المعنوي/اللفظي، بل قد يأتي بأدوات أخرى كالمفعول المطلق...ويتوصل بواسطته إلى ضرب الخبر، كما يتحدد من خلال موقف المرسل والمرسل إليه فهو إذن محط عناية في تحليل الخطاب .

الفصل الثاني:
القضايا الصرفية

أولا : اللغة الكمية

1- المفرد ودلالته

2- المثنى ودلالته

3- الجمع ودلالته

ثانيا : اللغة الكيفية

1- التذكير و التأنيث

2- تأنيث العامل

ثالثا : لغة الجمود و الاشتقاق

1. المصدر
2. مصدر الفعل اللازم
3. بين المصدر و اسم المصدر
4. بين الصدر والوصف
5. بين المصدر واسم الفاعل
6. بين اسم الفعل و اسم المفعول
7. تحويل مفعول إلى فعيل
8. اشتقاق لفظ مدينة
9. فوائد اشتقاقية

الصرف علم عظيم الأهمية توأم النحو، ما إن يذكر النحو إلا وذكر تبعا له، يعنى بدراسة اللفظة مفردة مجردة عن السياق فيحلل بنيتها وأبسط مكوناتها، كما أنّ النحو، وإن كان مقدّم العناية يدرس الكلمة في ظل السياق وعلاقتها بأخرى واردة في التركيب نفسه.

فالصرف لا يقلّ أهمية إذن عن النحو، بل قد "كان ينبغي أن يقدم علم الصرف على غيره من علوم العربية، كمعرفة الشيء في نفسه قبل أن يتركب ينبغي أن تكون مقدمة على معرفة أحواله التي تكون بعد التركيب إلاّ أنه أخر للطفه ودقته"[1].

ولاشك أنّ الدارس للسان العربي ما ينفك يحتاج إليه ويستمد من ينابيعه في التحليل اللغوي وقد تفطن إليه علماؤنا القدامى فوقفوا عنده محلّلين مستنبطين شأن ابن القيم.

تناول العلامة رحمه الله بعض القضايا الصرفية، وإن لم تبلغ عدّتها عدة المسائل النحوية مبديا وجهة نظره، وواقفاً على مدلولاتها ومن ذلك معالجة اللغة الكمية .

أولا:اللغةالكمية: وتتعلق بمعالجة الكلمة من حيث العدد المفرد،المثنى،الجمع.

1**المفرد لغةً** : هو ما دلّ على واحد يرتبط بالدلالة العددية باعتبارها المنطلق، تدرجه اللسانيات المعاصرة "ضمن المورفيمات المقيدة كونها تستخدم لإيضاح نواحٍ في الوظيفة النحوية للكلمة"[2].

وقد ركز ابن قيم الجوزية على المفرد فاعتبره الأصل قائلا:"اعلم أنّ الأصل هو المعنى المفرد أن يكون اللفظ الدال عليه مفرداً لأنّ اللفظ قالب المعنى ولباسه يحتذي حذوه(...) فإن كان المعنى مفرداً أفردوا لفظه، وإن كان مركباً ركبوا اللفظ وإن كان طويلاً طوّلوه"[3]. فلفظ" واحد" انفرد بأحرف خاصة به معتبرة عن انفراده .

2-1 دلالة المفرد: يقول صاحب البدائع:" مدلول المفرد أكثر من مدلول الجمع"[4].

---

[1]-ابن عصفور الإشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، تحق: فخر الدين قباوة، ط1، مكتبة لبنان، ناشرون، 1996، ص33.
[2]- صلاح الدين صالح حسنين، في اللسانيات العربية، ص173.
[3]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص132.
[4]- المرجع نفسه، ج2، ص209.

واستدل بقول الله عزّ وجلّ:(**وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا**)[1] إذ أنّ لفظة"نعمة" أتم معنى من أن يقال: وإن تعدّو نعم الله لا تحصوها.

وقد ورد لفظا"السلام" و"الرحمة" في التشهد بصيغة الإفراد أيضا ، للدلالة على الإطلاق من غير تحديد وتقييد، في مواضع كثيرة من آي القرآن الكريم ،وكلها تؤكد سعة دلالة المفرد التي لا تحدّها حدود.

2-**المثنى:** "ما دلّ على اثنين مطلقا بزيادة ألف ونون أو ياء ونون كـ(رجلان)و(امرأتان) أو (رجلين) و(امرأتين)"[2].

فالتثنية ترتبط بلاحقة لفظية إمّا الألف في حالة الرفع وإمّا الياء في حالتي النصب والجر، أما النون فعلامة عارضة بدليل حذفها عند الإضافة.

وينبغي التنويه "بأنّ الدلالة على التثنية في الاسم المثنى دلالة صرفية لا عُرفية ولهذا لا تكون الكلمتان زوج من المثنى وإنْ دلتا على اثنين"[3].

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى تحليل ابن القيم، الذي عمد إلى مقارنة المثنى بالمفرد من جهة، ومقاربة الاسم المثنى بالفعل من جهة أخرى، فاختصاص التثنية بالألف في نظره يُعزى إلى قربها من الواحد في المعنى، فوجبَ تقريب لفظها من لفظه، كما أنّ فعل الواحد مبني على الفتح وفعل الاثنين كذلك.

إنّ المفرد هو الأصل والمثنى فرع عنه، لذا يبقى جذر الإفراد واضحاً في التثنية، وبعبارة أخرى يقصد بالتثنية التحويل بالزيادة ، خضعت له بنية الكلمة أو المورفيم، فتحول مدلول العددمن واحد إلى اثنين، ولئن كانت الألف مؤشراً على النحو بالزيادة فربّما كانت مؤشراً آخر على التحويل بالحذف (الإيجاز).

ويمكن توضيح هذا كالآتي:

كاتب ←كاتبان

مفرد(1) مثنى(2)

---

[1]- سورة ابراهيم، الآية : 34.

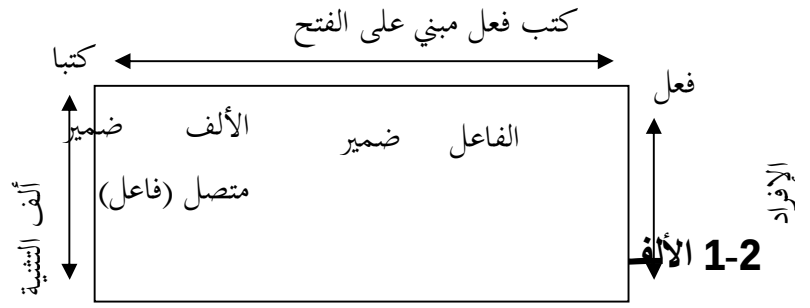
[2]- أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ط1، دار ابن الجوزي، مصر، 2017، ص81.

[3]- محمد خير حلواني، المغني الجديد في علم الصرف، ص363.

كاتبان ← كاتب +(ان) كاتب + كاتب

مثنى = مفرد + ألف ونون = واحد+ واحد

ولمّا يحمل الاسم معنى الفعل فإنه يقترب أيضاً من صورته، من حيث الفتح ودلالة الألف على التثنية أي تتحقق المماثلةالصوتية تبعاً للدلالة الصرفية.



2-1 الألف

جعل اللغويون الألف علامة رفع المثنى، والياء علامتي النصب والجرّ، إلاّ أن هذا السمت لم يكن موحداً في كلام العرب، لأنّ قبائل "كثيرة تستعمل الألف في المثنى دائما، وفي شتى الحالات الإعرابية مثل كنانة وبكر، وعذرة، وربيعة، وخثعم"[1].

ومن ذلك ما ورد في القرآن الكريم بقوله عز وجل:(**إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ**)[2]، فقد اختلفت أوجه القراءات بين إعمال إن وإهمالها ونصب(هذين) ورفعها.

ومن التوجيهات التي اختارها الإمام العلامة رحمه الله أنه لمّا كان الإعراب لا يظهر في الواحد وهو "هذا" جعل كذلك في التثنية ليكون كالمفرد لأنه فرعٌ عليه ففي رأيه أنّ بناء المثنى

إن كان مفرده مبنياً أفصح من إعرابه[3].

ولا ريب أن قوله عز وجل لحكمة هو أعلم بها، وللمفسّر والموجّه أجر اجتهاده إن قصد السبيل.

2-2 دلالة التثنية:

[1]- بركات يوسف هبود، شرح شذور الذهب، ص75.
[2]- سورة طه، الآية: 63.
[3]- ينظر:بركات يوسف هبود ،المرجع السابق ،ص78.

كثيرة هي الكلمات التي وردت في القرآن الكريم، وقد أفردت وجمعت وثنيت في سياقات متعددة ومن ذلك "المشرق والمغرب، والمشارق والمغارب"و"المشرقين والمغربين "فقد قال الله سبحانه وتعالى في سورة الرحمن:(**رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (17) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**)[1].

فمدلول التثنية في هذه الآية مرتبط بمشرقي صعود الشمس وهبوطها ومغربيهما"فإنها تبتدئ صاعدة حتى تنتهي إلى غاية أوجها وارتفاعها، فهذا مشرق صعودها وينشأ منه فصلا الخريف والشتاء،فجعل مشرق صعودها بجملته مشرقاً واحداً ومشرق هبوطها بجملته مشرقاً واحداً ويقابلها مغرباها"[2].

لقد ربط "ابن القيم "التثنية هنا بأسس علمية طبيعية، فضلاً عن جوانب فنية بلاغية مرتبطة بالانسجام ومراعاة النظير، قال ابن القيم :" فتأمل وروده مثنى في سورة الرحمن لمّا كان مساق السور مساق المثاني المزدوجات فذكر أولا نوعي الإيجاد وهما الخلق والتعظيم ثم ذكر سراجي العالم: الشمس والقمر(...) ثم ذكر نوعي المشرقين ونوعي المغربين"[3].

إنّ دلالة التثنية هنا دلالة لفظية ومعنوية في آن، وقد يدلّ المثنى على المفرد والجمع في كلمات أخرى مثل حنانيك، لبيك وورد عن العرب أنّها تعامل المفرد معاملة المثنى، كما هو جلي في شرح في مطلع معلقة امرئ القيس[4]

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيب وَمَنْزِل بِسِقْطِ اللّ وى بيْن الدَّخُول فَحَوْمَل

ومهما يكن من أمر، فإنّ دلالة المثنى واضحة لارتباطها باللفظ والمعنى معاً، أما ما تعلق بالإعراب فحكمه حكم جمع المذكر السالم في معظمه.

3-**الجمع**: هو ما دلّ على أكثر من اثنين، وينقسم إلى قسمين، فما حافظ منه على بنية المفرد سمي سالماً ،وما تغيرت بنيته سمي جمع تكسير سواء أكان التغيّر بالزيادة أم بالحذف وغيره.

وينقسم جمع السالم بدوره قسمين: جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم.

---

[1]- سورة الرحمن، الآيتان:17-18.

[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص146.

[3]- المصدر السابق، ص148.

[4]- ينظر: الخطيب التبريزي، شرح المعلقات العشر، تح: فخر الدين قباوة، دار الوعي، الجزائر، 2012، ص23.

وقد أطلق اللساني"هوكيت" على هذه التنوعات مصطلح "المورفات" ،واستنتج من ذلك أنّ المورفيم تجريدي وتحقيق الفونيم دائما يعتمد على تمثيله بالأصوات، لذا أطلق على الأصوات التي تمثل تنوّع المورفيمات مورفات"[1].

فأخص الأنواع هي مورفات فجمع المذكر السالم مورف وجمع المؤنث السلم مورف أيضًا وهلم جراً.

1-3 جمع المذكر السالم: هو اسم يدلّ على تذكير ،عدّته ثلاثة فصاعداً، بمعنى أن له ارتباطان: ارتباط بالنوع، وارتباط بالعدد، إذ يتحول فيه الاسم من حالة الإفراد بزيادة "واو"و"نون" في حالة الرفع ويضمّ ما قبلهما، و"ياء" و"نون" في حالتي النصب والجرّ ويكسر ما قبلهما وما بعدهما كذلك، خلافا للمثنى.

فمثال الرفع قول الله عز وجل:(**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**)[2]

ثم مثال النصب ما قاله الإمام الشافعي:

أُحِبُّ الصَّالِحِين ولَسْتُ مِنهُم لَعَلّي أَنْ أَنَالَ بِهِمْ شَفَاعَه[3]

أما مثال الجر:

لَقَدْ زَانَالبِلادَ ومَنْ عَلَيها إِمَامُ المُسلِمِينَ أبُو حَنِيفَة[4]

1-1-3 الواو علامة جمع المذكر السالم:

لقد ربط" السهيلي وابن القيم" -رحمهما الله- الجمع بالواو والنون في الأسماء بالفعل، أي أنّ الفعل هو الأصل، وأنّه لا يجمع بالواو والنون من الأسماء إلاّ ما كان فيه معنى الفعل[5]، فمثلاً "مؤمنون" اسم جمع المذكر السالم ،يحمل دلالة الفعل "يؤمنون" و"النون" فيه دلالة الفعل "يصلحون".

ولم تجمع بعض الكلمات - وإن دلّ مفردها على المذكر- جمع سالم لغياب معنى الفعل نحو رجال.

---

[1]- صلاح الدين حسنين، في اللسانيات العربية، ص175.
[2]- سورة الحجرات، الآية:10.
[3]- الشافعي محمد بن ادريس، الديوان، دار المجدّد للنشر والتوزيع، الجزائر،2011، ص35.
[4]- نفسه، ص38.
[5]- ينظر: السهيلي، نتائج الفكر، ص82، ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص102.

أمّا ما جمع بالواو والنون ولم يدل على هذا(أي معنى الفعل) مثل الزيدون ،فقد ألحق في أوّله مورفيم الألف واللام بوصفه علامة ومؤشراً على الجمع، بخلاف" زيدون "كونه اسم علم مفرد مثل علي وعمر فزيدون← اسم علم مذكر الواو والنون حرفان أصليان فيه

أما الـزيــدون← اسم جمع مذكر السالم، الواو والنون علامة جمع= زيد+ زيد+ زيد

(ال) مورفيم (لاحقة دالة على الجمع)

وفضلا عن تضمن جمع المذكر السالم دلالة الفعل، فإنه يرتبط أيضا بالعاقل في نظرهما فالسلامة هنا تقتضي ملامح دلالية متميزة، فليس كل كَلن معنياً بها، إنّما هو إنسان حي مذكر ذو عقل.

ويبدو أنّ دلالة العقل أنسب وألصق وأليق من دلالة العلم التي ذهب إليها بعض النحاة مثل أبي الفارسي، فقد عدل إلى القول:" أولي العلم لأن هذا اللفظ قد يجري على القديم سبحانه للتعظيم"[1].

والحق إنّ الله سبحانه وتعالى وعزّ شأنه له كمال العلم، ليس علمه كعلم البشر فهو العليم الخبير.

وتجدر الإشارة إلى علاقة "الواو" بالمستوى الصوتي والمستوى الدلالي، فقد نوّه بها العالمان الجليلان في كتابيهما، ذلك أنّ جمع ما يعقل يتعين فيه القصد إلى كل واحد منه " فجعلت"الواو" علامة تختص بهم وتنبئ عن الجمع المعنوي ،كما هي في ذاتها جمع لفظي ولأنها ضامة بين الشفتين أو جامعة لهما"[2].

فالجمع له دلالة الضمّ، وحركة الضم تتناسب وحرف الواو، ففي النطق ضمّ الشفتين وفي المعنى ضمّ أعداد، فحصلت المماثلة بين النظام الدلالي والنظام الصوتي الفيزيائي وتوافقا، وهو بتعبير التراث العربي مناسبة اللفظ للمعنى.

[1]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، ج1، ص194.

[2]- ينظر: السهيلي، نتائج الفكر، ص83، ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص103.

وقال "ابن جني "موضحا علّة خصوصية الألف بالتثنية والواو بالجمع -"جعلوا الألف الخفيفة في التثنية الكثيرة، وجعلوا الواو الثقيلة في الجمع القليل ليقلّ في كلامهم ما يستثقلون ويكثر في كلامهم ما يستخفون"[1].

فالدلالة الصوتية -وإن اختلفت- حاضرة في التحليل اللساني في تراثنا العربي.

3-1-2 النون في جمع المذكر السالم:

جعل النون علامة لازمة للواو، والياء أي رفعاً ونصباً وجراً فصارت لاحقة كعلامات الإعراب.

واعتبرها" ابن القيم والسهيلي "عوضا عن التنوين في تثنية الأسماء وجمعها، متبعين جمهور النحاة في ذلك.

قال صاحب سرّ صناعة الإعراب:"واعلم أنّ للنون في التثنية والجمع الذي على حدّ التثنية ثلاث أحوال: حالاً فيها عوضاً من الحركة والتنوين جميعاً، وحالا تكون فيها عوضاً من الحركة وحدها، وحالاً تكون فيها عوضاً من التنوين وحده"[2].

فلما يتحوّل المفرد النكرة إلى المثنى يتحوّل تنوينه وحركته مثل

كتابٌ← كتابان

تنوين وضمة ← نون العوض

مفرد← تحويل ← مثنى

ولمّا يتحول المفرد المعرّف بالألف واللام إلى المثنى تتحول حركته إلى النون نحو:

القلمُ ← القلمان

الضمة تحويل ← نون عوض الحركة

بيد أن التنوين يحذف في المفرد المعرّف بالإضافة وكذلك النون في المثنى المضاف

هذا كتابُ محمد ← هذان كتاباً محمدٍ

[1]- ابن جني، سرّ صناعة الإعراب، ج2، ص252-253.
[2]- المصدر السابق، ج1، ص15.

الأصل

(كتابٌ) ↔ (كتابان)

التحويل

حذف النون ↔حذف النون

أمّا أبو علي الفارسي فاكتفى بالحالتين الأولى والثانية، وأرجع الثالثة إلى الأولى ،في هذا يقول:"ألا ترى أنك إذا قلت : غلامان لم يكن بدٌّ من أن يعتقد في النون كونه عوضا من الحركةوالتنوين، فإذا جاء الإضافة لم يمكن أن يُقال : إنها أوجبت أن يكون النون عوضاً من التنوين وحدّه لأنّ الكلمة باقية على حالها، وإنّما يجب أن يقال:إن النون "حذف "وإن كان لا تحذف الحركة"[1].

ويبدو أنّ الخلاف بينهما مداره المعوض عنه (التنوين وحده أم التنوين والحركة،) أمّا أنها نون عوض فالاتفاق واضح، ويزيد وضوحاً عند القول بحذفها عند الإضافة. قال سيبويه في كتابه:"واعلم أنّ حذف النون والتنوين لازم مع علامته المضمر غير المنفصل مع علامة المضمر غير المنفصل ، لأنه لا يتكلم به مفرداً حتى يكون متصلاً بفعل قبله أو باسم فيه ضمير، فصار كأنه النون والتنوين في الاسم لأنّهما لا يكونان إلاّ زوائد ولا يكونان في أواخر الحروف"[2].

فكما يحذف التنوين عند الإضافة تُحذف النون في المثنى والجمع، لاسيما عند إضافة الضمائر إليها نحو: كتابُه وكتاباه ومؤلفوه.

ولعلّ حذفها عند الإضافة هو ما جعل "ابن مالك "رحمه الله يعزف عن ذكرها أثناء حديثه عن جمع المذكر السالم حين قال:

وارفع بواوٍ وبيا اجرُر وانصب سالِمَ جمعٍ عامرٍ ومُذنبٍ[3]

[1]- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، ج1، ص191.
[2]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص247.
[3]- ابن عقيل، شرح الألفية، ج1، ص46.

لقد جعل الواو وحدها حرف إعراب، ولم يقل "بالواو" و"النون" وكذلك الياء، لم يجعل النون لها لازمة في النصب والجرّ تأكيداً لمراعاة حال الإضافة ،ومثال هذه الحالات: جاء حافظو القرآن .رأينا معلمي المدرسة، مررنا بفاتحي المعرض.

والحق إنّ اتباع ما ذهب إليه ابن مالك_ رحمه الله_ يسهّل عملية تعليمية اللغة العربية وإقرار بنود نحوها وصرفها في دساتير المتعلمين فإن تلقّنَ المتعلم أنّ جمع المذكر السالم يرفع بالواو والنون وينصب ويجرّ بالياء والنون، فسيرى طبعا لزوميتها وارتباطهما معاً وينظر إلى النون أنها حرف إعراب مثله مثل الواو والياء، وإذا ما كانت الحال حال إضافة وجد النون محذوفة، فربما وقع له الاضطراب وتناقض القاعدة، فأنى له أن يعدل عن حذف النون في الإعراب،وقد عهدها قانونا؟أما إن تعلّم وعلم أن الأصل في رفع جمع المذكر السالم هو الواو- وإن كانت فرعاً متحولاً عن حركة الضمة الأصل وما النون إلاّ لاحقة زائدة للعوض -لم يصبه الذهول عند حذفها في حال الإضافة.

وركحاً على ما سبق، تتجلى علاقة البنية التركيبية ببنية الكلمة المفردة وما لهما من وثاق الحذف أو الزيادة، إذْ في حال الإضافة يكون حذف اللاحق"النون" في جمع المذكر السالم وفي انعدامها يتحقق زيادة "النون" للدلالة على مواضع أخرى فقد يكون لهذا الجمع صلة بكلمة أخرى تليه، لكن لا يعرب الجمع مضافاً ولا بعده مضافاً إليه، أي لا يكون في حال الجرالبتة نحو" مقيمون الصلاة" ،فالصلاة مفعول به لا مضاف إليه ،كما أنّ ورود"اللاحقة" "النون" يدلّ على انعدام حال الإضافة في السياق الذي يرد فيه جمع المذكر السالم.

3-1-3 علاقة الجمع بالفعل:

على الرغم من أنّ الجمع خاصية الاسم، إلاّ أننا وجدنا الكثير من علماء اللسان العربي يربطون الحديث عنه بالفعل.

ومعلوم أنّ علامة التثنية والجمع تظهر في الفعل بخلاف الواحد نحو: كتبَ، يكتبُ اكتبْ ،فالفاعل هنا ضمير مستتر تقديره هو يعود على المفرد الغائب.

وقد نوّه ابن القيم رحمه الله بمعنى استتار الضمير في الفعل وهو حروف مركبة من حركات اللسان فقال:" أكثر ألفاظ النحاة محمول على الاستعارة والتشبيه، إذ مقصودهم التقريب على المتعلمين ،والتحقيق أنّ الفاعل مضمر في نفس المتكلم ولفظ الفعل متضمن له دال عليه"[1].

واللافت للانتباه وجود بعض البنى التركيبية ،التي لحق فيها الجمع الفعل وفق جمع الفاعلين، وهو ما عرف في اللسانيات العربية "بلغة أكلوني البراغيث "ومن ذلك قول الله تعالى: **(وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا)**[2].

وقد ذكر الكاتب "رمضان عبد التواب" -في خضم حديثه عن العلاقات اللغوية بين العربية الفصحى والعامية السودانية- أنّ اللهجة السودانية استمدت من بعض اللهجات العربية القديمة أنماطاتعبيرية كإلحاق علامة الجمع بالفعل إذا كان الفاعل جمعاً نحو "قالوا الناس" خرجوا الطلبة من الكلية".

وقد اعتبر هذه الظاهرة سامية قديمة لها أمثلة في العبرية والآرامية والحبشية[3].

ولعلّ المماثلة بين الفعل والاسم في بعض المواضع هي ما جعلت السهيلي وابن القيم رحمهما الله يقِفان عند مكونات بنيتهما، بخاصة ما تعلق ببنية جمع المذكر السالم والفعل المضارع.

مثل: مسلمون ← يسلمون

مضارع مرفوع واو الفاعل (الرفع)

مفرد

جمع (الرفع)

فعل من الأفعال الخمسة

إنّ إلحاق النون بالأفعال الخمسة في نظرهما حملٌ لها على الأسماء في جمع المذكر السالم كونها في الرفع واقعة موقع الاسم إضافة إلى مضارعتها له في اللفظ.

كما أنّ جمع الأسماء بالواو حمل لها على الأفعال :

---

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص150.

[2]- سورة الأنبياء، الآية : 03.

3- ينظر عبد التواب، دراسات وتعليقات في اللغة والأدب، ص112.

يسلمون ←مسلمون

واو الفاعل واو الجمع يناسب الضم

يناسب الضمّ(مدّ) (مدّ)

ومع أن بنية جمع المذكر السالم تتماثل وتتناسب وبنية الأفعال الخمسة في المواطن المذكورة، فإنها لاشك تختلف في جوهر الدلالة.

وربّما كان التماثل حاملاً للمتعلمين المبتدئين على اللحن في الإعراب فيعربون الأفعال الخمسة نحو يصبرون مرفوعة والواو علامة رفعها.

2-3 جمع المؤنث السالم:

هو ما دل على أكثر من اثنتين أي من ثلاثة فصاعداً بزيادة ألف وتاء على مفرده مثل كاتبة كاتبات، فمن حيث العدد يماثل جمع المذكر وغيره ومن حيث النوع يتقيد بالتأنيث، ومن حيث البنية يتقيد بالسلامة.

"فاللاحقة(aat) المكونة من الصائت الطويل (الألف) وصوت التاء غير المقيدة تفيد عدة أمور دلالية: الجمع، الإناث، العدد"[1]، فبواسطتها تتم عملية التحويل ومثلما تكون التاء المربوطة والألف سواء المقصورة أو الممدودة علامات للمؤنث حال الإفراد، تكون الألف والتاء علامتي الجمع، لكن التاء تنفلت من الربط إلى الفتح بحسب تحوّل البنية.

ولمّا كان الشرط في "الألف" و"التاء" الزيادة "لم تعتبر الكلمات نحو هداة،عراة دعاة، هواة...من جمع المؤنث السالم من جمع المؤنث السالم إذ أنها من جمع التكسير لا من جمع المؤنث السالم حيث إنّ ألفها غير زائدة وإنّما هي منقلبة عن أصل يائي"[2].

إنّ الجذر هو المفرد والمؤنث ،وزيادة اللاحقة هو الشرط الأساس المسلم به في بنية الجمع.

[1]- عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، الأردن، 2011، ص379.

[2]- مجدي ابراهيم محمد، علم الصرف بين النظرية والتطبيق، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، 2011، ص159.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن جمع المذكر السالم قد خُصّ بالعقل، أما جمع المؤنث السالم فلم يتقيّد به فقد يُجمع ما هو مادّي غير عاقل جمع السلامة المؤنث نحو: طاولات، عمارات، مركبات... وغيرها.

وربما تجد ما هو دال على أنثى عاقل ولا يجمع جمع المؤنث السالم مثل امرأة التي تُجمع "نساء"أي اسم الجمع، وربّما رجع السبب إلى اعتبارات نفسية ترتبط بطبيعة المرأة، إذ تغيب السلامة والوفاق عند اجتماعهن فكل منهن تودّ إبراز فكرها وعقليتها، كما لا يخفى صعوبة نطق نون النسوة بخاصة إذا كثرت في فقرة، بل قل في جملة واحدة، إذن هي سمات خاصة بالأنثى العاقلة، سمات طبيعية فطرية انعكست في مستويات لغوية.

3-2-1حقيقة سلامة جمع المؤنث السالم :

اعتبر جمع المذكر السالم سالماً لسلامة مفرده، عند الجمع، فهل يسلم مفرد المؤنث حقا عندجمعه؟

يفضي التأمل في البنية الإفرادية للمؤنث، أنها لم تسلم سلامة جمع المذكر السالم الذي يجمعوفق المفرد، فما يزاد له إلاّ الواو أو الياء بحسب الحالة الإعرابية.

أما المؤنث فإن الحذف يطال التاء المربوطة الدالة على التأنيث فلا نقول في معلمـ(ة) ← معلمتتات إنما تقول معلمـ(ة) ← معلمات ،وهذا يعني أن ما سلم في جمع التأنيث هو البنية الإفرادية للمذكر، فالجذر واضح، بيّن، ولعل هذا ما يؤكد أنّ المذكر هو الأساس والأصل ،و التأنيث فرع، ما يعني أن التاء المربوطة في المفرد المؤنث أو لاحقة الجمع (الألف، التاء) ما هي إلا الضلع الذي يبرهن تبعية حوّاء لأدم الأصل.

2-2-3 الفتح وجمع المؤنث السالم:

يغلب الفتح على جمع المؤنث السالم لتناسبه مع ألف المدّ، ويعتبر العلماء المحدثون حروف المدّ كلها "حركات طويلة خالصة، فالألف هي الفتحة الطويلة، كما أنّ واو المدّ هي الضمة الطويلة وياء المدّ كسرة طويلة، وذلك بسبب الطبيعة الإنتاجية لهذه الأصوات ، حيث يخرج تيار الهواء المنتج لها دون أن يتعرض لأي تضييق أو أية إعاقة تعيق تيار الهواء المنتج لها فيخرج حرّاً طليقا"[1].

ويستمد الفتح دلالته من طبيعته الصوتية، وعلاقته بالنطق، إذ يرتبط بفتح الشفتين فلما نقول مؤمنات تفتح الشفتان، كما يلحق الفتح البنية اللغوية.

ولعل "من وظيفة الفتح الأساسية، أنه يفصل في موقعه بين الرفع استعلاءً، والخفض استفالا، فهو يتوسط المسار الصوتي والدلالي ومن موقعه هذا كان وسطا متوسطا بين الاستعلاء والاستفال"[2].

إن ارتباط الفتح بجمع المؤنث السالم يحمل في طياته دلالات السعة والأمل والانبساط والتفاؤل، فهي وإن كانت فرعاً، فالأصل يحتاج إليها يحتاج إلى حنوّها وانفتاح قلبها، ففيه تتفجر ينابيع الخصب، وتنمو الزهرات في رحابها، فالمدّ بالحبّ من لدنها ،منها تستمد الزهرات سعة الصبر والحكمة، الكمال، وترجو عطاء الفتح لتكبر وتقود وتعلو.

ويطرح السؤال نفسه في خضم هذا الحديث:لَم لا تكون الفتحة علامة النصب في جمع المؤنث السالم؟ ولماذا نابت الكسرة عنها؟.

معلوم في لغتنا لغة الضاد أنّ جمع المؤنث السالم إذا ورد في سياق التركيب وكان هذا السياق النصب، فإنّ الكسرة تنوب عن الفتحة الأصل وتعوضها، كقولنا مثلا: إنَّ المؤْمِنَاتِ قَانِتَاتٍ صَالِحَاتٍ.

[1]- سعيد محمد شواهنة، قواعد الصرف الصوتية بين القدماء والمحدثين، ط1، مؤسسة الوراق، الأردن، 2007، ص70.
[2]- سعاد بسناسي، التحولات الصوتية والدلالية في المباني التركيبية، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012، ص47.

ولعلّ ما حملهم إلى ذلك،-فيما يبدو في نظرنا -هو التوفيق بين حركتي الفتح والكسر فلمّا كان الفتح هو سمة البنية الإفرادية لجمع المؤنث السالم(ا)(ت)، جاءت الكسرة لتكون سمة البنية التركيبية، ومن ثمّ الإبقاء على تميّز الفتح وسعته، فلو قلنا (مؤمناتٌ) لطغى الفتح على النطق وسلب دلالته الجوهرية والتميّز، ولكن إذا جاءت الكسرة بان الفتح، ودلّت على تبعيتها وضعفها مهما كان عددها ومهما جمعت، إذْ هي من ضلع آدم الأصل، وإن قومت كسرت، فلا قوامة لها وإن استقوت بجمع مثيلاتها.

وربما جعل العرب الكسرة علامة للجرّ والنصب في جمع المؤنث السالم مراعاة للنظير، أي لتقابل جمع المذكر السالم الذي جعلت فيه الياء علامة للجرّ والنصب، ومن ثم تحقيق العدل بينهما في الميزان ،ففي الرفع "واو" للمذكر، وضمة للمؤنث، وفي الجرّ والنصب "ياء "للمذكر ،وكسرة للمؤنث، ولا يخفى تناسب الكسرة في التأنيث مع الياء في التذكير.

3-3 جمع التكسير:

هو ما دلّ على أكثر من اثنين، ولم تسلم بنية مفرده عند الجمع، ويعرف أيضا بجمع المكسر، واعتبر "جمعاً مكسّراً على التشبيه بتكسير الآنية ونحوها"[1]، إذْ يتم التحويل بالزيادة أو النقصان أو تغيير الحركات ومثال الأول" جعافر" بزيادة الألف، و"أسود" بزيادة الواو و"عبيد" بزيادة الياء، وقد رأى ابن القيم أنّ هذه الزوائد شبيهة بالألف في الوجه، فهي علامة في الوسط[2].

ومثال النقصان والحذف والإسقاط عنكبوت، عناكب، ورسول رُسل.

وما يجمع بتغيير بعض الحركاتفمثل: فَلَكٌ فُلْكٌ، وهنا يكتسي الضبط بالشكل أهمية كبيرة في تحديد العدد،"لأنه من غير نطق وبدون شكل، لا يمكننا التفريق بين المفرد والجمع

[1]- أبو علي الفارسي، التكملة، تق: حسن شاذلي فرهود، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص147.
[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص133.

وبالرجوع إلى المقاطع الصوتية لهذه الصيغ، ومقارنة مقاطع المفرد والجمع، نجد أنّ المقاطع في الجمع أقلّ منها في المفرد"[1].

وركحا على ما سبق نجد أنّ الألفاظ إذا كانت حروفها كثيرة خضعت إلى التقليل والنقص ويعزى هذا إلى أسباب صوتية مرتبطة بمخارج الحروف وطبيعة الحركات وأخرى دلالية تستند إلى طلب الخفة، أي لتحقيق التوفيق والتوازن بين الكفتين الثقل والخفة.

قال ابن القيم رحمه الله:" لما ثقل عليهم المفرد وطالت حروفه وازداد ثقلاً بالجمع خفّفوه بحذف بعض حروفه لئلا يجمعوا بين ثقلين، ولا يُناقض هذا ما أصّلوه من طول اللفظ لطول المعنى وقصره لقصره فإنّ هذا باب آخر من المعادلة والموازنة"[2].

يدافع العلامة ابن القيم عن مبدئه الذي تبناه "تناسب اللفظ والمعنى" لذا لم ير الحذف في جمع التكسير هدماً لهذا المبدأ، لكأنّه يردّ على من يقول إنّ الجمع زيادة، والزيادة تقتضي الزيادة لا النقصان، واللفظ في جمع التكسير إذن لا يناسب المعنى في هذه الحالة ما يعني أنّ هذا لا ينطبق دائماً على كل الأحوال.

وانتصاراً لهذه النظرية وهذا المبدأ علّل ابن القيم تعليل تحقيق المعادلة على نحو ما ذكرنا.

3-3-1جمع التكسير والشمول:

سبق لنا أن أومأنا إلى أن جمع المذكر يرتبط بسلامة البنية، وبدلالة العقل، إلاّ أنّ جمع التكسير يختلف عنه اختلافاً كثيراً، فالبنية غير سليمة يطالها التحويل والتغيير، كما أنه يرتبط بالعقل في بنى معينة، وينفصل عنها في بنى أخرى، وهذا ما قصدناه بالشمول، فجمع التكسير أشمل من جمع المذكر السالم، إذ يتضمن ما هو غير عاقل مثل: مصباح ← مصابيح.

[1]- سعاد بسناسي، التحولات الصوتية والدلالية في المباني التركيبية، ص110.
[2]- ابن القيم، المصدر السابق،ص133.

وما هو عاقل نحو: رجل جمعها رجال ،بزيادة الألف وتغيير الحركات: كسر ما هو مفتوح (الراء)، وفتح ما هو مضموم (الجيم) .ولعل التحول في هذه البنية يقابل ويوافق التحول في البنية الشقيقة"امرأة" مع وجود اختلافات بينهما طبعاً، فالرجل وإن بقيت حروف مفرده حاضرة في الجمع كحضور الرجولة في الاجتماع، فإن حروف المرأة قد تبخرت في الجمع إذ لا لفظ لمفردها في الجمع، امرأة← نساء، لذا عدّت اسم جمع، أما الرجال فجمع تكسير .

ومن الكلمات التي تحمل سمة العقل ولا تجمع جمع السلامة،كلمة"شعراء" فجمعها-كما هو واضح-جمع تكسير،تكسيرلبنية المفرد وتكسير لقاعدة أنّ العقل مرتبط بالجمع السالم.

وقد علّل ابن القيم رحمه الله هذا وردّه إلى دلالة الاسم إذ في معناه مبالغة الشعور وكثرته، على الرغم من أن صيغته"اسم فاعل" شاعر، ولم تكن على وزن "شعير "،لئلا تلتبس بالحبّ أي (الشعير) .

ونوّه في هذا المقام بفطنة العرب وتفحصهم في الدلالة والمعنى مؤكداً على تفوّق أذهانهم أذهان الأمم كتفوق اللغة العربية على لغات الأمم كلها[1].

وهذا الرأي يؤيده رأي أحد النقاد المحدثين، عبد الملك مرتاض الذي أبطل رأي دي سوسير القائل باعتباطية العلامة.

قال الدكتور مرتاض:" إنّ اللغة العربية حين تطلق اسماً على معنى، فهي تراعي فيه علاقته بالطبيعة والمنطق والوضع، ولا نجد أي لفظ اعتباطي فهي تراعي العلاقة الصوتية بالعلاقة الدلالية لكي يتطابق الصوت مع مضمونه"[2].فكل لفظ وكل تركيب وكل منطوق وكل مكتوب رهين معيار الدلالة عند العرب.

[1]- ينظر: بدائع الفوائد، ج1 ، ص135.
[2]-عبد الملك مرتاض، نظرية اللغة العربية، تأسيسات جديدة لنظامها وأبنيتها ، دار البصائر، الجزائر، 2012، ص94.

2-3-3 قسما جمع التكسير: قسم علماء اللغة جمع التكسير قسمين: جمع قلة، وجمع كثرة.

1- **جمع القلة:** ويدلّ على العدد من ثلاثة إلى عشرة، وله صيغ قليلة مثل قلة جمعه: أفعال ، فِعْلة، أفعلة، أفعل.

وتنضوي تحت هذه الصيغ بنى إفرادية كثيرةتنتقي قالباً واحداً خاصاً، فما يندرج تحت بنية "أفعال" "مثلاً ما كان على وزن أفعاليّ، كأعرابيّ، وفُعَلْ مثل رُطبْ وغيرها من البنى الأخرى"[1].

2- **جمع الكثرة:** ويدل على العدد، من ثلاثة إلى ما حصر له ولا حدّ.

وتندرج تحتهصيغ كثيرة: كفعلىَ مثل أسْرى وفُعَّل مثل رُكع فضلاً عن صيغة منتهى الجموع.

إنّ القول بصيغة منتهى الجموع لا يعني أنّ البنيةالصرفية واحدة إنّما المقصود القرينة فهو "كل جمع كان بعد ألف تكسيره حرفان أو ثلاثة أحرف"[2].

ولعلّ من شأن هذه القرينة أن تساعد متعلمي اللغة العربية على ضبط الأوزان الصرفية ومعرفتها والتمييز بينها بكل سهولة.

واللافت للنظر أنّ معرفة مختلف البنى الإفرادية الصرفية لجمع التكسير يسهّل فض الدلالات العميقة في السياقات التركيبية وفهمها، فالمتلقي حينما يسمع قوله تعالى:(**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا**)[3]يبدرُ إلى ذهنه أن عدد أصحاب الكهف –وإن كان محل خلاف-ليس بالكثير فلو كانوا كُثُر لذكرت بنية جمع الكثرة"فتيان" .ويحضرنا هنا ما أخذ عن شاعر الرسول صلى الله عليه حسان بن ثابت بقوله:

لَنَا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ فِي الضُحَى **وأسْيافُنَا** يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدةٍ دَماً .

---

[1]- ينظر: لخضر العسال، المسائل الصرفية في لسان العرب لابن منظور، ط1، دار أم الكتاب، الجزائر، 2011، ص329 وما بعدها.

[2]- مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، ص204.

[3]- سورة الكهف، الآية:10.

فقد انتُقد من لدّن لجنة النقد والتقييم في سوق عكاظ، كونه ذهب بماء الفخر لما قلّل"أسيافه' ولو ارتفع به لأكثر وقال السيوف[1].

والسياقات التي يرد فيها جمع القلة أو جمع الكثرة كثيرة ،وتؤكد أنّ التحليل العام للخطاب لا يتأتى إلاّ بتحليل وفهم كل مكوّناته الإفرادية ،كلٌّ على حدة تارة ،ثم تآلفها في البنية التركيبية تارة أخرى .

واستناداً إلى ما سبق نستخلص أنّ جمع التكسير ينفرد وحده -من دون الجموع الأخرى- بخاصية عددية أخرى القلة والكثرة.

أمّا جمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم فلا يحدّ فيهما نوع العدد، مع أنّ بعض القراءات قالت مثلا:'إنّ لفظ "معدودات" ورد في القرآن الكريم مشتركاً بين القليل والكثير فدلّ مرات على القلة وأخرى على الكثرة وأنّ سياق النص هو الذي يقود محتوى الدلالة لبيان نوع العدد"[2].

وهناك قراءة أخرى "للأستاذ أبي الحسن الدبّاج "الذي جعل جمعي المذكر والمؤنث السالمين من جموع القلة، كما ذهب إلى أنّ معدودات يستعملن في اللغة للشيء القليل، وأن كل عدد قلّ أو كثر فهو معدود، ولكن معدودات أوّل على القلة"[3].

3-4 دلالة الجمع:

لاشك أنّ مدلول الجمع يختلف عن مدلولي المفرد والمثنى، استناداً إلى الاختلاف الحاصل في البنى الصوتية والصرفية، لاسيما إذا ورد في سياقات تركيبية نحوية.

ولقد تناول ابن قيم الجوزية-رحمه الله- بالدراسة مدلول الجمع في بعض آيات القرآن الكريم، منوها بأهمية هذه القراءات كونها تقف على توضيح المفارقة بين مدلول الإفراد ومدلول الجمع، ومن ذلك:

---

[1]- ينظر: داود غطاشة الشوابكة وآخر، النقد العربي القديم، ط1، دار الفكر، الأردن، 2009، ص14.

[2]- ينظر: عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، ص380.

[3]- ينظر: حسن بن محمد القرني، مقال أبو الحسن الرباح الإشبيلي حياته، آراؤه ، مجلة الموروث، ع4، (نوفمبر 2014)، ص89-87.

السماوات/السماء: رأى ابن القيم أنّ الله عز وجل جمع السموات في قوله:(**يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**)[1]لأن السياق اقتضى الإخبار عن كثرة المسبحين وكثرة تسابيحهم على تباين مراتبهم.

أمّا إفرادها في قوله سبحانه وتعالى:(**وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ**)[2]فردّه إلى اعتبار الرزق مطراً، وأنّ ما وعدنا به هو الجنة ،وكلاهما من هذه الجهة ،لا أنّهما في كل واحدة من السماوات، فكان لفظ الإفراد أليق من الجمع وأنسب[3].

الرياح/ الريح: تأمل هذا العالم السياقات التي وردت فيما لفظتا "الريح" و"الرياح" فوصل إلى أنّ الرياح تجمع في سياق الدلالة على الرحمة أمّا إفرادها فللدلالة على العذاب.

ولعلّ ما يؤيد قوله، إنّ الله عز وجل قد جعل الريح عقاباً وهلاكاً لأقوام جارت وكفرت بربّها، فبالريح بادت واضمحلّت وتلاشت ،مثل قوم عادٍ إذ قال فيهم القدير العظيم:(**كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ)**[4].

ونلفي نبيّنا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم يؤكد في أكثر من حديث- على الأدب وتخيّر المنطق السليم حرصاً منه على استيفاء الدلالة، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام:" الرِّيحُ من رُوح الله، تأتِي بالرَّحمةِ، وتأتِي بالعَذَابِ، فإذَا رَأيْتُمُوها، فلاَ تسبُّوها، وسلُوا الله خيرهاَ، واسْتعِيذُوا باللهِ من شرِّها"[5] رواه أبو داود بإسناد صحيح.

الظلمات/النور: قال الله عزّ وجلّ في محكم تنزيله :(**اللهُ وليُّ الذين آمنُوا يُخرجُهم من الظُلماتِ إلى النُّور**).

لفت انتباه ابن القيم ورود الظلمات جمعاً والنور مفرداً في كثير من آيات القرآن ،كما في هذه الآية ،وقد علّل ذلك بأن "طرق الضلال والغيّ كثيرة، مختلفة لذا تمّ جمعها، أمّا النور فوحّده لأنه دينه الحق وطريقه المستقيم الذي لا طريق إليه سواه"[6]، وشأن إفراده كشأن

---

[1]- سورة الجمعة، الآية:01.
[2]- سورة الذاريات، الآية:22.
[3]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص142.
[4]- سورة القمر، الآيتان:18-19.
[5]- ينظر: محي الدين بن شرف النووي، رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين، دار ابن الجوزي، ط1، مصر، 2006، ص407.
[6]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص146.

إفواد الحق وإفراد اليمين لما فيهم من دلالات إيجابية كلّها خير وفلاح ونصرة من لدّن العزيز والحكيم.

ويبدو أنّ ابن القيم قد تأثر -في دراسته هذه- بمنهج الجرجاني في البحث عن المعاني النحوية، أي ما عرف بنظرية النظم فقد حثّ "الجرجاني" على أنّ قيمة الكلمة في اجتماعها مع غيرها، لأنّ النظم مجموعة علاقات بين الكلمات تتماسك فيما بينها لتؤلف سلسلة لغوية تؤدي وظيفة الإبلاغ"[1]، وأكد على هذه النظرية بدراسات تطبيقية في دلائل الإعجاز.

وقد اقتفى ابن القيم أثر السهيلي أيضًا لمّا قرأ دلالات الإفراد والجمع وما بينهما من فروقات[2]، وما تضمينه إياها في بدائعه إلاّ خير دليل على هذا التأثر.

السلام/بركات:

في لفظ التشهد يقول المسلم في خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم :"السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته" فيورد لفظ بركات جمعاً دون غيرها.

وفي تحليل ابن القيم لهذه الصيغ أومأ إلى أنّ السلام مصدر والمصدر لا يجمع ،أو هو اسم من أسماء الله تعالى فيستحيل جمعه، والرحمة مصدر أيضا، مدلولها العطف والحنان ومن ثمّ يشعر إفرادها بالإطلاق من غير تحديد أو تقييد، أمّا بركات فجمعت حسب مدلولها وهو استمرارية الخير وعدم انقضائه[3]

واستناداً إلى ما سبق نجد أنّ للدلالة علاقة في توظيف الكلمة مفردة أو مثنى أو جمعاً كما أنّ السياق هو السلطة التي تعلّل وتحدّد الدلالات، فالبنى الصوتية والصرفية لها علاقة بالبنية التركيبية النحوية، وبالأبعاد البلاغية التداولية ، حيث المقام والقصد.

---

[1]- صالح بلعيد، التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند عبد القاهر الجرجاني.،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1994،ص82.

[2]- ينظر: السهيلي، نتائج الفكر، ص121 وما بعدها.

[3]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص209.

ثانيا: اللغة الكيفية:تتعلق هذه ببنية الكلمة من حيث النوع،التذكير والتأنيث.

1- التذكير والتأنيث:

لاشك أنّه ما من حديث عن التأنيث إلاّ وكان للتذكير منه نصيب، وكيف لا؟ و هما قطبا الواقع ، بل الوجود والكون.

والتذكيرهو البنية الأساسية والقاعدة الدعامة التي يبنى عليها التأنيث ،فمتى ذكر التأنيث استدعى ذكر التذكير صريحاً أو ضمنياً، ومع أنه ليس الذكر كالأنثى –فهو الأصل القويم- فللأنثى أيضاً خصوصيتها وكينونتها ووجودها، فهي اللغة التي تنمو في رحمها الإشارات والكلمات، وهي الأرض التي نبعت من جذورها الكائنات، وهي الدنيا منطلق هذه الحياة...وهي الممات حلقة وسطى بين الحلقات... وهي المنتهى فجهنم-نعوذ بالله منها- مؤنث والجنة –نسأل الله إياها-مؤنث فالغاية أنثى، فالأيام والأسابيع والشهور والفصول والسنوات مدار جميع الأزمنة أنثى.

ولعلّ اللغة العربية ميالة للأنثى "بل إنها تبالغ في ميلها إليها فتراها تطلق أبنية على الرجل وهي مؤنثة كقولهم علاّمة، فشهامة، وما جاء على بناء فُعلة نحو هُمزة، وهذا البناء كمعظم أبنية المبالغة، تتساوى فيه المرأة مع الرجل، وهي أولى به لوجود التاء الأنثى في آخره في حين أن الرجل يقتدى تابعا لها على سبيل الانضواء تحتها"[1].

خُصَّ التأنيث بعلامات تميّزه، أي لواحق تدل عليه، مثل التاء في قولنا مثلا: مؤمنة، أو الألف نحو ذكرى، وقد يأتي الاسم من دون علامات التأنيث، فهل يدلّ هنا على التذكير أو التأنيث نحو حائض؟.

حائض: هو اسم فاعل على وزن"فاعل" يحمل دلالة الوصف، بل هو صفة للمرأة محذوفة تاؤه، لذا كان من قبيل التقسيم الذي مفاده أنّ مذكر من حيث اللفظ، ومؤنث من حيث المعنى.

ويعدّ حذف التاء في "حائض" مسألة خلافية بين البصرة والكوفة، حيث ذهبت الأولى إلى أنّ "حذفها أي التاء لقصد النسب ، لأنها في معنى ذات حيض، وذهبت الثانية إلى اعتبار

[1]- عبد الملك مرتاض، نظرية اللغة العربية، ص19.

المعنى بحجة أنّ علامة التأنيث تدخل للفصل بين التذكير والتأنيث ،ولا اشتراك بين المذكر والمؤنث في صفة "الحيض" وغيرها من الأوصاف كحامل وطالق"[1].

وبدا ابن القيم رحمه الله مؤيدا لهذا المذهب مقتنعا بحجته ،لا يتوانى في الدفاع عن صحّته مصرّحا:"هذا هو الصواب في ذلك وهو المذهب الكوفي"[2]فهو إن كان مؤيداً - في الغالب – لرأي البصريين فإنه غير متعصّب لهم في كل الآراء والأفكار، فإن كان لسيبويه مكانة مرموقة في العلم باعتباره إمام الصناعة ففي نظره أنه أيضاً ممن يؤخذ من قوله ويترك.

فهدف ابن القيم كما يبدو السعي للوصول إلى الحقيقة والصواب لذا يستعين بسبل تحكيم منطق اللسان وإمامة الدلالة.

مرضع/مرضعة:في سياق الاستدلال على صحة المذهب الكوفي في (حائض)، استقرأ دلالتي مرضع من دون تاء، ومرضعة بالتاء كما وردت في قوله عزّ وجل :(**يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ**)[3].

وألفى المفارقة بين المدلولين تبعاً لاختلاف الدالين، "فالمرضعة هي فاعلة الرضاع أي المراد الفعل لا مجرّد الوصف، أما المرضع فالمراد الوصف المجرد بكونها من أهل الإرضاع أي الموصوفة بالإرضاع"[4].

ويتماثل مدلول المرضع مع مدلول "حائض" هاهنا في الوصف والارتباط بالمؤنث.

لقد أدرج الكاتب محمد خير حلواني في كتابه"المغني في الصرف" -هاتين الصيغتين- ضمن الوسيلة السياقية الصرفية فرأى أنّ "السياق تآزر والسمة الصرفية في الأداء، إذ تدل صيغة" مرضعة" على أنّ الإرضاع حاصل في الزمن المتحدث عنه وبهذا تكون اسم فاعل فمدلولها صفة ذاتية خاصة"[5].

---

[1]- ينظر: الأنباري، الإنصاف ، ج2، ص625.
[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج3،ص34.
[3]- سورة الحج، الآية: 02.
[4]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص35.
[5]- ينظر: محمد خير حلواني، المغني الجديد في علم الصرف، ص435-436.

ولا يخفى تأثر قراءة هذا الكاتب بقراءة العلامة ابن القيم –رحمه الله- وهي قراءة تؤكد على الوشائج التي تربط البنية الصرفية الصوتية بالسياقات النحوية أي صلة البنية الإفرادية بالبنية التركيبية.

قريب: اسم ووصف بزنة فعيلة تدلّ بنيتها السطحية –كما هو ظاهر- على التذكير، ويبدر إلى الذهن أنّ موصوفها-لزاما-سيكون مذكراً، فإذا ما كان مؤنثا، فلاشك أنه يستدعي التساؤل والتأويل، وهذا ما حصل في تفسير قوله عزّ وجلّ في سورة الأعراف:(**إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ**)[1].

فالوصف قريب" جاء بصيغة التذكير، والواجب أن يتبع الموصوف في النوع أي"رحمة" كونها مؤنثة، لذا كان للعلماء فيها آراء كثيرة وتأويلات متعددة"[2].

ولابن القيم مواقف مختلفة إزاءها، إذْ وقف من بعضها موقف الرافض المعارض فضعفها ومن بعضها الآخر موقف المستحسن فأجازها- موافقا، على ما يبدو –بالرأي القائل باستغناء أحد المذكورين عن الآخر لتبعيته له.

فالتعليل-إذن-قائم على مقولة الاستغناء والتي عدّها السيوطي باباً واسعاً فالعرب كثيرا ما تستغني عن لفظ بلفظ وعن شيء بشيء فمدلولها –بحسب هذا- التخلي لوجود الاكتفاء والحذف لوجود المذكور فوجود المذكور يكفي ويغني، ووفقها-أي مقولة الاستغناء -تغدو البنية العميقة لهذه الآية[3]- في نظر ابن القيم "إن الله قريب من المحسنين، وقد وضّح هذا بقوله:" إنّ الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه لأن الصفة لا تفارق موصوفها، فإذا كانت قريبة من المحسنين، فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه"[4].

---

[1]- سورة الأعراف، الآية:56.

[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج3،ص23 وما بعدها، الشنقيطي ، أضواء البيان، ج8، ص274،ص275.

[3]- ينظر: جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1984، ص76.

[4]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج3، ص37.

إنّ في هذا التعليل بياناً شافياً وكافياً لحذف التاء، وربما كان هذا التعليل أوضح من رأي القائل بهذا المسلك، فقد زادهابن القيم قيمة واستدلالاً وتفسيراً، ففي قرب الله تعالى قرب رحمته بحكم أنّ الأخص يستلزم الأعم.

ولعل قول ابن القيم أنّ الصفة لا تفارق موصوفها" مُتعلق بصفات الله عز وجل وحده سبحانه، لا بالمخلوق، فكم من صفات له تغدو وتروح بين عشية وضحاها، فتراه محسناً جواداً في لحظة، لكن سرعان ما تبرحه هذه الصفات من جود وإحسان في مواقف أخرى.

وركحاً على ما سبق، نستنتج أن حذف التاء من المؤنث يرتبط بمدلول اللفظة المفردة، فإن تقيد الوصف بمعيار التأنيث فقط لم تلحقه اللاحقة ، زيدت فضلا عن العلاقات السياقية- مثلما رأينا في هذه الآية الكريمة- إذ لا يعرف سبب الحذف، إلاّ من خلال فهم البنية التركيبية وتوخي معناها النحوي.

بين التذكير والتأنيث:

تعدّ اللاحقة الصرفية "التاء" أساس العلامات الدالة على التأنيث ،ولأجلها كثر التقسيم في الصرف العربي فقيل عن"زينب" مذكر لفظا مؤنث معنى، وعن"طلحة" مؤنث لفظا مذكر معنى، فأيّ اسم لحقته التاء فهو مؤنث إما لفظا أو معنى.

ويبدو في نظرنا أن هذا التقسيم تعسفي يضرب الجوهر والعمق، أي الدلالة، فهل هناك متلق عاقل يقبل بقول التأنيث –وإن على الصعيد اللفظي-في"طلحة" و"معاوية" و"عكاشة" و"حمزة"، ودلالة التذكير أوضح من الشمس في عزّ النهار وكيف يقول قائل في "زينب" و"سعاد" و"ليلى" بالتذكير اللفظي والتأنيث فيها أغلب وأعمق.

لقد استمد اسم"سعاد" دلالة التأنيث من البنية ، فبناء الحروف وتواليها وترتيبها س+ع+ا+د هو ما دلّ على أنّ المسمى أنثى ولو حذف الألف منها وقلنا س+ ع+د لكان المدلول –بلا شك- مذكر أي سعد.

إذن التاء ليست دائما علامة دالة على لتأنيث، وإن كنّا لا ننكر أنها أيقونة التأنيث، فما دام أنّ العرف اللغوي والمجتمع واللسان قد وقّعوا على وثيقة تذكير"حمزة" وتأنيث" زينب"، فلَم هذا المدّ والجزر بين التذكير اللفظي والتأنيث المعنوي ؟وبين التأنيث المعنوي والتذكير اللفظي؟

إنّ تحديد النوع التذكير والتأنيث من المفروض أنّ يخضع إلى معيار الدلالة لا غير ففيها ينصهر اللفظ والمعنى.

2- تأنيث العامل:

من المسلّم به في علم اللغة أنّ التذكير والتأنيث من سمات الاسم وحده، والقول بتأنيث العامل(الفعل) ما هو في الحقيقة إلا دلالة على تأنيث الفاعل، وفي هذا انتصار النوع لأصله الاسم.

ورأى جمهور العلماء [1]أنّ العامل قد يؤنث إمّا وجوباً أو جوازاً، ومن المواضع التي يؤنث فيها العامل وجوبا:

1-أن يكون الفاعل اسما ظاهرا مؤنثاً حقيقيا مثل: حضرت خديجة.

2-أن يكون الفاعل ضميرا مستترا لمؤنث حقيق أو مجازي ،مثل وصال أقبلت، الشمس أشرقت، بشرط الاتصال .

3-أن يكون الفاعل ضميراً مستتراً عائداً إلى جمع التكسير لمذكر غير عاقل، مثل الأيام أثبتت صحّة قولنا.

وهنا ك مواضع أخرى يجوز فيها التأنيث –أي للقائل الخيار بين ذكر التاء في آخر الفعل أو حذفها قال/قالت منها:

1-إذا الفاعل ظاهراً مؤنثا مجازيا : مثل أشرق(ت) الشمس.

2-إذا كان الفاعل جمع تكسير لمذكر أو مؤنث أو اسم جمع أو اسم جنس جمعي مثل قال(ت) العرب.

3-إذا فصل الفاعل الظاهر الحقيقي عن عامله بغير(إلا، غير، سوى).

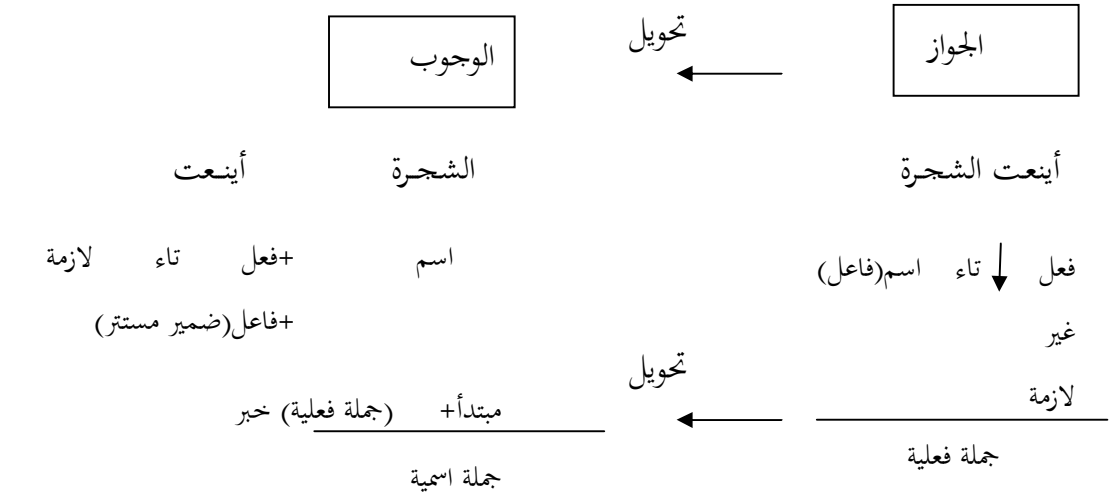
4-إذا كان الفاعل ضمير جمع تكسير عاقل: الرجال انتفضت.

5-إذا كان الفاعل المؤنث بعد فعل جامد نعم(ت) الأم فاطمة.

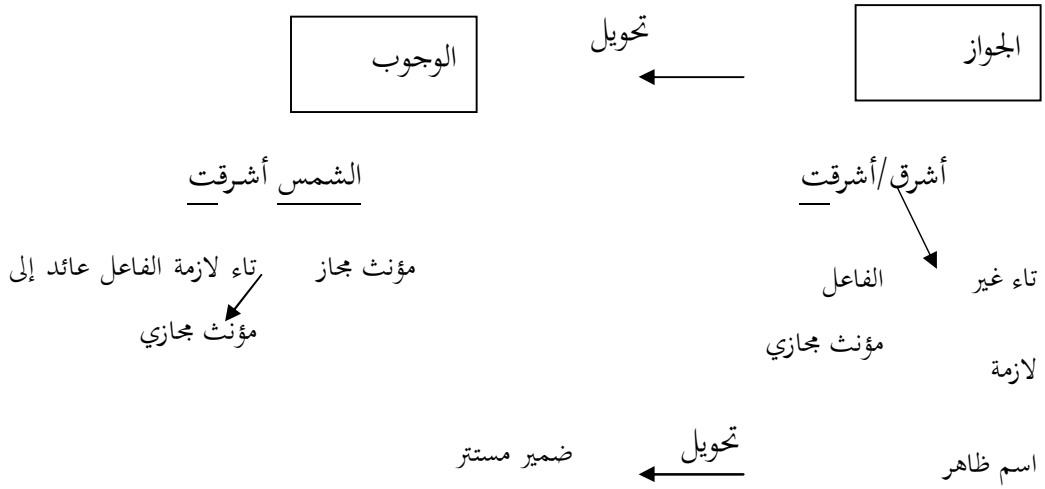
إذا تأملنا المواضع والحالات التي أفضت إلى حكم الجواز أو الوجوب ألفيناها تحتكم إلى ضوابط ، فأي تحويل تخضع إليه البنية التركيبية يؤدي إلى تحويل الحكم، فإذا تقدم الفعل

[1]- اكتفى ابن مالك في ألفيته بذكر الموضعين الأولين فقط (حال لزوم التاء) ينظر: ابن عقيل، شرح الألفية، ج1، ص232.

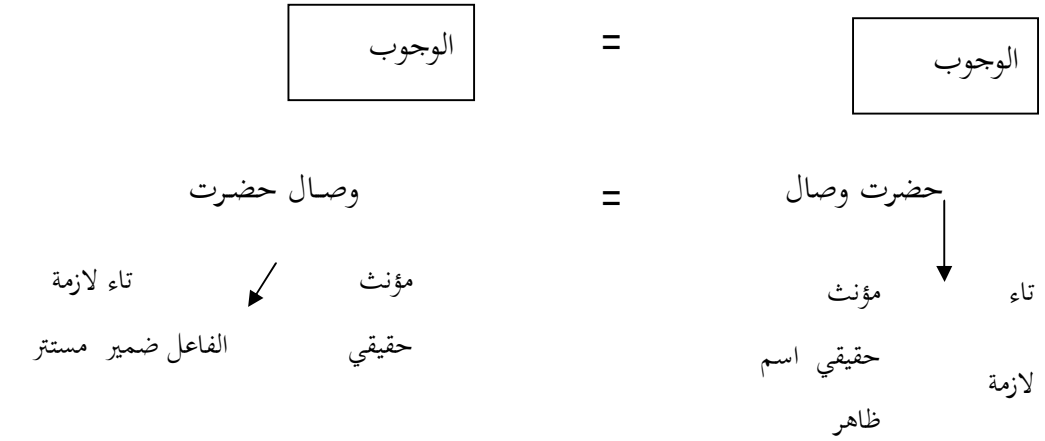
عن الفاعل المجازي كانت الحالة الجواز، وإذا تأخر كانت الحالة الوجوب أي المرتبة علاقته بالحكم.



ومما يرتبط به الحكم أيضاً نوع التأنيث في الفاعل، فمتى تحقق الإضمار تماثل التأنيث الحقيقي والتأنيث المجازي في حكم الوجوب، ومتى كان إظهار الفاعل كان الاختلاف ،إذْ يختلف التأنيث المجازي عن التأنيث الحقيقي في الحكم، فحالته آنئذٍ الجواز، أي يكون الخيار بين ذكر التاء أو حذفها ، بخلاف التأنيث الحقيقي الذي يقتضي حكم الوجوب.



التأنيث الحقيقي:



يضاف إلى ما سبق شرط الاتصال في الوجوب، والفصل في الجواز، فكل الكلمات مسموح بها في هذه الحالة ،باستثناء أدوات الاستثناء (إلا، غير، سوى) ،فإذا كان أحدها الفاصل بين الفعل والفاعل حدث امتناع تأنيث العامل ،أي تذكيره فيقال مثلا ما حضر إلاّ وصال.

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى موقف ابن قيم الجوزية لما فيه من اهتمام بالرتبة والمدلول.

يقاس تأنيث العامل في نظره بدرجة الاتصال، فمتى كانت قوية كان التأنيث أولى ومتى كان الانفصال وكثرة الحواجز كان امتناع التأنيث أجدر.

ولم يفرق بين التأنيث المجازي والتأنيث الحقيقي، خلافا لجمهور العلماء إنما الشرط الجوهري والمعيار اللب هو"الوصل"، وبموجبه وجد في "تأخر الفعل عن الفاعل وجوب ثبوت التاء سواء كان المؤنث حقيقيا أو مجازيا، وعلة ذلك أنّ الفعل إذا تأخر كان فاعله مضمراً متصلاً به اتصال الجزء بالكل، فالفاعل -وإن كان مستترا -فهو موجود في الفعل متصل به، أما إن كان اسما ظاهراً ،والفعل مقدما عليه فرأى أنه يقتضي حالة الجواز، لأنّ كل منهما مذكور على حدة ، منفصل عن الآخر، ولو كان الانفصال قصيرا"[1].

وجوب تأنيث العامل **جواز تأنيث العامل**

اتصال **انفصال**

النخلة طالت طالت النخلة

وصال حضرت حضرت وصال

الفاعل مستتر متصل بالفعل المذكور قبله

انفصال

كلمة 1 ⟷ كلمة 2

ولاشك أ-أنه يحذو- بموقفه هذا حذو السهيلي[2]، مع إضافات تعليلاته وتحليلاته، ومن ذلك تذكير العامل وتأنيثه في الآيتين الكريمتين(**أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ**)[3].

و(**أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ**)[4].

فقد حذفت التاء من (أخذ) والفاعل مؤنث(الصيحة) في قصة صالح عليه السلام، وأنث العامل(أخذت)مع أن الفاعل نفسه، وذلك في قصة شعيب عليه السلام.

[1]- ينظر:ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص152وما بعدها.
[2]- ينظر: السهيلي، نتائج الفكر، ص130.
[3]- سورة هود، الآية:67.
[4]- سورة هود، الآية:94.

قال ابن القيم:" الصيحة يراد بها المصدر بمعنى الصياح، فيحسن فيها التذكير ويراد بها الواحدة من المصدر فيكون التأنيث أحسن .وقد أخبر الله تعالى عن العذاب الذي أصاب فيه قوم شعيب ، بثلاثة أمور كلها مؤنثة اللفظ (...)أحدها الرجفة، الثاني الظلة، الثالث الصيحة فكان ذكر الصيحة مع الرجفة والظلة أحسن من ذكر الصياح"[1].

لقد ربط إذن تذكير العامل بالمدلول"الصياح" في الآية الأولى، وربط تأنيثه بمشاكلة البنية الصرفية الصوتية، فالصيحة تتماثل والرجفة و"الظلة" في وزن "فعلة" وكلها صيغ العذاب الملحق بقوم شعيب عليه السلام.

وركحاً على ما سبق، نستخلص العرى الوثيقة بين الفعل والاسم ،باعتبارهما بنيتين صرفيتين، تؤثر إحداهما في الأخرى، أي علاقة تأثير وتأثر، فكما يؤثر العامل في المعمول نحوياً-أي رفع الفعل للفاعل- يؤثر المعمول في العامل صرفيا(التذكير والتأنيث)،فالفعل في الأصل سمته التذكير، لأنه بنية الإنسان ،وللأنثى بصمتها وانعكاسها على هذا الفعل، إذْ تصطبغه بأنوثتها الخاصة، وهي تعترف بضلعها المستمد من الأصل والجذر الذكر الإنسان.

ثالثا: لغة الجمودوالاشتقاق

1- المصدر:

يعرف المصدر في علم اللغة بأنه اسم يدل عل حدث غير مقيد بزمن يتضمن أحرف فعله لفظا مثل أخذَ أَخْذاً، أو يعوض مما حذف بغيره[2] مثل وهب هبة.

وهو أصل المشتقات-كما سبق أن أشرنا- عند جمهور العلماء انتصارا للمذهب البصري.

يرتبط المصدر أيما ارتباط بالفعل، بل ويتحدد تبعا لبنية الفعل، ومعلوم أنه ينقسمُ إلى قسمين: قياسي وسماعي "فالقياسي هو ما يمكن اتباع وزنه المطّرد في الأبنية المعهودة أو

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص154.
[2]- ينظر: مصطفى الغلاييني ، جامع الدروس العربية، ج1، ص120.

المخترعة، أمّا المصدر السماعي فهو ما سمع عن العرب ولا يمكن معر فته إلاّ بالرجوع إلى كتب اللغة المتخصصة"[1].

ومعلوم أنّ السماع يربط بالفعل الثلاثي والقياس بالفعل غير الثلاثي وسواء كان رباعياً أو خماسيا أو سداسيا ، فمثلاً كتب-جلسَ وزنهما واحد فعل، لكن مصدريهما مختلفان كِتابة بزنة فعالة وجُلوس على وزن فُعُول، أما غير الثلاثي فكل فعل على وزن أفعل، مصدره إفعال نحو أقبل كإقبال أحْسنَ إحسان.

2- مصدر الفعل اللازم:

من خلال هذا العنوان يبدر إلى ذهن علاقة الصرف بالنحو، فالبنية الصرفية للمصدر تؤثر في لزوم الفعل أو تعدّيه.

قال ابن القيم:" لمّا كان الفعل اللازم هو الذي لزم فاعله، ولم يجاوزه إلى غيره جاء مصدره مثقلاً بالحركات، إذْ المثقل من صفة ما لزم محلّه ولم ينتقل عنه إلى غيره"[2].

ومن أبنية الأفعال اللازمة التي ذكرها أو المصادر ذات الصلة بها مايأتي:

فعُلَ: بفتح الفاء، وضم العين وفتح اللام مثل كرُمَ، وسُمَ، حلُمَ، وهي أفعال ثلاثية مجردة، دالة على الخصال- كما أشار سيبويه في كتابهحيث قال:"أما ما كان حُسناً أو قُبْحاً فإنه مما يبنى فعله على "فعُلَ يفعل، ويكون المصدر"فعالاً" و"فعالةو"فُعْلاً"[3] نحو الكرم وسامة، حُلْم.

فكما ترى هي كلمات تشترك في بنية الفعل، لكنّها تختلف في المصدر.

فعَال: رأى ابن القيم أنّ"فعال" مصدر يدلّ على صفة العموم والشمولية فالحُسن فيه عام يشتمل على خصال مثل الجمال، الكمال، العلاء ولبينته الصوتية علاقة بالدلالة، إذْ مجيئه بفتح الفاء والعين وبعدهما ألف فيه انفتاح المعنى واتساعه.

---

[1]- لخضر العسال، المسائل الصرفية في لسان العرب لابن منظور، ص217.
[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص63.
[3]- سيبويه، الكتاب، ج4، ص141.

فعالة: يلحق مصدر"فعال" التاء المربوطة إذا دلّ على "التحديد والنهاية، أي يختص بخصلة واحدة، مثل ملاحة فهي خصلة من خصال الجمال والفصاحة خصلة من خصال الكمال، ولمّا كان مخرج التاء منتهى الصوت وغايته صلحت للغايات"[1].

فُعْل: بضم الفاء وإسكان اللام، وإنّ المتأمل لبنية الفعل حَلُمَ" يلفيها متماثلة مع كرُمَ وملُحَ، لكن المصدر مختلف يعتريه الضم ، وعلل ابن القيم التوافق للدلالة على "إثبات الصفة وردّ الاختلاف إلى كونه صفة تقتضي كف النفس وجمعها عن الانتقام والمعاقبة"[2] ولهذا جاءت فاؤه -أي المصدر- مضمومة لا مفتوحة.

انفعلَ: كلّ فعل جاءت بنيته على وزن"انفعل" فهو مزيد بحرفين : وتدلّ هذه البنية الصرفية على خضوعها لعملية تحويلية بمقتضى الزيادة، مثل انكسر،فالمجرد منه كسر، ولما زيد الحرفان تحول إلى مزيد ،ودلّ بموجبها على معنى المطاوعة ،نحو كسرت الزجاج فانكسر، طاوع الزجاج فعل الكسر فجاء على وزن انفعل، ومصدره قياسي انفعال"انكسار" .وما من شك أنه بهذه البنية الصرفية أفاد لزوم الفعل" نحويا" أي أنه فعل لازم يكتفي بفاعله.

تفعلل: رأى "ابن القيم "أنّ كل فعل كان على هذا الوزن فهو مزيد، مثله مثل انفعل، بل لزوميته لازمة[3]، خلافاً لبعض الأفعال التي تتحول وظيفتها إلى التعدية ،مثل حسُن فهو فعل لازم على وزن"فعُلَ" ،فإذا ضعّفت عينه صار متعديا حسّن (فعّل) وكذلك كرُمَ (فعُلَ)، إذا زيدت الهمزة في أوّله تحوّل إلى التعدية (أكرم).

إذن كل تحوّل طارئ على البنية الإفرادية بالزيادة هو تحول في الدلالة، ومن ثمّ يستلزم التحول في البنية التركيبية -وربّما قبل تكوينها-ومعانيها النحوية.

كما أنّ لنوع الحركة علاقة بتحديد معنى الكلمة وإن كانت منعزلة عن السياق، ككسر عين الفعل المجرّد التي يأتي بزنة"فعِلَ" نحو حزنَ فزعَ.

---

[1]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص64.
[2]- ابن القيم، المصدر السابق ، ص65.
[3]- بدائع الفوائد، ج 2، ص65

وقد ألفى فيها ابن القيم تآلفا وتجانساً بين الصرف ودلالته الواقعية أو مشاكلة اللفظ للمعنى على حدّ تعبيره؛ فلما كانت الكسرة خفضاً للصوت وإخفاءً له دلت الأفعال على أثر في باطن الفاعل[1] عموما .

ولا تدلّ هذه البنية على الحزن دائماً وأبداً، إنّما قد تدلّ على الضد مثل الفعل" فرحَ" فما يجمع بينهما هو الجانب النفسي، كما تدلّ على الجانب العقلي مثل"فهِمَ".

وسواء أكان الجانب نفسياً أم عقليا، فالدلالة الجامعة بينهما هي باطن الإنسان، وقد أوحت الكسرة وسط الفعل-به وسبرت أغواره.

ولا يخفى أنّ هذا التجانس سرعان ما يذوب عند تحوّل هذه الأفعال إلى مصادر ،فحَزن مصدره الحُزْن، يُضم فعله كانضمام هذا الشعور داخل الإنسان وانقباضه، ويُسكن ثانيه كسكون النفس وتوقفها عن الحركة والمرح.

بيد أنّ الفرح تغمره الفتحات، وكيف لا؟ وقد غمر النفسَ البِشرُ واعتلاها السرور واتسع فيها الانفتاح والانبساط.

أنواع المصدر:تتعدد المصادر في اللسان العربي حسب مورفولوجية كل واحد، فمنها المصدر الصناعي الذي يدلّ على صفة فيه، بإلحاق ياء النسبة والتاء المربوطة مثل الإنسانية، والمصدر الميمي الذي تسبقه زائدة الميم في أوله مثل "موعد"، وقد تتماثل بنيته مع اسمي المكان والمفعول، ويكون السياق عندئذ هو الفاصل في تحديد الهوية والدلالة أضف إلى ذلك مصدر الهيئة الذي يدلّ على كيفية وقوع الفعل، ويصاغ من الثلاثي على وزن فِعلة بكسر الفاء، مثل جِلسة"وقد تجيء الفعلة ولا يراد بها هذا المعنى وذلك نحو الشدة"[2].

أمّا إذا فتحت فاء 'فَعلة "فهذا يعني أنّ هذا المصدر هو مصدر المرة ،ويذكر هذا لبيان أنّ الفعل وقع مرة واحدة مثل نَظرة ،وإذا كان المصدر في الأصل على وزن فَعْلة زيد له

[1]- ينظرالمصدر نفسه، ص67.
[2]- سيبويه، الكتاب، ج4، ص155.

كلمةواحدة مثل رأفة "واحدة "،ويصاغ من الفعل غير الثلاثي على وزن مصدره الصريح بزيادة لاحقة التاء، مثل انطلاقة.

ورأى ابن القيم رحمه اللهأنّ التحديد في المصادر لا يطّرد في جميعها، فليست كل الأفعال قابلة لصوغ اسم المرة، وأنّ أكثرها قابلية هي ما دل على حركة الجوارح مثل ضربة.

أما الأفعال غير القابلة أي التي لا يصاغ منها اسم المرة في نظره- هي الأفعال الباطنة ،نحو ما سبقت إليه الإشارة ، إذْ لا نقول في شرف شرفة، علاوة على الأفعال الدالة على الكثرة والقلة نحو كبر وصغر[1].

ولعلّ اتسام هذه الأفعال بدلالات الاتساع وراء رفضها للتحديد والانغلاق ،فالفهم لا يتقيد بعدد واحد ولا الكثرة تتحدّد، بل وحتى القلة تنفلت من قيد المرّة الواحدة، فربّما كان في قلتها أقل من العدد الواحد فحتى الجزء أقل من آخر.

ويتجلى من خلال هذا أنّ ابن القيم -على غرار علماء اللغة -الأفذاذ كان على وعي عميق بالمجال الدلالي للفعل العربي ،وبالتحولات الطارئة عليه في ظل التباين بين الأبنية المورفولوجية[2]. وقد تجسد هذا الوعي عندما تطرق إلى نوع آخر من المصادر وهو مصدر التأكيد.

يعرف المصدر المؤكد 'بأنه ما ذكر بعد الفعل تأكيداً لمضمونه ويبقى بناؤه على ما هو عليه"[3] مثل انتصرت فلسطين انتصارا، فكما ترى أنّ"انتصار" يشمل حروف الفعل المذكور قبله (انتصر) ويعرب هذا المصدر في النحو مفعولا مطلقا كما سبق الذكر.

غير أنه ما لفت انتباهنا هو رأي ابن القيم رحمه الله في هذا الموضوع، والذي مفاده أنّ الفعل لا يدلّ على مصدره إلاّ مطلقا غير محدد ولا منعوت، وأن قول ضربته ضربة فإنما

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص109.
[2]- ينظر: أحمد حساني ، المكوّن الدلالي للفعل في اللسان العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993، ص28.
[3]- مصطفى الغلاييني ، جامع الدروس العربية، ج1، ص127.

هو مفعول مطلق لا توكيد، لأن التوكيد لا يكون في معناه زيادة على المؤكد[1]، والمعنى الزائد في "الضربة" هو الدلالة على العدد.

وهذا الرأي بلا شك فيه توجيه لمتعلمي اللسان العربي، إذْ يتعلم الطالب على إثره أنّ المفعول المطلق إذا جاء بصيغة اسم المرّة، فإنّ وظيفته الدلالية هي بيان العدد، لا تأكيد معناه بخلاف المصدر الصريح الذي يؤدي هذه الوظيفة.

وعليه يصير قول "انطلق انطلاقة" مُجانسا لقول"خطا خطوتين" من حيث بيان العدد فالأول دلّ على مرّة والثاني على مرتين.

كما أنّ القول الأول يختلف عن قول"انطلق انطلاقا"، إذْ إنّ الوظيفة الدلالية للمصدر هنا تمثلت في تأكيد معنى الفعل.

إذن على المتعلم أن ينتبه للفروق البنوية ودلالتها ووظيفتها ولو كان الإعراب واحداً.

ويتأكد من خلال هذا أنّ أي تحول في البنية المورفولوجية والفونولوجية يصاحبه تحوّل دلالي.

3- بين المصدر واسم المصدر:

في صرف لساننا العربي، صُرف المصدر عن اسم المصدر ،وللمتلقي أن يعيش دهشة الدال والمدلول، وقد فصل المصدر وهو اسم عن اسم المصدر، وله أن يتساءل عن الفروق نعم، وله أن يتساءل عن سرّ تعدد المصطلحات في تراثنا.

تراثنا ثري لامراء، ثري بالدوال والمدلولات، فهل ما بين المصدر واسم المصدر من باب الانزياح؟ أم من أن لكل منهما سماته؟

اسم المصدر هو" ما ساوى المصدر في الدلالة على الحدث، ولم يُساوه في اشتماله على جميع أحرف فعله"[1]. ومعلوم أنّ المصدر يشتمل على أحرف فعله، فهو إذن "تركيب

[1]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص188.

يقوم على مشاركة الوحدة الفعلية في أصواتها الأصلية بناءً، مع حذف الزائد منها دون تعويض"[2] فالوضوء اسم مصدر، لأنّه خلا من بعض أحرف الفعل" توضأ" والمصدر منه هو"توضؤ".

وبين المصدر واسم المصدر-في نظر ابن القيم- فرقان لفظي ومعنوي، فالأول مثلما أشير إليه من قبل أي علاقته بالبنية الفعلية، أمّا الثاني فهو أنّ المصدر يدلّ على الحدث وفاعله، فالتعلم يدلّ على العلم والمعلم، وهو بمثابة تكرار الفعل علّم علّم، أما اسم المصدر فتنحصر دلالاته على الحدث وحده[3].

ولعلّ ما حمله إلى الكشف عن العلاقة بينهما ،كان من قبيل معالجته وبحثه عن السلام الذي بمعنى التحيةإن كان مصدراً أو اسم مصدر، فبمقتضى ما أقرّه رأى "أنه مصدر وعلّل عدم دلالته على الفاعل لتحقيق الإطلاق والتجرد من التقييد، إذ المراد مطلق السلامة من غير تعرّض لفاعل"[4].

والحق إنّ هذه المصطلحات من شأنها أن تسبب اضطراب الدلالة فقولنا السلام أو السلم في الأصل هو مصدر لفعل ثلاثي "سلم" والكرم مصدر "كرُم"، والتسليم مصدر لفعل مزيد "سلّم" فهو قياسي مثل تكريم من كرّم، إذ كل فعل على وزن"فعّل" مصدره "تفعيل"، وكل فعل على وزن انفعل مصدره" انفعال"، كما أنّ مصدر الفعل "أفعل" إفعال مثل "أسلم "إسلام "، وكذلك مصدر تفعّل تفعُّل نحو "تكرّم تكرّم."

فهذه الكلمات : الكرم، التكرّم، الإكرام في بابها مصادر، ولكن إذا اجتمعت مع فعل مجانس وحذف بعض أحرفها استدعى تسميتها باسم المصدر، نحو أكرمته كرماً فالكرم في أصله مصدر، ولمّا اجتمع أكرم صار اسم مصدر إذْ المصدر أكرمته إكراماً.

---

[1]- مصطفى الغلاييني ، جامع الدروس العربية، ج1، ص131.
[2]- عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، ص280.
[3]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص158-159.
[4]- المصدر نفسه، ص160.

والتحويل بالحذف كما هو واضح يؤدي إلى تحويل الإعراب في اللسان العربي، من السيادة إلى النيابة، فالكرم في(أكرمته كرماً) يعرب نائب مفعول مطلق، إذ يحق لاسم المصدر أداء دور النيابة على غرار بقية النواب.

ولنا في هذا السياق أن نتساءل : أليس الحذف في بعض السياقات أبلغ من الذكر؟ أليس في "العطاء" عودة إلى المصدر الأصل ؟أليس في المصدر الأصل قوة الدلالة وعمق البيان أكثر من المصدر المتعامل مع الفعل المزيد؟

وربما كان في الكرم دلالات العفوية والسجية والحالة الطبيعية أكثر من تكلّف التكرّم .

إنّ الأصوليين وابن القيم يركزون على أنّ المصدر هو الأصل كالمفعول المطلق وما اسم المصدر إلاّ فرع فجاز له كرسي النائب عنه.

إنّ اعتبار اسم المصدر محوّل عن المصدر، ما هو في الحقيقة إلاّ عودة المصدر إلى أصله وينابيعه الأولى المجردة قبل أن تعتريه سوابق التحول.

4- بين المصدر والوصف:

المصدر معطى ومصطلح صرفي، "والوصف إمّا معطى نحوي أو صرفي، فإذا أريد به النعت باعتباره تابعاً كان الأول، وإذا أريد الثاني ارتبط بالاشتقاق كاسم الفاعل والصفة وغيرها".[1]

وقد طرحت هذه الثنائية (المصدر/الوصف) في مسألة خلافية عند تفسير كلمة"الوسواس" في سورة الناس؛ من قوله تعالى**﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾**[2].

فقد رأى بعض النحاة ومنهم "الفراء "أن "الوسواس"مصدر ، والتأويل أو البنية العميقة هي "ذو الوسواس".

[1]- ينظر خير الدين حلواني، المغني في الصرف، ص243.
[2]- سورة الناس، الآيات:1-4.

ومنهم من رأى أنّ" الوسواس" وصف، وقد تبنى "ابن القيم" هذا الرأي معتبرا أنّ البنية خاضعة للتحويل بالحذف، "إذ الموصوف محذوف وهو الشيطان، وقد حسن الحذف لغلبة الوصف عليه حتى صار كالعلم عليه"[1].

وانطلاقا مما سبق يتبين أنّ الوصف المقصود –هنا- ذو بُعدين نحوي لعلاقة الصفة بالموصوف، وبعد صرفي باعتبار الوسواس اسما جامداً دالاً على ذات لا على مصدر، وليس الاشتقاق المقصود والمرام هنا.

5- بين المصدر واسم الفاعل:

المصدر اسم جامد وأصل المشتقات، واسم الفاعل أحد المستوردين المهمّين، كونه الأكثر تعاملا معه، لذا اكتسب ريادة المشتقات في الغالب، ويعرف أنه" صفة تؤخذ من الفعل المعلوم لتدلّ على معنى وقع من الموصوف بها أو قام به على وجه الحدوث لا الثبوت"[2].

فاسم الفاعل يستمد معناه من الفعل والفاعل أيضاً، وهذا لارتباطه الوثيق به أي الفاعل وإن كان اسم الفاعل معطى صرفيا والفاعل معطى نحوي، ففيهما الاشتراك في الدلالة على من قام بالفعل أو اتصف به ، ومن هنا يتجلى مدلوله على الحدث والفاعل معاً مثل كاتب دلّ على حدث الكتابة، وعلى الفاعل الكاتب ، وربما دلّ أيضا على الزمن في بعض السياقات ،وإذا تفحصنا طلائع الجامد والمشتق ألفينا أنّ الاسم الجامد "هو الأسبق في الظهور على مسرح اللغة، لأنه يمثل الاتصال الأول للإنسان مع الطبيعة وهو اتصال محسوس دخلت اللغة بعده بما تمتلكه من طاقة صوتية وقدرة فونيماتها على ترميز الأشياء ونظرا لحاجة الإنسان إلى بعض الصيغ المشتقة فإنه تصرف مع الأسماء المرتجلة ، وبنى من وحداتها الصوتية مستعينا بعناصر الزيادة الصوتية صيغا تدور في فلكها"[3]، فكانت المشتقات التي خرجت من رحم هذا الجامد المصدر.

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص290.
[2]- مصطفى الغلاييني ، جامع الدروس العربية، ج1، ص132.
[3]- ينظر: عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، ص261.

إن المتأمل في دراسات اللسان العربي يلفي بحوثا ، تفضي إلى الكشف عن الفروقات بين اسم الفاعل وسائر المشتقات، كالصفة المشبهة، وصيغ المبالغة وغيره، كما بحثت عن العلائق الموجودة بينه وبين الفعل، لاسيما المضارع منه، بيْدَ أنّ الموازنة بينه وبين المصدر فنادرة -فيما نعلم -اللهم إلا بعض الإشارات المبثوثة هنا وهناك في ثنايا الكتب [1]، ولكننا وجدنا في البدائع جمعاً لمواطن الاختلاف بينهما، عدّها صاحبها في عشرة مواضع[2]، يمكن أن نوضحها في الجدول الآتي:

اسم الفاعل	المصدر
1. تحمل ضميراً مستتراً	1لا يتحمل ضميراً مستتراً
2. يختص عمله بما كان في معنى الحال والاستقبال لشبهه بالمضارع .	2.يعمل بمعنى المضي والحال والاستقبال لأنه أصل الفعل.
3. لا يضاف إلى الفاعل لاستحالة إضافته إلى نفسه	3.يضاف إلى الفاعل والمفعول
4. يعمل فيما قبله	4.لا يعمل فيما قبله لأنه في تقدير أن والفعل فمعموله من صلته
5. إضافته لا تفيد التعريف إلاّ إذا كان بمعنى المضيّ	5.إضافته تفيد التعريف مطلقا
6. إذا دخلت عليه الألف واللام كانت موصولة	6.إذا دخلت عليه لم تكن موصولة
7. لا ينعقد منه ومن معموله كلام تام حتى يعتمد على شيء قبله	7يشكل المصدر ومعموله كلاماً تاما من دون الافتقار إلى شيء قبله

[1]- ينظر: مثلا سيبويه، الكتاب،ج1، ص249.
[2]- ينظر: بدائع الفوائد، ج4، ص225.

8. جهة عمله كونه فرعاً عن الفعل.	8.جهة عمله كونه أصلاً للفعل.
9. إضافته تمنع من نصبه مفعوله إلا أن يتعدى مفعوله إلى أكثر .	9.إضافته لا تمنع من نصبه مفعوله.
10.دخل الألف واللام عليه تقوية لعمله	10.دخول الألف واللام عليه مذهبة لعمله.

إنها أحكام كثيرة، ويتضح الحكم الأول فيما مثاله عن اسم الفاعل هذا حافظ القرآن"إذ في "حافظ" ضمير مستتر شأنفعله"حفظ"خلافاً للمصدر ثمل سير في إتقان العمل، فكما هو واضح لا ضمير في الإتقان.

ويبدو أنه يخالف"الكسائي" و"ابن مضاء" وغيرهم ممن أجازوا إعمال اسم الفاعل مطلقا وإن كان بمعنى المضي، فابن القيم بهذا على رأي الجمهور، ودليل ما ذهب إليه أنه لا يمكن قول جاء حامل الكتب أمس، أما في المصدر فتتجسد كل المعاني الزمنية .

ومن المسلّم به في اللسان العربي عدم الإضافة إلى الفاعل في اسم الفاعل، إذ لا يقال مامحسن محمد عمله، أما المصدر فيضاف إليه، نحو قوله تعالى:(**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**)[1]فالله سبحانه فاعل الدفع مضاف إليه.

وتكسب الإضافة التعريف، أما في اسم الفاعل فلا، نحو قولنا: هل محترمٌ صديقك المواعيد؟

ومن الأحكام الواردة إشارة إلى شرط عمل المصدر –كما هو واضح في الحكم الرابع والمتمثل في عدم جواز تأخير معموله عنه ،إذ لا يجوز قول :"سرني العمل إتقانك ."وهنا

[1]- سورة البقرة، الآية: 251.

يحضر شرط آخر يعدّ مؤشرا جوهريا، وهو"أن يصح أن يحل محله فعل مع"أن" أو فعل مع ما"[1].

فالمصدر الذي يعمل عمل الفعل مقدّر "بأن والفعل"، فهما إذاً بمثابة كلمة واحدة، مثل: إذا اعترفت بالذنب من بعد ارتكابه فأنت امرؤ مقدام، أي"من بعد أن ارتكبت ، فأن حرف مصدري بمثابة الحرف الموصول، والفعل ارتكبت بمثابة صلته.

ويرتبط الحكم السابع بالحكم الثامن أيّما ارتباط، فالقول باعتماد اسم الفاعل على ركائز عائد إلى فرعيته، ذلك أنه"فرع على الفعل، فلا يقوى قوته، لأن مراتب الفروع بعد مراتب الأصول فلا يعمل اسم الفاعل عمل الفعل إلا بعد أن يعتمد على شيء"[2].

ومن المعتمدات التي أسسها سيبويه إمام الصناعة –حال تجرد اسم الفاعل من أل- هي النفي أو الاستفهام أو مخبر عنه به، أو موصوف أو باسم يكون حالا منه[3] مثل هذا محمد مقبلاً أخوه،فـ(مقبلا) حال من محمد وفعل لـ(أخوه) .

ولاشك أنّ الحكم الأخير يرتبط أيضا بالوظيفة النحوية لكل منهما ،تبعا لموقع الإضافة.

وانطلاقا مما سبق، نلاحظ أنّ الحديث عن اسم الفاعل بوصفه صيغة صرفية يقود إلى الحديث عن عمله بوصفه جانبا نحويا، كما يقود الحديث عن عمله التطرق إلى شروط منها ما هو صرفي كالتعريف والتنكير، وأخرى أسلوبية كالاستفهام والنفي، ما يؤكد تواشج هذه الخيوط وتعانقها، مشكلة نسيجاً مُحكما هو نسيج لغة الضاد، الذي تنصهر فيه كل المستويات والأبعاد، وتنمحي فيه الحدود، فيغدو التخصيص واستقلالية كل علم أشبه بالحدود الجغرافية المفترضة الوهمية التي وضعت في الوطن العربي، فالتقاطعات المعرفية بين حقولها أبعد غوراً وأعمق ،عمق وشائج أبناء العرب والعربية.

[1] -ابن هشام، قطر الندى ،ص259.
[2] -عبد القاهر الجرجاني، المقتصد،ج1، ص507.
[3]- ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص490.

6- بين اسم الفاعل واسم المفعول:

بعد أن كانت الموازنة بين الجمود والاشتقاق، تدور في هذا المضمار بين شقيقين ؛اسم الفاعل واسم المفعول ،ويعرف هذا باشتقاقه ودلالته على من وقع عليه الحدث، ولم تكن تسمية اسم المفعول اعتباطا، إنما لدلالته وعلاقته بالمفعول النحوي، فكما أنّ المفعول ما كان ليكون لولا وجود فاعل وفعله المتعدي، فكذلك بناء اسم المفعول لا يكون إلا من فعل متعدٍ.

ويأتي من الثلاثي بزنة مفعول كما هو مبين في التسمية الصرفية،مثل بعث مبعوث ومن غير الثلاثي على وزن مضارعه المبني للمجهول بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وفتح ما قبل آخره مثل ،استخرج يستخرج، مستخرَج.

أما اسم الفاعل فيصاغ من الثلاثي على وزن فاعل مثل سأل سائل، ومن غير الثلاثي على وزن مضارعه المعلوم بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبله مثل ألف- يؤلف-موَلِّف.فما بين المعلوم والمجهول كالذي ما بين الكسرة والفتحة.

اسم الفاعل واسم المفعول ومسألة القدر:

لقد استثمر ابن القيم-رحمه الله- بناء هاتين التسميتين الصرفيتين عند تفسيره سورة الفاتحة، فوجد في قوله تعالى:"**الضالين**" حجة دامغة بليغة لرد مزاعم الجهيمة والقدرية قائلاً:"أهل الضلال هم الذين ضلوا وآثروا الضلال واكتسبوه، ولهذا استحقوا العقوبة عليه ولا يليق أن يقال ولا **المضلين** مبنيا للمفعول لما فيه من رائحة عذرهم، وأنهم لم يكتسبوا الضلال من أنفسهم بل فعل فيهم، ولا حجة في هذا للقدرية، فإنّا نقول إنهم هم الذين ضلوا وإن كان الله أضلهم ، بل فيه ردّ على الجبرية الذين لا ينسبون إلى العبد فعلاً إلاّ على جهة المجاز لا الحقيقة"[1].

وانظر إلى سبل الحجاج عند ابن القيم رحمه الله، إذْ جعل اللسان العربي بكل مستوياته الصرفية، الصوتية، حجة لعقيدة التوحيد ونصرة لمثبتيالقدر توحيداً وخلقا ،والقدرة لإضافة

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص42.

أفعال العباد إليهم عملاً وكسباً، ثمّ إنه يسترعي الدلالة في كل المعطيات ومن ذلك دلالات اسم المفعول، فإنّ"أهل الغضب من غضب الله عليهم وأصابهم غضبه"[1].

ولعلّ المفارقة واضحة بين المغضوب وغضب عليهم، ويفهم من خلالها أنّ الخير كلّه لله سبحانه وتعالى، والشرّ ليس إليه، ومن ذلك ما ورد على لسان سيّدنا إبراهيم عليه السلام في الكتاب الحكيم(**الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِين وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِين وَإِذَا مَرِضْت فَهُوَ يَشْفِين**)[2].

وقد اقتفى سيّدنا الخضر عليه السلام سمت أبي الأنبياء لمّا راح يؤول أفعاله لسيدنا موسى عليه السلام، فقد نسب إلحاق العيب بالسفينة إلى نفسه قائلا(**فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا**)[3].

أما الخير الذي ينتظر الغلامين جراء إصلاح الجدار فأسنده إلى الخالق العليم الحكيم فقال(**فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا**)[4].

ومن خلال هذه الآيات يتأكد أنّ النعم كلها لله ومن الله، الإطعام، السقاية، الهداية، المغفرة، الرحمة...، أمّا ما فيه نقص فمن الإنسان كالعيب، الخطيئة، وهلم جرا.

وما يقال عن الفعل المبني للمعلوم والمبني للمجهول ينطبق عن اسم الفاعل واسم المفعول، وبالاعتماد على مدلوليهما، فإنه لا يمكن التسليم برأي "ابن قتيبة "الذي ذهب إلى أنّه يمكن أن يحلّ اسم المفعول مكان اسم الفاعل[5] كتوجيه (مأتيا) بـ(آتيا)، ولهذا التوجيه علاقة بالمجاز في القرآن.

---

[1]- المصدر نفسه، ص42.
[2]- سورة الشعراء، الآيات، من 78 إلى 80.
[3]- سورة الكهف، الآية: 79.
[4]- سورة الكهف، الآية : 82.
[5]- ينظر: ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تح: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، لبنان، 1978، ص274.

إنّ للصيغ الصرفية دورا مهما في توجيه المعاني، لاسيما القرآن الكريم الذي "يجسد معانيه في أحسن صورة انطلاقاً من انتقاء ما يناسب مستويات لغته المعجزة من صوت وصرف ونحو"[1].

فعلى المتكلم إذن أن يُحسن استعمال الصيغ الصرفية، كالمفعول والفاعل في المواضع المناسبة والمبلّ غة للفكرة على الوجه الدقيق الصائب.

فقد يسيء المتكلم توظيف الصيغ الصرفية، وهو يُحسن الظن فتضطرب الدلالة في رحم النص وهو لا يعلمها، وقد يعلمها المتلقي العالم بعمقها فيحدث التأويل..أو الانتقاد إن هو فهم القصد .إذن العلم بأسرار اللسان العربي، الذي يعد القرآن مدرسته من الأهمية بمكان في ترجمة المعاني وتبليغها وفهمها.

7- تحويل مفعول إلى فعيل:

إنّ المتفحّص في قائمة الاستقراء الصرفي يجد أنّ بعض الصيغ ترد بمعنى اسم المفعول كفِعل نحو"ذِبح" و فُعلة نحو مُضغة، وفعِيل نحو حبيب.ويشترك في صيغة "فعيل" المذكر والمؤنث، إذ يقال فتى حبيب وفتاة حبيب.

ويبدو أن التحويل هنا طال البناء الصرفي وكذلك الجانب الدلالي تحويلاً مطّرداً، إذ يتجلى الأول من مفعول إلى فعيل، أي من اليمين إلى اليسار، بيد أنّ الثاني من فعيل إلى مفعول ،أي من اليسار إلى اليمين، أو قل بالأحرى، إنّ هذا التحويل هو العودة إلى الأصل.

وتجدنا في هذا المقام نتساءل عن سرّ عدول اسم المفعول "محبوب" إلى فعيل "حبيب"؟

تولّى "السهيلي "-رحمه الله_مهمة الإجابة عن هذا التساؤل، ودعّمها ابن قيم الجوزية بالوقوف على دلالة الحبّ، فرأى أنها تحمل الملازمة والثّبات، فلما كان المحبّ ملازماً لذكر محبوبه متخذا له في سويداء قلبه وطنا أعطوه هذا الاسم، وأعطوا للمحبوب في غالب

[1]- هارون مجيد، مقال جمالية توجيه العدول الصرفي والنحوي لمعاني القرآن الكريم، مجلة الحكمة، ع9، (من جانفي إلى جوان) 2017، ص141.

الاستعمال لفظ "فعيل" الدال على هذا الوصف، وهو كون متعلق المحبّ أمر ثابت له لذاته وإن لم يحب فهو حبيب سواء أحبّه غيره أم لا، وهذا الوزن موضوع في الأصل لهذا المعنى الشريف، ذلك أنّ وزن فعيل يرتبط بالثبات كما هو الحال في الصفة المشبهة نحو "وسيم" و"عظيم"، فالمشاكلة وراء انتقاء هذه الصيغة، فوجه المفارقة بينها-أي بين مفعول وفعيل- أنّ المفعول يكون لمن يتعلق به الفعل فقط، فالمحبوب دال على الذي تعلق به فعل الحبّ فقط أما "الحبيب" فدال على أنه حبيب في نفس المحب تعلق به الحب أم لا[1].

لاشك أنّ لفقه معاني لغة الضاد والعلم بأسرارها وراء وصول هذا العالم الجليل-رحمه الله- إلى عمق الدلالة واستكناه جوهرها وسبر أغوارها.

والحبّ يستلزم طرفين: باثاً ومُستقبلاً، ويبدو أنّ عدول اسم المفعول إلى "فعيل "يعزى لالتصاق هذه الصيغة بالباث أكثر من التصاقها بالمستقبل، وهذا ما يؤكد حضور المكوّن الدلالي والمكوّن التداولي في هذا المكوّن الصرفي.

ويتجلى –من خلال ما سبق- أنّ المفعول يرتبط بمفهوم التحوّل، فصوغه من الفعل المبني للمجهول أو الذي لم يسم فاعله، وهذا الفعل بدوره متحوّل عن الفعل المبني للمعلوم ويتحوّل بناؤه عند اشتقاقه من الفعل غير الثلاثي عن صيغته الأساس" مفعول" كما يتحول إلى فعيل، نحو ما رأينا في بعض السياقات.

واللافت للانتباه في الحديث عن المشتقات أننا نتصل بالفعل ونتواصل معه أكثر من تواصلنا بالمصدر، ما يستدعي-في نظرنا- التماس العذر للكوفيين في مذهبهم أنّ الفعل أصل الاشتقاق، إن لم نجزم بصحّة رأيهم.

يكتسي الفعل طابعاً مهمّا لدراسة المشتقات، لذا بات من الضروري معرفة السمات الدلالية الانتقائية للفعل، فمن يرم حصرها فلا محيص له من أن يسبر أغوار النسق العلائقي الذي يكون حوالية الفعل عادة في الاستعمال المألوف، وتتجلى العناصر اللسانية التي تكوّن سياقه في علاقتي الفاعلية والمفعولية وهي الثنائية التي تتجاذب الفعل بقوة التوارد، والتواتر

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص104.

في سلسلة الكلام المنطوق[1]، والمتأمل لبناء النص أو الخطاب يكشف عن عمق هذا النسق العلائقي.

8- اشتقاق لفظ"مدينة":

طرح ابن القيم-رحمه الله- مسألة اشتقاق كلمة المدينة وعرض الخلاف القائم بين أساتذة اللغة حولها[2] ،لما ذهبت طائفة -ومنهم الفراء- إلى القول إنها على وزن"فعيلة" من "مدن" وجمعها فعائل "مدائن" ، في حين ذهب آخرون إلى القول إنّها بزنة "مفعلة" من فعل"دان" وانقسم هذا الرأي بدوره قسمين: فالقسم الأول وعلى رأسه الخليل رأى أنّ أصلها مديونة مفعولة مثل مبيوع، وقد طرأ على هذه البنية تحوّلات.

دان ← يدين ← ديُون ← مُديْون ← مْديُن ← مِدين ← مَدينة

أما القسم الثاني بزعامة الأخفش فرأى أنّ تحولات مغايرة طرأت على البنية، وإن لم يخرج عن قول الخليل فالتحولات في نظره كالآتي:

دان ← يدين ← ديُون ← مُديْون ← مِديون ← مدون ← مدين

إلقاء ضمة الدال إبدال الضمة كسرة لمناسبة الياء حذف الياء لالتقاء الساكنين وتسكين الياء قلب الواو ياء لمناسبة الكسرة لمناسبة الياء

وللفصل في صحة الاشتقاق استعنا بالدلالة المعجمية للكلمة في لسان العرب ، فألفينا ابن منظور يقول: "مدَنَ بالمكان، أقام به، ومنه المدينة، وهي فعيلة وتجمع على مدائن بالهمز،

[1]- أحمد حساني،المكون الدلالي للفعل في اللسان العربي

[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج4، ص201 وما بعدها.

ومُدْنِ ومُدُن بالتخفيف والتثقيل، وفيه قول آخر: أنه مَفعلة من دنت أي مُلكت، قال ابن بري: لو كانت الميم في مدينة زائدة لم يجز جمعها على مُدنٍ"[1].

وانطلاقا من هذا المعنى بدا لنا ترجيح رأي الفراء، فالاشتقاق من فعل"مدن" ،لأن كل هذه الحروف أصلية، تنحصر في جمع التكسير "مدن" على وزن "فُعل"، ومدائن وفق صيغة منتهى الجموع، "فعائل".

وقد أدرج إمام الصناعة سيبويه -رحمه الله -هذا الجمع أي مدائن في سياق حديثه عن المباني الممنوعة من الصرف من باب مفاعل ومفاعيل، ما يعني أنه يتبع سمت أستاذه الخليل.

فجمعه لـ"مدائن" وفق "مفاعل" يبيّن أنه يريد "مفعلة" في المفرد، إذْ الميم هنا لبناء صيغة منتهى الجموع ، فهي إذن زائدة غير أصلية ولو جعل جمع "مدينة" وفق "بنية" "فعائل" لقلنا أنه يخالف أستاذه، ففاء الفعلية في هذا المبنى أصلية نحو وسيلة وسائل.

ونظرة ابن قيم الجوزية –رحمه الله- لهذا الجمع قائمة على القياس، "فمدائن مثل مصائب وصحائف، لأن المهموز في هذا الجمع هو ما كانت حروف العلة في واحده مدة زائدة كرسالة وعجوز ولا خطأ في همز ما كان حرف العلة في أصليا في بعض المواضع تشبيها له بما هو مدة زائدة" [2].

وعلى هذا الأساس جاء إنكاره لابن جني الذي خصّص باباً ذكر فيه أغلاط العرب، منها همز"مصائب".

قال ابن جني" ومن ذلك همزهم مصائب وهو غلط منهم، وذلك أنّهم شبّهوا مصيبة بصحيفة، فكما همزوا صحائف همزا أيضا مصائب، وليست ياء مصيبة زائدة كياء صحيفة لأنها عين ومنقلبة عن واو، وهي العين الأصلية وأصلها مصوبة"[3].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص40.
[2]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص204.
[3]- ابن جني، الخصائص، ج3، ص197.

ومردّ اتجاهه هذا، هو لتباع اللغوي أبي عثمان المازني، فضلاً عن اعتداده برأي أستاذه أبي علي الفارسي ، فقد اعتبره بنداً رسميا لتعليل أغلاط العرب، والذي مفاده أنّ "هذه الأغلاط دخلت في كلامهم، لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها ولا قوانين يعتصمون بها وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به، وأضاف إضافة المُرتاب بقوله فربّما استهواهم الشيء فزاعوا به عن القصد"[1].

ولعلّ سرّ هذا الاتجاه هو نصبهم القياس الريادة وتقديمه على السماع، ولربّما كان هذا السبب وراءموقف ابن القيم الذي ذكرناه آنفاً، فمن المسلّ م به أنّ في لغتنا الكثير من التحويلات؛ قلب وإبدال وحذف غير مقيس بل هو مسموع سماعا مجرداً.

فكثرة الاستعمال لدى العرب فيه وجه القوة والتغليب، أكثر من القياس، بل إنّ استخراج المقاييس جاء لموافقة العرب فيما تكلموا به[2].

فالقياس إذن -وإن كان معياراً مهماً لاستقراء كلام العرب-لا يبلغ أهمية السماع والاستعمال اللغوي.

وفي سياق ذي صلة لفت انتباهنا اعتداد" ابن جني" نفسه بهذا الرأي في مواضع كثيرة من كتابه الخصائص حيث يقول:" وإن شذا الشيء في الاستعمال وقوي في القياس كان استعمال ما كثر استعماله أولى، وإن لم ينته قياسه إلى ما انتهى إليه استعماله"[3].

وما يؤكد هذا قوله أيضا: "واعلم أنك إذا أدّاك القياس إلى شيء ما ، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره ، فدع ما كنت عليه، إلى ما هم عليه"[4].

فلاشك أن بين هذا الرأي وذلك تناقضا لا يخفى على من أمعن النظر، وهو الأمر الذي كان وراء "تشبيه ردّه ورّد من نهج نهجه برد الجهمية نصوص الصفات لمخالفتها أقيستهم"[1] .

---

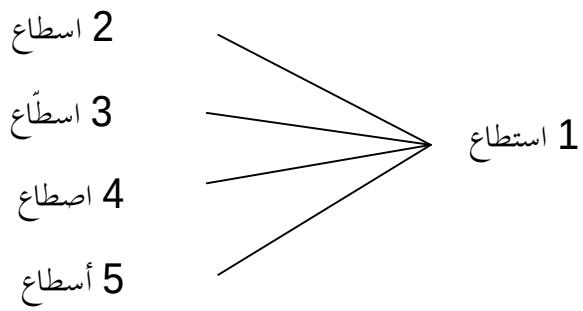
[1]- المصدرنفسه، ص195.
[2]- ينظر: ابن القيم، المصدر السابق، ص204.
[3]- ابن جني، الخصائص، ج1، ص123.
[4]- المصدر نفسه، ص124.

ولكن رأينا "ابن القيم "في موضع سابق من هذا البحث يؤيد" ابن جني "فإنه في هذا الموضوع وقف موقف استنكار بل قل استهجان، فهو لا يتعصب إلى العالم بل إلى العلم، نحو ما رأينا في تعاطيه مع معارف سيبويه إذ نهل منها وترك ما لا يتوافق والصواب في نظره فالالتزام إذن إنما يكون للصواب ، يدور معه حيث دار.

9- فوائد اشتقاقية:

يعنى البحث هنا باشتقاق الفعل "استطاع "والأفعال الأخرى التي تُقاربه في المبنى، فهذا الفعل وإن كان مزيداً يعد اللبنة الأصلية لها، وإذا ما عدنا إلى فعله المجرّد وجدناه طوع ومصدره الطوع نقيض الكره. وقد نقل "ابن منظور" عن "الأزهري" قوله من العرب من يقول طاع له يطوع طوعاً، فهو طائع بمعنى أطاع[2].

فالفعل طوع يتماثل وطاع وأطاع، من حيث جذر الدلالة، مع أنّه لا يخفى ما بينهما من فروقات في المعنى شأن استطاع ونظائرها.



فكما هو جلي تتقارب هذه الأفعال في المبنى وتفترق في بعض المواضع، فأين يكمن الاختلاف يا ترى؟

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج4، 104.
[2]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص158.

استطاع: رأى "ابن القيم "أن الهمزة من "أطاع" همزة التعدية ،والنقل من اللزوم إلى التعدي، وأنّ مدلول حرفي الزيادة هو الوجود، أي وجدته طوعاً لي، أو مدلول آخر:الطلب أي طلبت أن يطيعني إذا أمرته[1].

ولاشك أنّ مدلول هذا الفعل في الاستعمال اللغوي العام مرتبط بالقدرة والطاقة، فقراءة شرط الاستطاعة في الجمع مثلاً تأتي دائما مرادفة لهاتين الكلمتين.

اسطاع: ومضارعه يسطع(بفتح التاء)؛ تخضع البنية الفعلية لاستطاع-هنا- إلى التحويل بحذف التاء، فهو تحويل لفظي لغوي صرفي، وصوتي أيضاً، ذلك أنّ التاء والطاء من الحروف النطعية، مخرجها ظهر طرف اللسان، مع التصاقه بأصول الثنايا العليا ولاشك أنّ هذه التحوّلات الطارئة رافقتها تحوّلات دلالية، كشف عنها علماء اللغة والمفسرون، بخاصة في سورة الكهف، إذ وردت سياقات بذكر الفعل اسطاع، وسياقات أخرى بذكر استطاع في كل من قصتي سيدنا موسى مع سيدنا الخضر عليهما السلام وقصة ذي القرنين أيضا.

قال ابن كثير في تفسيره : "يقول الله تعالى مخبراً عن يأجوج ومأجوج إنهم ما قدروا على أن يصعدوا فوق هذا السد، ولا قدروا على نقبه من أسفله، ولما كان الظهور عليه أسهل من نقبه قابل كلا بما يناسبه فقال:(**فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا**)[2] وهذا دليل على أنهم لم يقدروا على نقبه ولا على شيء منه"[3].

ومعنى هذا أن الصعود فوق السد أهون وأخف، فقوبل ببنية فيها تخفيف "اسطاعوا" أما الثقب فلا يختلف اثنان في عسره وثقله لذا قوبل ببنية مناسبة له، فيها زيادة الجهد والبذل والعمل، ويصدق في هذا الموضع مقولة العرب: الزيادة في المبنى زيادة في المعنى.

---

[1]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج4، 204.
[2]- سورة الكهف، الآية: 97.
[3]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص136.

اسطّاع: يتضح التحويل بالإدغام في هذه البنية، أي إدغام التاء في الطاء، ورأى ابن القيم "أنّ هذا الإدغام على خلاف القياس لأن فيه التقاء الساكنين على غير حدهما"[1].

وقد ذهب أبو إسحاق الزجاج أنّ من قرأ بهذه القراءة فهو لاحن للعلة نفسها التي اعتمدها ابن القيم"[2].

وهناك بنية أخرى تذكرها كتب اللغة ولم يشر إليها ابن القيم وهي بنية "**استاع** " بحذف الطاء.

ويظهر لنا أن هذه البنية ليست مستساغة في نظرنا، لأنه تم إبقاء حرف مزيد(التاء) من جهة وحذف الحرف الأصلي (الطاء) من جهة أخرى(أطاع).

وإذا نحونا نحو علمائنا الأجلاء ،فإنا نقول إنّ إبقاء الطاء أولى لما فيه من قوة وتفخيم تناسب مدلوله(الطاقة)، أما التاء فوجهه الترقيق والخفة، وهذا ما يعني أنّ الفعل (استاع) طاله تحوّل بالتخفيف من وجهين؛ حذف الطاء، وإبقاء التاء بنوياً، وحذف الثقيل وإبقاء الخفيف صوتيا، ولعلّ في هذا ذهاب لماء وجه دلالته.

اصطاع: اعترى هذا الفعل تحويلات، حذف التاء وإبدال السين صادا، لقرب مخرجيهما فكلاهما مهموسان.

ويبدو أنّ في هذا الفعل قوة وجزالة اللفظ التي توحي بمدلوله خلافاً لـ(استاع).

أسطاع: يُسطع، بضم ياء المضارعة كون همزة القطع محوّلة عن همزة وصل،حتى غدت كأنها الأصل ،ويكاد يشذّ هذا الفعل عن غيره من الشقائق ،لذا أثار الخلاف بين أهل العلم.

قال سيبويه:"وقولهم أسطاع يُسطيع إنما هي أطاع يُطيع،زادوا السين عوضا من ذهاب حركة العين من أفعل".[1]

---

[1]-ابن القيم ،المصدر السابق، ص207.

[2]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص159.

وقال في موضع آخر مؤكدا ومعللا:"أسطاع يُسطيع،جعلوا العوض السين،لأنه فعل،فلما كانت السين تزاد في الفعل زيدت في العوض،لأنها من حروف الزوائد"[2]

وانطلاقا من قوله،فإنه يعتد بعوض السين وإنابته مكان حركة العين،وهذا بالرجوع إلى الفعل الأصل"أطوع".

وقد تعقب "أبو العباس"على سيبويه هذا القول،فقال:"إنما يعوض من الشيء إذا فقد وذهب،فأما إذا كان موجودا في اللفظ فلا."[3]

ولم يسلم رأي أبي العباس من النقد أيضا،كون أنّ"العين" لما سكنت وهنت وتهيأت للحذف عند سكون اللام فزيدت السين ليكون عوضا من هذا الإعلال.

ويبدو أن ابن قيم الجوزية يرجح-في هذه المسألة-رأي "الفراء"،الذي ذهب إلى أن أصله استطاع،ثم حذفوا التاء فعوضوا منها فتح الهمزة وقطعها.

ورأى صاحب البدائع أن قوله هذا أقل عملا وأبعد من التكلف،وردّ على منتقديه،لأنه رأى أن حذف"التاء" مسوّغ الفتح والقطع لاموجب[1].

والمسوغات مقولة أهل اللسان العربي فشتان عندهم بين المسوّغ والموجب.

وجملة ما يستخلص-مما سبق-أن البنية الإفرادية الصرفية تتواشج ومستويات لغوية أخرى،أبرزها الصوتية،كما أن دلالة هذه البنية تساعد على فهم البنية التركيبية التي قد ترد فيها.

[1]- سيبويه، الكتاب ، ج1 ، ص 51
[2]- نفسه،ج4 ، 417
[3]- ابن القيم،بدائع الفوائد ، ص207

الفصل الثالث
القضايا الدلالية

أولا : الدرس الدلالي لدى الجاحظ

ثانيا : الدرس الدلالي لدى عبد القاهر الجرجاني

ثالثا : الدرس الدلالي لدى ابن القيم

رابعا : الحقول الدلالية

خامسا : الدلالة الحقيقية و الدلالة المجازية

ما من شك أنّ التطرّق إلى علم الدلالة، يستدعي الغوص في اللغة ذاتها، بل إنّ كل الدراسات والبحوثالمتعلقة باللغة، إنّما تروم الدلالة انطلاقاً من مسألة أصل اللغة ووصولاً إلى النظريات المعاصرة.

إنّ للدلالة جذور ضاربة في أعماق الإنسان، وقل منذ البدء فلمّا خلق الله عز وجل آدم عليه اللام علّمه الأسماء كلّها، فلما دلّ تمكن، ولمّا استدل بدليل العدوّ، وكان المدلول عليه كاذباً وباطلاً نكس و نزل، إذ من جنة الخلد هبط، وفي الأرض وصل، لتستمر رحلة البحث عن الدلالة.

ولعلّ نشأة الدلالة ارتبطت بادئ ذي بدء "بالمحسوسات لتنتقل وتتطوّر إلى الدلالات المجرّدة لتطور العقل الإنساني، إذ بسببه تمَّ استخراج الدلالات المجردة وتوليدها"[1]، فعدّ المعنى مدار البحث ومحوره، وبموجبه صار علم الدلالة "اللفظة التقنية المستعملة للإشارة إلى دراسة المعنى"[2].

ويكاد مصطلحا المعنى والدلالة يترادفان،لولا شهرة الثاني في لسانِنا اليوم، بيد أنّ الأول فذائع الصيت في التراث بخاصة في البحث عن جدلية العلاقة بينه وبين اللفظ، لكأنهما توأمان أنجبهما رحم اللسان، أو قل واحد أحدهما الجسد والثاني الروح.

وأيا كان الشأن فالدلالة، إنما تعنى بمعنى الكلمة في بنيتها الإفرادية وبالجملة في بينتها التركيبية، وتتعداها إلى النص باعتباره مجموع البنى المركبة والمنسجمة.

الدلالة في التراث العربي: ليس ثمة أي خلاف بين اثنين في ثراء تراثنا العربي وسعة احتفائه بالدلالة، فالعلماء القدامى-على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم- عنوا بها أيّما عناية في خضم دراساتهم للمستويات اللغوية على نحو ما رأينا في النحو، والصرف إذ ما من تحليل مفرداً كانأو مركباً إلاّ ووجدنا الدلالة قابعة فيه.

[1]- ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ ، ط2، مكتبة أنجلو المصرية، 1972، ص158.
[2]- أحمد مختار عمر ، علم الدلالة ، ط5، عالم الكتب، لبنان، 1998، ص11.

ونحن إذ أزمعنا البحث في هذا التراث، فلأنّا نودّ فهم فكره والكشف عن درره، إيمانا أنه حلقة مهمة من حلقات الفكر اللساني، ومن ثم التواصل، واستيعاب الأفكار المطروحة اليوم، و"لمّا كان التراث الحاصل كلا مشكلا من جدلية الحاضر مع الماضي، فلا وجود لتراث ساكن لأنّه لا جدوى منه، وإنّما الفهم المعاصر المتوافق وكينونتنا الراهنة هو الذي يعطي للتراث أبعاده، وذلك بما يتحدد على أساسه من رواسب ثقافية محمولة في وعاء لغوي"[1].

ويبدو أنّ الخوض في معالمه عند الأعلام أمر شائك شاسع، وهذا لتشعبه وتعدّد توجهاتهم كما أسلفنا، إذ منهم علماء الكلام معتزلة وأشاعرة، ومنهم الأصوليون، ولمقاربة طلائع أفكارهم ومناهجهم ارتأينا أن نقف عند أهم رصيد كل قطب من هذه التوجّهات على الترتيب والمتمثلة في الجاحظ، عبد القاهر الجرجاني، وابن قيم الجوزية.

أولا :الدرس الدلالي لدى الجاحظ:

الجاحظ هو أحد أعلام الفكر الاعتزالي، تمكن من إثارة نظريات لغوية مختلفة، وعلى رأسها البلاغة، ولاشك أن بطرحه إياها كان سابقة عصره، وقد تعزّز هذا الوصف مع ظهور الأفكار اللسانية الحديثة، فقد صار يُشار إلى أفكاره بالبنان، وتلوى لها الأعماق لاسيما المتعلقة بالدرس الدلالي في كتابيه "البيان والتبيين "و"الحيوان" ومن ذلك:

1- **الدلالات أو المنازل الخمس**: ينطلق الجاحظ لتوضيح الدلالة من عالم فسيح هو الحكمة، والذي يمثله الجماد والحيوان باعتبارهما دليلاً والإنسان باعتباره دليلاً مستدلا، ويندرج البيان ضمن هذا العالم الفسيح كونه يعنى بالإنسان المستدل، "فهو العلاقة بين الدليل والمتكلم أو بعبارة أدق بين الدال والمدلول من جهة وبين المتكلم من جهة أخرى"[2].

[1]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة، اتحاد كتاب العرب، سوريا، 2001، ص109.
[2]- محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص74.

ومن ثم اندرجت المنازل الخمس ضمن البيان، أو قل عنه دلالات البيان وعنها يقول:" وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أولها اللفظ ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصبة"[1].

فكل هذه الأدوات في نظره تجعل المعنى البيت القصيد والأم الرؤوم التي يسعى إليها الأبناء على اختلافهم، واللفظ أول أداة وعنه قال: "اعلم –حفظك الله- أنّ حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأنّ المعاني مبسوطة إلى غير نهاية وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني معدودة ومحصلة محدودة"[2]، وربّما حمل قوله هذا على اعتباره من أنصار اللفظ.

أما ثاني أداة فهي الإشارة، تلك الوسيلة التعبيرية من دون نطق، "فقد تدل باليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب، إذ تباعد الشخصان وبالثوب وبالسيف، وقد يتهدد رافع السيف والسوط فيكون ذلك زاجراً، ويكون وعيدا"[3].

ولاشك أنّ الإشارة واللفظ يشتركان في كونهما علامتين دلالتين فهما شريكان "ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه، ومن أكثر ما تنوب عن اللفظ"[4] ، ويبدو أنّ اللفظ هو الأساس والمركز، والإشارة مساعد ونائب عنه، ففي حالات يتعذر الكلام باللسان، وتعتبر الإشارات أعمق تعبير، والقول بدور الترجمة، هو توضيح لدورها الفعّال في بيان مكنونات النفس ونقلها في صورة محسوسة أيضاً أي تتحقق بها عملية الإبلاغ على غرار اللفظ.

والإشارة لا تعتمد على التقطيع والتركيب المتسلسل مع المعاني، بل "تشكل حركة أو علامة واحدة فهي أدخل في باب الرمز منه في بابا الكلام المقطع (...) والإشارة يجب أن تنقل معنى المشار إليه نقلاً أمينا مثلما تنقل الصورة معنى المصور نقلاً يميزه عن جميع المصورات الأخرى لكن باستعمال أقصر الوسائل وأقلها تركيبا"[5] إذْ أنها تختزل الكثير من الألفاظ، فعض الأصابع وقرع الأسنان يختزل ألفاظا كثيرة أو قل كلاما كبيراً نحو ندمت أشدّ الندم على تقصيري في أداء واجبي إن كان متفقا عليه، وربّما لا يفهم مدلولها إلاّ صاحبها ومهما يمكن من أمر فإنّ البيان والوضوح يكون أكثر في حضور الإشارة واللفظ معاً.

---

[1]-الجاحظ ، البيان والتبيين، ج1، تح عبد السلام هارون، دار الفكر ، لبنان، (د.ت)، ص82.
[2]- المصدر السابق ، ج1، ص82.
[3]- المصدر السابق ، ص81.
[4]- المصدر السابق ، ص83.
[5]- محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية عند الجاحظ، ص84.

ومن أدوات الدلالة الخمسة عند الجاحظ العقد، وهو عنده الحساب دون اللفظ، ويشتمل الحساب في نظره على معانٍ كثيرة ومنافع جليلة، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله معنى الحساب في الآخر[1].

والحق إنّ دلالة العقد غير واضحة، يكتنفها الغموض، وتفتح باب التأويل إلاّ أنّ هناك من عمد إلى توضيحها بالحساب الرياضي كون "الرقم الحسابي الذي تضمنته آيات القرآن الكريم يحمل دلالات ومنافع جليلة وتعد دلالاته من الدلالات المنطقية فسواء كانت مفردة أو أضيفت لبعضها البعض فإنّما هي دوال تهدي إلى مدلولات "[2].

ولعلّ ما قرّب دلالة العقد هو الحساب كما ذكر، وعليه يصير العقد نظاما من الأنظمة الدلالية كالكتابة والكلام، وغيرها والتي تكتسي أهمية في الحياة اليومية للإنسان"[3].

بيد أنّ رابع منزلة دلالية، فتتمثل في الخط الذي يعبّر عن المعاني بوساطة الحروف المكتوبة، فهو لا يختلف عن التعبير باللفظ إلاّ في كون اللفظ يعتمد على الصوت والخط يعتمد على الخبر أو ما يقوم ما قامه ، فالكتابة تكتسي أهمية عظيمة كما اكتساها الكلام المنطوق بل هي وسيلة حفظه وبقائه، لذا اعتبر القلم بريد العقول وأحد اللسانيين[4].

وربما كان الأخذ بالمكتوب أكثر من المنطوق، لأنّ صاحبه فكر وتدبر، ومحا وقرّر فما تقرّر وكتب لابدّ التعامل معه بجديّة أكثر، وتدبر دلالته أكبر وأكبر، وتحليل معطياته واستكناهها، فما خط بالقلم يتّسم بالصرامة والثبات والاستقرار على الأقل عند التدوين، وإن كان التحوّل، ففيما يستقبل.

أمّا الصنف الخامس في المنازل فهو: النصبة أو الحال الدالة وقد قال في بيانها:" هي الحال الناطقة بغير اللفظ والمثيرة بغير اليد وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض وفي كل صامت ناطق وجامد ونام ومقيمك وظاعن وزائد وناقص، فالدلالة التي في الموقع الجامد كالدلالة التي في الحيوان، الناطق، فالصامت ناطق من جهة الدلالة والعجماء معربة من جهة البرهان"[5].

---

[1]- ينظرالجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص85.
[2]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة، ص123.
[3]- ينظر: محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية عند الجاحظ، ص81.
[4]- ينظر المرجع السابق ، ص78.
[5]- الجاحظ، المصدر السابق، ص86.

ويتبيّن من هذا القول إن كل المخلوقات لها دلالة الحال سواء كان إنسانا أو حيوانا أو ناميا أو نام، كالنبات والشمس والقمر،...بل حتى صمت الإنسان يحمل دلالة، فحينما نقول الصمت فهو عدم الكلام وعدم الإشارة ، ومع ذلك فهو إشارة ولغة فقد يعبّر الصمت عما يعجز عنه اللسان، ويكون أبلغ من الكلام، ولعلّ هذا السرّ وراء قولهم إذا كان الكلام من فضّة فإن الصمت من ذهب، دلالة قيمته ونفاسته، بل واعتبروه حكمة من سمات الحكماء.

صحيح أنّ للصمت هيبة وحلّة تكسي صاحبه لما لا يعرف مكنونات النفس، ولا خبايا الفكر

والحق إنا لا ننكر أنّه أبلغ من الكلام -لكن نضيف كلمة أحيانا -فليس دائما تقترن به البلاغة كما الكلام الذي يصاحبه البيان؛ إذ الكثير من المقولات التي نسمعها ونرددها بشأن الصمت أو السكوت ليست علامات على المدلولات التي خصت بها ،ومن قبيل ذلك قولهم"السكوت علامة الرضا"، فهو وإن كان كذلك، فليس في كل السياقات فقد يكون على النقيض "عدم الرضا"، فربما كان الصمت لألم ألمّ بالصامت أو خوفٍ استبدّ به فلم ينبس ببنت شفة.

وأمّا اعتبار الموت نصبة ودلالة فله ما يؤكده في الواقع اللغوي كقولهم "كفى بالموت واعظا"، إذ يمدّ الموت الكثير من الدروس للأحياء عن الحياة سواء من التزم بدينه وعمل في دنياه لأخراه أو من بدنياه فقط اشتغل فعلى الأول أن يؤكد على مواصلة المسير ،وعلى الثاني أن يعيد الحساب قبل يوم الحساب، فإذا لم يستفد من دلالة الموت ودرسه، فإنّه سيلقاها ويعرف مكنونها، لكن بعد فوات الأوان.

ولاشك أنّ إدراج الصمت والموت وغيرها ضمن الدلالة بالنصبة يدلّ على أنّ هذه الدلالة"امتداد للدلالة بالإشارة، لأنّها دلالة كل صامت أو ما كان في حكمه، فصورته المرئية أو المسموعة تحمل مدلولات ترتبط بشكل علائقي مع دوالها"[1].

ويستخلص مما سبق أنّ اللفظ هو الصنف الدلالي الأساسي تتبعه الإشارة التي يمكن إدراج كل الأصناف الأخرى ضمنها.

2- الصوت اللغوي:

[1]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة، ص123.

بات من الطبيعي والبديهي أنّ دراسة اللغة تقتضي المعطيات الصوتية، لذا كان حضورها قويّاً في ثنايا الدرس الدلالي عند الجاحظ، فقد اعتبر الصوت البشري هو كل شيء في الإنسان ، بل الإنسان نفسه ، فهو "آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع الذي هو حركات وظيفية للأعضاء الصوتية، ولن تكون حركات اللسان لفظا ولا كلاماً موزونا ولا منثوراً إلاّ بظهور الصوت"[1]، وذلك أنه الصورة المادية له، كما أنّ" العملية الكلامية تؤثر وتأثر بالفكر ولكن ليس كل جسم يهتز بحدث صوتاً، وليس كل صوت مسموع يحمل دلالة والدلالة الصوتية يمكن استخلاصها بالنظر إلى مصدر الصوت وطبيعته وكيفية حدوثه وانتقاله، وإثارة الإرسال قد تكون داخلية لا يعرفها إلاّ المرسل، وقد تكون مادية أو خارجية تتمثل في مواقف معينة"[2].

ومما يعيق العملية الكلامية والاتصالية العيوب الصوتية كالتمتمة والفأفأة، والتي قد يكون منشؤها بعض الخلل في المخارج ، ينتهي في مرحلة عمرية مبكرة أو يستمر حتى الكبر ، وهذا ما وجهه الجاحظ في درسه، فمثل هذه العيوب تؤدي إلى اختلاف المعنى، وهنا يتبين حرص الخلفاء في العصر العباسي على انتقاء الجواري لتعليمهن الغناء فمتى أجادت مخارج الحروف وتمتعت بسرعة الحفظ كانت أهلاً لقصر الخلافة، بل ولعلّ سر إعجاز الشاعر الأصمعي للخليفة جعفر بن المنصور في قصيدته الشهيرة" صوت صفير البلبل" يعْزى إلى عسر مخارج الحروف، والجاحظ إذْ يدرس مخارج الحُروف فإنه يقوم" بتشخيص الحرف تشخيصا علميا، فـ"حرف الراء مثلاً حرف كثير الدوران في الكلام، وبعض الحروف كاللام والباء والألف، أكثر تردداً من غيرها"[3] وإلى جانب هذا يدرس الجانب الصوتي للحروف من حيث التجانس والتقارب والتنافر فمثلا"الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين ، بتقديم ولا بتأخير، والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد والذال"[4].

وعلى أساس التجانس والتنافر ، تمّ التصنيف في لغتنا العربية بين ما هو عربي فصيح وما بين هو دخيل معرب، "فالدخيل غريب في نفسه، لأنه وافد على العربية من لغة أعجمية

[1]- ينظر: محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية عند الجاحظ، ص112.
[2]- سعاد بسناسي، السمعيات العربية في الأصوات اللغوية، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2013، ص96.
[3]- محمد الصغير بناني، المرجع السابق، ص114.
[4]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص77.

وهو غريب أيضاً في بنائه وأصواته، وهو كذلك في دلالته غير محدودة، وغير واضحة في لغته الأم، لأنّ انتقال اللفظ من لغة إلى أخرى عبر العصور والمسافات لابدّ أن يترك آثارا في دلالته كأن تتشعب أو تختلط بغيرها، وربّما تختلف كليا عما عليه في موطنها الأصلي"[1].

إنّ الدرس الدلالي الصوتي عند الجاحظ يؤكد ما ينماز به لسان الضاد من فصاحة وبيان وبلاغة، ومن ثم تكون معايير التصنيف بين المتكلمين بها أو الكتّاب.

3- **البيان والتبيين**: حرص الجاحظ على هذين المفهومين بالدراسة والتحليل، ونظراً لأهميتهما سبر أغوارهما، بل ووسم كتابه بهما "البيان والتبيين" ، وفي حدّ البيان بيّن أنه اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان ذلك الدليل فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان.

ويبدو من خلال هذا التعريف حضور طرفي العملية الكلامية المتكلم والسامع، وتمكن هذا الأخير من الوصول إلى الحقيقة والمعنى متى كانت الرسالة واضحة ،حريصة على تحقيق الفهم بخاصة إذا كانت مطولة تحوي مجموعة من المعاني والدلالات ،فإنه تستدعي بلا شك البيان من لدن صاحبها ،أما المفهوم الآخر "التبيين" فكما هو واضح من حيث البنية المورفولوجية يتواشج والبيان، "فالتبيين يلخص مفهوم البيان ويؤكده ،ثم يظل متصلا به شكلياً بفضل مزاوجة بعض الحروف ومجانستها والتجديد يتجلى في اهتمام المتكلم بالمخاطب بفضل تعدية المصدر وتعدية الكلام إليه"[2]، فلما كان البيان الأصل فإنّ التبيين الفرع الذي يستمد كينونته من الجوهر، فيحضره طرفا العملية الخطابية التي قال عنها الجاحظ "المفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل، إلاّ أنّ المفهم أفضل من المتفهم وكذلك المعلم والمتعلم

وللتأكيد على قوة العلاقة بين عناصر الخطاب، قال أيضاً لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه المعاون له على أموره، وعلى ما لا يبلغه

[1]- محمد علي محمد جرادات، غريب القرآن، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012، ص149.
[2]- محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية عند الجاحظ، ص207.

من حاجات نفسه إلاّ بغيره، وإنّما يحي تلك المعاني ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها"[1].

والمتفحص لفحوى كلام الجاحظ يدرك أنه يولي المخاطِب (بكسر الطاء) أهمية أكبر من المخاطب (بفتح الطاء)، فلولاه ما كان هناك خطاب ولا مُخاطب، وبعده يأتي دور المخاطب (السامع)، ليحلل مضمون الكلام بخاصة إذا تضمن قراءات وراء الملفوظ و"تقود عملية التحليل الصوتي إلى اتجاهين لغويين، يتمثلان في الاستبطان (البنية العميقة للمسموع، والاستنباط (البنية السطحية للمسموع)، لأنّ المسموعات يختلف تحليلها من مستقبل لآخر، فهناك من يحلّلها تحليلاً سطحيا يختلف عمن حلّل بنيتها العميقة الداخلية، لأنّ الأبنية العميقة تسمح بالتحويلات ووصف أوجه الغموض في المستوى السطحي"[2].

وتجدر الإشارة إلى أنّ نظرة الجاحظ إلى البيان والتبيين تعكس فلسفته الكلامية -كما وضح بعض الدارسين -من أنّ البيان يرمز إلى الوحي والتبيين إلى العقل والمنطق، فالبيان أو الوحي هو المعنى في مفهومه الكلامي أي الحقيقة والمعرفة كما خلقها الله، والتبيين هو نقل هذه المعرفة إلى الآخرين وتبليغها لهم في اللسان الذي يفهمونه وبهذا يعبّر الجاحظ عن هذه الفلسفة الرامية إلى التوفيق بين الدين والعقل[3] ويؤكد اعتزاله الذي يجعل العقل سلطاناً وحكماً.

4- التقاطعات المفاهمية بين الجاحظ والدرس اللساني الحديث:

بات من الواضح اليوم أنّ الدرس اللغوي عند الجاحظ سبق عصره، -وإن انطلق من منطلقات فكر عصره-وإنّ الدراسات اللسانية لتعمق أصالة الفكر اللغوي العربي، فضلا عن تثمين معطياته إذْ صارت مرجعا للباحثين اللسانيين، ليس من باب التأصيل فحسب، بل لفهم النظريات المعاصرة عن كثب، ذلك أنّ معرفة اللسان العربي في إطاره الاجتماعي يذلل الكثير من الصعوبات.

ولعلّ ما يعنينا في هذا المضمار هو نقاط الائتلاف .

---

[1]- ينظر الجاحظ، المصدر السابق، ص81 وما بعدها.
[2]- سعاد بسناسي، السمعيات العربية في الأصوات اللغوية، ص112.
[3]- ينظر: محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية عند الجاحظ، ص214.

إنّ المنازل الخمس التي تطرق إليها الجاحظ تبين أن "العلامة عنده تشمل كل الوسائل التعبيرية الممكنة اللغوية وغير اللغوية، وبذلك يكون قد أوضح المسألة الدلالية في بعدها الكلي، وهو ما أضحى يعرف بعلم الرموز"[1] كما أنّ إعطاءه اللفظ أولوية يتوافق وطرح رولان بارت الذي جعل اللسانيات علماً أشمل من السيميائيات، فاللسان يبقى في أعلى هرم العلامات مُسيطرا، فأي معطى دلالي، صمت أو حركة بالرأس لا يمكن تحليلهاووصفها إلاّ باللسان.

أمّا الإشارة باعتبارها علامة غير لغوية، تقتضي الإحاطة والدراسة والتحليل فقد صارت علماً قائما بذاته يعرف بالسيميائية، "فلم تعد الدلالة حكرا على النظام اللغوي وحسب، وإنّما شملتها أنظمة سيميولوجية سارت مع اللغة جنباً إلى جنب"[2]وقاسمتها الأهمية، وإن لم ترق مكانتها لذا تجد اللسانيين الوظيفيين مثل"جورج" مونان و"لويس برييطو" يبحثون في أنساق العلامات غير اللغوية مثل علامات الطرقات وفن الشعارات والبدلات"[3].

وعلى هذا الأساس تكون النصبة أو الحال مدرجة بدورها ضمن الأنساق السيميائية تروم إلى الإبلاغ والاتصال ،ومن ثم تحقيق البلاغة، فهي عنده "تهدف إلى تحقيق غاية من الكلام البشري تتلخص في حسن الإبلاغ بوسائل مختلفة ذات نسق تنظيمي محكم، وهو بذلك يؤسس لمفاهيم لسانية ودلالية تتوخى الشمولية في التناول، منطلقاتها شروط توصيل الدلالة كما يقصد إليها المتكلم مع وعي دقيق بأوضاع المتلقي"[4]، فضلا عن تنويهه بمستوى الصوت، باعتباره عنصرا أساسيا لتلك العملية، فهو جهاز الإرسال للمرسل، كما أن جهاز الالتقاط هو الجهاز السمعي عند المرسل إليه، وقد أضحت الصوتيات فرعاً من فروع اللسانيات "تُعنى بدراسة الأصوات اللغوية دراسة علميةباستعمال الأجهزة والمخابر انطلاقاً من الصوتيات الفيزيائية التي تنهل من رافدين علم الصوت العام واللسانيات، وتعمل على اكتشاف الخصائص الفيزيائية للظواهر الاهتزازية والتموجية في الأصوات اللغوية عند

[1]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة، ص121.
[2]- نفسه، ص41.
[3]- ينظر: فرانسواز رستيني، فنون النص وعلومه، تر: ادريس الخطاب، ط1، دار توبقال، المغرب، 2010، ص78.
[4]- منقور عبد الجليل، المرجع السابق، ص124.

خروجها من الجهاز الصوتي وانتشارها في الهواء، ووصلاً إلى الصوتيات السمعية التي تدرس الجانب الإدراكي النفسي السمعي لهذه الأصوات"[1].

ولاشك أن تصنيف مخارج الحروف يرتبط أساسا بطبيعة الحرف- مثلما قام به الخليل في معجمه العين-فتولد الصوت إنّما يتمّ بجهازه الخاص"فالتصويت لا يمكن أن يتم إلاّ إذا تقاربت الأوتار الصوتية بعضها من بعض مما يجعلها تهتز، ولذلك فإن تباعدها يناسب عملية التنفس العادي، وتقاربها يوافق التصويت من أجل أغراض الاتصال اللفظي"[2].

وهنا ندرك أنّ بحث الجاحظ لطبيعة الحرف وتشخيصه له، جعله يهتم اهتماما بالغاً بقضية المخارج، "ومن يتبع الأوصاف التي وصف بها الجاحظ هذا المفهوم يتحقق أنه يعطيه معنى أوسع، وخاصة عند استعماله له في صيغة الجمع، فهو في هذه الصيغة يصبح قريبا جداً من معنى نظام اللغة في اللسانيات"[3] ولمّا يتفحص تجانس الحروف وتنافرها فإنه يحاول وضع أسس للصوت بحسب قوته من الجهر أو الهمس، فالحروف التي تختلف في السمات الصوتية تكون أقرب إلى المجاورة من الحروف التي تتفق في ذلك، "وهو ما استخلصته الألسنية الحديثة التي صنفت الحروف إلى مخارج ، وأكدت استحالة تأليف لفظ من حروف تنتمي لذات المخرج النطقي، وإنّما اللفظ الذي تتوفر فيه سمات النطق الصحيح هو المؤلف من حروف متباعدة المخارج" [4] ، ويدرك المتلفظ ويجد صعوبة نطق الحروف المتقاربة المخارج.

واستناداً إلى تحليله مفهومي البيان والتبيين وعناصر الخطاب ، نجد تواشج العلائق بينه وبين الطرح اللساني الذي قدّمه رومان جاكبسون بشأن وظائف اللغة في إطار نظرية التواصل، حيث أكد دراسة اللغة في كل تنوّع وظائفها[5].

فهي نسق وظيفي يحقق كل مكون فيه وظيفة معينة ، ومن ثم يكون لكل عنصر من عناصر الخطاب وظيفة ينماز بها، ومن هذه الوظائف "الوظيفة التعبيرية أو الانفعالية

---

[1]- ينظر:خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة، الجزائر، 2000، ص44.
[2]- ينظر حنفي بن عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي، ط3، ديوان المطبوعات الجامعية، ص117.
[3]- ينظر: محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية عند الجاحظ، ص115.
[4]- ينظر منقور عبد الجليل، علم الدلالة، ص120.
[5]- ينظر: رومان جاكبسون، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي ومبارك حنون، ط1، دار توبقال، المغرب، 1988، ص27.
4- ينظر المرجع نفسه، ص 28 وما بعدها.

المتمركزة حول مرسل الرسالة الكلامية ، وتشير إلى موقف المتكلم من القضايا التي يتحدث عنها بهدف تحديد الانطباعات وثانيها الوظيفة الإيعازية أو الإفهامية المتعلقة بالمرسل إليه وتنزع إلى التأثير في الآخر، إضافة إلى الوظيفة المرجعية المرتبطة بالسياق ، وفيها يكون الكلام بهدف الإشارة إلى محتوى معين يصل إلى الغير"[4].

أمّا الوظيفة الانتباهية التي تتمركز حول وسيلة الاتصال فتسعى إلى تثبيت التواصل واستمراره بين الباث والمتلقي وهنا تتجسد كفاءة المتلقي في فهم الرسالة، في حين أنّ الوظيفة الميتالسانية التي تتمركز حول السنن، تعنى باللغة لاسيما اللغة الواصفة التي تتحدث فيه اللغة عن ذاتها، وقد اعتبرها جاكبسون أداة علمية ضرورية ليس للمناطقة واللسانيين فحسب، بل كذلك تلعب دوراً في لغتنا اليومية، فبالإجراءات الميتالسانية يتوصل الطفل إلى اكتساب اللغة، وعلى هذا الأساس ردّ الحبسة في الغالب بافتقاد القدرة على العمليات الميتالسانية[1].

بيد أنّ الوظيفة الشعرية فهي "أهم وظيفة في العملية الخطابية تتعلق بالرسالة نفسها"، وقد حظيت بقسط أوفر في الدراسة الأدبية والفنيّة شعرا، ونثراً، ولعلّ ارتباط مفهومها بالشعر يدلّ على الانشغال بما هو فني جمالي راق، يقفز فوق أسوار اللغة العادية، ففي الشعر طاقات تصويرية هائلة وأساليب فنية راقية تجعل المتلقي ينفعل ويتأثر ويستمتع بالعذوبة والإبداع وهذا ما كان يرمي إليه الجاحظ في البيان والتبيين، فمتى تحققا كانت البلاغة والقمّة .

لقد استطاع الجاحظ بنظره الثاقب ونظرياته اللسانية أن يبني صرح فكر عظيم واضح المعالم لاسيما في المجال الدلالي، وقد جاءت الأفكار المبثوثة هنا وهناك في ساحة اللسانيات اليوم لتؤكد على موسوعيته وتثمن جهوده ، وجهود اللغويين العرب القدامى.

ثانيا : الدّرس الدلالي لدى عبد القاهر الجرجاني:

1- ينظر: المرجع السابق، ص30 وما بعدها.
2- نفسه، ص32.

عبد القاهر الجرجاني فلتة من فلتات عصره ،أشعري المذهب، عرف بسعة ثقافته ومنطقه، وتعد كتبه خير دليل على ذلك "دلائل الإعجاز" "أسرار البلاغة " و"المقتصد"، فالأول بما أثاره في مجال الدلالة والمعاني النحوية، والثاني ظهر فيه النظر الثاقب في البديع والبيان، أما الآخر فبرهن على تحليله النحوي لما شرح أفكار خاله أبي علي الفارسي و سعى إلى تيسير تعليم النحو.

وليس هناك حديث عن الجرجاني إلاّ وكان النظم مذكورا، حتى صار كأنه اسمه الثاني أو لقبه.

1- **نظرية النظم:** لقد أسال موضوع اللفظ والمعنى حِبْر الكثير من أهل البلاغة، ودفع الباحثين إلى التنقيب عن أنصارهما، فصنفوا هذا من أنصار اللفظ، وذلك من أنصار المعنى، وممن تناولوا العلاقة بينهما، الجاحظ ، ابن جني، وقدامة بن جعفر في "نقد الشعر" ، والرماني والباقلاني في "إعجاز القرآن" ، فكانت آراؤهم بمثابة الإرهاصات الأولى لنظرية النظم غير أنها لم تتبلور ولم لم يستقم عودها إلاّ مع الجرجاني في دلائل الإعجاز، ولقد سبقت الإشارة إليها في باب النحو من دراستنا هذه في مواضع كثيرة، لأنّ النهج الذي اتبعناه اقتضى ذلك، وإنّا- ههنا -نريد الإحاطة بها بعض الشيء ، قال الجرجاني:"واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علما علماً لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك(...) كأن تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر(...) وإذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلاّ بأن يُصنع بها هذا الصنيع ونحوه (...) بأنّ اللفظ تبعٌ للمعنى في النظم، وأنّ الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس، وأنّها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصداء حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر"[1].

ومما يستشف من قوله هذا اهتمامه بجوانب كثيرة، تتعلق بعناصر العملية اللغوية المتكلم وكلامه والمتلقي، فركز على المتكلم باعتباره المهندس للغة في الذهن والمتلفظ بها كما ركز أكثر على كيفية التخطيط والبناء فلا أهمية للفظ من دون معنى ، ولا لمعنى دون

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص41، ص42.

لفظ، إنّما الأهمية القصوى للتركيب، وبيّن أن "قيمة الكلمة في اجتماعها مع غيرها لأنّ النظم مجموعة علاقات بين الكلمات تتماسك فيما بينها لتؤلف سلسلة لغوية تؤدي وظيفة الإبلاغ"[1] فالمتكلم لا يحصر على تركيب الكلام ولا يتوخى معاني النحو إلاّ بهدف التأثير في المتلقي الذي يستقبل الكلام فينزل منه منزلة الرّي والعذوبة فيستسيغه ويعجب به أولا تستهجنه نفسه لشيء ما ، قد يكون سببه سوء التركيب الذي أفضى إلى إساءة الدلالة.

وكما يذوب اللفظ والمعنى في بوتقة البنية والتركيب، يذوب النحو والبلاغة في بوتقة الدلالة، فللنحو في نظر الجرجاني دور أساسي في تجلية المعنى وإبلاغه ،ومن ثمّ فإن أي اختلاف في التركيب يؤدي إلى اختلاف المعاني النحوية، وربما أدى أيضا إلى فتح باب التأويل.

وينبغي الإشارة إلى أنّ"الأصل في التركيب أن تعتبر الحروف بأصواتها وحركاتها وانضمامها لحروف أخرى، وانضمام الحروف في كلمات والكلمات في أنساق تؤدي موقعا من الدلالة المعنوية ، فيكون إذن نسيجا من العلاقات التي تقوم بين الحروف والكلمات"[2] وهو ما يعرف بالإسناد ولعلّ ما تناولناه في النحو من هذه الدراسة يكفي التطرق إليه ههنا إلاّ أنه بدا لنا أن ننوه بقاعدة التقديم والتأخير وما لها من آثار على الفروق الدلالية، إذْ في اختلاف الصياغة النحوية وتغيير البنية الأسلوبية اختلاف المعنى بلا شك ، ومن ذلك ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني في تفسيره لقوله تعالى:(**وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ**)[3]، لمّا رأى "أنّلتقديم الشركاء حسنا وروعة ومأخذاً من القلوب، أنت لا تجد شيئاً منه إن أنت أخرت فقلت وجعلوا الجن شركاء الله، وأنت ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة إلى الشيء الغفل الذي لا تحلى منه بكثير طائل والسبب أن للتقديم معنى جليلا لا سبيل إليه مع التأخير ، بيانه أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإنّ تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر وهو أنّه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن، وإذا آخر فقيل...جعلوا الجن

[1]- صالح بلعيد، التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند عبد القاهر الجرجاني، ص82.
[2]- المرجع السابق، ص102.
[3]- سورة الأنعام، الآية : 100.

شركاء لله" لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنّهم عبدوا الجن مع الله تعالى"[1].

لقد أفضى تقديم" الشركاء" إلى دلالة إنكار أن يكون لله شريك سواء كان من الجن او من غيرهم، وما كان الوصول إلى هذه الدلالة إلاّ من خلال التقديم الذي" يتصل بالدلالة اتصالاً وثيقا بحيث إنّ كل تغيير في أحد مكونات الجملة ينجم عنه دلالة للجملة غير الدلالة التي كان عليها قبل التصرف فيها"[2] كتقديم المفعول عن الفاعل تقديم الخبر عن المبتدأ وغيرها من البنى النحوية.

إنّ للتقديم والتأخير وقعاً في نظم الكلام، ومن ثم كان لهذا الكلام جمالية التلقي ومزية إيجابية في نفس المتلقي، وفي هذا الشأن أورد عبد القاهر الجرجاني بيتا شعريا جسّد به فكرته:

سألتَ علَيْهِ شِعابُ الحيّ حين دعَا أنصارهُ بوجوه كالدنانير

وقال موضحا :"فإنك ترى هذه الاستعارة على لُطفها وغرابتها، إنّما تمّ لها الحسن، بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد لطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلاّ منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقل سالت شعابُ الحيّ بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره، ثم انظر كيف يذهب الحسن والحلاوة"[3].

ومن يمعن النظر في كلامه يجد أنه يبين دور البنية التركيبية وأحكام الصياغة في نسج الصورة الفنية، ففي حسن التأليف بين الكلمات والعزف على وتري التقديم والتأخير أداء اللغة لوظيفتها الجمالية، فضلاً عن الوظيفة التأثيرية التي تهدف إلى وصول المعنى إلى قلب المتلقي والتأثير فيه، ولاشك أنّ التأثير هنا يكون أعمق وأوسع، لأنّ النظم في حد ذاته يدل على الحسن والتأثير، ولمّا يضاف إليه جمال التصوير يزداد أكثر فأكثر .

2-التلميح والتصريح:ولعلّ التفكير في المعنى وتقصي الفهم، يعد قيمة بلاغية وسرا جمالياً أكد عليه الجرجاني لمّا قال:"إنّ المعنى إذا أتاك ممثلا فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن

[1]- ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز،ص286-287.
[2]- هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ط2، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011، ص126.
[3]- عبد القاهر الجرجاني، المصدر السابق، ص99.

يحوجك في إلى طلبه بالفكرة، وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه، وما كان منه ألطف ، كان امتناعه عليك أكثر"[1].

يؤكد الجرجاني -هنا- أن يكون الكلام حاملاً لشفرات يتبنى التلميح لا التصريح الذي من شأنه أن يقل المعنى والفكرة، وهو إن يدعو إلى ذلك فلأنّه يُريد تنشيط دور المتلقي وإكساب العملية اللغوية حيوية وديناميكية، ذلك أنّ إشغال ذهن المتلقي في البحث عن الدلالة واستكناه جوهرها من شأنه تعزيز العلاقة بين طرفي هذه العملية وبعث الاستمتاع في رحلة الاستكشاف هذه فضلاً عن إثبات ذاته من خلال الوصول إلى البيت القصيد الذي لم يقدم في طبق من ذهب.

ولبلوغ تلك المرامي "ينبغي أن يتميز المستمع باليقظة كونها باعثا من البواعث التي تدفعه إلى تحليل ما يصله من رسائل صوتية فضلاً عن سرعة الذكاء والبديهة التي تجعله يدرك الكثير من المعاني الخفية"[2] وقراءة ما وراء السطور.

ولنا أن نلفت النظر هنا إلى ضرورة التفريق بين **التلميح والتعقيد** ،فإن "عبد القاهر الجرجاني "يرمي إلى الأول أي أن يلبس المرسل المعنىثوباً يستأثر اهتمام المرسل إليه، ولا يريد الثاني-أي التعقيد- لما فيه من بعد الغاية المرجوة، ولذا قال:" إني لم أرد هذا الحد من الفكر والتعب، وإنما أردت القدر الذي يحتاج إليه نحو قول إنّ المسك بعض دم الغزال..."[3] فهو بهذا يريد إشغال الذهن لا إرهاقه.

ولمّا كان النظم مدار الدلالة فإنه رأى أن التعقيد إنّما كان مذموماً لأجل أنّ اللفظ لم يرتب الترتيب الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع أن يطلب المعنى بالحيلة كما أرجع ذمه إلى تطلب تفكير زائد على المقدار مما يؤدي إلى سوء الدلالة ومن ثم نقص القيمة الفنية أو المزية البلاغية التي ينشدها"[2].

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، دار المعرفة ، لبنان، (د.ط.ت)، ص118.
[2]- سعاد بسناسي، السمعيات العربية، ص114.
[3]- عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق، ص 120.
2- المصدر السابق، ص 120 وما بعدها

وأمام انسداد باب التحليل ،يضطر السامع إلى الولوج إلى المعنى من نافذة التأويل بسبب التعقيد الذي اعترى الكلام ،فيشتغل ويبذل قصارى جهده في ذلك، حتى يتأتى له تفعيل العملية الاتصالية والتواصلية ،ولا يقف عاجزا عن الفهم وسبر أغوار المعنى .

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى ظاهرة الغموض في الشعر تلك المسألة التي أثارها النقد الأدبي بسبب تكديس النص بالرمز والأسطورة، فقد يلجأ بعض المتشدقين إلى التكلف ووضع ترسانة من الرموز على تعدادا مصادرها واختلاف أنواعها ،إمّا لاستعراض العضلات الفنية والإيهام بالسعة الثقافية، وإما لسوء توظيفها أي عدم استخدامها على الوجه الذي ترتضيه ،ممّا يؤدي إلى إعاقة الفهم والوصول إلى الدلالة وجوهرها من لدن المتلقي أي عرقلة مسار العملية الاتصالية والتواصلية ،ولمّا تفتقد هذه الوظيفة الأساسية حريّ بالشاعر أن يجعل القصيدة حبيسة أدراجه.

إنّ التأويل قد يكون سببه الغموض واللبس، إمّا من النص أو من صاحب النص، كما قد يكون من متلقي النص، فعدم استكناه الرمز، ومدلوله في السياقات قد يعزى إلى عدم سعة ثقافته واطلاعه أيضاً، كما قد يرجع إلى أنّ قراءته لما وراء السطور لم تكن دقيقة متمعنة في أطراف النص وربوعه.

وأيا كان الشأن، فالتحليل والوصول إلى المعنى هو نظم آخر على نظم سابق أي نظم المتلقي المرسل إليه على نظم المتكلم المرسل، فيتحول المتلقي إلى متكلم ثانٍ يترجم أفكاره ومعانيه في بنى تركيبية ليثبت فهمه، وينتظره بدوره التلقي سواء من المتكلم الأول ليؤكد له ذلك من عدمه أو من قارئ آخر ناقد وهو ما يعرف بنقد النقد لتصير العملية دائرية تتسم بالاستمرارية .

3 - السياق :إنّ نظرية النظم الجرجانية أكسبت النحو مرونة وأضفت عليه هالة بديعة لأنّها أدركت مدى تأثيره على لدلالة، وهي إذ تهتم بالتركيب فإنها تعنى بالسياق أيضاً ،لما له من أهمية كبيرة في تحديد المعنى وتوجيهه، فمعظم الكلمات -من حيث المفهوم المعجمي- دالة على أكثر من معنى واحد، فالذي يحدّد هذه المعاني ويفصلها هو السياق لذلك

نلاحظ "أن اللغويين يصفون المعنى المعجمي للكلمة بأنه متعدد ويحتمل أكثر من معنى واحد في حين يصفون المعنى السياقي لها بأنّه واحد لا يحتمل غير معنى واحد"[1].

إنّ **السياق** هو السلطة الفصل في تحديد الدلالة ، ففي ظل تعالق أجزاء الكلام وتشابكها قد تتعدد المعاني وهو" وحده هو الذي يوضح لنا ما إذا كانت الكلمة ينبغي أن تؤخذ على أنّها تعبير موضوعي صرف أو أنها قصد بها أساساً التعبير عن العواطف والانفعالات"[2]، فالكلمة سرّ حياتها ورونق دلالتها السياق الذي تتلاحم فيه مع جاراتها.

لقد أوضح الجرجاني هذه الفكرة وأكّدها في كثير من المواضع، ومن ذلك قوله:" ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجرّدة من معاني النحو، فلا يقوم في وهم، ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى "فعل " من غير أن يريد إعماله في اسم(...) وأن أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد إلى أي كلام شئت وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها"[3].

فكل كلمة في السياق تنبض بحياة الدلالة، على اختلاف هذه السياقات ولعل أبرزها"السياق اللغوي الذي يشرف على تغيير دلالة الكلمة تبعا لتغيير يمس التركيب"[4]، وإن كان هذا على صعيد الجملة، فإنّه في النص يتخذ منحى أعظم لما له من "دور حاسم في اتساق النص اللغوي وتماسكه تماسكاً كليا بحيث ترتبط مكوناته في علاقات جدلية بعضها مع بعض، مفردات داخل التركيب الواحد في علاقاته مع تراكيب النص الأخرى، بحيث ينبئ هذا الاتساق والتماسك على أنّ النص وحدة متكاملة لا يمكن للمتلقي الاستجابة لها إلاّ باستحضار مكوّناتها وبنياتها السياقية"[5].

كما أنّ للسياق اللغوي هذا الدور ،فلسياق المقام أهمية بالغة أيضا في توجيه الدلالة والنسق اللغوي ،فليس مقام الذم كمقام المدح، وليس المتكلم السعيد كالشقي ، فالعلاقة بين سياق الموقف والسياق اللغوي علاقة جدلية فكلاهما يؤثر في الآخر ويتأثر، وبتبصرهما

[1]-علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص185.
[2]- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: محمد كمال بشير، مكتبة الشباب، 1988، ص63.
[3]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 410.
[4]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة، ص90.
[5]- هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص391.

وتفحصهما يكشف اللثام عن المعنى، ونظراً "لوزن السياق والمعنى عنيت بهما لسانيات التلفظ والخطاب فبهما ينماز الإنسان الذكي الحصيف عن إنسان ساذج سطحي، وهنا تشمخ التلفظات الإبداعية من تلك التي تنزوي إلى الحضيض، لأنّ النص الراقي هو ذلك النص الذي لا يُبصر ولكن يتبصر ويتفرس كبنية لا تغلق إلاّ لتفتح"[1].

إنّ الوقوف على دلالة النص وتفحّص اتساقه وانسجامه ، لا تتأتى مراميها إلاّ بالوقوف عند سياق الجملة ،هذا المكوّن الجزئي والخيط الأساس في النسيج كله . ولعلّ هذا ما ألمح إليه الجرجاني في تحديد الفروقات بين أضرب الخبر ، وتنم هذه الفروقات عن تواشج سياق المقام بالسياق اللغوي، وهكذا يمتد ظلال معنى الجملة إلى النص كلّه.

3-التقاطعات المفاهمية بين عبد القاهر الجرجاني والدرس اللساني الحديث:

في ظل الدرس اللساني الحديث والنظريات الدلالية التي طرحت في أرجائه، تم تلقي المنجز الفكري الجرجاني بعين الاعتبار، إذْ بعثت على قراءة نظرية النظم من جديد، قراءة تعمل على المقاربة واستكشاف خيوط الائتلاف لاسيما مع النظرية التوليدية التحويلية التي جاء بها تشومسكي.

تبنى نظريته على دعامتين التوليد والتحويل، فالتوليد يدل على القدرة التي يمتلكها كل إنسان لتكوين وفهم عدد لا متناه من الجمل في لغته الأم (...) لذا اهتم به "تشومسكي "كثيراً ، فأكدّ على أنّ النظرية النحوية لابدّ أن تعكس قدرة جميع المتكلمين باللغة، والنحو التوليدي في نظره يقتضي إتباع قواعد نحوية يتم من خلالها تكوين كل الجمل الممكنة في اللغة[2].

أما التحويل فيتجسد دوره في الربط بين البنى العميقة والبنى السطحية وفق طرائق كالحذف والزيادة وإعادة الترتيب وغيرها.

وكان الإمام عبد القاهر الجرجاني قد نوّه بأهمية هذه القواعد وبين أثرها في تحويل المعنى والدلالة وهذا ما أكده نهاد الموسى بقوله:" إنّ ما انكشف لتشومسكي وللتحويليين في المستوى الدلالي للجملة في بنيتها العميقة والسطحية ، قد انكشف لابن هشام وللإمام عبد القاهر الجرجاني ويظهر ذلك في احتكامهم إلى المعنى في تراكيب لغوية متعددة"[3].

---

[1]- عبد الجليل مرتاض، لسانيات النص التحليلية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2013، ص56.
[2]- ينظر: أحمد مومن، اللسانيات: النشأة والتطور ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص206.
[3]- نهاد الموسى، نظرية النحو العربي، ص64.

لقد اهتم عبد القاهر الجرجاني بالتركيب لما له من دور في توجيه الدلالة، فالدلالات تختلف مع اختلاف تحويل البنية السطحية، لاسيما مع التقديم والتأخير، وجاء تشومسكي ليؤكد أنّ المعنى مثل التركيب تماماً يجب أن يخضع للتحليل العلمي الدقيق، وأنّ الدلالة يجب أن تدرج في التحليل النحوي بوصفها جزءاً مكملاً لا يمكن الاستغناء عنه ، فالنحو عنده "عبارة عن نظام من القواعد يربط معنى كل جملة يولدها بتمثيلها في شكل مجموعة من الأصوات"[1] فحياة المعنى إذاً لا يكون إلاّ في وسط تركيبي نحوي، وعلى هذا الأساس"ركز التيار التوليدي عنايته على المستويات القصوى في الكلام، وتجسمها التراكيب والجمل،/ معرضا نسبياً على المستويات الدنيا، وهي مستوى الصرف وهي مستوى وظائف الأصوات، إذْ يعتبر التوليديون أنّ علم التركيب الذي يدرس صياغة الجملة وانتظامها بين الجمل هو الذي يستطيع النفاذ إلى محركات الكلام"[2].

ولئن وظف تشومسكي مصطلحي البنية العميقة والبنية السطحية، فإنّ الجرجاني قد تطرق إليهما ممارسة وتطبيقا وتنظيراً وإن لم يسم بهذين المصطلحين، وذلك جلي في دراسته للآية الكريمة **(و اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)**[3]، إذْ وقف فيها عند الإسناد وهو يروم الحسن والبلاغة، وكذلك في قوله عز وجل:**(فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ)**[4]، فهذه البنية يمكن أن تحول إلى بنية أخرى "فما ربحوا في تجارتهم" ولا يخفى اختلاف الدلالة بين هاتين البنيتين، وإنْ كان ظاهرهما التشابه والتقارب، ذلك أنّ المسند إليه في الآية الكريمة هو التجارة بيد أن في البنية المحولة "أهل التجارة" وقد جسد الضمير المتصل "الواو" هذه الفاعلية وقدرة الإمام عبد القاهر الجرجاني العلاقات التي أثرت في تغيير المعنى للبنية العميقة إلى تغيّر أجزاء الكلام في ترتيبه وعلاقاته[5].

ولاشك أنّ مدار البحث عن الدلالة لا يكون إلا في الجملة فهي الوحدة اللغوية الأساسية وقد كانت محطة الدراسة وميدان الممارسة عند كل منهما "فتشومسكي" انطلق من الجملة إلى المعاني فالأصوات، وكان "الجرجاني" قد انطلق من أن الجملة هي الأساس في أية بنية

---

[1]- ينظر: أحمد مومن،المرجع السابق، ص232.
[2]- عبد السلام المسدي، مباحث تأسيسية في اللسانيات، ط1، دار الكتاب الجديد، المتحدة، لبنان، 2009، ص195.
[3]- سورة مريم، الآية: 04.
[4]- سورة البقرة، الآية: 16.
[5]- ينظر: محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ط1، دار الفكر المعاصر، لبنان، 1999، ص31.

وتحدث عن الإسناد، والجملة هي شكل لغوي مستقل تتألف من مسند ومسند إليه"[1] باعتبارهما العمدة لها .

فإذا ما تم التركيز على اللبنة أمكن فهم ودراسة النص كلّه باعتباره بناء من مجموع هذه اللبنات المتسقة والمنسجمة.

لقد تقاربت أفكار تشومسكي اللسانية مع نظرية النظم في جوانب متعددة، وإن لم تتطابق كليا- على الرغم من اختلاف روافدهما"فكلاهما كان نتاجاً لمناخ فكري عقلي معقد مع الفرق بينهما، فالجرجاني ارتبط بمهمة دينية ذات أصول كلامية، وارتبط تشومسكي بمنهج عقلي إنساني محدّد"[2]، على ما يبدو وإن كنّا نعتقد أنه ما من مفكر او لساني يتبنى أفكاراً ونظريات إلاّ وكانت له خليفة تدعم النطق بها وتدفعه إلى تجسيدها وترسيخها.

أمّا ما يتعلق بوجهة نظر "عبد القاهر الجرجاني" حول بلاغة الرسالة والخطاب من خلال رؤيته لحمل الكلام على التلميح الفني، فإنّه يبدو توافقه وطرح نظرية جمالية التلقي، إذْ الجمال والاستمتاع لا يحدثان إلاّ إن توفر الكلام على الفن والإبداع، كما أنّ هذا التأثر لا يتحقق إلاّ إذا توفرت طاقات تصويرية هائلة فيها احتكام إلى النحو باعتباره منطق اللسان واعتماد على تشفير السنن ،كأن يحوي الكلام في أغواره درر الصور المنمقة والمرونقة كالكنايات والرموز، فهي إذْ تنمّ عن قدرة المتكلم الفنية، فلأنّها حققت الاستحسان وتمكنت من هزّ مشاعر المخاطب وربّما عقله لتوخي الدلالة الخفية، فتمسك بيده للولوج في عالم الجمال ، جمال اللغة، وهنا تجد بصمة الشعر حاضرة كونه فنا يتنصل من الأسلوب المباشر والتعبير الحرفي أكثر من الفنون الأخرى، فهي وإن حملت الأساليب والصور الفنية فليس كمثله.

ولنا هنا أن نفهم مقولة "الشعر يحسن الحياة إذْ أنه يقوم على التحسين أو الإضافة التي تخدم بنية الإعلاء وما يصاحبها في نفس المتلقي من البهجة والرضا، فالطلاوة والماء والحسن والحلاوة ما هي إلا دلالة فرط الشعور بالمتعة"[3].

لقد جعل الإمام "عبد القاهر الجرجاني "المتلقي شريك المتكلم في صناعة الكلام ،وأكد أنه هدف رئيس من مرامي العملية الكلامية، ممّا يجعل الكثير من الوظائف التي قالها

[1]-صالح بلعيد، التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الجرجاني، ص223.

[2]- ينظر: محمد عبد المطلب ، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني ، ط1، مطابع المكتب المصري الحديث، مصر، 1995، ص28-29.

[3]- مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي، دار الأندلس، لبنان، (د.ت)، ص61.

جاكبسون حاضرة في نظرية النظم، وإذا قلنا هنا بالوظيفة الشعرية، تبين أنّ الجرجاني قدّم شيئا مهمّا يتعلق بالفن الذي هو من صميم اللغة وفلسفتها،ويستشف من آرائه أنّ البنية التركيبية تكشف عن المعاني النحوية فضلاً عن أسرار بلاغية فنية، تبنى عنها الصور البيانية كالكنايات والاستعارات لما فيها من انزياحات دلالية تقفز فوق أسوار اللغة العادية والحرفية.

وبهذا الشأن أقصى "عبد القاهر الجرجاني "الغموض والتعقيد من مراميه، لأنه يقتل الجمال المتوخى، ويبعد صاحبه عن إصابة المعنى الهدف، ولاشك أنّ تعتيم الدلالة سيؤدي إلى التأويل كما أومأنا من قبل فكل متلق يحاول أن يدلي بدلوه ويستقي المعنى مؤولاً، لذا صار التأويل اليوم "جانباً من جوانب الدراسات العقلية، فهو أحد الأهداف الكبيرة المتوخاة من الدراسة الأنسانوية، ومن أهم مقاييس التأويل عدم التسرع في تأويل الأحداث والمواقف والرسائل، فتحكيم العقل مطلوب في هذه العملية مع إدراك واعٍ لخلفية النصوص، كما أنّ التمكن من القواعد اللغوية يعتبر مقياسا مهمّا"[1] أيضا، بل هو الأصل في الفهم بحسب ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني .

إنّ اعتداد الإمام "عبد القاهر الجرجاني "بالتلميح ونبذ الغموض والتعقيد هو حرص على إحداث الاتصال بين المرسل والمرسل إليه وإبعاد كل ما من شأنه أن يشوش هذه العلاقة ، وهنا نلفي نقاط المقاربة بينه وبين مارتينيه، "الذي رأى أنّ الاتصال هو الوظيفة الأساسية للغة، باعتبارها وعاء الفكر، إذْ لا وجود للفكر دون اللغة وبهذا تكون اللغة عنده نشاطاً اجتماعياً[2] يجسده الأفراد في لغتهم ، إذْ يسعى كل واحد لتحقيق الفهم والاتصال ،فالتواصل ،وقد رأى أيضا أنّ وحدات اللغة ترتبط فيما بينهما بنوعين من العلاقات: علاقات تركيبية تكون داخل الجملة الواحدة، وقد سماها بالتباين، وهذه نقطة التقاء بينه وبين الجرجاني لأنها تعنى بالتركيب والإسناد ، أما العلاقات الأخرى فهي علاقات استبدالية تستبدل فيها وحدة بوحدة أخرى بمعزل عن التركيب والسياق[3]، وهنا مفترق الطرق بينهما، فمعلوم عن عبد

[1]- سعاد بسناسي، السمعيات العربية، ص120، ص121.
[2]- ينظر: صالح بلعيد، التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الجرجاني، ص239.
[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص240-241.

القاهر الجرجاني أنه يقوم بدراسة الكلمة في وسطها العائلي والاجتماعي ، لا في عزلتها وانفرادها.

فكما سبق أن أسلفنا الذكر ، فإنه من رواد النسق والسياق، فهو يدرس نظم الجملة ومعناها دراسة داخلية ثم يربطها بإطارها العام خارج اللغة أي"السياق الذي تتموقع ملامحه داخل اللفظة ثم الجملة ثم النص ولا تستوي كاملة التقاسيم إلاّ خارج الجميع"[1].

إنّ السياق عامل مهم في تقصي معنى الجملة والنص ،وإنا لنلفي لفيفاً من الكلمات تكاد تترادف بشأنه، "كسياق الحال وسياق الموقف ومقتضى الحال والمقام والماجرى، مع أنّ بعض الباحثين يحاولون إيجاد فرق بين هذه الاصطلاحات بحكم أنّ مستوعباتها المفاهيمية تتحكم في طبيعة العناصر الداخلة في فهم الكلام"[2] .

ويبدو أنّ مصطلح مقتضى الحال يرتبط بالتنظير أي المعيار الذي ينبغي أن يكون عليه الكلام أمّا سياق الموقف فيرتبط بالتطبيق والممارسة فهو الوجه المادي لمقتضى الحال، في حين أنّ سياق الحال هو نفسه "الماجرى" ويقصد به جملة العناصر المكوّنة للموقف الكلامي.

بيد أنّ "المقام فيعنى بالبعد الاجتماعي أو السياسي"[3] وغيره، ولعلّ هناك من يسميه السياق الثقافي، وربما تجد من يعتبر المقام نفسه هو سياق الموقف ، ويفرق بينه وبين السياق الثقافي، ولا يعنينا في هذا المضمار البحث عن اختلاف المصطلحات والمدلولات، فهي من قبيل إشكالية المصطلح التي طرحت نفسها بقوة في ساحة اللسان العربي، بل إنّ ما يعنينا هو السياق ككل فهو" الذي برز الأسرار والنكت الدلالية في أسلوب النص ويكشف عن الفروق المعنوية الدقيقة بين خصوصيات التركيب"[4].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الدرس اللساني ثمّن نظرية النظم الجرجانية وذلك باعتداده "بفكرة الوصف التي توصل إليها علماء اللغة في إطار النظرية السياقية والمقصود بها مراعاة وقوع الكلمات مجاورة لبعضها(...) اعتبر فيرث أن قائمة الكلمات المتراصفة مع كل

[1]- نواري سعودي أبو زيد، ممارسات في النقد واللسانيات، ط1، بيت الحكمة ، الجزائر، 2012، ص42.
[2]-ينظر المرجع السابق ، ص42.
[3]- المرجع السابق، ص42.
[4]- تراث حاكم الزيادي، الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني، ط1، دار صفاء، الأردن، 2011، ص145.

كلمة تعد جزءاً من معناها بحيث يستدعي حضور كلمة ما حضور سلسلة من الكلمات التي تتراصف معها سياقيا"[1].

هكذا يتأكد عمق الفكر الجرجاني الذي أتاح مناخاً خصبا للدراسة اللغوية ،أفادت منه النظريات اللسانية اليوم وعزّزت أطروحاته القيّمةالتي سبقت عصره.

ثالثا : الدرس الدلالي لدى ابن القيم:

بالتأمل في آراء وتوجيهات ابن القيم في النحو والصرف وجدناه يسعى إلى افتكاك الدلالة والوصول إليها، فهي مدار بحثه في كل حرف أو فعل أو اسم.

وإن كنّا أزمعنا تناولها -هنا -فلأجل التخصيص واستيفاء جوانبها أكثر، وقد ركزنا على القضايا التراثية التي تعدّ عيون الدلالة قديما وحديثا، وليس أدلّ على أهميتها من إثارة الدرس اللساني لها اليوم، إذ صارت تعدّ من ركائزه ومن ذلك علاقة الدال بالمدلول، الكلام والإشارة.

1- الاسم والمسمى:

خاض التراث الفلسفي غمار هذه المسألة، كما تناولها التراث العربي ممثلا بمختلف أطيافه، النحاة، علماء الكلام ، علماء الأصول، وكان البحث عن علاقة الاسم والمسمى أحد الدعائم المهمة لتغذية حجج كل منهم، وربّما تعدّى الأمر إلا علاقته بالتسمية وعلى هذا الأساس طرح الإشكال: هل الاسم هو لمسمى ؟ وهل الاسم هو التسمية؟.

ولعلّ هذه المسألة من قبيل الاهتمام بعلاقة اللفظ والمعنى وبنظرية الوضع التي تعتبر زبدة الدراسات الدلالية لدى العرب فمنهم من رأى أنّ الاسم ليس هو المسمى مثل"سيبويه" الذي استنتج موقفه من خلال تطرّقه لأقسام الكلم في الكتاب[1]، أي الفروقات بين الاسم والفعل

1- ينظر ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص25

[1]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة، ص91.

والحرف، فبالتفحص في ما ذهب إليه من بيان العلاقة بين اللفظ والمعنى تلفيه يقرّ بوجود علاقة دلالية بينهما، لكن ليست على وجه المطابقة.

وكان ابن جني ممنذهب هذا المذهب أيضاً، وساق دليلاً نحوياً يدلّ على فساد من ذهب إلى أن الاسم هو المسمى، مفاده أنّه "لو كان إياه لم يجز إضافة واحد منهما إلى صاحبه لأنّ الشيء لا يضاف إلى نفسه"[1].

كما نوّه بعظمة هذه المسألة في خضم حديثه عن إضافة الاسم إلى المسمى والمسمى إلى الاسم إذ قال: "واعلم أنّ هذا الفصل من العربية غريب، وقلّ من يعتاده أو يتطرقه"[2].

وأبى ابن قيم الجوزية إلا أن يتطرق إلى هذه المسألة ويدلي بدلوه فيها[3] مؤكدا فكرة أنّ الاسم ليس هو المسمى في أصل الوضع، حيث قال: "اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثلا له حقيقة متميزة متحصلة فاستحق أن يوضع له لفظ يدلّ عليه، لأنه شيء موجود في اللسان، مسموع بالآذان...."[4] .

ويبدو أنّه يرى أن حروف الهجاء المتقطعة والمرتّبة على نحو(زي د) مثل (ا س م) هي اللفظ الذي وضع دلالة على دلالة المعنى أي أنّها دال، وهذا الدال لساني مسموع يرتبط بالصوت وبالإدراك.

ويوضح فكرته لما يضيف إلى ما سبق فكرته :"اللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم عبارة عن اللفظ المؤلف من (الزاي والياء والدال) مثلاً واللفظ المؤلف من (الزاي والياء والدال) عبارة عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان، وهو المسمى والمعنى، واللفظ الدال عليه الذي هو الزاي والياء والدال هو اسم وهذا اللفظ أيضا قد صار مسمى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه، فقد بان لك أنّ الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمى"[5].

---

[1]- ينظر: ابن جني الخصائص، ج3، ص15.
[2]- المصدر نفسه، ج3، ص21.
[3]- رأي ابن القيم في هذه المسألة من رأي أبي القاسم السهيلي، ينظر: نتائج الفكر ، ص30 وما بعدها.
[4]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص25.
[5]- المصدر السابق، ص25.

وركحا على ما سبق يتبين التمييز بين الاسم (اللفظ ، الدال) وبين المسمى (المعنى ، المدلول) ويرتبط هذا الأخير بحضوره في العيان والأذهان، والمقصود بالعيان الصورة في العالم الخارجي، والأذهان الصورة التي يدركها ويتصورها الذهن.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى رأي السهيلي، الذي ربط بين المدلولات المعنوية بالذهن، والمدلولات المادية بالعيان وما هو موجود في الخارج، قال:"والمعنى هو الشيء الموجود في العيان إن كان من المحسوسات كزيد وعمرو، وفي الأذهان إن كان من المعقولات كالعلم والإرادة"[1].

ويبدو أنّ المدلول أيا كان نوعه فإنّ محطته الذهن الذي يسعى إلى الفهم والكشف عن حقيقة الدال، مثلما كشف الدال عنها وترجمها بالنطق والصوت على ترتيب معيّن، ويستشف أيضاً من خلال تكرار لـ"ز ي د" أنّ أصحاب الخطاب يستعملون اللسان نفسه، فهو عربيّ مبين إذْ لا يمكن تصوّر الناطق عربيا ، والمتلقي أجنبي، ينطق بالإسبانية مثلا أو بغيرها من اللغات، ثم يستدعي الأمر فهم المدلول بالآليات الذهنية نفسها ، فلاشك أنه يتعذر الوصول إلى المعنى لأنّ الدال لم يكن مدركاً ومفهوماً، ولم يقم بوظيفة الترجمة والكشف عن حقيقة المدلول، وعلى هذا الأساس تثبني علاقة الدال بالمدلول في اللسان نفسه وبين أهله وأصحابه.

ولعلّ من نافلة القول أيضاً أن نشير إلى اختلاف الصورة الذهنية بين المتكلم والمستمع، إذْ القول بالذهن يفترض ذهن المتكلم وذهن المستمع، فقد يلفظ المتكلم لفظ "ش ج ر ة" ويتصور في ذهنه –مثلا- شجرة اللوز كما رآها في الواقع الخارجي، وقد يتصور المستمع لهذا اللفظ نفسه صورة شجرة البرتقال، في لوحة فنية تعلقت بنفسه وذاكرته، أي لم يتصورها كما في الواقع الخارجي، وإن كانت هي فعلاً تحيل إلى ذلك.

ويبدو أنّ فصل الأصوليين بين المعاني الحسية والمادية جعل "لرأيهم قيمة أعلى مرتبة أكبر من رأي الذين قالوا بالماهيات الخارجية، وذلك لأنهم جعلوا للصورة الذهنية وجوداً في الذهن والخارج"[2].

وإذا عاودنا الالتفات إلى الفكرة المطروحة من لدن ابن القيم وهي أنّ هذا اللفظ أيضا قد صار مسمى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه اتضح مدى الارتباط الوثيق

[1]- السهيلي، نتائج الفكر ، ص30 .
[2]- علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص23-124.

بين الاسم والمسمى أو الدال والمدلول إلى درجة يصعب الفصل بينهما، ولعلّ هذا ما أدى بالبعض إلى اعتبارهما شيئاً واحداً.

وإذ يؤكد ابن القيم -وفاقا لأبي القاسم السهيلي أنّ الاسم ليس المسمى، ويستدل على ذلك ، فلأنه يرد على المعتزلة التي قالت "إنّ الاسم غير المسمى ونفس التسمية، كما يرد على الأشعرية التي قالت إنّ الاسم نفس المسمى وغير التسمية، ذلك أنّ لهذه المسألة بتفسير نصوص معينة"[1]، ذات صلاة باسم الله سبحانه وتعالى(**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى**) فليس الاسم هاهنا هو المسمى[2].

ولنا أن نستخلص –هاهنا- تأثره بشيخه ابن تيمية الذي ثار على المناطقة وأكد أن التصور الذهني سابق على الحد والاسم، ودلالة الحدّ كدلالة الاسم، والاسم لا يدلّ على معناه إلاّ بالتواضع(...) فالإنسان في نظره يتصور الأشياء أولا ثم يتواضع مع غيره من أبناء لغته على تسميتها، فيصبح الاسم بذلك تابعاً للتصور وحين يُطلق الاسم فإنّه يتحول إلى مثير للصورة المختزنة في ذاكرة الإنسان"[3].

وثمة أفكار ثمينة طرحها ابن تيمية في ردّه على المناطقة تخدم علاقة الدال بالمدلول والصورة الذهنية ومن ذلك تمييزه بين الوجود والماهية ورفضه أن يكون المعدوم شيئا وهي إن دلّت على شيء فإنها تدل على الفكر الثاقب لدى الأصوليين وقوّة حجاجهم في شتى المسائل التي ناقشوها.

وتجدر الإشارة في هذا المضمار إلى مفهوم التسمية لدى ابن القيم والتي تفرق عن الاسم والمسمى،يقول:" التسمية عبارة عن فعل المحلي، ووضعه الحلية على المحلى فهنا ثلاث حقائق اسم ومسمى وتسمية وعلامة ومعلم وتعليم، ولا سبيل إلى جعل لفظين منها مترادفين على معنى واحد، لتباين حقائقها"[4].

---

[1] محي الدين محتسب، علم الدلالة عند العرب، فخر الدين الرازي نموذجاً ، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، 2008، ص92.

[2] - ناقش ابن القيم ، حجج المعتزلة والأشعرية ليثبت رأي أهل السنة والجماعة في مسألة القرآن كلام الله، وأسماء الله الحسنى، ينظر: البدائع، ج1، ص27 وما بعدها.

[3] - سمير أحمد معلوف، مقال الصورة الذهنية، دراسة في تصوّر المعنى، مجلة جامعة دمشق، م26، العدد1و2 (2010)، ص144،145.

[4] -ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص26، وينظر أيضا: نتائج الفكر للسهيلي، ص31 ، ص42.

ويظهر لنا من قوله هذا إنه يقابل بين (العلامة والاسم)، أي الدال ويقابل بين المعلم والمسمى أي المدلول كما يقابل بين التسمية والتعليم أي التدليل أو الدلالة إن صح التعبير أي أنها في نظرنا عملية ربط العلامة بالمرجع، والإحالة إليه وفق ضوابط تحدد وجه هذه العلاقة الموجودة بينهما.

وأشار ابن القيم في كتابه"تحفة المولود" في سياق حديثه عن وقت تسمية المولود إلى "أن التسمية في حقيقتها تعريف الشيء المسمى، ذلك أنّ المولود مجهول الاسم ولا يقع التعريف به إلاّ بالتسمية"[1].

إنّ القول بوجود فوارق بين الاسم والمسمى والتسمية لا يعني انعدام العلاقة بينهم، ذلك أنّ خيط الدلالة يلعب دوراً مهما في الارتباط والتلاحم، فإن كان الاسم غير المسمى فهذا لا يغيّب علاقة الدلالة الخاصة بينهما.

1-1 علاقة الاسم بالمسمى: إنّ مسألة الاسم والمسمى ذات بعد فلسفي كما أومأنا من ذي قبل، وقد تتحول الأنظار هاهنا إلى بعديها النفسي والاجتماعي أي بالنظر إلى صداها في الواقع إلى تسمية المولود الذي نسعى إلى تسميته بأحلى الأسماء وأروعها، وربما يقع الخلاف بين الأهل في اختيار الاسم لا لشيء إلا لأنّ الشخص المسمى يستحق علامة مميزة يحظى بها تعكس مكانته في القلوب وتصوّر حبّه في النفوس وليس ثمة علامة تميّزه منذ الانطلاق والبداية كالاسم ، فهو واسمه الأول وقد يقع اختيار أحد على اسم بعينه وهو لا يدرك فحواه إلاّ لجرس لفظ استهواه كما قد يختار الآخر الاسم بعد تبصّر في كنهه وتفحص في أطراف دلالته المترامية.

وإذا نحن تأملنا ما قدمه" ابن القيم "من بيان ارتباط معنى الاسم بالمسمى حرصنا كلّ الحرص على إعادة النظر في التسمية وقد يحملنا الارتياح لأسماء عرفناها وذكرناها وسميناها وربما امتعضنا من أخرى لأنّ في دلالاتها ما لا نودّها ونرضاها، يقول ابن القيم:" والله سبحانه بحكمته في قضائه وقدره يُلهم النفوس أن تضع الأسماء على حسب مسمياتها لتناسب حكمته ...تعالى بين اللفظ ومعناه، كما تناسبت بين الأسباب ومسبباتها"[2]، وإذا عرفنا هذا اتّضح قولهم : لكل امرئ من اسمه نصيب "وما سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم

[1]- ينظر: ابن القيم، تحفة المولود بأحكام المولود، ط1، دار ابن الجوزي، مصر، 2012، ص71.
[2]- المصدر السابق، ص95.

محمدا وأحمد إلاّ لكثرة خصال الحمد فيه، ولهذا كان لواء الحمد بيده وأمته الحمّادون، وهو أعظم الخلق حمداً لربه تعالى"[1].

ولتعزيز هذه الفكرة استشهد ابن القيم بموقف سيّد الخلق محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم، من الاسم في مواضع كثيرة تؤكد كلها مدى تأثير الاسم في المسمى، ومن ذلك "حديث سعيد بن المسيب عن أبيه عن جدّه قال: أتيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ما اسمك؟ قلت حَزَنُ، فقال: أنت سهل قال: لا أغيِّرُ اسماً سمّانيه أبي، قال ابن المسيب : فما زالت تلك الحزونة فينا بعد"[2].

إنّ مسعى الرسول صلى الله عليه وسلم في تغيير بعض الأسماء ينم عن عمق دلالة الاسم في المسمى، وتأثير شحناته فيه سلبا وإيجاباً، كما يدلّ على التحبب والتفاؤل بأفضل الأسماء.

وقد تحسب كلّ مدلول إيجابي للاسم مستحباً كما هو في الظاهر، لكنك تعجب حين تسمع بكراهتها، في قول الرسول صلى الله عليه وسلم:"لا تسميّن غُلامك يسارا ولا رباحاً ولا نجاحاً ولا أفلح، فإنّك تقول : أثَمَّ هو؟ فلا يكون ، فيقول لا".

ولا شك أنّ التفحص في هذا الحديث سرعان ما يزيل التعجب، إذ إنه ما كره -عليه الصلاة والسلام- هذه الأسماء لمدلولها الظاهر، إنّما لمدلولها العميق، فلمّا أدرك مرامي دلالتها المترامية الأطراف وربطها بالواقع الاجتماعي والنفسي كره التسمية بها...

فلا ريب أنّ النفس الإنسانية تميل إلى الفلاح وترغب أن يغمر بيتها، لكن إذا سمعت أنه خرج اشمأزت وتشاءمت.

والحديث هنا قياس ، فأسماء مثل رحمة، نعمة، بسمة..مدلولها الظاهر يحمل الخير ويبعث على التفاؤل، لكن بالنظر إلى مدلولها العميق في سياقات أخرى فإنه يبعث على النقيض نحو رحمة ليست هنا، نعمة خرجت، وبسمة غائبة.

وإذا استوعبناها مليا أمكننا - وإن كانت الجرأة تعوزنا - كراهةالتسمية مثلاً "ببسملة" هذا الاسم المنحوت من قولنا : بسم الله الرحمن الرحيم"، فبالقياس إلى مدلوله الظاهرهو إيجابي فيه اليمن والخير والبركة مثل نجاح ورحمة ، لكن مدلوله العميق في السياقات

[1]- المصدر السابق، ص96.
[2]- تحفة المولود، ص87.

الاجتماعية قد لا يتقبل ، ومن ذلك إذ تم نداؤها وكانت متواجدة في مكان لا يليق فيه ذكر الله سبحانه وتعالى...فههنا يتأكد تأثير الخصائص المعنوية التي يثيرها الدال في الذهن والنفس ومدى ارتباط الاسم بالمسمى.

ونرى من تمام هذا الحديث أن نومئ إلى فكرة تزكية النفس التي طرحها ابن القيم[1] حين بيّن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يُسمّى برّه وقال:" لاَ تُزَكُّو أَنْفُسَكُمْ اللهُ أَعْلَمُ بِـ أَهْلِالبِـ رّ مِنْكُم".

ومن ذلك المعتصم بالله وتقي الله، فلربّما لم يدل المسمى على اسمه، فأنى له الاعتصام وقد ابتعد عن صراطه وهدى نبيّه، وما كان له من التقوىإلاّ اللفظ .

واستناداً إلى ما سلف، نستخلص أنّ كراهة تزكية النفس بأسماء إيجابية من لدّن سيد الخلق -عليه الصلاة والسلام - يعزى إلى انعدام العلاقة الدلالية وغيابها بين الاسم والمسمى أو الدال والمدلول، وهو إذ يقف هذا الموقف فلأنّه يقرّ أنّ الاسم ليس هو نفسه المسمى، لكن يحرص على أن يكون دالاً عليه دلالة إيجابية ظاهراً وعميقا، بخاصة الدلالة العميقة التي ترتبط بالبعد النفسي والاجتماعي والذهني لدى مستعمل اللغة أو المتلقي على حد سواء.

1- 2 دلالة أسماء الله الحسنى: إذا كان الوقوف عند دلالة أسماء البشر مهمّا، فلاشك أنّ إحصاء أسماء خالق البشر أهمّ وأعظم وأجلّ فهو الحيّ القيوم ذو الجلال والإكرام، بل" إنّ العلم بها أصل للعلم بكل معلوم والمعلومات سواه إمّا أن تكون خلفه تعالى أو أمراً، أمّا علما بما كوّنه، أو علم بما شرّعه ومصدر الخلق والمر عن أسمائه الحسنى"[2].

ولابن القيم -رحمه الله- دراسة مستفيضة بشأنها، حيث أحاط بها إحاطة شاملة تفيد اللساني، والفقيه...فصنَّفَ ما يجري صفة أو خبراً على الرب تعالى إلى أقسام" منها ما يرجع إلى نفس الذات، ومنها ما يرجع إلى صفات معنوية كالعليم، والقدير، كما أنّ منها ما يرجع

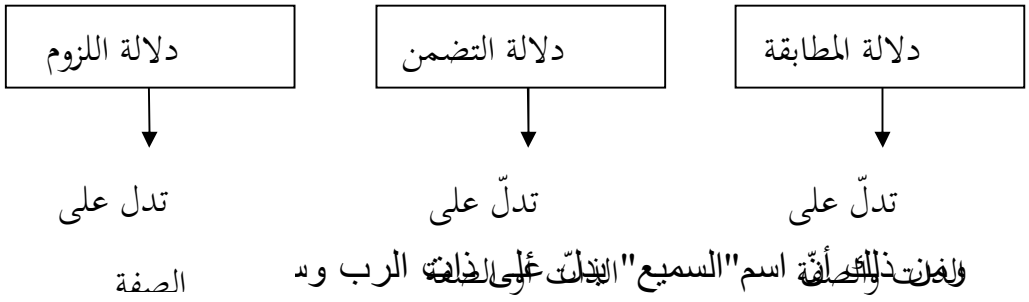
[1]- ينظر: المصدر السابق، ص75.
[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص199.

إلى أفعاله كالخالق، وبعضها يرجع إلى التنزيه المحض كالقدوس وآخر يدل على جملة أوصاف عديدة لا تختص بصفة معينة نحو الصمد"[1] الذي يدل على كمال سؤدده.

ويسعى المسلم إلى إحصاء أسماء الله امتثالاً لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم:"إنَّ للهِ تِسْعَةٌ وتِسْعِينَ اسماً مَنْ أحْصَاهاَ، دَخَلَ الجنَّةَ"رواه الترميذي3506.

والإحصاء -في نظر ابن القيم- يكون وفق إحصاء ألفاظها وعددها، وفهم معانيها ومدلولاتها ثم دعاؤه بها، وذلك بأن يسأل في كل مطلوب باسم يكون مقتضياً لذلك المطلوب[2].

أي على وجه المناسبة فطلب المغفرة يدعو بالرحمن الرحيم الغفور مثلاً، وطالب النصر يدعو بالولي الحميد،وهلم جرّ ا، فالدلالة –كما هو واضح- تعنى في كل مقام وسياق، وتسعى إلى تجلية العلاقة الدلالية بين الدال والمدلول، وبموجبها أي العلاقة الدلالية قسمّ ابن القيم دلالات أسماء الله الحسنى إلى ثلاث:



ولفهم ذلك أنّ اسم"السميع" يدلّ على الذات الرب و

وعلى السمع وحدها بالتضمن ن ويدل على اسم "الحي" وصفة الحياة بالالتزام(...) وكذلك اسم العلي فإن من لوازم اسم "العلي" العلو المطلق بكل اعتبار، فله العلو المطلق من جميع الوجوه علو القدر، وعلو القهر وعلو الذات"[3].

ويبدو أنّ تقسيمه لها وفق تلك العلاقات الدلالية يساير منهجه ورافده أي رافد الأصوليين بعامة الذين ذهبوا "إلى تقسيم الدلالة إلى لفظية وغير لفظية كما قسموا كل واحدة منها إلى وضعية وعقلية وطبيعية في الإطار العام الذي تظل تدور حوله آراء ومفاهيم

[1]- المصدر نفسه، ص195.
[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص200.
[3]- ابن القيم، شرح أسماء الله الحسنى، ص73.

وطروحات متعددة بتعدّد الانتماءات الفكرية لعلماء الأصول أنفسهم"[1] كالآمدي والرازي والغزالي.

ومن مظاهر الاختلاف بينهم تصنيف العلاقات الدلالية وإدراجها ضمن اللفظي أو غير اللفظي، فدلالتا"المطابقة والتضمن في نظر بعضهم كالآمدي لفظيتان وأما دلالة الالتزام فهي غير لفظية، في حين يرى آخرون منهم الغزالي أنها لفظية"[2].

فلئن أفاد ابن القيم من تلك الأنساق الدلالية وعمد إليها في بيان دلالة أسماء الله الحسنى وصفاته العلى لأنّه يريد توضيح هذه المسألة العقائدية في نظر أهل السنة والجماعة لمحاججة أصحاب التعطيل والتمثيل على حدّ سواء، ولصدّ الإلحاد في أسمائه، فالصواب أن تثبت له الأسماء "على وجه لا يماثله فيه خلقه ولا يشابههم، فمن نفاه عنه لإطلاقه على المخلوق ألحد في أسمائه وجحد صفات كماله، ومن أثبته له على وجه يماثل فيه خلقه فقد شبهه بخلقه"[3].

ويبدو أنّ المعطلة فصلوا بين اللفظ والمعنى في دلالة أسماء الله الحسنى، لمّا" عطلوها عن معانيها وجحدوا حقائقها كقول الجهمية إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني فالحي لا حياة والسميع لا سمع والمتكلم لا كلام، ولذا اعتبر ابن القيم موقفهم هذا إلحاداً عقلاً وشرعاً ولغة وفطرة"[4]وألحقهم بالمشبهة وأهل التمثيل الذين شبهوا صفات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا فزعموا أنّ يده كيد المخلوق وسمعه وبصره كذلك.

إنّ فهم حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الرامي إلى إحصاء أسماء الله الحسنى ليعزز إلمام العبد بالدلالة والربط بين الدال والمدلول على الوجه الذي يرتضيه المولى عزّ وجل، والذي يقتضي الالتزام بالتوحيد الجوهر.

2-دلالة الكلام:

من أطروحات الفكر اللغوي الإسلامي أطروحة الكلام، والبحث في معناه ومدلوله، وقد أتاح عرضها في الساحة الخلاف بين أهل النحل في مسألة القرآن كلام الله.

---

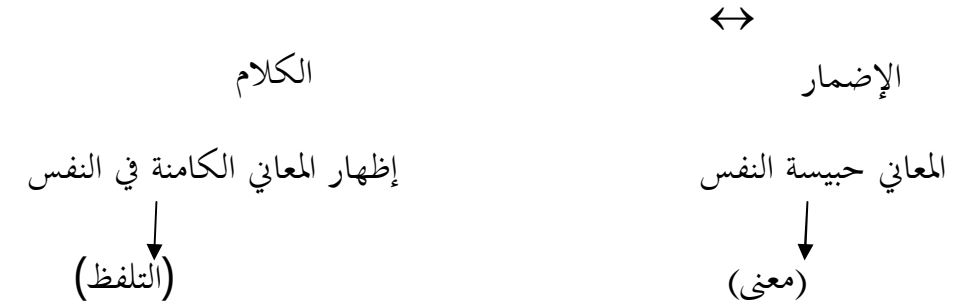
[1]- هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص200.
[2]- المرجع السابق، ص201.
[3]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص202.
[4]- ينظر: المصدر نفسه، ص207.

وكما أشير من قبل أنّ المعتزلة عطّلوا الصفات بما في ذلك كلام الله، أي نفوا أنّ الله يتكلم وقد أدّى زعمهم هذا إلى القول بأنّ القرآن مخلوق، ولا يخفى على أحد أثر هذا القول على الأمّة وما أحدثه من فتنة ومحنة، كان أشدّ من كابدها الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

لقد حمل ابن القيم -على غرار تلامذة المذهب الحنبلي- لواء الدفاع عن معتقد أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، فما كان منه إلاّ السعي للإقناع بكل الحجج التي أتيحت له.

ولعلّ ما يعنينا هنا ليس الرصف التاريخي للجدل القائم، إنّما نظرته وتحليله معنى الكلام، والذي يمكن أن يفيد منه اللساني، يقول ابن القيم: "الكلام هو تعبير عمّا في نفس المتكلم من المعاني فإذا أضمر ذلك المعنى في نفسه، أي أخفاه ودلّ المخاطب عليه بلفظ خاص سُمي ذلك اللفظ ضميراً تسمية له باسم مدلوله"[1].

يتضح من هذا القول تقابل الإضمار والكلام، فإذا كانت المعاني حبيسة نفس الفرد لم تكن كلاماً بل إضمار، أما إذا ظهرت وبرزت بالتلفظ وارتبطت بالمخاطب كانت كلاماً.



وبالنظر في هذا التقابل الدلالي، أمكننا القول إنّ الكلام هو الإنجاز الفعلي للمدلولات والصورة المادية الملموسة لها، يرتبط بالمتكلم ونفسيته أيّما ارتباط، ويجسّد ذلك الصوت باعتباره ظاهرة فيزيائية تخرج من الجهاز الصوتي البشري والتي يدركها السامع بأذنه، فهو إذاً ظاهرة فيزيولوجية أيضاً ونفسانية صوتية لأنّه مدرك بكيفية خاصة[2].

ولمّا كان الكلام متعلقا بالصوت فإنّ المتكلم متعلق بموضع هذا الصوت فمحله حبل الوريد، وقد أشار ابن القيم إلى هذا مستشهداً بقوله تعالى:(**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا**

[1]- المصدر السابق، ص214.
[2]- ينظر: خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، ص43.

تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)[1]، وقوله أيضا سبحانه وتعالى: **(مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّالَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)**[2] .

إنّ عملية التلفظ والإنجاز المادي للمعاني تقتضي عوامل مادية منها الجهاز النطقي الذي يعدّ حبل الوريد أقرب موضع للإنسان المتكلم ويستدعي هذا بدوره شبكة علائقية بين المتكلم المؤدي لعملية الكلام وعناصر أخرى مستقبلة لها (المخاطب).

إنّ البحث في علاقة الكلام بالمتكلم والمتلقي دفعت ابن القيم إلى تحليل معنى الكلام مقترنا بتحليل الضمائر صوتيا(أنا، أنت، أنتم، نحن...)، لأنّ المتكلم غالباً ما يوظف الضمائر ويستغني عن ذكر اسمه وأسماء المخاطبين .

أنا: رأى أنّ لحروف هذا الضمير علاقة بالمتكلم نفسه، ذلك أنّ المتكلم أقرب شيء إلى حبل الوريد ، وأولى الحروف عبارة عنه وأقربها موضعاً إلى محلّه الهمزة لقوّتها بالجهر والشدة، وقرنت بها النون لقربها من حرف المدّ واللين ثم إثباتها لخفائها بالألف[3].

إنّ إحداث الصوت اللغوي والتعبير عنه فيزيائيا يجسد حقائق كامنة في نفس المتكلم متعلّقة به هو ذاته، فكل حرف صادر أو كلمة إلاّ ولها علاقة بمخارج الحروف التي تعبّر هي الأخرى عن مدلولات قائمة بذاتها.

أنت: يبدو من ظاهر هذا الضمير اشتراكه مع ضمير المتكلم(أنا) في الهمزة والنون ، بيد أنه اختلف في الحرف الأخير في(أنا) ختم بحرف المد، أمّا في ضمير المخاطب المفرد فانتهى بالتاء.

ولهذا التماثل والتقارب تعليل دقيق من لدن ابن القيم رحمه الله يقول فيه "لما كان المخاطب مشاركاً للمتكلم في حال معنى الكلام، إذْ الكلام مبدأه من المتكلم، ومنتهاه عند المخاطب، ولولا المخاطب ما كان كلام المكلم لفظاً مسموعاً ولا احتاج إلى التعبير عنه.

فلما اشتركا في المقصود بالكلام وفائدته اشتركا في اللفظ الدال على الاسم الظاهر"[4].

---

[1]- سورة ق، الآية: 16.
[2]- سورة ق، الآية : 18.
[3]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص215.
[4] - المصدر السابق، الصفحة نفسها215.

يؤكد ابن القيم دور السامع في عملية الكلام، إذ يعتبره أساسها ومحورها، لأنه مشارك للمتكلم في معنى الكلام ولأجله حدثت عملية التلفظ في الأصل ، فالسامع إذن هو الهدف وإدراكه المدلولات هو المرمى، ومن ثم تتجلى مكانة المتلقي وجلوسه على كرسي الزعامة في قصر الدلالة...بعد أن صار المعنى مشاركة بينه وبين المتكلم نفسه ،الذي يظن أنّه المصدر الأساس ،بل إنه عامل مهم وراء هندسة المتكلم لكلامه، فحتى يدرك كلامه ويفهم يحرص على ترتيبه وتركيبه، وربّما اضطر إلى التقديم والتأخير والحذف من هذا الباب.

أمّا التاء الواردة في الضمير"أنت" فرأى أنها الأصل في الخطاب، واختصاصها بالفتح فيه إشارة إلى المخاطب كما هو معلوم في الحسّ[1] أي أنّ الفتح فيه دلالة اللسان التي تعكس فتح القلب والجنان، والتي تدعو بدورها إلى فتح الآذان، ففي الفتح إيذان بانبساط الكلام على الآخر الذي يؤمل فتح سمعه وإدراكه وفهمه .

هو: تبين مما سبق علاقة ضميري"أنا" و"أنت" بعملية الكلام التي يتجلى فيها الحضور بموجبهما، وقد يتساءل سائل عن علاقةالضمير"هو" الدال على الغياب بالمتكلم ومعنى الكلام فيجد الجواب عند ابن القيم والذي مفاده أنّ الهاء مخرجها من الصدر، والغائب مذكور بالقلب، والهاء لخفائها أولى بالغائب الذي أخفى وأبطن، ثم وُصلت بالواو، لأنه لفظ يرمز به إلى المخاطب ليعلم ما في النفس من المذكور والرمز بالشفتين والواو مخرجها من هناك فخُصت بذلك"[2]، وكذلك سائر ضمائر الغائب هي، هما....

ومن ثم تتضح علاقة المتكلم بالغائب في حضوره النفسي وإن كان الغياب ماديا ترجمه حرف الهاء بطبيعته الصوتية.

نحن: ضمير رفع منفصل يربط بين المتكلم ، وهو الضمير الوحيد في ضمائر اللسان العربي الذي يجمع بين التثنية والجمع، إذ في المخاطب نلفي"أنتما " للمثنى و"أنتم للجمع" وفي الغائب نلفي "هما"للمثنى و"هم" كما هو معلوم، فقد جمع بين"أنت" وأنت" في"أنتما"

[1] - المصدر السابق، ص216.

[2] - بدائع الفوائد،ج 1، ص218.

وبين "أنت "وأنت" و"أنت" في (أنتم)، أمّا "هما" فهي جمع بين "هو" و"هو" "هم" جمع بين "هو" + "هو"+"هو".

أمّا المتكلم فلا يمكنه أن يقول "أنا" فيضم إلى نفسه مثله في اللفظ لذا كانت كلمة" نحن" دالة على الاثنين والجمع في هذا المواطن و هي فرع عن أصل(أنا) الذي تعثّر الإتيان به مكرّرا(أنا+ أنا" وقد جاءت النون مكررة في مبتدأ هذا الضمير ومنتهاه علامة على التثنية والتكرار(نحن).

وقد اختص ضمير الجمع بالنون، كما اختصت الهمزة بالمتكلم المفرد ، وتوسطت الحاء النونين لقُربها من مخرج الألف في (أنا)[1].

واستناداً إلى تحليل مكونات الضمائر، نستخلص علاقة المعاني المضمرة في نفس المتكلم بظاهر الكلام، فهي وإن أكدت على شيء، فإنّها تؤكد على شدة ارتباط الكلام واتصاله بالمتكلم وعلاقات كل أولئك بعناصر العملية التلفظية لاسيما المتلقي، الذي ينازع صاحب الكلام في سلطة المعنى.

القرآن كلام الله:

من خلال التطرّق إلى معنى الكلام والخصائص المميّزة له يكون ابن القيم قد قدّم حجة جلية على أنّ القرآن كلام الله ، وأثبت صفة الكلام له عزّ وجلّ، كما تراه يستعين بكل وجه من وجوه الدلالة على صحّة مذهبه، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: (**تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**)[2].

فقد رأى في السمة الدلالية لحرف الجر ما يثبت أن الله" هو المتكلم بالكتاب المنزل من عنده لا غيره، فإنّه أخبر أنّه منه، وهذا يقتضي أن يكون منقولاً كما أنّه منه تنزيلاً، فلو كان هو المتكلم به، لكان الكتاب من ذلك الغير، فإنّ الكلام إنّما يُضاف إلى المتكلم به"[3] .لقد ركز ابن القيم في حجاج نظرائه على سلاح اللغة ودلالتها، فالتمس من مدلول الحرف حجّة بيانية،

[1] - ينظر:المصدر السابق، ص218-219.

[2] -سورة فصلت، الآية: 42.

[3] - ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص234.

ذلك "أنّ معنى الحرف هو معنى وظيفي سياقي، وليس معنى معرفياً مرتبطا بواقع خارج اللغة"[1].

وهنا يتضح الفرق بين مدلول "تنزيل من" "وتنزيله" ، فلو وردت الثانية لتقبل رأي أهل النحل، أما وقد ورد حرف الجر بعد كلمة تنزيل، فلا مراء أنّ القرآن كلام الله" نزل به الروح الأمين على قلب محمد خاتم النبيين، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وأنه غير مخلوق وانّ السور والآيات والحروف المسموعات والكلمات التامات التي عجزت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ليس بمخلوق كما قال المعتزلي ولا عبارة كما قال الكلاّبي، المحفوظ في الصدور، المكتوب في المصاحف المسموع لفظه المفهوم معناه، لا يتعدد بتعدد الصدور والمصاحف والآي، ولا يختلف باختلاف الحناجر"[2].

وإذْ يسعى ابن القيم لإثبات أركان العقيدة الإسلامية السمحة وصحة إيمان أهل السنة فإنك تراه يلمس كل سبل الدلالة في رحلته الإيمانية الحجاجية، ففضلاً عن دلالة الحرف استوقف دلالة الالتزام في كلمة"تنزيل" لإثبات مسألة علو الله سبحانه وتعالى، ذلك أنّ مدلول تنزيل" يستلزم علوّ المنزل واستوائه على العرش ، كما تثبت الكثير من آي القرآن الكريم ذلك نحو قوله سبحانه:**(إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ)**[3]فضلاً عن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأقوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ثم الصحابة والتابعين [4].

إنّ إثبات مسألة علوّ الله عز وجل تتضمن الردّ على المعطلة والجهمية المعتزلة ،الذين يقولون إنّ الله ليس مستوياً على عرشه ،وأنه ليس فوق سمواته عالياً كما يغالط فكرة المتصوفة المتاخرين، القائلة بأنّ الله في كلّ مكان ، فالمولى عزّ وجلّ هو العالي فوق عرشه في السّماء يتنزّه عن أن يتواجد في أماكن لا يذكر فيها حتى اسمه، وإن اطّلع على ما يحدث في شتى الأماكن وفي كل بقاع العالم فبعلمه فهو الرقيب الخبير...، وإذا ما أردنا سوق مثالٍ

[1] - محي الدين محتسب، علم الدلالة عند العرب، ص153.

[2] - ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية ، ط1، دار ابن الجوزي، مصر، 2013، ص122.

[3] - سورة فاطر، الآية:10.

[4] -ينظر: ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية، ص 45 وما بعدها.

في هذا المضمار، ذكر مثل الذي يضع كاميرا مراقبة في محل ما...فهو وإن كان مراقباً لما يحدث داخله، فهذا لا يعني تواجده به.

واستناداً إلى ما سبق نستخلص أن ثراء البحث الدلالي وزخمه لدى العرب يعزى إلى الاختلاف الحاصل بين أهل الملل في شتى المسائل الدينية وعلى رأسها مسألة التوحيد، وإنّ ابن قيم الجوزية ليستعين بكل الوسائل الحِجاجية لإثبات صحة مذهب أهل السنة ونصرة شيوخه الحنابلة.

3- **الإشارة:** هي نظام غير لساني، قد يعتمد على حركة الجوارح دون اللسان، وفي نحو الضاد نلفي أسماء الإشارة مثل "هذا " و"هذه"و"ذلك"، لسانية وتعني بالإشارة.

وثمة وتحليل في بدائع الفوائد لهذه الأسماء يستدعي الاهتمام، بخاصة ما يدعم أطروحات دلالة الإشارة وعلاقتها باللسان.

أ-ذا: هو اسم إشارة دال على المفرد المذكر، وغالبا ما يقترن بهاء التنبيه (هذا) في الاستعمال، ولو أنّ الذال وحده هو الحرف المحض الدال على الإشارة، وعلّل ابن القيم اختصاص الذال بهذا الاسم قائلا:" لأنها أي الذال من طرف اللسان والمبهم مشار إليه فالمتكلم يشير نحوه بلفظه أو بيده ويشير مع ذلك بلسانه، فإن الجوارح حذو القلب، فإذا ذهب القلب إلى شيء ذهاباً معقولاً ذهبت الجوارح نحوه ذهاباً محسوساً، والعمدة في الإشارة ي مواطن التخاطب على اللسان، ولا يمكن إشارته إلاّ بحرف يكون مخرجه من عذبة اللسان التي هي آلة الإشارة دون سائر أجزائه"[1].

إنّ الدلالة الصوتية في هذا الاسم تتعالق ودلالة الإشارة، فيحدث التكافؤ بين الجانب النفسي والعقلي والحسّي واللساني على وجه الخصوص، ويصير المشار إليه مدلولا عليه ليس بالحركة فقط، إنّما باللسان الذي يكتسي دوراً مهما في عملية التخاطب.

[1] -ابن القيم، بدائع الفوائد، ج1، ص220.

ب-تي: (هاته) يدلّ هذا الاسم على إشارة المفرد المؤنث، ويفرق بينها وبين المذكر، في حرف التاء المكسورة التي اقتضت ياء بعدها، ولهذا الحرف تناسب دلالي في نظر ابن القيم كونه حرفاً مهموسا يناسب الدلالة على ضعف المؤنث، كما أنه جُعل علامة التأنيث بعامة في لساننا العربي.

ج-تلك: اسم إشارة يدلّ على المؤنث البعيد ،والتاء كما أسلفنا للدلالةعلى التأنيث، واللام زيدت توكيداً للدلالة على إشارة البعيد، وسكنت لئلا تتوالى الكسرات، أمّا الكاف فللدلالة على الخطاب، كأنك تقول : لك أقول ولك أرمز، كون المخاطب طرفاً في المعنى أيضا[1].

إنّ لظاهر هذا الاسم علاقة بباطنه، حيث ألفى ابن القيم علاقة دلالية بين كثرة الحروف والدلالة على بعد الإشارة، ليؤكد على فكرة أنّ الألفاظ تبع للمعاني فهي الجسد والأخرى الروح.

ولعل العرب القدامى استنطقوا الدلالة في أبسط مكونات الكلمة، من حيث كمّها أو كيفها...بعدها...أو قربها اتصالها أو انفصالها....، فالكلمة تأخذ مساحة في فضاء الكتابة بحسب وزنها وحجمها ومسافتها، كما تأخذه في الفضاء العام عند النطق وعند السماع...فثقل الحروف والحركات يستغرق وقتا أطول من الخفيف منها.

معنى الإشارة: قال ابن القيم بشأنه:" معنى الإشارة يدلّ عليه قرائن الأحوال من الإيماء باللحظ واللفظ الخارج من طرف اللسان وهيئة المتكلم، فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الإشارة، لأنّ الدال على المعنى إمّا لفظ وإمّا إشارة ، وإمّا لحظ فقد جرت الإشارة مجرى اللفظ فلتعمل فيما عمل فيه اللفظ وإنْ لم تقو قوّته في جميع أحكام العمل"[2].جعل للإشارة دوالا وقرائن منها ما هو لفظي لساني، ومنها ما هو غير لفظي لساني كحركة البصر، وهيئة المتكلم فهما دالان من الدوال لما لهما من أهمية في الفهم والتبيين والتوضيح.

[1] - ينظر: المصدر السابق، ص221.

[2] - المصدر السابق، ص221-222.

ولنا أن نستنتج من هذا أنّ علم الدلالة والمعنى يشمل كل النظم الدلالية سواء أكانت لفظية لسانية أم غير لسانية (إشارية) وأنّ الإشارة-على قوة دلالتها- لا تضاهي قوّة اللسان الدلالية، وعليه يكتسي اللسان الشمولية، ويحظى بالريادة في كل النظم الدلالية.

4- التقاطعات المفاهيمية بين الدرس الدلالي لابن القيم والدرس اللساني الحديث:

ثمة أفكار ذات أهمية قصوى طرحها ابن قيم الجوزية-كما رأينا- بشأن بعض المفاهيم اللسانية،لا سيما المبادئ العامة التي جاءت على يد أب اللسانيات الروحي دي سوسير،فهي نظريات وتصورات هزّت الساحة اللغوية والعلوم الإنسانية بعامة، حتى جعلت اللغة علماً قائما بذاته، ولعلّ المناهج والمدارس المنبثقة عن لسانياته ما هي إلا امتداد لفكره اللساني سواء وافقته في بض التصورات أو خالفته.

ولعلّ من القضايا البالغة الأهمية تصوّره للعلامة اللسانية، وتمييزه بين اللغة واللسان والكلام وتنويهه بالسيميولوجيا.

4-1العلامة اللسانية:ناقش"دي سوسير" النظرية الاسموية القديمة، وقدّم تصوّراً بشأن الاسم والمسمى ، إذْ قال :" إنّ الدليل اللغوي لا يجمع بين شيء واسم، بل بين متصور ذهني وصورة أكوستيكية وليست الصورة الأكوستيكية هي الصوت المادي أي ذلك الأمر الفيزيائي المحض، بل هي الأثر النفسي لهذا الصوت أي الصورة التي تصوّرها لنا حواسنا، وهي صورة حسيّة"[1].

قام دي سوسير بتعويض الصورة السمعية [2] بمصطلح الدال وتعويض المفهوم بمصطلح المدلول، وباتحادهما تنشأ العلامة أو الدليل بحسب الترجمة السابقة.

ويبدو أنّ دي سوسير "قد حافظ على كثير من الاعتبارات النفسية والاجتماعية في فهمه للظواهر اللسانية ما حمل على نعته بصفة الذهنية، هذه الصفة التي تطلق على كل

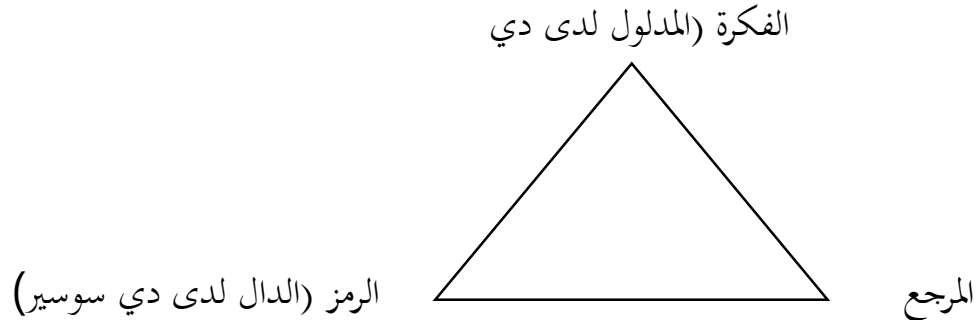
[1] -فريدنان دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، ج1، تر: صالح القرمادي وآخران، الدار العربية للكتاب، 1985، ص110.

[2] - هناك اختلاف في ترجمة المصطلحات الواردة في محاضرات دي سوسير مثل (العلامة، الدليل) (الصورة السمعية، التصور) (المفهوم ، الصورة السمعية)، الأمر الذي طرح إشكالية الاصطلاح كما هو معلوم.

تصوّر لقضايا اللغة منظوراً إليها من وجهة نفسية تقوم على تحديد الوحدات اللسانية انطلاقا من دلالاتها"[1].

ولئن أولى الاعتبار النفسي والذهني للغة فإنه أقصى المرجع بوصفه مكونا ماديا خارجاً عن اللغة[2] أي الشيء الموةجود في العالم الخارجي.

ولم يسلم إقصاء المرجع من النقد، فقد انتقده من اللسانيين"أودغن" و"ريتشاردز" في كتابهما "معنى المعنى حيث اعتبرا المرجع عنصراً مميزاً ذا أهمية قُصوى من عناصر العلامة ، إذ من دون المرجعية لا تغدو العلامة علامة ، ومما يوضح هذه الفكرة المثلث الدلالي الشهير[3].



إنّ التأكيد على فكرة المرجع في العلامة اللسانية ما هي إلاّ إعادة اعتبار واستحضار للطرح القديم بشأنها. ولقد صار من المستساغ اليوم في تعريف العلامة ما دأب عليه اللسانيون بأنها تشكل لا يستمد قيمته ودلالته من ذاته، وإنّما يستمدها من طبيعة العلاقات القائمة بينه وبين سائر العلامات الأخرى"[4]، فالدال في ذاته يتجرد من الدلالة على ذاته، والتي لا تتحقق إلاّ في ظل شبكة من العلائق في طليعتها علاقته بالمدلول.

[1] - ينظر: مصطفى غلفان، في اللسانيات العامة، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، 2010، ص231.

[2] - أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999، ص44.

[3] - ينظر: الطيب دبة، مبادئ اللسانيات البنوية (دراسة تحليلية ابستمولوجية)، ط1، جمعية الآداب للأساتذة الباحثين، 2001، ص78، ص79.

[4] -عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، ص30.

ويبدو "أنّ أصل كل علامة هو مبدأ التشكل -كما قال عبد السلام المسدي- وأن أصل التشكل هو توفر صورة حسية تدرك عبر إحدى قنوات الحواس الخمس من البصر والسمع واللمس والشم والذوق، فإذا ارتبطت هذه الصورة الحسية باصطلاح ما بين طرفين متخاطبين على أقل تقدير نشأت العلامة"[1].

وأيا كان الشأن ، فثمة نقاط تلاق بين تصوّر ابن القيم ودي سوسير كما أن هناك نقاطا افترق فيها الفكران ومن ذلك اعتبار الأول الاسم دالاً فهذا المصطلح وإن عرف أنّه من اصطلاح دي سوسير الذي استبدل به الصورة السمعية فإن حضوره غير خافٍ على أمعن النظر في تعريف ابن القيم للاسم، وإن كان "دي سوسير" قد انتقاه مصطلحا وحيدا فإنّ ابن القيم يجمع بين هذه الكلمات على سبيل التماثل (الاسم، الصورة السمعية، الدال) ويؤكد أنّ هذا الدال لساني، مسموع يرتبط بالصوت أي الصورة المادية الفيزيائية كما ذهب دي سوسير من بعد.

ولئن ربط هذا الأخير العلامة بكل ما هو ذهني نفسي، فإنّ ابن القيم -على غرار السهيلي – يرى حضور هذا الجانب لما اعتبر (زي د) دالا عبارة عن الشخص الموجود في العيان والأذهان.

والقول بالعيان كما أسلفنا الذكر يعني الصورة في العالم الخارجي، ما يعني إقراره بالمرجع وفاقاً لما قيل في التراث لاسيما الأصولي، وخلافاً لمذهب دي سوسير الذي أقصاه ما يعني أنّ الرأي المنتقد له أي "أودغن" "وريتشارد" يثمن تحليل التراث للنظرية الاسموية وبما فيه رأي ابن القيم والسهيلي.

ولنا أن ننوّه بالفكر الأصولي حين ميّز بين ما هو ذهني معقول نحو الإرادة والعدل والسلم والعلم وبين ما هو محسوس كشجرة، زيد،...وغيرها، فما هو مادي يؤكد على ضرورة المرجع الملحّة، فضلا عن الذهن، بيد أنّ ما يرتبط بالذهن فقط هو المدلول المعنوي. ويبدو أنّ هذا التمييز لم يلتفت إليه سوسير" لأنه ربط الكل بالذهن، وهذا ما يدفعنا إلى القول إنّ التراث العربي أعمق غوراً في تصور العلامة وإدراك كنهها. يرى معظم

[1] - المصدر السابق، ص32.

الدارسين والباحثين أنّ" دي سوسير" تعاطى مع مصطلح العلامة تعاطياً جديدا، يختلف جذرياً عن الفكر القديم الذي يزاوج بين الدال والمدلول، أو الاسم والمسمى -على وجه الدقة- ومن ذلك ما قاله مصطفى غلفان في هذا الصدد:"يرى دوسوسير أنّ العلامة اللسانية لا تربط بين شيء ولفظ كما يذهب إلى ذلك الأسمويون(...) أي أنّها لا تربط بين الشيء المسمى بالاسم، بل تسند للشيء الموجود في العالم الخارجي صورة مفهومية تقابلها صورة سمعية"[1].

إنّ القول بمخالفة دي سوسير للنظرية الاسموية، يحتاج إلى أعمق نظر ، لأنّ أعلامها متعددو المشارب ومختلفو الاتجاهات، فمنهم المناطقة والفلاسفة، والأصوليون واللغويون وحتى أصحاب الفكر الواحد لم يتفقوا على كل القضايا.

ففي طرح علاقة الاسم بالمسمى عند ابن القيم ألفينا حضور الصورة السمعية ضمنياً ومدى علاقتها بالجانب الذهني، والمرجع.

صحيح أنّ ابن القيم -على غرار علماء التراث- يستخدم مصطلحي الاسم والمسمى لكن معالجته لهما لم تغيّب حضور المفاهيم اللسانية العامة ، ولو بالتضمن، فلمّا يذكر الاسم لا يذكره مجردا بل يشير إلى ارتباطه بالدلالة اللسانية والسمع...أي أنّ هناك شبكة علائقية بين الدال والمدلول ، ولعلّ هذا ما دفع إلى قوله إنّ الاسم ليس المسمى.

وعلى هذا الأساس- يبدو لنا- إنْ لم نجانب الصواب أن نراجع الفكرة القائلة إنّ دي سوسير خالف النظرية الاسموية جملة في ثنائية الاسم والمسمى...أو على الأقل في تراثنا الأصولي العربي على نحو-ما رأينا- عند ابن القيم والسهيلي، وإن لم تتجل بالمصطلحات نفسها صراحة التي وظفها رائد اللسانيات.

اعتباطية العلامة: نظر دي سوسير إلى الرابط بين الدال والمدلول فوجده يحتكم إلى الاعتباطية، أي العلامة اعتباطية قال: "المتصور الذهني"أخت"لا تربطه أي علاقة داخلية بتتابع الأصوات التالية: الهمزة والضمة والخاء والتاء والتنوين الذي يقوم دالا، ومن الممكن أن تمثله أي مجموعة أخرى من الأصوات ويؤد ذلك ما يوجد بين اللغات من فوارق في

[1] - مصطفى غلفان، في اللسانيات العامة، ص229.

تسمية الأشياء بل واختلاف اللغات نفسه، فالمدلول"بقرة" دالة بقرة (الباء والفتحة الخ...)في العربية وbouef لابوف في الفرنسية وocts (أوكس) في الألمانية"[1].

ينفي وجود علاقة بين المدلول"أخت" وبين توالي الأصوات أ،خ، ت التي تعتبر دالاً ، إنّما هناك اعتباطية والتي يؤكدها – في نظره أنه "ليس بوسع الفرد أن يلحق أي تغيير بدليل قد اتفقت عليه مجموعة لغوية ما، إنما تعني أن الدال أمر غير مبرر أي أنه اعتباطي بالنسبة إلى المدلول ، وليس له به أي رابط طبيعي"[2].

ولم تسلم هذه الفكرة من الانتقاد هي الأخرى، في حقل اللسانيين لاسيما ما قدمه اللساني الفرنسي إميل بنفنيست الذي قال"إنّ العلاقة بين الصورة السمعية والتصور ليست اعتباطية بل هي علاقة ضرورية"[3].

والمتأمل لما ذهب إليه ابن القيم في نظرته لدلالة العلامة يرى أنّه لا يتوافق مع فكرة الاعتباطية لا من قريب ولا من بعيد...بل على النقيض من ذلك يرى أنّ ثمة علاقة قائمة على **تناسب وتوافق** دلاليين، وليست العلاقة خبط عشواء أصابت ...أو أخطأت..وقد أثبت ذلك لما تناول دراسة مدلولات أسماء الله الحسنى، والتي تنطق كلّها بدلالة الكمال في كل اسم من أسماء..ثم علاقة الدال بالمدلول في الأعلام، إذ وجدناها تطرح هي الأخرى علاقة دلالية تشمل حتى البعدين النفسي والاجتماعي، وأنّها ليست عشوائية كما ادعى دي سوسير من بعد أو كما ذهب الفلاسفة من قبل.

ولعلّ ما يؤيد هذا هو تحليله للضمائر المنفصلة، حيث أكد أن كل حرف من حروفها...وكل نظم لتلك الحروف وطريقة رصفها يحمل في طياتها مدلولاً مناسباً..

وإذا ما نظرنا إلى طريقة تقديم دي سوسير للدال (ا خ ت) وجدناه يماثل طرح ابن القيم والسهيلي للاسم(ز ي د) ، فكلاهما بنى تصوّره على التلفظ وأصوات الحروف على نظم

[1] -فرديناند دي سوسير، دروس في الألسنية العامة ، ص112.

[2] - المرجع نفسه ، ص113.

[3] -Emile Benveniste « Nature du signe linguistique in problèmes de linguistique générale .t.r.. Paris ,Gallimard,1965,P49.

معين (وصف حروف الهجاء)، غير أنّ دي سوسير تطرق إلى اختلاف نطق الدال بين اللغات، خلافا لابن القيم الذي عالجه في اللسان العربي ذاته، وانتقى "زيد" باعتباره الاسم الضارب في عمق التراث العربي ولسانه.

ولنا في هذا السياق أن ننوّه برأي "بنفنيست" الذي رأى أنّ مقارنة سوسير "بين علامتين من لسانيين مختلفين ليس لهما ما يبررها، لأنّ المدلول عليه المستحضر في هذه المقارنة هو الواقع في العالم الخارجي كمكوّن للعلامة اللسانية لا دخل له هنا"[1].

لعل القول بالاعتباطية فكر اعترانا في الصغر فحملنا على التساؤل بماذا لا نسمي مبراة قلماً، ولم لا نطلق على ممحاة سبورة مثلاً...وربما بدا لنا أنه لو سميت الممحاة في البداية سبورة مثلاً...وربما بدا لنا أنه لو سميت الممحاة في البداية سبورة لما وقع أي إشكال...ثمّ وجدنا أن الذي يغلط سهوا ونسيانا كأن يقول أعرني مبراة لأكتب يتلقى ردوداً كالضحك وهي تعبر عن عدم مناسبة الدال للمدلول ،ما يعني أن لكل اسم مسمى ولا سبيل للتغيير..

ولمّا أن جاء الكبر واطلعنا على المعاجم والدراسات العربية، ألفينا في اللسان العربي الأسرار والعبر، إذ كل حرف وكل كلمة لها مدلول...كل جزء في بنية إفرادية...وكل بنية إفرادية لها حظها من الدلالة ويتعدى ذلك إلى نحو ما عرفناه في الفصلين الأول والثاني من هذه الدراسة.

2-4 الكلام: اكتسى هذا المصطلح شهرة عالمية في ساحة اللسانيات، أكسبها له "دي سوسير" لما قسّم الظاهرة اللغوية إلى ثلاث: اللسان، اللغة والكلام، وركز في طرحه اللساني على ثنائية اللغة والكلام فهما عنده ليسا بشيء واحد، "فاللغة نتاج اجتماعي لملكة الكلام ومجموعة من المواضعات يتبناها الكيان الاجتماعي ليمكن الأفراد من ممارسة هذه الملكة،

[1] - مصطفى غلفان، في اللسانيات العامة، ص237.

أمّا الكلام فهو متعدّد الأشكال موزّعا بين ما هو فيزيائي وفيزيولوجي ونفسي منتميا في الآن نفسي إلى ما هو فردي وما هو اجتماعي"[1].

تنماز اللغة عن الكلام بطابعها الاجتماعي، فهو نتاج الجماعة التي تجعل لها نظاما يضبط قواعد الكلام ويوجهه، وليست من إنشاء الفرد.

وقد رأى أنّ دراسة الكلام تحتوي على قسمين: قسم جوهري موضعه اللغة، وهي جماعية في جوهرها ومستقلة عن الفرد، وقسم آخر ثانوي وموضوعه الجانب الفردي من الكلام أي اللفظ بما ذلك عملية التصويت فهو نفسي فيزيائي، كما أكد على العلاقة الرابطة بينهما فاللغة أمر ضروري لكي يكون اللفظ واضحاً مفهوماً واللفظ ضروري لكي تقوم اللغة مع أسبقيته وما يعلل أسبقية الكلام والتلفظ هو تعلم اللغة الأولى التي تحصل بفضل الاستماع إلى الغير ؛ إذ لا تستقر في أدمغتنا إلاّ بعد عدد لا يحصى من التجارب[2] .

يرتبط الكلام بالتلفظ الذي يرتبط بالدماغ وجهاز التصويت ،ومن ثم يخرج الصوت من الفم عبر الهواء ليصل إلى أذن السامع، وهنا يبرز دور ملكة السمع إذْ به "يتمكن المتكلم من نقل اللغة نقلاً مباشراً، ولا يحتاج إلى طرق في فك رموز اللسان، بل يقتصر على الفهم والتأويل وهما أساس العملية التخاطبية، كما أنّ السمع فيه سرعة في النقل والحفظ تمكن المتكلم من الاندماج في العملية التلفظية بجميع جوانبها النفسية واللسانية والاجتماعية"[3].

إنّ الكلام في نظر دي سوسير بصمة فردية ،لأنّه نشاط مادي ملموس فعلي؛ أي يعدّ الإنجاز الفعلي والتنفيذ العملي لقواعد لسان ما، لذا يكتسي أهمية بالغة في تطوير اللسان، أي كلّ ما يعتري اللسان من تحولات وتغيرات إنّما هو من قبيل الفرد وكلامه.

يحمل إنجاز الكلام في حدّ ذاته"فروقات فردية تتصل بالفروق الصوتية الأدائية من ذلك أن تصويت الواحد منا لا يختلط بتصويت غيره، ولو هذه البصمات لما تسنى للواحد أن

[1] - فردينان دي سوسير، دروس في الألسنية العامة ، ج1، ص29.

[2] -ينظر: المصدر السابق، ص41.

[3] - خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، ط1، دار الأمان، المغرب، 2013، ص160.

يعرف مخاطبه من خلال صوته دون أن يراه(...) وثمة ضرب ثاني محوره الفروق البنائية التي هي المستوى التشكيلي للكلام من رصيد معجمي وتركيب نحوي وتصرف سياقي"[1].

إنّ الكلام وإن اكتسى الصبغة الفردية خلافاً للغة، فإنه يكتسي صبغة الاختلاف بين الأفراد، كما أشار الباحث عبد السلام المسدي، ليس تبعا لاختلاف الألسن، بل داخل اللسان الواحد ويعزى هذا التنويع في نظره إلى"إملاءات البيئة والثقافة والعقيدة والمهنة والظروف المادية والتجربة الشعورية فضلاً عن مقومات تكوينية تخص الذكاء واللباقة وطلاقة الإفصاح"[2] ،فكلها عوامل تعمّق الاختلاف بين الأفراد المتكلمين.

وإذا أردنا التفتيش عن الخيوط الفكرية المشتركة، بين طرح ابن قيم الجوزية وتصوّر اللسانيات بشأن الكلام ،وجدنا تماثل فكرة ارتباط الكلام بالتلفظ والتصويت أيّ تعلقه بصورة مادية ملموسة، فضلاً عن الإشارة إلى محلّ النطق(حبل الوريد كما قال ابن القيم)، وإذْ يحرص التصوران على الصبغة الفردية للكلام وبروز أنا المتكلم فإنّهما من جهة يشيران إلى الجهة المستقبلة أي المتلقي باعتباره السامع الذي يدرك الكلام ويفهمه، ويسعى إلى فك شفراته وتأويله.

وربّما ركز ابن القيم على دو رالمخاطب في تحليله لمعنى الكلام أكثر، إذْ أنه لم يسهب في علاقة الكلام بالمتكلم بقدر علاقته بالمخاطب، صحيح أنّه وضّح أنه الجانب الظاهري الذي يترجم ما بداخل المتكلم ذهنيا ونفسياً، لكنّه خصّ المتلقي المخاطب باعتبار خاص لما له من أثر في توجيه كلام المتكلم، ولعلّ لهذا علاقة بعلم النفس اللغوي الذي "يدرس كيف تطفو مقاصد المتكلم ونواياه على سطح الخطاب كما يدرس سبل توصل المتقبلين لذلك الخطاب إلى التأويل(...) ولقد اتسع هذا العلم فتحدّد موضوعه بدراسة ظاهرة الكلام كيف تنشأ لدى الباث، وظاهرة الإدراك كيف تتحقق لدى المستقبل"[3].

وإذا عرفنا دور المتلقي العظيم في عملية الكلام ،تبين ضرورة مراعاة الأداء اللغوي باصطلاح تشومسكي، ذلك أنه على المتكلم مسؤولية إنتاج الكلام ونطق الجمل ورصفها وفق

[1] - ينظر: عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، ص103.
[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[3] -المرجع السابق، ص138.

الكفاية اللغوية أي القواعد التي يعرفها عن لسانه، فإذا انفلت منه الأداء وحاد عن الصواب أثر في المتلقي المستمع ، وهنا تطرح علاقة كل هذا بتعليم اللغات في اللسانيات التطبيقية، فإذا كان المعلم قد أخطأ في تصويته بالكلمة (التنغيم والنبر) واعتاد ذلك، ولو كان عالماً بالوجه الصحيح-فلربما أكسب المتعلم هذا الخطأ بخاصة إذا كان في طور الابتداء، وقس على هذه الأخطاء النحوية التي تعتري الأداء اللغوي والتي تنعكس سلباً على المتعلم إذْ تحدث هوة لديه بين كفايته اللغوية(النظري) وبين الأداء اللغوي الذي يسمعه(التطبيق) مما يؤثر على تصوّره للمعلم والتعليم...ولعلّ هذا ما يحيد بتعليمية اللغات عن مسارها الصحيح ومراميها المسطّرة.

إنّ تثمين ابن القيم واللسانيات اليوم لدور المتلقي واعتباره شريك المتكلم في عملية الكلام يفرض تعزيز مسألة تعليم اللغات، وإلمام المعلم بكل جوانبها وآفاقها.

4-3السيميائية: إذا كانت اللسانيات تُعنى بالدراسة العلمية للسان في ذاته ولأجل ذاته كما هو مشهور فإنّ السيميائية العلم الذي يدرس الأنظمة غير اللسانية باعتبارها علامات دالة لا تقل أهمية عن الدوال اللسانية، لذا فللإشارة حضور دلالي قويّ يستدعي الدراسة والتحليل.

وتتسم السيميائية بطابع الشمولية والتعميم في نظر دي سوسير، الأمر الذي أدّى به إلى اعتبار اللسانيات جزءًا منها.

ومعلوم أنّ هذه النظرة –كما أشرنا من قبل- قد صححها اللساني الفرنسي "رولان بارت" حين قلب العلاقة بعد أن اعتبرالسيميائية هي جزء من اللسانيات ، وأنّ اللسانيات أعم منها، حيث قال:" من الصعوبة تصوّر نظام من الصور أو الأشياء يمكن لمدلولاتها أن تكون خارج اللغة، بل يجب تقبل إمكانية عكس مقترح دي سوسير يوما، إنّ اللسانيات ليست جزءاً ولو كان متميزا لعلم العلاقات العام إنّ السيميائية هي الجزء من اللسانيات"[1].

[1] -Relan Barthes, Eléments De Sémiologie In Communications N°4,Paris,Aux Editions Du Seuil,1966,P2.

والحق إنّ كل علامة أو إشارة -مهما عبرت-ودلّت فإنها تحتاج إلى اللسان باعتباره الناطق الرسمي لها والمترجم عن مكنوناتها.

ولعلّ موقف "رولان بارت" له ما يؤيده سابقا في تراثنا العربي ،نحو ما قرأناه من كلام ابن قيم الجوزية من قبل، ولا بأس أن نذكر به هاهنا، "فقد جرت الإشارة مجرى اللفظ فلتعمل فيما عمل فيه اللفظ، وإن لم تقو قوته"، إذ لا يمكن بأي حال من الأحوال أنّ تكون الإشارة أعم من اللفظ الأقوى منها دلالة.

لا مراء اليوم أن السيميائية شبكة واسعة من الأنساق العلمية والمعرفية، تنفتح على شتى المجالات في المجتمع والحياة، وتعمل على تكثيف الاتصال والتواصل بصمتها غير الناطق، لكنّها مهما دلت فإنّها تحتاج إلى اللسان ليعبر عنها بطاقاته وشحناته.

وللبحث عن مدى تأثير اللسان والإشارة نضعهما في ميزان واحد،ولنفرض أنّ أحداً قال لصاحبه كلاماً طيبا، وضربه ضربة قوية مصحوبة بنظرة غضب، فقد لايؤثر الضرب أو النظرة ها سلباً، لأنّ مفعول الكلمة الطيبة التي خرجت من اللسان ولج أعماق القلب والجنان...، خلافا لمن وضع رَبْتة حنان على كتف وهو يقول كلاماً جارحاً.

نعم للإشارة تأثير قوي، لكن تأثير اللسان أقوى، فهو لا يقتصر على المساس بالظاهر بل يتغلغل إلى أعماق الباطن حيث الفكر ونفس الإنسان.

ومهما يكن من أمر، فإنّ أي حديث عن السيميائية والإشارة في التراث هو حديث عن الجهد الذي قدمه الجاحظ لاسيما التعامل مع مصطلحات النصبة، الحال-كما أشرنا سابقا- ومن ثمّ فإنه ما عالجه السهيلي أو ابن القيم ليضاف إلى نظرياته.

وإذا قلنا عن الأول إنّ نظرياته تتقاطع ومفاهيم الدرس اللساني كنظرية التواصل لجاكبسون وغيرها، فلا شك أن تصورات ابن القيم في هذا المجال أي الإشارة كذلك ولو أنّ طروحات صاحب بدائع الفوائد تتقاطع مع المبادئ العامة للسانيات أكثر.

إنّ من أمعن النظر في الجهود المبذولة من لدن علمائنا العرب في مجال الدلالة ليتأكد من أصالة هذا التراث وحضارته، ولا يسعه إلى أن يسعى إلى تأصيله، وقد ثبت حضور النظريات اللسانيات الحديثة فيه.

رابعا: الحقول الدلالية لدى ابن القيم:

ظهر هذا المصطلح في علم اللغة والدلالة حديثا، عقب تلميحات دي سوسير إلى العلاقات الترابطية في كتابه الشهير؛ إذ رأى "أنّ المجموعات التي تتكون عن طريق الربط بين عناصرها ذهنيا، لا يقتصر فيها الإنسان على التقريب بين العناصر التي تشترك في بعض الخصائص، بل يدرك الذهن بالإضافة إلى ذلك طبيعة العلاقات التي تربط بينها في كل حالة من الحالات فينشئ بذلك عددا من السلاسل الترابطية يوافق عدداً من العلاقات المختلفة"[1].

ولعل أنّ العلاقات المشكلة للحقل الدلالي تتخذ أنماطا وصوراً، فمنها ما يرتبط بالجانب الخارجي اللفظي الشكلي كعلاقة (تعليم بـ علّم وتعلم وعالم)وما له صلة بالاشتقاق والصرف، ومنها ما يرتبط بالجانب الداخلي المعنوي كعلاقة (تعليم بالتربية والثقافة)،وما له علاقة بالترادف والتقارب.

إنّ اللبنة الأساسية في الحقل الدلالي هو **المعنى** ، فلما تقارب بين الكلمات جعلها تنصهر وتشترك في مجال واحد، وبناءً على هذا يذوب الجانب اللفظي للعلاقات المؤطرة بين كلمات علّم وتعلّم وعالم في الجانب المعنوي الدلالي أيضاً، ذلك أن دلالة العلم هي المحور والجوهر الرابط.

وعلى هذا الأساس، فإنّ البحث عن الحقول الدلالية هو بحث عن دلالة الكلمة وتحديدها زمرا وفرادى، بحيث يساعد هذا التحديد على ضبط العلاقات ، بحكم أنّ هذه الحقول "روابط دلالية لمجموعة من الألفاظ المصنفة وفقاً لمبدأ تنظيمي محسوس قائم على ديناميكية داخلية، أو شيء ثابت هو الجذر، أو المتضمن الأعلى، أو الخلية الرحمية الأولى التي تسمح

[1]- فردينان دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، ج1، ص189.

للكلمات المنتمية إليها دلاليا بالتشكل والامتداد وإمكانية إدراجها في حقول دلالية خاصة، يتّسم كل منها بهيمنة تيمة ما عليها"[1]، فقد يطلق على الحقل بعامة ، لفظ ورد في أجزائه وثناياه، فيهيمن على التسمية لما له من قوة نفاذ الدلالة.

ولما بنيت الحقول الدلالية على العلاقات بين الدال والمدلول وكانت هذه العلاقات –أي الحقول- مختلفة الصور، متعددة الأنماط فإنها اكتسحت مجالات، واعتلت أبراجا تبعا لتلك العلاقات، فمنها ما عني بعلاقة التقابل والتضاد، ومنها ما عُني بالترادف، ومنها ما عني بالعام والخاص، كما تجد حقولا أخر ى تقوم على علاقة التقارب والتجاور، بل ومنها ما يبنى على الفروق اللغوية، و"قد انتهى علم الدلالة إلى تصنيف الحقول الدلالية باعتبارما تتضمنه من الأدلة اللغوية، وما تحيله عليه في عالم الأعيان والأذهان، وهو لا يخرج عن جنسين من المدلولات، مدلولات محسوسة ومدلولات تجريدية"[2] مثل حقل الحركة الذي تندرج ضمنه كلمات نحو: الجري، الهرولة، المشي، السباق، وحقل الحرية الذي يتضمن كلمات مثل: الاستقلال، التحرر، العزّة، الكرامة.

إن للحقل الدلالي نظاماً دقيقاً من شأنه إضفاء العلمية على التصنيف، وبموجب هذه الدقة والتصنيف العلمي يتسنى وضع الخطوط العريضة للنص، ومن ثم المساهمة بشكل كبير في فهم النص واستيعاب مراميه.

ويمكن أن ننوه بأنّ الحقول الأدبية في النصوص الأدبية لاسيما الشعرية تنسلخ نوعا ما من المعيارية والعلمية إذْ تذوب فيها تلك الدقة المألوفة في تصانيفها، بل وقد تنصهر فيها مفردات من حقول شتى لتدلّ على حقل آخر مختلف، ومن ذلك أنّ الليل والأسود، والعتمة، والحزن، الغيوم، قد تدل على حقل شعوري يرتبط بالكآبة، مع أنّ الليل يندرج في الأصل ضمن حقل الطبيعة، كما أنّ الأسود جزء من حقل الألوان...لكن لما كان النص الأدبي يحمل طاقات وشحنات دلالية كبيرة وتقفز فيه اللغة فوق أسوار ما هو عادي...فإنه يستطيع أن يميع تلك الحدود الفاصلة بين الحقول ليجعلها تأتلف وفق ما يقوله السياق.

---

[1]- هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص466.
[2]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة، ص77.

ولئن ذاع صيت هذه النظرية-أي نظرية الحقول الدلالية- اليوم، فلنا أن ننوه بجهود علمائنا القدامى في هذا المضمار حيث أبانت مؤلفاتهم عن وعيهم الفكري بدلالة الألفاظ وفقههم بمدلولاتها العميقة والدقيقة، فلم يتركوا مجالاً في السماء والأرض ولا في الزمان والمكان إلاّ وتناولوه وأخضعوه إلى مجهر الكشف والفحص والتحليل، فجمعوا الكلمات التي تنتمي إلى نفس الزمن ثم أفصحوا عن الاختلافات والفروقات بكل دقة.

ولاشك أن الدافع إلى الكتابة في الحقول الدلالية يتماثل والكتابة في الدلالة المعجمية، فلقد دفع بعضهم "الخوف على ضياع اللسان بدخول العجمة واللكنة أو شيوع اللحن، وانحصار مجال الفصاحة، وذلك بالامتزاج بين الحاضرة والبادية من جهة، وبين الشعوب العربية، وغير العربية التي تمتزج فيهاج الأعراق، ويغيب فيها صفاء اللسان بصورة أكيدة"[1]، وإذا كان الأمر كذلك تأكد أن التأليف في علوم العربية وأسرارها إنّما هو للحفاظ على صورة اللسان العربي والإبقاء على إشراقها ونضارتها وكيف لا، وهو لسان القرآن الكريم.

إنّ المتأمل في التراث المعجمي والدلالي، وفي نتاج علمائه ليجد" انفساح المعجم اللغوي إبان قرون متلاحقة للعطاء المتجدد الذي يتيح للدراسات المعجمية أن تساير العصر الحديث، وأن تستفيد من آليات الدراسات المعجمية الحديثة، والتي زخرت بها بحوث قيمة في المجال المعجمي"[2].

ولعلّ التطرق إلى كل مصنفات التراث يستدعي بحثا مطولا، وربما مستقلا، إلاّ أنّ ما يعنينا في هذا المجال هو الحقل الدلالي القائم على علاقة الفروق، لما فيه من أهمية وضبط للكلمات التي يظن أنها متطابقة وكان "أول من أثر عنه ذلك ابن قتيبة في كتابه أدب الكاتب،

[1]- المبروك زيد الخير، محاضرات في قضايا المعجم العربي وعلاقتها بالدرس اللساني الحديث، ط2، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012، ص59.
[2]- المرجع نفسه، ص61.

فقد أفرد للألفاظ باباً خاصاً سماه باب معرفة ما يضعه الناس غير موضعه حين رأى أنّ الناس يستعملون الألفاظ المتقاربة في المعنى بمعنى واحد كالظل والضيء"[1].

وتوالت الكتابة في هذا المجال، وكان مما بلغ الشهرة وذياع الصيت كتاب الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري.

وكان ممن سلك هذا النهج أيضا ابن قيم الجوزية الذي بحث في علاقة الفروق بين الكلمات المتقاربة، إلاّ أنه لم يفرد لها مصنفامستقلاً، إنما جاءت بحوثه مبثوثة هنا وهناك في ثنايا مؤلفاته، ومن ذلك ما ينتمي إلى المجال الديني، لما له من صلة وطيدة بتفسير آيات كتابه عز وجل...وهناك ما يتعلق بالمواقف الإنسانية كالظن...ومنها ما يرتبط بالحالة النفسية كالهمّ إلى غيرها من المجالات، مع أنها تكاد كلها سلسلة التفسير، ذلك أنّ عمل المفسر يروم إلى الدلالة وتقصّي حقيقتها،ومن **الفروق اللغوية** التي أشار إليها:

1- الفرق بين الرب والملك والإله: في إطار تفسيره لسورة الناس، تعرض إلى الفروق الموجودة بين هذه الأسماء، "فالرب هو القادر الخالق(...) يضل من يشاء ويهدي من يشاء، أمّا الملك فهو الآمر الناهي الذي يعرف أمور عباده كما يجب ويقلبهم كما يشاء، وله من معنى الملك ما يستحقه من الأسماء الحسنى كالعزيز، العظيم، الولي، المتعالي، مالك الملك، وأما الإله فهو الجامع لجميع صفات الجمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى، ولهذا كان القول الصحيح أن الله أصله الإله"[2] .

ويبدو من تحليله هذا أنّ هذه الأسماء ترتبط وفق علاقة العام بالخاص.

2- الفرق بين الظن، الشك ، الريب، العلم، اليقين: أول ما يبدرإلى الذهن عند سماع هذه المصادر أنك في حقل النحو، وتحديدا في دراسة الأفعال المتعدية إلى مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر، وما يعرف بأفعال القلوب، والحق إنّ ما قاد ابن القيم- رحمه الله - البحث فيها هو كذلك، إذ اقتضت الدراسة النحوية دراسة دلالية وهذا ما يؤكد دائما أواصر العلاقة بين مستويات اللغة.

---

[1]- محمد زهار، مقال مقاييس الفروق اللغوية لألفاظ العربية، مجلة الممارسات اللغوية، ع13، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو، الجزائر، 2012، ص196.

[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص284.

كما تلفي في مقامات أخرى أنّ المسائل الفقهية هي الباعث في الولوج إلى أغوار الدلالة.

ففي نظره أنّ" الشك تردد بين أمرين من غير اعتماد على أحدهما، بخلاف الظن فإنه معتمد على أحد الأمرين، أما العلم فأنت فيه قاطع بأحدهما"[1].

ومثال ذلك أنك إذا وقفت موقفاً وسطا بين حضور شخص ما أو غيابه فأنت شاك، أي أنّ نسبة حضوره تساوي نسبة غيابه، ما يماثل 50% ، وإذا كانت نسبة حضوره في بالك تفوق نسبة غيابه، بمعنى أنّ الكفة ترجح وتميل إلى الحضور. ما يمثل 75% فأنت في مجال الظن، أمّا إذا كنت تجزم حقا أنّ الشخص سيحضر ولم يكن لك مثقال ذرة تردّد في ذلك، فأنت عالم لأنك حققت نسبة 100%.

ولعلّ ابن القيم بهذا التصور لم يخرج عن رأي أبي هلال العسكري في بيان الفرق بين الظن والشك، حيث قال:"الشك، استواء طرفي التجويز، والظن، رجحان أحد طرفي التجويز(...) ويجوز أن يقال: الظن قوة المعنى في النفس من غير بلوغ حال الثقة الثابتة، وليس كذلك الشك الذي هو وقوف بين النقيضتين من غير تقوية أحدهما على الآخر"[2].

ويبدو أنهما يستندان في ذلك إلى الدلالة المعجمية لفعل" شك" والتي تبنى على التداخل. جاء في مقاييس اللغة لابن فارس:"شك، الشين والكاف أصل واحد، مشتق بعضه من بعض، وهو يدل على التداخل(...) ومن هذا الباب الشك الذي هو خلاف اليقين، إنّما سمي بذلك لأنّ الشاك كأنه شُكّ له الأمران في مشكٍ واحد"[3].

وتتميز دلالة العلم عن الظن والشك بانسلاخها من موقفي التردّد والترجيح، لتدلّ على الثبات والتحقق والقطع..، ليصدق أنّ الظن لن يغني من الحق شيئا.

---

[1]- المصدر نفسه، ص78.

[2]- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحق إيهاب محمد إبراهيم، ط1، مكتبة ابن سينا، مصر، 2013، ص71.

[3]- ابن فارس أحمد بن زكريا، معجم المقاييس في اللغة، تحق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر ، لبنان، (د.ط.ت)، ص520.

وثمة فرق بين الشك والريب أيضاً، من وجوه كثيرة عدّدها ابن القيم من أبرزها "أنه يقال: رابه يريبه إذا أزعجه وأقلقه، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد مر بظبي خافت في أصل شجرة "لا يريبه أحد، ولا يحسن هنا لا يشككه أحد، كما أنه لا يقال للشاك في طلوع الشمس أو غروبها أو دخول الشهر، أو وقت الصلاة هو مرتاب وإن كان شاكا"[1]، فلما تباينت دلالتهما امتنع الاستبدال وحلول أحدهما مكان الآخر...، ولتمييز دلالة الريب أكثر فإنها غالباً ما تقترن بدلالة اليقين، ذلك أنّ الريب "ضد الطمأنينة واليقين، فهو قلق واضطراب وانزعاج، كما أنّ اليقين والطمأنينة ثبات واستقرار"[2] ، فلما اختلفا على صعيد الموقف صاحب هذا اختلافا على صعيد الشعور الإنساني أيضاً، فالعلاقة بينهما قائمة على التضاد كما هو واضح، كما أنّ ثمة علاقة بين الشك والريب قائمة على السببية من وجه، وعلى التدرج من وجه آخر ذلك أنه يقال رابني مجيئه وذهابه وفعله ولا يقال شككني، فالشك سبب الريب فإنه يشك أولا فيوقعه شكه في الريب ، فالشك مبتدأ الريب، كما أنّ العلم مبتدأ اليقين.

لمّا كانت الكلمات تحتكم إلى علاقة التقارب والتباعد كان الحديث عنها ينساب انسيابا فكل كلمة تمثل إحدى حلقات هذه السلسة، ففي كتاب الفروق ذكر صاحبه الفرق بين الشك والارتياب، فربط الارتياب بدلالة التهمة، خلافاً للشك الذي يتنصل منها[3].

غير أنّ الكثير من كتب التفسير تعتبرهما سيّان نحو ما وجدناه في تفسير الطبري لقوله تعالى في سورة البقرة :(**ألم ۚ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**)[4]، إذ فسّر دلالة "لا ريب فيه" بـ"لا شك فيه" من دون ذكر ارتباطها بدلالة التهمة[5]، مع أن البعض منها يشير إلى إمكانية تضمنها لها في بعض المواضع[6].

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج4، ص120.
[2]- المصدر السابق، ص120.
[3]- المصدر السابق، ص120-121.
[4]- سورة البقرة، الآيتان :1-2.
[5]- ينظر: الطبري، جامع البيان، ص127-128.
[6]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص58.

أمّا الفرق بين العلم واليقين فيظهر من كلام ابن القيم أنه قائم على علاقة التدرّج، بمعنى أن العلم متقدم عن اليقين، واليقين منتهى العلم وغايته وقمته.

ولئن قابل ابن القيم بين مدلول اليقين والريب ، فقد وجدنا صاحب الفروق يقابل بينه وبين الشك، أمّا عن الفرق الحاصل بينه وبين العلم فقال عنه:" إن العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، واليقين فهو يكون النفس وثلج الصدر بما علم(...) فاليقين ما يزيل الشك دون غيره من أضداد العلوم"[1].

لقد ربط مدلولهما بالبعد النفسي الحاصل بينهما إذ كلما تحقق العلم أكثر، كانت الطمأنينة أكبر، وركحاً على ما سبق يبدو أنّ اليقين هو ثبات العلم وتأكده وتحققه، بحيث لا مجال للشك ولا للريب ولا مقدار ذرة، وهذا ما يبعث على راحة النفس وطمأنينتها ودعتها .

2- الفرق بين الحمد والمدح والمجد والثناء:

رأى ابن القيم أنّ الحمد هو الإخبار عن محاسن الغير مقرونا بحبه وإرادته ، لهذا فهو خبر يتضمن الإنشاء، أمّا المدح فهو الإخبار عن محاسن الغير لكن بالتجرّد من الحبّ والإرادة، لذا فهو خبر مجرد.

وقد استدل على اقتران الحمد بالمحبة، بالدلالة الصرفية الصوتية لفعل حمِدَ فهي على وزن فعِلَ الدال على الطبائع والسجايا والغرائز خلافا لفعل مدح الذي زنته "فعلَ" وبموجب هذه الدلالات اختص الحمد بالله الحميد المجيد"[2].

فانظر كيف أدى القلب المكاني للحروف(ح م د/ م د ح) والاختلاف الصوتي الصرفي بينهما إلى الاختلاف الدلالي المعجمي (فعِلَ، فَعَلَ)، والتعبير عن الشعور الذي يُصاحب فعل الإنسان وموقفه، إذ يثبت الصدق في الحمد دائماً، في حين لا يكون ذلك في المدح.

أما الفرق بين المجد والثناء فركز فيه على المعنى المعجمي لهما، إذْ أنّ الثناء من فعل" ثني بمعنى دسّه في ثني ثوبه، وكل شيء بعضهُ على بعضٍ أطواقاً فكل طاقٍ من ذلك، ثِني(..)، ومن ذلك : أخذوا في ثني الجبل والوادي أي منعطفه"[1].

[1]- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص58.
[2]- ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص110-111.

أمّا المجد فمن مجَدَ مثل "مجدت الغنم مجودا: أكلت البقل حتى هجع غرثُها وراحت الماشية مُجدا ومواجد: شِباعا"[2].

ويبدو من خلال هذا أن الثناء يرتبط بالعطف والمجد يرتبط بالامتلاء، وهُما المدلولان الأساسيان اللذان حدّد وفقهما الفرق، أي أنّ المجد يرتبط بمعاني الاتساع والكثرة، في حين أنّ الثناء يرتبط بالتكرار والعطف، لذا رأى أنّ الثناء حمد ثان وتكرار له.

وبناء على هذه الفروق الدلالية شرح حديث الرسول صلى الله عليه وسلم بشأن سورة الفاتحة.

قال ابن القيم :"تأمل تنزيل قوله تعالى فيما رواه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقول العبد: الحمد لله رب العالمين ، فيقول: الله حمدني عبدي، فإذا قال: الرحمن الرحيم، قال: أثنى عليّ عبدي"لأنّه كرّر حمده، فإذا قال: " مالك يوم الدين، قال: مجّدني عبدي، فإنه وصفه بالملك والعظمة والجلال"[3].

وفي صلة بحقل الحمد دائما، عقد ابن القيم المفارقة الحاصلة بين هذه الكلمة وبين كلمة الشكر، فقال إنّ الشكر يكون بالقلب خضوعاً واستكانة، وباللسان ثناءً واعترافا، وبالجوارح طاعة وانقياداً ومتعلقة النعم دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته(...) وهو المحمود عليها كما هو محمود على إحسانه وعدله، والشكر يكون على الإحسان والنعم، فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس"[4].

إنّها فعلا عرائس معاني، لا يبلغها إلاّ من منّ الله عليه بالعلم وفقهه فيها.. فأعمل الفكر وأمعن النظر .

---

[1]- الزمخشري جار الله محمود بن عمر ، أساس البلاغة ، شرح: محمد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، لبنان، 2005، ص108.

[2]- نفسه، ص781.

[3]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص113.

[4]- ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، ج2، تحق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، لبنان، 2005م، ص542.

3- الفرق بين الحب والهوى، التتيم والعشق:

في حقل المحبة كثرت الأسماء ، وتعدّدت تعدّد أسماء العسل، فكلما علا الشيء في عين الإنسان وحلا، كثر ذكره في اللسان وعظم...فقيل للعسل الرحيق، قيء الزنابير، الشهد، الصبيب، العذب، وقيل للأسد: الليث، الضرغم، أسامة، الفرناس... وللحب قالوا: الصبابة، الوجد، الهوى،العشق.. وهلم جرا.

وقد ألفينا لابن قيم الجوزية دراسة مستفيضة بشأنه ضمنها كتابه "روضة المحبين"، حيث وضّح الفروق الدلالية التي هي مظان الترادف في الذهن والاستعمال، ومنها أنّ المحبة أصلها : الصفاء، لأنّ العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها: حبب الأسنان"[1].

وثمة معان أخرى ربطها بها العرب منها اللزوم ومنها الميل الدائم ومنها الاستيلاء وغيرها.

الهوى: رأى أنّ مدلوله هو ميل النفس إلى الشيء، وأنّ فعله: هويَ، يهوَى، هَوَى، مثل عمِيَ، يعمَى، عمًّى، أما هَوَى يهْوي بالفتح فهو السقوط، ومصدره الهوي بالضم[2]، لذا وجد أنّ أكثر ما يستعمل في الحبّ المذموم.

ولعل واقع الاستعمال والتداول يربط بينه وبين السقوط، فيقال إنّ الهوى يهوي بصاحبه ويودي به إلى الهاوية، فهو على ما ذكر ابن القيم يرتبط نوعاً ما بالدلالة السلبية.

الكلف: قال عنه ابن القيم : "أما الكلف فهو من أسماء الحبّ أيضًا يقال : كلفت بهذا الأمر أي أولعت به فأنا كلِف به(...) وأصل اللفظة من الكلفة والمشقة، يُقال: كلّفه تكليفاً إذا أمره بما يشقّ"[3].

إنّ مدلول هذه اللفظة يختلف عن المدلولين السابقين لما يصاحبه من معاناة وتعب تؤثر سلباً على صاحبه.

---

[1]- ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ط2، تحق حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، مصر، 2010، ص24.

[2]- نفسه، ص28-29.

[3]- المصدر السابق ، ص31.

العشق: ربما استعمل هذا اللفظ للدلالة على زيادة الحب، ما جعل الألسنة اليوم تكثره وتؤثره..وقد كانت نظرة صاحب البدائع إليه خاصة، إذْ عدّه أمر الأسماء وأخبثها لذا لم يقع في القرآن ولا في السنة، ولعلّ ما يثبت هذا الحكم ربط بعض اللغويين، مثل ابن سيده، دلالته بعجب المحب بالمحبوب في العفة والفجور[1].

وبدا ابن القيم ملمّا بكل مدلولات هذا اللفظ قاصيها ودانيها، وهي المدلولات التي تطرق إليها معجم لسان العرب، ثم إنّ موقفه لم يخرج عن موقف أبي العباس أحمد بن يحي الذي ذكره هذا المعجم[2] ،بمعنى أنّه يؤثر الحب - لما له من دلالة محمودة- على العشق.

يدور لفظ العشق في حقل الصوفيين وبيئتهم تعبيرا عن شدّة حب الإله، فلكأن لفظة الحبّ قاصرة عن الإدلاء بالشعور العظيم الذي يعتري العبد المحبّ وليس ثمة لفظة توفي بالغرض إلاّ العشق فأطلقوها في حق الله تعالى.

وقد أشار ابن القيم - في خضم حديثه - عن مدلول هذا اللفظ إلى اختلاف الناس في إطلاقه في حق الله تعالى ، وبدا معارضاً للصوفية مؤيدا لرأي جمهور الناس القائل بالمنع، ذلك أنّه يتبع منهج السنة، ولم يثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم أن قال بالعشق الإلهي ولعلّ من أبلغ وجوه المنع التي ذكرها هي أنّ "العشق إفراط المحبّة، ولا يمكن ذلك في حق الرب تعالى، فإنّ الله تعالى لا يوصف بالإفراط في شيء، ولا يبلغ عبده ما يستحقه من حبه فضلاً أن يقال : أفرط في حبه"[3].

لقد استند هذا العالم رحمه الله إلى الدلالة المعجمية واستدل بها على بطلان مبدأ من مبادئ الصوفية، وبهذا يضاف سلاح الدلالة والمعجم إلى الأسلحة اللغوية الأخرى على غرار النحو والصرف، والصوت، ليجابه بها مختلف الطوائف ويحتج بها على صحة مذهبه دائما لإقناع الخصم بخاصة والمتلقي بعامة.

4- الفرق بين التواضع والمهانة وبين المهابة والكبر:

يسلك بنو آدم في هذه الحياة سبلا متعددة ويتبنون أخلاقا متعددة، فمنهم من يسلك سبيل التواضع ويجعله عنوان تعامله، ومنهم من يجهل كنهه فينزل إلى المهانة وربّما تقوده نفسه

---

[1]- المصدر السابق ، ص 32-33.
[2]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص161.
[3]- ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص34.

الدنيئة إليها فتضرب عليه الذلة والمسكنة فيعيش ذليلا مهانا... ومنهم من ينتهج نهج الكبر، لمّا يرى أنّه ارتقى وارتفع، وربّما لم يتحقق له ذلك قط..وتراه متبخترا مختالا، كما ترى البعض قد امتلأه الغرور مع أنه لا يرفع من مقامه ولا يثمر شيئا.

وقد وجدنا في كتاب الروح لعلامتنا فسحة فكرية ممتعة، بسط فيها القول في الفروق بين حقول دلالية كثيرة متعددة، منها التطرق إلى المساحة الدلالية بين التواضع والمهانة فقال "**التواضع** يتولد من بين العلم بالله سبحانه وتعالى ومعرفة أسمائه وصفاته، ونعوت جلاله وتعظيمه ومحبته وإجلاله ، ومن بين ذلك خلق هو التواضع، وهو انكسار القلب لله وخفض جناح الذل والرحمة لعباده، فلا يرى له على أحد فضلاً، ولا يرى له على أحد حقا"[1].

إذن التواضع خلق نبيل يصور العلاقة بين العبد وربه ثم بين العبد وأخيه.

أمّا **المهانة** فعلى النقيض من ذلك لأنها تعني "الدناءة والخسّة وبذل النفس وابتذالها في نيل حظوظها وشهواتها كتواضع التنقل في نيل شهواتهم "فهذا ضعة لا تواضع، والله سبحانه يحبّ التواضع ويبغض الضعة والمهانة..."[2].

وشتان بين الثريا والثرى، بل إن الثرى أندى من الدناءة، التي انحط فيها الوضيع الذي يفني حياته في سبيل شيء فانٍ..ويحط من قيمته لأجل شيء منحط.

وليس هناك ظفر، كمن تواضع فظفر بالرفعة والمحبّة.

وفي حقل مضاد للحقل السابق استرعى اهتمامنا الفرق بين الكلمتين، وسعة المساحة الدلالية بينهما، ذلك "أنّ المهابة أثر من آثار امتلاء القلب بعظمة الله ومحبته وإجلاله، فإذا امتلأ القلب بذلك حلّ فيه النور، ونزلت عليه السكينة فاكتسى وجهه الحلاوة والمهابة(...) فإن سكت علاه الوقار، وإن تكلم أخذ بالقلوب والأسماع"[3].

وإذا عرفنا مدلول هذا الخلق، فسيتأكد أنه مامن إنسان على وجه هذه الأرض، وإلاّ ورجا أن يحظى بهذا الخلق العظيم وودّ لو اتّصف به، بخلاف الكبر الذي قال عنه عالمنا "وأما الكبر فأثر من آثار العجب والبغي من قلب قد امتلأ بالجهل والظلم، ترحلت منه العبودية، ونزل عليه المقت (...) ذاهب بنفسه تيها(...) لا يرى لأحد عليه حقا، ويرى حقوقه

---

[1]- ابن قيم الجوزية، الروح، تحق خالد العطاء، دار الفكر، لبنان، 2012، ص290-291.
[2]- نفسه، ص291.
[3]- المصدر السابق ، ص293.

على الناس ولا يرى فضلهم عليه ، ويرى فضله عليهم ، لا يزداد من الله إلاّ بعدا ومن الناس إلاّ صغاراً وبغضا"[1].

وبناء على مدلوله هذا فإنّه يقابل التواضع، مثلما أنّ الجهل يقابل العلم، ونظراً لما يحويه الكبر من مدلولات سلبية فإنّ ابن القيم استنكره وبغضه، وهل يعقل أن يكون هذا الخلق أهلاً للمحبة والإيثار؟

وإذا كان موقفه كذلك تأكد موقفنا الممتعض من نسبة الباحث "عبد الفتاح لاشين" العجب إلى شخص العلامة ابن قيم الجوزية - رحمه الله- فكيف يكون العجب الذي اعتبره هو نفسه صفة الجاهل والظالم سمة له وهو العبد الحريص على العلم والتقى؟!!

وأيا كان الشأن، فإنّ الحقول التي ذكرناها ما هي إلاّ غيض من فيض، ألفيناها فسيفساء أبدع فيها فكر قيّم ، فأثرنا نقلها حتى نثبت سعة علمه ومدى إلمامه بشتى المعاجم الدينية النفسية، الخلقية...

ثم إنّ جهوده الدلالية المعتبرة في بيان الفروقات ليستحق التنويه بجمعها في مؤلف واحد نسأل الله تعالى أن يمنّ علينا به وييسّره لنا كما يسّره لجامع تفاسيره في كتاب" التفسير القيم".

[1]- المصدر السابق ، ص293.

خامسا: الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية

تطرح ثنائية الحقيقة والمجاز في علم الدلالة بقوة، وقد زاد في طرحها النظريات اللسانية الحديثة التي عمدت إلى بيان العلاقة بين الدال والمدلول، وكشفت عن الانزياح الذي قد يحصل ويشكل انحرافا في مؤشر الدلالة الحقيقية .

وللغويين العرب بحوث ودراسات في هذا الشأن، لاسيما ما قام به البلاغيون فقد قسموا الكلام قسمين الحقيقة والمجاز، والمراد" بالحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب"[1].

فأساسها مبني على المعنى المعجمي وأصل الوضع، أما المجاز "فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح، مع قرينة عدم إرادته(...) والكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازاً، كما لا تسمى حقيقة"[2].

فالمجاز إذن هو تحوّل المعنى عن حقيقته وأصله.

1- موقف العلماء من المجاز:

غير خاف على أصل اللغة أنّ المجاز شكل قضية مهمة من القضايا الخلافية بين علمائنا العرب، إذ اختلف الموقف بين الإثبات والإنكار، وهناك من وقف موقفاً وسطاً توفيقيا.

1- **1 الأنصار:** لعل من أثبت المجاز، بل قال به علماء الكلام وعلى رأسهم المعتزلة أمثال أبي إسحاق النظام، والجاحظ وغيرهم ممن جعلوا اللغة" أداة طيعة بأيديهم تختمل وجوها من التأويل ، فأوّلوا الوجه بمعنى الرضا، واليد بمعنى القدرة حتى قالوا إنه تعالى ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر"[3]، وأنّ كل ما ذكر من هذه الصفات فهي من قبيل المجاز .

ويعدّ "ابن جني" حامل لواء أنصار المجاز بقوله:" إن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة، وذلك عامة الأفعال نحو قام زيد وقعد عمرو، وانطلق بشر، وجاء الصيف وانهزم الشتاء(...) وانصرم النهار، وكذلك أفعال القديم سبحانه، نحو خلق الله السماء والأرض وما

[1]- القزويني الخطيب ، الإيضاح في علوم البلاغة، ط1، دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص264.

[2]- نفسه، ص266.

[3]- لطفي عبد البديع، فلسفة المجازيين البلاغة العربية والفكر الحديث، ط1، مكتبة لبنان، ناشرون ، الشركة المصرية العالمية للنشر، 1997، ص31.

كان مثله، ألا ترى أنه عزّ اسمه لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا، ولو كان حقيقة لا مجازاً، لكن خالقاً للكفر والعدوان"[1].

لقد أدى القول بالمجاز إلى فتح باب التأويلات على مصراعيه، وحُقّ لأصحابه حرية قراءة النصوص - مهما كانت قداستها- فحملت الكثير من آيات القرآن الحكيم عليه .

ولعل ما حمل المعتزلة على هذا، هو نزعتهم العقلية وخدمتهم لأفكارهم ومعتقداتهم حتى لا يتم الحيد عنها أو اتهامهم بالتنكر لمبادئهم وأصولهم، ثم إنّ القول بالمجاز عند أنصار الإثبات هو إقرار بثراء اللغة وخصبها ومرونتها، لأنّ لها طواعية الاتساع والشمولية والانفتاح ومن ثم فإنّ "موضوع المعاني الإفرادية لا ينضبط ولا يتحدد بالرجوع إلى المعاجم دائما[2] بل يحتاج إلى التأمل والتتبع بسبب تضمنها إياه ، ولعل القول بالدلالة المجازية كان باعثا على دراسة الدلالة البلاغية والجمالية، إذ لم تعد الدراسة تكتفي بالكشف عن المجاز وتحديد علاقاته إنما تجاوزتها إلى دراسة الأثر الفني والجمالي الذي يصاحب كل صورة انطوت عليه.

وإذا كان موقف المثبتين كذلك، فإننا نجد موقفاً آخر، على النقيض تماماً يعارض المجاز، وينكره.

2-1 المعارضون: إن من أنكره بشدة ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية -رحمهما الله- وربما كان هذا التلميذ أشدّ إنكاراً له من أستاذه، حيث سعى إلى هدم أفكار خصومه، ودحض حججهم ليس بحجة أو بحجتين، بل يمكننا القول إنه أسس مدرسة حجاجية للردّ وحدها على المجاز، إذ لم يكتف بوصف موقفه المنكر، بل قدّم كل حجج المثبتين وناقشها حجة بحجة بالدليل اللغوي والشرعي والعقلي، وكل ما احتاج إلى ذلك سبيلاً... ولعلّ في هذا إضفاء للموضوعية والعلمية على طرحه.

لقد تضمن كتابه **الصواعق المرسلة** هذه الحجج التي تردّ على تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز والاعتداد بالقرائن، من وجوه كثيرة تعدّت الخمسين ...لعل عنوان كتابه يحمل دلالة قوتها، وإيمانه بشدّتها التي تذهل الخصم حين اعتبر كل واحدة منها صاعقة، فمعلوم أنّ

[1]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص308-309.
[2]- مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي، ص173.

الصاعقة تغشي صاحبها وتذهب عقله وربما أدت إلى هدّه وموته، لكأنّ في هذا الانتقاء استهدافاً للنزعة العقلية وأصحابها.

ويمكننا هنا أن نذكر أحد هذه الوجوه، قال: "أنه لو صح تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لكان ذلك إمّا باعتبار لفظه فقط أو باعتبار معناه أو باعتبارهما معا فالتقسيم إما في الدليل وفي المدلول، وإمّا في الدلالة والكل باطل، فالتقسيم باطل، أما بطلانه باعتبار لفظه فقط فظاهر، فإنّه لم يقل عاقل إنّ اللفظ بقطع النظر عن معناه ومدلوله ينقسم إلى حقيقة ومجاز وأمّا بطلانه باعتبار المعنى فلأنّ المعاني لا يتصور فيها الحقيقة والمجاز، فإنّها إما ثابتة وإما منتفية"[1].

وعلى مدار الدال والمدلول والدلالة احتج على إبطال هذا التقسيم -وإن بناه الخصوم على أساس الدلالة- فقال:" هذا أيضا لا يصح فإنّ الدلالة يراد بها أمران وأحدهما فعل الدال وهو دلالته للسامع بلفظه يقال له دلالة والثاني فهم السامع ذلك المعنى من اللفظ، كما قال : حصلت له الدلالة وعلى التقديرين، فالمعنى المقصود من اللفظ هو حقيقة، وإن اختلفت وجوه دلالته بحسب غموض المعنى وخفائه، واقتدر المتكلم على البيان وعجزه،- ومعرفة السامع بلغته"[2] وتقصيره في ذلك.

ولعل محور الدلالة عنده يتوقف على أساس فهم حقيقة الكلام التي تتحقق بدورها بفعل الكفاءة اللغوية وحسن الأداء لدى المتكلم إضافة إلى كفاءة المتلقي ومعرفته اللغوية التي تساعده على فهم المقصود وحقيقة الكلام...فإذا حصل هذا كانت الحقيقة، ولا وجود للمجاز...ومثال ذلك أنّ المتكلم إذا قال: شمس... لكم أمدّتنا بالدفء والحنان... وسهرت على رعايتنا، وفهم المتلقي مقصود المتكلم فقد فهم حقيقة كلامه أي أنه المقصود بالشمس هو الأم، فلا داعي إذن لقول صاحب المجاز ما لقولك بالشمس حقيقة، ما دام فُهم المقصود والمراد.

ويمكننا -في هذا السياق- أن نتساءل كيف قرأ هذا العالم الآيات التي اشتهرت بتضمنها المجاز، وكيف أقنع بأنها دالة على الحقيقة؟ ومن الآيات الكريمات التي قيل إنّ فيها مجازا

[1]- ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة، ص691.
[2]- المصدر السابق، الصفحة نفسها،ص691.

قوله تعالى**و(اسْأَلِ القريةَ)**[1]، وتحليلهم لهذا أنّ القرية لم توضع في مكانها الأصلي والحقيقة المقصودة إنما السكان والأهل ، فكان المجاز هنا مرسلا مبنيا على العلاقة المكانية لأن المذكور هو المكان.

غير أن ابن القيم فَهِمَ الحقيقة المقصودة من القرية ، فقال بحقيقة الكلام هنا، موضحا: " القرية اسم للسكان في مسكن مجتمع، فإنما تطلق القرية باعتبار الأمرين كالكأس لما فيها من الشراب والتّنوب للدلو الملآن (...) ثم إنّهم لكثرة استعمالهم لهذه اللفظة ودورانها في كلامهم أطلقوها تارة على السكان، وعلى المسكن تارة، بحسب سياق وبساطته"[2].

لقد استدل بالدلالة المعجمية للقرية، التي تعني في الأصل الجمع وقد جمع فيها السكان، ذلك أنّ بعض الكلمات في لغتنا قد تفترق دلالتها تبعا لصوريتها، فلا يقال للمائدة مائدة إلاّ إذا كان عليها طعام وإلاّ فهي خوان، فالقول بالمائدة إذن لا يستلزم القول بالمجاز وأنّ المقصود محذوف وهو الطعام.

وبناء على قراءته لهذه الآية، فإنه عمد إلى البنية السطحية كما هي، إذ لم ير أنّ هناك بنية عميقة تخضع إلى قاعدة التحويل بالحذف(أهل القرية) كما ذهب المؤيدون، إنّما القرية مفعول به ، في نظره للفعل اسأل.

وإلى جانب هذه الآية نلفي آية كريمة أخرى كانت معرض التأويل المجازي، قال تعالى:**(لاَ عَاصِمَ اليومَ مِنْ أمر الله إلاَّ مَنْ رحِمَ)**[3].تذهب كتب البلاغة إلى القول إنّ كلمة "عاصم" موضوعة في غير موضعها الحقيقي، وهي إن جاءت بصيغة اسم الفاعل، فإنّما المقصود بها صيغة اسم المفعول أي "معصوم" واعتبرت العلاقة هنا مبنية على المفعولية.

ولعلّ هذه النظرية البلاغية تؤيدها نظرة صرفية قال بها بعض اللغويين، وتتمثل في مقولة العدول الصرفي "بمعنى أنّ هناك صيغة صرفية يمكن أن تستبدل بصيغة أخرى ومن ذلك أنّ لفظة " مأتيا" الواردة في سورة مريم **إنّهُ كانَ وعدُهُ مَأْتِيَا)**[4]حلّت محل آتيا، أي مفعول في معنى فاعل[5]، وقد أشرنا إليها في الفصل الثاني من هذا البحث.

---

[1]- سورة يوسف، الآية: 82.
[2]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج3، ص30.
[3]- سورة هود، الآية:43.
[4]- سورة مريم، الآية: 61.
[5]-ينظر ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن ، ص274.

بيد أنّ ابن القيم يرفض منطق الاستبدال اللغوي نحو ما رأينا في تفسيره "للضالين" في فصل الصرف من هذه الدراسة، فكل صيغة وضعت لما هي له ولا يمكن لأخرى أن تؤدي وظيفتها.

وبناءً على هذا وجد أنّ لفظ "عاصم" الواردة في الآية السابقة قائما على الحقيقة ، حيث قال:" دلّ هذا اللفظ باختصاره وجلالته وفصاحته على نفي كل عاصم سواه، وعلى نفي كل معصوم سوى من رحمه الله"[1].

أليس في هذا التفسير والتحليل إقناع بامتناع المجاز؟ ألا نجد أنّ كل لفظ دلّ على الحقيقة المقصودة من دون إشغال فكر المتلقي بالبحث عن المعنى الآخر؟

الحق إنّ واقع تعليم المجاز في مدارسنا ليفضي إلى حقائق أبرزها عدم الالتفات والانتباه إلى وجوده أصلاً ذلك أنّ المتعلم يقرأ الكلام على وجه الحقيقة، فإذا سمع مثلاً "شربت ماء زمزم" لم ينكر أنّ هذا الكلام صحيح، حقيقي، ولا يخطر على باله أن المتكلم شربَ الماء كله، فإذا سلم بهذا يعني أنّ الماء نفد، وهذا ما لا يعقل حصوله.

فإذا ما نبهته إلى المعنى الخفي المجازي كنتَ كمن زدته كلاماً آخر هو في غنى عنه، وكلفته حمولة أخرى، باد فيها التشدق.

وكذلك إذا رمت مثالاً آخر توضيحيا وقلت "إنّ ابن خلدون أقام في الجزائر، كنت قد ألقيت خبراً ذا فائدة أو لازم الفائدة، بحسب حال المتلقي وعلمه، وكانت الجملة مفهومة واضحة، فإذا جئت وحملت هذه الحقيقة - البسيطة المبسوطة في ظاهر الجملة- على المجاز فلربما عاف ذهنه الذكي الوقاد هذا الحمل المتكلف فيه، إذ من المنطقي أنّ ابن خلدون أقام في جزء من الجزائر لا في كلها، بل إنّ هذا الجزء في حدّ ذاته يتجزأ.

وربما أدّى استظهار التأويل والمعنى الخفي إلى التعقيد وانسداد الفهم فيجد المعلم نفسه يبدّد الوضوح والغموض، ويقضي على تيسير التعليم بتعسيره كمن يُطفئ المصباح وهو يسعى إلى إيقاده ، وما يعزز المثالين السابقين مثال ثالث "بكت العين" فإذا أنت قلت في الجملة مجاز لا حقيقة لقال المتعلم ومالذي يبكي إذن، أليست العين؟! وإذا قلت الإنسان كله لكان الرد: وهل يده وأذنه وكل أعضائه أيضا؟.

[1]- ابن القيم، بدائع الفوائد، ج3، ص75.

إنّ ردّ فعل السامع الساخر أحيانا وما تنطق به دهشة ملامحه لدليل على موقفه المنكر للمجاز، وإنّ تساؤلاته لمن شأنها أن تغير الرؤى والتصورات وللمعلم أن يستفيد من درس متعلمه وهو يلقنه ويعلّمه.

ولعلّ ما يمضي بنا إلى تأييد إنكار المجاز، استعمالنا لبعض الكلمات التي تستدعي التريث والتفكر فإذا قلنا: جاء اليوم واعتبرنا أنّ الفعل "جاء" في موضع المجاز، وأردنا أن نأتي بفعل دال على الحقيقة فماذا نقول؟ أي فعل يناسب الدلالة الحقيقية؟ .

وإذا نحن أردنا التعبير عن طلوع الشمس، وكان "الطلوع" محل تأويل مجازي...فما هي الدلالة الحقيقية التي يمكن أن تكون الأصل وتمّ استبدالها بغيرها؟

إنّ الإجابة عن هذه التساؤلات كفيلة بصناعة الموقف ولعل من شأن هذه الالتفاتة أن توضح صحة ماقاله ابن القيم وأنصاره، وإذا سلمنا بهذا حق لنا أن نتساءل: هل ينبغي أن يلقّن درس المجاز الاعتزالي في مدارسنا دائما؟ وهل هو الدرس الأمثل الذي لا يقبل التحويل والتعديل؟

إلى متى تبقى الآيات الكريمة المحمولة على التأويلات المجازية لصيقة السبورة ومحل تلقين جيل بعد جيل؟ وهل بعد المساس بأسماء الله الحسنى والخوض في صفاته حصول علم وانتفاع ببلاغة؟

إنّ أقصى ما يرومه طالب العلم - وهو ينتهج سبل الرسل والأنبياء- إرضاء خالقه ومولاه والفوز برضاه لذا كان لزاما عليه الحرص على عقيدة التوحيد وتخليصها من كل الشوائب، فهلا توقفنا -إذن- عن الاستشهاد بالقرآن في درس المجاز، بخاصة ما يخوض في أسمائه الحسنى وصفاته العلى؟ ألا يليق بطالب العلم الذي تضع الملائكة أجنحتها له رضى بما يصنع أن ينزّه الله سبحانه وتعالى عمّا نزه نفسه عنه؟

أليس حريا بالمتعلم الكيّس الفطن أن يبعد نفسه عن خوض ما لا تعلم، حتى لا تهرف بما لا تعرف، ولاتحيد عن جادة الصواب، وقد جعل العلم نبراساً للهداية والاهتداء إلى المولى الحق عزّ وجل.

وهل إذا نحن سلمنا بصحة رأي ابن القيم القائلين بمنع المجاز تنصلنا من الموضوعية وانسلخنا عنها؟، وهل بعد الاقتناع بالحجة والدليل اتهام بالتعصب وغياب التفكير؟

وهل يعني نفي المجاز بالضرورة التضييق على لغتنا ومصادرة ثروتها، وتجريدها من الجمال والإبداع؟.

إنّ الله سبحانه وتعالى وصف هذا اللسان بالبيان لا بالمجاز، ولو كان للمجاز فضل ومزية لقال به سبحانه وهو العلي العليم.

إنّ القرآن العظيم معجز... وليس المجاز سرّ الإعجاز

1- كفاية الباث والمتلقي:

إنّ النص هو مجموعة وشبكة العلائق مجتمعة من المستويات المعجمية والدلالية والصوتية والصرفية والنحوية تعبر عن أفكار محدّدة، وفهمه لا يتأتىإلاّ من خلال الإحاطة بكل مكوناته وجزيئاته، وللوصول إلى هذا الفهم وكنه النص ومعانيه، تطرح كفاية كل من الباث والمتلقي في الميزان، وقد بدا لنا هذا التصور الذي نرجوألاّ نحيد فيه عن الصواب، وهو أنّ الكفاية أنواع: منها ما يوسم بالعلوّ، ومنها ما يوسم بالاضطراب، وأخرى سمتها التكافؤ.

أ-علوّ الكفاية: وتتعلق بالباث، وذلك حينما يكون له علم واسع بكل علوم لسانه وأسراره وخصائصه، فيكتب بموجب هذا العلم كتابه، ويتكلم كلامه، فينزل كل كلمة وكل تركيب المكان الذي يعبّر عن الدلالة المقصودة، والتي يريد من المتلقي أن يعمل عقله ويتدبرهاوصولاً إلى كنهها وكل مرامي كلامه.

ولمّا لا يكون علم المتلقي كعلم الباث، أي علمه محدود؛ على نسبة حالها إذ يُصيب أو يخطئ وغالباً ما يفتح باب التأويل، فتتأرجح القراءة بين بين، ويكون الفهم نسبياً بنسبية معارفه اللسانية، مضافاً إليها الخلفية الفكرية.

فالسلطة في هذه الكفاية لمالك النص وصاحبه لا للقارئ المتلقي وإن كان راسخا في العلم وأنى تكون له السلطة، والمتكلم أعلى منه علماً وأكمل.

وهذه الكفاية لا نظير لها ،تتعلق بكلام الله المعجز الذي قاله العلي الحكيم، والمتلقي هو ذاك المخلوق الذي يودّ الإحاطة بكل جوانبه، لكن يتعذر عليه... لنقص فيه، حال بينه وبين الوصول إلى الكمال.

ب- تكافؤ الكفاية: وهنا تتكافأ كل من كفاءة المتكلم والمخاطب. - فيكونان كلاهما- على قدر لا يستهان به المعرفة اللسانية. لكن قد يعتريها نقص ما، فيؤدي إلى الانزلاق في إحدى

المستويات، كأن يخطئ الدلالة المعجمية، أو يأتي ببنية صرفية تهدم الدلالة المقصودة...وربما بنى جملة وفق تركيب اقتضى تقديم ما حقه التأخير فلم يخدم هذا التركيب الموقف والسياق... أو يأتي بكلمة لا يُؤدي مستواه الصوتي الوظيفة المطلوبة ، وغيرها.. فإذا صدر هذا عن الباث...فللقارئ أن يستعرض كفايته ومعرفته فيكشف عن بنى عميقة ما كانت على بال المتكلم ولا دارت في خلده.

وفي مقابل هذا قد نجد إساءة القراءة من لدن القارئ في بعض المواضع من النص ذاته، كأن يخطئ التدليل على بعض المستويات اللغوية، مثلما يحدث للمتكلم، فلا تميز لأحدهما عن الآخر، وعلى إثر هذا يقع نوع من التوازن بين الكفايتين، فنلفي تنازع السلطة من لدن الطرفين الباث والمتلقي.

ج-اضطراب الكفاية: وفيها يحدث اختلال بين مستوى المتكلم والمتلقي، فنجد كفاية المتلقي حاضرة بقوة نظراً لما يحظى به من رصيد معرفي لساني معتبر، ولكن كفاية الباث دون ذلك، لذا يلمس وهن نسج خيوط النص، الذي قد يُسببه عدم الإلمام بالفروقات الدلالية كأن يستعمل "ليت" وهو يريد الشيء المحبوب، فلا يسع القارئ هنا إلاّ قراءة طلبه بين الاستحالة والصعوبة، ولا يمكنه بحالٍ أن يقرأ أنّ طلبه محبوب، وهذا ما يمكنه أن يعصف بدلالة النص على عكس ما يريد صاحب النص، فهو وإنْ أراد أن يقول شيئا، فقد قال نصّه غير ما أراد الأمر الذي يتفطن له القارئ الكفء فيفهم النص ويتأوله بحكم تلك المعطيات، وله حرية الكشف عن مواطن الزلل، ومكامن الإخفاق وغيرها...

ولمّا تضطرب الكفاية بينهما، وتتأرجح الكفة لصالح القارئ الناقد أمكن القول إنّ السلطة للقراء.

وترتبط هاتان الكفايتان "كفاية الاضطراب" و"كفاية التكافؤ" بالنصوص الأدبية وعلاقتها بالنصوص النقدية، كأن يكون الباث شاعراً والمتلقي ناقداً لقصيدته، أو بالنصوص النقدية فقط ،أي تدور في فلك النقد لا غير، فيكون الباث ناقداً، والمتلقي ناقداً لهذا النقد(نقد النقد).

وننوّه -في هذا السياق- بأنّ الكفاية تعني العلم باللسان والإحاطة بكل خصائصه ومستوياته، ولا نعني بها المعرفة على المستوى النظري، إنّما ينبغي أن تقترن بالاستعمال والتطبيق، إذْ كيف يمكن الحكم على شيء تجريدي مالم يثبت في الميدان بالاستعمال.

2- اللسان العربي واقع حياة الإنسان:

كثيرة هي الحكم التي يستمدها الإنسان من واقع الحياة، وبعد أن تأملنا أسرار هذا اللسان وجدنا أن نستنتج الحِكَم من واقع لساننا، واقع نحونا، وصرفنا ومستويات أصواتنا و... فالكلمة هي الإنسان، وموقعها من الجملة موقعه من المجتمع، كما أنّ وزنها في النص هو وزنه في هذا العالم، وكذا خصائصها واختلافاتها وعلائقها هي تصوير لسماته وأسراره وعلاقاته بالأفراد والمجتمع.

فكما للكلمة لفظ ومعنى، للإنسان جسد وروح ومثلما يعكس الظاهر الباطن، يعكس اللسان ما في هذه الروح، وقد جعل اللسان على الفؤاد دليلا ولا وجود للفظ من دون معنى فكذا الإنسان يحيا روحاً ومادة، فإذا صعدت الروح إلى بارئها لم يعد للجسد حياة،وتضطر هذه الجثة إلى الرحيل. الكلمة في لساننا اسم، فعل وحرف، والإنسان له اسم دال وإن لم يطابق شخصه تماما،وتصدر عنه أعمال... ولاشك أنّ الحروف هي العوامل والجسور الموصلة إلى ما يريد،ومثلما جعل للأفعال ميزان صرفي كذلك الأعمال توزن بميزان.،وكما توصف بالخفة والثقل كذلك الأعمال يختلف وزنها بحسب نوعها وتركيبتها وما داخلها من طبيعة حروف عوامل رجحت كفة معينة في ذاك الميزان، وكما تخضع الكلمة إلى الرفع والنصب والجرّكذلك يمر الإنسان، فهو وإن كان يتوق إلى الرفعة دائما في مقام الإسنادفإنّه قد يخضع إلى النصب في أحوال أخرى إذْ يعتريه التعب وهو يكدّ ويجدّ في سبيل العيش والإقامة ،كما قد يمرّ بحالة الجرّ،فيلحق نفسيته الكسر الذي لا يجبرإلاّ من خلال الخروج من هذه الحالة،كأن يغيّر الموقع ويبتدئ فيرفع...

وبني الفعلان الماضي والأمر، وأعرب المضارع ،فعمل الإنسان إذا مضى وانقضى لزمه ذلك وثبت،والأمرليس الآمر فاعله كما أنّ المأمور ليس فاعله بالضرورة، وإن تم

إعرابه في لساننا فاعلا، فالحق إنّه ليس كذلك فقد يفعل وقد يمتنع، ما دام أنه فعل كلامي ارتبط بالبناء.

أمّا المضارع المعرب،فيصور عمل الإنسان في حاضره أو مستقبله قريبا أو بعيداً، فهو خاضع للحركة والتجدد والتحوّل، لا يستقر على حال من الأحوال، مثله هو تماما لذا شابهه وضارعه، فإمّا أن يرتفع كرفعة صاحبه وإمّا يتأثر بعوامل الحياة الكثيرة فيلحقه النصب أو يجزم فيمتنع عن الحركة ويمثل إلى السكون.الأصل،الفرع.،لاشتقاق،لتقارب،لتنافر،المقولات الصرفية والصوتية في لساننا تصور ارتباط الإنسان بجذوره والعربي بجدّه...إذ يمتد ظلال البنية الأصل في البنية الفرع وتنعكس الملامح في الصورة،ويستمد التأنيث فرعيته من التذكير الأصل مثلما اشتقت حواء من أدم،ويمتد إلى الجمع المؤنث الذي يسلم فيه بنية المذكر لا بنية المؤنث، لأنه يبقى الأصل .

وفي الأسماء الخمسة مثل(أبوك) تحذف حرف العلة عند الإضافة إلى ياء المتكلم فتقول (أبي)، فالحذف إيجاز، والإيجاز بلاغة، بلاغة مكانة الأب من نفس المتكلم ،وعمق صلته وارتباطه به،فهو منه ومن صلبه.

وكذا في جمع البنت والأختتقول بنات أخوات ،فهاتان الكلمتان وإن دلتا على علاقة القرابة، فلا شك أنّ صلة البنت أقرب يثبتها قرب المسافة بين الحروف في جمعها بخلاف "أخوات" التي زادت فيها "الواو" لتدل على بعد المسافة على الرغم من دلالة القرابة....

ومثلما نرى في هذه الحياة أناسا فاعلين مؤثرينترى آخرين مفعولي،والحال تبين ذلك،ومثلما نلفي في لغتنا "التوابع" ،فكذلك حال بعض الناس لا يرضى لنفسهإلاّ يعيش في تبعية فإذا كان قبله مرفوعاجاء كذلك،وإذا جرّ جرّ معه من دون أن يثبت لنفسه حركة تجعله في استقلالية عن الآخر...

والظرف في لغتنا ظرف مفعول فيه...لا يردفاعلاً ،فلنا أن نقول لمن يتحجج بالظروف دائما ويعتبرها عوائق إنّ الظرف ليس فاعلا....

وكما أنّ للتقديم والتأخير حكمة وأيضاً للحذف حكمة... فكذلك في الحياةفقد تتأخر في حياتنا أمور وتتقدم أخرى لحكمة ارتضاها الله سبحانه وتعالى ، كما قد تحذف في حياة الإنسان أشياء وتنتقص...لأنّ الله يريد به زيادة الخير...فربُّ الخير لا يأتي إلاّ بخير.

إنّ الحديث عن واقع هذا اللسان ومدى ارتباطه بالإنسان لا ينضب معينهُ ومن يمعن النظر لاشك أنّه سيتدبر ويكتشف الكثير من الدرر.

3- ثقافة تمجيد السلبي:

اللسان ترجمان الإنسان.. قد جعل على الفؤاد دليلا، تعبر فيه الكلمات عن علاقة الدال بالمدلول وفق علاقة دلالية مبنية واضحة، يعرفها أصل هذا اللسان.

والحق إنّ المتأمل لواقع حال لسان العامة اليوم، ليلفي منعرجا خطيرا، وانحرافا كبيرا في جوهر الدلالة، إذ قلبت رأسا عن عقب...الأمر الذي يحمل المتلقي على الاستنكار والدهشة من هذا الانقلاب الجذري الحاصل لكلمات عهده بها أن تدل على السلب، فحدث الاختلاف لتدل على النقيض من ذلك.. الإيجاب، في معجم هؤلاء.

لقد تحولت الدوال القديمة إلى دوال جديدة، وانطوت هويتها على اختلاف مع نفسها إذ صار في صلبها نقيضها، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر.

1/ الحبة: تدّل على العدد القليل...على أدنى عدد، الواحد الذي لا يملأ عين الصغير ولا الكبير، ومع ذلك تجدها تطلق على المبالغة والتكثير.. وتدّل على الجميل الذي لا نظير له...فقد جعلوا من القبة حبة.

2/ كارثة: صارت تطلق على ما يستحق الإعجاب والانبهار والتعظيم، وما يبعث على السعادة، مع أنّ مدلولها الأصلي مرتبط بالمشقة والمصيبة التي تشمئز منها النفوس وتبعث على النفور.

3/الجنون: تحوّل مدلول هذا الدال من الدلالة على غياب العقل، الذي هو سلطان الإنسان وروح فكره إلى الدلالة على كل أشكال الجمال والروعة واللذة، فإذا كانت الثياب جميلة وصفت بالمجنونة، وكذلك الأطعمة الشهية.....ولربّما كان وراء ذلك فكرة أنّ من لا عقل له أفضل حالا من صاحب العقل فلا وعي ولا جهد ولا مشقة ولا حياة...

4/ سينما: كان يعبّر بها عن كل شيء ناله التهميش، لأنّ في أصلها مجرد عبث وخيال.

فلا حقيقة فيها تستحق الاهتمام، واليوم صارت محل تمجيد وتعظيم، بل الذي لم يكن شيئا صار وكأنّه كلّ شيء.

ويبدو أنّ هذا تعدّ صارخ على منطق اللغة، لما في تمجيد الصور السلبية من تعتيم لحقيقتها...وفي المقابل ازدراء كلّ ما هو إيجابي متميّز...

أفلا يؤكدّ هذا التمجيد غياب المدلول الأصلي الحاضر سابقا "السلب" وحضور مدلول غائب عن هذه الدوال (الإيجاب)؟.

لا شك أنّ هذا الانزلاق والتلاعب بالدوال، يغيّر الحقائق، ويثبت ميل ذات المتكلم إلى التحرّر من سلطة العقل، وفي غياب هذا الضابط يتم تحريف الكلام عن مواضعه، ليتحقق الاختلاف الجذري عن الدلالة الأصل، أو قل الانسلاخ من الأصل.

وربما سألك الآخر ما أدراك أنّها الأصل، لتدخل دوامة ومتاهة أخرى يتم فيها تغييب حضورك وفكرك.. وإحضار فكر غائب عنك علّه يكون الأصل.

إنّ ثقافة تمجيد السلبي لتعكس الواقع النفسي والفكري والاجتماعي لجيل اليوم، جيل يحب الاستخفاف والاستفال ... حيث لعب فيه التفكيك لعبه فابتعد عن القيم الرفيعة والمبادئ الفاضلة، ومال إلى العبث والعبثية، بل وتجده يعدّ المعايير الحضارية والأخلاق النبيلة ضربا من التخلف والرجعية وأنّ قمة الصعود أن تنزل إلى الأسفل وتعبث...ويرى أنّ المنطق أن تثور على العقل والمنطق، وتشيد بنقيضه "الجنون".

لقد تم حقا إفراغ بعض الدوال من محتواها...كمتكلميها، هذا واقع حال الثقافة الشعبية في زيّها، ولسانها، فبعد أن كان الثوب الممزق علامة على الفقر والغبن والحاجة. مدعاة للخجل والتحرج وربّما الهم، صار دالا على الثراء، والأناقة والرفعة، ويمشي صاحبه مرفوع القامة، منتصب الهامة، مزهوا معجبا، ولا يرى هذه الثغرات والنعرات إلاّ إبداعات هذا واقع حال العلامات اللسانية كغير اللسانية ولنا هنا أن نتساءل: هل نجحت الاستراتيجية التي تنظم للفوضى والتغييب والتهميش للظفر بالأمن والحضور والتمركز؟وقد يقول الآخر إنّ قراءتي في هذه إساءة قراءة...وأنا أرى أنّها قراءة.

الخاتمة

إنّ الإبحار في علم ابن القيم لا ينتهي، والحديث عن الخاتمة لا يعني الوصول، إنّما يوحي بالانطلاق، إذ إنّ النتائج المتوصل إليها تبعث تصورا أوليا في المجال اللغوي، وكان منها:

1/ إنّ ابن القيم بحر لا ساحل له في اللغة بكل مستوياتها وحقولها المعرفية.

2/ تأثـــرّ ابن القيم بكتاب نتائج الفكر للسهيلي، فضمن الكثير من أفكاره مؤيـــدا أو معارضـا أو مناقشا ومضيفا، ومن ثمّ فتثمين فكر ابن القيم هو تثمين لفكر السهيلي أيضا فكلاهما من جهابذة اللغة.

3/ يستند ابن القيم في تفسيره إلى بعض قواعد التفسير بالمأثور.ويستدل على صحة مذهبه وآرائه بالقرآن والحديث وأقوال الصحابة للدفاع عن عقيدة التوحيد والسنة.

4/ إنّ مجمل القضايا اللغوية التي عالجها كانت مثار الجدل بين مدرستي البصرة والكوفة من دون أن يتعصب لإحداهما، فما يهمه هو إقامة الحجة والدليل، فلا ضير أن يوافق حتى مخالفيه في بعض التوجيهات.

5/ أبانت تحليلاته اللغوية عن سعة اطلاعه وثقافته، كما كشفت دراسته للجملة عن مهارة فائقة في استشفاف الدلالة وتغيراتها عبر البنيتين السطحية والعميقة، على نحو ربما يفوق ما يدعو إليه النحو التوليدي التحويلي، ووضحت مرونة القراءة النحوية للجملة في تراثنا فالفكر اللغوي العربي قائم على التطبيق أكثر من التنظير، ولعلّ صعوبة استيعاب النظريات اليوم تعزى إلى افتقارها إلى التطبيق الذي جبل عليه القارئ العربي.

6/ يعارض ابن القيم فكرة المجاز في اللغة والقرآن مادام أن الحقيقة مفهومة وموصول إليها مؤكدا وجود الفروق و المساحات الدلالية في اللغة.

7/ إنّ بدائع الفوائد موسوعة فكرية في النحو والصرف والدلالة والصوتيات، والبلاغة الجديدة وإن لم تستوف دراستنا كل هذه الجوانب، لاسيما في الإفادة من طرق المناظرة

والحجاج فما قام به على صعيدي التنظير والتطبيق يؤكد أنّ ابن القيم مدرسة في البلاغة الجديدة.

8/ إنّ الدلالة هي الهدف الأقصى ، الذي ترومه كل المستويات اللغوية وتسعى إلى الوصول إليه والتعبير عنه.

9/ إنّ الدلالة عند ابن القيم هي كل متكامل من عناصر العملية الكلامية، فكل من المتكلم والمقام والسياق وحال المتلقي وكل المكوّنات والجزئيات للكلمة و الجملة له علاقة بالدلالة.

10/ يؤكد على وجود علاقة دلالية لا اعتباطية بين الدال والمدلول، وذلك بحكم نظرته إلى مناسبة المبنى للمعنى فهما كالجسد والروح .

11/ إنّ للمتلقي في النظرية اللغوية دورا عظيما، ليس في الكشف عن دلالة الكلام، بل حتّى في توجيهه قبل ميلاده، من ذلك تأثيره في عمل بعض الحروف وإهمالها ، وهندسة المتكلم لكلامه .

12/ يستبعد الاستبدال، بما في ذلك الترادف ،فلكل كلمة سمتها الدلالية التي تفي بموضعها الخاص، والذي لايمكن أن تؤديه كلمة اخرى، كما أن لكل تركيب دلالته أيضا، وإن كان فعلى سبيل المقاربة الدلالية لا المطابقة.

13/ إنّ بحث ابن القيم في القضايا اللغوية هو بحث عن الحقيقة والصواب والوصول إلى القراءة الصحيحة قدر المستطاع، وليست كل القراءات مقبولة و صحيحة في نظره .

14 / تعذّر تصنيف عالم التراث العربي إلى قطب من أقطاب نظرية لسانية حديثة كالنظرية السياقية أونظرية الحقول الدلالية وهذا نظرا للبحث الموسوعي الذي عرف به .

15/ إنّ الكثير من النظريات اللسانية الحديثة سبق طرحها في بدائع الفوائد من ذلك العلامة اللسانية التي أثارتها النظرية الاسموية، إذ تكشف عن أسبقية الطرح اللغوي العربي وأصالة نظرياته وعمق فكر أعلامه.

16/ ضرورة ووجوب مراعاة الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية بما يتناسب وقداستها وخصوصية المفاهيم والمصطلحات المطروحة.

17/ إشكالية المصطلح أو الاصطلاح تعرقل بناء جسر التواصل المعرفي بين التراث والدرس اللساني وتعيق المقاربة الصحيحة لبعض النظريات ، بخاصة وجود مفاهيم متضاربة الدلالة ، ما يسهم في التعقيد لا تسهيل التقعيد.

18/ إنّ اللغة العربية نسيج متكامل من حيث الصرف والصوت والنحو والدلالة والبلاغة، فكل هذه المستويات تتواشج ببعضها وتؤثر فيما بينها، فهي ذات علاقة جدلية.

19/ على مستعمل اللغة والملتقي أن يكونا ملمين بقواعد اللغة، ومعرفة كل حقولها حتى يتحقق صواب الاستعمال ودقته، وصواب التحليل وفهمه، ولا يفتح باب التأويل إلاّ في حينه.

20/ إن بدائع الفوائد - بصفة عامة- هو انتصار لعقيدة التوحيد و أهل السنة و الجماعة بسلاح اللغة بكل مستوياته

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

المصادر

أ)كتب التفاسير:

1)ابن قتيبة(أبو محمد عبد الله)، تفسير غريب القرآن، تح: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، لبنان، 1978.

2)ابن كثير(عماد الدين أبو الفداء)، تفسير القرآن العظيم، دار البيان العربي، الأزهر، 2006.

3)الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة ،لبنان، د.ت.

4)الصابوني (محمد علي) ، صفوة التفاسير، تفسير للقرآن الكريم، دار الفكر، لبنان، 2001.

5)الطبري(محمد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار ابن الحزم لبنان، 2013.

ب)مصادر ابن قيم الجوزية

6)بدائع الفوائد، ط1، المكتبة العصرية، بيروت ، 2008.

7)اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية ، ط1، دار ابن الجوزي، مصر،2013.

8) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2004.

9) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ط1، دار ابن الجوزي، مصر ، 2012.

10) تحفة المولود بأحكام المولود، ط1، دار ابن الجوزي، مصر،2012.

11) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار الكتاب العربي، لبنان، 2005.

12) شرح أسماء الله الحسنى، ط1، تح محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، مصر ، 2016.

13) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، تح محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، لبنان، 2005م.

14) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، مصر، 1955.

15) الروح، تح خالد العطاء، دار الفكر، لبنان، 2012.

16) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ط2، تح حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، مصر.

ج) مصادر أخرى:

17)ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس)، الردّ على المنطقيين، تح عبد الصمد شرف الدين، مومباي، 1949.

18)ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس)، الرسالة التدمرية ، ط1، تح: محمد عبد الرحيم، دار الفكر، لبنان ، 2005.

19)ابن جني(أبو الفتح)، سر صناعة الإعراب، تح علاء حسن أبو شنب، المكتبة التوفيقية ،مصر، 2012.

20)ابن جني(أبو الفتح)، الخصائص، تح: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية(د.ط.ت).

21) ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، طبعة المدني، مصر، 1387.

22) ابن خلدون(عبد الرحمن)، المقدمة، دار الفكر، لبنان، 2007.

23) ابن رجب الحنبلي (زين الدين عبد الرحمن)ذيل طبقات الحنابلة، ط1، مطبعة السنة المحمدية 1372 هـ.

24)ابن رشيق (أبو علي الحسن)، العمدة ، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، لبنان، 2004.

25)ابن السراج(أبو بكر)، أصول النحو، تح: عبد الحسن الفتلي، مطابع الأعظمي، بغداد، 1973.

26)ابن عصفور الإشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، تحق: فخر الدين قباوة، ط1، مكتبة لبنان، ناشرون، 1996.

27)ابن كثير(عماد الدين)، البداية والنهاية، ط2، المطبعة المتوسطة، لبنان (د.ت)

28)ابن هشام (جمال الدين)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، دار الكتاب العربي، لبنان (د .ط .ت).

29)ابن هشام، شذور الذهب شرح بركات يوسف ، ط2، دار الفكر ، لبنان، 1998.

30)ابن هشام (جمال الدين)، قطر الندى وبلّ الصّدى، شرح محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الطلائع، القاهرة، 2009.

31)الأبشيهي بهاء الدين ، المستطرف في كل فن مستظرف، ط10، دار الفكر العربي، لبنان، 2004 .

32)الآجري (أبو بكر محمد بن الحسين) ، كتاب الشريعة ، تح الوليد سيف الناصر، راجعه الشيخ عبد القادر الأرناؤوط وآخر، مؤسسة قرطبة، 1996.

33)الآمدي(علي بن محمد) ، الإحكام في أصول الأحكام، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2008.

34)أبو اسماعيل الري. عبد الله الأنصاري. ذم الكلام وأهله، علق عليه أبو جابر بن محمد الأنصاري. مكتبة الغرباء الأثرية (د.ط.ت).

35)أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ط1، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان ، 2002.

36)أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ط1،تح إيهاب محمد إبراهيم، مكتبة ابن سينا، مصر، 2013.

37)الأنباري(أبو البركات)، أسرار العربية، تح محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، 1997.

38)الأنباري(أبو البركات)، الإنصاف في مسائل الخلاف، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2003.

39)التبريزي(الخطيب)، شرح المعلقات العشر، تح: فخر الدين قباوة، دار الوعي، الجزائر، 2012.

40)التوحيدي(أبو حيان) ، أخلاق الوزيرين ، تح: محمد بن تاويت الطنجي، دار صادر ، بيروت، 1992.

41)التوحيدي(أبو حيان) ، الإمتاع والمؤانسة، شركة دار الأرقم بن الأرقم، (د.ط.ت).

42)الجاحظ ، البيان والتبيين، تح :عبد السلام هارون، دار الفكر ، لبنان، (د.ط.ت).

43)الجرجاني(عبد القاهر) ، أسرار البلاغة في علم البيان، دار المعرفة ، لبنان، (د.ط.ت).

44)الجرجاني(عبد القاهر) ، دلائل الإعجاز، ط5، مكتبة الخانجي، مصر ، 2004.

45)الجرجاني(عبد القاهر) ، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح ، تح: كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، العراق ، 1982.

46)الحملاوي (أحمد)، شذا العرف في فن الصرف، ط1، دار ابن الجوزي، مصر، 2017.

47)الحموي (ابن حجة تقي الدين أبو بكر) ، خزانة الأدب وغاية الأدب، دار ومكتبة الهلال، لبنان، 2000.

48)الزرقاني (محمد عبد العظيم) ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، ط3، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، لبنان ، 1999.

49)السهيلي(أبو القاسم)، الأمالي في النحو واللغة والحديث والفقه، تح: محمد إبراهيم البنا، مصر، 1970.

50)السهيلي(أبو القاسم)، نتائج الفكر في النحو، ط1، تح: علي محمد معوض، دار الكتب العلمية ، لبنان، 1992.

51)سيبويه(أبو بشر عمرو)، الكتاب، ط1، تح: إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية، لبنان، 1999.

52)السيوطي (جلال الدين) ، الأشباه والنظائر في النحو، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1984.

53)الشافعي (محمد بن ادريس)، الديوان، دار المجدّد للنشر والتوزيع، الجزائر،2011.

54)الشنقيطي(محمد الأمين)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، ط3، المكتبة التوفيقية ، مصر ، 2014.

55)الشنقيطي (محمد الأمين) ، أضواء البيان، ط3، ، المكتبة التوفيقية، مصر،2014.

56)الشوكاني (محمد بن علي) ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ط2، مطبعة السعادة، مصر 1438 هـ.

57)طاش كبرى زاده(محمد بن مصطفى القوجوي) ، شرح قواعد الإعراب، ط2، تح: اسماعيل مروة، دار الفكر ، سوريا، 1997.

58)طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1985 .

59)الفارسي (أبو علي) ، التكملة، تح: حسن شاذلي فرهود، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.

60)القزويني (الخطيب) ، الإيضاح في علوم البلاغة، ط1، دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.

61)اللالكائي (أبو القاسم)، شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، أخرج الأحاديث نشأت بن كمال المضري، دار البصيرة، مصر، (د.ط،ت).

62)المبرد(أبو العباس)، الكامل في اللغة والأدب، مؤسسة المعارف لبنان، 2002.

63)المبرد(أبو العباس)، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1399هـ .

64)النووي (محي الدين بن شرف) ، رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين، ط1،دار ابن الجوزي، مصر، 2006.

د) **المعاجم:**

65) ابن فارس (أحمد بن زكريا)، معجم المقاييس في اللغة، تح شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر ، لبنان، (د.ط.ت).

66) ابن منظور(محمد جمال الدين)، لسان العرب، ط8، دار صادر، لبنان، 2014.

67) الجوهري(أبو نصر اسماعيل)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح شهاب الدين أبو عمرو ، دار الفكر، لبنان، 2010.

68)الزمخشري(جار الله محمود بن عمر) ، أساس البلاغة ، شرح: محمد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، لبنان، 2005.

- **المراجع باللغة العربية:**

69)إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ ، ط2، مكتبة أنجلو المصرية، 1972.

70)ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ط3، تح: هادي حسن حمودي، دار الكتاب لعربي، لبنان، 1996.

71)أبو أوس إبراهيم الشمسان، الجملة الشرطية عند العرب ، ط1، مطابع الرجوي، القاهرة، 1981.

72)أحمد حساني ، المكوّن الدلالي للفعل في اللسان العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993.

73)أحمد حساني، مباحث في اللسانيات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999.

74)أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الأمان ، الرباط.

75)أحمد مختار عمر ، علم الدلالة ، ط5، عالم الكتب، لبنان، 1998.

76)أحمد مومن، اللسانيات: النشأة والتطور ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.

77)تراث حاكم الزيادي، الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني، ط1، دار صفاء، الأردن، 2011.

78)التواتي بن التواتي، المدارس اللسانية في العصر الحديث ومناهجها في البحث، ط2، دار الوعي ، الجزائر، 2012.

79)التواتي بن التواتي، المدارس النحوية، ط2، دار الوعي، الجزائر، 2012.

80)التواتي بن التواتي، محاضرات في أصول النحو، ط2، دار الوعي، الجزائر،2012.

81)حسن عبد الغني جواد الأسدي، مفهوم الجملة عند سيبويه، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2007.

82)حلمي خليل، مقدمة لدراسة اللغة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2003.

83)حمو النقاري، منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ط1 ، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010.

84)حنفي بن عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي، ط3، ديوان المطبوعات الجامعية.

85)خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، ط1، دار الأمان، المغرب، 2013.

86)خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة، الجزائر، 2000.

87)داود غطاشة الشوابكة وآخر، النقد العربي القديم، ط1، دار الفكر، الأردن، 2009.

88)رابح بومعزة، نظرية النحو العربي ورؤيتها لتحليل البنى اللغوية، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011.

89)رمضان عبد التواب، دراسات وتعليقات في اللغة، مكتبة الخانجي، مصر، (د.ط.ت)

90)ريمون طحان، الألسنة العربية، دار الكتاب اللبناني، لبنان، (د.ط.ت).

91)زين كامل الخويسكي، مسائل نحوية وتصريفية، دار المعرفة الجامعية،2009 .

92)سعاد بسناسي، التحولات الصوتية والدلالية في المباني الإفرادية، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012.

93)سعاد بسناسي، التحولات الصوتية والدلالية في المباني التركيبية، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012.

94)سعاد بسناسي، السمعيات العربية في الأصوات اللغوية، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن،2013.

95)السعيد شنوقة، مدخل إلى المدارس اللسانية، ط1، المكتبة الأزهرية للتراث ، مصر، 2008.

96)سعيد محمد شواهنة، قواعد الصرف الصوتية بين القدماء والمحدثين، ط1، مؤسسة الوراق، الأردن، 2007.

97)صالح بلعيد، التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، ديوان المطبوعات الجامعية، 1994 .

98)صلاح الدين صالح حسنين، في لسانيات العربية ،دار الفكر، مصر، 2011.

99)صبري متولي، منهج أهل السنة في تفسير القرآن، ط2، مكتبة زهراء الشرق، مصر، 2002.

100)طاهر سليمان حمودة، ابن قيم الجوزية، جهوده في الدرس اللغوي، دار الجامعات المصرية، مصر، (د.ت) .

101)الطيب دبة، مبادئ اللسانيات البنوية (دراسة تحليلية ابستمولوجية)، ط1، جمعية الآداب للأساتذة الباحثين، 2001.

102)عبد الجبار المعتزلي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تحق: فؤاد السيد تونس، 1972.

103)عبد الجليل مرتاض، لسانيات النص التحليلية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2013.

104)عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ط1، (بنية المجلة العربية) ، دار الحامد ، الأردن،2004 .

105)عبد الحميد مصطفى السيد، دراسات في اللسانيات العربية (السيميائية)، ط1، دار حمورابي، الأردن، 2008.

106)عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2012.

107)عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007.

108)عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 2012.

109)عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ط5، مكتبة الخانجي، مصر، 2001.

110)عبد السلام المسدي، مباحث تأسيسية في اللسانيات، ط1، دار الكتاب الجديد، المتحدة، لبنان، 2009.

111)عبد العزيز الناصر الرشيد، التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، ط2، دار الرشيد، الرياض، 1995.

112)عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، فصول في العقيدة، الرسالة الشامية، ط1، مكتبة دار المنهاج، السعودية، 1434 هـ.

113)عبد الفتاح لاشين، ابن القيم وحسّه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، ط1،لبنان، 1982.

114)عبد القادر عبد الجليل، علم الصرف الصوتي، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، الأردن، 2011.

115)عبد الكريم محمد الأسعد، الحاشية العصرية على شذور الذهب، ط1، دار الشواف، لبنان، 1995.

116)عبد المحسن بن حمد العباد البدر، قطف الجني الداني، ط1، دار الهداية ، مصر، 2012.

117)عبد المالك مرتاض، نظرية اللغة العربية، تأسيسات جديدة لنظامها وأبنيتها ، دار البصائر، الجزائر، 2012.

118)عصام أحمد بدر النجار، النحو الميسّر وشواهده القرآنية، دار التقوى، مصر، 2015.

119)عطا محمد موسى ، مناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، الجامعة الأردنية،1992.

120)علي رضا، المرجع في اللغة العربية نحوها وصرفها، تح: عادل أنور خضر، دار الشرق العربي، لبنان،(د.ط.ت).

121)علي زوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986.

122) فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة، ط1،الأردن، 2000

123)فخر الدين قباوة، تحليل النص النحوي،ط2 ،دار الوعي، الجزائر، 2012.

124)لخضر العسال، المسائل الصرفية في لسان العرب لابن منظور، ط1، دار أم الكتاب، الجزائر، 2011.

125)لطفي عبد البديع، فلسفة المجازيين البلاغة العربية والفكر الحديث، ط1، مكتبة لبنان، ناشرون ، الشركة المصرية العالمية للنشر، 1997.

126)مازن الوعر، نحو نظرية لسانية عربية حديثة لتحليل التراكيب الأساسية في اللغة العربية، ط1، دار طلاس للدراسات والترجمة، دمشق، 1987.

127)المبروك زيد الخير، محاضرات في قضايا المعجم العربي وعلاقتها بالدرس اللساني الحديث، ط2، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر ، 2012.

128)مجدي إبراهيم محمد، علم الصرف بين النظرية والتطبيق، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، 2011.

129)محمد ابراهيم البناء ،أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، ط1، دار البيان العربي، السعودية، 1985.

130)محمد أحمد خيضر، التركيب والدلالة والسياق، دراسات تطبيقية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2005.

131)محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.

132)محمد بن صالح العثيمين، شرح العقيدة الواسطية، دار الغد الجديد، مصر،ط1، 2014.

133)محمد خير حلواني، المغني الجديد في علم الصرف، ط5، دار الشرق العربي، لبنان، 1999.

134)محمد سالم صالح، أصول النحو، دراسة في فكر الأنباري، ط2،دار السلام ، مصر، 2009.

135)محمد عباس، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني، ط1، دار الفكر المعاصر، لبنان، 1999.

136)محمد عبد المطلب ، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني ، ط1، مطابع المكتب المصري الحديث، مصر، 1995.

137)محمد علي محمد جرادات، غريب القرآن، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012.

138)محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربي، ط1، دار العلوم العربية، لبنان، 1987.

139)محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ط1، دار النشر للجامعات، مصر ، 2005 .

140)محي الدين محتسب، علم الدلالة عند العرب، فخر الدين الرازي نموذجاً ، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، 2008.

141)مختار لزعر، التصور اللغوي في الفكر الاعتزالي، دار الأديب للنشر، الجزائر(د.ط.ت).

142)معصومة عبد الصاحب ، الجمل الفرعية في اللغة العربية بين تحليل سيبويه ونظرية تشومسكي، دار غريب، مصر ،2008 .

143)مشتاق عباس معن، المعجم المفصل في فقه اللغة، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001.

144)مصطفى الغلاييني ، جامع الدروس العربية ، المكتبة العصرية، بيروت، 2006.

145)مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980.

146)مصطفى غلفان، في اللسانيات العامة، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، 2010.

148)مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي، دار الأندلس، لبنان، (د.ت).

149)مطاع صفدي، نقد العقل العربي، مركز الإنماء القومي، لبنان، 1990.

150)منقور عبد الجليل، علم الدلالة، اتحاد كتاب العرب، سوريا، 2001.

151)منى إلياس ، القياس في النحو، ط1، دار الفكر ، سوريا، 1985.

152)مهدي مخزومي، في النحو العربي نقد توجيه، ط1، منشورات المكتبة العصرية، لبنان، 1964

153)ميلود منصوري، دلالات التراكيب في نحو الجملة، ط1، دار أم الكتاب، الجزائر، 2013.

154)نهاد الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ط2، دار البشير، الأردن، 1987.

155)نواري سعودي أبو زيد، ممارسات في النقد واللسانيات، ط1، بيت الحكمة ، الجزائر، 2012.

156)هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ط2، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011.

157)هدى جنهويتشي، من مناهج البحث في اللسانيات واللغويات المعاصرة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2014.

158)يوسف الصيداوي، الكفاف ، ط1، دار الفكر دمشق، 1999.

- **المراجع المترجمة إلى اللغة العربية:**

159)بوهاس وآخران، التراث اللغوي العربي، ط2، تر: محمد حسن عبد العزيز، دار السلام ، مصر ، 2012.

160)رومان جاكبسون، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي ومبارك حنون، ط1، دار توبقال، المغرب، 1988.

161)ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: محمد كمال بشير، مكتبة الشباب، 1988.

162)فرانسواز رستيني، فنون النص وعلومه، تر: إدريس الخطاب، ط1، دار توبقال، المغرب، 2010.

163)فريدنان دي سوسير، دروس في الألسنية العامة،تر: صالح القرمادي وآخران، الدار العربية للكتاب، 1985.

164)فولفغاغ كايزر، العمل الفني اللغوي، تر: أبو العيد دودو، دار الأمة ، الجزائر، 2012.

- **المراجع باللغة الأجنبية:**

165)Emile Benveniste « Nature du signe linguistique in problèmes de linguistique générale .t.r.. Paris ,Gallimard,1965.

166)Noam Chomsky, Structure Syntaxique, trd de Michel Braudeau ,aux éditions du Seuil, Paris.

167)Relan Barthes, Eléments De Sémiologie In Communications N°4,Paris,Aux Editions Du Seuil,1966.

- **الرسائل الجامعية:**

168)عبد العزيز المعيبد، الشرط في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، مصر، 1976.

169)عبد الله عبد ربه الذنيبات، آراء ابن القيم اللغوية في كتابه بدائع الفوائد ، رسالة ماجستير ، جامعة الأردن، 2008.

170) لطروش الشارف،أثر الفكر اللغوي في تأويل القرآن عند الزمخشري، رسالة ماجستير ،جامعة مستغانم،2008.

171) محمد معروف، اختلاف الآراء النحوية بين مدرسة البصرة والكوفة (دراسة وصفية تحليلية) رسالة ماجستير، اشراف الحاج بشري مصطفى، جامعة مالك ابراهيم الاسلامية، مالانج، 2010.

المجلات:

172) مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر،العدد1، .2001

173) مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر العدد 14، يناير، 2013.

174) مجلة جامعة دمشق، المجلد 26، العدد1و2 ،2010.

175) مجلة الحكمة، الجزائر، العدد 9، (من جانفي إلى جوان) 2017.

176) مجلة الدراسات الإسلامية، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، العدد 2،1985.

177) مجلة الممارسات اللغوية، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو، الجزائر، العدد13 2012.

178) مجلة الموروث، مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر، العدد4، نوفمبر2014.

الفهرس

شكر وعرفان

مقدمة أ

المدخل الروافد الفكرية لدى ابن القيم 9

أولا: الرافد الإسلامي (السني، الحنبلي) 10

ثانيا: الرافد اللغوي 18

ثالثا: الرافد العقلي 22

الفصل الأول القضايا النحوية 27

أولا: من الآليات اللغوية 27

1-الاشتقاق 27

1-1 الفعل 31

1-2 الفعل لدى السهيلي 33

2-نظرية العامل 38

2-1 أصل الحروف العمل 45

2-2 عمل حروف الناصبة والجازمة 60

ثانيا: الجملة الفعلية الموسعة 66

1-الزوائد 67

2-التوسيع بالأدوات 70

2-1 أداتا التسويف 70

2-2 أدوات النفي 75

2-2-1 لم ولا 75

2-2-2 لا ولن 76
2-2-3 بين "لا" و"لن" ومسألة رؤية الله 78
2-3 لام الأمر ولا الناهية 83
2-4 أدوات الشرط 86
2-4-1 أن الشرطية ومسائلها 88
2-4-2 فائدة الربط بالشرط 97
2-4-3 دخول القسم على الشرط 100
2-4-4 تقديم الجزاء على الأداة و الشرط 101
2-4-5 لو و دلالتها 107
2-4-6 دخول الشرط على الشرط 114
2-4-7 الشرط والدلالة الزمنية 119
2-5 أن المصدرية 130
2-6 لام التعليل ولام الجحود 136
2-7 ما الموصولة وما المصدرية 139
2-7-1 بين ما الموصولة وما المصدرية ومسألة القدر 144
3-التوسيع بالمنصوبات: 149
3-1 المفعول به 149
3-2 المفعول المطلق 158
3-3 الحال 162
3-4 المفعول لأجله 170
3-5 المفعول فيه 172
ثالثا: الجملة الاسمية 178
توطئة 178

1-الجملة الأساسية البسيطة 179
1-1 المبتدأ مضافا "كل" 180
1-2 "كل" مقطوعة عن الإضافة 183
1-3 "كل" والتحويل في الرتبة 187
2-الجملة الاسمية الموسعة 194
2-1 المبتدأ المعرف بأل 194
2-2 الاسم الموصول 198
2-3 النواسخ 202
2-3-1 كان وأخواتها 202
2-3-2 إن وأخواتها 206
2-3-3 أفعال القلوب 215
3-الخبر 217
3-1 أنواع الخبر 217
3-2 المبتدأ والخبر(التقديم والتأخير) 223
4-التوسيع بالتوابع 227
4-1 العطف 228
4-1-1 السمات الدلالية لحروف العطف 232
4-2 النعت 254
4-2-1 النعت الجامد 254
4-2-2 النعت السببي 256
4-2-3 النعت المقطوع 257
4-2-4 إقامة النعت مقام المنعوت 258
4-2-5 العامل في النعت هو العامل في المنعوت 259

4-2-6 إضافة الصفة إلى الموصوف 260
4-3 البدل 262
4-3-1 أنواع البدل 263
4-3-2 من مسائل البدل 267
4-3-3 من أحكام البدل 269
4-3-4 عطف البيان والبدل 271
4-4 التوكيد 273
4-4-1 أنواع التوكيد 273
4-4-2 توكيد المفرد بأجمع 276
الفصل الثاني القضايا الصرفية 280
أولا: اللغة الكمية 280
1-المفرد 280
1-1 دلالة المفرد 281
2-المثنى 281
1-2 الألف والتثنية 283
2-2 دلالة التثنية 284
3-الجمع 285
1-3 جمع المذكر السالم 286
1-1-3 الواو علامة جمع المذكر السالم 286
2-1-3 النون في جمع المذكر السالم 289
3-1-3 علاقة الجمع بالفعل 292
2-3 جمع المؤنث السالم 295
1-2-3 حقيقة سلامة جمع المؤنث السالم 296

3-2-2 الفتح وجمع المؤنث السالم	297
3-3 جمع التكسير	299
3-3-1 جمع التكسير والشمول	300
3-3-2 قسما جمع التكسير	302
3-4 دلالة الجمع	304
ثانيا:اللغة الكيفية	308
1-التذكير والتأنيث	308
2-تأنيث العامل	313
2-1 تأنيث العامل وجوبا	314
2-2 تأنيث العامل جوازا	315
ثالثا: لغة الجمود والاشتقاق	323
1-المصدر	323
2-مصادر الفعل اللازم	324
3-بين المصدر واسم المصدر	330
4-بين المصدر والوصف	333
5-بين المصدر واسم الفاعل	334
6-بين اسم الفاعل واسم المفعول	339
7-تحويل مفعول إلى فعيل	342
8-اشتقاق لفظ "مدينة"	345
9-فوائد اشتقاقية	349
الفصل الثالث القضايا الدلالية	352
توطئة	352
أولا: الدرس الدلالي لدى الجاحظ	358

1-الدلالات الخمس 355
2-الصوت اللغوي 360
3-البيان والتبيين 361
4-التقاطعات المفاهمية بين الجاحظ والدرس اللساني الحديث 363
ثانيا: الدرس الدلالي لدى عبد القاهر الجرجاني 368
1-نظرية النظم 368
2-التلميح والتصريح 372
3-السياق 374
4-التقاطعات المفاهمية بين عبد القاهر الجرجاني والدرس اللساني الحديث 376
ثالثا: الدرس الدلالي لدى ابن القيم 384
1-الاسم والمسمى 384
1-1 علاقة الاسم بالمسمى 389
1-2 دلالة أسماء الله الحسنى 393
2-دلالة الكلام 396
3-الإشارة 403
4-التقاطعات المفاهمية بين الدرس الدلالي لابن القيم والدرس اللساني الحديث 406
4-1 العلامة اللسانية 406
4-2 الكلام 413
4-3 السيميائية 417
رابعا : الحقول الدلالية لدى ابن القيم 420
1-الفرق بين الرب والملك والإله 424
2-الفرق بين الظن ، الشك ، الريب والعلم واليقين 425
3-الفرق بين الحمد والمدح والمجد والثناء 429

4-الفرق بين الحب والهوى والتتيم والعشق 431
5-الفرق بين التواضع والمهانة وبين المهابة والكبر 433
خامسا: الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية 437
توطئة 438
1-موقف العلماء من المجاز 437
1-1 الأنصار 438
1-2 المعارضون 440
2-تعليمية المجاز 444
1-كفاءة الباث والمتلقي 446
2-اللسان العربي واقع حياة الإنسان 449
3-ثقافة تمجيد السلبي 452

الخاتمة 455
قائمة المصادر والمراجع 461
فهرس الموضوعات 480