القَصْدِيَّةُ وأَثَرُها في تَوْجِيهِ الأَحْكامِ النَّحْوِيَّةِ حتَّى نهايةِ القَرْنِ الرَّابِعِ الهِجْرِيِّ

أطروحة تقدَّم بها

حيدر جاسم جابر الدِّنيناوي

إلى مجلس كلية التربية في الجامعة المستنصرية

وهي جزء من متطلبات نيل درجة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ الدكتور

فاخر جبر مطر

١٤٣٦ هـ

٢٠١٥ م

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ ـ ث
التمهيد : مفهوم القصديَّة والتوجيه النَّحوي والعلاقة بينهما	١ ـ ١٤
أولًا : مفهوم القصديَّة	١
القصديَّة في اللغة	١
القصديَّة في الاصطلاح	٢
ثانيًا : التوجيه النَّحوي	٩
التوجيه في اللغة	٩
التوجيه في الاصطلاح	١٠
ثالثًا : العلاقة بين القصديَّة والتوجيه النَّحويّ	١٢
الفصل الأول : القصديَّة في الدراسات القديمة والحديثة	١٥ ـ ٧٣
توطئة	١٥
المبحث الأول : القصديَّة في الدِّراسات القديمة	١٧ ـ ٤٨
أولًا : الدراسات النحويّة	١٧
ثانيًا : الدراسات البلاغيّة	٢٥
ثالثًا : الدراسات النقديّة	٣٤
رابعًا : علم التفسير	٣٧
خامسًا : علم الكلام	٤٠
سادسًا : علم الأصول	٤٤
المبحث الثاني : القصديَّة في الدِّراسات الحديثة	٤٩ ـ ٧٣
أولًا : نظريَة التَّأويل	٤٩
ثانيًا : الفلسفة الظَّاهراتيَّة	٥٤
ثالثًا : اللسانيَّات التَّداوليَّة	٥٧
رابعًا : اللسانيَّات النصيَّة	٦٧
الفصل الثاني : القرائن اللغويَّة وغير اللغويَّة المساعدة في تحديد القصديَّة	٧٤ ـ ١٣٢
توطئة	٧٤
المبحث الأوَّل : القرائن اللغويَّة المساعدة في تحديد القصديَّة	٧٦ ـ ١١٠

أولًا : القرائن اللفظيَّة	٧٨
١ـ قرينة اللَّلامة الإعرابيَّة	٧٨
٢ـ قرينة الصِّيغة	٨٦
٣ـ قرينة الرُّتبة	٨٨
٤ـ قرينة المطابقة	٩١
٥ـ قرينة الرَّبط	٩٣
٦ـ قرينة الأداة	٩٥
٧ـ قرينة التَّضامّ	٩٧
٨ـ قرينة التَّنغيم	٩٩
٩ـ قرينة الوقف	١٠٣
ثانيًا : القرائن المعنويَّة	١٠٥
١ـ قرينة الإسناد	١٠٥
٢ـ قرينة التَّخصيص	١٠٧
٣ـ قرينة التَّبَيَّة	١٠٨
٤ـ قرينة النِّسبة	١٠٩
المبحث الثَّاني : القرائن غير اللُّغويَّة المساعدة في تحديد القصديَّة	١١١ ـ ١٣٢
أولًا : القرائن الحاليَّة	١١٤
١ـ حواس المتكلم وإشاراته	١١٥
٢ـ علاقة المتكلم بالمخاطب	١١٩
٣ـ علم المتكلم أو جهله	١٢١
٤ـ عقيدة المتكلم	١٢٣
٥ـ الحالة النَّفسيَة لِلُمتكلِّم	١٢٥
ثانيًا : القرائن العقليَّة	١٢٧
الفصل الثَّالث : أثر القصديَّة في توجيه أحكام أجزاء الجملة	١٣٣ ـ ١٩٩
توطئة	١٣٣
المبحث الأوَّل : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الأسماء	١٣٥ ـ ١٦٤
١ـ الاسم الموصول بينَ اللُّموم والخصوص	١٣٥
٢ـ الوصف بين الخبر والحال	١٣٩

٣ـ الاسم بين الابتداء والاشتغال	١٤٣
٤ـ المصدر بين المفعول المطلق والبدل	١٤٥
٥ـ الاسم بين المعطوف والمفعول معه	١٤٧
٦ـ اسم الفاعل بين التنوين والإضافة	١٤٩
٧ـ النَّعت بينَ الإتباع والقطع	١٥٤
٨ـ المنادى بين النَّكرة المقصودة وغير المقصودة	١٥٧
٩ـ الاسم بين الاختصاص والخبر	١٥٩
١٠ـ الاسم بين الصرف ومنعه	١٦١
المبحث الثَّاني : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الأفعال والحروف	١٦٥ ـ ١٩٩
أولًا : الأفعال :	١٦٥
١ـ (كانَ) بينَ النقص والتَّمام	١٦٥
٢ـ الفعل بين التعدِّي إلى مفعولٍ ومفعولين	١٦٧
٣ـ أفعال القلوب بين العمل والإلغاء	١٧٢
٤ـ الفعل (يقول) بين إرادة الظن أو القول	١٧٥
٥ـ الفعل المضارع بعد (حتَّى) بين النَّصب والرَّفع	١٧٧
ثانيًا : الحروف :	١٨١
١ـ (أَنْ) بينَ النَّاصبة والمخفَّفة من الثَّقيلة	١٨١
٢ـ بين (أَنْ) المصدريَّة و(إنْ) الشَّرطيَّة	١٨٥
٣ـ (لا) النَّافية بينَ العموم والخصوص	١٨٧
٤ـ (لا) بين النَّاهية والنَّافية	١٩٠
٥ـ تنوُّع معاني (أَو) العاطفة	١٩٣
الفصل الرَّابع : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة	٢٠٠ ـ ٢٧٦
توطئة	٢٠٠
المبحث الأوَّل : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الاسميَّة والفعليَّة	٢٠٢ ـ ٢٣١
معيار نوع الجملة من ناحية الشكل عند القدماء	٢٠٢
أولًا : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الاسميَّة	٢٠٤
١ـ الجملة الاسميَّة بينَ المفعول به والاستئناف	٢٠٤
٢ـ الجملة الاسميَّة بين المفعول به وحكاية القول	٢٠٥

٣ـ الجملة الاسميَّة بينَ حكاية القول والاستئناف	٢٠٦
٤ـ الجملة الاسميَّة بين اللطف والاستئناف	٢٠٨
٥ـ الجملة الاسميَّة بين البدل والاستئناف	٢٠٩
ثانيًا : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الفعليَّة	٢١١
أولًا : ما تحتمل ثلاثة أوجه :	٢١١
١ـ الجملة الفعليَّة ما بعد الفاء بين الجواب واللطف والاستئناف	٢١١
٢ـ الجملة الفعليَّة بعد الواو بين الجواب واللطف والاستئناف	٢١٤
٣ـ الجملة الفعليَّة بعد (أَو) بين الجواب واللطف والاستئناف	٢١٧
٤ـ الجملة الفعليَّة بين جواب الطَّلب والحال والاستئناف	٢١٩
٥ـ الجملة الفعليَّة بين جواب الطَّلب والنَّعت والاستئناف	٢٢١
ثانيًا : ما تحتمل وجهين :	٢٢٣
١ـ الجملة الفعليَّة بين الحال والاستئناف	٢٢٣
٢ـ الجملة الفعليَّة بين الحال والبدل	٢٢٤
٣ـ الجملة الفعليَّة بين النَّعت والاستئناف	٢٢٦
٤ـ الجملة الفعليَّة بين اللطف والاستئناف	٢٢٧
٥ـ الجملة الفعليَّة بين البدل والاستئناف	٢٣٠
المبحث الثَّاني : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الخبريَّة والإنشائيَّة	٢٣٢ ـ ٢٧٦
معيار نوع الجملة من ناحية الوظيفة عند القدماء	٢٣٢
أولًا : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الخبريَّة	٢٣٧
ثانيًا : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الإنشائيَّة	٢٤١
أ ـ الأمر	٢٤٤
ب ـ النَّهي	٢٥٣
ت ـ الاستفهام	٢٥٧
ث ـ التمنِّي	٢٦٧
ج ـ النِّداء	٢٦٩
الخاتمة	٢٧٧ ـ ٢٧٩
المصادر والمراجع	٢٨٠ ـ ٣١٢
ملخَّص الأطروحة باللغة الإنجليزية	A _ C

المقدِّمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على المبعوثِ رحمةً للعالَمينَ خاتَمِ الأنبياءِ والمُرسلينَ أبي القاسم مُحمَّدٍ وعلى أهلِ بيتِهِ الطَّيِّبينَ الطَّاهرين وأصحابِهِ المُنتَجَبِين .

وبعد :

إنَّ اللُّغةَ ظاهرةٌ اجتماعيَّةٌ في حياةِ النَّاسِ اليوميَّةِ ، وهي وسيلةٌ يُعبِّرُ الإنسانُ بها عن مقاصدِهِ ومشاعرِهِ ورغباتِهِ ، والمُتكلِّمُ يتأثَّرُ عندَ بناءِ التَّراكيبِ بمقاصدِهِ الخاصَّةِ فضلًا عن مراعاتِهِ حالَ المُخاطَبِ والظُّروفَ المُحيطةَ بهما ، وكلُّ ذلك يجبُ أَنْ يتَّفقَ معَ الأعرافِ اللُّغويَّةِ التي تعارفَ عليها المجتمعُ في بيئتِهِ اللُّغويَّةِ ، حتّى تؤدِّيَ الرِّسالةُ الكلاميَّةُ أَغراضَها من أجلِ الوصولِ إلى فَهْمِ مقاصِدِ المُتكلِّمِ ، وهو ما ينسجمُ مع مفهوم (القَصْدِيَّة) الذي ذكَرتْ أَبرزَ معالمِهِ اللسانيَّاتُ التَّداوليَّةُ التي تُعنى بدراسةِ علاقةِ اللُّغةِ بمُستعمليها في السِّياقاتِ المختلفةِ .

ولمَّا كانت المعاني التي يريدُ المُتكلِّمُ نقلَها وإيصالَها إلى السَّامعِ مُضمرةً في نفسِهِ خفيةً احتاجَ في الإبانة عنها إلى وسيلةٍ تُظهِرُ ما يختزنُهُ مِنْ دلالاتٍ وما يختلجُهُ مِنْ تصوُّراتٍ ؛ ولذلك وُجِدت اللُّغةُ ، فعَن طريقِها تُنقَلُ الأَفكارُ والرَّغباتُ والخواطرُ ، وهي الوسيلةُ التي يستطيعُ بها المتكلِّمُ تحويلَ الأَغراضِ المُضمرةِ في داخلِهِ إلى علاماتٍ صوتيَّةٍ تصلُ إلى مُتلقٍّ يَتعرَّفُ عن طريقِها المقاصدَ التي أَرادَها المُتكلِّمُ ، وتُمثِّلُ اللُّغةُ بذلكَ أرقى أدواتِ التَّواصلِ البشريِّ .

ولم يُغفِلِ اللُّغويُّونَ العربُ المُتقدِّمونَ أَثرَ المقاصِدِ في صناعةِ الكلامِ ؛ إذ يرى الزَّجَّاجيُّ ((أَنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ إنَّما جعلَ الكلامَ ليُعبِّرَ بهِ العبادُ عمَّا هجسَ في نفوسِهم ، وخاطبَ بهِ بعضُهم بعضًا بما في ضمائرِهِم ممَّا لا يُوقَفُ عليهِ بإشارةٍ ولا إيماءٍ ولا رمزٍ بحاجبٍ ولا حيلةٍ من الحيَلِ)) [١] ، ويرى ابنُ جنّي أَنَّ اللُّغةَ ((أَصواتٌ يُعبِّرُ بها كلُّ قومٍ عن أَغراضِهم)) [٢] ، فثمرةُ الدِّراسةِ اللُّغويَّةِ هي الكشفُ عن المعاني التي يقصدُها المُتكلِّمُونَ .

ولا يمكنُ للُّغةِ أَنْ تتجسَّدَ وظيفتُها الحقيقيَّةُ إلَّا بوجودِ المُتكلِّمِ ، فتصبحُ موجودةً بالفعلِ بعدَ أَنْ كانت موجودةً بالقوَّةِ ، وكأَنَّ اللُّغةَ بلا مُتكلِّمٍ جسدٌ بلا روحٍ ، إذ لا نستطيعُ دراسةَ الدَّلالةِ اللُّغويَّةِ مُستقلةً عَنْ مُستعمِلها ؛ لأَنَّ محاولةَ معرفةِ الدَّلالةِ اللُّغويَّةِ مِنْ دونِ معرفةِ المُتكلِّمِ ومقاصدِهِ محاولةٌ ناقصةٌ لا تُؤدِّي إلى نتائجَ كاملةٍ .

---

(١) الإيضاح في علل النحو : ٤٢ .

(٢) الخصائص : ١ / ٣٤ .

إنَّ مقاصدَ المُتكلِّمِ هي خُلاصةُ الدِّراسةِ النحويَّةِ وثمرتُها ، وفيها تظهرُ الوظيفةُ الإبلاغيَّةُ للكلامِ ، فالنَّحو ليسَ صناعةً لفظيَّةً مُجرَّدةً عن المعنى والسِّياقِ الذي يُصاغُ فيه التَّركيبُ النَّحويُّ ، ولو تأمَّلْنا تُراثَنا النَّحويَّ القديمَ لأدْرَكْنا العنايةَ الكُبرى للنَّحويّينَ بمقاصدِ المُتكلِّمِ وأَثرِها في توجيهِ الأَحكامِ النَّحويَّةِ ، وبعدَ البحثِ والاستقراءِ والرَّغبةِ في إثباتِ أَصالةِ النَّحو العربيّ وسبقِهِ في اعتمادِ المعاييرِ المعنويَّةِ في تقعيدِ أحكامِهِ عقدْتُ العزمَ متوكِّلًا على اللهِ تعالى أَنْ يكونَ موضوعُ الدِّراسةِ : (القَصْدِيَّة وأثرها في توجيهِ الأحكامِ النَّحويَّةِ حتَّى نهايةِ القرنِ الرَّابعِ الهجريّ) .

ولا يُنكِرُ هذا البحثُ تأثُّرَ النَّحو العربيّ القديمِ في أَغلبِ أبوابِهِ بنظريَّةِ العاملِ وما نَتجَ عنها مِنْ تعقيداتٍ وتأويلاتٍ ، إلَّا أَنَّهُ في الوقتِ نفسِهِ يُؤكِّدُ وجودَ مواضعَ كثيرةٍ فيه تُبيّنُ أثرَ قَصْدِ المُتكلِّمِ في توجيهِ الأَحكامِ النَّحويَّةِ ؛ لأَنَّ تغيُّرَ القَصْدِ يُؤدِّي إلى تغيُّرِ الحكمِ النَّحويّ وتنوُّعِهِ .

وقد بدأتِ الدِّراسةُ بكتبِ النَّحويّينَ المُتقدِّمينَ مِنْ سيبويه إلى نهايةِ القرنِ الرَّابعِ الهجريّ ، ومِنْ أَبرزِ الأسبابِ الموجبةِ لاختيارِ هذهِ الحقبةِ الزَّمنيَّةِ أَنَّ النَّحويّينَ آنذاك كانوا قريبينَ مِنْ مُستعملي اللُّغةِ العربيَّةِ ولا سيَّما الأَعْراب منهم الَّذينَ قَبِلَ النَّحويُّونَ الاستشهادَ بكلامِهِم حتَّى نهايةِ القرنِ الرَّابعِ الهجريّ ، فكانوا يسمعُونَ منهم مباشرةً ويلحَظُونَ أداءَهم للتَّركيب في سياقاتِهِ المتنوّعةِ ، وقد وَعَوْا مقاصدَهُم مِنَ الكلام وأثرَها في بناءِ الأحكامِ النَّحويَّةِ وتوجيهِها ، ولذلك ضمَّنُوا مؤلَّفاتِهم كثيرًا مِنْ هذهِ المقاصدِ التي لا يُمكن فَهْمُ أَغلبِ التَّراكيبِ النَّحويَّةِ مِنْ دونِها .

وقد تباهى بعضُ المعاصرينَ بما عرضَهُ اللُّغويُّونَ الغربيُّونَ مِنْ نظريَّاتٍ لسانيَّةٍ حديثةٍ ، ومنها مفهومُ (القَصْدِيَّة) الذي أَكَّدَ علماءُ اللِّسانيَّاتِ الحديثةِ أَثرَهُ الكبيرَ في إيضاحِ المعنى المُرادِ ، وقد غَفلوا عَنْ أَنَّ لهذا المفهومِ جذورًا عميقةً في تراثنا النَّحويّ القديمِ الذي تُبرهِنُ أقوالُ علمائِهِ على ذلك ، وهذا ينفي الاتِّهاماتِ التي وجَّهها بعضُ المُحدثينَ لعلماءِ النَّحو القدماءِ بأَنَّهُم لم يُعْنَوا إلَّا بالجانبِ الشَّكليّ للتَّراكيبِ .

وهذا النَّوعُ مِنَ البحوثِ يبحثُ في قضيَّةٍ موجودةٍ في جميعِ اللُّغاتِ ، فدراسةُ القَصْدِيَّةِ في ضوءِ المنهجِ التَّداوليّ تُحقِّقُ للنَّظريّةِ النَّحويَّةِ العربيَّةِ لقبَ اللِّسانيَّاتِ ؛ ممَّا يجعلُها تكتسبُ صفةَ العالميَّةِ ، فكثيرٌ مِنَ الأساليبِ العربيَّةِ نجدُهُ عندَ كلِّ شعوبِ اللُّغاتِ الأُخرى وهي تخضعُ لفكرةِ القَصْدِيَّة وتتنوَّعُ بتنوُّعِ حاجاتِ النَّاسِ وبحسبِ المقامِ الذي تردُ فيه .

ولعلَّ البحثَ وُفِّقَ للرَّبطِ بينَ أَحكامِ النَّحوِ العربيّ وحياةِ النَّاسِ اليوميَّةِ ، وصولاً إلى إحياءِ النَّحوِ العربيّ على ألسنةِ النَّاطقينَ باللُّغةِ العربيَّةِ ، وربَّما يُؤدِّي ذلك إلى جَذْبِ عنايتهم بها إذا أَحسُّوا بملامستها لحياتِهِم اليوميَّةِ ولمسُوا جدوى تطبيقِها في استعمالاتِهم .

واقتضت طبيعةُ البحث أَنْ يشتملَ على تمهيدٍ وأَربعةِ فصولٍ تليها خاتمةٌ بيَّنْتُ فيها أُبرزَ النتائج التي توصَّلْتُ إليها .

وقد قُسِّمَ التَّمهيدُ على ثلاثةِ أقسامٍ : عرَّفَ القسمُ الأوَّلُ مفهومَ القَصْدِيَّةِ لغةً واصطلاحًا ولا سيَّما في الدِّراساتِ اللِّسانيَّةِ الحديثةِ ، ودرسَ القسمُ الثَّاني التَّوجيهَ النَّحويَّ لغةً واصطلاحًا والأَسبابَ التي أدَّت إلى تنوّعِ التَّوجيهِ النَّحويّ ، وبيَّنَ القسمُ الثَّالثُ العلاقةَ بينَ القَصْديَّةِ والتَّوجيهِ النَّحويّ وأثرَهُما في إزالةِ اللَّبسِ عَنِ التَّراكيبِ النَّحويَّةِ .

وبحثَ الفصلُ الأوَّلُ القَصْدِيَّةَ في الدِّراساتِ القديمةِ والحديثةِ ، و قُسِّمَ على مبحثينِ : كانَ المبحثُ الأوَّلُ في الدِّراساتِ القديمةِ وبيَّنَ دلالتَهُ عندَ النَّحويّينَ والبلاغيّينَ والنُّقَّادِ والمُفسّرينَ والمُتكلّمينَ والأُصوليّينَ ، وكانَ المبحثُ الثَّاني في الدِّراساتِ الحديثةِ وبيَّنَ دلالتَهُ عندَ نظريَّةِ التَّأويلِ والفلسفةِ الظَّاهراتيَّةِ واللِّسانيَّاتِ التَّداوليَّةِ واللِّسانيَّاتِ النَّصيَّةِ .

وضَمَّ الفصلُ الثَّاني القرائنَ اللُّغويَّةَ وغيرَ اللُّغويَّةِ المُساعدةَ في تحديدِ القَصْديَّةِ ، وقُسِّمَ على مبحثينِ : كانَ المبحثُ الأوَّلُ في القرائنِ اللُّغويَّةِ التي احتوتْ على القرائنِ اللَّفظيَّةِ والقرائنِ المعنويَّـةِ ، وكانَ المبحثُ الثَّاني في القرائنِ غيرِ اللُّغويَّةِ التي شملَت القرائنَ الحاليَّةَ والقرائنَ العقليَّـةَ .

وبيَّنَ الفصلُ الثَّالثُ أَثرَ القَصْديَّةِ في توجيهِ أحكامِ أجزاءِ الجملةِ ، و قُسِّمَ على مبحثينِ : تضمَّنَ المبحثُ الأوَّلُ أَثرَ القَصْديَّةِ في توجيهِ أحكامِ الأسماءِ ، وضمَّ المبحثُ الثَّاني أَثرَ القَصْديَّةِ في توجيهِ أَحكامِ الأَفعالِ والحروفِ .

ودرسَ الفصلُ الرَّابعُ أَثرَ القَصْديَّةِ في توجيهِ أَحكامِ الجملةِ ، و قُسِّمَ على مبحثينِ : وقفَ المبحثُ الأوَّلُ عندَ توجيهِ أَحكامِ الجملةِ الاسميَّةِ والفعليَّةِ التي يتحدَّدُ الإعرابُ فيها بمعرفةِ مقاصدِ المُتكلّمينَ منها ، وبحثَ المبحثُ الثَّاني في توجيهِ أحكامِ الجملةِ الخبريَّةِ والإنشائيَّةِ مِنَ النَّاحيةِ الدَّلاليَّةِ وبيانِ الأغراضِ أو الدَّلالاتِ المجازيَّةِ التي تخرجُ إليها .

ولمَّا كانَت غايةُ البحثِ هُنا بيانَ أثرِ قَصْدِ المُتكلّمِ في توجيهِ الأحكامِ النَّحويَّةِ أَعرضْتُ عمَّا لا يحتملُ إلَّا وجهًا نحويًّا واحدًا أو احتملَ أكثرَ مِن وجهٍ نحويّ ولم يكُن للقَصْدِ أَثَرٌ فيه ، ولذلك كانتِ الدِّراسةُ تُسلّطُ الضَّوءَ على المسائلِ النَّحويَّةِ التي كانت بها حاجةٌ إلى التَّوجيهِ وكانَ القَصْدُ هو المُرجّحَ لوجهٍ مِنَ الأوجهِ النَّحويَّةِ ، وكانَ منهجُ البحثِ فيها وصفيًّا تحليليًّا .

وقد واجهتُ عِدَّةَ صعوباتٍ لإتمامِ هذا البحثِ ، ومنها أَنَّ المسائلَ النَّحويَّـةَ التي تجلَّى فيها أَثرُ القَصْدِيَّةِ لم تكُنْ في ضمنِ أَبوابٍ نحويَّةٍ مُحدَّدةٍ ؛ لأَنَّ أَبوابَ النَّحوِ العربيَّ لم تُبْنَ على أساسِ

قصدِ المُتكلِّمِ بل بُنِيَتْ على أساسِ نظريَّةِ العاملِ ؛ لذلك كانَ واجبًا عليَّ البحثُ عنه في كلِّ بابٍ مِنْ أبوابِ النَّحو ، وهذا ما دعاني إلى إنعامِ الفكرِ والتَّحليلِ والتأنِّي في أقوالِ النَّحويِّينَ في الأبوابِ المختلفةِ عندَ استجلاءِ أثرِ القَصْدِيَّة وبيانِ ملامِحها في تراثِنا النَّحويِّ الأَصيلِ .

وكانَ مِنَ الصُّعوباتِ أيضًا قلَّةُ الدِّراساتِ التي تناولت موضوعَ القَصْدِيَّةِ وتأثيرَها في أحكامِ النَّحوِ العربيِّ بتعمُّقٍ وتفصيلٍ ، ومنها ضخامةُ المادَّةِ المدروسةِ التي قضيْتُ معها وقتًا طويلًا ؛ لأنَّها لم تقتَصرْ على الكتبِ النَّحويَّةِ فحسب ، بل شملَتِ المصادرَ اللُّغويَّةَ المتنوِّعة الأُخرى مِنْ كتبِ معاني القرآنِ وإعرابِهِ وتفسيرِهِ وكتبِ الأَدبِ والبلاغةِ والنَّقْدِ وشروحِ القصائدِ وغيرها .

وقد بذلْتُ قُصارى جُهدي في هذا البحثِ الذي تَوخَّيْتُ فيه الصَّوابَ والفائدةَ وخدمةَ اللُّغةِ العربيَّةِ ، ولم أدَّخِر فيهِ جُهدًا لإنجازِهِ على أحسنِ وجهٍ ، وأنا لا أَدَّعي أَنَّني قد بلغْتُ فيه مبلغًا كبيرًا ، ولكنَّني قدَّمْتُ ما أستطيعُ مِنْ جُهدٍ ، وأَتمنَّى أَنْ أسمعَ كُلَّ نقدٍ أو توجيهٍ يَتعلَّقُ بالبحثِ ؛ لأنَّ كُلَّ ابنِ آدمَ خطَّاءٌ ، ومَنْ يُقدِّمُ لي هذا النَّقدَ أو التَّوجيهَ فإنَّما يدلُّ بفعلِهِ هذا على حرصِهِ وشعورِهِ بالمسؤوليةِ الكُبرى أمامَ لُغتِنا الجليلةِ ، وسيكونُ نِعْمَ النَّاصحُ الأَمينُ .

وأخيرًا فإنْ كنتُ وُفِّقْتُ في عملي هذا فبفضلِ الله سبحانَهُ ومنِّهِ ، والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ ، وإنْ كانتِ الأخرى فَمِنْ نفسي ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا باللهِ العليِّ العظيم ، وحسبي أَنَّ هناكَ مِنْ أساتذتي مَنْ يُصحِّحُ الخطأ ، ويُسدِّدُ الخُطى .

التمهيد

مفهوم القصدية والتوجيه النَّحوي

والعلاقة بينهما

أولًا : مفهوم القَصْديَّة

القَصْديَّة في اللُّغة :

القَصْديَّةُ مصدرٌ صناعيٌّ لـ (القَصْد) ، وهذا المصدرُ يكونُ اشتقاقُهُ بإضافةِ ياءٍ مُشدَّدةٍ وتاءِ التأنيثِ إلى لفظةٍ ما [١] ، فالقَصْديَّةُ مُشتقَّةٌ مِنَ (القَصْد) .

وقد تنوَّعت معاني القَصْدِ في اللُّغةِ بتنوُّعِ استعمالاتِهِ والسِّياقاتِ التي يَرِدُ فيها ، فمِن أبرزِ معانيهِ : استقامةُ الطريقِ والاعتمادُ [٢] ، وإتيانُ الشَّيء [٣] ، والتَّوجُّهُ نحو الشَّيءِ [٤].

ويبدو مِنَ المعاني المُتقدِّمةِ أَنَّ المعنى الأَصلَ للقَصْدِ هو التَّوجُّهُ نحوَ الشَّيءِ ، ومِنْ هُنا ((سُمِّيَ قصْدُ البيتِ حجًّا ؛ لأنَّ مَنْ يَقصِدُ زيارةَ البيتِ لا يعدلُ عنهُ إلى غيرِهِ)) [٥] .

ومِنَ المجازِ : القَصْدُ في الشَّيءِ ضِدُّ الإفراطِ ، وهو ما بينَ الإسرافِ والتَّقتيرِ ، والقَصْدُ في المعيشةِ أَو النَّفقَةِ أَنْ لا تُسرِفَ ولا تُقتِّرَ ، وقَصَدَ في الأمرِ : إذا لم يُجاوز فيهِ الحدَّ ورضيَ بالتَّوسُّطِ [٦] ، فهو حالَةُ التَّوسُّط بينَ الأشياءِ .

وفرَّقَ أبو هلال العسكريُّ (ت ٣٩٥) بينَ القصْدِ والإرادةِ ، إذ يرى ((أَنَّ قصْدَ القاصدِ مختصٌّ بفعلِهِ دونَ فعلِ غيرِهِ ، والإرادةُ غيرُ مختصَّةٍ بأحدِ الفعلينِ دونَ الآخَرِ ، والقَصْدُ أَيضًا إرادةُ الفعلِ في حالِ إيجادِهِ فقط ، وإذا تقدَّمَتْهُ بأَوقاتٍ لم يُسمَّ قَصْدًا ، ألا ترى أَنَّه لا يصحُّ أَنْ تقولَ : (قصدْتُ أَنْ أَزورَكَ غدًا) ...)) [٧] . فالقَصْدُ يختصُّ بفعلِ الإنسانِ نفسِهِ ، ولكنَّ الإرادةَ أَوْسعُ ، إذ تَشملُ فعلَ الإنسانِ نفسِهِ وفعلَ غيرِهِ ، والقصْدُ يكونُ في حالِ إيجادِ الفعلِ ، فإذا تقدَّمَ على الفعلِ زمنيًّا سُمِّي إرادةً وليسَ قَصْدًا .

وفرَّقَ أبو هلالٍ أَيضًا بينَ الهمِّ والقَصْدِ ، إذ يرى ((أَنَّهُ قد يهمُّ الإنسانُ بالأمرِ قبلَ القصدِ إليهِ ، وذلك أَنَّهُ يبلغُ آخرَ عزمِهِ ثُمَّ يَقصدُهُ)) [٨] . فالهمُّ يَسبقُ القَصْدَ ؛ لأَنَّ الإنسانَ يهِمُّ بفعلِ شيءٍ ما قبلَ قَصْدِهِ ، أَي : يُرجِّحُهُ على تركِهِ ، فَيَعزِمُ على فعلِهِ ، ثُمَّ يقصِدُهُ .

---

(١) ينظر : شذا العرف في فنّ الصرف ، أحمد الحملاوي : ٩٣ .

(٢) ينظر : كتاب العين ، الخليل (قصد) : ٥ / ٥٤ ، وجمهرة اللغة ، ابن دريد (قصد) : ٢ / ٦٥٦ .

(٣) ينظر : مقاييس اللغة ، ابن فارس (قصد) : ٥ / ٩٥ ، وتاج اللغة وصحاح العربية ، الجوهري (قصد) : ٢ / ٥٢٤ .

(٤) ينظر : تاج اللغة وصحاح العربية (قصد) : ٢ / ٥٢٤ ، ولسان العرب ، ابن منظور (قصد) : ٤ / ٣٥٥ .

(٥) الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري : ١٢٦ .

(٦) ينظر : كتاب العين (قصد) : ٥ / ٥٥ ، وتاج اللغة (قصد) : ٢ / ٥٢٥ ، ولسان العرب (قصد) : ٤ / ٣٥٤ .

(٧) الفروق اللغوية : ١٢٦ .

(٨) المصدر نفسه : ١٢٧ .

ويقتربُ القَصْدُ من المعنى اللُّغويّ للنيَّةِ ، إذ إنَّ النيَّةَ هي ما يَنوي الإنسانُ بقلبِهِ فعلَ شيءٍ مِنْ خيرٍ أو شرٍّ مِنْ غير تردُّدٍ [١] ، ولكنَّ (فان دايك) فرَّق بينَهما ، فهو يرى ((أنَّنا يجبُ أنْ نُفرِّقَ بينَ النَّوايا والمقاصدِ ؛ إذ إنَّ المَقْصَدَ يَنْسحِبُ فقط على إنجازِ عملٍ بعينِهِ ، على حين تَنسحِبُ النيَّةُ على الوظيفةِ التي يُمكنُ أنْ تكونَ لهذا العملِ أَو هذا الحَدَثِ)) [٢] .

فالقَصْدُ ـ وإنْ كانَ مُفَسِّرًا لفعلِ الإنسانِ بعدَ صدورِهِ ـ يكونُ مُتَّصلًا بالفعلِ ومُلازمًا لهُ ؛ إذ لا قَصْدَ مِنْ دونِ صدورِ فعلٍ لغويّ أو غيرِ لغويّ ، ولكنَّ النيَّةَ قد تكونُ مُصاحبةً للفعلِ أو مِنْ دونِ فعلٍ ؛ لأنَّ الإنسانَ قد ينوي فعلَ شيءٍ ما ولا يصدرُ منهُ هذا الفعلُ .

وقسَّمَ الزَّركشيُّ (ت ٧٩٤ هـ) ما يَدورُ في نفسِ الإنسانِ على النَّحوِ الآتي [٣] :

١. الهاجِس : هو ما يُلقَى في النَّفسِ مِنْ دونِ قَصْدٍ .
٢. الخاطِر : هو سريانُهُ في النَّفسِ .
٣. حديث النَّفس : هو ما يقعُ مع التردُّدِ هَل يفعَلُ أو لا يفعَلُ .
٤. الهمّ : هو ترجيحُ قَصْدِ الفعلِ على تركِهِ .
٥. العَزْم : هو قُوَّةُ القَصْدِ والحَزْمِ ، وبمعناهُ النِّيَّة .

ويتبيَّنُ مِمَّا تقدَّمَ أنَّ القَصْدَ تتجاذبُهُ معانٍ مُتنوّعةٌ ، فهو الاستقامةُ وإتيانُ الشَّيء والعزمُ والتَّوجُّهُ ، وهو في المجازِ ضدُّ الإفراط أي بمعنى التَّوسُّطِ ، بيدَ أَنَّ الأَصلَ له هو التَّوجُّهُ إلى عملِ شيءٍ ما ، فهو مرحلةٌ أَخيرةٌ مِنَ الإرادةِ قريبةٌ مِنَ العملِ .

القَصْديَّة في الاصطلاح :

لم تكنِ القَصْديَّةُ حكرًا على مدرسةٍ فكريَّةٍ دونَ أُخرى ، بل كانت مفهومًا مشتركًا ـ وإنْ تَبايَنَت أَلفاظُها واستعمالاتُها ـ بينَ مدارسَ مختلفةٍ سواءٌ أَقديمةً كانت أَم حديثةً ، وهو ما سأقفُ عليهِ في الفصلِ الأوَّلِ إنْ شاءَ الله تعالى ، ولا يمكنُ لأَحدٍ أنْ يُنْكِرَ أنَّ هذا المفهومَ قد اتَّضحتْ معالمُهُ وأُسسُهُ في الدِّراساتِ الحديثةِ ولا سيَّما الفلسفيَّة واللِّسانيَّة منها .

والقَصْديَّةُ مصطلحٌ أَوجَدَهُ الفلاسفةُ المدرسيُّون في العصرِ الوسيطِ ، وهو مشتقٌّ مِنَ الكلمةِ اللاتينيَّةِ (intendo) أو (intentio) بمعنى الشدِّ أو المدِّ أو التوجُّهِ نحو ، لكنَّ الفلاسفةَ

(١) ينظر : كتاب العين : ٨ / ٣٩٤ .
(٢) علم النص مدخل متداخل الاختصاصات : ١٢٣ .
(٣) ينظر : المنثور في القواعد : ٢ / ٣٣ ـ ٣٧ .

المتأخِّرين في القرنينِ الثالث عشر والرابع عشر استعملوا الفعلَ (intendo) على أَنَّهُ مصطلحٌ فَنِّي يدلُّ على المفهومِ (concept) ، وهذا المصطلحُ الفَنِّي ترجمةٌ لمصطلحينِ عربيَّيْنِ هما : المعقولُ (maqul) ، والشَّيءُ الموجودُ أَمامَ العقلِ في التَّفكيرِ (mana) ، فالأَوَّلُ ترجمةُ الفارابيّ (ت ٣٣٩ هـ) للكلمةِ اليونانيَّةِ (noema) ، والثَّاني مِنْ وضعِ ابنِ سينا (ت ٤٢٨ هـ) . ومِن ذلك يمكنُ القــولُ : إنَّ المصطلحات (intentio) و (mana) و (maqul) و (noema) مترادفةٌ إلى حدٍّ كبيرٍ ؛ إذ تُسْتَعْمَلُ جميعُها للدَّلالةِ على الأَفكارِ والمفاهيمِ أَو أَيِّ شيءٍ كائنٍ أَمامَ العقلِ في التَّفكيرِ ، وتُرجِمَت (intentio) إلى الإنجليزيَّةِ على أَنَّها (intention) للدَّلالةِ على القَصْدِ [١] .

فالقَصْدُ عندَ فلاسفةِ العصورِ الوسطى هو ((الفعلُ الذي يَتَّجهُ فيهِ العقلُ نحو الموضوعِ لكي يُدْركَهُ ، والقَصْدِيَّةُ هي خاصيَّةُ الشُّعورِ حينما يشيرُ إلى أو يتَّجهُ نحوَ الشَّيءِ لِيُدرِكَهُ)) [٢] ، وقد ظَلَّت هذه الفكرةُ باقيةً في الفلسفةِ الغربيَّةِ ، ثُمَّ امتدَّت إلى الفلسفةِ المُعاصرةِ ، حيثُ أَحياها برنتانو (ت ١٩١٧ م) وجدَّدَها في دراستِهِ النَّفسيَّةِ ، فقدَّمَ تفسيرًا جديدًا لها لتُصْبِحَ أبرزَ الأفكارِ الرَّئيسةِ للفلسَفةِ الظَّاهراتيَّةِ [٣] .

لقد كانتِ القَصْديَّةُ مفهومًا فلسفيًّا شائعًا عند الفلاسفةِ الظَّاهراتيّينِ ، وتَسعى لإثباتِ قيمةِ الذَّاتِ الإنسانيَّةِ التي كادَت الفلسفةُ البنيويَّةُ تُلغيها ، وترى أَنَّ الذَّاتَ هي السَّببُ في نتاجِ المعنى [٤] . وتقومُ فكرةُ القَصْدِيَّة في الظَّاهراتيَّةِ على أَساسِ ((مَبْدأ الإحالةِ المُتبادلةِ بينَ الشُّعورِ الدَّاخليّ والموضوعاتِ الخارجيَّةِ)) [٥] .

ولذلك كانتَ القَصْديَّةُ تعني وحدة التَّفكير (الوعي) والمُفكَّر فيه (الموضوع) [٦] ؛ لأنَّ الحقيقةَ ليست قائمةً في الموضوعاتِ الخارجيَّةِ فحسب ، بل هي موجودةٌ داخليًّا عندما تكونُ موضوعًا عقليًّا كامِنًا في الذَّاتِ الواعيةِ ومُمتَزِجَةً في الشُّعورِ . وهنا تلوحُ لنا ثُنائيَّةُ (الذَّات / الموضوع) وتلازمُهما واستحالةُ إمكانيَّةِ الوعيِ دونَ أحدِهما ؛ لأَنَّ الشُّعورَ الإنسانيَّ الخالصَ غيرُ موجودٍ بذاتِهِ ، وإنَّما يَتَّجِهُ نحوَ الأشياءِ الخارجيَّةِ لِيَلْتَحِمَ بها ويُدركَها [٧] .

---

(١) ينظر : فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل ، د. صلاح إسماعيل : ١٦٩ ، والقصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة ، وشن دلال (بحث) : ٦٤ ـ ٦٥ .

(٢) الفينومينولوجيا عند هوسرل ، سماح رافع : ٤٧ .

(٣) سأقف على مفهوم القصدية في الفلسفة الظاهراتية في الفصل الأول إن شاء الله تعالى .

(٤) ينظر : معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، د. سعيد علوش : ١٧٨ .

(٥) الفينومينولوجيا عند هوسرل : ٤٧ .

(٦) ينظر : مدخل إلى الفلسفة الظاهراتيّة ، إنطوان خوري : ٤١ .

(٧) ينظر : الفينومينولوجيا عند هوسرل : ٤٩ .

إنَّ القَصْدِيَّةَ هي ((الطَّريقةُ الخاصَّةُ التي يَمتَلِكُها العقلُ لِربطِنا بالعَالَمِ)) [١] ، وهي خاصيَّةٌ مُميِّزةٌ للعقلِ يتَّجِهُ بها إلى الأشياءِ في العالَمِ الخارجيّ ويتعلَّقُ بها ، وتكونُ الحالاتُ العقليَّةُ قَصْدِيَّةً ؛ لأنَّها تتوجَّهُ نحو شيءٍ ما وتُمثِّلُهُ [٢] . ومعنى ذلك ((أَنَّ أيَّ ارتباطٍ للذَّاتِ معَ العالَمِ أو الواقعِ الخارجيّ باتِّجاهِ موضوعٍ معيَّنٍ يُطلقُ على ذلك الارتباطِ بالقَصْدِيَّةِ)) [٣] .

ويستطيعُ المرءُ أَنْ يُحيطَ بعناصرِ مفهومِ القَصْديَّةِ مِن تقديمِ الأمورِ الآتيةِ [٤] :

١. يملكُ العقلُ قُدرةً على توجيهِ ذاتِهِ نحو الأشياءِ .
٢. الأحداثُ الواعيةُ تكونُ مُوجَّهةً نحو الأشياءِ أو تَملكُ إشارةً إليها .
٣. نحنُ لا نعتقدُ فحسب أو نَرغَبُ فحسب أو نَرى فحسب ، وإنَّما نَعتقدُ في شيءٍ ما ونَرغَبُ في شيءٍ ما ونَرى شيئًا ما .
٤. نَستطيعُ الاعتقادَ فيما لا يكونُ واقعيًّا ، ونَرغَبُ فيما لا يُوجدُ ، وهَلُمَّ جرًّا .

واتَّخذَ مفهومُ القَصْدِ في الدِّراساتِ اللِّسانيَّةِ الحديثةِ ـ ولا سيَّما التَّداوليَّة ـ دلالاتٍ مُتنوِّعةً يُمكنُ حصرُها في مفهومينِ :

الأوَّل : القصد بمفهوم الإرادة :

لا يستطيعُ المُتكلِّمُ أَنْ يقصدَ شيئًا ما إذا لم يكن يملكُ الإرادةَ والاختيارَ ، إذ ((يُؤثِّرُ القَصْدُ بمعنى إرادةِ فعلِ الشَّيءِ في الحكمِ على الفعلِ نفسِهِ ؛ فَتُصبحُ الأَفعالُ تابعةً للمقاصدِ الباطنةِ لدى فاعِلِها ، لا تابعةً لشكلِها الظَّاهريّ فقط ... وإذا كانَ الأمرُ كذلك فإنَّ قَصْدَ المُرسِلِ ـ بوصفِهِ إرادتَهُ ـ لَيُؤثِّرُ في خطابِهِ بدرجةٍ أَقوى في إنجازِ الفعلِ اللُّغويّ لاعتمادِهِ على توفُّرِ الإرادةِ مِنْ عدمها ، وكذلك في ترتيبِ الخِطابِ للتَّدليلِ عليهِ)) [٥] .

ونحنُ نُدركُ أَنَّ هناكَ فرقًا بينَ الإرادةِ والقَصْدِ ، فالإرادةُ هي ((نزوعُ النَّفسِ وميلُها إلى الفعلِ بحيثُ يحملُها عليهِ)) [٦] . وقد ذكرنا فيما تقدَّمَ أنَّ أبا هلالٍ العسكريَّ وضَّحَ الفرقَ بينهما [٧] ، ومعَ ذلكَ كلِّهِ يبقى هناك تلازمٌ بينهما .

---

(١) العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي ، جون سيرل : ١٥١ .
(٢) ينظر : فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل : ١٥١ . والقَصْديّة من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة : ٦٥ .
(٣) القصدية الإنجازية في مضمون الخطاب النحوي في كتاب سيبويه ، د. هيثم محمد مصطفى (بحث) : ٢٢٢ .
(٤) ينظر : نظرية جون سيرل في القَصْدِيَّة دراسة في فلسفة العقل ، د. صلاح إسماعيل (بحث) : ٥٥ ، والقصديَّة في النصّ القرآنيّ ، زهراء جياد عباس البرقعاوي (رسالة ماجستير) : ٣ .
(٥) استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، عبد الهادي الشهري : ١٨٩ .
(٦) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، التهانوي : ١ / ١٣٢ .
(٧) ينظر : الفروق اللغوية : ١٢٦ . وذكرْتُ رأيَهُ في موضوعِ : القصديَّة في اللغة .

فقد يتلفَّظُ المرءُ بمفرداتٍ ذاتِ دلالاتٍ معجميَّةٍ مُلتزِمًا بقواعدِ الصَّرفِ والنَّحو إلَّا أنَّها لا تَعني شيئًا ما لم يُصاحبْها قَصْدُ المُتكلِّمِ وإرادتُهُ ، وعندئذٍ لا بُدَّ من إرادتين : إرادةِ التَّكلُّمِ باللَّفظِ اختيارًا ، وإرادةِ ما يوجبُهُ ويقتضيهِ مِنْ معنى [١] .

ولذلكَ يرى أبو حامدٍ الغزاليُّ (ت ٥٠٥ هـ) أَنَّ فعلَ الأمرِ ((ليس أمرًا لصيغتِهِ وذاتِهِ ، ولا لكونِهِ مُجرَّدًا عَنِ القرائنِ معَ الصِّيغةِ ، بل يصيرُ أَمرًا بثلاث إراداتٍ : إرادة المأمورِ بِهِ ، وإرادةِ إحداثِ الصِّيغةِ ، وإرادةِ الدَّلالةِ بالصِّيغةِ على الأمرِ دونَ الإباحةِ والتَّهديدِ)) [٢] . ويرى أَبو إسحاقٍ الشَّاطبيُّ (ت ٧٩٠ هـ) أَنَّ ((الأمر والنَّهي يستلزمُ طلبًا وإرادةً مِنَ الآمِرِ ؛ فالأَمْرُ يَتضمَّنُ طلبَ المأمورِ بهِ وإرادةَ إيقاعِهِ ، والنَّهيُ يَتضمَّنُ طلبًا لتركِ المنهيّ عنهُ وإرادةً لعدمِ إيقاعِهِ)) [٣] . فهذهِ الصِّيغُ تختلفُ دلالاتُها باختلافِ المعاني التي يُريدُ المُتكلِّمُ التَّعبيرَ عنها ، ولا يُمكِنُ الأَخذُ بالدَّلالةِ الظَّاهرةِ لأيَّةِ عبارةٍ لغويَّةٍ إلَّا عندَ وجودِ القرائنِ الدَّالَّةِ على ذلك .

ويرى الدُّكتورُ طه عبد الرحمن ضرورةَ اقترانِ قصْدِ المُرسِل في الخِطابِ بمفهومِ الإرادةِ لِنبنيَ عليه الفهمَ والإفهامَ ؛ لأَنَّ الخطابَ عمليَّةٌ بينَ طرفينِ : المُرسِل والمتلقِّي ، وحقيقةُ القَصْدِ فيهِ ((كامِنةٌ في كونِهِ يَنبني على قَصْدَيْنِ : أحدهما يتعلَّقُ بالتَّوجُّهِ إلى الغير ، والثاني يتَّصلُ بإفهامِ هذا الغير . أَمَّا القَصْدُ الأَوَّلُ فمُقتضاهُ أَنَّ المنطوقَ بهِ لا يكونُ كلامًا حقًّا حتَّى تَحصلَ مِنَ النَّاطقِ إرادةُ توجيهِهِ إلى غيرِهِ ؛ وما لم تحصلْ منهُ هذهِ الإرادةُ فلا يُمكنُ أَنْ يُعَدَّ مُتكلِّمًا حقًّا ... وأَمَّا القَصْدُ الثاني فلا يكونُ المنطوقُ بهِ كلامًا حقًّا حتَّى تحصلَ مِنَ النَّاطِقِ إرادةُ إفهامِ الغيرِ ، وما لم تحصلْ منهُ هذهِ الإرادةُ فلا يُمكنُ أَنْ يُعدَّ مُتكلِّمًا حقًّا حتَّى لو صادفَ ما تلفَّظَ بهِ فَهْمًا ممَّنِ التقطَهُ ؛ لأَنَّ المُلتَقِطَ لا يكونُ مُستمِعًا حقًّا حتَّى يكونَ قد أُفهِمَ ما فَهِمَ ...)) [٤] .

الثاني : القصد بمفهوم المعنى :

لا نستطيعُ الوصولَ إلى مقاصدِ المُتكلِّمِ مِنَ الألفاظِ التي ينطقُها في سياقٍ ما إلَّا بمعرفةِ المعنى الذي يُريدُهُ منها ، وعندئذٍ لا يُمكنُ الاعتمادُ على معرفةِ معاني الألفاظِ الموضوعةِ في اللُّغةِ فحسب للوصولِ إلى مقاصدِ المُتكلِّمِ ، بل لا بُدَّ من معرفةِ ماذا يعني بها ؛ ((لأَنَّ مدارَ الأمرِ ينصبُّ على ماذا يعني المُرسِلُ بخطابِهِ لا ماذا تعنيهِ اللُّغةُ ، حتَّى لو كانَ الخِطابُ واضحًا في لغتِهِ ؛ لأَنَّ معرفةَ قَصْدِ المُرسِلِ هو الفيصلُ في بيانِ معناه)) [٥] .

---

(١) ينظر : استراتيجيات الخطاب : ١٩١ ، والقصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة : ٩٢ .

(٢) المستصفى في علم الأصول : ١ / ٤١٤ .

(٣) الموافقات في أصول الشريعة : ٣ / ١١٩ .

(٤) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ٢١٤ .

(٥) استراتيجيات الخطاب : ١٩٦ .

وذهبَ بعضُ علماءِ العربيَّةِ إلى أَنَّ المقاصدَ هي المعاني ، وأَنَّ الألفاظَ وُضِعتْ مِنْ أَجلِ الوصولِ إلى معانٍ مُعيَّنةٍ ، إذ يقولُ ابنُ فارس (ت ٣٩٥ هـ) : ((فأمَّا المعنى فهو القَصْدُ والمُرادُ ، يُقالُ : عَنيتُ الكلامَ كذا أَي : قَصدْتُ وعمدْتُ ...)) (١) ، ويقولُ : ((والذي يدلُّ عليهِ قياسُ اللُّغةِ أَنَّ المعنى هو القَصْدُ الذي يَبرزُ ويَظهَرُ في الشَّيء إذا بُحِثَ عنهُ)) (٢) . ويقولُ أبو هلال العسكريُّ : ((إنَّ المعنى هو القَصْدُ الذي يقعُ بِهِ القولُ على وجهٍ دونَ وجهٍ ، وقد يكونُ معنى الكلامِ في اللُّغةِ ما تعلَّقَ بهِ القَصْدُ)) (٣) .

ولا نُنكِرُ أَنَّ هناكَ فرقًا يسيرًا بينَ المعنى والقَصْدِ ، ومِنْ بابِ التَّوسُّعِ في اللُّغةِ تقاربَ معناهما ، فلا يَكادُ المُستمِعُ يَلْحَظُ فرقًا كبيرًا بينَهما في الاستعمالِ ، إذ يقولُ أبو هلالٍ العسكريُّ : ((والمعنى مقصورٌ على القولِ دونَ ما يقصدُ ، أَلَا ترى أَنَّكَ تقولُ : (معنى قولك كذا) ، ولا تقولُ : (معنى حركتكَ كذا) ، ثُمَّ تُوسِّعَ فيهِ فقيلَ : (ليسَ لدخولكَ إلى فُلانٍ معنى) ، والمُرادُ أَنَّهُ ليسَ لهُ فائدةٌ تَقصِدُ ذكرَها بالقولِ ...)) (٤) .

ويتجسَّدُ قَصْدُ المُتكلِّمِ بوسائلَ متنوِّعةٍ ، لكنَّ أبرزَها ألفاظُ اللُّغةِ ، إذ جُعِلَتْ عليهِ دليلًا ؛ وفي ذلك يقولُ ابنُ قيِّم الجوزيَّةُ (ت ٦٥١ هـ) : ((إنَّ الله تعالى وضعَ الألفاظَ بينَ عبادِهِ تعريفًا ودلالةً على ما في نفوسِهِم ، فإذا أَرادَ أحدُهم مِنَ الآخَرِ شيئًا عرَّفَهُ بمُرادِهِ وما في نفسِهِ بلفظِهِ ، ورتَّبَ على تلك الإراداتِ والمقاصدِ أَحكامَها بواسطةِ الألفاظِ ، ولم يرتِّبْ تلك الأَحكامَ على مُجرَّدِ ما في النُّفوسِ مِنْ غيرِ دلالةِ فعلٍ أَو قولٍ ولا على مُجرَّدِ أَلفاظٍ معَ العلمِ بأَنَّ المُتكلِّمَ بها لم يُرِدْ معانيَها ولم يُحِطْ بها علمًا ...)) (٥) . فاللهُ سبحانَهُ وتعالى لا يُحاسِبُ الإنسانَ على أَلفاظِهِ إذا لم يكُنْ قاصدًا بها معانيَ مُحدَّدةً أو لم يكُنْ مُدركًا معانيَها .

وتختلفُ المعاني وتتفاوتُ بحسبِ العلاقةِ بينَ القَصْدِ والمعنى الحرفيِّ للخِطابِ ، فقد يكونُ الخِطابُ واضحًا في لُغتِهِ ، ولكنَّنا لا نُدرِكُ معناهُ مِنْ دونِ معرفةِ قَصْدِ المُرسِلِ الذي يُمكِنُ أَنْ يَتجاوزَ المعنى الحرفيَّ للخِطابِ إلى معانيَ أُخرى (٦) . فالقَصْدُ هو الذي يُحدِّدُ معنى الخِطاب ، وهذا ((يدلُّ على أَسبقيَّةِ القَصْدِ على المعنى ، أي : إنَّ المُتكلِّمَ تكونُ لديهِ النيَّةُ للقولِ ، ثُمَّ يُترجِمُ ذلك بكلماتٍ ذاتِ معنى)) (٧) .

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها : ١٩٢ .

(٢) مقاييس اللغة (عنى) : ٤ / ١٤٨ .

(٣) الفروق اللغويّة : ٣٣ .

(٤) المصدر نفسه : ٣٤ .

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين : ٤ / ٥١٤ .

(٦) ينظر : استراتيجيات الخطاب : ١٩٥ ـ ١٩٦ .

(٧) اللغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة ، أسارى فلاح حسن : ١٣٤ .

ولذلكَ لا بُدَّ مِنْ معرفةِ القَصْدِ في الخِطابِ الذي يُساعِدُ السِّياقُ في بيانِهِ ؛ لأنَّ ((دلالة العبارة هي استلزامُ القولِ للمعنى المقصودِ مِنْ سياقِهِ ، وقد يُطابقُ هذا المعنى المقصودُ المعنى المُستفادَ مِنْ ظاهِرِ القولِ وقد يَتفاوتُ مَعَهُ ؛ فإذا طابَقَهُ كُلًّا قيلَ إنَّهُ المعنى المطابقيُّ للقولِ ، وإنْ تفاوتَ معهُ فأَحدُ الأَمرينِ : إمَّا أنَّهُ يُطابقُ جزءًا مِنْ هذا المعنى الظَّاهرِ ، وإمَّا أَنَّهُ يُلازمُ هذا المعنى مِنْ غيرِ أَنْ يُطابقَهُ لا كُلًّا ولا جُزءًا ، فإنْ كانَ الأوَّلَ فمقصودُ القولِ هو بالذَّاتِ معناهُ التَّضمُّنيُّ ، وإنْ كانَ الثانيَ فهذا المقصودُ هو معناهُ الالتزاميُّ [١] ...)) [٢] .

ويدخُلُ القَصْدُ بوصفِهِ المعنى في إنجاز أفعالٍ لغويَّةٍ مُختلفةٍ في ضمنِ سياقاتٍ متنوّعةٍ وبخطابٍ ذي شكلٍ لغويٍّ واحدٍ ، فالاستفهامُ مثلًا يُمكنُ أَنْ يدلَّ على السُّؤالِ أَو الإخبارِ أو الأمرِ أو التَّعجُّبِ أو غيرِ ذلك من المعاني الأخرى . فعندما يقول الأُستاذُ لتلاميذِهِ : هل يُمكنُ أَنْ نَبدأَ الدَّرسَ ؟ فهو إمَّا أَنْ يكونَ قَاصِدًا إخبارَهم ببدءِ الدَّرسِ وإمَّا أَنْ يكونَ قاصدًا طلبَ السُّكوتِ ؛ وهذا ممَّا يُؤكِّدُ ضرورةَ معرفةِ قَصْدِ المُتكلِّمِ وعدمِ الاكتفاءِ بالدَّلالةِ الحرفيَّةِ للخِطابِ ؛ لأَنَّ الشَّكلَ اللُّغويَّ الواحدَ يُعطي معنى حرفيًّا (مباشرًا) ومعنى تداوليًّا (غيرَ مباشرٍ) [٣] .

فالخِطابُ تختلفُ معانيهِ باختلافِ مُتكلِّميهِ والظُّروفِ المُلابِسةِ لهُ ، فإذا أدْرَكْنا ((هويَّةَ المُتكلِّمِ ومَقْصدَهُ والوضعيَّةَ التي هو عليها نرى بأَنَّ المعنى يَتعدَّلُ ويَتدفَّقُ ويَغتَني . مِنْ هنا نتجاوزُ المعنى الحرفيَّ إلى معنًى أكثرَ اكتماليَّةً يسمحُ بإمكانيَّةِ تحديدِ الحقيقةِ)) [٤] .

وهذا التَّفاوتُ بينَ المعنى اللُّغويِّ الحرفيِّ وبينَ المعاني الأُخرى التي قَصَدَها المُرسِلُ هو ما يثيرُ السُّؤال عندَ أَغلبِ النَّاس عن دلالةِ بعضِ العباراتِ في كثيرٍ مِنَ الأحيانِ بما يُنبِئُ عن أمرٍ مُشكِلٍ : هو ما معنى هذهِ العبارةِ ؟

وأَجابَ عبدُ القاهر الجرجانيُّ (ت ٤٧١ هـ) عَنْ ذلك بأَنَّ قَصْدَ المُتكلِّمِ هو الذي يُحدِّدُ المعنى ؛ لأَنَّ النَّظْمَ عندَهُ ((يتجاوزُ الدَّلالةَ الأولى وهي دلالةُ اللَّفظِ على معناه الذي يَقتضيه موضوعُهُ في اللُّغةِ ويكونُ وصولُ المُخاطَب إليه بغيرِ واسطةٍ أَو وسيلةٍ وهو ما نُطلِقُ عليه الدَّلالةَ

---

(١) يدل اللَّفظُ على المعنى من ثلاثة أوجهٍ متباينةٍ : الوجه الأول : (المطابقة) ، وذلك بأَنْ يدلَّ اللفظُ على تمامِ معناه الموضوع له ويُطابقُهُ ، مثل دلالة لفظ (الكتاب) على تمام معناه ، فيدخل فيه جميعُ أوراقه وما فيهِ من نقوش وغلاف . والوجه الثاني : (التضمُّن) ، وذلك بأَنْ يدلَّ اللَّفظُ على جزءِ معناه الموضوع له الدَّاخل ذلك الجزء في ضمنِهِ ، مثل دلالة لفظ (الكتاب) على الورقِ وحدَهُ أو الغلاف وحدَهُ . والوجه الثالث : (الالتزام) ، وذلك بأَنْ يدلَّ اللَّفظُ على معنى خارجٍ عن معناه الموضوع له لازمٍ لهُ يستَتْبِعُهُ استتباعَ الرَّفيقِ اللازمِ الخارجِ عَنْ ذاتِهِ ، مثل دلالة لفظ (الدواة) على القلم . ينظر : المنطق ، الشيخ محمد رضا المظفر : ٣٢ .

(٢) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ١٠٣ .

(٣) ينظر : القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة : ٩٥ ـ ٩٦ .

(٤) المقاربة التداولية ، فرانسواز أرمينكو : ١٩ .

الوضعيَّةَ [١] ، إلى الدَّلالةِ الثَّانيةِ وهي دلالةُ المعنى الظَّاهرِ على معنًى آخَرَ على سبيلِ الاستدلالِ ، أي يصلُ المُخاطَبُ مِنْ خلالِ هذهِ الطَّريقِ إلى ذلك المعنى فَيتقابَلُ معَ غرضِ أو قَصْدِ المُتكلِّمِ ، ومِنْ خلالِ ذلك التَّصوُّرِ نُدركُ قيمةَ البناءِ اللُّغويّ للنصّ ، حيثُ يُمثِّلُ صلةً بينَ عمليَّتينِ غيرِ لغويَّتينِ غيرِ منظورتينِ : الأولى تدورُ في عقلِ المُتكلِّمِ أو المُبدِع ، والثانيةُ تدورُ في عقلِ المُخاطَبِ أو المُتلقِّي ...)) [٢] .

ومِنْ هُنا عقدَ الجرجانيُّ فصلًا ((في اللَّفظِ يُطلقُ ويُرادُ بهِ غيرُ ظاهرِهِ)) [٣] ، وهو ما يتجلَّى في الكنايةِ والمجازِ والاستعارةِ ، والجرجانيُّ هُنا ((لا يُريدُ المعنى الظَّاهرَ في حدِّ ذاتهِ ، وإنَّما يجعَلُهُ سُلَّمًا يَرقى به إلى المعنى غيرِ الظَّاهرِ ، أَو بعبارةٍ أُخرى لا يريدُ المعنى الذي يُحدِّدُهُ الوضعُ اللُّغويُّ ، بل المعنى الذي يَقصدُهُ المُتكلِّمُ)) [٤] .

وممَّا تقدَّمَ يَتبيَّنُ أَنَّ فَهْمَ أَيِّ خطابٍ بينَ طرفينِ يعتمدُ اعتمادًا كبيرًا على فَهْمِ مقاصدِ المُرسلِ ، وعلى المُتكلِّمِ أَنْ يُحسِنَ اختيارَ التَّركيبِ السَّليمِ الذي يُناسبُ الظُّروفَ المُحيطةَ لكي يُفْهِمَ المُتلقِّي ، وعلى المُتلقِّي أَنْ يُعمِلَ فكرَهُ للوصولِ إلى مقاصدِ المُتكلِّمِ مُستعينًا بالقرائنِ اللُّغويَّةِ وغيرِ اللُّغويَّةِ .

---

(١) الدلالة الوضعية : هي الدَّلالةُ التي تكونُ المُلازمة فيها بينَ الشَّيئينِ ناشئةً عن التَّواضعِ والاصطلاحِ فيكونُ وجودُ أحدهما دليلًا على وجود الآخر ، مثل دلالة الألفاظِ على مقاصدِ النَّفسِ ودلالة الإشارات المروريَّة على نظامِ السَّيرِ ، فإذا علِمَ الإنسانُ بهذهِ المُلازمة وعلِمَ بوجودِ الدَّالِّ انتقلَ ذهنُهُ إلى الشَّيءِ المدلولِ . ينظر : المنطق : ٣٠ ـ ٣١ .

(٢) دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة ، د. سعيد حسن بحيري : ٢١٠ .

(٣) دلائل الإعجاز : ٦٦ .

(٤) دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة : ٢٠٨ .

ثانياً : التَّوجيه النَّحويّ

التَّوجيه في اللُّغة :

التَّوجيهُ مصدرُ الفعلِ الثُّلاثيّ المُضعَّف العين (وجَّه) ، وهو مأخوذٌ مِنَ الوجهِ الجزءِ المعروفِ مِنْ جسمِ الإنسانِ ، ووجهُ كلِّ شيءٍ مستقبلُهُ ، وشيءٌ موجَّهٌ إذا جُعِلَ على جهةٍ واحدةٍ لا يختلفُ ، فهذهِ أبرزُ المعاني التي ذكرتْها المُعجَماتُ اللُّغويَّةُ [١] .

وقد فصَّلَ بعضُ اللُّغويّينَ في معاني (وجه) ، إذ يقولُ ابنُ دُريد (ت ٣٢١ هـ) : ((ووجهُ الكلامِ السَّبيلُ التي تقصدُها بهِ ... وضلَّ الرَّجلُ وجهةَ أمرِهِ إذ ضلَّ قصدَهُ)) [٢] ، ويقولُ الأَزهريُّ (ت ٣٧٠ هـ) : ((ويُقالُ : خرجَ القومُ فوجَّهوا النَّاسَ الطَّريقَ توجيهًا ، إذا وطَّؤوهُ وسلكُوه حتَّى استبانَ أَثرُ الطَّريق لمَنْ يسلكُهُ ...)) [٣] .

ويُمْكِنُ أَنْ نستنتجَ ممَّا سبقَ أَنَّ لفظةَ (وجه) تأتي لمعانٍ أَبرزُها : الجزءُ المعروفُ عندَ الإنسانِ ، والجهةُ والنَّاحيةُ المُتوجَّهُ إليها ، والبيانُ والظُّهورُ والوُضوحُ ، ومنهُ بيانُ الطَّريقِ ووضوحُهُ ، ومنه وجهُ الكلامِ : السَّبيلُ التي نَقصدُها .

ومن هنا يمكنُ تعريفُ التَّوجيهِ في الكلامِ بأنَّهُ محاولةُ الكشفِ عن السَّبيلِ التي قُصِدَ إليها ، أو قُصِدَ منها بيانُ أَصلِهِ ومعناهُ ، فعندما يكونُ هناك شيءٌ صُرِفَ عَنْ وجهتِهِ يأتي التَّوجيهُ لِيكشفَ عَنْ ذلكَ ، ويمكنُ أَنْ نُحدِّدَ له ثلاثةَ عناصرَ هي [٤] :

أ ـ المُوجَّه : هو الشَّيءُ المُراد توجيهُهُ .

ب ـ الوجه : هو الأصلُ أو القَصْدُ أو المعنى المنشودُ مِنَ التَّوجيهِ .

ت ـ المُوجِّه : هو القائِمُ بعمليَّةِ التَّوجيهِ أو الكاشِفُ عنها .

فالتَّوجيهُ هو : العمليَّةُ التي يَقوم بها المُوجِّهُ لأجلِ إعطاءِ شيءٍ ما وجهَتَهُ أو معناهُ الحقيقيَّ ، وبمعنى آخرَ : هو الكشفُ عن وجهةِ الشَّيء ببيانِ أصلِهِ [٥] . وبهذا يَتطلَّبُ مِنَ المُوجِّهِ معرفةُ الأُسسِ التي يَستنِدُ إليها في عمليَّةِ التَّوجيهِ لتكونَ نتائجُهُ صحيحةً .

---

(١) ينظر : كتاب العين (وجه) : ٤ / ٦٦ ، ومقاييس اللغة (وجه) : ٦ / ٨٨ ـ ٨٩ ، وتاج اللغة وصحاح العربية (وجه) : ٦ / ٢٢٥٥ ، ولسان العرب (وجه) : ١٧ / ٤٥٤ .

(٢) جمهرة اللغة (وجه) : ١ / ٤٩٨ ـ ٤٩٩ .

(٣) تهذيب اللغة ، الأزهري (وجه) : ٦ / ٣٥٢ ـ ٣٥٣ .

(٤) ينظر : أثر التوجيه النحويّ في تفسير عبد الرحمن السعدي ، آماد كاظم محمد صالح البرواريّ (رسالة ماجستير) : ٢٦ .

(٥) ينظر : أثر كلام العرب في التوجيه النحوي للأداة ، بكر عبد الله خورشيد (رسالة ماجستير) : ١٦ .

التَّوجيه في الاصطلاح :

التَّوجيهُ مصطلحٌ بلاغيٌّ وضعَهُ السكَّاكيُّ (ت ٦٢٦ هـ) في ضمنِ المُحسِّناتِ المعنويَّةِ ، وعرَّفهُ بقولِهِ : ((هو إيرادُ الكلامِ مُحتَمِلًا لوجهينِ مُختلفينِ)) [١] . وسُمِّيَ التَّوجيهُ أيضًا بـ (المُحتَمِل للضدَّيْنِ) ، فقد يقولُ الشَّاعرُ بيتًا مِنَ الشِّعر يحتملُ معنَيَيْن أَحدهما للمدحِ والآخَرُ للهجاءِ ، ولا يُرجَّحُ أَحدُهما على الآخَرِ إلَّا بقرينةٍ [٢] . وسُمِّيَ بألفاظٍ أخرى مثل التَّأويل ، والتَّخريج ، والتَّعليل ، والتَّفسير ، والتَّقدير وغيرها [٣] .

ويمكنُ تعريفُ التَّوجيهِ النَّحويّ اصطلاحًا بأنَّهُ إيرادُ الكلامِ مُحتمِلًا لوجهينِ مُختلفينِ ، فهو يُحدِّدُ للكلامِ حُكمًا نحويًّا واحدًا عن طريقِ القرائنِ الدالَّةِ عليه [٤] ؛ ذلك أَنَّ النَّحويَّ قد تَعرِضُ لهُ قراءةٌ قرآنيَّةٌ أو شاهِدٌ شعريٌّ يُمْكِنُ أنْ يُفسَّرَ بأكثرَ مِنْ وجهٍ إعرابيٍّ فيأتي بالرَّفعِ والنَّصبِ مثلًا ، أو يردُ بأكثرَ مِنْ صورةٍ فيُذَكَّرُ ما معروفٌ أنَّه مُؤنَّثٌ أو يُؤنَّثُ ما معروفٌ أَنَّهُ مُذكَّر ، فيُحاول أنْ يُعمِلَ فكرَهُ النَّحويَّ لإيجادِ حَلٍّ يُؤْمَنُ بِهِ مِنَ الاحتمالاتِ الأُخرى بمَا يَجعلُ الظَّاهِرةَ المدروسةَ تتَطابَقُ والقواعدَ النَّحويَّةَ التي يُحْتَكَمُ إليها ، أي : يُوجِّهُ الحالةَ النَّحويَّةَ المدروسةَ لِتُطَابِقَ قاعدةً نحويَّةً مُعروفةً تجعلُ للنَّصِّ المدروسِ وجهًا مقبولًا في العربيَّةِ ، فهو تقليبُ التَّركيبِ على وجوهِهِ النَّحويَّةِ الجائِزةِ حتَّى تستقيمَ معَ الأصولِ النَّحويَّةِ المقبولةِ ، وهذا إعمالٌ للفكرِ النَّحويّ ووسيلةٌ لحلِّ ما قد يكونُ في ظاهرِهِ تعارُضًا بينَ النَّصِّ والقاعدةِ النَّحويَّةِ [٥] .

فالنَّحويُّ يُعمِلُ فِكْرَهُ في النَّصِّ الذي يحتملُ أَوجهًا إعرابيَّةً مختلفةً باحِثًا عَنْ قرينةٍ أَو وسيلةٍ تُرجِّحُ وجهًا واحدًا على الأوجهِ الأُخرى ، وينبغي أَنْ يكونَ ذلكَ التَّوجيهُ مُطابِقًا للقاعدةِ النَّحويَّةِ لكي لا يتعارضَ النَّصُّ بذلك معَ قواعدِ اللُّغةِ العربيَّةِ المعروفةِ .

وهناك تأثيرٌ متبادلٌ بين التَّوجيهِ النَّحويّ والمعنى الذي يقصدُهُ المُتكلِّمُ ، فالمُتكلِّمُ يُراعي المعنى في كلامِهِ ، والتَّوجيهُ النَّحويُّ الذي يَستَنتِجُهُ المُتلقِّي لا بُدَّ مِنْ أَنْ يكونَ مُنسجمًا مع المعنى الذي أَرادَهُ المُتكلِّمُ مِنْ جهةٍ ومعَ القاعدةِ النَّحويَّةِ مِنْ جهةٍ أُخرى ، وعليه أَنْ يَستعينَ بوسائِلَ أو قرائنَ يُرجِّحُ بها حُكمًا نحويًّا على آخر ليصلَ إلى المعنى الذي أرادَهُ المُتكلِّم ، وإحدى هذه الوسائل هي الإعرابُ الذي هُو أكثرُ القرائنِ حضورًا في توضيحِ المقصودِ مِنَ الكلامِ .

---

(١) مفتاح العلوم ، السكاكيّ : ٥٣٧ . وينظر : التعريفات ، الشريف الجرجاني : ٥٦ .

(٢) ينظر : الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، أبو البقاء الكفوي : ٢٥١ ، ومعجم البلاغة العربية ، د. بدوي طبانة : ٧١٧ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، د. أحمد مطلوب : ٤٣٢ ـ ٤٣٣ .

(٣) ينظر : تعدد التوجيه النحوي مواضعه أسبابه نتائجه ، د. محمد حسنين صبرة : ٢٥ ـ ٢٦ .

(٤) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة ، القزويني : ٢٨٤ ، والأصول دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ، د. تمام حسان : ٢٠٦ ، والتوجيه اللغوي للقراءات القرآنية عند الفراء في معاني القرآن ، د. طه صالح أمين آغا : ١٨ .

(٥) ينظر : التوجيه النحوي للقراءات القرآنيّة في تبيان العكبريّ ، قاسم محمد أسود عبطان الحميري (رسالة ماجستير) : ٧ ـ ٨ .

وهناك أسبابٌ كثيرةٌ في تعدُّدِ التَّوجيهِ النَّحويّ ، وقد صنَّفَها الدُّكتورُ محمد حسنين صبرة على قسمينِ ، وهما : أَسبابٌ تَتَّصلُ بتراكيبِ اللُّغةِ ، وأسبابٌ تَتَّصلُ بمنهجِ النَّحويّينِ وغيرهم .

ومِنَ الأسبابِ التي تَتَّصلُ بتراكيبِ اللُّغةِ : طبيعةُ التَّركيبِ اللُّغويّ الذي تكونُ ألفاظُهُ واحدةً ويحتملُ أكثرَ مِن معنى مثلُ الجملةِ التي تحتملُ الإتباعَ والاستئنافَ ، واختلافُ الوظائفِ النَّحويَّةِ لبعضِ الحروفِ والأَفعالِ والأسماءِ مثلُ (كان) التي تكونُ ناقصةً وتامَّةً وزائدةً ، وغيابُ علاماتِ الإعرابِ عَن بعضِ الكلماتِ مثلُ الأسماءِ المبنيَّةِ والأسماءِ المقصورةِ والأسماءِ المنقوصةِ في حالَتَي الرَّفعِ والجرِّ ، واتِّحادُ العلامةِ الإعرابيَّةِ في أكثرَ مِنْ حُكمٍ إعرابيٍّ مثلُ الفتحةِ في نصبِ الممنوعِ مِنَ الصَّرفِ وجرِّهِ والكسرةِ في نصبِ جمعِ المؤنَّثِ السَّالمِ وجرِّهِ [١] .

ومِنَ الأسبابِ التي تَتَّصلُ بمنهجِ النَّحويّين وغيرهم : مجيءُ كثيرٍ مِنَ الشَّواهدِ مخالِفةً قواعدَ النَّحويّينَ فوصفُوها بالضَّعفِ أو القِلَّةِ أو الشُّذوذِ ، واختلافُ القراءاتِ القُرآنيَّةِ التي أوصلَها بعضُهم إلى أَربعَ عشرةَ قراءة ، والاختلافُ في التَّقدير والتَّأويلِ بسببِ الاعتمادِ على نظريَّةِ العامِلِ ، والضَّرورةُ الشِّعريَّةُ التي يَلجَأُ إليها الشُّعراءُ حِفاظًا على وزنِ البيتِ الشِّعريّ أو القافيةِ ، واختلافُ اللَّهجاتِ العربيَّةِ التي اعتمدَ النَّحويُّون عليها في تقعيدِ الأحكامِ النَّحويَّةِ [٢] .

ولا شكَّ في أَنَّ المُتكلِّمَ باللُّغةِ المُعيَّنةِ عندما ينطقُ جملةً ما ينطقُها على وجهٍ واحدٍ مُحدَّدٍ ، ولا يكونُ كلامُهُ مُلبِسًا إلَّا إذا قَصَدَ إلى ذلك قصدًا ، واللَّبسُ في كلامِهِ على هذهِ الحالِ لا يكونُ مردُّهُ إلى غموضِ المعاني النحويَّةِ [٣] ، بل يرجعُ ذلكَ إلى إهمالِ الموقفِ الذي نُطِقَت فيهِ الجملةُ ، ولو أَدركَ المُتلقِّي هذهِ الأمورَ لزالَ اللَّبسُ عَنْ كلامِ المُتكلِّمِ واتَّضحَ معناهُ .

إنَّ مَنْ تكلَّمَ بشيءٍ يقصدُ معنًى واحدًا في نفسه يفهمُهُ السَّامعُ مباشرةً ، غيرَ أَنَّ هذا الكلامَ لمَّا صارَ محجوزًا بينَ الكتبِ ، فلا جَرمَ أَنَّ بعضَهُ قد يحتملُ أكثرَ مِنْ وجهٍ ؛ لذلك ((كانت توجيهاتُ النُّحاةِ بمثابةِ تقديمِ عِدَّةِ احتمالاتٍ للموقفِ ، بحيثُ يُصبحُ اختيارُ وجهٍ منها دلالةً على التَّرخُّصِ في العلامةِ الإعرابيَّةِ ، ولكنَّهُ تفسيرٌ للُّغةِ المكتوبةِ وإسباغُ مواقفَ ملائمةٍ لكلِّ حالةٍ أو وجهٍ ، وقد بَدا ذلك واضحًا في نصوصِ التُّراثِ ، وبخاصَّةٍ في القرآنِ الكريمِ والشِّعرِ العربيّ)) [٤] ، فالاعتمادُ على أَسبابِ النَّزولِ في تفسير القرآنِ الكريمِ والاستفادةُ مِنْ حياةِ الشَّاعرِ وثقافتِهِ في بيانِ معنى النَّصِّ الأدبيّ أَدلَّةٌ واضحةٌ على أَنَّ الكلامَ لا نستطيعُ الوصولَ إلى المُرادِ منهُ إلَّا بالرَّجوعِ إلى مثلِ هذهِ الأُمورِ المُساعدةِ .

---

(١) ينظر : تعدد التوجيه النحوي مواضعه أسبابه نتائجه : ٢١٧ ـ ٢٤٨ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه : ٢٥١ ـ ٢٨٩ .

(٣) ينظر : أثر النية في الدرس النحوي عند القدماء ، د. جزاء المصاروة (بحث) : ١٦ .

(٤) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ، د. محمد حماسة عبد اللطيف : ٢٩٢ .

ثالثاً : العلاقة بين القصديَّة والتَّوجيه النَّحويّ

إذا كانت وظيفةُ اللُّغةِ هي التَّواصلَ بينَ المُتكلِّمِ والمُستَمِعِ والتَّعبيرَ عَنِ المقاصدِ والأغراضِ فلا بُدَّ مِنْ أنْ تكونَ العبارةُ اللُّغويَّةُ مُحكَمةً تَفي بالمعاني وتُحقِّقُ البيانَ مِنْ دونِ أَنْ يعتريَها أَيُّ غُموضٍ أو إبهامٍ يُعِيقُ عمليَّةَ التَّبليغِ ، ويتَحَقَّقُ ذلك عَنْ طريقِ (أمن اللَّبسِ) الذي يُلتَجَأُ إليه لِتحصيلِ الفهمِ والإفهامِ .

واللَّبسُ هو ((اختلاطُ المعاني واشتباهُها بسببِ كونِ اللَّفظِ يَحتملُ أَكثرَ مِنْ معنى ، وهي ظاهرةٌ شائعةٌ في جميعِ اللُّغاتِ)) (١) ، وكانَ أَمْنُ اللَّبسِ مِنَ الأغراضِ الكُبرى التي راعَتْها العربُ في كلامِها ؛ إذ الغرضُ الأوَّلُ مِنَ التَّعبيرِ الإفهامُ ، واللَّبسُ يُؤدِّي إلى الإبهامِ وسُوءِ الفهمِ ، ولذلك كانَ إزالةُ ما يُؤدِّي إلى اللَّبسِ مِنْ أُولى أَغراضِ المُتكلِّمِ (٢) .

ونحنُ نلجَأُ إلى التَّوجيهِ عندما يكونُ هناكَ ((تعدُّدُ احتمالاتِ المعنى دونَ مُرجِّحٍ ؛ إذ لا يستطيعُ مَنْ يَتَلقَّى الكلامَ أَنْ يَقطعَ بأنَّ المقصودَ واحدٌ بعينِهِ مِنْ هذهِ المعاني المُحتَمَلةِ . ويرجِعُ تعدُّدُ احتمالاتِ المعنى إلى عدمِ التَّوازي بينَ المعاني التي تَسعى اللُّغةُ إلى التَّعبيرِ عَنها والمباني التي تَشتملُ عليها اللُّغةُ لأداءِ هذا التَّعبير ، فالمعاني لا حدودَ لها ولا يُمكِنُ إحصاؤُها ، ولكنَّ المبانيَ محدودةُ العَددِ . ومِنْ هنا كان مِنَ الضَّروريِّ أَنْ يَتعدَّدَ المَعْنى للمَبْنى الواحدِ حينَ يكونُ هذا المَبْنى خارجَ النَّصِّ ، فإذا اشتملَ عليهِ نصٌّ ما أَصبحَ بحاجةٍ إلى قرينةٍ تُشيرُ إلى أَنَّ المقصودَ بهِ في بِيئةِ النَّصِّ هو أَحَدُ تلك المعاني التي كانت لهُ حالَ إفرادِهِ . وتَتَفاوتُ النُّصوصُ في القُدرةِ على استعمالِ القرائِنِ الدَّالَّةِ على المعنى المقصودِ عندما يَعرضُ القصورُ في دلالةِ المَبْنَى على هذا المَعْنَى)) (٣) .

إنَّ أمنَ اللَّبسِ هو الغايةُ القصوى للاستعمالِ اللُّغويِّ ، وهو قانونٌ تَحتكمُ إليه كلُّ لغةٍ تَسعى إلى نقلِ أَفكارِ أفرادِها وتلبيةِ مقاصدِ خِطابِهم (٤) ، فلا يمكنُ الاستغناءُ عنه بأيَّةِ حالٍ مِنَ الأحوالِ ؛ إذ إنَّ ((اللُّغة العربيَّة ـ وكلّ لغةٍ أخرى في الوجودِ ـ تَنظرُ إلى أمْنِ اللَّبسِ باعتبارِهِ غايةً لا يُمْكِنُ التَّفريطُ فيها ؛ لأنَّ اللُّغةَ المُلبِسةَ لا تصلحُ واسطةً للفهمِ والإفهامِ . وقد خُلِقَتِ اللُّغاتُ أساسًا للإفهامِ والفهمِ وإنْ أَعطاها النَّشاطُ الإنسانيُّ استعمالاتٍ أُخرى فنيَّةً ونَفسيَّةً)) (٥) .

---

(١) المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية ، د. محمد محمد يونس علي : ٢٨٣ .

(٢) ينظر : الجملة العربية والمعنى ، د. فاضل السامرائي : ٦٢ .

(٣) اجتهادات لغوية ، د. تمام حسان : ١٨٥ .

(٤) ينظر : أغراض المتكلّم ودورها في التحليل النحويّ في شرح كافية ابن الحاجب ، عائشة برارات (رسالة ماجستير) : ٢٢ .

(٥) اللغة العربيّة معناها ومبناها ، د. تمام حسان : ٢٣٣ .

ولم يدَّخرِ النَّحويُّونَ القدماءُ جُهدًا للتخلُّصِ مِنَ اللَّبسِ ، ولذلك وجَّهوا كثيرًا مِنَ الأَحكامِ النَّحويَّةِ بما يُناسِبُ قَصْدَ المُتكلِّمِ مُحتكِمين في ذلك إلى السِّياقِ في الأَحداثِ الكلاميَّةِ . فكانَ أَمنُ اللَّبسِ في تحديد المعنى الذي يقصِدُهُ المُتكلِّمُ يُوجِّهُ كثيرًا مِنَ الأحكامِ النَّحويَّةِ التي تحتاجُ إلى قرينةٍ تُزيلُ اللَّبسَ الحاصلَ في ذهنِ المُتلقِّي ، وهو ما قد يَحصلُ عندَ الحذفِ أَو اختفاءِ العلامةِ الإعرابيَّةِ أَو كونِ الاسمِ مَبْنِيًّا أو غيرِ ذلك ؛ فلا ريبَ في أَنَّ ((الكلام المُستقلّ بنفسِهِ في ظهورِ المُرادِ منهُ ليسَ في حاجةٍ إلى حجَّةٍ أو دليلٍ ، أمَّا ما أُشْكِلَ فهمُهُ واحتاجَ إلى غيرِهِ في توضيحِ ما قُصِدَ منهُ فهو إلى الدَّليلِ أَحْوجُ)) [١] .

ولكنْ كيفَ يُمْكِنُ أنْ أُرجِّحَ وجهًا نَحويًّا على آخَرَ ؟ وما الوسائِلُ التي تُعينُني في الوصولِ لتحقيقِ هذا الغَرضِ ؟ وهل هي قادِرةٌ على أنْ تكونَ معاييرَ ثابتةً في كلِّ حَدَثٍ كلاميٍّ ؟

مِنَ الواضحِ أنَّهُ لا يُمْكِنُ إدراكُ المعنى المقصودِ المُتَحَصَّلِ مِنَ التَّوجيهِ النَّحويّ في أيِّ نصٍّ لغويٍّ إلا بفَهمِ علاقةِ الكلماتِ بعضِها ببعضٍ (السِّياق اللُّغويّ) وتَفحُّصِ الظُّروفِ الخَارجيَّةِ التي أَحاطَت بالنَّصِّ (السِّياق غير اللُّغويّ) .

ولغرضِ معرفةِ قَصْدِ المُتكلِّمِ في خِطابٍ ما ((لا بُدَّ أَنْ تتوافرَ لها مُؤشِّراتٍ مِنْ أَحوالِ المُتكلِّمِ ، أو مِنْ أفعالٍ سابقةٍ عليهِ ، أو مِنْ علاقةٍ معروفةٍ ، أَو خطاباتٍ أُخرى مماثلةٍ ، أو ملابساتٍ سياقيَّةٍ أو غيرِها)) [٢] ؛ لكي نتوصَّلَ إلى الدَّلالةِ النَّهائيَّةِ للخِطابِ .

إنَّ هناكَ علاقةً واضحةً بينَ القَصْدِ والتَّوجيهِ النَّحويّ ، فقَصْدُ المُتكلِّمِ هو الذي يُوجِّهُ الحكمَ النَّحويَّ عندما يحتملُ أكثرَ مِن معنًى ؛ لأنَّ ((نيَّةَ المُتكلِّمِ تَتَحكَّمُ في توجيهِ الشَّكلِ اللُّغويّ الذي نَطَقَ بِهِ)) [٣] ، وعلى المُتلقِّي أَو المُخاطَبِ أَن يَتعرَّفَ هذا القَصْدَ (النيَّةَ) لِيكونَ توجيهُهُ صحيحًا ومُطابِقًا لهُ ، ولن يتسنَّى لهُ ذلك إلَّا إذا استعانَ بوسائلَ يُوجِّهُ بها حُكمًا نحويًّا على آخَرَ لِيصلَ إلى المعنى الذي أَرادَهُ المُتكلِّمُ .

فقد تكونُ الكلمةُ الواحدةُ في الجملةِ نفسِها محتملةً أكثرَ مِنْ وجهٍ إعرابيٍّ فتختلفُ دلالةُ تلك الجملةِ تَبَعًا لاختلاف الأوجهِ الإعرابيَّةِ ، وتفسير معنى كلِّ وجهٍ إعرابيٍّ يَعتمدُ على سياقِ الحالِ واختلافِ المواقفِ التي تُقَالُ فيها الجملةُ ، ويَعتمدُ على المُتغيِّراتِ الخارجيَّةِ المُفترَضِ أَنْ تُولَدَ فيها الجُمَلُ وما يَجري بينَ أطراف العمليَّةِ الخِطابيَّةِ ، فكلُّ وجهٍ إعرابيٍّ يُعبِّرُ عَنْ موقفٍ مُعيَّنٍ مُختلفٍ عَنِ الموقفِ الآخَرِ تبعًا لقَصْدِ المُتكلِّمِ [٤] .

---

(١) ظاهرة التأويل وصلتُها باللغة ، د. السيد أحمد عبد الغفار : ١٣٠ .

(٢) نظريَّة التأويل التقابلي مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب ، محمد بازي : ٥٤ .

(٣) ينظر : أثر النية في الدرس النحوي عند القدماء : ١٦ .

(٤) ينظر : سياق الحال في كتاب سيبويه ، د. أسعد خلف العوادي : ٩٣ ـ ٩٤ .

إنَّ محاولةَ معرفةِ مقاصدِ المُتكلِّمينَ من أجلِ الوصولِ إلى التَّوجيهِ الصَّحيحِ لا يقتصِرُ على معرفةِ السِّياقِ اللُّغويِّ للنَّصِّ ، ولعلَّ تَهيُّبَ الباحثينَ مِنْ مجالِ الدَّلالةِ التَّركيبيَّةِ للجملةِ وهو ما يُسمَّى أَيضًا بالمعاني النَّحويَّةِ يرجِعُ إلى الصُّعوباتِ الكامِنةِ في تَحديدِ دلالتِها ؛ لأنَّ الجملةَ قد تُصاغُ بصيغةٍ مُعيَّنةٍ ولكنَّها تَحتملُ عدَّةَ معانٍ مُختلفةٍ يُحدِّدُها السِّياقُ غيرُ اللُّغويِّ (١) .

وعندما تختفي الحركاتُ مِنْ تركيبٍ ما مثل : (ما أَحْلَى عيسى) لن يتَّضِحَ المعنى الذي يَقصدُهُ المُتكلِّمُ مِنَ التَّركيبِ نفسِهِ لغيابِ العلامةِ الإعرابيَّة التي تُبيِّنُ لنا أنَّ هذا التَّركيبَ يدلُّ على التَّعجُّبِ أو الاستفهامِ أو النَّفي (٢) . فلا بُدَّ مِنْ معرفةِ المقامِ للوصولِ إلى المعنى المنشودِ الذي قَصَدَهُ المُتكلِّمُ ولا سيَّما في التَّراكيبِ النَّحويَّةِ التي تكونُ العلامةُ الإعرابيَّةُ فيها واحدةً ، فقد تجدُ تركيبًا واحدًا لهُ معانٍ مختلفةٌ لاختلافِ المقامِ الذي وردَ فيهِ ، فعند النَّظرِ في جملة : (صعَدْتُ عُلُوًّا) نَلحظُ أنَّ معانيَ الاسمِ المنصوبِ (عُلُوًّا) تكونُ على النحو الآتي (٣) :

١. المفعول به : إذا فَهْمنا مِنَ المقامِ تعديةً ، ويكونُ المعنى : (صعدْتُ مكانًا عاليًا) .

٢. نائب المفعول المطلق : إذا فَهْمنا مِنَ المقامِ توكيدًا ، ويكونُ المعنى : (علوْتُ عُلُوًّا) .

٣. المفعول لأجله : إذا فَهْمنا مِنَ المقامِ سببيَّةً ، ويكونُ المعنى : (صعدْتُ لأَعلُوَ) .

فالقولُ إذا تجرَّدَ عَنْ مقامِهِ قد يحتملُ أكثرَ مِنْ دلالةٍ ، ولن يتمَّ الوصولُ إلى المعنى الذي أَرادَهُ المُتكلِّمُ إلَّا بمعرفةِ المقامِ الذي قيلَ فيهِ ، إذ يقولُ الدُّكتورُ طه عبد الرحمن : ((ومعلومٌ أَنَّ القولَ الطَّبيعيَّ مُجرَّدًا عَنْ مقامِهِ تَصيرُ محامِلُهُ كثيرةً ، ولا يتعيَّنُ واحدٌ منها إلا بتعيينِ المقامِ ، حتَّى إِنَّهُ يُصبِحُ الادِّعاءُ بأَنَّ الأَصلَ في القولِ الطَّبيعيِّ أَنْ تتعدَّدَ معانيه إلى أَنْ يثبُتَ بالدَّليلِ خلافَ ذلك)) (٤) .

ومِمَّا تقدَّمَ تتجلَّى علاقةُ القَصْدِيَّةِ بالتَّوجيهِ النَّحويِّ ؛ لأَنَّ تَنوُّعَ التَّوجيهِ النَّحويِّ في الأَعمِّ الأغلبِ يعتَمِدُ على المقاصدِ المُتنوِّعةِ التي يُريدُ المُتكلِّمُ الوصولَ إليها ، واللُّغةُ العربيَّةُ مليئةٌ بالنُّصوصِ التي يختلفُ فيها التَّوجيهُ النَّحويُّ لأنَّها تحتملُ أَكثرَ مِنْ معنى ، وقد كَشفَتْ عَنْ خلافٍ كبيرٍ بينَ النَّحويِّينَ بسببِ اختلافِ مناهجهم وتتبُّعِهم للمقاماتِ التي وُلِدت فيها تلكَ النُّصوصُ أو التَّراكيبُ . ولذلك سعَيْتُ إلى الكشْفِ عن هذهِ العلاقةِ المَتينَةِ ومدى عنايةِ النَّحويِّينَ القُدماءِ بها .

---

(١) ينظر : النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي ، د. محمد حماسة عبد اللطيف : ٢٣ .

(٢) ينظر : أثر التأويل النحوي في فهم النص ، د. غازي مختار طليمات (بحث) : ٢٥٧ .

(٣) ينظر : اللغة العربيّة معناها ومبناها : ٣٥٤ .

(٤) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ٤٥ .

الفصل الأول

القصديَّة

في

الدراسات القديمة والحديثة

توطئة

يُعدُّ المُصطلحُ عاملًا ضروريًّا في تكوينِ المعرفةِ ، وفي الوقتِ نفسِهِ يقومُ الحقلُ المعرفيُّ الذي يتشكَّلُ فيهِ المُصطلحُ بتوجيهِ مفهومِهِ وتحديدِ دلالتِهِ ؛ ذلك أَنَّ المفهومَ الّذي يَنطوي عليه شكلُ المُصطلح يختلفُ باختلافِ الحُقولِ المعرفيَّةِ مِنْ جهةٍ ، وعلى وفقِ الأَثرِ التَّاريخيّ الّذي يَتطوَّرُ في ضوئِهِ ذلك الحقلُ مِنْ جهةٍ أُخرى .

وتتزايدُ فائدةُ المُصطلحاتِ إذا كانَ البحثُ في المسائلِ اللُّغويَّةِ ، إذ ((يكادُ المُصطلحُ يُمثِّلُ العنصرَ اللُّغويَّ الأساسَ الذي يُقيمُ للُّغةِ حَيويَّتَها ويُعيدُ لها هيبَتَها في أَيّ تراجعٍ يُهدِّدُ كيانَها ، علاوةً على عاملِ الاستعمالِ الأَدائيّ لنظامِها الكامنِ ولأَغراضٍ تواصليَّةٍ فعليَّةٍ ... إنَّ المُصطلحَ أَوَّلًا وقبلَ كُلِّ شيءٍ دليلٌ لُغويٌّ ، هذا ما يُؤسِّسُ لهُ طابَعًا لسانيًّا لا يَليقُ بالمرءِ أَنْ يتجاهَلَهُ ولا سيَّما إذا كانَ مِنَ الباحثينَ النَّاظرينَ في شأْنِ المُصطلحاتِ اللِّسانيَّةِ)) [1] .

ومِنَ المُشكلاتِ الكبيرةِ التي يواجهُها أيُّ باحثٍ في تتبُّعِ مُصطلحٍ ما مشكلةُ تنوُّعِ مُسمَّياتِهِ في العلومِ المختلفةِ بل في العلمِ الواحدِ أَحيانًا ؛ ممَّا يُؤدِّي إلى الخلطِ وسُوءِ الفهمِ عندَ بعضِ الَّذينَ حاولوا جمعَ هذهِ المُسمَّياتِ في مصطلحٍ واحدٍ ، على الرَّغمِ مِنْ أَنَّ تنوُّعَ المُسمَّياتِ ظاهرةٌ طبيعيَّةٌ في كُلِّ العُلومِ .

وإذا توقَّفْنا عندَ مُصطلحِ (القَصْديَّة) فإنَّنا نرى أَنَّهُ استُعمِلَ بأَلفاظٍ مُختلفةٍ في الدِّراساتِ العربيَّةِ القديمةِ ، ومرَّ هذا المصطلحُ بمراحلَ مختلفةٍ تنوَّعت فيها مُسمَّياتُهُ ودلالَتُهُ ، وما يزالُ أَصحابُ الدِّراساتِ اللِّسانيَّةِ الحديثةِ يُعنَوْنَ بهِ عنايةً كُبرى ، ولذلك لم تكتَملْ معالمُهُ الاصطلاحيَّةُ بشكلٍ نهائيٍّ ، بل ما زالَ الحديثُ عَنِ القَصْديَّةِ مُستمرًا إلى يومنا هذا .

والاختلافُ في تحديدِ دلالةِ (القَصْديَّة) والموقفِ منها رفضًا أو تأييدًا ظاهرةٌ طبيعيَّةٌ ، إذ يَستحيلُ أَنْ يكونَ هناك مفهومٌ ما تتفّقُ على دلالتِهِ كلُّ المَدارسِ أو النَّظريَّات ، فاختلاف الرُّؤى والتَّصوُّرات طبيعةٌ إنسانيَّةٌ لا يمكنُ لأحدٍ تجاهُلُها ؛ لأَنَّ أَفكارَ الإنسانِ ومعتقداتِهِ الدِّينيَّةَ وأَعرافَهُ الاجتماعيَّةَ وأحوالَهُ النَّفسيَّةَ تتحكَّمُ في تغييرِ موقفِهِ مِنَ المفاهيمِ التي يتعرَّفُها في حياتِهِ ، فيكونُ تارةً مُؤيِّدًا لها وتارةً أُخرى رافِضًا لها وتارةً ثالثةً مُختلفًا في تفصيلاتِها .

ولم يكُن مفهومُ (القَصْديَّة) حكرًا على مدرسةٍ واحدةٍ دون أخرى ، إذ اشتركت مدارسُ مختلفةٌ في دراستِهِ على الرَّغمِ مِنَ الاختلافِ اليسيرِ في فَهْمِ كُلِّ مدرسةٍ لهُ .

---

(١) الدرس المصطلحي واللسانيات ، يوسف مقران (بحث) : ١٨ ـ ١٩ .

إنَّ أَغلبَ مباحثِ الدِّراساتِ القديمةِ والحديثةِ التي أدرسُها في هذا الفصلِ مباحثُ لغويَّةٌ ، فلا يمكنُ أَنْ تكونَ هناكَ لغةٌ فارغةٌ مِنْ محتواها الدَّلاليّ الذي قَصَدَهُ المُتكلِّمُ ، ولذلك كانتُ القَصْدِيَّةُ حاضرةً فيها ؛ إذ ((تُلازمُ القَصْدِيَّةُ الغايةَ مِنَ الحديثِ ، بل تَسيرُ مواكبةً لها ، بل إنَّ اللُّغاتِ الطَّبيعيَّةَ ـ برُمَّتِها ـ لا تخرجُ تعابيرُها الحواريَّةُ عَنِ القُصُودِ المُولَّدةِ لها والبنياتِ التي وراءَها والرَّغباتِ التي تكمنُ داخلَها والدَّوافعِ التي تُحرّكُها . إنَّ القَصْدِيَّةَ بذلك تُشكّلُ قوَّةَ الدَّفعِ للتَّعابيرِ والخِطابِ اللُّغويّ بصفةٍ عامَّةٍ مهما كانَ تنوُّعُها النَّفسيُّ وكانت استراتيجيَّاتُها التَّداوليَّةُ ، ومهما كانت واضحةَ المعالمِ أَو خفيَّةَ المَراسِمِ ، شريطةَ أَنْ تحتويَ على قرائنَ تعاقديَّةٍ التزاميَّةٍ لغويَّةٍ بينَ طَرفَي الخِطابِ)) [1] .

وأُحاولُ في هذا الفصل أَنْ أَتتبَّعَ هذا المفهومَ بحسبِ مراحلِهِ الزَّمنيَّةِ قديمًا وحديثًا في التُّراثِ العربيّ القديمِ بمختلفِ اتِّجاهاتِهِ والمناهجِ الفلسفيَّةِ والنَّقديَّةِ واللسانيَّاتِ المعاصرةِ لاستقراءِ الكيفيَّةِ التي تطوَّر بها مِنَ المفهومِ الفلسفيّ إلى شيوعِهِ مصطلحًا في اللِّسانيَّاتِ المعاصرةِ .

والتزمَ منهجُ البحثِ في هذا الفصلِ منهجًا وصفيًّا تحليليًّا توخَّيْتُ فيهِ عَرْضَ مفهومِ (القَصْدِيَّةِ) في المدارسِ القديمةِ والحديثةِ ذاكرًا الرُّؤيةَ العامَّةَ لكلِّ مدرسةٍ وآراءَ أَبرزِ أَعلامِها الذينَ تحدَّثُوا عَنِ القَصْدِيَّةِ واعتمدوا عليها بحسبِ اختصاصاتِهم المختلفةِ ، وتخلَّل ذلك مناقشاتٌ نقديَّةٌ لتلكَ الآراءِ ترجيحًا أو تضعيفًا إنْ دعَتِ الحاجةُ إلى ذلك .

(١) الخطاب اللساني العربي ، د. بنعيسى عسو أزاييط : ٢ / ٢٨٥ .

المبحث الأول

القصديَّة في الدراسات القديمة

أولًا : الدِّراسات النَّحويَّة :

بُنِيَ النَّحوُ العربيُّ في أَغلبِ أَبوابِهِ ـ ولا سيَّما في مراحلِهِ المتأَخِّرة ـ على نظريَّةِ العاملِ ، وكانَ النَّحويُّونَ يُعنَوْنَ بالتَّغيُّرِ الذي يحصلُ في آخرِ الكلمةِ في أثناءِ الجملةِ ، إذ ((كانَ هذا التَّغيُّرُ يَلفِتُ انتباهَهم فأَقبلوا عليه تعليلًا وتفسيرًا في هَدْي الفكرةِ التي رَأَوْها أَساسًا يَنبني عليه الدَّرسُ النَّحويُّ ، أَعني فكرةَ العملِ وفكرةَ العاملِ)) (١) .

فكانَ انشغالُ النَّحويّين بفكرةِ العاملِ وارتباطِها بقضيَّةِ الإعرابِ جعلَهُم يَقصرونَ النَّحو على أَنَّهُ الإعرابُ فقط ، وقد شَاعَ هذا الفهمُ عندَ بعضِهِم ، فالزجاجيُّ (ت ٣٤٠ هـ) يقولُ : ((ويُسمَّى النَّحْو إعرابًا والإعرابُ نَحْوًا سماعًا ؛ لأَنَّ الغرضَ طَلَبُ علمٍ واحدٍ)) (٢) ، والجوهريُّ (ت ٤٠٠ هـ) يقولُ : ((النَّحْوُ إعرابُ الكلامِ العربيّ)) (٣) .

ورُبَّ سائلٍ يسألُ : ما السَّببُ في هذا الخلطِ بينَ الإعرابِ والنَّحْو ؟ أو ما السَّببُ في أَنَّ النَّحويّينَ قد عرَّفوا النَّحوَ بأَنَّـهُ الإعرابُ ؟ أَجاب عَنْ هذا السُّؤالِ الدُّكتورُ أَحمد سليمان ياقوت قائلًا : ((السَّببُ يرجعُ في رأيي إلى أَنَّ الإعرابَ كانَ سببًا في نشأَةِ النَّحو فُسُمِّيَ باسمِهِ ، واستأثرَ الإعرابُ باهتمامِهم ، وأَصبحَ المحورَ الذي يدورُ حولَـهُ النَّحوُ وغيرُهُ مِنَ الدِّراساتِ اللُّغويَّةِ)) (٤) ، ويقولُ الدُّكتورُ عبدُ السَّلامِ المسدِّي : ((إنَّ العربيَّةَ شجرةٌ نُسْغُها الإعرابُ ، وإنَّ النَّحْوَ معرفةٌ لا رَواءَ لها إلَّا الإعرابُ)) (٥) .

فكانَتِ الغايةُ البارزةُ مِنْ علمِ النَّحو عندهم هي البحثَ في ظاهرةِ اختلافِ العلاماتِ الإعرابيَّةِ ، وكانَ تفسيرُهُم لتلكَ الظَّاهرةِ معتمدًا على تصوُّرهم لفكرةِ العاملِ النَّحويّ .

ولكنَّ غايةَ النَّحوِ ليسَت مقتصرةً على تحديدِ الصَّوابِ والخَطأ عَنْ طريقِ العلامةِ الإعرابيَّةِ ، بل إنَّها تَتعدَّى ذلك للإبانةِ عمَّا في نفسِ المُتكلِّمِ مِنْ مقاصدَ ؛ إذ ((ليسَتْ غايةُ النَّحو هي معرفةَ الصَّوابِ والخطأ في ضبطِ أواخرِ الكلمِ فحسبُ ، وإنْ كانَ المُتتبِّعُ لتحديدِ النَّحو يلحَظُ أَنَّ النُّحاةَ المُتأَخِّرينَ هُمُ الذينَ يجعلونَ غايةَ النَّحوِ هي تمييزَ صحيحِ الكلامِ مِنْ فاسدِهِ)) (٦) ؛ لأَنَّهم كانوا يَقصدُون بذلك الغايةَ التَّعليميَّةَ بعدَ أَنْ شاعَ اللَّحنُ في أَلسنةِ العربِ .

---

(١) في النحو العربي نقد وتوجيه ، د. مهدي المخزومي : ٦٥ .

(٢) الإيضاح في علل النحو : ٩١ .

(٣) تاج اللغة وصحاح العربية (نحا) : ٦ / ٢٥٠٤ .

(٤) ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم : ١٦ .

(٥) العربية والإعراب : ٩٩ .

(٦) النَّحو والدلالة ، د. محمد حماسة : ٢٩ .

لقد اعتدَّ النَّحوُ العربيُّ مُنذُ نشأتِهِ بالمعنى في تقعيدِ الأَحكامِ النَّحويَّةِ ، فـ ((كانَ النَّحوُ عندَ علمائِنا الأَوائِلِ نظامًا متكاملًا مِنَ الرُّموزِ والعلاماتِ التي تدلُّ دلالاتٍ لفظيَّةً ومعنويَّةً على المعنى الذي يَنْوي العربيُّ التَّعبيرَ عنهُ ... ولم تكنِ الألفاظُ عندَ النُّحاةِ الأَوائلِ هي المقصودةَ وعليها مَدارُ بحثِهم كما يتصوَّرُ بعضُ الباحثينَ ، بل هي أدواتٌ للتَّعبيرِ عَنِ المعاني التي يقصدونَها)) (١) .

إنَّ النَّحويّينَ القدماءَ ميَّزوا بينَ مستويينِ للدِّراسةِ النَّحويَّةِ : يتمثَّلُ المستوى الأوَّلُ في رصدِ الصَّوابِ والخطأ في الأداءِ قياسًا على كلامِ العربِ الفصيحِ ، ويتمثَّلُ المستوى الثَّاني في العلاقاتِ المتنوِّعةِ بينَ الكلماتِ والجُملِ اعتمادًا على أغراضِ المُتكلِّم ؛ فقد أدركوا أنَّ الخبرةَ بتراكيبِ اللُّغةِ هي في الوقتِ نفسِهِ خبرةٌ بالأغراضِ التي تُعبِّرُ عنها ؛ لأنَّ هناكَ ارتباطًا قويًّا بينَهُما (٢) .

ويشترطُ علماءُ العربيَّةِ قَصْدَ المُتكلِّمِ في الكلامِ لتكونَ لهُ دلالةٌ معلومةٌ ، ولا بُدَّ مِنْ أَنْ يكونَ المُتكلِّمُ مُريدًا لدلالةٍ مُعيَّنةٍ دونَ غيرِها ، فالدَّلالةُ عندهم هي فهمُ المعنى المَقصودِ لا فهمُ معنى الكلامِ مطلقًا ؛ لأَنَّ الكلامَ ((لا يكونُ كلامًا حتَّى تحصلَ مِنَ النَّاطقِ إرادةُ توجيهِهِ إلى غيرِهِ ، وما لم تحصلْ منهُ هذه الإرادةُ ، فلا يمكنُ أنْ يُعدَّ مُتكلِّمًا حقًّا)) (٣) .

وأَدركَ النَّحويُّونَ العربُ ـ في تقعيدِهِم الأَحكامَ النَّحويَّةَ ـ العلاقةَ القائمةَ بينَ ما نطقَتْ بهِ العربُ وما أَرادتْهُ مِنَ العِلَلِ والأَغراضِ والمقاصدِ المنسوبةِ إليها ، فقَصْدُ المُتكلِّم يُؤثِّرُ في ضبطِ الوظائفِ الإعرابيَّةِ وتحديدِها على الوجهِ الذي ينبغي أَنْ تكونَ لهُ ، وهو ((قرينةٌ تُساعِدُ في تحديدِ الوظيفةِ النَّحويَّةِ للكلمةِ وبيانِ دورِها في التَّحليلِ النَّحويّ للجملةِ)) (٤) .

إنَّ النَّحوَ العربيَّ قد جَمَعَ إلى حدٍّ كبيرٍ بينَ الشَّكلِ والمعنى ، فلم تكُن دراستُهُ قائمةً على ضبطِ أَواخِرِ الكلماتِ التي تتألَّفُ منها الجملةُ تَبعًا لقوانينِ الإعرابِ فحسبُ ، بل تعدَّت إلى بيانِ أَغراضِ المُتكلِّمينَ في تأليفِ الجُمَلِ وما يَجِبُ أَنْ تكونَ عليهِ الكلماتُ في الجملةِ (٥) . ولذلك يمكنُ القولُ : إنَّ ((مفهوم القَصْدِ مفهومٌ يُخرِجُ النَّحوَ والإعرابَ مِنْ طبيعتِهما الشَّكليَّةِ المُجرَّدةِ ليجعلَهما ينبنيانِ على ما يُنشِئُهُ المُتكلِّمُ المُعرِبُ مِنْ علاقاتٍ معَ الكونِ الخارجيّ في المقاماتِ المُختلفةِ ، وهو مفهومٌ يُقْحِمُ المُتكلِّمَ في عملِ الإعرابِ ويُبوِّئُهُ في مستوى الإنجازِ مركزًا محوريًّا عندَ إنشاءِ المعاني)) (٦) .

---

(١) نظرية المعنى في الدراسات النحوية ، د. كريم حسين ناصح : ٢٢ .

(٢) ينظر : البلاغة والأسلوبيَّة ، د. محمد عبد المطلب : ٣٨ ـ ٣٩ .

(٣) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ٢١٤ .

(٤) التداوليّة عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية ، د. مسعود صحراويّ : ٢٠٠ .

(٥) ينظر : التراكيب النَّحويّة من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر ، د. عبد الفتاح لاشين : ١٥ .

(٦) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية ، د. خالد ميلاد : ٢٣٧ .

فقد اعتمدَ النَّحويُّونَ العربُ على قَصْدِ المُتكلِّمِ وغرضِهِ مِنَ الكلامِ بوصفِهِ قرينةً تداوليَّةً في توجيهِ كثيرٍ مِنَ المسائلِ النَّحويَّةِ ، بيدَ أنَّهُ لم يستقرَّ مصطلحًا مُتداولًا عندهم ، فَهُمْ ((لم يتعاملوا معَ النُّصوصِ على أَنَّها مبتُورةٌ عَنْ قائليها ، بل اهتمُّوا بقَصْدِ القائلِ ونيَّتِهِ ، حتَّى إِنَّهم فسَّرُوا كثيرًا مِنَ النُّصوصِ مُعتمِدينَ في تفسيرهم على نيَّة القائِلِ)) (١) .

ولو توقَّفنا عندَ كتاب سيبويه (ت ١٨٠ هـ) لوجدنا أَنَّ الوصفَ النَّحويَّ الذي قدَّمَهُ ليس جامدًا خاليًا مِنَ الدَّلالة ؛ بل إنَّهُ وَصَفَ العلاقاتِ التي تربطُ أجزاءَ الجملةِ الواحدةِ بعضِها ببعضٍ . وهذا الوَصْفُ يعني رَصْفَ كلِّ العناصرِ اللُّغويَّةِ وغيرِ اللُّغويَّةِ مِنْ أَجلِ توضيحِ المعنى ، فالنَّحوُ يقومُ على المعاني والأَغراضِ التي يريدُ المُتكلِّمُ إبلاغَها إلى السَّامعِ ، ولم يُغفِلْ سيبويه مقاصدَ المُتكلِّمِ في توجيهِ كثيرٍ مِنَ الأَحكامِ النَّحويَّةِ (٢) .

وتحدَّثَ الشَّاطبيُّ عن توجُّه سيبويهِ هذا قائلًا : ((إنَّ سيبويهِ ـ وإنْ تكلَّم في النَّحو ـ فقد نبَّهَ في كلامِهِ على مقاصِدِ العربِ وأنحاءِ تصرُّفاتِها في ألفاظِها ومعانيها ، ولم يقتصرْ فيهِ على بيانِ أَنَّ الفاعلَ مرفوعٌ والمفعولَ منصوبٌ ونحو ذلك ، بل هو يُبيِّنُ في كلِّ بابٍ ما يَليقُ بهِ)) (٣) .

لقد اعتمدَ سيبويهِ على قَصْدِ المُتكلِّمِ في توجيهِ أَغلبِ الأَحكامِ النَّحويَّةِ ، فَرأى أَنَّ الحذفَ الذي يطرأُ على عناصرِ التَّركيبِ يرجعُ إلى المقاصدِ التي تقعُ في ذهنِ المُتكلِّمِ ، فجوازُ الحَذفِ وامتناعُه مشروطٌ بإرادةِ المُتكلِّمِ لبعضِ المعاني دونَ غيرها ، إذ يقولُ في (باب الفاعل الذي يتَعدَّاه فعلُه إلى مفعولين) : ((وليس لك أَن تقتصِرَ على أَحدِ المفعولينِ دونَ الآخرِ ، وذلك قولُك : (حَسِبَ عبدُ الله زيدًا بكرًا ، وظنَّ عَمْرٌو خالدًا أباك ، وخالَ عبدُ الله زيدًا أخاك) ... وإنَّما مَنعَكَ أَنْ تقتَصرَ على أَحدِ المفعولين ههنا أَنَّك إنَّمَا أَردْتَ أَنْ تُبيِّنَ ما استَقرَّ عندك مِنْ حالِ المفعولِ الأَوَّلِ يقينًا كان أَو شكًّا ، وذكرْتَ الأَوَّلَ لتُعْلِمَ الذي تُضيفُ إليه ما استَقرَّ لهُ عندَكَ مَنْ هو ، فإنَّما ذكرْتَ (ظنَنْتُ) ونحوَه لتجعلَ خبرَ المفعولِ الأَوَّلِ يقينًا أَو شكًّا ، ولم تُردْ أَنْ تَجعلَ الأَوَّلَ فيه الشَّكَّ أو تُقيمَ عليه في اليقينِ)) (٤) .

فسيبويه ينفذُ إلى نفسِ المُتكلِّمِ فيفسِّرُ له ما لا يجوزُ مِنَ التَّراكيبِ مُعتمدًا على المعادلةِ المُتحقِّقةِ من قَصْدِ المُتكلِّمِ والمعنى والفائدةِ ، فلا يجوز الاقتصارُ على أَحدِ المفعولينِ معَ أَفعالِ القلوبِ ؛ لأَنَّ هذه الأفعالَ تدخلُ على مبتدأ وخبرٍ لتُبيِّنَ اليقينَ في الخبرِ أَو الشَّكَّ ، والاعتمادُ

---

(١) أثر النية في الدرس النحوي عند القدماء : ٢٥ .

(٢) ينظر : أثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه ، سارة عبد الله الخالدي (رسالة ماجستير) : ١٧ ـ ٣٠ ، والقصدية الإنجازية في مضمون الخطاب النحوي في كتاب سيبويه : ٢٢٨ .

(٣) الموافقات في أصول الشريعة : ٤ / ١١٦ .

(٤) الكتاب : ١ / ٣٩ ـ ٤٠ . وينظر : المقتضب ، المبرد : ٣ / ٩٥ ، والأصول في النحو ، ابن السراج : ١ / ١٨٠ ـ ١٨١ .

في هذهِ الأفعالِ يكونُ على المفعولِ الثَّاني ؛ لأَنَّ اليقينَ أَو الشَّكَّ فيهِ وليس في الأَوَّلِ ، ومِنَ المعلومِ أَنَّ اليقينَ أَو الشَّكَّ لا يكونُ إلَّا في الأَوصافِ التي تكونُ في المفعولِ الثاني (١) .

إنَّ تحقيقَ غَرضِ المُتكلِّمِ في هذهِ الأفعالِ يَقتضي تعلُّقَها بمفعولينِ لا تكتملُ دلالتُها إلَّا بذكرِهما معًا ، فلا بُدَّ مِنْ ذكرِ المفعولِ الأَوَّلِ (مُعْتَمَد البيان) ؛ لِيُعْلَمَ صاحبُ القصَّةِ المشكوكِ فيها أو المتيقَّنةِ ، ولا بُدَّ مِنْ ذكرِ المفعولِ الثاني (مُعْتَمَد الفائدة) ؛ لأَنَّهُ المُعتَمَدُ عليهِ في اليقينِ أو الشَّكِّ (٢) ، والاقتصارُ على مفعولٍ واحدٍ في هذه الأفعالِ يُؤدِّي إلى نقضِ الغرضِ الذي جاءَتْ مِنْ أجلِهِ ، وهو تبيينُ ما استقرَّ عندك مِنْ حالِ المفعولِ الأَوَّلِ للمُخاطَب .

والفرقُ بينَ الأفعالِ النَّفسيَّةِ (أفعال القلوب) وسائرِ الأفعالِ يكمنُ في كونِ الأَفعالِ النَّفسيَّةِ لا تتعلَّقُ إلَّا بمفعولينِ أَصلُهما مبتدأٌ وخبرٌ ، فالمفعولُ الأولُ ـ الذي هو بمنزلةِ المبتدأ ـ يُبنَى عليه الخبرُ ، وعندئذٍ لا يتمُّ معناهُ إلَّا بمجيءِ المفعولِ الثاني ـ الذي هو بمنزلةِ الخبر ـ ممَّا يُؤدِّي إلى حصولِ معنًى مُفيدٍ في الجملةِ .

ويرى سيبويه أَنَّ حذفَ الفعلِ جائزٌ في سياقِ الدُّعاءِ الذي شاعَ في أَلسنةِ العربِ واتَّضحَ قصدُهم فيهِ ، ومِنْ ذلك قولُهُ : ((وهذه حُجَجٌ سُمِعَتْ مِنَ العربِ ومِمَّنْ يُوثَق بهِ يَزْعُمُ أنَّه سَمِعَها مِنَ العربِ ، مِنْ ذلك قولُ العرب في مَثَلٍ مِنْ أَمثالهم : (اللَّهُمَّ ضَبُعًا وذِئبًا) (٣) إذا كان يَدْعو بذلك على غَنَمِ رجُلٍ ، وإذا سألتَهم ما يَعْنُون قالوا : (اللهُمَّ اجْمَعْ أو اجعَلْ فيها ضَبُعًا وذئبًا) ، وكلُّهم يُفسِّرُ ما يَنْوِي ، وإنَّما سَهُلَ تفسيرُه عندهم ؛ لأَنَّ المُضْمَر قد استُعمِل في هذا الموضعِ عندهم بإظهارٍ)) (٤) .

فهذا القولُ في أَصلِ وضعِهِ يحتملُ معنَيَيْنِ مُتناقضينِ ، فهو إمَّا دعاءٌ على الإنسانِ أو دعاءٌ لـه ، ولكنَّ سيبويه حرصَ حرصًا شديدًا على معرفةِ الفهمِ الصَّحيحِ عندَ العربِ في استفسارِهِ عَنْ مقاصدِهم في أَقوالِهم وأَمثالِهم مُشدِّدًا على ضرورةِ معرفةِ نيَّةِ المُتكلِّم وأثرِهـا في تحديدِ معنى الجملـةِ بدليـلِ قولـه : (وكلُّهم يُفسِّرُ ما يَنْوِي) ، وهو ما ينعكـس على مَبْنى العبـارةِ الأَصليَّـةِ بعدَ استرجاعِ المحذوفِ مِنَ الجملـةِ (٥) . فقد علَّلَ سيبويهِ الحذفَ بكثرةِ الاستعمالِ الشَّائعِ في أَلسنةِ العربِ آنذاك ، وبيَّنَ أَنَّ مقصدَ العربِ هُنا هو الدُّعاءُ على غنَمِ رجُلٍ ما بالهلاكِ .

---

(١) ينظر : سياق الحال في كتاب سيبويه : ١٣٣ .

(٢) ينظر : نظرية العامل في النَّحو العربيّ ودراسة التراكيب ، د. عبد الحميد مصطفى السيّد (بحث) : ٤٩ .

(٣) ينظر : مجمع الأمثال ، الميداني : ٢ / ٨٤ ، وفيه : أَنَّ الضَّبعَ والذِّئبَ إذا اجتمعا تقاتَلا فسلمتِ الغنمُ ، وبذلك يكونُ الدُّعاء للغنمِ بالنَّجاةِ ، ولكنَّ سيبويه لم يُردْ هذا المعنى ، بل أرادَ : اجمعهما في الغنمِ ، فهو دعاءٌ على الغنمِ بالهلاكِ .

(٤) الكتاب : ١ / ٢٥٥ .

(٥) ينظر : أثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه : ٥١ .

ويَرى سيبويه أَنَّ المُتكلِّمَ يأتي بضميرِ الفصلِ ؛ لأَنَّهُ يَتوخَّى منهُ التَّنبيهَ على أَنَّ ما بعدَهُ هو خبرٌ للمبتدأ وليسَ نعتًا لهُ فيزولُ بذلكَ اللَّبسُ ، إذ يرى أَنَّ المُتكلِّمَ يجيءُ بهذا الضَّميرِ بينَ المُبتدأ والخبرِ ((إعلامًا بأَنَّهُ قد فصلَ الاسمَ ؛ وأنَّه فيما يَنتظرُ المُحدَّثُ ويَتوقَّعُهُ منه ممَّا لا بدَّ لهُ مِنْ أَنْ يذكرَهُ للمُحدَّثِ ؛ لأَنَّك إذا ابتدأْتَ الاسمَ فإنَّما تَبتدئُهُ لِمَا بعدَهُ ، فإذا ابتدأْتَ فقد وجَبَ عليك مذكورٌ بعدَ المبتدأ لا بُدَّ منه ، وإلَّا فسَدَ الكلامُ ولم يَسُغْ لك ، فكأَنَّهُ ذكرَ (هو) لِيَستدلَّ المُحدَّثُ أَنَّ ما بعدَ الاسمِ ما يُخرجُهُ ممَّا وجَبَ عليهِ ، وأَنَّ ما بعدَ الاسمِ ليسَ منهُ ...)) [١] .

فدخولُ ضميرِ الفصلِ هو ((إيذانٌ للمُخاطَبِ المُحدَّثِ بأَنَّ الاسمَ قديمٌ ولم يبقَ منه نعتٌ ولا بدلٌ ولا شيءٌ مِنْ تمامِهِ ، وأَنَّ الذي بقِيَ مِنَ الكلامِ هو ما يلزمُ المُتكلِّمَ أَنْ يأتيَ بهِ وهو الخبرُ ... أُتِيَ بالفصلِ لِيُتبيَّنَ أَنَّ ما بعدَهُ ليسَ بنعتٍ للاسمِ ... وأَنَّ الذي بعدَهُ كانَ ممَّا يصحُّ أَنْ يُنعَتَ بهِ الأوَّلُ)) [٢] .

إنَّ إدراكَ المُتكلِّمِ لحالةِ التَّرقُّب التي قد تعتري المُخاطَبَ عند سماعِهِ هذا التَّركيبَ اللُّغويَّ وانتظارِهِ الخبرَ لكونِهِ يَتوقَّعُ أَنَّ ما ذُكِرَ نعتٌ للاسمِ السَّابقِ لهُ جعلَهُ يأتي بهذا الضَّميرِ ؛ لأَنَّ عَدم إيرادِهِ يُبْهِمُ عليهِ أَنَّ الاسمَ المذكورَ بعدَ المبتدأ نعتٌ له وهو مُحتاجٌ لِخَبرٍ يُسْنَدُ إليه ، فيُؤتَى بهذا الضَّميرِ لبيانِ أَنَّ ما بعدَ المُبتدأ هو الخبرُ وليس نعتًا [٣] . أَلا تَرى أَنَّك إذا : (زيدٌ القائِمُ) توهَّمَ السَّامِعُ أَنَّ (القائمُ) نعتٌ لـ (زيدٌ) وبقيَ يَنتظرُ الخبرَ ، فإذا جِئْتَ بضميرِ الفصلِ (هو) فقُلْتَ : (زيدٌ هو القائمُ) عُلِمَ أَنَّ ما بعدَهُ خبرٌ وليسَ نعتًا .

ويَرى الفرَّاءُ (ت ٢٠٧ هـ) أَنَّ المُتكلِّمَ قد يخرجُ مِنَ النَّمطِ المألوفِ في مطابقةِ الفعلِ لفاعِلِهِ اتِّكالًا على القَصْدِ الذي يُريدُهُ ، فقد تُستَعْمَلُ ضمائرُ العاقلِ معَ بعضِ الأَفعالِ المُسنَدةِ إلى غيرِ العاقلِ ، وفي هذا عدولٌ عَنِ القواعدِ اللُّغويَّةِ المألوفةِ ، ويقصدُ المُتكلِّمُ بهذا الاستعمالِ أَنَّ غيرَ العاقلِ هُنا أَصبحَ في حُكمِ العاقلِ لصدورِ أَفعالِ العاقِلِ منه أَو لاعتقادِ المُخاطَبينَ أَنَّهُ عاقِلٌ ، وقد يكونُ هذا لأغراضٍ متنوّعةٍ أُخرى يسعى المُتكلِّمُ إلى الوصولِ إليها .

ومثَّلَ الفرَّاءُ لهذا الأمرِ بقولِهِ تعالى : ﴿ **قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ** ﴾ [الأحقاف : ٤] ، إذ يقولُ : ((ولم يَقُلْ : (خَلَقَتْ) ولا (خَلقْنَ) ؛ لأَنَّهُ إنَّما أَرادَ الأصنامَ ، فجعلَ فعلَهم كفعلِ النَّاسِ وأَشباههم ؛ لأَنَّ الأَصنامَ تُكلَّمُ وتُعبَدُ وتعتادُ وتُعظَّمُ كما تُعظَّمُ الأمراءُ وأَشباهُهُم ، فذهَبَ بها إلى مثلِ النَّاسِ)) [٤] .

---

(١) الكتاب : ٢ / ٣٨٩ . وينظر : المقتضب : ٤ / ١٠٣ ـ ١٠٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٢٥ .

(٢) شرح كتاب سيبويه ، السيرافي : ٣ / ١٥٨ .

(٣) يُنظر : مراعاة المخاطب في النحو العربي ، د. بان الخفاجي : ٨١ .

(٤) معاني القرآن ، الفراء : ٣ / ٤٩ .

وربَّما يُقالُ : إذا كانَ مُعتَقَدُ المُشركينَ باطِلًا فيما يتعلَّقُ بعجزِ الأَصنامِ عَنْ فعلِ أَيِّ شيءٍ فالحكمُ يَقتضي أَنْ تُعامَلَ الأَصنامُ التي لا تَستطيعُ دفعَ الضَّررَ عَنْ نفسِها معاملةَ غيرِ العاقِلِ في الخِطابِ ، ولكنَّ المُتأمِّلَ في الآيةِ الكريمةِ يرى أَنَّ القَصْدَ في الخِطابِ ـ واللهُ أَعلمُ ـ هو إيهامُهُم بصحَّةِ مُعتَقَدِهم ؛ لأَنَّ الجوابَ معلومٌ : (لم يخلقوا شيئًا) ، فضلًا عن مراعاةِ عقيدةِ المُخاطَبينَ المُشركينَ ، فالحكمةُ تقتضي المُجادلةَ بالأَحسنِ لقولِهِ تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل : ١٢٥] ، فليسَ مِنَ الدَّعوةِ المُؤثِّرةِ أَنْ تُبطِلَ عَقيدَتهُم في بادِئ الأَمرِ ، بل لا بُدَّ مِنْ إثباتِ ذلك بالدَّليلِ والبُرهانِ .

ويرى ابنُ السرَّاج (ت ٣١٦ هـ) أَنَّ موضوعَ دراسةِ النَّحو العربيّ هو الكلامُ العربيُّ والوقوفُ على أَساليبِ نظمِهِ وتركيبِهِ التي تُعبِّرُ عَنْ مقاصدِ المُتكلِّمينَ ، ولذلك حدَّهُ بقولِهِ : ((النَّحوُ إنَّما أُريدَ بهِ أَنْ ينحوَ المُتكلِّمُ إذا تعلَّمَهُ كلامَ العربِ ، وهو عِلمٌ استخرجَهُ المُتقدِّمونَ فيهِ مِن استقراءِ كلامِ العربِ ، حتَّى وقفوا منهُ على الغرضِ الذي قصَدَهُ المُبتَدِئُونَ بهذِهِ اللُّغةِ)) [١] .

ولذلك كانت وسيلةُ النَّحويّينَ إلى إدراكِ أَسرارِ العربيَّةِ تتلخَّصُ في استقراءِ المأثورِ مِنْ كلامِ العربِ وتحليلِهِ وقياسِ بعضِهِ على بعضٍ ، واستخلاصُ الضَّوابطِ منهُ يكونُ باحتذاءِ سُننِهم في تركيبِ الكلامِ وترتيبِهِ وتأليفِهِ على أَنماطٍ مُختلفةٍ بحسبِ ما يَقتضيهِ المعنى الذي يُرادُ الإفصاحُ عنهُ معَ مراعاةِ الظُّروفِ المُحيطةِ بالتَّركيبِ [٢] .

ويرى ابنُ جنّي (ت ٣٩٢ هـ) أَنَّ اللُّغةَ ((أصواتٌ يُعبِّرُ بها كلُّ قومٍ عَنْ أَغراضِهم)) [٣] ، فاللُّغةُ وسيلةٌ إنسانيَّةٌ للتَّعبيرِ عَنِ الأفكارِ والعواطفِ والأحاسيسِ والرَّغباتِ بالأَصواتِ المؤتلفةِ في كلماتٍ ، وتصدرُ مِنَ الإنسانِ بطريقةٍ إراديَّةٍ في ضوءِ نظامٍ مُحكَمٍ ومُحدَّدِ الأَغراضِ [٤] ، ولكنَّها ليستْ مقتصرةً على وظيفةِ الاتِّصالِ بالآخرينَ والتَّفاهُمِ معهم وإنَّما تتجاوزُ ذلك إلى أنَّها الأداةُ التي يُفكِّرُ بها الإنسانُ ويتعلَّمُ فهي تقودُ عقلَهُ وتوجِّهُهُ [٥] ، إذ ربَّما ((يقصدُ إنسانٌ ما إلى تسجيلِ نتائجِ تأمُّلاتِهِ لنفسِهِ)) [٦] ، وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلك كلِّهِ تبقى الوظيفةُ الرَّئيسةُ للُّغةِ هي التَّعبيرَ عَنْ مقاصدِ الإنسانِ وأَغراضِهِ ؛ لأَنَّها ((عبارةُ المُتكلِّمِ عَنْ مقصودِهِ)) [٧] .

---

(١) الأصول في النحو : ١ / ٣٥ .

(٢) ينظر : البيان العربي دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى ، د. بدوي طبانة : ١٩ .

(٣) الخصائص : ١ / ٣٤ .

(٤) ينظر : أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، د. نايف الخرما : ١٧٠ ، واللغة والمجتمع رأي ومنهج ، د. محمود السعران : ١١ .

(٥) ينظر : أهداف الإعراب وصلته بالعلوم الشرعية والعربية ، د. عبد القادر عبد الرحمن السعدي (بحث) : ٥٦٩ .

(٦) ما الأدب ، جان بول سارتر : ٢٠ .

(٧) مقدمة ابن خلدون : ٣٣٩ .

فالمُتكلِّمُ يسعى في أَداءِ الرِّسالةِ اللُّغويَّةِ إلى حصولِ الفائدةِ ، وممَّا لا ريبَ فيه أَنَّ النِّظامَ اللُّغويَّ خُلِقَ للإفادة ، أَي : لتبليغِ أَغراضِ المُتكلِّمِ للمُستَمِع [١] ، فاللُّغةُ وسيلةٌ لأَداءِ أغراضِ المُتكلِّمِ التي هي المعاني الكامنةُ في الصُّدورِ ، ولذلك كانتِ العنايةُ بالألفاظِ دليلًا على العنايةِ بالمعاني ، إذ يقول ابنُ جنّي : ((فالعربُ كما تُعنَى بأَلفاظِها فتصلحُها وتُهذِّبُها وتُراعيها وتُلاحِظُ أَحكامَها ... فإنَّ المعانيَ أَقوى عندها وأكرمُ عليها وأَفخمُ قَدْرًا في نفوسها . فأوَّلُ ذلك عنايتُها بأَلفاظِها ، فإنَّها لمَّا كانت عنوانَ معانيها وطريقًا إلى إظهارِ أَغراضِها ومراميها أَصلحُوها ورتَّبوها وبالغُوا في تحبيرِها وتحسينِها ؛ ليكونَ ذلك أَوقعَ لها في السَّمعِ وأَذهبَ بها في الدَّلالةِ على القَصْدِ)) [٢] .

فلمَّا كانت المعاني مِنَ الأمورِ الباطنةِ التي لا تظهرُ للعيانِ إلَّا بأَدلَّةٍ وُضِعَتِ الألفاظُ مِنْ أجلِها كما وُضِعَتْ للتَّعبيرِ عنها الإشارةُ والإيماءُ وغيرُها مِنَ الوسائلِ الأُخرى ، فالألفاظُ إحدى الوسائلِ إلى إظهارِ أَغراضِ العربِ ومقاصدِهِم مِنَ الكلام ، والمعنى واللَّفظُ ((هما ثنائيَّةُ التَّركيبِ اللُّغويِّ في شكلِهِ العامِّ الذي تَفترضُهُ اللُّغاتُ ، وتلك الثُّنائيَّةُ ... تَهدفُ إلى توصيلِ خطابٍ اجتماعيٍّ أَو تواصليٍّ أَو معرفيٍّ ما ، فاللَّفظُ هو مادَّةُ الخطابِ أَو الرِّسالةِ ، في حين أَنَّ المعنى هو مضمونُ الرِّسالةِ أَو الهدفُ منها الذي يَقصدُهُ المُرسِلُ ويَفهمُهُ المُتلقِّي)) [٣] .

ويُؤكِّدُ ابنُ جنّي وظيفةَ الكلامِ قائلًا : ((إنَّ الكلام إنَّما وُضِعَ للفائدةِ ، والفائدةُ لا تُجنَى مِنَ الكلمةِ الواحدةِ ، وإنَّما تُجنَى مِنَ الجُمَلِ ومَدارجِ القولِ)) [٤] ، ويقول : ((أَمَّا الكلامُ فكلُّ لفظٍ مستقلٍّ بنفسِهِ مفيدٍ لمعناه ، وهو الذي يُسمِّيهِ النَّحويُّونَ الجُمَلَ نحو : (زيدٌ أخوك ، وقامَ محمدٌ) ... فكلُّ لفظٍ استقلَّ بنفسِهِ وجنيْتَ منه ثمرةَ معناهُ فهو كلامٌ)) [٥] .

فلا بُدَّ مِنْ أَنْ يكونَ الكلامُ ذا فائدةٍ يتوخَّى المُتكلِّمُ إيصالَها إلى المُتلقِّي ، وأَنَّ حذفَ أَيِّ جزءٍ مِنْ أجزاءِ الكلامِ يُريدُ تبليغَهُ للمُخاطبِ ويتوقَّفُ المعنى عليهِ سيؤدِّي إلى اللَّبسِ في فهمِ معنى الكلامِ ، ومثالُ ذلكَ ما ذكرَهُ ابنُ جنّي مِنْ أَنَّ حذفَ الحالِ لا يجوزُ إنْ لم يدلَّ عليهِ دليلٌ ؛ لأَنَّ حذفَهُ يُؤدِّي إلى إفسادِ غرضِ المُتكلِّمِ ، إذ يقولُ : ((وحذفُ الحال لا يحسُن ، وذلكَ أَنَّ الغرضَ فيها إنَّما هو توكيدُ الخبرِ بها ، وما طريقُهُ طريقُ التَّوكيدِ غيرُ لائقٍ بهِ الحذفُ ؛ لأَنَّه ضدُّ الغرضِ ونقيضُه ... فأمَّا ما أَجزناهُ مِنْ حذفِ الحالِ في قولِهِ : ﴿ **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾

---

(١) ينظر : نظريّة النَّحو العربيّ في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث ، د. نهاد الموسى : ٨٧ .

(٢) الخصائص : ١ / ٢١٦ ـ ٢١٧ .

(٣) المعنى خارج النص أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب ، فاطمة الشيدي : ٩ .

(٤) الخصائص : ٢ / ٣٣٣ .

(٥) المصدر نفسه : ١ / ١٨ .

[البقرة : ٨٥] أي : فمَنْ شهدَهُ صحيحًا بالغًا ، فطريقُهُ أنَّه لمَّا دلَّت الدَّلالةُ عليهِ مِنَ الإجماعِ والسُّنَّةِ جازَ حذفُه تخفيفًا ، وأمَّا لو عُرِّيَتِ الحالُ مِنْ هذا القرينةِ وتجرَّدَ الأَمرُ دونَها لمَا جاز حذفُ الحالِ على وجهٍ)) [١] ، فلمَّا كانَ غرضُ المُتكلِّمِ مِنَ الإتيانِ بالحالِ هو توكيدَ الخبرِ لم يَجُزْ لهُ الحذفُ ؛ لأنَّ ذلك الحذفَ يُبطِلُ الغرضَ الذي سعى إلى إنجازِهِ .

وممَّا لا يجوزُ حذفُهُ أَيضًا التَّمييزُ ، إذ يقولُ ابنُ جنِّي : ((وذلك قولُك : (عندي عشرونَ ، واشتريْتُ ثلاثينَ ، وملكْتُ خمسةً وأربعينَ) ، فإنْ لم يُعْلَمِ المُرادُ لزمَ التَّمييزُ إذا قَصَدَ المُتكلِّمُ الإبانةَ ، فإنْ لم يُرِدْ ذلك وأرادَ الإلغازَ وحَذْفَ جانبِ البيانِ لم يُوجِبْ على نفسهِ ذكرَ التَّمييزِ ، وهذا إنَّما يُصلِحُهُ ويُفسِدُهُ غرضُ المُتكلِّمِ ، وعليه مدارُ الأَمرِ فاعرفْهُ)) [٢] . فأَصلُ التَّمييزِ أَنْ يُذكَرَ لرفعِ الإبهامِ وإزالتهِ عنِ المفردِ أَو الجملةِ ، وما كانت هذه حالهُ لا يَنبغي حذفُهُ مِنْ دونِ وجودِ دليلٍ ؛ لئلَّا يذهبَ الغرضُ المعقودُ عليه الكلامُ ، وإنَّما يجوزُ الحذفُ إذا عُلِمَ قَصْدُ المُتكلِّمِ ؛ لـ ((أَنَّ المُتكلِّمَ هو الفاعلُ الأَكبرُ في عمليَّة بناءِ الكلامِ ، وأَنَّ النيَّةَ التي يُضمرُها في ذهنِهِ تنعكسُ بوضوحٍ على ما ينطقُ بهِ مِنْ أَلفاظٍ وعباراتٍ)) [٣] .

ويعتمدُ رضيُّ الدين الاستراباذيُّ (ت ٦٨٦ هـ) على قَصْدِ المُتكلِّمِ وغرضِهِ في توجيهِ كثيرٍ مِنَ الأحكامِ النَّحويَّةِ ، فمقاصدُ المُتكلِّمِ قد تقتضي الذِّكرَ أو الحذفَ وتتطلَّبُ التَّقديمَ أو التَّأخيرَ وتُحدِّدُ التَّعريفَ أو التنكيرَ وغيرها من الأَساليبِ التي يَنوي المُتكلِّمُ بها أداءَ رسالةٍ لغويَّةٍ مُعيَّنةٍ وإيصالَها إلى سامعٍ ما ، إذ عُنِي الاستراباذيُّ بالقَصْدِ في تفسيرِ الأبوابِ النَّحويَّةِ المختلفةِ [٤] .

ومِنَ الأمثلةِ التي راعى فيها الاستراباذيُّ قَصْدَ المُتكلِّمِ قولُهُ في بابِ المفعولِ الذي لم يُسمَّ فاعلُهُ : ((والأكثرون على أنَّه إذا فُقِدَ المفعولُ به تساوَتِ البواقي في النِّيابةِ ولم يَفضُلْ بعضُها بعضًا ، ورجَّحَ بعضُهم الجارَّ والمجرورَ منها ؛ لأنَّهُ مفعولٌ به لكن بواسطةِ حرفٍ ، ورجَّحَ بعضُهم الظَّرفَيْنِ والمصدرَ ؛ لأنَّها مفاعيلُ بلا واسطةٍ ، وبعضُهم المفعولَ المطلقَ ؛ لأَنَّ دلالةَ الفعلِ عليه أَكثرُ . والأَوْلى أَنْ يُقَالَ : كلُّ ما كانَ أَدخَلَ في عنايةِ المُتكلِّمِ واهتمامِهِ بذكرِهِ وتخصيصِ الفعلِ بهِ فهو أَوْلى بالنِّيابةِ)) [٥] .

فقد يُحذَفُ الفاعلِ ويُؤتَى بما يَنوبُ عنه ، وحينَ تحدَّثَ النَّحويُّونَ عمَّا يَنوبُ عنه ويقومُ مُقامَهُ اضطربتْ أقوالُهم في ذلك ، فعرضَ رضيُّ الدِّين هذهِ الآراءَ مُؤكِّدًا أَنَّ صحَّةَ ذلك وبُطلانَهُ

---

(١) الخصائص : ٢ / ٣٨٠ ـ ٣٨١ .

(٢) المصدر نفسه : ٢ / ٣٨٠ .

(٣) أثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه : ٧٩ .

(٤) لمعرفةِ المزيد من المواضع ينظر : أغراض المُتكلّم ودورها في التحليل النَّحويّ : ١٣٧ ـ ١٧٠ .

(٥) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب : ١ / ٢١٦ .

تتوقَّفُ على الغرضِ الذي أرادَهُ المُتكلِّمُ ، فنيابةُ المفعولِ بهِ أَو المصدرِ أَو الظَّرفِ أَو الجارِّ والمجرورِ وغيرِها راجعةٌ إلى الغرضِ أو القَصْدِ الذي يُريدُ المُتكلِّمُ إيصالَهُ إلى السَّامعِ .

وقد تابَعَ الاستراباذيَّ الدُّكتورُ فاضلُ صالح السامرائيُّ في تحديدِ ما يَنوبُ عَنِ الفاعلِ بحسبِ غرضِ المُتكلِّم وقَصْدِهِ ، إذ يقولُ في نيابَةِ أيِّ المفعولينِ عَنِ الفاعلِ عندما يُبْنَى الفعلُ المُتعدِّي إلى مفعولينِ للمجهولِ : ((فقد تُنيبُ الأَوَّلَ أَو الثانيَ بحسبِ ما ترمي إليه مِنْ غرضٍ ، فإنَّك تُقيمُ مقامَ الفاعلِ ما كان أَولى بالعنايـةِ والاهتمامِ ، فإذا قُلْتَ مثلًا : (أُعْطِـيَ محمدٌ دينارًا) كان اهتمامُك مُنصبًّا على (محمد) والحديثُ يدورُ عنه ، وإذا قُلْتَ : (أُعْطِيَ دينارٌ محمدًا) كان الحديثُ منصبًّا على الدِّينارِ كأَنْ يكونَ قليلًا أَو كثيرًا أَو لغيرِ ذلك)) [١] .

وهُنا نقولُ : إنَّ الأساسَ الذي بُني عليه النَّحْوُ العربيُّ في كثيرٍ مِنْ أبوابِهِ هو القَصْدُ ، وقد صرَّحَ بذلكَ كثيرٌ مِنَ النَّحويّينَ على الرَّغمِ مِنْ عدمِ اعتمادِهم عليهِ في تبويبِ النَّحو العربيّ ، ولكنَّهُ أَساسُ التَّفريقِ بينَ التَّراكيبِ النَّحويَّةِ وأَساسُ بنائِها ، وقد عبَّر النَّحويُّون عنه بمُسمَّياتٍ مختلفةٍ ، فهم يقولون : القَصْد [٢] ، والغرض [٣] ، والمعنى [٤] ، والمُراد [٥] ، والنيَّة [٦] ، وهي لا تختلف كثيرًا في مدلولاتها ، وإن اختلفت فالاختلافُ بينها يسيرٌ .

ثانياً : الدِّراسات البلاغيَّة :

تُعَدُّ القَصْدِيَّةُ مِنْ أظهرِ مبادئِ البلاغةِ العربيَّةِ التي رَسَمتْ بها البلاغةُ قوانينَ صناعةِ الخِطابِ وتفسيرِهِ رسمًا يُبرهِنُ على أَنَّ البلاغةَ العربيَّةَ نظرَتْ إلى تحقُّقِ العمليَّةِ الإبلاغيَّةِ مِنْ ثلاثِ زوايا : زاويةِ المُبدِعِ أو المُتكلِّمِ ، وزاويةِ المُتلقِّي أو المُخاطَبِ ، وزاويةِ النَّصِّ البلاغيِّ الذي ينبغي أَنْ يتطابَقَ فيهِ قَصْدُ المُتكلِّمِ معَ اللَّفظِ المُختارِ أَو التَّركيبِ لأَداءِ العمليَّةِ الإبلاغيَّةِ .

ووظيفةُ البلاغةِ هي وصفُ الأساليبِ الخاصَّةِ في استعمالِ اللُّغةِ وتصنيفُها بحسبِ تمكُّنِها في التَّعبيرِ عَنْ أَغراضِ المُتكلِّمِ ومقاصِدِهِ الفنيَّةِ تعبيرًا يتجاوزُ الإبلاغَ إلى التَّأثيرِ في المُخاطَبِ أَو

---

(١) معاني النَّحو : ٢ / ٦٩ .

(٢) ينظر : الكتاب : ٢ / ١٩٧ ، ١٩٨ ، والمقتضب : ٣ / ٥٨ ، ٣٦٠ ، والمذكر والمؤنث ، السجستاني : ٢٠١ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٩٣ ، والمذكر والمؤنث ، ابن فارس : ٦٢ .

(٣) ينظر : شرح كتاب سيبويه : ١ / ٢٦٥ ، والخصائص : ٢ / ٤٦٦ ـ ٤٦٧ ، ٣ / ١٥٧ .

(٤) ينظر : الكتاب : ١ / ٣٧ ، ١ / ٢٥٥ ، ٣ / ١٢٥ ، ٢٠١ ، والمقتضب : ٤ / ٢٠٦ ، ومعاني القرآن وإعرابه ، الزجاج : ١ / ١١٨ ، واللمع في العربية ، ابن جني : ٣١ .

(٥) ينظر : الكتاب : ١ / ٤٠ ، ٢ / ١٢ ، ٧٠ ، والمقتضب : ٢ / ٣٠ ، ٤٢ ، والجمل في النحو ، الزجاجي : ٣٠ ، ١٩١ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٢٨٢ ، ٤٥٢ ، ٤٩٤ ، ٢ / ٢٦ ، والتعليقة على كتاب سيبويه ، الفارسي : ٢ / ٩٨ ـ ٩٩ .

(٦) ينظر : الكتاب : ١ / ٢٧٧ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٠٥ ، ١٦٩ ، والمقتضب : ١ / ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

إقناعِهِ بما نقولُ أَو إشراكِهِ في ما نحسُّ بهِ [١] ، ولذلك وصفَ بعضُ الباحثينَ علمَ البلاغةِ بـ (علم المقاصد) ؛ لأنَّنا نتكلَّمُ في الأغلبِ مِنْ أَجلِ أَنْ نبلغَ قَصْدًا مُعيَّنًا [٢] .

وتتجلَّى علاقةُ اللَّفظِ بالمعنى الذي يريدُهُ المُتكلِّمُ في الدَّرس البلاغيّ ؛ ((لأَنَّ البلاغةَ تقومُ في أصلِ وضعِها على إرادةِ المُتكلِّمِ إيصالَ معنًى مِنَ المعاني أَو فكرةً مِنَ الأَفكارِ إلى الشَّخصِ المقصودِ بالكلامِ حسبَ كيفيَّاتٍ مُعيَّنةٍ تَتحدَّدُ بنوعِ العلاقةِ القائمةِ بينَ الدالِّ ومدلولِهِ)) [٣] .

وقد تجلَّت عنايةُ البلاغيّينَ بقَصْدِ المُتكلِّمِ في كثيرٍ من مباحثهم البلاغيَّةِ ، وهذا ينفي ما ذكرَهُ الدُّكتورُ مُحمَّد عبد المطَّلب مِنْ أَنَّ البلاغةَ العربيَّةَ أَعرضَتْ في أغلبِ مباحثِها عَنِ المُتكلِّمِ ، و ((أَنَّ البلاغةَ القديمةَ لم تكن لها عنايةٌ إلَّا بطرفٍ واحدٍ مِنْ طرفي الاتِّصالِ وهو المُتلقِّي ، وأَنَّ الحالَ والمقامَ ارتبطا به ارتباطًا لزوميًّا)) [٤] ، إذ أكَّدتِ البلاغةُ العربيَّةُ ضرورةَ قيامِ التَّناسُبِ بينَ مقامِ المُبدِعِ ومقالِهِ ، وتَحقُّقِ مقتضى حالِهِ ومعانيه ، فمراعاةُ جميعِ حالاتِهِ الإدراكيَّةِ والثَّقافيَّةِ والاجتماعيَّةِ في العمليَّةِ الإبداعيَّةِ سيُغْنِي بلاغةَ النَّصِّ .

وبدا ارتباطُ القَصْدِ بالمعنى واضحًا عندَ البلاغيّينَ ، إذ ((تُستَعْمَلُ كلمةُ المعنى في الكتاباتِ العربيَّةِ القديمةِ استعمالاتٍ مُتعدِّدةً هي على التَّقريبِ : الغرضُ الذي يقصدُ إليهِ المُتكلِّمُ)) [٥] ، إذ يَرتبطُ المعنى بما يُريدُ المُتكلِّمُ أَنْ يُثْبِتَهُ أَو يَنْفِيَهُ مِنَ الكلامِ إلَّا أَنَّ المعنى الذي يُريدُهُ المُتكلِّمُ قد يكونُ مُطابقًا لقَصْدهِ وقد لا يكونُ اعتمادًا على بلاغتِهِ وقدرتِهِ على الإبانةِ .

فقد كشفَ الجاحظُ (ت ٢٥٥ هـ) في مشروعِ البيانِ العربيّ عَنِ المعاني التي يقصدُها المُتكلِّمُ ، فعرَّفَ البيانَ بأنَّهُ : ((اسمٌ جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشَفَ لك قِناعَ المعنى وهتَكَ الحجابَ دونَ الضَّميرِ ... لأَنَّ مدارَ الأمرِ والغايةَ التي إليها يجري القائِلُ والسَّامِعُ إنَّما هو الفهمُ والإفهامُ ، فبأيِّ شيءٍ بَلغْتَ الإفهامَ وأَوضحْتَ عَنِ المعنى ، فذلك هو البيانُ في ذلك المَوْضعِ)) [٦] .

ويَرى الجاحظُ أَنَّهُ : ((لا خيرَ في كلامٍ لا يدلُّ على معناك ، ولا يُشير إلى مغزاك ، وإلى العمودِ الذي إليه قَصَدْتَ ، والغرضِ الذي إليه نَزَعْتَ)) [٧] ، فربطَ بينَ القَصْدِيَّةِ والوظيفةِ الجماليَّةِ للبلاغةِ العربيَّةِ ، وأَكَّدَ مُراعاةَ الأَغراضِ والمقاصدِ المرجوَّةِ مِنَ الكلامِ ؛ لأَنَّ الكلامَ المُجرَّدَ منها لا خيرَ فيه ولا فائدةَ منهُ .

---

(١) ينظر : التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس ، حمادي صمود : ٤٥ .

(٢) ينظر : اللغة والتفسير والتواصل ، د. مصطفى ناصف : ١١ ـ ١٢ .

(٣) التفكير البلاغي عند العرب : ٢٤٥ ـ ٢٤٦ .

(٤) البلاغة العربية قراءة أخرى ، د. محمد عبد المطلب : ٢١٠ . وينظر : البلاغة والأسلوبية : ٢٤٢ .

(٥) نظريّة المعنى في النقد العربيّ ، د. مصطفى ناصف : ٣٨ .

(٦) البيان والتبيين : ١ / ٧٦ .

(٧) المصدر نفسه : ١ / ١١٦ .

هذهِ الأُسُسُ التي يضعُها الجاحظُ في صناعةِ الكلامِ فائدتُها أَنْ تجريَ عمليَّةُ الاتِّصالِ بينَ المُتكلِّمِ ومُتلقِّيهِ بأَفضلِ صورةٍ مُمكنةٍ ، ولا يُفْهَمُ مِنْ هذا أَنَّ البيانَ والبلاغةَ متطابقانِ تطابقًا تامًّا ؛ لأَنَّ البيانَ يُمكنُ أَنْ تكونَ بكلامٍ ملحونٍ ، ولذلك حينما سُئِلَ العتَّابيُّ عَنِ البلاغَةِ قالَ : ((كُلُّ مَنْ أَفهمَكَ حاجتَهُ مِنْ غيرِ إعادةٍ ولا حُبْسةٍ ولا استعانةٍ فهو بليغٌ)) [١] .

وذهبَ الجاحظُ إلى توضيحِ كلامِ العتَّابيِّ قائلًا : ((العتَّابيُّ حين زعمَ أَنَّ كلَّ مَنْ أَفهمَكَ حاجتَهُ فهو بليغٌ لم يَعْنِ أَنَّ كلَّ مَنْ أفهمَنَا مِنْ معاشرِ المُولَّدينَ والبلديِّينَ قَصْدَهُ ومعناهُ بالكلامِ الملحونِ والمعدولِ عَنْ جهتِهِ والمصروفِ عَنْ حقِّهِ ؛ أَنَّهُ محكومٌ له بالبلاغةِ كيفَ كانَ ... وإنَّما عنَى العتَّابيُّ إفهامَكَ العربَ حاجتَكَ على مجاري كلامِ العربِ الفصحاءِ)) [٢] .

وأَكَّدَ الجاحظُ أَنَّ طرفَي الخِطابِ يُتَمِّمُ أَحدُهما الآخَرَ ، ولذا نجدُهُ يجمعُ هذينِ الطَّرفينِ ويُوكِلُ لكلٍّ منهما وظيفةً خاصَّةً بهِ إلَّا أَنَّهُ يَعتني بالمُفْهِمِ (المُتكلِّم) أكثرَ مِنَ المُتفَهِّم (المُخاطَب) ، إذ يقول : ((والمُفهِمُ لكَ والمُتفهِّمُ عنك شريكانِ في الفَضْلِ ، إلاَّ أَنَّ المُفهِمَ أَفضلُ مِنَ المُتفهِّمِ ، وكذلك المُعلِّمُ والمُتعلِّمُ ...)) [٣] .

وهذا النَّصُّ يُبيِّنُ أَنَّ للمُتكلِّمِ المنزلةَ الكُبرى في نظريَّةِ الجاحظِ البلاغيَّةِ ، وأَنَّهُ لا يُعطي القارئَ وظيفةً إبداعيَّةً تقومُ على إعادةِ خلقِ النَّصِّ واكتشافِهِ ، بل عليه أَنْ يجدَهُ بحسبِ ما وضَعَهُ مُؤلِّفُهُ ، فالبيانُ لا يَقتضي مِنَ المُؤلِّفِ إرسالَ رسالةٍ مُشفَّرةٍ يقومُ القارئُ بتحليلها ، وإنَّما على المُؤلِّفِ أَنْ يعرِفَ كيف يُوصِلُ ما يُريدُ بطريقةٍ تجعلُ عمليَّةَ التَّوصيلِ واضحةً ومُمكِنَةً [٤] .

ويَعُدُّ ابنُ سنانٍ الخفاجيُّ (ت ٤٦٦ هـ) القَصْدَ شرطًا رئيسًا في المواضَعةِ عندَ جماعةٍ لغويَّةٍ مُعيَّنةٍ ، وهو شرطٌ لا يُمكنُ تجاوزهُ في وضعِ العلاماتِ اللُّغويَّةِ ، إذ إنَّ الكلامَ ((يحتاجُ إلى قَصْدِ المُتكلِّمِ لهُ واستعمالِهِ فيما قرَّرَتْهُ المُواضَعةُ ... فالمُواضَعةُ تجري مَجْرى شحذِ السِّكينِ وتقويمِ الآلاتِ ، والقَصْدُ يجري مَجْرى استعمالِ الآلاتِ لحسبِ ذلك الإعدادِ)) [٥] .

ويتَّضحُ مِنْ هذا القولِ أَنَّ الخِطابَ ـ بتقدُّمِ المواضَعةِ زمانيًّا ـ يكتسبُ وَحدةَ البُعدِ الدَّلاليِّ عندَ أفرادِ المجتمعِ الواحدِ ؛ لأَنَّ المُتكلِّمَ ((لا يُخاطِبُ باللُّغةِ أحدًا إلَّا وهو يريدُ ما وقعتِ المواضَعةُ عليهِ حتَّى لا يكونَ مُلغِزًا أَو مُعَمِّيًا ، فالمواضَعةُ دِعامةُ الانتظامِ الإبلاغيِّ في الكيانِ اللُّغويِّ ، وبانعدامِها يرتفعُ العَقْدُ الجماعيُّ بينَ أفرادِ المجموعةِ اللِّسانيَّةِ الواحدةِ)) [٦] .

---

(١) البيان والتبيين : ١ / ١١٣ .

(٢) المصدر نفسه : ١ / ١٦١ ـ ١٦٢ .

(٣) المصدر نفسه : ١ / ١١ ـ ١٢ .

(٤) ينظر : القصد في الخطاب النقدي والبلاغي العربي القديم ، مهند حمد شبيب الفهداوي (أطروحة دكتوراه) : ٨٤ .

(٥) سر الفصاحة : ٦٦ .

(٦) التفكير اللساني في الحضارة العربية ، د. عبد السلام المسدي : ١٧٠ ـ ١٧١ .

ويرى ابنُ سنانٍ أَنَّ المُتكلِّمَ لا يُمكِنُ أَنْ يُوصَفَ بكونِهِ مُتكلِّمًا ((إلَّا إذا وقَعَ الكلامُ الذي بيَّنَا حقيقَتَهُ بحسبِ أَحوالِهِ مِنْ قَصْدِهِ وإرادتِهِ واعتقادِهِ)) [١] ، ويرى ((أَنَّ الألفاظَ غيرُ مقصودةٍ في أنفسِها ، وإنَّما المقصودُ هو المعاني والأَغراضُ التي أُحتِيجَ إلى العبارةِ عنها بالكلامِ ، فصارَ اللَّفظُ بمنزلةِ الطَّريقِ إلى المعاني التي هي مقصودةٌ)) [٢] .

وجعلَ عبدُ القاهر الجُرجانيُّ (ت ٤٧١ هـ) المُتكلِّمَ محلَّ عنايتِهِ الفائقةِ ، فقد أَولتْ نظريَّةُ النَّظمِ عندَهُ عِنايةً كَبيرةً بالمعاني التي يَقصدُها ، وجعلَها الأساسَ الذي تُبنَى عليهِ التَّراكيبُ اللُّغويَّةُ ، فالمعاني القائمةُ في النَّفسِ أَسبقُ مِنَ الألفاظِ ؛ لأَنَّ الألفاظَ عندَهُ ((خدمٌ للمعاني والمُصرَّفةُ في حكمِها ، وكانت المعاني هي المالكةَ سياستَها المُستَحَقَّةَ طاعتُها ، فمَنْ نصرَ اللَّفظَ على المعنى كان كمَنْ أَزالَ الشَّيءَ عَنْ جهتِهِ وأَحالَهُ عَنْ طبيعتِهِ ، وذلك مظنَّةُ الاستِكراهِ ، وفيهِ فَتْحُ أَبوابِ الغيبِ والتَّعرُّضُ للشَّينِ)) [٣] ، وقد جاءَ تصوُّرُهُ هذا متأثِّرًا بنظريَّةِ الأَشاعرةِ في الكلامِ النَّفسيِّ التي يَرَوْنَ فيها أَنَّ المعانيَ القائمةَ في النَّفسِ سابقةٌ للألفاظِ [٤] .

ويرى عبدُ القاهرِ أَنَّ نظريَّةَ النَّظْمِ أَفضلُ وسيلةٍ للكشفِ عَنْ مقاصدِ المُتكلِّمينَ ، فالمُتكلِّمُ يَسعى عندَ إنشائِهِ التَّركيبَ اللُّغويَّ إلى إيصالِ أَغراضِهِ ومقاصدِهِ مُرتَّبةً في النُّطقِ بحسبِ ترتُّبها في النَّفسِ ، والتَّرتيبُ يجري في المعاني لا في الألفاظِ ، ويدخلُ القَصْدُ عندَهُ عاملًا مُوجِّهًا لاختيارِ الألفاظِ وترتيبِها ؛ لأَنَّهُ ((لا يكونُ ترتيبٌ في شيءٍ حتَّى يكونَ هناك قَصْدٌ)) [٥] .

ويرى أَنَّ معرفةَ الأَغراضِ تكونُ مِنَ المعاني لا مِنَ الألفاظِ ، إذ يقولُ : ((لا يَخفى على مَنْ له أدنى تمييزٍ أَنَّ الأغراضَ التي تكونُ للنَّاسِ في ذلك لا تُعرَفُ مِنَ الألفاظِ ، ولكنْ تكونُ المعاني الحاصلةُ مِنْ مجموعِ الكلامِ أَدلَّةً على الأغراضِ والمقاصدِ)) [٦] . وربَطَ معانيَ الكلامِ بمقاصدِ صاحبِهِ قائلًا : ((وإذ قد ثبَتَ أَنَّ الخبرَ وسائرَ معاني الكلام معانٍ يُنشئُها الإنسانُ في نفسِهِ ، ويُصرِّفُها في فكرِهِ ، ويُناجي بها قلبَهُ ، ويُراجعُ فيها لُبَّهُ ، فاعلمْ أَنَّ الفائدةَ في العلم بها واقعةٌ مِنَ المُنشئ لها ، وصادرةٌ عَنِ القاصِدِ إليها)) [٧] .

فكانت نظريَّةُ النَّظْمِ عندَهُ مُتكوِّنةً مِنْ عمليَّتينِ : ((الأولى غيرُ لغويَّةٍ نفسيَّةٌ تدورُ في الذِّهنِ حيثُ يحدثُ التَّلاؤُمُ بينَ المعنى واللَّفظِ ، أو ما يُطلَقُ عليها عمليَّةُ الاختيارِ ، تعقُبها الثانيةُ

(١) سرّ الفصاحة : ٦٨ .
(٢) المصدر نفسه : ٢١٦ .
(٣) أسرار البلاغة : ٨ .
(٤) ينظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، أبو الحسن الأشعري : ٢ / ١١٠ .
(٥) دلائل الإعجاز : ٣٦٤ .
(٦) المصدر نفسه : ٤٤١ .
(٧) المصدر نفسه : ٥٤٥ .

وهي لغويَّةٌ منطوقةٌ ، أو بدايتها النُّطقُ حيث يُوجَدُ التَّأليفُ ، أو ما يُطلَقُ عليها عمليَّةَ التَّأليفِ ... النَّظْمُ إذن لا يتَّصلُ باللَّفظِ أَو المعنى ، وإنَّما بهما معًا)) (١) .

إنَّ تأكيدَ الجرجانيّ فكرةَ ترتيبِ المعاني في النَّفسِ ، وأَنَّ الألفاظَ تأتي تبعًا لها يدلُّ دلالةً واضحةً على تأثيرِ العناصرِ غيرِ اللُّغويَّةِ المُتعلِّقةِ بقَصْدِ المُتكلِّمِ في صناعةِ نمطٍ مُعيَّنٍ مِنْ أنماطِ الكلامِ ونظْمِهِ بطريقةٍ تتناسبُ معَ تلكَ المقاصدِ والأَغراضِ ، وهكذا ((تُقدِّمُ النَّظريَّةُ جانبينِ وجهينِ لعملةٍ واحدةٍ : الأوَّلُ نفسيٌّ يضمُّ الدَّلالةَ أو المعنى النَّفسيَّ ويُشكِّلُ قَصْدَ المُتكلِّمِ أو غرضَ الكلامِ ، والثاني لغويٌّ يضمُّ الألفاظَ المنطوقةَ حيثُ تتلاءمُ الدَّلالاتُ المعجميَّةُ بالدَّلالاتِ السِّياقيَّةِ على مستوى التَّأليفِ ...)) (٢) .

ولم يكنِ النَّحْوُ عندَهُ مقتصرًا على الجانبِ الشَّكليّ (الإعراب) ، بل تجاوزَهُ إلى بيانِ الأغراضِ والمقاصدِ التي يُؤْتَى بتركيبٍ مُعيَّنٍ مِنْ أجلِها ، فمعرفةُ الفروقِ والوجوهِ بكلِّ بابٍ مِنْ أَبوابِ النَّحو تتوقَّفُ على معرفةِ المقاصدِ ، إذ يقول : ((فاعلمْ أَنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليس لها غايةٌ تقفُ عندها ونهايةٌ لا تجدُ ازديادًا بعدَها ، ثُمَّ اعلمْ أَنْ ليستِ المزيَّةُ بواجبةٍ لها في أَنفُسِها ومِنْ حيثُ هي على الإطلاق ، ولكنْ تَعْرِضُ بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوْضَعُ لها الكلامُ ، ثُمَّ بحسبِ موقعِ بعضِها مِنْ بعضٍ ، واستعمالِ بعضِها مع بعضٍ)) (٣) .

فقد عدَّ الجرجانيُّ الأَغراضَ التي يُوضَعُ لها الكلامُ شرطًا للحكمِ عليها بالفضلِ والمزيَّةِ ، وتأكيدُهُ الأَغراضَ التَّواصليَّةَ مبدأٌ عامٌّ توخَّاهُ في كلِّ أبوابِ النَّحوِ العربيّ ؛ فسوءُ فَهْمِ الأغراضِ التي يَبتغيها المُتكلِّمُ يُؤدِّي إلى الخطأ في تقديرِ الإعرابِ المُناسبِ ، ومصداقُ ذلك نَراهُ في قراءةِ الجرجانيّ بيتَ أَبي النَّجمِ العجليّ (٤) : [الرجز]

قَدْ أصبحتْ أمُّ الخيارِ تدَّعي عليَّ ذنبًا كلُّهُ لمْ أَصنعِ

يقولُ : ((قد حملَهُ الجميعُ على أنَّه أدخلَ نفسَه مِنْ رفعِ (كلّ) في شيءٍ إنَّما يجوزُ عندَ الضَّرورة مِنْ غيرِ أنْ كانت به إليهِ ضرورةٌ ، قالوا : لأنَّهُ ليس في نصبِ (كلّ) ما يكسرُ له وزنًا أوْ يمنعُهُ مِنْ معنىً أَرادَهُ)) (٥) .

وكانت لهُ رؤيةٌ أُخرى كشفَ فيها عَنْ سرِّ هذا الاستعمالِ وربطِهِ بالتَّعبيرِ عَنْ قَصْدِ الشَّاعرِ ، إذ يقولُ : ((وإذا تأمَّلْتَ وجدْتَهُ لم يرتكبْهُ ولم يَحمِلْ نفسَهُ عليهِ إلَّا لحاجةٍ لهُ إلى

(١) دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة : ١٩٥ .
(٢) المصدر نفسه : ٢٠٠ ـ ٢٠١ .
(٣) دلائل الإعجاز : ٨٧ .
(٤) ينظر : الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني : ١٠ / ١٥٩ .
(٥) دلائل الإعجاز : ٢٧٨ . وينظر : الكتاب : ١ / ٨٥ ، والخصائص : ٣ / ٦٣ ، ٣٠٧ .

ذلك ، وإلَّا لأنَّهُ رأى النَّصْبَ يمنعُهُ ما يُريدُ . وذاك أَنَّهُ أَرادَ أنَّها تَدَّعي عليه ذنبًا لم يصنعْ منهُ شيئًا البتَّةَ ، لا قليلًا ولا كثيرًا ، ولا بعضًا ولا كلًّا ، والنَّصبُ يمنعُ مِنْ هذا المعنى ، ويَقتضي أَنْ يكونَ قد أَتى مِنَ الذَّنبِ الذي ادَّعَتْهُ بعضَهُ ، وذاك أَنَّا إذا تأمَّلنا وجدْنا إعمالَ الفعلِ في (كلّ) والفعلُ منفيٌّ لا يصلحُ أنْ يكونَ إلَّا حيثُ يُرادُ أَنَّ بعضًا كانَ وبعضًا لم يَكُنْ)) (١) .

فبنيةُ التَّركيبِ الواردةِ في البيتِ قد أعطت معنى الشُّمولِ الذي قَصَدَهُ الشَّاعرُ ، وهنا يُصبِحُ النَّحوُ لدى الجرجانيّ إدراكَ الفروقِ بينَ طرائقِ التَّركيبِ المُختلفةِ ووجوهِ ترتيبِ المباني على المعاني . فالتَّركيبُ النَّحويُّ عندَهُ ((يُمثِّلُ نظامًا فنيًّا مُتكاملًا ، والنَّحو بإمكاناتِهِ الواسعةِ هو الذي يُقَدِّمُ للمُبْدِعِ احتمالاتِ الأَوضاعِ الكلاميَّةِ التي ترتبطُ بعضُها ببعضٍ في وَحدةٍ مِنَ المعاني والأَفكارِ ، لا تتمثَّلُ إلَّا في الذِّهنِ ، والتي نلمسُها مُجَسَّدةً في شكلِ أصواتٍ لفظيَّةٍ)) (٢) .

فلا بُدَّ مِنْ أَنْ يضعَ المُتكلِّمُ كلامَهُ وفقَ قواعدِ النَّحوِ المُتداولةِ التي تتَّفقُ معَ أَغراضِهِ ؛ لكي يتمكَّنَ المُستمِعُ مِنَ الوصولِ إلى بيانِ ما يُريدُه المُتكلِّمُ ، فإذا كانَ المُبدِعُ هو الذي يُنجِزُ النَّصَّ ويُنظِّمُ تراكيبَه فإنَّ المُتلقِّيَ هو الذي يَستعملُ خبرتَهُ اللُّغويَّةَ وغيرَ اللُّغويَّةِ لِيتوصَّلَ إلى مقاصدِ المُبدِع ، وتَتحقَّقَ بذلك وظيفةُ الكلام (الفهم والإفهام) ؛ لأَنَّهُ ((في عمليَّة الاتِّصالِ اللُّغويّ يُحوِّلُ المُتكلِّمُ المَعْنى إلى مَبْنى ، ويُحوِّلُ المُتلقِّي المَبْنى إلى مَعْنى ، فالمُتكلِّمُ هو صاحبُ المعنى ومُنشِئُه ومُوجِّهُهُ ، وهو المَسؤولُ عَنْ وضوحِهِ والتباسِهِ ، وبقدرِ ما يُوفَّقُ المُتكلِّمُ في اختيارِ المعاني المناسبةِ للسِّياقِ ولِغرضِهِ مِنَ الكلامِ ، وبقدرِ ما يُوفَّق في التَّعليقِ بينَ تلك المعاني وصحَّةِ الائتلافِ والاتِّحادِ بينها ، وبقدرِ ما يلتزمُ بالنِّظامِ اللُّغويّ الذي اتَّفقتْ عليهِ الجماعةُ اللُّغويَّةُ ؛ يكونُ هذا عَوْنًا للمُتلقِّي على فَهْمِ المعنى المقصودِ واستنتاجِ غرضِ المُتكلِّمِ دونَ لبسٍ ...)) (٣) .

إنَّ التَّواصلَ لا يتحقَّقُ بينَ المُتكلِّمِ والسَّامعِ مِنْ غيرِ أنْ يكونَ بينهما سُنَّةٌ لغويَّةٌ مُشتَركةٌ وقعَ التَّواضعُ عليها والالتزامُ بتصريفِ وحداتِها بما لا يَتنافَى وطبيعةَ هذِه السُّنَّةِ ؛ لأَنَّ المُتكلِّمَ ((لا يكونُ مُتكلِّمًا حتَّى يَستعملَ أَوضاعَ لغةٍ على ما وُضِعَتْ عليهِ)) (٤) ، وأَنْ يستعملَ الألفاظَ فيما وُضِعَتْ لتدلَّ عليهِ ؛ لأنَّه محالٌ أَنْ تُبْلِغَ مقصودَكَ إلى مُخاطَبٍ تُكلِّمُهُ ((بأَلفاظٍ لا يَعْرِفُ هو معانيها كما تَعرفُ)) (٥) ، فضلًا عَنْ مُراعاةِ الالتزامِ بالقواعدِ النَّحويَّةِ في البيئةِ اللُّغويَّةِ لطرفي الخِطابِ .

---

(١) دلائل الإعجاز : ٢٧٨ .

(٢) البلاغة والأسلوبية : ٥١ ـ ٥٢ .

(٣) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية ، د. مصطفى حميدة : ٦٨ ـ ٦٩ .

(٤) دلائل الإعجاز : ٤٠٢ .

(٥) المصدر نفسه : ٤١٢ .

إنَّ معانيَ النَّحو لا تتعلَّقُ بالألفاظِ المفردةِ ؛ ولذلكَ أَكَّدَ الجرجانيُّ أَنَّ مبدأَ (القَصْد) لا يتجلَّى إلَّا في التَّركيبِ اللُّغويّ ؛ إذ إنَّ كلَّ صورةٍ مِنَ الصُّور التي يأتي عليها ترجعُ في حقيقةِ الأَمرِ إلى الدَّواعي والحاجاتِ التي تُخالجُ نفسَ المُتكلِّمِ ، أو بمعنى آخَرَ تَتَّصلُ اتِّصالًا مباشرًا بغرضِ المُتكلِّمِ ، ويُدلِّلُ على ذلكَ بقولِهِ : ((أَتَرى الأَعرابيَّ حينَ سمِعَ المُؤذِّنَ يقولُ : (أشهدُ أَنَّ مُحمَّدًا رسولَ الله) بالنَّصبِ فأنْكَرَ وقالَ : صَنَعَ ماذا ؟ أَنْكَرَ عَنْ غيرِ علمٍ أَنَّ النَّصبَ يُخرجُهُ عَنْ أَنْ يكونَ خبرًا ويجعلُهُ والأوَّلَ في حكمِ اسمٍ واحدٍ ، وأنَّه إذا صارَ والأوَّلَ في حكمِ اسمٍ واحدٍ احتُيجَ إلى اسمٍ آخَرَ أو فعْلٍ حتَّى يكونَ كلامًا ، وحتَّى يكونَ قد ذكرَ ما له فائدةٌ ، إنْ كانَ لم يعلَمْ ذلك فلماذا قالَ : صنَعَ ماذا ؟ فطلَبَ ما يجعلُهُ خبرًا)) [١] .

وهذا يُؤكِّدُ أَنَّ الكشفَ عَنِ الأَغراضِ الكامنةِ في نفسِ المُتكلِّمِ التي يُعبَّرُ عنها بأَساليبَ مخصوصةٍ ينبغي معرفتُها مِنْ أَجلِ الوصولِ إلى فهمٍ صحيحٍ ، إذ يقولُ الجرجانيُّ : ((وقد أَجْمَعَ العقلاءُ على أَنَّ العِلْمَ بمقاصدِ النَّاسِ في محاوراتِهم علمُ ضرورةٍ)) [٢] ؛ ذلك ((أَنَّ النَّاسَ إنَّما يُكلِّمُ بعضُهم بعضًا لِيَعرِفَ السَّامعُ غرضَ المُتكلِّمِ ومقصُودَهُ)) [٣] .

إنَّ ترتيبَ الألفاظِ لا بُدَّ مِنْ أَنْ يكونَ وفقَ المعاني المُرتَّبةِ في النَّفسِ والأَغراضِ المقصُودةِ ، فلكلِّ تقديمٍ أَوْ تأخيرٍ موجبٌ معنويٌّ ، إذ ((لا يكونُ الإتيانُ بالأشياءِ بعضِها في إثرِ بعضٍ على التَّوالي نسقًا وترتيبًا ، حتَّى تكونَ الأشياءُ مختلفةً في أنفسِها ، ثُمَّ يكونُ للذي يجيءُ بها مضمومًا بعضُها إلى بعضٍ غرضٌ فيها ومقصودٌ ، لا يتمُّ ذلك الغرضُ وذاك المقصودُ إلا بأنْ يتخيَّرَ لها مواضعَ فيجعلَ هذا أوَّلًا وذاك ثانيًا ، فإنَّ هذا ما لا شُبهةَ فيه على عاقلٍ)) [٤] .

فالتَّقديمُ يتعلَّقُ بالمعنى والقَصْدِ في كثيرٍ من التَّراكيبِ ، وليس لغرضٍ يتعلَّقُ بالبنيةِ الشَّكليَّةِ أَوْ موسيقى الكلامِ ؛ لذا نجدُ الجرجانيَّ يعمَدُ إلى تقليبِ الجملةِ على أَكثرَ مِنْ وجهٍ ليرى التَّغيُّراتِ الدِّلاليَّةَ التي يمكنُ أَنْ يُحدِثَها هذا التَّغيُّرُ الشَّكليُّ ؛ ثُمَّ يصلُ إلى القَصْدِ الحقيقيِّ للمُتكلِّمِ مِنَ النَّصِّ نفسِهِ ، فعندما يذكرُ تقليباتِ الجملةِ مِنْ حيثُ تقدُّمُ الفعلِ والفاعلِ يقولُ : ((فإذا قُلْتَ : (أَتفعلُ ؟) كان المعنى على أَنَّك أَرَدْتَ أَنْ تُقرِّرَهُ بفعلٍ هو يفعلُهُ ، وكُنْتَ كمَنْ يُوهِمُ أَنَّهُ لا يعلمُ بالحقيقةِ أَنَّ الفعلَ كائنٌ . وإذا قُلْتَ : (أأنتَ تفعلُ ؟) كانَ المعنى على أَنَّك تريدُ أَنْ تُقرِّرَهُ بأَنَّهُ الفاعلُ ، وكانَ أَمرُ الفعلِ في وجودِهِ ظاهرًا ، وبحيثُ لا يُحتَاجُ إلى الإقرارِ بأَنَّهُ كائنٌ)) [٥] .

---

(١) دلائل الإعجاز : ٤١٩ .

(٢) المصدر نفسه : ٥٣٠ .

(٣) المصدر نفسه : ٥٣٠ .

(٤) المصدر نفسه : ٤٧٣ .

(٥) المصدر نفسه : ١١٦ .

فالمعنى في هاتينِ الجملتينِ عامٌّ وهو التَّقريرُ ، ولكنَّ الاختلافَ يقعُ في العنايةِ بالفعلِ نفسِهِ في حالِ تقديمِهِ ، أَوْ العنايةِ بذاتِ مَنْ قامَ بالفعلِ في حالِ تقديمِ الاسمِ ، فقَصْدُ المُتكلِّمِ في المثالِ الأوَّلِ إثباتُ صدورِ الفعلِ منكَ والفاعلُ معلومٌ لديهِ ، وقَصْدُهُ في المثالِ الثاني إثباتُ أَنَّكَ أَنتَ الفاعلُ والفعلُ معلومٌ لديهِ .

ولكلٍّ مِنَ الذِّكرِ والحذفِ دلالةٌ يقتضيها السِّياقُ وتُحدِّدُها المقاصدُ ، فكلَّما ذُكِرَت أجزاءُ الجملةِ استلزمَ هذا قصدًا مُعيَّنًا ؛ لأَنَّ أجزاءَ هذهِ الجملةِ ستَدخلُ في عنايةِ المُتكلِّمِ ، وليس هناك فضلةٌ تُذكَرُ عبثًا ، إذ يقولُ الجرجانيُّ في اقتصارِ الفعلِ المُتعدِّي على فاعلِهِ : ((كلُّ موضعٍ كانَ القَصْدُ فيه أَنْ تُثْبِتَ المعنى في نفسِهِ فعلًا للشيءِ ... فإنَّ الفعلَ لا يُعدَّى هناك ؛ لأَنَّ تعديتَهُ تَنقُضُ الغرضَ وتُغيِّرُ المعنى)) (١) .

فقد يستوجبُ القَصْدُ حذفَ المفعولِ ؛ لأَنَّ ذكرَه ينقضُ ذلك ، وهذا ما يُؤدِّي إلى اتِّساعِ دلالاتِ النَّصِّ ، مثل قولهِ تعالى : ﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾ [الزمر : ٩] ، وبعدَ أَنْ قرأَ الجرجانيُّ الآيةَ الكريمةَ قالَ : ((المعنى : هل يستوي مَنْ لهُ علمٌ ومَنْ لا علمَ لهُ ، مِنْ غيرِ أنْ يُقصَدَ النَّصُّ على معلومٍ)) (٢) . فدلالةُ حذفِ المفعولِ في الآيةِ الكريمةِ أَبلغُ مِنَ الذِّكرِ ؛ لأَنَّ المقصودَ هُنا نفيُ استواءِ العالِمِ والجاهِلِ .

وحاولَ عبدُ القاهرِ في نظريَّةِ النَّظمِ عرضَ مشكلةٍ كُبرى لا تنفكُّ عَنْ عمليَّةِ التَّواصلِ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ ، وتتجسَّدُ تلك المشكلةُ في ضمانِ انتقالِ المعنى الذي يحملُهُ الكلامُ إلى المُخاطَبِ على النَّحوِ الذي أرادَهُ المُتكلِّمُ ، ولا يُتحصَّلُ ذلك بالدَّلالةِ الحرفيَّةِ وحدَها ، إذ إنَّ الكلامَ عندَهُ ضربانِ : ((ضربٌ أنتَ تصلُ منهُ إلى الغرضِ مِنْ دلالةِ اللَّفظِ وحدَهُ ... وضربٌ آخَرُ أنتَ لا تَصِلُ منهُ إلى الغرضِ بدلالةِ اللَّفظِ وحدَهُ ، ولكن يدلُّك اللَّفظُ على معناهُ الذي يقتضيهِ موضوعُهُ في اللُّغةِ ، ثُمَّ تجدُ لذلك المعنى دلالةً ثانيةً تصلُ بها إلى الغرضِ)) (٣) .

ويُوضِّحُ الجرجانيُّ مقَصْدَهُ مِنْ هذا بما سمَّاهُ (المعنى) و (معنى المعنى) ، إذ يقول : ((تعني بـ (المعنى) المفهومَ مِنْ ظاهرِ اللَّفظِ الذي تصلُ إليه بغيرِ واسطةٍ ، وبـ (معنى المعنى) أَنْ تَعقِلَ مِنَ اللَّفظِ معنًى ، ثُمَّ يُفضِي بك ذلك المعنى إلى معنًى آخَرَ)) (٤) .

فلا يُعبَأُ بالمعنى في ظاهرِهِ في بعضِ الأساليبِ ـ مثل الكنايةِ والمجازِ والاستعارةِ ـ وإنَّما في طريقةِ إثباتِهِ والتَّعبيرِ عنهُ ، إذ يُريدُ المُتكلِّمُ ((إثباتَ معنًى مِنَ المعاني ، فلا يذكرُهُ باللَّفظِ

(١) دلائل الإعجاز : ١٥٥ .
(٢) المصدر نفسه : ١٥٤ .
(٣) المصدر نفسه : ٢٦٢ .
(٤) المصدر نفسه : ٢٦٣ .

الموضوعِ لهُ في اللُّغةِ ، ولكن يَجيءُ إلى معنًى هو تاليه وردْفُهُ في الوجودِ فيُومئُ بهِ إليهِ ، ويجعلهُ دليلًا عليهِ)) (١) .

فالمعنى الأول تكونُ دلالةُ اللَّفظِ عليهِ وضعيَّةً مُطابقةً ، وهي دلالةٌ لصيقةٌ بالألفاظِ لا تُفارقُها ، والمعنى الثاني (معنى المعنى) تكونُ دلالتُهُ دلالةً عقليَّةً ولو بالعرفِ والعادةِ ، وهي دلالةٌ ليست لصيقةً بالألفاظِ ؛ لأنَّها تُفارقُها إلى معانٍ مُجاورةٍ تربطُها بها علاقةٌ ما (٢) .

ويرى عبدُ القاهر أَنَّ المُخاطَبَ بالكلامِ لا يُدرِكُ قَصْدَ المُتكلِّمِ ـ ولا سيَّما معنى المعنى ـ إدراكًا مباشرًا ومُصاحبًا لإدراكِهِ نصَّ الخِطابِ ، بل يحتاجُ الأَمرُ منه إلى استعمالِ مَلَكةِ الاستدلالِ حتَّى يَتَوَصَّلَ مِنَ المُعطياتِ الكلاميَّةِ المُباشرةِ إلى دلالاتِها غيرِ المُباشرةِ ، ولذلك لا يُمكِنُ أَنْ ينشَأَ معنى المعنى في النَّفسِ والعقلِ مباشرةً من دونِ عمليَّةِ انتقالٍ واستدلالٍ للمعاني ، فالفضيلةُ ليست في أنفُسِ المعاني ولكنْ في طريقةِ إثباتِ المعاني (٣) . وإنْ كانَ الجرجانيُّ قد أَرادَ بمعنى المعنى ((أَنْ يبقى على صلةٍ وثيقةٍ بالواقعِ اللُّغويّ بجعلِهِ ناتجًا لغويًّا هو الآخر ، حيثُ أَكَّدَ ضرورةَ جعلِ المعنى الأوَّل دليلًا على المعنى الثاني ...)) (٤) .

يقولُ في الكناية : ((وإذا نظرْتَ إليها وجدْتَ حقيقتَها ومحصولَ أمرِها أنَّها إثباتٌ لمعنى أنتَ تعرفُ ذلك المعنى مِنْ طريقِ المعقولِ دونَ طريقِ اللَّفظِ . أَلا تَرى أَنَّكَ إذا نظرْتَ إلى قولِهم : (هو كثيرُ رمادِ القدرِ) وعرفْتَ أَنَّهم أرادوا أَنَّهُ كثيرُ القِرَى والضِّيافةِ لم تَعرفْ ذلك مِنَ اللَّفظِ ، ولكنَّكَ عرفْتَهُ بأَنْ رجعْتَ إلى نفسِكَ فقُلْتَ : إنَّهُ كلامٌ جاءَ عنهم في المدحِ ولا معنى للمدحِ بكثرةِ الرَّمادِ ، فليسَ إلَّا أَنَّهم أرادوا أَنْ يَدُلُّوا بكثرةِ الرَّمادِ على أَنَّهُ تُنصَبُ لهُ القُدورُ الكثيرةُ ويُطبَخُ فيها للقِرَى والضِّيافةِ . وذلك أَنَّهُ إذا كثُرَ الطَّبخُ في القُدورِ كثُرَ إحراقُ الحطبِ تحتَها ، وإذا كثُرَ إحراقُ الحطبِ كثُرَ الرَّمادُ لا محالةَ . وهكذا السَّبيلُ في كلِّ ما كانَ كنايةً)) (٥) .

فالكنايةُ تحملُ معنًى ظاهِرًا يقولُهُ اللَّفظُ ، ومعنًى باطِنًا يُريدُهُ المُتحدِّثُ لغايةٍ ما (٦) ، ولا بُدَّ لنا في مثلِ هذهِ العباراتِ مِنْ أَنْ نُميِّزَ بينَ معنى العبارةِ ومعنى المُتكلِّمِ ، بينَ المعنى المعجميِّ والتَّركيبيِّ للعبارةِ نفسِها والقَصْدِ الذي يتوخَّى المُتكلِّمُ تحقيقَهُ حينَ يَنطِقُ عبارةً ما (٧) .

---

(١) دلائل الإعجاز : ٦٦ .

(٢) ينظر : نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي ، هشام الخليفة : ٤٣٥ .

(٣) ينظر : التفكير الأسلوبي رؤية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي في ضوء علم الأسلوب الحديث ، د. سامي محمد عبابنة : ١٤٥ .

(٤) دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة : ٢١٣ .

(٥) دلائل الإعجاز : ٤٣١ .

(٦) ينظر : المعنى خارج النص : ٦١ ـ ٦٢ .

(٧) ينظر : المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتدادات ، د. أحمد المتوكل : ١٧٤ .

ثالثاً : الدِّراسات النَّـقـديـَّة :

يرى بعضُ الباحثين أنَّ مقاصدَ مُؤلِّفِ العملِ الأدبيّ لم تحظَ بعنايَةِ النُّقَّادِ العربِ القدماءِ في مختلفِ مباحثِهم النَّقديَّةِ والبلاغيَّةِ ، إذ يَستحيلُ ـ بحسبِ رؤيتِهم ـ الوصولُ إلى حقيقةِ المعنى الأَدبيّ الذي قصدَهُ صاحِبُهُ ؛ لذلك يبقى النصُّ مفتوحًا أمامَ قراءاتٍ مُختلفةٍ للنَّصِّ الواحدِ ، وقد عدُّوا ذلك الأمرَ مِنَ الأمورِ المُسلَّماتِ التي لا نقاشَ فيها [١] .

وعبَّرَ بعضُهُم عَنْ حيرةِ النُّقَّادِ في تأويلِ مقاصدِ الأُدباءِ في نصوصِهم قائلًا : ((فكثيرًا ما نقفُ أمامَ نصٍّ مِنَ النُّصوصِ وقفةَ المُتردِّدِ الذي يَتمنَّى لو أَنَّهُ رأَى الأَديبَ فيسألُهُ عمَّا أرادَ بهذا النصِّ ، ويودُّ لو أَنَّهُ كانَ حيًّا ليسألَهُ عمَّا يُريدُ ، بل هو يرجعُ بذهنِهِ مُستعرِضًا ظروفَ الأديبِ ، نافخًا فيهِ الحياةَ مِنْ جديدٍ ليسألَهُ عمَّا يُريدُ ! ذلك أَنَّ مِنَ المعاني ما لا يزالُ في بطنِ الشَّاعِرِ ـ كما يقولون ـ لا نعثرُ عليهِ إلَّا بالجهدِ وإلَّا بعدَ أَنْ نتعرَّفَ على قاموسِهِ ونفسيَّتِهِ ومقدارِ احترامِهِ لمدلولاتِ الألفاظِ ومقدارِ جرأتِهِ في الخُروجِ عليها)) [٢] .

وفي تعميمِ هذا الحكم مبالغةٌ لا يمكنُ قبولُها لوجودِ نصوصٍ مِنَ التُّراثِ النَّقديّ تُؤكِّدُ خلافَ ذلك ، فالقَصْدُ هو أَحدُ مُقوِّماتِ الشِّعر ، ولا يُسمَّى الشَّاعرُ شاعرًا إلَّا إذا قَصَدَ فاعِلُهُ ذلك ؛ ((لأَنَّ مِنَ الكلامِ موزونًا مُقَفًّى وليسَ بشعرٍ ، لعدمِ القَصْدِ والنِّيَّةِ)) [٣] ، وقد ((سُمِّي الشِّعرُ التَّامُّ قَصيدًا ؛ لأَنَّ قائلَهُ جعلَهُ مِنْ بالِهِ فقَصَدَ له قَصْدًا ، ولم يَحتسِهِ حَسْيًا على ما خطرَ ببالِهِ وجرى على لسانِهِ ، بل روى فيهِ خاطرَهُ واجتهدَ في تجويدِهِ ولم يقتضبْهُ اقتضابًا ، فهو (فَعِيل) مِنَ القَصْدِ)) [٤] .

ويردُ هذا السُّؤالُ كثيرًا في الأَوساطِ النَّقديَّةِ : ((ما هي العلاقةُ بينَ المُؤلِّفِ والنَّصِّ ؟ وهل يُعَدُّ النَّصُّ الأَدبيُّ مساويًا حقيقيًّا لقَصْدِ المُؤلِّفِ العقليّ ؟ وإذا كان ذلك صحيحًا ، فهل مِنَ المُمكنِ أَنْ يَتمكَّنَ النَّاقدُ أَو المُفسِّرُ مِنَ النَّفاذِ إلى العالَمِ العقليّ للمُؤلِّفِ مِنْ خلالِ تحليلِ النَّصِّ المُبدَعِ ؟ وإذا أَنكرنا التَّطابقَ بينَ قَصْدِ المُؤلِّفِ والنَّصِّ ، فهل هما أَمرانِ متمايزانِ منفصلانِ تمامًا ، أَم ثمَّةَ علاقةٌ ما ؟ وما هي طبيعةُ هذهِ العلاقةِ ؟ وكيف نَقيسُها ؟ وما هي إمكانيَّةُ الفهمِ الموضوعيّ لمعنى النَّصِّ الأدبيّ ؟ ونقصدُ بالفهمِ الموضوعيّ الفهمَ العلميّ الذي لا يُختلَفُ عَليهِ ، أَي : فهم النَّصِّ كما يفهَمُهُ مُبدِعُهُ أو كما يُريدُ أَنْ يُفْهَمَ)) [٥] .

---

(١) ينظر : التفكير الأسلوبي : ٢٦٤ ـ ٢٦٥ ، ونظرية التأويل التقابلي : ٥٦ .

(٢) دلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس : ١٧٤ ـ ١٧٥ .

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيروانيّ : ١ / ١١٩ .

(٤) لسان العرب (قصد) : ٤ / ٣٥٤ .

(٥) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، د. نصر حامد أبو زيد : ١٧ .

والمُتأمّلُ في التُّراثِ النَّقديّ يرى أَنَّ النُّصوصَ الواردةَ عَنِ النُّقَّادِ العربِ القدماءِ تُؤيّدُ إدراكَهُم هذه العلاقةَ بينَ النَّصّ الأَدبيّ والمُؤلِّفِ (المُبدِع) ، فالنَّاقِدُ يُحاولُ ـ باذلًا ما يستطيعُ من جُهدٍ ـ أنْ يصلَ إلى المعنى الموضوعيّ للنَّصّ الأدبيّ بما يتلاءمُ وقَصَدَ مُؤلِّفِهِ بوسائِلَ مختلفةٍ بحسبِ المنهجِ الذي يتبنَّاهُ لتحليل النَّصّ الأدبيّ ، فعمليَّةُ الإبداعِ الأَدبيّ تقومُ على مجموعةٍ مِنَ القواعدِ والأسسِ التي تُحدِّدُ طبيعةَ العلاقةِ بينَ المعنى المقصودِ والشَّكلِ الأَدبيّ التَّعبيريّ .

فقد عُنِيَ النُّقَّادُ العربُ بإدراكِ معنى النَّصّ الأَدبيّ المُوافقِ لأغراضِ المُبدعِ ، إذ يرى قدامةُ بنُ جعفرٍ (ت ٣٣٧ هـ) : ((أَنْ يكونَ المعنى مواجهًا للغرضِ المقصودِ غيرَ عادلٍ عَنِ الأمرِ المطلوبِ)) [١] ، ويرى في المعاني ((أَنَّ الواجبَ فيها قَصْدُ الغرضِ المطلوبِ على حقِّهِ وتركُ العدولِ عنه إلى ما لا يُشْبِهُهُ)) [٢] ، وعندئذٍ يُصبحُ القَصْدُ مُتحدِّدًا وفقَ الوسائلِ التي يَتَّبعُها الشَّاعرُ في الكتابةِ ، ولذا نراهُ يضعُ لكُلِّ غرضٍ مِنْ أغراضِ الشِّعرِ [٣] طريقةً خاصَّةً في الكتابةِ تعملُ على استيفاءِ أَقسامِ ذلك الغرضِ .

وهنا تتبيَّنُ دقَّةُ شروطِ المُؤسَّسةِ النَّقديَّةِ في الكتابةِ ، وهذا إنْ دلَّ على شيءٍ فإنَّما يدلُّ على تشديدِ النَّقدِ العربيّ القديمِ على قضيّةِ المعنى ووضوحِ القَصْدِ ؛ لأَنَّ الالتزامَ بهذه القواعدِ يُؤدِّي إلى انضباطِ المعنى ووضوحِ القَصْدِ إلى أَعلى درجاتِ التَّحقُّق .

وعُنِيَ النُّقَّادُ العربُ بحُسنِ اختيارِ الأَلفاظِ المفردةِ وفصاحتِها ، وينبغي أَنْ يكونَ ذلكَ مِنْ دونِ تكلُّفٍ يُؤدِّي إلى خلقِ اختلالٍ في نظمِ النَّصّ واستغلاقِ المعنى لاستجلابِ أَلفاظٍ لا تُلائِمُ التَّعبيرَ والنَّظمَ ، فأبو هلال العسكريُّ (ت ٣٩٥ هـ) يرى أَنْ ((لا خيرَ في المعاني إذا استُكْرِهَتْ قَهْرًا ، والألفاظِ إذا اجْتُرَّتْ قَسْرًا ، ولا خيرَ فيما أُجِيدَ لفظُهُ إذا سَخُفَ معناهُ ، ولا في غرابةِ المعنى إلَّا إذا شَرُفَ لفظُه مع وضوحِ المَغْزَى وظُهورِ المَقْصَدِ)) [٤] .

ولكنَّ مَنْ يُريدُ أن يُوصِلَ فكرتَهُ وغرضَهُ مِنَ الكلامِ عليهِ أنْ يتعرَّفَ قوانينَ اللُّغةِ والمقاماتِ التي تُناسبُها ، إذ يقولُ أبو هلالٍ : ((ومِنْ تمامِ آلاتِ البلاغةِ التَّوسُّعُ في معرفةِ العربيَّةِ ووجوهِ الاستعمالِ لها ، والعلمُ بفاخرِ اللَّفظِ وساقطِها ، ومُتَخَيَّرِها ورديئِها ، ومعرفةُ المقاماتِ وما يصلحُ في كلِّ واحدٍ منها مِنَ الكلامِ)) [٥] . فمبدأُ عمليَّةِ الاتِّصالِ أَنْ يَستعملَ المُرسِلُ للتَّعبيرِ عَنْ فكرةٍ ما التَّركيبَ المُناسبَ للموقفِ الذي قيلَ فيهِ [٦] .

---

(١) نقد الشعر : ٥٨ .

(٢) المصدر نفسه : ٦٥ .

(٣) ينظر : المصدر نفسه : ٦٥ ـ ٦٦ (غرض المديح) ، ١٢٣ ـ ١٢٤ (غرض النَّسيب) .

(٤) كتاب الصناعتين الكتابة والشعر : ٥٧ .

(٥) المصدر نفسه : ٢٥ .

(٦) ينظر : الاتصال اللساني وآلياته التداولية في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ، سامية بن يامنة : ٩٤ .

وأكَّدَ ابنُ رشيقٍ القيروانيُّ (ت ٤٥٦ هـ) في حديثِهِ عَنْ آدابِ الشَّاعرِ أَنَّ العلمَ بالمقاصدِ مِنْ جملةِ ما يحتاجُ إليهِ الشَّاعرُ في صناعةِ الشِّعرِ ، إذ يقول : ((فأوَّلُ ما يحتاجُ إليه الشَّاعرُ ـ بعد الجدِّ الذي هو الغايةُ ، وفيهِ وحدَهُ الكفايةُ ـ حُسْنُ التَّأتِّي والسِّياسةِ ، وعلمُ مقاصدِ القولِ ، فإذا نَسَبَ ذلَّ وخَضَعَ ، وإنْ مَدَحَ أَطرى وأَسمَعَ ، وإنْ هجا أَخلَّ وأَوجعَ ، وإنْ فخَرَ خَبَّ ووضَعَ ، وإنْ عاتَبَ خفَضَ ورفَعَ ، وإنْ استعطفَ حنَّ ورجَعَ ...)) [١] .

ولذلك كان النُّقَّادُ العربُ يَرَوْنَ ضرورةَ الاختيارِ المُلائِمِ للألفاظِ المُعبِّرةِ عَنِ الغرضِ ، وهذا ينبعُ مِنْ طبيعةِ التَّصوُّرِ النَّقديِّ للكتابةِ في أَنْ تقومَ على العفويَّةِ في التَّعبيرِ ، وليس المقصودُ بالعفويَّةِ هنا الكتابةَ مِنْ دونِ ضوابطَ ، بل تعني الابتعادَ عَنْ كلِّ ما يُؤدِّي إلى التَّكلُّفِ والتَّعقيدِ .

وأوْلَى ابنُ الأثير (ت ٦٣٧ هـ) قضيَّةَ الاختيارِ في الكتابةِ عنايةً كبيرةً ، فجعلَ شروطًا لاختيارِ اللَّفظِ وملاءمتِهِ للغرضِ المقصودِ ، إذ يقـول : ((اعلمْ أنَّهُ يحتاجُ صاحبُ هذه الصِّناعةِ في تأليفِهِ إلى ثلاثةِ أَشياءَ ، الأوَّلُ منها : اختيارُ الأَلفاظِ المفردةِ ... الثَّاني : نظْمُ كلِّ كلمةٍ معَ أُختها المُشاكِلةِ لها ... الثَّالثُ : الغرضُ المقصودُ مِنْ ذلك الكلامِ على اختلافِ أَنواعِهِ)) [٢] .

ولمَّا كانت قضيَّةُ الاختيارِ محكومةً بقَصْدِ المُؤلِّف ومرونةِ اللُّغةِ وقدرتِها على التَّعبيرِ وجَبَ على المُؤلِّفِ أَنْ يختارَ الأَلفاظَ المناسبةَ والمُهذَّبةَ التي تَستطيعُ أَنْ تُعبِّرَ عَنْ قَصْدِهِ ، إلَّا أَنَّ هذا محكومٌ أَيضًا بقُدرةِ القارئِ على التَّحليلِ والرَّبطِ والاستنباطِ في فكِّ شفراتِهِ .

ووقفَ حازمُ القرطاجنِّيُّ (ت ٦٨٤ هـ) عندَ المعاني التي ينبغي أَنْ يُؤدِّيَها الشُّعراءُ وقفةً عميقةً تُنبئُ عَنْ عُمقِ نظرتِهِ الأَدبيَّةِ والنَّقديَّةِ ، إذ يقولُ : ((والمعاني الشِّعريَّةُ منها ما يكونُ مقصودًا في نفسِهِ بحسبِ غَرضِ الشِّعرِ ومُعتمَدًا إيرادُهُ ، ومِنها ما ليس بمُعتَمَدٍ إيرادُهُ ، ولكن يُورَدُ على أَنْ يُحَاكَى بهِ ما اعتُمِدَ مِنْ ذلك أَو يُحالُ بهِ عليهِ أَو غير ذلك ...)) [٣] .

وسمَّى القرطاجنِّيُّ المعانيَ الشِّعريَّةَ التي تكونُ في متنِ الكلامِ وظاهِرِهِ (المعاني الأُوَل) ، وسمَّى المعانيَ التي ليستْ مِنْ متنِ الكلامِ وتحتاجُ إلى استدلالاتٍ عليها (المعاني الثَّواني) [٤] ، ثُمَّ فصَّلَ ذلك قائلًا : ((فالأُوَلُ هي التي يكونُ مَقْصدُ الكلامِ وأُسلوبُ الشِّعرِ يقتضيانِ ذكرَها وبنيةَ الكلامِ عليها ، والثَّواني هي التي لا يَقتضي مَقْصدُ الكلامِ وأُسلوبُ الشِّعر بنيةَ الكلامِ عليها)) [٥] ، إذ يعتمدُ في هذا التَّقسيمِ على بيانِ المقاصدِ اعتمادًا واضحًا .

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : ١ / ١٩٩ .

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ١ / ١٦٣ .

(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء : ٢٣ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه : ٢٣ .

(٥) المصدر نفسه : ٢٤ .

رابعاً : **علم التَّفسير** :

التَّفسيرُ ((هو بيانُ معاني الآياتِ القرآنيَّةِ والكشفُ عن مقاصدِها ومداليلها)) [١] ؛ لأَنَّ القرآنَ الكريمَ كلامٌ لهُ دلالةٌ ومعنى ، ولمُنشِئِهِ فيه قَصْدٌ [٢] ، ولذلكَ ((نجدُ تحكُّمَ القَصْدِ الإلهيّ في النَّظْمِ القرآنيّ ، فما مِنْ حرفٍ أَو كلمةٍ وُضِعَتْ إلَّا لِقَصْدٍ إلهيّ وقرارٍ سابقٍ)) [٣] .

ومِنْ سماتِ الأُسلوبِ القرآنيّ البيانُ المُقدَّرُ على حاجةِ النُّفوسِ البشريَّةِ ، ويتمثَّلُ بـ ((قَصْد القرآنِ في اللَّفظِ مع وفائِهِ بالمعنى ، ومعنى هذا أنَّك في كلٍّ مِنْ جُملِ القرآنِ تجدُ بيانًا قاصدًا مُقدَّرًا على حاجةِ النُّفوسِ البشريَّةِ مِنَ الهدايةِ الإلهيَّةِ ، دونَ أَنْ يَزيدَ اللَّفظُ على المعنى ، أَو يقصُرَ عَنِ الوفاءِ بحاجاتِ الخلقِ مِنْ هدايةِ الخالقِ)) [٤] ، فنرى أَنَّ ((الخِطابَ القرآنيَّ يُوجِزُ ويُطِيلُ ، ويحذفُ ويذكرُ ، ويُقرِّرُ ويَستفهمُ ، بحسبِ ما أُريدَ لهُ مِنْ مقاصدَ وأفكارٍ يُرادُ إيصالُها إلى البَشرِ ، وهو ما فسَّرهُ النُّحاةُ بتعارضِ النَّصِّ القُرآنيّ مع القاعدةِ النَّحويَّةِ ، أَو العدولِ عَنِ الأُصولِ النَّحويَّةِ المُفترَضَةِ)) [٥] ، وهذا سرٌّ مِنْ أسرار إعجازِهِ ، فقد ((أَصبحَتِ القَصْدِيَّةُ اللُّغويَّةُ تتحرَّكُ في أنظمةٍ ودلالاتٍ غيرِ ثابتةٍ بحسبِ المقاصدِ الإلهيَّةِ ، فكلُّ عنصرٍ مِنْ عناصرِ التَّركيبِ لهُ وظيفةٌ مقصودةٌ في السِّياقِ)) [٦] .

وتنبَّهَ المُفسِّرونَ للسِّياقَ الذي تردُ فيه الكلمةُ أَو الآيةُ لفهمِ المعنى المُراد ، فالسِّياقُ ((يُرشِدُ إلى تبيينِ المُجمَلِ وتعيينِ المُحتَمَلِ ، والقطعِ بعدمِ احتمالِ غيرِ المُرادِ ، وتخصيصِ العامِّ ، وتقييدِ المُطلَقِ ، وتنوُّعِ الدَّلالةِ ، وهو مِنْ أعظمِ القرائنِ الدَّالَّةِ على مُرادِ المُتكلِّمِ)) [٧] ؛ لأَنَّهُ ((لولا وجودُ القرينةِ السِّياقيَّةِ لم نتوصَّل إلى المقصودِ مِنْ كثيرٍ مِنَ النُّصوصِ القرآنيَّةِ)) [٨] ، فلا بُدَّ للمُفسِّرِ مِنَ البحثِ في الأُمورِ الخارجةِ عَنِ النَّصِّ وأَثرِها في الوصولِ إلى المعنى المقصودِ ؛ لأَنَّ المُفسِّرَ لا يستطيعُ مِنَ النَّصِّ نفسِهِ الوصولَ إلى ذلك في جميعِ الآياتِ .

لقد أَدركَ المُفسِّرونَ ضرورةَ معرفةِ الظُّروفِ المُلابسةِ أو المُصاحبةِ للنَّصِّ القرآنيّ التي مِنْ شأنِها أَنْ تُعينَ المُفسِّرَ في تحديدِ المعنى المقصودِ ، ففي كثيرٍ مِنَ الآياتِ القُرآنيَّةِ لا تكفي الدَّلالةُ المعجميَّةُ للَّفظِ في بيانِ المعنى المُرادِ مِنها ، فلا بُدَّ مِنْ معرفةِ القرائنِ الخارجيَّةِ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد محمد حسين الطباطبائي : ١ / ٧ . وينظر : البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي : ٣٩٧ .

(٢) يُنظر : موجز علوم القرآن ، د. داود العطّار : ١٩ .

(٣) النحو القرآني في ضوء لسانيَّات النص ، د. هناء محمود إسماعيل : ١٣٦ .

(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن ، الشيخ عبد العظيم الزرقاني : ٥٦٨ .

(٥) النحو القرآني في ضوء لسانيَّات النص : ١٧٢ .

(٦) المصدر نفسه : ١٧٣ .

(٧) بدائع الفوائد ، ابن قيّم الجوزية : ٤ / ١٣١٤ .

(٨) القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني ، عدوية عبد الجبار كريم الشرع (أطروحة دكتوراه) : ٢٩ .

المحيطةِ بهِ ، مِنْ مثلِ أسبابِ النُّزولِ ، أو الحوادثِ التَّأريخيَّةِ ، أو ما سُئِلَ عنه الرسولُ ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ ولم يكن لديه حُكْمٌ بهِ ، وأَقوالِ الصَّحابةِ الذين شهدوا الوقائعَ والأحداثَ المرافقةَ للنَّصِّ القُرآنيِّ ، والأَعرافِ والتَّقاليدِ الاجتماعيَّةِ للمجتمعِ آنذاكَ (١) .

ويُعَدُّ الطَّبريُّ (ت ٣١٠ هـ) أبرزَ أَعلامِ التَّفسيرِ الّذين كان القَصْدُ حاضرًا عندهم في تفسيرِ النَّصِّ القرآنيِّ ، وبدا عندَهُ أثرُهُ واضحًا في اختلافِ التَّوجيهِ النَّحويِّ في الآياتِ القرآنيَّةِ في مواضعَ كثيرةٍ مِنْ تفسيرِهِ (٢) ، وكانَ غرضُهُ مِنْ تأليفِهِ ((الكشف عَنْ تأويلِ آي القرآنِ وبيانِ وجوهِهِ ، وأَنَّ ما يعترضُ له مِنَ الإعرابِ النَّحويِّ إنَّما هو لصلتِهِ بالتَّأويلِ واختلافِ وجوهِ الإعرابِ لاختلافِ وجوهِ التَّأويلِ ، فهو وسيلةٌ لتحقيقِ التَّأويلِ وتحريرِ المُرادِ)) (٣) .

فقد شرحَ الطَّبريُّ سببَ دخولِ الألفِ واللامِ في كلمةِ (الأمور) في تفسيرِ قولِهِ تعالى : ﴿ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾ [البقرة : ٢١٠] ، ورأى أنَّ سببَ ذلك هو قَصْدُ العمومِ لتدخلَ في ذلك كلُّ الأمورِ وهي جميعُها بيدِهِ جلَّ جلالُهُ ، إذ يقولُ : ((وإنَّما أَدخلَ عزَّ وجلَّ الألفَ واللامَ في (الأمور) ؛ لأنَّه جلَّ ثناؤُه عنَى بها جميعَ الأُمورِ ، ولم يَعْنِ بها بعضًا دونَ بعضٍ ، فكانَ ذلك بمعنى قولِ القائلِ : (يُعجبُني العسلُ) ... فيُدخِلُ فيه الألفَ واللامَ ؛ لأنَّه لم يَقْصِدْ بهِ قَصْدَ بعضٍ دونَ بعضٍ ، إنَّما يُرادُ بهِ العمومَ والجمعَ)) (٤) .

وذكرَ القَصْدَ مِن استعمالِ وزنِ (فَيْعُول) في كلمةِ (القيُّوم) الواردةِ في آيةِ الكرسيِّ ، إذ يقول : ((القيُّومُ : قَيِّمٌ على كلِّ شيءٍ يكلَؤُهُ ويحفظُهُ ويرزقُهُ ... القيُّومُ : القائمُ على مكانِهِ مِنْ سلطانِهِ في خلقِهِ لا يزولُ ... فالقيُّومُ إذ كان ذلك معناه الفَيْعُول مِنْ قولَ القائلِ : اللهُ يقومُ بأمرِ خلقِهِ ، وأصلُهُ (القَيْوُوم) ... وأمَّا القيَّامُ فإنَّ أصلَهُ (القَيْوَام) وهو الفَيْعَال ... وأمَّا القيِّمُ فهو الفَيْعِل ... وإنَّما جاءَ ذلك بهذهِ الألفاظِ ؛ لأنَّهُ قصَدَ به قَصْدَ المبالغةِ في المدحِ)) (٥) .

وعُنِي الشَّيخُ الطَّوسيُّ (ت ٤٦٠ هـ) بقَصْدِ المُتكلِّمِ عنايةً واضحةً في تفسيرِهِ ، وتتمثَّلُ عنايتُهُ بها في مسائلَ كثيرةٍ تجلَّت فيها القَصْدِيَّةُ واضحةً لتُوجِّهَ كثيرًا مِنَ الأحكامِ النَّحويَّةِ أو الأساليبِ العربيَّةِ التي وردت في القرآنِ الكريمِ (٦) .

---

(١) ينظر : المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية ، د. جمال حضري : ٢٠٢ .

(٢) للاطلاع على تلك المواضع ينظر : تعدد التوجيه النحوي عند الطبري في تفسيره (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ، عبد المحسن أحمد الطبطبائي (رسالة ماجستير) .

(٣) النحو وكتب التفسير ، د. إبراهيم عبد الله رفيده : ١ / ٥٨٠ .

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ٢ / ٤٥١ .

(٥) المصدر نفسه : ٣ / ٢٢٤ ـ ٢٢٥ .

(٦) لمعرفة المزيد من المواضعِ ينظر : البحث الدلالي في (التبيان في تفسير القرآن) لأبي جعفر الطوسي ، ابتهال كاصد ياسر الزيـــدي (أطروحة دكتوراه) : ٢٢٩ .

فوقفَ الطُّوسيُّ عندَ الأساليبِ النَّحويَّةِ وقفةَ العالمِ المُتبصّرِ المُدركِ لدقائق المعاني ، المُطَّلعِ على أَسرارِ التَّراكيبِ واختلافِ دلالاتِها ، وعُنِي كثيرًا بخروجِها إلى غيرِ معانيها الأَصليَّةِ ، ومِنْها أُسلوبُ الاستفهامِ ، إذ وقفَ عندَ قولِهِ تعالى : ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء :٢١] ، فقال : ((هذا الكلام وإنْ كانَ ظاهرُهُ للاستفهام فالمُرادُ به التَّوبيخُ والتَّهديدُ ، كما يقولُ القائلُ لغيرِهِ : كيفَ تفعلُ هذا وأَنا غيرُ راضٍ بهِ ؟ على وجهِ التَّهدُّدِ له)) [١] .

ومِنْ مَظاهرِ عنايةِ الطُّوسيّ بدَلالةِ أساليبِ الكلامِ تنبيهُهُ على خروج الخبرِ عَنْ دَلالتِهِ الأصليَّةِ إلى دَلالاتٍ أخرى يَفرِضُها السِّياقُ وحالُ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ والظُّروفُ المُحيطةُ بالنَّصّ ، فقد تَأْتي صيغةُ الخَبر ويُرادُ بها الدُّعاءُ ، في نحو قولك : (غفرَ الله لهُ) [٢] ، وفسَّرَ قولَهُ تعالى على لسان النَّبيّ يوسف ـ عليه السَّلام ـ في خطابهِ إخوتَهُ : ﴿ قَالَ لاَ تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [يوسف : ٩٢] ، مُبيّنًا أَنَّ المُرادَ بقولِهِ تعالى : ﴿ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ ﴾ الدُّعاءُ لهم بالمَغفرةِ [٣] ، ويُفسَّرُ هذا الأُسلوبُ على أَنَّهُ مِنْ بابِ التَّفاؤلِ وإدخالِ السُّرورِ على المُخاطَبِ ، وعُدلَ فيه عن صيغةِ الأَمرِ إلى صيغةِ المضارعِ للدَّلالةِ على تحقُّقِ الوقوعِ تفاؤلًا .

واعتمدَ جارُ اللهِ الزَّمخشريُّ (ت ٥٣٨ هـ) اعتمادًا كبيرًا على المقاصدِ في توجيهِ الأحكامِ النَّحويَّةِ التي وردت في القرآنِ الكريمِ ، ومِنْ ذلك وقوفُهُ عندَ قولِهِ تعالى : ﴿ ذَلِكَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾ [مريم : ٣٤] ، فارتفعَ لفظُ (قول) على البدلِ في أَحدِ الوجوهِ ، وقُطِعَ إلى النَّصبِ لإرادة المدحِ للنَّبيّ عيسى ـ عليه السَّلام ـ ؛ لكونهِ (كلمة الله) و (قول الحق) ؛ لأَنَّهُ لم يُولَدْ إلَّا بكلمةِ الله سبحانهُ وحدَها ، إذ قال : ((وأَمَّا انتصابُهُ بهِ فعلى المدحِ إنْ فُسِّرَ بكلمةِ اللهِ)) [٤] .

واعتمدَ الطَّبرسيُّ (ت ٥٤٨ هـ) على المقاصدِ في توجيهِ معاني الآياتِ الكريمةِ ، إذ وقفَ عندَ قولِهِ تعالى : ﴿ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [النور : ٥٠] ؛ ليُؤكِّدَ أَنَّ الغرضَ المقصودَ هو المعيارُ في تحديدِ دلالةِ أسلوبِ الاستفهامِ الواردِ في الآيةِ الكريمةِ ، إذ يقول : ((ثُمَّ قالَ سبحانَهُ مُنكِرًا عليهم : (أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) أي : شكٌّ في نبوَّتِكَ ونِفَاقٌ ؟ وهو استفهامٌ يُرادُ به التَّقريرُ ؛ لأَنَّهُ أُشدُّ في الذمِّ والتَّوبيخِ ، أي : هذا أَمرٌ قد ظهرَ حتَّى لا يَحتاجُ فيهِ إلى البيِّنةِ ...)) [٥] .

---

(١) التبيان في تفسير القرآن : ٣ / ١٥٤ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه : ٤ / ٤٢٤ .

(٣) ينظر : المصدر نفسه : ٦ / ١٩١ .

(٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : ٦٣٦ .

(٥) مجمع البيان في تفسير القرآن : ٧ / ٢٦٣ .

ولا يُنكرُ أحدٌ أَنَّ الوصولَ إلى القَصْدِ الإلهيّ في النَّصّ القرآنيّ فيه صعوباتٌ كبيرةٌ ، فهُناكَ فرقٌ بين الخِطابِ الإلهيّ والخِطابِ البشريّ ؛ لأنَّ علمَ التَّفسيرِ ((عسيرٌ يسيرٌ ، أمَّا عسرُه فظاهرٌ من وجوه ، أظهرها أنَّه كلامُ مُتكلِّمٍ لم يصلِ النَّاسُ إلى مُرادِه بالسَّماعِ منهُ ، ولا إمكانَ للوصولِ إليهِ ، بخلافِ الأمثالِ والأشعارِ فإنَّ الإنسانَ يُمكنُ علمُهُ بمُرادِ المُتكلِّمِ بأنْ يَسْمعَ منهُ أو يَسْمَعَ مِمَّنْ سمِعَ منه ، أمَّا القرآنُ فتفسيرُه على وجهِ القَطْعِ لا يُعْلَمُ إلَّا بأنْ يُسْمَعَ مِنَ الرَّسولِ عليهِ السَّلامُ ، وذلك مُتعذِّرٌ إلَّا في آياتٍ قلائلَ . فالعلمُ بالمُرادِ يُستَنبَطُ بأَماراتٍ ودلائِلَ ، والحكمةُ فيه أَنَّ اللهَ تعالى أَرادَ أنْ يَتفكَّرَ عبادُهُ في كتابِهِ ، فلم يأمرْ نبيَّهُ بالتَّنصيصِ على المُرادِ ، وإنَّما هو عليه السلام صوَّبَ رأيَ جماعةٍ مِنَ المُفسِّرين ، فصار ذلك دليلًا قاطعًا على جوازِ التَّفسيرِ مِنْ غيرِ سَماعٍ مِنَ اللهِ ورسولِهِ ...)) [١] . ولكنَّ هذا لا يعني استحالةَ الوصولِ إلى فهمِ القرآنِ الكريمِ مِنْ عقائدَ وتشريعاتٍ وآدابٍ مُطلقًا ، فلا بُدَّ مِنْ وجودِ معاييرَ وضوابطَ للوصولِ إلى ذلك ، وإلَّا لمَا استطعْنَا أَنْ نعملَ بما جاءَ في هذا النَّصّ الكريمِ .

خامساً : علم الكلام :

مِنَ المسائلِ البارزةِ التي وقفَ عندها علماءُ الكلامِ قضيَّةُ المُواضَعةِ والقَصْدِ ، ويعودُ أَساسُ هذه القضيَّةِ إلى الخلافِ الذي عرفَهُ الفكرُ الإسلاميُّ بينَ المعتزلةِ والأشاعرةِ .

والمواضَعةُ هي الاتفاقاتُ أو العقودُ الضِّمنيَّةُ التي يشتركُ أفرادُ مجموعةٍ لسانيَّةٍ واحدةٍ في استعمالِها فتتكوَّنُ السُّننُ اللُّغويَّةُ [٢] ، بمعنى أَنَّ النَّاسَ جعلوا للمدلولاتِ التي أَرادوا التَّعبيرَ عنها دوالَّ تقومُ بهذهِ الوظيفةِ ، وإذا نظرْنا إلى اللُّغةِ فسنجدُ أَنَّ المُتكلِّمينَ قد تَواضَعُوا على بعضِ الأَلفاظِ فجعلُوا لها معانيَ ، وأَهملوا أَلفاظًا أُخرى فلم يجعَلُوا لها معانيَ [٣] .

ولعلَّ أَكبرَ قضيَّةٍ كانت محلَّ خلافٍ بينَ الأشاعرةِ والمعتزلةِ هي حقيقةُ الكلامِ ، فقد عرَّفَهُ الأَشاعرةُ بأَنَّهُ المعنى القائِمُ في النَّفسِ [٤] ، إذ يذهَبُ الباقلَّانيُّ (ت ٤٠٣ هـ) إلى ((أَنَّ حقيقةَ الكلامِ على الإطلاقِ في حقِّ الخالقِ والمخلوقِ إنَّما هو المعنى القائمُ بالنَّفسِ ، لكن جُعِلَ لنا دلالةً عليه تارةً بالصَّوْتِ والحروفِ نطقًا ، وتارةً بجمعِ الحروفِ بعضِها إلى بعضٍ كتابةً دونَ الصَّوْتِ ووجودِهِ ، وتارةً إشارةً ورمزًا دونَ الحرفِ والأصواتِ ووجودِهما)) [٥] .

---

(١) البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشيّ : ١ / ١٦ .

(٢) ينظر : الأسلوبية والأسلوب ، د. عبد السلام المسدي : ١٥٥ ـ ١٥٦ .

(٣) ينظر : المعنى وظلال المعنى : ٤٠ .

(٤) ينظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين : ٢ / ١١٠ .

(٥) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به : ١٠٣ . وينظر : المصدر نفسه : ١٠١ .

فالكلامُ الحقيقيُّ عندَهُم هو المعنى الموجودُ بالنَّفسِ ، ولكنْ جُعِلَت عليهِ أماراتٌ مختلفةٌ تدلُّ عليهِ ومنها الأصواتُ المنطوقةُ أو الحروفُ المكتوبةُ التي تنتظِمُ في جُمَلٍ مُفيدةٍ فضلًا عَنِ الوسائلِ الأُخرى المُعبِّرةِ عَنْ ذلكَ مِنْ إشاراتٍ ورموزٍ وغيرها .

وتسويةُ الأشاعرةِ بينَ الكلامِ والمعنى القائمِ بالنَّفسِ جعَلَهُم لا يُفرّقونَ بينَ الدَّالِّ ومدلولِهِ ، بل عدُّوهما شيئًا واحدًا ؛ لأنَّ ((الاسم هو المُسمَّى بعينِهِ وذاتِهِ ، والتَّسميةُ الدالَّةُ عليه تُسمَّى اسمًا على سبيلِ المجازِ)) (١) ، وانتهَوْا إلى قِدَمِ الكلامِ الإلهيِّ وعدُّوهُ صفةً قديمةً ؛ لأنَّهم يرَوْنَ ((أَنَّ كلامَ اللهِ تعالى صفةٌ لذاتهِ لم يزلْ ولا يزالُ موصوفًا بهِ ، وأنَّهُ قائمٌ بهِ ومُختصٌّ بذاتِهِ ، ولا يَصحُّ وجودُهُ بغيرِهِ)) (٢) .

إنَّ موقفَ الأشاعرةِ المُتمثِّلِ بإثباتِ قِدَمِ الكلامِ الإلهيِّ لم يكُنْ مقبولًا عندَ المعتزلةِ ، إذ يرى القاضي عبد الجبَّار المعتزليُّ (ت ٤١٥ هـ) ((أَنَّ القرآنَ مخلوقٌ مُحْدَثٌ مفعولٌ ، لم يكُنْ ثُمَّ كانَ وأنَّهُ غيرُ اللهِ عزَّ وجلَّ ، وأنَّهُ أَحدثَهُ بحسبِ مصالحِ العبادِ)) (٣) ، وعرَّفَ الكلامَ بأنَّهُ : ((ما حصلَ فيهِ نظامٌ مخصوصٌ مِنْ هذهِ الحروفِ المعقولةِ ، حصلَ في حرفينِ أو حروفٍ ، فما اختصَّ في ذلك وجبَ كونُهُ كلامًا وما فارقَهُ لم يجبْ كونُهُ كلامًا ، وإنْ كانَ مِنْ جهةِ التَّعارُفِ لا يُوصَفُ بذلك إلَّا إذا وقَعَ مِمَّنْ يُفِيدُ أَوْ يَصحُّ أَنْ يُفِيدَ ، فلذلك لا يُوصَفُ مَنْطِقُ الطَّيرِ كلامًا ...)) (٤) .

وردَّ ابنُ سنان الخفاجيُّ (ت ٤٦٦ هـ) ـ وهو معتزليُّ العقيدة ـ على الأشاعرةِ بأَنَّ الكلامَ لا يتحقَّقُ وجودُهُ إلَّا بالعبارةِ وما اشتملتْ عليهِ مِنْ ألفاظٍ منطوقةٍ أو مكتوبةٍ ؛ لأَنَّ الكلامَ ((توصُّلٌ إلى إثباتِ المعاني بالعباراتِ)) (٥) ، فهو يُؤكِّدُ أَنَّ الكلامَ يُسمَّى كلامًا في حالةٍ واحدةٍ وهي أَنْ يَتحقَّقَ وجودُهُ في الخارجِ مِنْ عباراتٍ منطوقةٍ أو مكتوبةٍ .

ولا بُدَّ مِنْ أَنْ تسبقَ المُواضَعةُ على اللُّغةِ كلامَ اللهِ تعالى حتى يَقعَ مُفيدًا ، ولا يجوز أنْ يبدأَ اللهُ سبحانَهُ المواضَعةَ على اللُّغةِ ؛ لأَنَّ المُواضَعةَ تحتاجُ إلى الإشارةِ الحسِّيَّةِ بينَ طرفينِ وهذا ما لا يجوزُ على الله جلَّ جلالُهُ ؛ لذا ذهبَ المعتزلةُ إلى ((أَنَّ المُواضَعةَ على اللُّغاتِ لا بُدَّ أَنْ تسبقَ كلامَ اللهِ حتَّى يقعَ مُفيدًا ولا يجُوزُ أَنْ يبدأَ اللهُ المُواضَعةَ على اللُّغةِ ؛ لأَنَّ المُواضَعةَ تستلزمُ الإشارةَ الحسِّيَّةَ التي لا تجوزُ عليهِ سبحانَهُ ...)) (٦) .

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به : ٥٧ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٥ ـ ٢٦ .

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ٧ / ٣ .

(٤) المصدر نفسه : ٧ / ٦ .

(٥) سر الفصاحة : ٦٦ .

(٦) الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة ، د. نصر حامد أبو زيد : ٧٣ .

ويرتبطُ القولُ بالمُواضَعةِ بقضيَّة العدلِ الإلهيّ ؛ لأَنَّ مبدأَ التَّكليفِ يقتضي معرفةَ قَصْدِ اللهِ عزَّ وجلَّ ومُرادِهِ بالضَّرورةِ ، وهذا يُؤكِّدُ أَنَّهُ تعالى خاطبَ البشرَ بلغةٍ متواضعٍ عليها سلفًا ؛ لأَنَّهُ ((إذا تقدَّمَت المُواضَعةُ بينَنَا وخاطبَنَا القديمُ تعالى بها علمْنَا مُرادَه لمطابقةِ تلك اللُّغةِ)) (١) . فلكي تكونَ اللُّغةُ ذاتَ دلالةٍ معلومةٍ لا بُدَّ مِنْ أَنْ تقترنَ بالمواضَعةِ التي ينبغي أنْ تكونَ مُتقدِّمةً في الزَّمنِ على اللُّغةِ (٢) .

وبذلك يتخلَّصُ المعتزلةُ مِنْ قضيَّةِ الحرجِ الدِّينيّ بما يتعارضُ معَ مبدأ العدلِ الإلهيّ ؛ لأَنَّ اللهَ سبحانَهُ وتعالى لا يُخاطِبُ البشرَ بلغةٍ لا يعرفونَها ولا يُمكِنُ أَنْ يُكلِّفَهم أكثرَ مِنْ طاقَتِهم ، إذ يقولُ القاضي عبد الجبَّار : ((اعلَمْ أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْ لغةٍ يتواضَعُ عليها المُخاطَبُ أوَّلًا ليصحَّ أَنْ يَفهَمَ عَنِ اللهِ سبحانَهُ ما يُخاطبُهُ بهِ ...)) (٣) .

والمُواضَعةُ الإشاريَّةُ تُشكِّلُ أَحدَ قطبي الدَّلالةِ ولكنَّها لا تَفي وحدَها بل تحتاجُ إلى اقترانِها بالقَصْدِ ، إذ إنَّها ((تنفي وجودَ أَيّ علاقةٍ بينَ الاسمِ والمُسمَّى أَو الدَّالّ والمدلولِ ، وإذا كان هناكَ اسمٌ ومُسمَّى فإنَّ المُتكلِّمَ هو الذي يُشيرُ بالاسمِ لمُسمَّاه في حالةِ غيابِ هذا المُسمَّى وذلك بهدفِ الإخبارِ عنهُ ، وعلى ذلك يقومُ المُتكلِّمُ بإيجاد علاقاتٍ بينَ الإشاراتِ اللُّغويَّةِ)) (٤) .

فلا يُمكِنُ فهمُ الدَّلالةِ وربطُ الدَّالّ بالمدلولِ ما لم يُفْهَمْ قَصْدُ المُتكلِّمِ ، ومعرفةُ القَصْدِ لا يمكنُ أَنْ تتمَّ إلَّا معَ قِدَمِ المُواضَعةِ عليه ، فالقَصْدُ مرحلةٌ تاليةٌ للمُواضَعةِ في عمليَّةِ الفَهْمِ ، ثُمَّ يتآلَفُ القَصْدُ والمُواضَعةُ في تشكيلِ الدَّلالةِ ، إذ يرى القاضي عبد الجبَّارُ ((أَنَّ الاسمَ إنَّما يُسمَّى بذلك متى تقدَّمَتْ فيه مُواضَعةٌ أو ما يَجري مَجْرَاهُ ؛ لأَنَّه إنَّما يَصيرُ اسمًا للمُسمَّى بالقَصْدِ ، ومتى لم يتقدَّم تعلُّقُهُ بالمُسمَّى لأَجلِ القَصْدِ لم يُسَمَّ بذلكَ)) (٥) .

ويقولُ ابنُ سنان الخفاجيُّ : ((والكلامُ يتعلَّقُ بالمعاني والفوائدِ بالمُواضَعةِ لا لشيءٍ مِنْ أَحوالِهِ وهو قبلَ المُواضَعةِ ، إذ لا اختصاصَ لَهُ ، ولهذا جازَ في الاسمِ الواحدِ أَنْ تختلفَ مُسمَّياتُهُ لاختلافِ اللُّغاتِ ، وهو بعدَ وقوعِ التَّواضعِ يحتاجُ إلى قَصْدِ المُتكلِّمِ لَهُ واستعمالِهِ فيما قرَّرَتْهُ المُواضَعةُ ، ولا يلزمُ على هذا أَنْ تكونَ المُواضَعةُ لا تأثيرَ لها ؛ لأَنَّ فائدةَ المُواضَعةِ تمييزُ الصِّيغةِ التي متى أَردْنَا مثلًا أَنْ نأمرَ قصدْنَاها ، وفائدةُ القَصْدِ أَنْ تتعلَّقَ تلكَ العبارةُ بالمَأْمورِ ، وتُؤثِّرَ في كونِهِ آمِرًا بهِ ...)) (٦) .

---

(١) سر الفصاحة : ٧٢ .

(٢) ينظر : التفكير اللساني في الحضارة العربية : ١٤٩ .

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ٥ / ١٦٦ .

(٤) الاتجاه العقلي في التفسير : ١٢٣ .

(٥) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ٥ / ١٦٩ . وينظر : المصدر نفسه : ٧ / ٩٢ .

(٦) سر الفصاحة : ٦٦ ـ ٦٧ .

فينبغي أَنْ ترتبطَ المُواضَعةُ بقَصْدِ المُتواضِعينَ وإلَّا استحالَ التَّفاهمُ بينهم ، فالحدثُ اللِّسانيُّ المتكاملُ هو ما كانَ فيه شرطُ المواضَعةِ معَ شرطِ القَصْدِ ، فإذا اختلَّ أحدُهما اختلَّ بناءُ الكلامِ وحدثَ التَّشويشُ في التَّواصلِ معَ السَّامعِ وتعطَّلتِ اللُّغةُ عَنْ وظيفتِها في تحقيقِ الفائدةِ ، إذ يقولُ القاضي عبدُ الجبَّار : ((المُفيدُ والمُعبّرُ لا بُدَّ مِنْ أنْ يَقصِدَ ما وُضِعَ لهُ وإلَّا لم يكُنْ مُفيدًا لهُ ... لأنَّ المُواضَعةَ لو عُدِمَتْ لم يُؤثِّر هذا القَصْدُ بانفرادِهِ ، ولو وُجِدتْ وعُدِمَ القَصْدُ لم يكُنْ هذا القولُ عمومًا مِنْ قائلِهِ ، وإذا حصلا وقعتِ الفائدةُ باللَّفظةِ على ما ذكرناهُ)) [١] .

ويرى القاضي عبد الجبَّار أَنَّ المُتكلِّمَ عندما يضعُ اللَّفظَ المُعيَّنَ لم يضعْهُ مصادفةً ، بل كانَ بقصدٍ منه وإرادةٍ ، فحينما أطلقَ اللَّفظَ كانَ قاصدًا ومُريدًا لأنْ يضعَهُ لذلك المعنى لا لعلَّةٍ ذاتيَّةٍ اقتضتْ ذلك ، بل لإرادةٍ خارجيَّةٍ مِنَ الواضعِ نفسِهِ ، ولولا ذلك القَصْدُ لمَا كانَ للُّغةِ أَيُّ أثرٍ دلاليٍّ ، ومِنْ هنا اختلفتِ اللُّغاتُ وكثُرتْ بحسبِ مقاصدِ البشر [٢] ، إذ يقول : ((اعْلَمْ أَنَّ الاسمَ إنَّما يصيرُ اسمًا للمُسمَّى بالقَصْدِ ... وهذا معلومٌ مِنْ حالِ مَنْ يُريدُ أَنْ يُسمِّيَ الشَّيءَ باسمٍ ؛ لأنَّهُ إنَّما يجعلُهُ اسمًا لهُ بضربٍ مِنَ القصْدِ ... يُؤيِّدُ ذلك أَنَّ الاسمَ الواحدَ قد يختلفُ مُسمَّاهُ بحسبِ اللُّغاتِ لمَّا اختلفتِ المقاصدُ فيهِ)) [٣] .

فصيغةُ الخِطابِ بمفردِها ليستْ كافيةً للدَّلالةِ على معنى مُعيَّنٍ ، فلا يكفي في الخبرِ ـ لكي يكونَ خبرًا ـ الصِّيغةُ الخبريَّةُ المعروفةُ ولا تكفي المواضَعةُ السَّابقةُ ؛ لأَنَّ الخبرَ ((إنَّما يَدلُّ على المُخبَرِ عنهُ مِنْ حيثُ قُصِدَ بِهِ الإخبارُ عمَّا هو خبرٌ عنهُ ...)) [٤] ، إذ ((لا يَستقيمُ الكلامُ الصَّادرُ مِنْ مُتكلِّمٍ ما دونَ أنْ يَخضعَ إلى قانونِ القَصْدِ ، بمعنى أَنَّ الكلامَ يُصبِحُ فارغًا مِنْ أيَّةِ شُحنةٍ دلاليَّةٍ ، إذ إنَّ الكلامَ يَستمدُّ ثراءَهُ الدَّلاليَّ مِنْ قانونِ القَصْدِ الذي يَستمدُّ ثراءَهُ هو أَيضًا مِنَ المُتكلِّمِ الذي يجعلُهُ مُتحرِّكًا ومُؤثِّرًا في توجيهِ الخِطابِ)) [٥] .

ولذلك لا يُوصَفُ المُتكلِّمُ بأنَّهُ مُتكلِّمٌ ((إلَّا إذا كان قاصدًا ومُريدًا ، وهذا يعني أَنَّ نطقَ المجنونِ والهاذي والهازلِ والنَّائمِ لا يُعدُّ كلامًا ؛ لأنَّهُ فاقِدٌ للقَصْدِ والإرادةِ)) [٦] ، وقد عُلِمَ أَنَّ أَهلَ اللُّغةِ متى علموا وقوعَ الكلامِ مِنْ مُتكلِّمٍ ما بحسبِ قصدِهِ وإرادتِهِ ((وصفُوهُ بأنَّهُ مُتكلِّمٌ ، ومتى لم يعلمُوا ذلك مِنْ حالِهِ لم يصفُوهُ بِهِ ...)) [٧] .

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ١٧ / ١٥ ـ ١٦ . وينظر : المصدر نفسه : ٥ / ١٨٧ ، ١٦ / ٣٤٧ .

(٢) ينظر : البحث اللغوي عند القاضي عبد الجبار ، د. حسين مزهر حمادي (بحث) : ٩٢ ـ ٩٣ .

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ٥ / ١٦٠ .

(٤) المصدر نفسه : ٨ / ٢١٥ . وينظر : المصدر نفسه : ١٥ / ٣٢٣ .

(٥) التفكير الدلالي عند المعتزلة ، د. علي حاتم الحسن : ٤٧ ـ ٤٨ .

(٦) البحث اللغوي عند القاضي عبد الجبار : ٩٩ .

(٧) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ٧ / ٤٨ . وينظر : سر الفصاحة : ٦٨ .

سادساً : **علـم الأُصـول** :

فَهِمَ الأصوليُّون أثرَ اللُّغةِ في الإبانِةِ عَنِ المعاني التي يَقْصِدُ المُتكلِّمُ إيصالَها إلى السَّامِعِ ، وأَدركُوا ذلك الرِّباطَ الوثيقَ بينَ اللُّغةِ العربيَّةِ والنَّصِّ التّشريعيّ ، فكانت اللُّغةُ أَداتَهم الأُولى في فَهْمِ النَّصّ واستنباطِ الأَحكامِ الشرعيَّةِ ؛ لأنَّها مِنْ أكثرِ الوسائلِ التي تُعِينُ في فَهْمِ النَّصِّ فهمًا سليمًا تتحدَّدُ بهِ الفكرةُ تحديدًا واضحًا .

لقد نظرَ الأصوليُّونَ إلى اللُّغةِ على أنَّها أَداةُ الإنسانِ لإنجازِ العمليَّةِ التَّواصليَّةِ في المحيطِ الاجتماعيّ الذي يعيشُ فيهِ ، وكانت نظرتُهم هذهِ لوظيفةِ اللُّغةِ تنطلقُ مِنْ مَبدأ القَصْدِ (١) ؛ ولذلكَ وجَّهُوا عنايتَهم إلى معرفةِ قَصْدِ المُتكلِّمِ وتحديدِ مرماهُ ، وأَفردوا لذلك أبوابًا في بحوثهم تناولوا فيها قَصْدَ الشَّارعِ المُقدَّسِ وقَصْدَ المُكلَّفِ (٢) .

ومِنْ هنا يُعَدُّ إدراكُ المقاصدِ مصدرًا رئيسًا لاكتمالِ العمليَّةِ التَّواصليَّةِ عندَ الأُصوليّينَ ، ومِنْ دونِ ذلك يَنتفي البيانُ ويفشلُ التَّواصلُ ، فالعباراتُ اللُّغويَّةُ ((لا بُدَّ فيها مِنْ مبدأ القَصْدِ ؛ لأَنَّ العبارةَ إذا لم تتضمَّنْ هذا المبدأ لم تتمَّ عمليَّةُ الاتِّصالِ بينَ المُتكلِّمِ والمُتلقِّي ، وهذا نابعٌ مِنْ قناعتِهم بأَنَّ العباراتِ إنَّما وُضِعَتْ دلالاتٍ على المعاني المقصودةِ)) (٣) .

وتُعدُّ قاعدةُ (الأُمور بمقاصدِها) مِنَ القواعدِ الكُبرى التي بنى الفقهاءُ عليها كثيرًا مِنَ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ ، ومعناها أَنَّ أعمالَ الإنسانِ وتصرُّفاتِهِ القوليَّةَ والفعليَّةَ تَخْضَعُ أَحكامُها الشَّرعيَّةُ التي تترتَّبُ عليها لمقصودِهِ الذي يقصدُهُ منها وليسَ لظاهرِ العملِ أو القولِ ، أَي : إنَّ قَصْدَ الإنسانِ ونيَّتَهُ لهما تأثيرٌ كبيرٌ في الحُكمِ الشَّرعيّ في بعضِ تصرُّفاتِهِ (٤) .

وكانت الغايةُ التي يَسعى الأصوليُّونَ إليها تأسيسَ الأَداةِ وبناءَ الوسيلةِ التي تخدُمهم وتُعينُهم في قراءةِ النَّصِّ القُرآنيّ واستنباطِ أَحكامِهِ التَّشريعيَّةِ (٥) ، ومِنْ أجلِ ذلك اعتنى الأُصوليُّونَ بقضيَّةِ العلاقةِ بينَ اللَّفظِ والمعنى ، وكانتْ عنايتُهم بالألفاظِ وما تحملهُ مِنْ معانٍ ، إذ أَفاضوا القولَ في قضايا اللَّفظِ والمعنى ، وجعلوا المعانيَ مُقدَّمةً على الألفاظِ ؛ لأنَّهُم يَرَوْنَ ((أَنَّ الألفاظَ لم تُقصَدْ لذواتِها ، وإنَّما هي أدلَّةٌ يُستدلُّ بها على الغرضِ المقصودِ مِنَ الكلامِ ، فإنَّ المعنى هو المقصودُ واللَّفظُ وسيلتُهُ)) (٦) .

---

(١) ينظر : دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليّين ، د. موسى مصطفى العبيدان : ٢٦ ـ ٢٧ .

(٢) ينظر : التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه ، د. السيد أحمد عبد الغفار : ١١٣ .

(٣) دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليّين : ٢٧ ـ ٢٨ .

(٤) ينظر : أثر الدلالة النحويّة واللغويّة في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعيّة ، عبد القادر عبد الرحمن السعديّ : ٧٥ .

(٥) ينظر : القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء ، د. يحيى رمضان : ١٥٧ ـ ١٥٨ .

(٦) الدلالة السياقية ونظائرها عند الأصوليين وأهميتها في فهم مقصود الخطاب ، د. ياسر عتيق محمد علي (بحث) : ٢٨١ .

ويُشتَرَطُونَ في دلالةِ اللَّفظِ على المعنى الذي يُريدُهُ المُتكلّمُ ويَقصُدُهُ أَربعةَ شروطٍ : الأوَّلَ أنْ يكونَ المُتكلِّمُ في مقامِ البيانِ والإفادةِ ، والثانيَ أَنْ يكونَ المُتكلّمُ جادًّا لا هازلًا ، والثَّالثَ أَنْ يكونَ المُتكلِّمُ قاصدًا لمعنى كلامِهِ شاعرًا به ، والرَّابعَ أَنْ لا تكونَ هناكَ قرينةٌ مانعةٌ من إرادةِ اللَّفظِ للمعنى الموضوعِ لهُ [١] .

فاللَّفظُ إذا صدرَ مِنَ المُتكلّمِ على نحوٍ ((يُحرَزُ معهُ أنَّهُ جادٌّ فيهِ غيرُ هازلٍ وأنَّهُ عَنْ شُعورٍ وقَصْدٍ وأنَّ غَرَضَهُ البيانُ والإفهامُ ، ومعنى إحرازِ ذلك أَنَّ السَّامعَ عَلِمَ بذلك ؛ فإنَّ كلامَهُ يكونُ حينئذٍ دالًّا على وجودِ المعنى ، أَي : وجوده في نفسِ المُتكلّمِ بوجودٍ قَصْديٍّ ، فيكونُ عِلْمُ السَّامعِ بصدورِ الكلامِ منهُ يستلزمُ علمَهُ بأَنَّ المُتكلّمَ قاصدٌ لمعناه لأجلِ أَنْ يَفهمَهُ السَّامعُ ، وبهذا يكونُ الكلامُ دالًّا)) [٢] .

إنَّ القَصْدَ هو المُحرّكُ الأَوَّلُ للخطابِ وتحديدِ نوعِهِ ، إذ لا يتكلَّمُ المُتكلّمُ معَ غيرِهِ إلَّا إذا كانَ لكلامِهِ قَصْدٌ ، وهذا القَصْدُ بحسبِ رؤيةِ الأصوليّينَ مُحدَّدٌ عندَ المُتكلّمِ وثابتٌ لا يَتغيَّرُ ، وعلى السَّامعِ معرفتُهُ وتحديدُهُ مُستعينًا بالقرائنِ المقاليَّةِ والمقاميَّةِ ، ولكنَّ مراتبَ السَّامِعينَ تتفاوتُ في إدراكِ مقصودِ المُتكلّمينَ تبعًا لتفاوتِ قدراتِهِم العقليَّةِ واللُّغويَّةِ والثَّقافيَّةِ [٣] .

وقد ذكرَ ابنُ حزم الأندلسيُّ (ت ٤٥٦ هـ) أَنَّ الله تعالى لا ينظرُ إلى ظاهرِ قولِ المُكلَّفِ أو عَمَلِهِ ؛ لأنَّه جلَّ جلالُه ((إنَّما ينظرُ إلى القلبِ وما قَصَدَ بِهِ فقط ، ولا بيانَ أكثرَ مِنْ تكذيبِ اللهِ عزَّ وجلَّ المنافقينَ في شهادتِهِم أنَّ محمدًا [صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّم] رسولُ الله [٤] ، وهذا عينُ الحقِّ وعنصرُهُ الذي لا يتمُّ حقٌّ إلَّا بهِ ، فلمَّا كانوا غيرَ ناوينَ لذلكَ القولِ بقلوبِهِم صاروا كاذبينَ فيه ، وهذا بيانٌ جليٌّ في بطلانِ كُلِّ قولٍ وعملٍ لم يُنْوَ بالقلبِ)) [٥] .

واعتمدَ ابنُ حزمٍ على نيَّةِ المُكلَّفِ وقصدِهِ في بيانِ صحَّةِ العباداتِ وبُطلانِها ، إذ يقولُ : ((فمَنْ صلَّى بنيَّةِ رياءٍ ففاسقٌ عاصٍ ، ومَنْ صلَّى بنيَّةِ الطَّاعةِ فمُطيعٌ فاضلٌ)) [٦] ، ويرى أَنَّ ((جميعَ الأعمالِ المأمورِ بها هي مُفتَقِرةٌ إلى نيَّةٍ تصحبُها ... مِنْ وجوبِ القَصْدِ إلى اللهِ تعالى والإخلاصِ له بالعملِ ، فمتى قَصَدَ المرءُ إلى إبطالِ تلكَ النِّيَّةِ فقد بطلَ ذلك العملُ)) [٧] .

---

(١) ينظر : أصول الفقه ، الشيخ محمد رضا المظفر : ١ / ٢٣ .

(٢) المصدر نفسه : ١ / ٢٤ .

(٣) ينظر : دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين : ٢٧١ ، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، د. محمود أحمد نحلة : ٩٣ .

(٤) إشارةً إلى قولهِ تعالى : ﴿ إِذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [المنافقون : ١] .

(٥) الإحكام في أصول الأحكام ، الأندلسي : ٥ / ١٤٣ .

(٦) المصدر نفسه : ٥ / ١٤٥ .

(٧) المصدر نفسه : ٥ / ١٤٨ .

وحدَّد أبو حامد الغزاليُّ (ت ٥٠٥ هـ) الطَّريقةَ التي يمكنُ أَنْ يُفْهَمَ بها قَصْدُ المُتكلِّمِ ومُرادُهُ بقولِهِ : ((ويكونُ طريقُ فَهْمِ المُرادِ تقدُّمَ المعرفةِ بوضعِ اللُّغةِ التي بها المُخاطَبةُ ، ثُمَّ إنْ كانَ نصًّا لا يحتملُ كفى فيه معرفةُ اللُّغةِ . وإنْ تطرَّقَ إليهِ الاحتمالُ فلا يُعرَفُ المُرادُ منهُ حقيقةً إلَّا بانضمامِ قرينةٍ إلى اللَّفظِ ، والقرينةُ إمَّا لفظٌ مكشوفٌ كقولِهِ تعالى :﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام : ١٤١] والحقُّ هو العُشْرُ . وإمَّا إحالةٌ على دليلِ العقلِ كقولِهِ تعالى :﴿ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر : ٦٧] ... وإمَّا قرائنُ أحوالٍ مِنْ إشاراتٍ ورموزٍ وحركاتٍ وسوابقَ ولواحقَ [١] لا تدخلُ تحتَ الحصرِ والتَّخمينِ يَختصُّ بدركِها المُشاهِدُ لها ...)) [٢] .

فقَصْدُ المُتكلِّمِ ـ عندَ أبي حامد الغزاليّ ـ لا يُمكنُ معرفتُهُ في كثيرٍ مِنَ الأَحيانِ مِنْ ألفاظِ اللُّغةِ نفسِها ((وهو ما لا يدلُّ عليهِ اللَّفظُ ولا يكونُ منطوقًا بهِ)) [٣] ، بل قد تتوقَّفُ معرفتُهُ على القرائنِ غيرِ اللُّغويَّةِ مِنْ إشاراتٍ وحركاتٍ وغيرها ؛ لأَنَّ المُتكلِّمَ ((قد يُفْهِمُ بإشارتِهِ وحركتِهِ ـ في أثناءِ كلامِهِ ـ ما لا يدلُّ عليهِ نفسُ اللَّفظِ)) [٤] .

وذهبَ الآمديُّ (ت ٦٣١ هـ) إلى أنَّ المعيارَ في تحديدِ دلالةِ الكلامِ قَصْدُ المُتكلِّمِ لا ألفاظُهُ ، إذ يَرى ((أَنَّ دلالاتِ الألفاظِ ليست لذواتِها ، بل هي تابعةٌ لقَصْدِ المُتكلِّمِ وإرادتِهِ)) [٥] ، ويَقصِدُ بالألفاظِ تركيباتِها بحسب ما تَقتضيهِ معاني النَّحو ، فالخبرُ عندَهُ ما كانَ لنسبتِهِ وجودٌ في الواقعِ الخارجيّ بحيثُ يقصدُ المُتكلِّمُ الدَّلالةَ على تلكَ النِّسبةِ أو سلبِها ، إذ يقول : ((الخبرُ عبارةٌ عَنِ اللَّفظِ الدَّالِّ بالوَضْعِ على نسبةٍ معلومٍ إلى معلومٍ أو سلبِها على وجهٍ يحسنُ السُّكوتُ عليهِ مِنْ غيرِ حاجةٍ إلى تمامٍ ، معَ قَصْدِ المُتكلِّمِ بهِ الدَّلالةَ على النِّسبةِ أو سلبِها)) [٦] .

وذكر الآمديُّ خلافَ الأُصوليِّينَ في اشتراطِ الإرادةِ لتدلَّ صيغةُ (افعَلْ) على الأمرِ ، فقد اشترطَ بعضُهُم لدلالةِ صيغةِ الأمرِ على الأمرِ ثلاثَ إراداتٍ : ((إرادةِ إحداثِ الصِّيغةِ ، وإرادةِ الدَّلالةِ بها على الأمرِ ، وإرادةِ الامتثالِ . فإرادةُ إحداثِ الصِّيغةِ احترازٌ عَنِ النَّائمِ إذا وُجِدَتْ هذهِ الصِّيغةُ منهُ ، وإرادةُ الدَّلالةِ بها على الأمرِ احترازٌ عمَّا إذا أُريدَ بها التَّهديدُ أو ما سواه مِنَ المحاملِ ، وإرادةُ الامتثالِ احترازٌ عَنِ الرَّسولِ الحاكي المُبلِّغِ ...)) [٧] .

---

(١) السوابق : الأحداث التي تسبقُ الحدثَ اللغويَّ وتكونُ سببًا له مثل أسباب النزول ، واللواحق : الأحداث التي تلحقُ الحدثَ اللُّغويَّ وتكونُ نتيجةً له مثل ردود الأفعال .

(٢) المستصفى من علم الأصول : ١ / ٣٣٩ ـ ٣٤٠ . وينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٤١ ـ ٤٢ .

(٣) المصدر نفسه : ٢ / ١٨٦ .

(٤) المصدر نفسه : ٢ / ١٨٨ .

(٥) الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي : ١ / ٣١ .

(٦) المصدر نفسه : ٢ / ١٥ .

(٧) المصدر نفسه : ٢ / ١٦٩ ـ ١٧٠ .

وأَكَّدَ ابنُ قيّم الجوزيَّة (ت ٦٥١ هـ) أَنَّ قاعدةَ المقاصدِ هي القاعدةُ الكُبرى في الشَّريعةِ ، فإنَّما الأَعمالُ بالنِّيَّاتِ والأُمورُ بمقاصدِها ، إذ يقول : ((وقاعدةُ الشَّريعةِ التي لا يجوزُ هدمُها أَنَّ المقاصدَ والاعتقاداتِ مُعتَبرةٌ في التصرُّفاتِ والعباراتِ كما هي مُعتَبرةٌ في التَّقرُّباتِ والعباداتِ ؛ فالقَصْدُ والنِّيَّةُ والاعتقادُ يجعلُ الشَّيءَ حلالًا أو حرامًا ، وصحيحًا أو فاسدًا ، وطاعةً أو معصيةً ، كما أَنَّ القَصْدَ في العبادةِ يجعلُها واجبةً أو مستحبَّةً أو مُحرَّمةً أو صحيحةً أو فاسدةً)) (١) .

ولذلك لا يُؤاخذُ اللهُ جلَّ جلالُه عبادَهُ على أفعالِهم أو أقوالِهم التي لم يكونُوا قاصدينَ بها شيئًا ما ، إذ يقولُ ابنُ قيّمٍ : ((واللهُ سبحانَهُ رفعَ المؤاخذةَ عَنِ المُتكلِّمِ بكلمةِ الكُفرِ مُكرَهًا لمَّا لم يَقصِدْ معناها ولا نَواها ، فكذلكَ المُتكلِّمُ بالطَّلاقِ والعَتاقِ والوقفِ واليمينِ والنَّذرِ مُكرَهًا لا يلزمُه شيءٌ مِنْ ذلك ؛ لعدمِ نيَّتِهِ وقَصْدِهِ وأتى باللَّفظِ الصَّريحِ ؛ فعُلِمَ أَنَّ اللَّفظَ إنَّما يُوجِبُ معناهُ لقَصْدِ المُتكلِّمِ بهِ ...)) (٢) ؛ لأَنَّ ((التَّعويل في الحُكمِ على قَصْدِ المُتكلِّمِ ، والألفاظُ لم تُقصَدْ لنفسِها ، وإنَّما هي مقصودةٌ للمعاني والمُتوصَّلُ بها إلى معرفةِ مُرادِ المُتكلِّمِ ... فمَنْ عرفَ مُرادَ المُتكلِّمِ بدليلٍ مِنَ الأدلَّةِ وجبَ اتِّباعُ مُرادِهِ ، والألفاظُ لم تُقصَدْ لذواتِها ، وإنَّما هي أدلَّةٌ يُستَدَلُّ بها على مُرادِ المُتكلِّمِ ، فإذا ظهَرَ مُرادُهُ ووضَحَ بأَيِّ طريقٍ كانَ عُمِلَ بمقتضاهُ ، سواءٌ أَكانَ بإشارةٍ أَوْ كتابةٍ أَوْ إيماءٍ أَوْ دلالةٍ عقليَّةٍ أَوْ قرينةٍ حاليَّةٍ)) (٣) .

وقد أَعطى ابنُ قيّم الخُطُواتِ التي يمكنُ أَنْ نصلَ بها إلى مقاصدِ المُتكلِّمِ في أيِّ نصٍّ ، إذ يقول : ((إذا ظهَرَ قَصْدُ المُتكلِّمِ لمعنى الكلامِ أو لم يظهَرْ قَصْدٌ يُخالفُ كلامَهُ وجبَ حملُ كلامِهِ على ظاهرِهِ ...)) (٤) ، وإلَّا رجعْنا إلى سياقِ الكلامِ وما يُحيطُ به من ظروفٍ ومُلابساتٍ ، وهنا يُعوَّلُ على السِّياقِ والقرائنِ في فَهْمِ مقصودِ المُتكلِّمِ ؛ لأَنَّ السِّياقَ مِنْ أبرزِ القرائنِ الدَّالَّةِ على مُرادِ المُتكلِّمِ ومقصودِهِ (٥) ، وبيَّنَ أَنَّ الألفاظَ وحدَها غيرُ كافيةٍ للوصولِ إلى مقاصدِ المُتكلِّمِ ، وإنَّما يُتوصَّلُ إلى ذلك بالألفاظِ وما يقترنُ بها مِنْ قرائنَ لفظيَّةٍ أو حاليَّةٍ أو عقليَّةٍ (٦) .

وحذَّرَ ابنُ قيّم مِن نتائجِ إهمالِ قَصْدِ المُتكلِّمِ في الأحكامِ الشَّرعيَّةِ ، فقال : ((فإيَّاكَ أَنْ تُهْمِلَ قَصْدَ المُتكلِّمِ ونيَّتَهُ وعُرفَهُ فتَجنيَ عليهِ وعلى الشَّريعةِ ، وتنسبَ إليها ما هي بريئةٌ منهُ ، وتُلزمَ الحالفَ والمُقِرَّ والنَّاذرَ والعاقدَ ما لم يُلزِمْهُ اللهُ ورسولُهُ به)) (٧) .

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين : ٤ / ٤٩٩ ـ ٥٠٠ .

(٢) المصدر نفسه : ٤ / ٤٢٨ .

(٣) المصدر نفسه : ٢ / ٣٨٤ ـ ٣٨٥ .

(٤) المصدر نفسه : ٤ / ٥١٩ .

(٥) بدائع الفوائد : ٤ / ١٣١٤ .

(٦) ينظر : إعلام الموقعين عن رب العالمين : ٤ / ٥١٨ .

(٧) المصدر نفسه : ٤ / ٤٣٣ .

فصيغُ العقودِ يُعتَمدُ في تمييزِ الدَّلالاتِ النَّاشئةِ عنها على القَصْدِ ، إذ يرى ((أنَّ القُصُودَ في العقودِ مُعتَبرةٌ ، وأنَّها تُؤثِّرُ في صحَّةِ العَقْدِ وفسادِه وفي حلِّهِ وحرمتِهِ ، بل أَبلغُ من ذلك وهي أنَّها تُؤثِّرُ في الفعلِ الذي ليسَ بعقدٍ تحليلًا وتحريمًا ، فيصيرُ حلالًا تارةً وحرامًا تارةً باختلاف النِّيَّةِ والقَصْدِ ، كما يَصيرُ صحيحًا تارةً وفاسدًا تارةً باختلافهما)) [١] .

فصيغُ العقودِ تكونُ خبرًا وإنشاءً ، فهي إخباراتٌ مِنْ حيثُ دلالتُها عمَّا في النَّفسِ مِنَ المعاني التي تدلُّ على تحقُّقِ العقودِ ، وإنشاءاتٌ لحصولِ العقودِ في الخارجِ مِنْ حيثُ إنَّها هي التي أَثبتَتِ الحكمَ (العَقْد) وبِها وُجِدَ . فقولُنا : (بِعْتُكَ) يحتملُ فيهِ قَصْدُ المُتكلِّمِ أَمرينِ :

١ـ الاحتمال الأول : أَنْ تكونَ جملةً خبريَّةً إذا كانت حكايةً عَنْ وقوعِ بيعٍ في الماضي .

٢ـ الاحتمال الثاني : أَنْ تكونَ جملةً إنشائيَّةً إذا كانت إيقاعَ بيعٍ في الحاضر وإنشاءً لحصولِهِ .

وبهذا التَّصوُّر يمكنُ القولُ : ((الإخبارُ والإنشاءُ خارجانِ في مثلِ هذا النَّوعِ مِنَ الكلامِ عن مدلولِ الجملةِ ، وإنَّما هما مِنْ شؤونِ الاستعمالِ ودواعيهِ وما يتَّصلُ بهِ مِنْ مقاصدِ المُتكلِّمِ)) [٢] .

وأكَّدَ أبو إسحاقٍ الشَّاطبيُّ (ت ٧٩٠ هـ) ضرورةَ معرفةِ المقاصدِ وأثرِها الكبيرِ في بيانِ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ وإنْ كانت صورةُ العملِ واحدةً ، إذ يقولُ : ((والعملُ الواحدُ يُقصَدُ بهِ أمرٌ فيكونُ عبادةً ، ويُقصَدُ بهِ شيءٌ آخرُ فلا يكونُ كذلك ؛ بل يُقصَدُ بهِ شيءٌ فيكونُ إيمانًا ويُقصَدُ بهِ شيءٌ آخرُ فيكونُ كُفرًا كالسُّجودِ للهِ أو الصَّنمِ ... فالعملُ إذا تعلَّقَ بهِ القصدُ تعلَّقتْ بهِ الأَحكامُ التَّكليفيَّةُ ، وإذا عُرِّيَ عَنِ القَصْدِ لم يتعلَّق بهِ شيءٌ منها كفعلِ النَّائمِ والغافِلِ والمجنونِ)) [٣] .

ويَرى ضرورةَ القَصْدِ لإيقاعِ المطلوبِ في الأمرِ وتركِهِ في النَّهي ، فإذا تجرَّدَ الطَّلبُ مِنْ ذلكَ خرجَ عَنْ معناهُ الحقيقيّ ؛ إذ يرى ((أَنَّ الأمرَ والنَّهيَ مِنْ غيرِ قصدٍ إلى إيقاعِ المأمورِ به وتركِ المنهيّ عنه هو كلامُ السَّاهي والنَّائمِ والمجنونِ ، وذلك ليسَ بأمرٍ ولا نهيٍ باتِّفاقٍ)) [٤] .

إنَّ النَّاظرَ في الدِّراساتِ الأُصوليَّةِ المعنيَّةِ بالخطابِ يجدُ القَصْدَ محورًا تُبنَى عليه معظمُ المباحثِ الأُصوليَّةِ ، فعندما نظرَ الأُصوليُّونَ إلى النَّصِّ القرآنيّ لم يُهمِلوا أَثرَ المقاصدِ الإلهيَّةِ والظُّروفِ المحيطةِ بالنَّصِّ الكريمِ في استنباطِ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ ، وعدُّوا قَصْدَ المُكلَّفِ ونيَّتَهُ مِنْ أَعمالِهِ وأَقوالِهِ الأَساسَ في صحَّةِ كثيرٍ من الأحكامِ الشَّرعيَّةِ أَو فسادِها ، ولم يُرتِّبوا أثرًا على أقوالِ المُكلَّفِ وأعمالِهِ مِنْ دونِ قَصْدٍ .

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين : ٤ / ٥٢٠ .

(٢) الإنشاء في العربية بينَ التركيب والدلالة : ٣٥٦ .

(٣) الموافقات في أصول الشريعة : ٢ / ٣٢٤ .

(٤) المصدر نفسه : ٣ / ١٢٢ ـ ١٢٣ .

المبحث الثاني
القصديَّة في الدراسات الحديثة

أولاً : **نظريَّة التَّأويل** :

التَّأويلُ هو : ((صرفُ اللَّفظِ عن معناهُ الظَّاهرِ إلى معنًى يحتملُهُ)) (١) ، وهو يُعنَى باكتشافِ المعنى الصَّحيحِ للنُّصوصِ (٢) ، ويبحثُ في الأَغلبِ عَنِ المعاني غيرِ الظَّاهرةِ المعاني الثَّواني) في النَّصِّ بما يُلائمُ قَصْدَ المُتكلِّمِ وإرادتَهُ (٣) ، ولا يُمكنُ الحُصُولُ على التَّأويلِ الصَّحيحِ للنَّصِّ ما لم تُلحَظْ علاقةُ العلاماتِ (الألفاظ) بالذَّاتِ (المُتكلِّم) (٤) .

إنَّ علاقةَ القَصْدِ بالتَّأويلِ علاقةٌ وثيقةٌ ، بل إنَّ القَصْدَ هو الدَّافعُ الأَوَّلُ للتَّأويلِ ، وهذا ما نجدُهُ واضحًا في نظريَّةِ التَّأويلِ القديمةِ التي كانت تنقسمُ على مرحلتينِ : تُمثِّلُ المرحلةُ الأُولى القرنَ السَّادسَ عشرَ حتَّى مطلعِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ الميلاديّ ، إذ كان (التَّأويل) يُرادف كلمة (هرمنيوطيقا) (Hermenutics) التي يرجعُ أَصلُها إلى الكلمةِ اليونانيَّةِ (hermeneuein) وهي فعلٌ معناهُ (يُفسِّر) (٥) ، ومنذُ القرنِ التَّاسعَ عشرَ أَصبحت (الهيرمنيوطيقا) تَعني بصفةٍ عامَّةٍ نظريَّةَ التَّأويلِ التي تدرسُ الإجراءاتِ والمبادِئَ المُستعمَلةَ في الوُصولِ إلى معاني النُّصوصِ المَكتوبةِ ويدخلُ في ضمنِها النُّصوصُ القانونيَّةُ والتَّعبيريَّةُ والأَدبيَّةُ والدِّينيَّةُ (٦) .

فكانت الهرمنيوطيقا ((طريقة تأويلٍ وتخريجٍ تدرسُ المبادئَ المنهجيَّةَ في التَّعاملِ معَ النُّصوصِ وتفكيكِ رُموزِها وكشفِ أغوارِها في التَّقليدِ القَديمِ)) (٧) ، والقضيَّةُ الرَّئيسةُ التي تتناولُها بالدَّرسِ هي مُعضلةُ تفسيرِ النُّصوصِ الدِّينيَّةِ المُقدَّسةِ التي يعُدُّها المؤمنونَ وحيًا إلهيًّا ، ويُمكنُ استعمالُها للدَّلالةِ على نَمَطِ التَّفكيرِ أَو النَّظَرِ العقليّ المُتعلِّقِ بالمَنَاهجِ التَّأويليَّةِ المُختلفةِ (٨) .

ومصطلحُ الهرمنيوطيقا (hermeneotics) مصطلحٌ قديمٌ بدأَ استعمالُهُ في دوائرِ الدِّراساتِ اللاهوتيَّةِ ليُشيرَ إلى مجموعةِ القواعدِ والمعاييرِ التي يجبُ أنْ يتَّبعَها المُفسِّرُ لفَهْمِ النَّصِّ

---

(١) التعريفات : ٤٠ .

(٢) ينظر : نظرية الاستقبال مقدمة نقدية ، روبرت سي هول : ٥٥ .

(٣) ينظر : ظاهرة التأويل وصلتها باللغة : ١٦٢ ـ ١٦٤ ، ونظرية التأويل التقابلي : ٥٥ .

(٤) ينظر : الأصول المعرفية لنظرية التلقي ، ناظم عودة خضر : ١٠٣ .

(٥) ينظر : المصطلحات الأدبية الحديثة ، د. محمد عناني : ١١٢ ـ ١١٣ .

(٦) ينظر : دليل الناقد الأدبي ، د. ميجان الرويلي ود. سعد البازعي : ٨٩ .

(٧) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، د. سعيد علوش : ٢٢٤ .

(٨) ينظر : مقدمة في الهرمينوطيقا ، دايفيد جاسبر : ٢١ ـ ٢٢ ، والفلسفة والتأويل ، نبيهة قاره : ٥ ، واللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي ، عمارة ناصر : ١٩ .

الدِّينـــيّ (تفسير الكتاب المُقدَّس) ، وهـي ـ بـهذا المعنى ـ تختلفُ عن التَّفسيرِ الذي يتضمَّنُهُ المُصطلحُ (Exegesis) ؛ لأَنَّ الأَخيرَ يدلُّ على التَّفسيرِ نفسِهِ في تفصيلاتِهِ التَّطبيقيَّةِ ، بينما يدلُّ المصطلحُ الأوَّلُ على نظريَّةِ التَّفسيرِ (قواعد التَّفسير) (١) .

وكانَ التَّفسيرُ في المرحلةِ الأولى يسعى دائمًا للوصولِ إلى قَصْدِ المُؤلِّفِ الأصليّ ويَعملُ على تهميشِ أيّ تفسيرٍ يحاولُ أنْ يَخرجَ عَنْ حدودِ النَّصّ أَو ما أَرادَ المُؤلِّفُ قولَهُ (٢) ، وربَّما كان السَّببُ في ذلك هو أَنَّ المُؤسَّسةَ الدِّينيَّةَ آنذاكَ كانت تُحاولُ أَنْ تُسيِّرَ التَّأويلاتِ وتُوجِّهَها وفقَ ما تُريدُ ، ولكي لا تَخرجَ عن نِطاقِ القَصْدِ الإلهيّ بحسبِ تصوُّراتِها (٣) .

ثُمَّ تأتي المرحلةُ الثانيةُ التي تُعَدُّ امتدادًا للمرحلةِ الأولى في البحثِ عَنِ المعنى المُقصودِ للمُؤلِّفِ ، ويتصدَّرُ هذهِ المرحلةَ العالمُ الدِّينيُّ والفيلسوفُ الألمانيُّ فريدريك شلاير ماخر (١٧٦٨ ـ ١٨٤٣ م) ، وتُسمَّى بالمرحلةِ الرُّومانسيَّةِ التي ترى أَنَّ النَّصَّ تعبيرٌ عَنْ نفسِ المُؤلِّفِ وتَسْعى إلى أَنْ يعيشَ القارئُ أو النَّاقدُ الحدثَ النَّفسيَّ للمعنى الذي خضعَ له المُؤلِّفُ أَوَّلًا (٤) .

ويرى (شلاير ماخر) ((أَنْ يتقمَّصَ المُؤوِّلُ ذهنيًّا تجاربَ المؤلِّفِ وأَفكارَهُ التي ولَّدتِ النَّصَّ لِيُدرِكَ قَصْدَهُ ؛ قَصْدَ المُؤلِّفِ)) (٥) ، ولا يمكنُ أَنْ يَتحقَّقَ الفَهْمُ الكاملُ للنَّصّ إلَّا ((إذا ما فهمْنَا عقلَ المُؤلِّفِ تاريخيًّا ، أي : أَنْ نتغلَّبَ على أَحكامِنا المُسبَقَةِ ، ولا نُفكِّرَ بشيءٍ آخرَ غيرَ ما كانَ عقلُ المُؤلِّف يُفكِّرُ فيه)) (٦) . فلا بُدَّ مِنْ أَنْ يُحاولَ القارئُ الارتقاءَ إلى المستوى النَّفسيّ للمُؤلِّفِ ؛ لأَنَّ أيَّةَ لُغةٍ لا يمكنُ دراستُها بمعزلٍ عَنْ صاحبِها ، فلا يجوزُ التَّفريقُ بين النَّصّ وصاحبِهِ ؛ لأَنَّ ذلك يُؤدِّي إلى صعوبةِ التَّأويلِ المُنسجِمِ معَ مقاصدِ المُؤلِّفِ (٧) .

ويُعَدُّ (شلاير ماخر) مرحلةَ انتقالٍ مِنْ قراءةِ النَّصّ الدِّينيّ إلى قراءةِ النَّصّ الأدبيّ ، ووظيفةُ التَّأويل عندَهُ الكشفُ عَنْ نيَّةِ المُؤلِّفِ وقَصْدِهِ ، وذلك بأَنْ يَفهمَ المُفسِّرُ النَّصَّ كما فَهِمَهُ مُؤلِّفُهُ ، وهو يَنظرُ إلى الفَهْمِ بوصفِهِ تكرارَ تجربةِ الأَعمالِ الذِّهنيَّةِ لمؤلِّفِ النَّصّ (٨) . ويرى أَنَّ النَّصَّ وسيطٌ لغويٌّ ينقلُ فكرَ المُؤلِّفِ إلى القارِئِ ، فهو يشيرُ ـ في جانبِهِ اللُّغويّ ـ إلى اللُّغةِ بكاملها ، ويشيرُ ـ في جانبِهِ النَّفسيّ ـ إلى الفكرِ الذَّاتيّ لمُبدِعِه ؛ والعلاقةُ بينهما جدليَّةٌ (٩) .

---

(١) ينظر : الخبرة الجمالية دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية ، سعيد توفيق : ١١٩ ، وإشكاليات القراءة وآليات التأويل : ١٣ .

(٢) ينظر : نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى ، بول ريكور [مقدمة المترجم سعيد الغانمي] : ١٥ .

(٣) ينظر : القصد في الخطاب النقدي والبلاغي العربي القديم : ١٦ .

(٤) ينظر : إشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٢٣ ، وأنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدجر ، إبراهيم أحمد : ١٢١ .

(٥) الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية ، غادامير [مقدمة المترجمين د. علي حسن وعلي حاكم صالح] : ١٧ .

(٦) المصدر نفسه : ٢٦٦ .

(٧) ينظر : قضايا إبستمولوجية في اللسانيات ، د. حافظ إسماعيل علوي ود. امحمد الملاخ : ٢١٦ .

(٨) ينظر : مقدمة في الهرمينوطيقا : ١٢١ ، والتلقي والتأويل بيان سلطة القارئ في الأدب ، محمد عزام : ٢٢٣ .

(٩) ينظر : إشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٢٠ ، واللغة والتأويل : ٥٦ .

إنَّ طبيعةَ العَلاقةِ بينَ المُؤلِّفِ والنَّصِّ ـ التي يراها شلاير ماخر ـ تتمثَّلُ في أَنَّ اللُّغةَ تُحدِّدُ للمُؤلِّفِ الطَّرائقَ التي يسلكُها للتَّعبيرِ عَنْ فكرِهِ ، فهناك في النَّصِّ جانبانِ يُساعدانِ في فَهْمِ النَّصِّ الأدبيِّ : الجانبُ الموضوعيُّ الذي يختصُّ باللُّغةِ ، وهو الجانبُ المشتركُ الذي يجعلُ عمليَّةَ الفَهْمِ مُمكنِةً ، وهناك الجانبُ الذَّاتيُّ الذي يتمثَّلُ في فكرِ المُؤلِّفِ وأُسلوبِهِ ، ويتجلَّى في استعمالِه الخاصِّ للُّغةِ عندما يُعدِّلُ مِنْ مُعطياتِ اللُّغةِ التَّعبيريَّةِ تعديلًا ما ، وهو لا يُغيِّرُ اللُّغةَ بكامِلِها وإلَّا صارَ الفَهْمُ مُستحِيلًا ، ومِنْ هذهِ العَلاقةِ الجدليَّةِ بينَ الجانبَيْنِ الذاتيِّ والموضوعيِّ اللَّذَيْنِ يُشيرانِ إلى تجربةِ المُؤلِّفِ يُحاولُ القارئُ إعادةَ بناءِ النصِّ مِنْ أَجلِ فَهْمِهِ كما أرادَ لهُ مُؤلِّفُهُ أنْ يُفهَمَ ، ومِنْ هنا كانَ التَّأويلُ علاقةَ حوارٍ واستماعٍ وتفاعلٍ مشتركٍ بينَ السَّامعِ والمُتكلِّمِ [١] .

وهُنا يلتقي قَصْدُ المُؤلِّفِ وأُسلوبُهُ معَ قوانينِ اللُّغةِ ليُكوِّنا نصًّا مفهومًا ، فلا يُمكنُ لأيَّةِ سُلطةٍ ـ سواءٌ أَسلطةَ لغةٍ كانت أم سلطةَ مُؤلِّفٍ ـ أنْ تنفردَ بقضيَّةِ الاختيارِ ، وإنَّما الاختيارُ يقومُ على تضافُرِ هاتين السُّلطتينِ في وضع لفظةٍ ما في سياقٍ معيَّنٍ ؛ لأنَّ المُؤلِّفَ حينما يرومُ الإنفرادَ بهذا الاختيارِ ويتجاهلُ سُنَنَ اللُّغةِ تكونُ عمليَّةُ الفَهْمِ ـ عندَ القارئ ـ مستحيلةً ، وهو ما يُخرِجُ النَّصَّ عَنْ دائرةِ الإفهامِ والتَّلقِّي ، ولا يمكنُ فرضُ سلطةِ اللُّغةِ كاملةً على الاختيارِ ؛ لأَنَّ ((إمكانيَّة اختيارِ المُؤلِّفِ ليستْ مُطلقةً ، بل هي مُقيَّدةٌ بقَصْدِهِ وبعواملِ المَوقفِ الذي يُنتَجُ فيهِ ، ومنها سيرتُهُ ومعارفُهُ وتجاربُهُ وعلاقاتُهُ الاجتماعيَّةُ والاقتصاديَّةُ والإنسانيَّةُ)) [٢] . فهُناكَ تداخلٌ مُستمرٌّ بينَ سلطةِ اللُّغةِ وسلطةِ المُؤلِّفِ ، وهنا يبرزُ أَثَرُ قَصْدِ المُؤلِّفِ في اختيارِ الأَساليبِ اللُّغويَّةِ ؛ إذ ((إنَّ كُلًّا مِن اختيارِ المادَّةِ وطلبِها يتأثَّرُ بشكلٍ عميقٍ بواسطةِ مقاصدَ)) [٣] .

ولكي يَصِلَ القارئُ إلى قَصْدِ المُؤلِّفِ الأصليِّ عليهِ أَنْ يرتقيَ إلى مستواه النَّفسيِّ وأَنْ يتعرَّفَ فنَّ استعمالِهِ اللُّغويِّ ؛ لكي يَتجنَّبَ كلَّ ما يُؤدِّي بهِ إلى سوءِ فَهْمِ المُؤلِّفِ [٤] ، وتجنُّبُ سوءِ الفَهْمِ يتمُّ عَنْ طريقِ اتِّباعِ قواعدِ التَّأويلِ الصَّحيحِ .

ثُمَّ جاءَ الفيلسوفُ الألمانيُّ فيلهلم دلثاي (١٨٣٣ ـ ١٩١١ م) ـ وهو فيلسوفٌ بارزٌ من فلاسفةِ الحياة [٥] ـ ليكملَ عملَ (شلاير ماخر) ، ولم يخرج بعيدًا عَنْ مفاهيمِ (شلاير ماخر) في سيكولوجيَّةِ الفَهْمِ ، إذ يرى أَنَّهُ ((يعني فهمَ أَيِّ شيءٍ انطبعتْ فيه روحُ الإنسانِ)) [٦] ، فالفهمُ

(١) ينظر : إشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٢٠ ـ ٢١ ، والخبرة الجمالية : ١٢٠ ، والتلقي والتأويل : ٢٢٣ ـ ٢٢٤ .

(٢) علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ، د. صلاح فضل : ٢٠٤ .

(٣) الأسلوب والأسلوبية ، كراهام هاف : ٨٩ .

(٤) ينظر : مقدمة في الهرمينوطيقا : ١١٩ .

(٥) فلسفة الحياة : هي فلسفة تحاول تفسير الواقع كلِّه بوسيلة مفهوم الحياة ، وترى أنَّ العالَمَ حياةٌ عاملةٌ فاعلةٌ وليس آلةً ، ولا تقبل أَنْ يكونَ المنهجُ العقليُّ هو منهجَ الفلسفةِ . ينظر : الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، إ. م. بوشنسكي : ١٤١ ـ ١٤٢ .

(٦) المصطلحات الأدبية الحديثة : ١١٨ .

عندهُ ليس نشاطًا لغويًّا بقدرِ ما هو استطاعةُ التَّسرُّبِ في الحياةِ النَّفسيَّةِ للمُؤلِّفِ ، فإدراكُ الواقعِ يُمثِّلُ اكتشافَ الحياةِ التي تختفي وراءَ المَظْهرِ الباطنيّ للمُؤلِّفِ الخاصّ [١] .

وأعطى (دلثاي) الهرمنيوطيقا قِوامَها الفلسفيَّ ، ففرَّقَ بينَ العلومِ الطَّبيعيَّةِ والعلومِ الإنسانيَّةِ ، ورأى أَنَّ مادَّةَ العلومِ الإنسانيَّةِ هي العقولُ البشريَّةُ ومَادَّةَ العلومِ الطَّبيعيَّةِ هي مُشتقَّةٌ مِنَ الطَّبيعةِ [٢] ، ورأى أَنَّ موضوعَ علمِ الهرمنيوطيقا هو العلومُ الإنسانيَّةُ ؛ لأنَّهُ يعتقدُ وجودَ اختلافٍ ما بينَ الفَهْمِ والتَّفسيرِ ، فالفَهْمُ هو الأُسلوبُ الملائمُ للعلومِ الإنسانيَّةِ ، والتَّفسيرُ هو الأُسلوبُ الملائمُ للعلومِ الطَّبيعيَّةِ ؛ لأَنَّ العلومَ الطَّبيعيَّةَ تَدرسُ الأَشياءَ الحسيَّةَ ولا علاقةَ لها بالوعيِ والتَّأويلِ والفَهْمِ ، ولذلك كانَ التَّأويلُ عندهُ مرتبطًا باللُّغةِ ودلالةِ النَّصّ وفكرِ مُبدِعِهِ [٣] .

وتتَّجهُ مفاهيمُ (دلثاي) في التَّأويلِ وإجراءاتِهِ للوصولِ إلى قَصْدِ المُؤلِّفِ ، وكانَ يجعلُ التَّأويلَ مرحلةً تاليةً للفَهْم الذي عدَّهُ الأَساسَ للعلومِ الإنسانيَّةِ والمميِّزَ لها مِنَ العلومِ الطَّبيعيَّةِ [٤] ، ويأخذُ الفَهْمُ عندهُ مَنْحَى سايكولوجيًّا يحاولُ أَنْ يَغُوصَ عميقًا في النَّصّ لإحداثِ عمليَّةِ استبطانٍ داخليٍّ لنفسيَّةِ المُؤلِّفِ واستخراجِ قَصْدِهِ ، إذ ((إنَّ النَّصَّ نفسَهُ بوصفه تجليًّا للحظةٍ إبداعيَّةٍ ينتمي في الوقتِ نفسِهِ إلى حياةِ المُؤلِّفِ الباطنيَّةِ ككلٍّ ، ولا يحدثُ الفَهْمُ التَّامُّ إلَّا ضمنَ هذا الكلِّ الموضوعيِّ والذَّاتيِّ ... عندما نحاولُ أنْ نفهمَ نصًّا ما فنحنُ لا نحاولُ أَنْ ننتقلَ إلى داخلِ عقلِ المؤلِّفِ ، إنَّما نحاولُ إلى ننتقلَ إلى داخلِ المنظورِ الذي كوَّن فيه المُؤلِّفُ أَفكارَهُ)) [٥] .

ويرى (دلثاي) أنَّ المعنى النِّهائيَّ للنَّصّ هو ما صاغَهُ ذهنُ المُؤلِّفِ وقَصْدُهُ ، إلَّا أَنَّهُ يرى صعوبةَ الوصولِ إلى المعنى النِّهائيِّ في العملِ الأدبيِّ ؛ لأَنَّ المعنى في الأَدبِ يقومُ على مجموعةٍ مِنَ العلاقاتِ التي تبدأُ بالتَّجربةِ الذَّاتيَّةِ في لحظةٍ مُعيَّنةٍ مِنَ التَّاريخ تُحدِّدُ المعنى الذي نفهمُهُ مِنَ العملِ في هذهِ اللَّحظةِ مِنَ الزَّمنِ ، ولذلكَ يَتغَيَّرُ فهمُنا لمعنى العملِ الأدبيِّ لأَنَّ تجربَتَنا تَتغيَّرُ وتكتسبُ أَبعادًا جديدةً مِنَ الآفاقِ الجديدةِ التي تَفتحُها الاحتمالاتُ ؛ إذ إنَّ المعنى في حالةِ تغيُّرٍ مُستمرٍّ ما دامتِ العلاقةُ بينَ المُفسِّرِ والموضوعِ في تغيُّرٍ دائمٍ تبعًا للزَّمانِ والمكانِ [٦] .

وبذلك يَتبيَّنُ أَنَّ نظريَّةَ التَّأويلِ اعتمدتِ التَّفسيرَ النَّفسيَّ للنُّصوصِ ، وعُنيَتْ بقَصْدِ المُؤلِّفِ عنايةً كُبرى ، وأَقصَتْ أَيَّ تأويلٍ يخرجُ عَنْ هذهِ الدَّائرةِ ، إلَّا أَنَّ هذا الموقفَ تغيَّرَ في فلسفةِ التَّأويلِ المُعاصرة لدى هيدغر (١٨٨٩ ـ ١٩٧٠ م) وغادامير (١٩٠٠ ـ ٢٠٠٢ م) ، إذ لم

---

(١) ينظر : الفلسفة والتأويل : ٥٣ .

(٢) ينظر : الفلسفة الألمانية الحديثة ، رودجير بوبنر : ٤٧ ، وإشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٢٤ .

(٣) ينظر : الفلسفة والتأويل : ٦٣ ـ ٦٤ ، والهرمنيوطيقا وعلم التفسير بحث مقارن ، محمد بهرامي (بحث) : ١ / ٤١ .

(٤) ينظر : إشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٢٧ .

(٥) الحقيقة والمنهج : ٤٠٠ .

(٦) ينظر : الهرمنيوطيقا وعلم التفسير بحث مقارن : ١ / ٧٠ ، والتلقي والتأويل : ٢٢٧ .

يَعُد لمثلِ تعبيرِ قَصْدِ المُؤلِّف وجودٌ لديهما ، فهما يعتقدانِ أَنَّ معنى العملِ الأَدبيّ ((لا تستنفدُهُ أَبدًا مقاصدُ مُؤلِّفِهِ ؛ وكُلَّما عبرَ العملُ مِنْ سياقٍ ثقافيٍّ أو تاريخيٍّ إلى آخَرَ ، يُمكنُ أَنْ تُغربَلَ منهُ معانٍ جديدةٌ ربَّما لم يتوقَّعها أَبدًا مُؤلِّفُ العملِ أو جمهورُ مُعاصرِيهِ)) (١) .

وسارَ النَّاقدُ الأَمريكيُّ (إيرك دونالد هيرش) على نهجِ (شلاير ماخر) و (دلثاي) ، فهو يرى أَنَّ النَّصَّ يعني ما عناهُ المُؤلِّفُ ، وأَنَّ عمليَّاتِنا التَّأويليَّةَ ما هي إلا استرجاعٌ لقَصْدِ المُؤلِّف ، وينطلقُ (هيرش) مِنْ أَنَّ القارئ يستطيعُ تحقيقَ تأويلٍ موضوعيٍّ للمعنى الذي عبَّرَ عنه المُؤلِّفُ ، ولكن يَنبغي لهُ أَنْ يَسترجِعَ نيَّةَ المُؤلِّفِ وقَصْدَهُ مُستعينًا بأدلَّةٍ ووسائلَ مُعيَّنةٍ للوصولِ إلى ذلك ، إذ لا يكتبُ المُؤلِّفُ إلَّا وهو يقصِدُ معنًى ما ، ولا يَتحدَّدُ قَصْدُهُ مِنَ الإحالةِ على أَعرافِ اللُّغةِ العامَّةِ وتقاليدِها أو المرجعيَّاتِ اللُّغويَّةِ الدَّاخليَّةِ فحسب ، وإنَّما يتحدَّدُ أَيضًا مِنَ الإحالةِ على الأدلَّةِ والمرجعيَّاتِ الخارجيَّةِ التي تتعلَّقُ بمختلفِ الأُمورِ ، وتتضمَّنُ بيئةَ المُؤلِّفِ الثَّقافيَّةَ وسماتِهِ الشَّخصيَّةَ والمُؤثِّراتِ السَّابقةَ والأَعرافَ الأَدبيَّةَ (٢) .

ويرى (هيرش) أَنَّ قَصْدَ المؤلِّفِ هو المعيارُ المناسبُ لأيِّ تأويلٍ سليمٍ للنَّصِّ ، وغايتُهُ هي إعادةُ تثبيت معنى المُؤلِّفِ بوصفِهِ مبدأً معياريًّا يَعتمدُهُ الجهدُ الجماعيُّ للتَّأويلِ (٣) ، ولذلك كانَ ((معنى المُؤلِّفِ بالنِّسبةِ لهيرش هو معناه الخاصُّ ، وينبغي أَلَّا يُسلَبَ منه أو تُنتَهَكَ حرمتُهُ مِنْ قبلِ القارئ ، كما ينبغي ألَّا يُشرَّكَ معنى النَّصِّ أو يُصبحَ ملكيَّةً عامَّةً لقُرَّائِهِ المُتعدِّدينَ ؛ فهو يخصُّ المُؤلِّفَ وحدَهُ ... إنْ لم نحترمْ معنى المُؤلِّفِ فلن يكونَ لدينا آنَئذٍ أَيُّ معيارٍ للتَّأويلِ ، وسنُواجِهُ خطرَ فَتْحِ مساربِ الفُوضى النَّقديَّةِ)) (٤) .

ويشترطُ أَنْ نلحَظَ قَصْدَ المُؤلِّفِ قبلَ عمليَّةِ التَّأويلِ ؛ لأَنَّهُ ((لا يمكنُنا أَنْ نَتحدَّثَ عَنْ تأويلٍ مُحدَّدٍ ما لم نَفترضْ سلفًا قَصْدًا للمُؤلِّفِ يُوجِّهُ ذلك التَّأويلَ ... فهو يفترضُ أَنَّ مُؤلِّفَ النَّصِّ الأَدبيّ هو تحديدًا أَفضلُ مِنَ القارئ وأَنَّ إنجازَهُ مُساوٍ لما كانَ يَنوي أَنْ يُنجِزَهُ . وهكذا فإنَّ العبءَ يَقعُ على عاتقِ القارئِ الذي يَنبغي عليه أَنْ يسترجعَ نِيَّةَ المُؤلِّفِ وقَصْدَهُ)) (٥) .

ولكنَّ مسألةَ تحديدِ ما يدورُ في عقلِ المُؤلِّفِ ساعةَ الكتابةِ تحديدًا كُلِّيًّا يكادُ يكونُ أَمرًا مُحالًا ، فضلًا عَنِ الموضوعيَّةِ في التَّأويلِ ، فنحنُ لا نمتلكُ دائمًا مدخلًا إلى مقاصدِ المُؤلِّفِ للوصولِ إلى تأويلٍ صحيحٍ للنَّصِّ ، فربَّما يكونُ المُؤلِّفُ قد تُوفِّيَ منذُ زمَنٍ طويلٍ ، ولكنَّ هذا لا

---

(١) نظرية الأدب ، تيري إيغلتون : ١٢٦ .

(٢) ينظر : السيمياء والتأويل ، روبرت شولز : ٣١ ، والمعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية ، وليم راي : ١٠٥ .

(٣) ينظر : نظرية التأويل : ٦٢ ، والمعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية : ١٠٣ .

(٤) نظرية الأدب : ١٢٢ ـ ١٢٣ .

(٥) السيمياء والتأويل : ٣٠ ـ ٣١ .

يُقلقُ (هيرش) كثيرًا ؛ لأنَّهُ يرى أَنَّ المعنى الأدبيَّ مطلقٌ وثابتٌ في مجموعةٍ مِنَ الدَّالَّات المادِّيَّةِ ، وهو مقاومٌ تمامًا للتَّغيُّرِ التَّاريخيّ ، فالمعنى يخصُّ المؤلِّفَ وحدَهُ ، ويجبُ أَنْ تظلَّ حقوقُهُ محفوظةً حتَّى بعدَ وفاتِهِ [١] .

وهكذا وجدَ (هيرش) نفسَهُ في نهايةِ الأمرِ مُحاصَرًا بكلِّ الاحتمالات التي تجعلُ القولَ بقَصْدِ المُؤلِّفِ المُطلقِ أمرًا مستحيلًا ، فذهبَ إلى القولِ بما يُمكِنُ الحصولُ عليهِ مِنْ قَصْدِ المُؤلِّفِ أو بما يُمكنُ الاقترابُ مِنْهُ بَعْدَ أنْ كانَ ((يميلُ إلى اعتبارِ المُؤلِّفِ إلهًا)) [٢] .

وأَخذَ يُطبِّقُ مبادئَ الاحتمالِ في التَّأويلِ ، ويُسلِّمُ باستحالةِ اليقينِ الحقيقيّ في التَّأويلِ إلَّا أنَّهُ يُؤكِّدُ وصولَ المعنى الذي يَقْصِدَهُ المُؤلِّفُ إلى المؤوِّلِ ولو كانَ جزئيًّا ، ويرى ((أَنَّ تطابقَ معنى العملِ مع ما عناهُ بهِ المُؤلِّفُ وقتَ الكتابةِ لا يقتضي أَنْ يكونَ للنَّصِّ تأويلًا واحدًا مُمكنًا ، فقد يكونُ هناك عددٌ مِنَ التَّأويلاتِ المشروعةِ المختلفةِ ، ولكنَّها ينبغي أَنْ تتحرَّكَ كلُّها ضمنَ نظامِ التَّوقُّعاتِ والاحتمالاتِ النَّمطيَّةِ التي يُتيحُها معنى المُؤلِّفِ)) [٣] . فالمعنى الذي يُريدُهُ المُؤلِّفُ يضمُّ في طيَّاتِه عددًا مِنَ المعاني الفرعيَّةِ غيرِ المنطوقةِ أو غيرِ الصَّريحةِ .

ويرى أَنَّ مِنَ الخطأ الخلطَ بينَ استحالةِ الفَهْمِ اليقينيّ (القَصْدِ الكُلِّيّ) واستحالةِ الفَهْمِ العامّ (القَصْدِ الجزئيّ) ، فالأوَّلُ لا يمكنُ الوصولُ إليهِ ؛ لأنَّهُ ((لا يمكنُ لأيّ ناقدٍ أَنْ يزعمَ أنَّه قد أَلَمَّ إلمامًا مُطلقًا بالمعنى الذي أَرادَهُ المُؤلِّفُ)) [٤] ، ولكنَّهُ يُمكِنُ أنْ يصلَ إلى المعاني الجُزئيَّةِ ؛ لأنَّ المعنى الأدبيَّ قد ((أخرجتْهُ إلى الوجود إرادةُ المُؤلِّفِ ، لذا يمكنُ تحديدُ المعنى بدرجةٍ معقولةٍ من الدقَّةِ تُحدِّدُهُ الجهاتُ التي تُؤوِّلُ الأعمالَ الأدبيَّةَ)) [٥] .

ثانياً : الفلسفة الظاهراتيَّة :

ترفضُ الفلسفةُ الظَّاهراتيَّةُ الفلسفاتِ التي استبعدت (الذَّات) ، وتدعو إلى توجُّه الذَّاتِ نحو الموضوعِ لوَصْفِ ظاهرةِ الشَّيءِ في الوَعْي ، ونِظامُها المعرفيُّ مُؤسَّسٌ على تحويلِ الوعي الذَّاتيّ المباشرِ إلى معرفةٍ فلسفيَّةٍ ناشئةٍ عَنْ توجُّهٍ قَصْدِيّ ، وهذهِ القَصْدِيَّةُ هي الفعلُ الذي يُعطي المعنى الحقيقيَّ ، فالمعنى الأَدبيُّ هو خلاصةُ العلاقةِ بينَ المُدْرِك والمُدْرَك ، أَي : إِنَّ المُدْرَك (المعنى) لا يتحقَّقُ وجودُهُ إلَّا بوجودِ المُدْرِك (الإنسان) [٦] .

---

(١) ينظر : نظرية الأدب : ١٢٠ ـ ١٢١ ، والتلقي والتأويل : ٢٤٣ .

(٢) السيمياء والتأويل : ٣١ .

(٣) نظرية الأدب : ١٢٠ . وينظر : المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية : ١١٣ ـ ١١٤ .

(٤) المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية : ١٠ .

(٥) المصدر نفسه : ٨٩ .

(٦) ينظر : التلقي والتأويل : ٨٣ ـ ٨٤ ، ونظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان ، د. فؤاد زكريا : ١٠٣ .

وترى الفلسفةُ الظَّاهراتيَّةُ أَنَّ الإنسانَ قاصرٌ عن إدراكِ الأشياءِ في ذاتِها ، وإنَّما يقفُ إدراكُهُ على ظواهرِها فحسب (١) ، وتقومُ (القصديَّة) على ثلاثة مكوِّناتٍ رئيسةٍ تدخلُ في تشكيلها ما حدَّدتهُ الفلسفةُ الظَّاهراتيَّةُ : المكوِّن الأول : ذات المُؤلِّف (الوعي القاصد) ، والمكوِّن الثاني : الموضوع المقصود (الظَّاهرة الخارجيَّة) ، والمكوِّن الثالث : فعل القَصْد وهو الارتدادُ بينَ الذَّاتِ (الوعي) وبينَ الموضوعِ المقصودِ (الظَّاهرة الخارجيَّة) (٢) .

ويُعَدُّ الفيلسوفُ الألمانيُّ إدموند هوسرل (١٨٥٩ ـ ١٩٣٨ م) مُؤسِّسَ الفلسفةِ الظَّاهراتيَّةِ ، إذ يرى أَنَّ المعرفةَ الحقيقيَّةَ للعالَمِ لا تتأتَّى مِنْ مُحاولةِ تحليلِ الأَشياءِ وهي في خارجِ الذَّاتِ ، وإنَّما بتحليلِ الذَّاتِ نفسِها وهي تقومُ بتعرُّفِ العالَمِ ووصفِهِ ، فالعالَمُ يُدرَكُ في علاقتِهِ بالإنسانِ ؛ لأَنَّ الوعيَ لا يكونُ مُستقلًّا ، وإنَّما هو دائمًا وعيٌ بشيءٍ ما (٣) .

لقد برهنَ (هوسّرل) على أَنَّ كلَّ وعيٍ هو وعيٌ بشيءٍ ما ، وتعني هذهِ العبارةُ : ((أَنَّ أشياءَ أو موضوعاتِ العالَمِ الخارجيِّ ليست مُنفصلةً عَنِ الذَّاتِ الواعيةِ ، وأَنَّ العالَمَ لا يمكنُ أَنْ يحيا مُستقلًّا عَنِ الوعي ، وهي تعني أَيضًا أَنَّ الذَّاتَ ليست مُنفصلةً عَنِ العالَمِ)) (٤) ، وأَرادَ إحداثَ عمليَّةِ توفيقٍ بينَ الفكرِ والعالَم ، لذلك طالبَ بأَنْ تُصبحَ الظَّاهراتيَّةُ علمًا للوعي يَصفُ عمليَّاتِ التَّأثيرِ المتبادلِ بينَ الذَّاتِ والعالَمِ (٥) ، فهو يرى أَنَّ ((العالَم هو ما أفترضُهُ أو أقصدُهُ ، وينبغي أنْ يُفْهَمَ بالعلاقةِ بي)) (٦) .

وقد ربَطَ (هوسّرل) بينَ الشُّعورِ الإنسانيِّ والأشياءِ الخارجيَّةِ ، إذ ((جعلَ الشُّعورَ شفَّافًا قَصْدِيًّا بحيثُ لا يمكنُ أَنْ يقومَ إلَّا إذا اشتملَ في داخلِهِ على المدرَكاتِ التي تُعطيهِ صفةَ الوجودِ ، والتي بدونها ينعدمُ وجودُهُ ولا يُصبحُ شعورًا إطلاقًا ، وكذلك الحالُ بالنِّسبةِ للأشياءِ الخارجيَّةِ القائمةِ في العالَمِ الطَّبيعيِّ ، فإنَّهُ لا يكونُ لها معنًى صحيحٌ ولا وجودٌ حقيقيٌّ إلَّا إذا قصدَتِ الشُّعورَ واندمجَت فيه ؛ لأنَّها بطبيعَتِها موجودةٌ لأجلِ أَنْ ندركَها ، أَي : إنَّ هناك إحالةً قَصْدِيَّةً متبادلةً بينَ الشُّعورِ الدَّاخليِّ والأشياءِ الخارجيَّةِ ، بحيثُ إنَّ كلًّا منهما يقصدُ الآخَرَ لِيلتحمَ معهُ في وحدةٍ شعوريَّةٍ متعاليةٍ)) (٧) .

---

(١) ينظر : الأسلوبية والأسلوب : ١٣٥ ، وبؤس البنيوية الأدب والنظرية البنيوية ، ليونارد جاكسون : ٢٤٨ .

(٢) ينظر : الفينومينولوجيا عند هوسّرل : ٥٧ .

(٣) ينظر : أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، فؤاد كامل : ١٦١ ـ ١٦٢ ، والمعنى الأدبي من الظاهراتيَّة إلى التفكيكيَّة : ١٧ ، والخبرة الجمالية : ١٦٠ ، والتلقي والتأويل : ٢٢١ ، واللغة والتفسير والتواصل : ٢١١ .

(٤) الخبرة الجمالية : ٣٠ .

(٥) ينظر : المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، عبد العزيز حمودة : ١٥١ .

(٦) نظرية الأدب : ١٠٥ .

(٧) الفينومينولوجيا عند هوسّرل : ١٨٨ .

فكانَ أحدُ ثوابتِ الظَّاهراتيَّةِ هو تجاوزَ ثنائيَّةِ الذَّاتِ والموضوعِ ، إذ لا يمكنُ أَنْ يستحوذَ أَحدُهما على الآخَرِ أو يُلغيَ وجودَهُ ، والبداهةُ تقتضي أَنَّ الذَّاتَ والموضوعَ موجودانِ معًا [١] .

وقد وجَدَ (هوسّرل) أَنَّ تجاوزَ هذهِ الثُّنائيَّةِ يكونَ عبرَ فكرةِ (القَصْديَّة) التي بمقتضاها يكونُ ((هناك ارتباطٌ بينَ الذَّاتِ والموضوعِ ويكونُ الوعيُ مُتَّجِهًا باستمرارٍ نحوَ الموضوعاتِ ، وعلى هذا الأَساسِ رأى (هوسّرل) أَنَّ الإدراكَ الحسّيَّ هو فعلٌ مِنْ أَفعالِ الوعي يتميَّزُ بأَنَّهُ يَقصِدُ موضوعاتٍ حاضرةً بذاتها أو بجسميَّتِها أَمامَ الوعي)) [٢] ، فالقَصْدِيَّةُ عمليَّةٌ حيويَّةٌ مُستمرَّةٌ بينَ الذَّاتِ بالموضوعِ ، إذ ((ليسَ ثمَّةَ موضوعٌ دونَ ذاتٍ ، ولا ذاتٌ دونَ موضوعٍ)) [٣] .

وبيَّنَ أَنَّنا على الرَّغم مِنْ عدمِ قدرتِنا على التَّوثُّقِ مِنَ الوجودِ المستقلِّ للأشياءِ يمكنُنا أَنْ نتيقَّنَ مِنَ الكيفيَّةِ التي تظهرُ بها مباشرةً في الوعي ، حيثُ لا يمكنُ النَّظرُ إلى الأشياءِ في ذاتِها وإنَّما بوصفِها موضوعاتٍ يَقصدُها الوعي [٤] . فالعلاقةُ بينَ الموضوعاتِ والوعيِ ليستْ علاقةَ انفصالٍ بحيثُ توجدُ الموضوعاتُ مُستقلَّةً عَنِ الوعي ، بل هناكَ علاقةٌ مشتركةٌ وربطٌ مباشرٌ تُحقِّقُهُ القَصْديَّةُ بينَ الذَّاتِ الواعيةِ والموضوعِ المعروفِ [٥] .

ولمَّا كانَ المبدأُ الأَساسُ للفلسفةِ الظَّاهراتيَّةِ هو التَّوجُّهَ إلى الأشياءِ نفسِها اعترضَ (هوسّرل) على منهج (ديكارت) : ((أَنا أُفكِّرُ إذن أَنا موجودٌ)) ؛ لأَنَّ الخاصيَّةَ الأساسيَّةَ للشُّعورِ هي الاتِّجاهُ دائمًا نحو إدراكِ الأشياءِ المُواجِهةِ لـه ، وهذا ما يُسمِّيه بـ (قَصْدِيَّة الشُّعور) [٦] ، وبذلك يصبحُ المنهجُ الديكارتيُّ عندَهُ : ((أَنا أُفكِّرُ في شيءٍ ما ، إذن أَنا موجودٌ)) ؛ لأَنَّ ((تحويل الوعي إلى معرفةٍ يفترضُ فعليًّا إدخالَ ثُنائيَّةِ الذَّاتِ العارفةِ والموضوعِ في الوعي)) [٧] .

إنَّ التَّفكيرَ عندَ (هوسّرل) : ((لا بُدَّ أَنْ يكونَ تفكيرًا في شيءٍ ما ، وكذلك الشُّعورُ لا بُدَّ أَنْ يكونَ شعورًا بشيءٍ ما ، ولا يوجدُ في الحقيقةِ تفكيرٌ مُجرَّدٌ أو شعورٌ خالصٌ)) [٨] ، والعلمُ ((لا بُدَّ أنْ يَنبعَ مِنَ الذَّاتِ الإنسانيَّةِ دونَ أنْ يكونَ موجودًا خارجَها ؛ لأَنَّ الأشياءَ القائمةَ في العالَمِ الطَّبيعيِّ ليس لها معنًى في ذاتِها وفي استقلالِها عَنِ الوعي الشُّعوريِّ المُدْرِكِ لها)) [٩] .

---

(١) ينظر : الخبرة الجمالية : ٤٩ ، وهوسرل ومعاصروه من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم ، فتحي إنقزو : ٦٠ ـ ٦١ .

(٢) الخبرة الجمالية : ٢٠١ ـ ٢٠٢ .

(٣) نظرية الأدب : ١٠٤ .

(٤) ينظر : مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية ، أنطوان خوري : ١٨٣ ، ونظرية الأدب : ١٠٠ ، والفلسفة والتأويل : ٣٥ .

(٥) ينظر : القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة : ٧٣ .

(٦) ينظر : الفينومينولوجيا عند هوسّرل : ١٠٧ ، وموت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر ، د. عبد الرزاق الدوّاي : ٥٧ .

(٧) الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية ، جان بول سارتر : ٢٩ .

(٨) الفينومينولوجيا عند هوسّرل : ٣٥ .

(٩) المصدر نفسه : ٢٠١ .

وجعَلَ (هوسّرل) اللُّغةَ شيئًا ثانويًّا ؛ لأَنَّهُ كانَ يعتقدُ أَنَّ المعنى يسبقُ اللُّغةَ ، واللُّغةُ ليست أكثرَ مِنْ نشاطٍ ثانويٍّ يمنحُ الأسماءَ للمعاني التي نمتلِكُها ، فالعبارةُ اللُّغويَّةُ تُعبِّرُ عَنْ معنى موجودٍ في الوعي ، وتُفْهَمُ العبارةُ بوصفِها مظهرًا أَو تجسيدًا لمعنى داخليٍّ ، إِنَّها صوتُ الذَّاتِ المُتكلِّمةِ ؛ لأَنَّ الكلامَ ـ عند هوسّرل ـ هو أَحدُ الأشياءِ التي يبنيها الوعي [١] ، ويرى أَنَّ ((العبارة هي إخراجٌ إراديٌّ حاصلٌ عَنْ قرارٍ ووعيٍ قصديٍّ مِنْ أَلِفهِ إلى يائِهِ . ليسَ ثَمَّةَ عبارةٌ دونَ قَصْدٍ لذاتٍ تُحيي هذا المعنى وتُعطيه روحانِيَّتَهُ)) [٢] .

فاللُّغةُ التي عُنِيَتْ بمكانةٍ كُبرى في الفلسفةِ والنَّقدِ المُعاصرينِ كانت تقومُ في نظرِ (هوسّرل) بوظيفةٍ ثانويَّةٍ ؛ لأَنَّ المعنى عندهُ موضوعٌ قصديٌّ ، ومِنَ المُمكنِ التَّعبيرُ عنهُ بعددٍ مِنَ الطَّرائقِ المختلفةِ ، وعلى هذا الأساسِ اعتقدَ (هوسّرل) أَنَّ معنى العملِ الأدبيّ يتثبَّتُ مرَّةً وإلى الأَبدِ ، وهو متطابقٌ معَ الموضوعِ الذَّهنيّ الذي يحملُهُ المُؤلِّفُ في عقلِهِ أو يَقصدُه وقتَ الكتابةِ ، ولا يمكنُ أَنْ يكونَ هناك تواصلٌ معَ أَيِّ نصٍّ إلَّا إذا فَهِمَ المُستَمِعُ قَصْدَ المُتكلِّمِ [٣] .

ثالثاً : اللسانيَّات التَّداوليَّة :

نشأت التَّداوليَّةُ مِنْ رحمِ الفلسفةِ التَّحليليَّةِ [٤] ، فهي الينبوعُ المعرفيُّ الأَوَّلُ لأَبرزِ المفاهيمِ التَّداوليَّةِ ، إذ كانَ فلاسفةُ التَّحليلِ يَرَوْنَ أَنَّ الأَداةَ المعرفيَّةَ الضَّروريَّةَ لفَهْمِ علاقتِنا بالعالَمِ والكائناتِ البشريَّةِ فَهْمًا صحيحًا هي اللُّغةُ [٥] ، إذ ((إنَّ الحالاتِ الموضوعيَّةَ لشؤُونِنا ، وجميعَ العلاقاتِ الذَّاتيَّةِ المشتركةِ معَ الأَفرادِ ومعَ المجتمعِ ومعَ تاريخِ الجنسِ البشريّ قائمٌ على أَساسٍ لغويٍّ إنْ أرادَ أن يكونَ له معنًى . فالطَّابَعُ اللُّغويُّ مُرتبطٌ دائمًا وأَبدًا بالفَهْمِ ما دامَ المعنى الذي تَنقلُهُ اللُّغةُ لا يصيرُ ملموسًا إلَّا على هذا النَّحو ... فالوجودُ الذي يُمكنُ أَنْ يكونَ مفهومًا أَوَّلًا هو اللُّغةُ)) [٦] ؛ ولذلك كانت علاقةُ الفكرِ باللُّغةِ علاقةً وثيقةً ، فاللُّغةُ جزءٌ لا يتجزَّأُ مِنَ التَّفكيرِ ، بل هي وعاءُ الفكرِ ، والتَّفكيرُ لا معنى لهُ ولا وجودَ مِنْ غيرِ لغةٍ [٧] .

---

(١) ينظر : أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدجر : ٥٤ ، ٥٧ ـ ٥٨ .

(٢) الصوت والظاهرة مدخل على مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسرل ، جاك دريدا : ٦٧ .

(٣) ينظر : نظرية الأدب : ١١٩ ، والحجاج في البلاغة المعاصرة ، د. محمد سالم محمد الأمين : ٧٣ .

(٤) الفلسفة التحليلية : فلسفة نشأت على يد الفيلسوف الألماني غوتلوب فريجه (١٨٤٨ ـ ١٩٢٥ م) ، تتخلى عن أسلوبِ البحثِ الفلسفيّ القديم (الميتافيزيقي) ، وكان مِنْ أبرز موضوعاتها التَّحليلُ اللُّغويُّ ولا سيَّما مبحث الدَّلالةِ والظواهرِ اللُّغويَّةِ المتفرِّعةِ منها ، وانقسمت على ثلاثة أفرع : الوضعيَّة المنطقيَّة بزعامة رودولف كارناب ، والظاهراتيَّة اللُّغويَّة بزعامة إدموند هوسرل ، وفلسفة اللُّغة العادية بزعامة لودفيغ فيتغنشتاين . ينظر : التداولية عند العلماء العرب : ١٨ ـ ٢٢ .

(٥) ينظر : الجهاز المفاهيمي في الدرس التداولي المعاصر ، د. مسعود صحراوي (بحث) : ٣٦ .

(٦) الفلسفة الألمانية الحديثة : ٨١ .

(٧) ينظر : اللغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة : ١٣ .

وانتقدتِ التَّداوليَّةُ منهجَ الدِّراسةِ البنيويَّةِ الذي يقومُ على تصوُّرٍ تقليصيٍّ للُّغةِ بمراعاتِهِ القواعدَ الشَّكليَّةَ الرَّابطةَ بينَ العلاماتِ فحسب ، وهذا في نظرِ علماءِ التَّداوليَّةِ تقليصٌ مِنْ حجمِ اللُّغةِ الحقيقيِّ وقصورٌ في بيانِ حقيقةِ الظَّاهرةِ اللُّغويَّةِ ، إذْ يَرَوْنَ أَنَّ البنيويَّةَ أقصتِ المقامَ الذي يُنجَزُ فيه الخطابُ فتركت فراغًا كبيرًا كان ينبغي دراستُهُ والعنايةُ بهِ ، وأَنَّ على اللِّسانيَّاتِ أَنْ تتجاوزَ الدِّراسةَ السَّطحيَّةَ للُّغة [١] ، فالتَّداوليَّةُ ترى أَنَّهُ ((لا ينبغي أَنْ يكونَ هناك فصلٌ بينَ الشَّكلِ والمحتوى ـ عنصري أَيِّ عملٍ أدبيٍّ ـ حتّى نصلَ إلى المقاصدِ الحقيقيَّةِ للكاتبِ ـ وهي مضمونُ عملِه ـ التي صاغَها في شكلٍ أَدبيٍّ مُعيَّنٍ . أَمَّا إذا قامَ البحثُ الأُسلوبيُّ على الفصلِ بينَ هذين العُنصرينِ ، فهذا مِنْ شأنِهِ أَنْ يُؤدِّيَ إلى الوصولِ إلى أَحكامٍ مُشوَّهةٍ ونتائجَ مُتعسِّفةٍ)) [٢] .

فالتَّداوليَّةُ لا تفصلُ النَّصَّ اللُّغويَّ عَنْ علاقاتِهِ الخارجيَّةِ وسياقاتِهِ المستعملةِ حقيقةً ، ولا تدرسُ اللُّغةَ الميِّتةَ المعزولةَ بوصفها نظامًا مِنَ القواعدِ المُجرَّدةِ ، وتُعنَى بإيجادِ القوانينِ الكليَّةِ للاستعمالِ اللُّغويِّ وقضايا التَّلاؤمِ بينَ التَّعبيرِ والسِّياقِ الذي وردَ فيه ، وتدرسُ الاتِّصالَ اللُّغويَّ في ظروفِهِ الاجتماعيَّةِ ، وتكشفُ عَنِ الشُّروطِ والمُعطياتِ التي تُسْهِمُ في إنتاجِ الفعلِ اللُّغويِّ مِنْ جهةٍ ، وتبحثُ في فاعليَّتِهِ وآثارِهِ العمليَّةِ مِنْ جهةٍ أُخرى [٣] . وهي ((تدرسُ اللُّغةَ عندَ استعمالِها في الطبقاتِ المقاميَّةِ المختلفةِ ، أَي : باعتبارها كلامًا مُحدَّدًا صادرًا مِنْ مُتكلِّمٍ مُحدَّدٍ ومُوجَّهًا إلى مُخاطَبٍ مُحدَّدٍ بلفظٍ مُحدَّدٍ في مقامٍ تواصليٍّ مُحدَّدٍ لتحقيق غرضٍ تواصليٍّ مُحدَّدٍ)) [٤] .

وتدرسُ التَّداوليَّةُ التَّركيبَ اللُّغويَّ في حدودِ التَّواصُلِ وليس بمعزلٍ عنهُ ؛ لأَنَّ اللُّغةَ لا تُؤدِّي وظائفَها إلَّا فيه ، وإذا كانَ الكلامُ يحدثُ في سياقاتٍ اجتماعيَّةٍ وجبَ معرفةُ تأثيرِ هذهِ السِّياقاتِ في نظامِ الخِطابِ المُنجَزِ ، إذ عُنِيتِ التَّداوليَّةُ بدراسةِ معاني المنطوقاتِ في علاقتِها بالمُتكلِّمِ [٥] ؛ لأَنَّها ((مرتبطةٌ بتحليلِ ما يَعنيهِ النَّاسُ بألفاظهم أكثرَ مِن ارتباطها بما يُمكنُ أَنْ تعنيَهُ كلماتُ أو عباراتُ هذهِ الألفاظِ مُنفصلةً . التَّداوليَّةُ هي دراسةُ المعنى الذي يقصدُهُ المُتكلِّمُ . يتضمَّنُ ميدانُ الدِّراسةِ هذا بالضَّرورةِ تفسيرَ ما يَعنيهِ النَّاسُ في سياقٍ مُعيَّنٍ وكيفيَّةِ تأثيرِ السِّياقِ في ما يُقال ... التَّداوليَّةُ هي دراسةُ المعنى السِّياقيِّ)) [٦] . فهي تنظرُ إلى اللُّغةِ بوصفِها نشاطًا يُمارسُهُ المُتكلِّمونَ لإفادةِ السَّامعينَ معنىً ما في سياقاتٍ مُختلفةٍ .

---

(١) ينظر : التداولية عند العلماء العرب : ٥ ، ومدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه ، محمد الأخضر الصبيحي : ٤٤ .

(٢) الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية ، د. فتح الله أحمد سليمان : ٥٥ .

(٣) ينظر : المقاربة التَّداوليَّة : ٨ ، والتداولية من أوستين إلى غوفمان ، فيلب بلانشيه : ١٨ ، والتداولية عند العلماء العرب : ١٦ ـ ١٧ ، والمرجعية اللغوية في النظرية التداولية ، د. عبد الحليم عيسى (بحث) : ١١ .

(٤) التداولية عند العلماء العرب : ٢٦ .

(٥) ينظر : استراتيجيات الخطاب : ٢٣ ، والنص والخطاب والاتصال ، د. محمد العبد : ٢٧٩ .

(٦) التداولية ، جورج يول : ١٩ .

وتُمكّنُنا عمليَّةُ دراسةِ اللُّغةِ في التَّداوليَّةِ مِنَ التَّحدُّثِ عَنِ المعاني التي يقصدُها النَّاسُ وعَنِ افتراضاتِهِم وأَغراضِهِم وما يَصبُونَ إليهِ وأَنواعِ الأَفعالِ التي يُؤدُّونها في أَثناءِ تكلُّمِهِم مِنْ طلبٍ وغيرِهِ ، وقد اتَّخذتْ التَّداوليَّةُ مِنْ عمليَّةِ التَّفاعلِ بينَ المُتكلِّمِ والمُتلقِّي أَسَاسًا في فَهْمِ اللُّغةِ ؛ لأَنَّ الاتِّصالَ اللُّغويَّ لا يَكونُ ناجحًا إلَّا حينَ يَسْتَنتِجُ المُتلقِّي أَغراضَ المُتكلِّمِ (١) .

ومِنْ أَبرزِ المبادئِ التي اعتمدتْها اللِّسانيَّاتُ التَّداوليَّةُ في تحليلِ اللُّغةِ مبدأُ القَصْديَّةِ الذي يتجلَّى في الرَّبطِ بينَ التَّراكيبِ اللُّغويَّةِ ومراعاةِ قَصْدِ المُتكلِّمِ في مقامٍ مُعيَّنٍ ، فلا يتحدَّدُ معنى النَّصِّ مِنْ دونِ معرفةِ قَصْدِ المُتكلِّمِ ؛ لأَنَّ النَّصَّ إذا فُصِلَ عَنْ مُرسِلِهِ وعَنْ ظروفِ تشكُّلِهِ فإنَّهُ سيُحلِّقُ في فضاءٍ فسيحٍ مِنَ التَّأويلاتِ والاحتمالاتِ التي لا تنتهي عندَ حدودٍ مُعيَّنةٍ (٢) .

لقد عُنِيتِ التَّداوليَّةُ بدراسةِ مقاصدِ المُرسِلِ (معنى المُتكلِّمِ) وكيفيَّةِ توظيفِهِ لمستوياتِ اللُّغةِ المختلفةِ في سياقٍ مُعيَّنٍ ، فلم تُقْصِ البنيةَ اللُّغويَّةَ ولم تُهْمِلِ الظُّروفَ والملابساتِ التي قِيلَتْ فيها مِنَ الأَشخاصِ المُتكلِّمينَ والمُخاطَبينَ والزَّمانِ والمكانِ ؛ لأَنَّ المبدأَ الأَساسَ الذي تقومُ عليه هو الاستنادُ إلى الواقعِ الاستعماليِّ مِنْ أجلِ تفسيرِ الظَّواهرِ اللُّغويَّةِ .

وقد بَرزتْ أَفكارُ التَّداوليَّةِ ـ ولا سيَّما مفهوم القَصْديَّة ـ عندَ أعلامِ الفلسفةِ التَّحليليَّةِ مِنْ تيَّارِ الفلسفةِ العاديَّةِ : الفيلسوفِ النَّمساويِّ لودفيغ فيتغنشتاين (١٨٨٩ ـ ١٩٥١ م) ، والفيلسوفِ اللُّغويِّ البريطانيِّ جون لانكشو أوستن (١٩١١ ـ ١٩٦٠ م) ، والفيلسوفِ اللُّغويِّ الأَمريكيِّ بول جرايس (١٩١٣ ـ ١٩٨٨ م) ، والفيلسوفِ اللُّغويِّ الأَمريكيِّ جون سيرل .

وكانَت المادَّةُ الرَّئيسةُ للفلسفةِ عندَ تيَّارِ الفلسفةِ العاديَّةِ الذي أَسَّسَهُ الفيلسوفُ (فيتغنشتاين) هي اللُّغةَ ، إذ يرى أَنَّ التَّفكيرَ لا يمكنُ أَنْ يُفصَلَ عَنِ اللُّغةِ ، ويرى أَنَّ جميعَ مشكلاتِ الفلسفةِ تُحلُّ باللُّغةِ ؛ لأَنَّهُ كانَ يعتقدُ أَنَّ سببَ الخلافاتِ والتَّناقضاتِ بينَ الفلاسفةِ سوءُ فَهْمِهم للُّغةِ أو إهمالُهم لها ، ولا يمكنُ حلُّ تلكَ المُشكلاتِ إلَّا إذا استُعمِلَتِ اللُّغةُ بالشَّكلِ الصَّحيحِ (٣) .

ويرى (فيتغنشتاين) أَنَّهُ كثيرًا ما يحدثُ خطأٌ بينَ ما يَقصدُهُ المُتكلِّمُ والكلماتِ التي يستعملُها ؛ لأَنَّ ما نَقصدُهُ بالعبارةِ التي ننطقُها هو ما يجعلُها ذاتَ معنًى ، وهذا يدلُّ على أَسبقيَّةِ القَصْدِ على المعنى ، أي : إنَّ المُتكلِّمَ تكونُ لديهِ النِّيَّةُ بالقولِ ، ثُمَّ يترجمُ ذلك بكلماتٍ ذاتِ معنًى ، فإذا كُنْتُ أَقصدُ شيئًا وجاءَت عبارتي بما لا يدلُّ على قَصْدي هذا كانت عبارتي خاليةً مِنَ المعنى (٤) .

---

(١) ينظر : التداولية ، جورج يول : ٢٠ ، ونظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية : ٦٢ .

(٢) ينظر : النص والخطاب والاتصال : ٢٨٠ ، والتأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، أمبرتو إيكو : ٤٥ .

(٣) ينظر : التداولية عند العلماء العرب : ٢٣ ، واللغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة : ٩٠ ـ ٩٢ .

(٤) ينظر : اللغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة : ١٣٣ ـ ١٣٤ .

وعُنِيَ (أوستن) كثيرًا بالسّياقِ وقرائنِ الأحوالِ ووظيفَتِهِما في إنجازِ الفعلِ بما يُحقِّقُ الغرضَ أو القَصْدَ الذي مِنْ أَجلِهِ نُطِقَ الكلامُ ، وذلك في أكثرَ مِنْ مَوْضِعٍ مِنْ مُحاضراتِهِ التي دُوِّنت في كتابِهِ (نظريَّة أفعالِ الكلامِ العامَّةِ) ، إذ يقولُ : ((إنَّ مسألةَ الأغراضِ والمَقاصدِ في التَّلفُّظِ بالعبارةِ وما يحتفُّ بها مِنْ سياقِ قرائنِ الأحوالِ هي مسألةٌ لها خطرُها وشأنُها)) [١] ؛ لأنَّهُ ((قد يقع أَحيانًا ألَّا يوجدَ شيءٌ مِنْ قرائنِ الأَحوالِ والمُلابساتِ ، أَي : ألَّا يوجدَ ما يُمكنُ بفضلِهِ أَنْ نُقرِّرَ ما إذا كانَ نطقُنا بالعبارة دالًّا على الإنشاءِ أَم لا)) [٢] .

فقد تكونُ العبارةُ نفسُها محتملةً الإنشائيَّةَ والخبريَّةَ ، ولكن إذا وُجِدَتْ هناك قرائنُ استطعْنا بها أَنْ نُحدِّدَ نوعَ الجملةِ ، إذ يقولُ (أوستن) : ((إنَّه قد جرتِ العادةُ أَنَّ نفسَ الجملةِ قد يُؤدِّي التَّلفُّظُ بها في مناسباتٍ مختلفةٍ إلى أَنْ تدلَّ على جهتينِ معًا : الخبر والإنشاء)) [٣] ، ويقول : ((فقد يكونُ مِنَ الممكن مثلًا في حالِ التَّلفُّظِ بهذهِ الجملةِ : (إنَّهُ سيهجمُ عليك) أَنْ نُصرِّحَ بما يقصدُهُ قولُنا حينما أَصدرْنا تلك الجملةَ حسبَ ما ذكرنا مِنْ وجهِ تمييزِ المعاني ... ولكنْ ما ليسَ واضحًا هو ما إذا كُنْتُ أَقصدُ إثباتَ حُكمٍ (خبر) أَو توجيهَ تحذيرٍ (إنشاء))) [٤] .

ويرى (أوستن) أَنَّ وظيفةَ اللُّغةِ ليست نقلَ المعلوماتِ أَو تعبيرًا عَنِ الأفكارِ أَو وصفًا لوقائعِ العالَم فحسبُ ، وإنَّما هي وسيلةٌ بها نُنجزُ أَعمالًا لا تُنجَزُ إلَّا في اللُّغةِ ، فبعضُ أَفعالِ اللُّغةِ وسيلةُ عملٍ وتأثيرٍ في الآخرينَ وهو يُساعدُنا في بناءِ العالَمِ وتغييرِهِ [٥] . وقد وجدَ كثيرًا مِن العباراتِ لا تصفُ الواقعَ ، بل تتعدَّاهُ إلى التَّأثيرِ في الآخرينَ ، ولذلك يتساءلُ عَنْ قولِ القائِلِ : (رضيْتُ بالزَّواجِ) : ((فبماذا نُسمِّي جملةً مِنْ هذا النَّوعِ أَو عبارةً مُتلفَّظًا بها مِنْ هذا القبيلِ ؟ إنَّي أَقترحُ أَنْ أُطلقَ عليها مصطلحَ : جملةٍ إنجازيَّةٍ أو عبارةٍ إنشائيَّةٍ)) [٦] .

وبذلكَ أنكرَ (أوستن) أَنْ تكونَ الوظيفةُ الوحيدةُ للعباراتِ اللُّغويَّةِ هي وصفَ حالِ الوقائعِ وصفًا صادقًا أو كاذبًا ، ومضى يُثبِتُ أَنَّ معَ هذهِ العباراتِ الوصفيَّةِ نوعًا آخَرَ مِنَ العباراتِ اللُّغويَّةِ قد يَتشابهُ في التَّركيبِ معَ العباراتِ الوصفيَّةِ لكنَّهُ لا يصِفُ شيئًا في الواقعِ الخارجيّ ولا يحتملُ الصِّدقَ أَو الكذبَ ، فإذا قُلْتَ : (أُوصي بنصفِ مالي للجمعيَّاتِ الخيريَّةِ) ، فأَنْتَ لا تصفُ شيئًا مِنْ وقائعِ العالَمِ الخارجيّ ، بل تُنجِزُ فعلَ الوَصيَّةِ [٧] .

---

(١) نظرية أفعال الكلام العامة : ١٧٨ . وينظر : المصدر نفسه : ١٠١ ـ ١٠٢ .

(٢) المصدر نفسه : ٤٧ ـ ٤٨ .

(٣) المصدر نفسه : ٩١ .

(٤) المصدر نفسه : ١٢٨ .

(٥) ينظر : نظرية أفعال الكلام العامة : ١٢ ـ ١٤ ، ونظرية الفعل الكلامي : ٤٠ ـ ٤٢ ، ونظرية الأدب : ٢٠٣ ـ ٢٠٤ .

(٦)نظرية أفعال الكلام العامة : ١٧ .

(٧) ينظر : نظرية أفعال الكلام العامة : ١٦ ، وعلم الدلالة ، بالمر : ١٨٨ .

ومِنْ هذهِ الرُّؤيةِ بدا لهُ أَنْ يُقسِّمَ الكلامَ على قسمينِ [١] :

القسم الأول : القسم التَّقريريّ الوصفيّ (الإخباريّ) [constative] الذي يَصِفُ بهِ المُتكلِّمُ وقائعَ العالَمِ الخارجيّ ، ويكونُ مجالُهُ الجملةَ الخبريَّةَ ويحتملُ الصِّدقَ أو الكذبَ .

القسم الثاني : القسم الإنجازيّ الأدائيّ (الإنشائيّ) [performative] الذي يُنجِزُ بهِ المُتكلِّمُ عملًا ولا يقتصرُ على مُجرَّدِ الكلامِ بهِ مِنْ وصفٍ وغيرِهِ ، ولا يتَّصفُ بالصِّدقِ أو الكذبِ ، ومِنْ شروطِ نجاحِهِ وجودُ عناصرِ الإرادةِ والقَصْدِ والقدرةِ وحسنِ النيَّةِ ونحوهنَّ مِنْ مُقتضَياتِ المقامِ التي تتناسبُ معَ الأعمالِ الكلاميَّةِ المُنجزةِ وتجعلُها أَعمالًا ناجحةً وموفَّقةً .

إنَّ هناك بعضَ الأَفعالِ اللُّغويَّةِ لا يَقصدُ بها المُتكلِّمُ تبادُلَ المعلوماتِ فحسبُ ، ولكن يعني بها إنجازَ فعلٍ لغويّ مُعيَّنٍ بقواعدَ معيَّنةٍ ، وهذا الفعلُ يُمكنُ أَنْ يُغيِّرَ مِنْ وضعِ المُخاطَبِ ويُعدِّلَ مِنْ اعتقادِهِ أَو مِنْ موقفِهِ السُّلوكيّ ، فنحنُ بالطَّبع لا نُنشِئ لفظًا ذا وظيفةٍ مُعيَّنةٍ دونَ أَنْ نقصدَ أَنْ يكونَ لهُ تأثيرٌ مُعيَّنٌ في المُخاطَبِ [٢] .

وتوصَّلَ (أوستن) إلى تقسيمِ الفعلِ الكلاميّ على ثلاثةِ أَفعالٍ فرعيَّةٍ على النَّحو الآتي [٣] :

أ ـ فعل القول (الفعل اللُّغويّ أو اللَّفظيّ) [locutionary act] : هو الفعلُ اللُّغويُّ الملفوظُ بمختلفِ مستوياتِهِ الصَّوتيَّةِ والصَّرفيَّةِ والتَّركيبيَّةِ والدَّلاليَّةِ في جملةٍ مفيدةٍ ذاتِ بناءٍ نحويّ سليمٍ يلتزمُ بقواعدِ اللُّغةِ ، ويُؤدِّي معنًى محدَّدًا هو المعنى الأصليُّ الحرفيُّ المفهومُ مِنَ الجملةِ .

ب ـ الفعل المتضمِّن في القول (الفعل الإنجازيّ) [illocutionary act] : هو ما يُؤدِّيه الفعلُ اللُّغويُّ مِنْ معنى إضافيٍّ يكمنُ خلفَ المعنى الأَصليّ ، وهو يتَّصلُ بالجانبِ المقاميّ للجملةِ الذي يُلازمُ فعلَ القولِ ليربطَهُ بقَصْدِ المُتكلِّمينَ وأَغراضِهم مِنْ مقولِ الجملةِ إنْ كانَ القَصْدُ منه الإخبارَ أَو السُّؤالَ أَو الأَمرَ أَو النَّهيَ أَو الوعدَ أَو الوعيدَ ، وهذا الصِّنفُ مِنَ الأَفعالِ الكلاميَّةِ هو المقصودُ مِنَ النَّظريَّةِ .

ت ـ الفعل الناتج عن القول (الفعل التأثيريّ) [periocutionary act] : هو الأثرُ الذي يُحدِثُهُ الفعلُ الإنجازيُّ في المُخاطَبِ ، ويتسبَّبُ في نشوءِ بعضِ الآثارِ في إحساساتِ المخاطَبِ أَو أفكارِهِ أَو تصرُّفاتِهِ ، وهو ما يظهرُ عادةً في ردِّ فعلِهِ مثل انفعالِهِ بالقولِ أَو غضبِهِ أَو فرحِهِ أَو استبشارِهِ ، ودراسةُ هذهِ الآثار بعيدةٌ عَنْ دراسةِ اللُّغةِ .

---

(١) ينظر : نظرية أفعال الكلام العامة : ١٦ ، ٢٤ ، ٣٩ ، ٧٥ ، ٩١ ، ١٦٧ ، ١٧٠ ، ١٧٨ ، ونظرية الفعل الكلامي : ٩٨ ، والتداولية اليوم علم جديد في التواصل ، آن روبول وجاك موشلار : ٣٠ ـ ٣١ .

(٢) ينظر : التداولية ، جورج يول : ٨٣ .

(٣) ينظر : نظرية أفعال الكلام العامة : ١٢٣ ـ ١٣٩ ، ونظرية الفعل الكلامي : ٨١ ـ ٩٣ ، والتداولية ، جورج يول : ٨٢ ـ ٨٣ .

فالفعلُ اللَّفظيُّ في قولِكَ : (إنّي مُتعَبٌ) يدلُّ تركيبُهُ النَّحويُّ الصَّحيحُ على أَنَّ المُتكلِّمَ مُتعَبٌ ، والفعلُ الإنجازيُّ هو ما يقصدُه المُتكلِّمُ بهذا القولِ وهو حثُّ المُستمِعِ على الانصرافِ ، والفعلُ التَّأثيريُّ هو ما يتركُهُ هذا القولُ من أثرٍ في المستَمِعِ وهو انصرافُهُ عَنِ المُتكلِّمِ .

وقد أَدركَ (أوستن) أَنَّ الفعلَ اللَّفظيَّ لا ينعقدُ الكلامُ إلَّا بهِ ، وأَنَّ الفعلَ التَّأثيريَّ لا يُلازمُ الأَفعالَ جميعًا وليسَ تحقُّقُهُ شرطًا في نجاحِ الفعلِ الكلاميّ (الإنجازيّ) ، ولذلك كان الفعلُ الإنجازيُّ أَبرزَها حتَّى أُطلقَ على نظريَّته بـ (نظريَّة الفعلِ الإنجازيّ) ، ويرتبطُ الفعلُ الإنجازيُّ عندَهُ بقَصْدِ المُتكلِّمِ ارتباطًا وثيقًا ، وعلى السَّامعِ أَنْ يبذلَ الجهدَ الكافيَ للوصولِ إليهِ [١] .

ويذكُرُ (أوستن) أَنَّ الأَفعالَ الكلاميَّةَ لكي تكونَ تعبيرًا أَدائيًّا لا بُدَّ مِنْ أَنْ يكونَ المُتكلِّمُ فيها قاصدًا ومُتيقِّظًا وواعيًا وليسَ على سبيلِ الهَزْلِ والفكاهةِ أَو التَّوريةِ أَو الإكراهِ أَو غير ذاك [٢] ، إذ إنَّ الأفعالَ عندما تَرِدُ على تلك الهيئاتِ غيرِ الجادَّةِ ((ليست وحدَها سببًا كافيًا في أَنْ تُسمَّى فعلًا إنجازيًّا ، إذ يجبُ أَنْ أكونَ مُتيقِّظًا وواعيًا ومُتشوِّقًا لِمَا أَنا فاعِلُهُ)) [٣] .

أَمَّا (جرايس) فقد فرَّقَ بينَ الدَّلالةِ الطَّبيعيَّةِ والدَّلالةِ غيرِ الطَّبيعيَّةِ ، فالعلاماتُ ذاتُ الدَّلالةِ الطَّبيعيَّةِ على الرَّغمِ مِنْ كونِها تحملُ معنى إلَّا أَنَّ القَصْدَ لا يتدخَّلُ في تحديدِها مثل الدُّخانِ الدَّالِّ على وجودِ النَّارِ واحمرارِ الوجهِ الدَّالِّ على الخجلِ ، أَمَّا العلاماتُ ذاتُ الدَّلالةِ غيرِ الطَّبيعيَّةِ فلا يمكنُ تحديدُ معناها إلَّا بقَصْدِ المُرسِلِ مثل الرُّموزِ والإشاراتِ والعلاماتِ اللُّغويَّةِ ، ويُشترَطُ فيها أَنْ يتعرَّفَ المُرسَلُ إليهِ (المُخاطَب) قَصْدَ المُرسِلِ (المُتكلِّم) [٤] .

ولمَّا كانَ القَصْدُ صُلْبَ نظريَّة (جرايس) افترضَ أَنَّ هناك مبدأً عامًّا يُؤسِّسُ لتفاعلِ طرفي الخِطابِ تفاعلًا ناجحًا وهو مبدأُ التَّعاونِ ، إذ يُعبِّرُ المُرسِلُ عَنْ قَصْدِهِ لمَا يَستَجِيبُ لتلك القواعدِ تارةً وبخرقِها أَو تجاهُلِها تارةً أُخرى ، ويكونُ الاستدلالُ على قَصْدِهِ محكومًا بمبدأ التَّعاونِ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ الذي يَتحكَّمُ بالطَّريقةِ التي يمكنُ أَنْ تَنموَ بها المُحادَثةُ [٥] ؛ ولذلك كانَ حديثُ الإنسانِ مع نفسِهِ (اللُّغةُ الباطنيَّةُ) غيرَ مفهومٍ إلَّا مِنَ الفردِ نفسِهِ ، و ((اللُّغةُ مِنْ هذا النَّوعِ هي ليست لغةً ؛ لأنَّها غيرُ خاضعةٍ لقواعدِ الاتِّفاقِ بينَ مُستَخْدِميها ، ولا تهدفُ إلى التَّواصُلِ الإنسانيّ الذي هو أَهمُّ سماتِ اللُّغةِ)) [٦] .

---

(١) ينظر : نظرية الفعل الكلامي : ٩٢ ـ ٩٣ ، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : ٧١ .

(٢) ينظر : نظرية أفعال الكلام العامة : ٣٣ ـ ٣٤ ، ١٣٤ ـ ١٣٥ .

(٣) النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي ، فان دايك : ٢٣٥ .

(٤) ينظر : التداولية ، جورج يول : ١٣٨ ، والتداولية اليوم علم جديد في التواصل : ٥٣ ـ ٥٤ ، واستراتيجيات الخطاب : ١٨٥ ، والقصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة : ٨٨ ، ونظرية المعنى في فلسفة بول جرايس ، د. صلاح إسماعيل : ٣٦ .

(٥) ينظر : استراتيجيات الخطاب : ٩٦ ، ١٩٧ ، وعلم الدلالة ، بالمر : ١٩٩ ، ونظرية المعنى في فلسفة بول جرايس : ٢٥ .

(٦) اللغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة : ٢٠٤ .

ويحتوي مبدأُ التَّعاونِ على أَربعةِ مبادئَ رئيسةٍ تتفرَّعُ منها قواعدُ أُخرى مُندرجةٌ في ضمْنِها ، ويمكنُ توضيحُها على النَّحوِ الآتي [١] :

١. مبدأ الكميَّة : وفِّر كميَّةً معقولةً مِنَ المعلوماتِ ، ويحتوي على القاعدتَيْنِ الفرعيَّتَيْنِ الآتيتَيْنِ : يجبُ أَنْ تكونَ مساهمتُك بالقَدَرِ المَطلوبِ ، ولا تَقُلْ شيئًا يتجاوزُ المطلوبَ منك .

٢. مبدأ الكيفيَّة : حاولْ أنْ تكونَ مساهمتُك صادقةً وحقيقيَّةً ، وتندرجُ في ضمنِهِ قاعدتانِ : لا تَقُلْ ما تعتقدُ أنَّهُ خاطئ ، ولا تقلْ ما ليسَ لكَ دليلٌ كافٍ على صدقِهِ .

٣. مبدأ المناسبة : كُنْ وثيقَ الصِّلةِ بالموضوع ، واجعلْ كلامَكَ ذا علاقةٍ مناسبةٍ بالموضوعِ .

٤. مبدأ الأسلوب : كُنْ واضحًا ، ويُفسِّرُ هذا المبدأُ القواعدَ الآتيةَ : تجنَّب الإبهامَ في التَّعبيرِ ، وتجنَّب الغموضَ والتَّعقيدَ ، وتجنَّب الحشوَ (كُنْ مُوجِزًا) ، ورتِّب كلامَك (كُنْ مُنظَّمًا) .

إنَّ الالتزامَ بمبدأ التَّعاونِ الذي وضعَهُ (جرايس) يدلُّنا على قَصْدِ المُتكلِّمِ مِنْ كلامِهِ ، بمعنى أَنْ يكونَ المُتكلِّمُ حريصًا على إبلاغِ المُخاطَبِ معنًى بعينِهِ ، وأَنْ يبذلَ المُخاطَبُ الجُهدَ الواجبَ للوصولِ إلى قَصْدِ المُتكلِّمِ ، ولكن ((إذا انتهكَ المُتكلِّمُ مبدأً مِنْ مبادئِ الحوارِ أَدركَ المُخاطَبُ اليَقِظُ ذلك ، وسعى إلى الوصولِ إلى هدفِ المُتكلِّمِ مِنْ هذا الانتهاكِ)) [٢] .

ويرى (جرايس) أنَّ هناك مَعنَيينِ للجملةِ [٣] :

١ـ المعنى الدَّلاليّ (الصَّريح) : هو المعنى اللُّغويُّ الصَّريحُ الذي لا يكونُ غامضًا أَو مُلبِسًا ، وهو المعنى المعجميُّ مُضافًا إليه العلاقاتُ النحويَّةُ ، ويُسمَّى أَيضًا الفعلَ اللُّغويَّ المُباشرَ .

٢ـ المعنى التَّداوليّ (الضِّمنيّ) : هو المعنى الذي يُضمِّنُهُ مُتكلِّمٌ ما فوقَ ما يُصرِّحُ به ظاهرُ كلامِهِ ، وهو المعنى الذي يستلزمُهُ الحوارُ بينَ مُتكلِّمٍ ومُستَمِعٍ في مقامٍ مُعيَّنٍ ، ويُسَمَّى أَيضًا الفعلَ اللُّغويَّ غيرَ المباشرِ ، ولهذا المعنى قوَّةٌ إنجازيَّةٌ تخالفُ القوَّةَ الإنجازيَّةَ الأُولى ، ويتمُّ الانتقالُ مِنَ القوَّةِ الإنجازيَّةِ المُباشرةِ إلى القوَّةِ الإنجازيَّةِ غيرِ المباشرةِ عبرَ مبدأ التَّعاونِ .

إنَّ هناكَ تفاوتًا بينَ المعنى اللُّغويّ وقَصْدِ المُرسلِ ، وهو ما يجعلُ النَّاسَ يُسائِلُ بعضُهم بعضًا عَنْ معنى عبارةٍ ما ، ولذلكَ فسَّرَ (جرايس) المعنى اللُّغويَّ بالإحالةِ على مقامِ التَّواصلِ ، فالقواعدُ التَّركيبيَّةُ الدَّلاليَّةُ تُحدِّدُ معانيَ العباراتِ اللُّغويَّةِ ، لكنَّها لا تكونُ مفهومةً إلَّا إذا استعملنا مفهومَ القَصْدِ التَّواصليّ المُوجَّهِ نحوَ المُستَمِعينَ [٤] .

---

(١) ينظر : نظرية الفعل الكلامي : ١٦٠ ـ ١٦١ ، والتداوليَّة عند العلماء العرب : ٣٣ ـ ٣٤ ، واستراتيجيات الخطاب : ١٢١ ـ ١٢٢ ، والاستلزام الحواري في التداول اللساني ، العياشي أدراوي : ٩٩ ـ ١٠٠ .

(٢) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : ٣٧ .

(٣) ينظر : نظرية الفعل الكلامي : ١٥٨ ـ ١٥٩ ، والتداولية عند العلماء العرب : ٣٤ ـ ٣٥ .

(٤) ينظر : نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس : ٢٤ .

والمعاني الضِّمنيَّةُ معانٍ مُستقاةٌ جُزئيًّا مِنَ المعنى الصَّريحِ المُباشرِ ، وينبغي أنْ تكونَ حاملةً قوَّةً إنجازيَّةً غيرَ قوَّتِها الحرفيَّةِ ويكونُ قَصْدُ المُتكلِّمِ فيها واضحًا ، وتُحدِّدُها العلاقةُ المشتركةُ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ ، وتعتمدُ على التزامِ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ بالمبدأ التَّعاونيّ وضوابطِهِ (١) .

فكلُّ خِطابٍ يتطلَّبُ استحضارَ المقاصدِ حتى يحصلَ تعاونٌ بينَ المُتحاوِرِين ويَفْهمَ كلٌّ منهما الآخَرَ ؛ ولذلك أعطى (جرايس) الأَسبقيَّةَ لقَصْدِ المؤلِّفِ غيرَ مُكترثٍ للصُّورةِ التي تكسو الفعلَ اللُّغويَّ الذي يُنجِزُهُ ، وعدَّ قَصْدَ المُتكلِّمِ أحدَ الشُّروطِ الضَّروريَّةِ لنجاحِ الفعلِ اللُّغويّ (٢) .

أمَّا (سيرل) فيرى أَنَّ المعنى اللُّغويَّ صورةٌ حقيقيَّةٌ مِنَ القَصْديَّةِ ، ولكنَّه ليس قَصْدِيَّةً باطنيَّةً وإنَّما قصديَّةٌ مشتقَّةٌ مِنَ القَصْديَّةِ الباطنيَّةِ لمُستعملي اللُّغةِ ، والقَصْدِيَّةُ الباطنيَّةُ (الأَصليَّة) هي التي لا تخضعُ لمُشاهِدٍ خارجيٍّ مثل الرَّغباتِ والاعتقاداتِ ، وفيها تمثيلاتٌ عقليَّةٌ خاضعةٌ لذواتِنا ومستقلَّةٌ عَنِ المُشاهِدِ . أمَّا القَصْدِيَّةُ المشتقَّةُ فهي المُعتمدةُ على المُشاهِدِ الخارجيّ مثل قَصْدِيَّةِ اللُّغةِ التي تعتمدُ على مجموعِ مُستعمِليها المالكينَ للمعنى نفسِهِ الذي تملكُهُ هذه اللُّغةُ وتُمثِّلُهُ ، فالعقولُ وحدَها هي التي تَملكُ قَصْدِيَّةً أَصليَّةً وبقيَّةُ الحالاتِ الأُخرى مثل اللُّغةِ تملكُ قَصْدِيَّةً مشتقَّةً لأنَّها مِنْ غير عقلٍ (٣) .

يقولُ (سيرل) : ((المعنى هو شكلُ قَصْدِيَّةٍ مُشتقَّةٍ ، والقَصْدِيَّةُ الأَصليَّةُ أو الدَّاخليَّةُ في فكرِ المُتكلِّمِ تتحوَّلُ إلى كلماتٍ وجملٍ وعلاماتٍ ورموزٍ ... إذا ما أُحْسِنَ النُّطقُ بهذهِ الكلماتِ والجملِ والعلاماتِ والرُّموزِ ، بحيثُ تكونُ ذاتَ معنى ، فإنَّها تنطوي على قَصْدِيَّةٍ مُشتقَّةٍ مِنْ أفكارِ المُتكلِّمِ ، فهي لا تنطوي على مجرَّدِ معنى لغويٍّ تقليديٍّ فحسبُ ، بل على معنى يَقصدُهُ المُتكلِّمُ أيضًا)) (٤) ، لذا كانَ المعنى صورةً مِنَ القَصْدِيَّةِ المُشتقَّةِ ، والقَصْدِيَّةُ الأَصليَّةُ أَو الباطنيَّةُ لتفكيرِ المُتكلِّمِ تنتقلُ إلى الكلماتِ والجملِ والعلاماتِ والرُّموزِ وهلمَّ جرًّا ، ومِنْ غيرِ هذه القَصْدِيَّةِ لا يعدو ما نَسمعُهُ أنْ يكونَ مجرَّدَ لغوٍ أو موجاتٍ صوتيَّةٍ أو حبرًا على ورقٍ لا دلالةَ فيه .

لقد رأى (سيرل) أَنَّ العباراتِ اللُّغويَّةَ المنطوقةَ والمكتوبةَ لا تستمدُّ معناها مِنْ نفسِها ، بل مِنْ قَصْدِيَّةِ العقلِ لها ، إذ يقول : ((على الرَّغمِ مِن أنَّ العباراتِ والأَصواتَ التي تخرجُ مِنْ فمِ الإنسانِ أَو العلاماتِ التي يكتبُها المرءُ على الورقةِ تُعتَبرُ موضوعاتٍ موجودةً في العالَمِ مثل أيّ موضوعاتٍ أُخرى ؛ فإنَّ قدرتَها على التَّعبيرِ تكونُ مُستمدَّةً مِنْ قَصْدِيَّةِ العقلِ وليسَ مِنْ قدرةٍ

(١) ينظر : التركيبيات الوظيفية قضايا ومقاربات ، د. أحمد المتوكل : ١٣٣ ، والمعنى خارج النص : ٦٩ .
(٢) ينظر : الاستلزام الحواري في التداول اللساني : ١٠١ ، والقراءة في الخطاب الأصولي : ١٤٤ .
(٣) ينظر : نظريّة جون سيرل في القَصْديّة : ١٢٠ ، والقصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة : ٨٢ .
(٤) العقل واللغة والمجتمع : ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

ذاتيَّةٍ لها)) [١] ، فالألفاظُ اللُّغويَّةُ بعدَ نُطقِ حروفها ليس فيها دلالةٌ إذ لم تكُنْ هناك مقاصدُ افترضَها العقلُ قبلَ نطقِها ؛ ((لأنَّ قَصْدِيَّةَ اللُّغةِ تعتمدُ أَصلًا على قَصْدِيَّةِ العقلِ)) [٢] .

يقولُ (سيرل) : ((إنَّ العقولَ تفرضُ القَصْدِيَّةَ على كائناتٍ ليست قَصْدِيَّةً بطبيعتها)) [٣] ، ويقصدُ بالكائناتِ العباراتِ اللُّغويَّةَ التي دلالتُها وضعيَّةٌ وتكون فيها الملازمةُ بينَ الدَّالِّ والمدلولِ ناشِئةً مِنَ التَّواضعِ والاصطلاحِ ، وليست فيها دلالةٌ طبيعيَّةٌ تَقتَضيها طبيعةُ الإنسانِ مثل دلالةِ التَّثاؤبِ على النُّعاسِ ودلالةِ تقليبِ الكفَّينِ على النَّدمِ والتَّحسُّرِ [٤] ، ولكنَّ العباراتِ اللُّغويَّةَ لا بُدَّ مِنْ وجودِ مقَاصدَ قبليَّةٍ فيها لكي يكونَ لها معنًى .

ويَتَّفقُ (سيرل) مع (أوستن) في أَنَّ القَصْدِيَّةَ يجبُ أَنْ تكونَ حاضرةً في الأفعالِ الإنجازيَّةِ وليس شرطًا أنْ تكونَ في الأفعالِ التَّأثيريَّةِ ، إذ يقول : ((يجبُ أَنْ تُؤدَّى الأَفعالُ التَّمريريَّةُ [الإنجازيَّة] قَصْدِيًّا . إذا لم تَقْصِدْ أَنْ تُعطيَ وعدًا أَو تُصدِرَ حكمًا إذًا فأَنتَ لم تُطلقْ وعدًا أَو حكمًا ، غيرَ أَنَّ الأَفعالَ التَّأثيريَّةَ لا يجبُ أَنْ تُؤدَّى قَصْدِيًّا بالضَّرورةِ ، قد تُقنِعُ شخصًا بشيءٍ ما أَو تدفعُهُ إلى فعلِ شيءٍ أَو تُزعجُه أَو تُحيّرُهُ دونَ أَنْ تَقصِدَ ذلك)) [٥] .

وفسَّرَ (سيرل) ـ اعتمادًا على القَصْدِيَّةِ العقليَّةِ ـ قَصْدِيَّةَ الأَفعالِ الكلاميَّةِ أَو قَصْدِيَّةَ المعنى ، وأَكَّدَ أَنَّ قَصْدِيَّةَ اللُّغةِ هي قدرةُ أفعالِ الكلامِ على تمثيلِ الأَشياءِ في العالَمِ عَنْ طريقِ حالاتٍ عقليَّةٍ [٦] ، فلا وجودَ لفعلٍ حقيقةً ما لم يصحبْهُ قَصْدٌ ، وبحسبِ هذا يكونُ الخطابُ اللُّغويُّ نوعًا مِنَ الفعلِ ؛ لأنَّهُ مقصودٌ في الأغلبِ ، ولا وجودَ لأيّ تواصلٍ عن طريقِ العلاماتِ مِنْ دونِ وجودِ القَصْدِيَّةِ في فعلِ التَّواصلِ ، وغايةُ قَصْدِ المُرسِل هي إفهامُ المُرسَلِ إليه ، ويُشتَرَطُ في هذا المُرسِلِ للتَّعبيرِ عَنْ قَصْدِهِ أَنْ يمتلكَ أَدواتِ اللُّغةِ في جميعِ مستوياتِها ، فيُدْرِكَ العلاقةَ بينَ كلِّ دالٍّ ومدلولِهِ ، وكذلك ينبغي معرفتُهُ بقواعدِ تركيبِها وسياقاتِ استعمالِها ، أَي : يكونُ عالمًا بمواضَعاتِ صناعةِ خطابٍ ما بهذهِ اللُّغةِ [٧] ؛ ولذلك يرى (سيرل) : ((أنَّ ما يعنيهِ المُتكلِّمُ بمنطوقِ الجملةِ يعتمدُ ضمنَ حدودٍ مُعيَّنةٍ على مقاصدِهِ ، وأُقول : (ضمنَ حدودٍ مُعيَّنةٍ) ؛ لأنَّك لا تستطيعُ أَنْ تقولَ أَيَّ شيءٍ وتعني كلَّ ما يحلُو لكَ)) [٨] .

---

(١) القصدية بحث في فلسفة العقل : ١٦ .

(٢) العقل واللغة والمجتمع : ١٣٦ .

(٣) القصدية بحث في فلسفة العقل : ٥١ .

(٤) ينظر : المنطق : ٣٠ ـ ٣١ .

(٥) العقل واللغة والمجتمع : ٢٠٣ .

(٦) ينظر : القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة : ٨٦ .

(٧) ينظر : استراتيجيات الخطاب : ١٨٣ .

(٨) العقل واللغة والمجتمع : ٢٠٦ .

ونبَّهَ على التَّفرقةِ بينَ قَصْدِ التَّمثيلِ وقَصْدِ التَّوصيلِ وهما عنصرانِ لمقاصدِ المعاني ، فقصدُ التَّمثيلِ هو أنْ يقصدَ المُتكلِّمُ الذي ينطقُ عبارةً معيَّنةً تَمَثُّلَ واقعةٍ مُعيَّنةٍ أو وصفَ حالةٍ مِنْ حالاتِ الأَشياءِ ، وقَصْدُ التَّوصيلِ هو أَنْ يقصدَ المُتكلِّمُ توصيلَ هذا التَّمَثُّلِ ونقلَهُ إلى المُستمِعِ لإحداثِ تأثيراتٍ مُعيَّنةٍ فيهِ ، ولذلك يستطيعُ المُتكلِّمُ أَنْ يقصدَ تمثيلَ شيءٍ مُعيَّنٍ مِنْ دونِ قصدِ التَّوصيلِ إلى المُستمِعِ والتَّأثيرِ فيهِ ، ولكنَّه لا يستطيعُ قَصْدَ التَّوصيلِ مِنْ دون قَصْدِ التَّمثيلِ أَوَّلًا [١] . فقَصْدُ التَّمثيلِ في الأمرِ مثلًا هو قَصْدُ المُتكلِّمِ معنى ما عندَ النُّطقِ بصيغةِ الأَمرِ ، وقَصْدُ التَّوصيلِ هو قَصْدُ المُتكلِّمِ توصيلَ ذلك للمُخاطَبِ ليقومَ بِتنفيذِ فعلٍ ما .

يقول (سيرل) : ((ولا يجبُ خلطُ قَصْدِ المُتكلِّمِ المُحمَّل بالمعنى والفائدةِ في الكلماتِ بقَصْدِ توصيلِ ذلك المعنى للمُستمِعِ)) [٢] ، فيكونُ قَصْدُ الاتِّصالِ وفقَ تعبيرِهِ : ((هو قَصْدُ أَنْ أُولِّدَ لدى المُستمِعِ المعرفةَ بمعنايَ بجعلِه يتعرَّفُ على قَصْدِي في توليدِ تلك المعرفةِ عندَهُ)) [٣] .

ويُقسِّمُ (سيرل) الأَفعالَ اللُّغويَّةَ مِنْ حيثُ التَّصريحُ والإضمارُ على قسمينِ [٤] :

١. الأفعال اللُّغويَّة المباشرة : وهي المعاني الصَّريحةُ (الحرفيَّة) ، وتَحكمُها مُعطياتٌ لسانيَّةٌ دلاليَّةٌ ، ولا تحتاجُ إلى تأويلٍ ، وتُوجدُ فيها علاقةٌ مباشرةٌ بينَ البنيةِ والوظيفةِ .

٢ـ الأفعال اللُّغويَّة غير المباشرة : وهي المعاني المُضمَرةُ (الضِّمنيَّة) ، وتحكمُها مُعطياتٌ تداوليَّةٌ ، وتحتاجُ إلى تأويلٍ ؛ لأنَّها تَستَندُ إلى مُعطياتِ المقامِ وإلى طبيعةِ التَّفاهُمِ أو المعرفةِ المُشتركةِ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ ، وتُوجَدُ فيها علاقةٌ غيرُ مباشرةٍ بينَ البنيةِ والوظيفةِ .

فقَصْدُ المُتكلِّمِ في النَّصِّ قد يكونُ صريحًا أَو مُتضمِّنًا ، والمقاصدُ الصَّريحةُ ترتبطُ بالمعاني المباشرةِ للنَّصِّ ، على حين أَنَّ المقاصدَ المُتضمِّنةَ ترتبطُ بالمَغْزَى مِنْ استعمالِ هذا الفعلِ أَو ذاك ، وتتجلَّى في أَفعالِ الكلامِ [٥] ، ولذلكَ ((لا تُؤدَّى جميعُ الأَفعالِ الكلاميَّةِ بنطقِ جملٍ يُعبِّرُ معناها الحرفيُّ عَنِ المعنى الذي يقصدهُ المُتكلِّمُ)) [٦] . فالمُتكلِّمُ لا يقصدُ ما يقولُ فحسب ، بل يتعدَّى ما يقولُهُ إلى ما هو أَكثرُ منهُ ، والأَفعالُ غيرُ المُباشرةِ لا تدلُّ هيأتُها التَّركيبيَّةُ على زيادةٍ في المعنى الإنجازيِّ الحرفيِّ ، وإنَّما الزِّيادةُ فيما أَطلقَ عليهِ (سيرل) معنى المُتكلِّمِ [٧] .

---

(١) ينظر : القصدية بحث في فلسفة العقل : ٢٠٧ ـ ٢١٠ .

(٢) العقل واللغة والمجتمع : ٢١١ ـ ٢١٢ .

(٣) المصدر نفسه : ٢١٣ .

(٤) ينظر : التداولية اليوم علم جديد في التواصل : ١٨١ ـ ١٨٤ ، والتداولية ، جورج يول : ٩١ ـ ٩٢ ، ونظرية الفعل الكلامي : ١٥٢ ـ ١٥٥ ، والخطاب اللساني العربي : ٢ / ٢٢٧ ، واستراتيجيات الخطاب : ١١٦ ـ ١١٧ .

(٥) ينظر : نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري ، د. حسام أحمد فرج : ٤٨ .

(٦) العقل واللغة والمجتمع : ٢٢٠ .

(٧) ينظر : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : ٨٥ .

ومِنْ هُنا يكونُ المعنى الذي يقصدهُ المُتكلِّمُ في الاستعارة مثلًا ـ وهي معنى غير مباشر ـ ضمنيًّا ؛ لأنَّ الاستعارةَ في تصوُّر (سيرل) : ((لا ترتبطُ بمعنى الجملةِ بل مرتبطةٌ بمعنى المُتكلِّمِ . إنَّ الطَّبيعةَ الاستعاريَّةَ لملفوظٍ ما تعودُ إلى قَصْدِيَّةِ المُؤلِّفِ واختيارِهِ ، وليس إلى أَسبابٍ داخليَّةٍ للبنيةِ الموسوعيَّةِ)) (١) . ولذلك يرى (أَمبرتو إيكو) ((أَنَّ مَنْ يستعملُ استعارةً فهو حرفيًّا يكذبُ والجميعُ يعلمُ ذلك)) (٢) ؛ لأنَّهُ لا يقصدُ الدَّلالةَ الحرفيَّةَ للعبارةِ ، فنحنُ ((نَتظاهرُ بقولِ شيءٍ ما ، ومعَ ذلك نُريدُ بجديَّةٍ قولَ شيءٍ صادقٍ يَتعدَّى نطاقَ الحقيقةِ الحرفيَّةِ)) (٣) .

إنَّ معنى التَّركيبِ اللُّغويّ عندَ (سيرل) لا يتحدَّدُ بصورتِهِ اللُّغويَّةِ ، بل يتحدَّدُ بقَصْدِ المُتكلِّمِ لهُ ؛ لأنَّنا ((نعرفُ المعنى الذي يقصدُهُ المُتحدِّثُ في ضوءِ صورٍ قَصْدِيَّةٍ وليست لغويَّةً ، فإذا استطعنا تحديدَ المعنى في ضوءِ المقاصدِ نكونُ قد عرفنا مفهومًا لغويًّا في ضوءِ مفهومٍ غيرِ لغويٍّ ، بالرَّغمِ مِنْ أنَّ معظمَ المقاصدِ الإنسانيَّةِ تُحقَّقُ لغويًّا)) (٤) . فمثلًا ((حين يقولُ أبٌ لابنِهِ الذي دخلَ المنزلَ بحذاءٍ مُتَّسخٍ : (قد مُسِحَتِ الأَرضيَّةُ مِنْ قليلٍ) ! فلا يقصدُ بذلك إخبارًا ، بل يقصدُ تحذيرًا أو رجاءً في الوقتِ ذاتِهِ أَيضًا)) (٥) .

ولذلك يُمكنُ القولُ : إنَّ شكلَ الخطابِ ليس كافيًا للدَّلالةِ على قَصْدِ المُرسِلِ في فعلٍ لغويٍّ مُعيَّنٍ ، وهذا يُؤسِّسُ لعلاقةٍ واضحةٍ بينَ شكلِ الخِطابِ والقَصْدِ لا يمكنُ الاستغناءُ عنها ، فربَّما طابقَ شكلُ الخِطابِ قَصْدَ المُرسِلِ وربَّما لم يُطابِقْهُ ، وإذا أَرَدْنا فَهْمَ معنى العباراتِ اللُّغويَّةِ فعلينا إدراكُ هذهِ العلاقةِ ، وللسِّياقِ اللُّغويّ وغيرِ اللُّغويّ صلةٌ وثيقةٌ بتفسيرِ المعنى في تلكَ العباراتِ .

رابعاً : اللسانيَّات النَّصيَّة :

ظهرتِ اللِّسانيَّاتُ النَّصِّيَّةُ في نهايةِ الستينيَّاتِ مِنَ القَرنِ العشرينَ واكتملَت في بدايةِ السبعينيَّاتِ ، وهي منهجٌ لسانيٌّ يُسمِّيهِ بعضُ اللُّغويّينَ (نحو النَّصِّ) ويُسمِّيهِ بعضٌ آخَرُ (اللِّسانيَّات النَّصيَّة) ، ويَتكفَّلُ هذا المنهجُ بدراسةِ بنيةِ النَّصِّ مُعتقدًا أَنَّ النَّصَّ ليس مُجرَّدَ تتابعِ مجموعةٍ مِنَ الجُمَل ، وإنَّما هو بنيةٌ لغويَّةٌ مُتنوِّعةٌ مُتكوِّنةٌ مِنْ أَكثرَ مِنْ جملةٍ يحكمُ مُكوِّناتِها الاتِّساقُ والانسجامُ ، وبذلك توسَّعَ مجالُ الدِّراسةِ اللِّسانيَّةِ ليشملَ النَّصَّ كُلَّهُ خارجًا عَنْ قُيودِ نحوِ الجملةِ (٦) .

---

(١) التأويل بين السيميائيات والتفكيكية : ١٥٩ .

(٢) السيميائية وفلسفة اللغة : ٢٣٨ .

(٣) المصدر نفسه : ٢٣٨ .

(٤) القصدية بحث في فلسفة العقل : ٢٠٤ .

(٥) علم النص مدخل متداخل الاختصاصات : ١٣٨ .

(٦) ينظر : علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات ، د. سعيد حسن بحيري : ١ ، ومدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه : ٥٩ .

وتَرى اللِّسانيَّاتُ النَّصيَّةُ أَنَّ النَّصَّ هو البنيةُ النَّاقِلةُ للمعنى أكثرَ ممَّا تحملُهُ الجملةُ [١] ؛ لأنَّها ترى ((أَنَّ النَّصَّ نظامٌ فعَّالٌ على حين نجدُ الجملَ عناصرَ مِنْ نظامٍ افتراضيٍّ ... والجملةُ كيانٌ قواعديٌّ خالصٌ يتحدَّدُ على مستوى النَّحو فحسب ، أمَّا النَّصُّ فحقُّهُ أَنْ يُعرَّفَ تبعًا للمعاييرِ الكاملةِ للنَّصِّيَّةِ)) [٢] ، وترى أَنْ ((ليستِ الجملةُ عملًا ، ولهذا كانت ذاتَ أَثرٍ محدودٍ في المواقفِ الإنسانيَّةِ ؛ لأنَّها تُستعملُ لتعريفِ النَّاسِ كيفيَّةَ العلاقاتِ النَّحويَّةِ فحسب)) [٣] .

فالجملةُ في النَّصِّ ذاتُ دلالةٍ جزئيَّةٍ ، ولا يمكنُ أَنْ تَتقرَّرَ الدَّلالةُ الحقيقيَّةُ لكُلِّ جملةٍ في داخلِ ما يُسمَّى بكُليَّةِ النَّصِّ إلَّا بمراعاةِ الدَّلالاتِ السَّابقةِ واللَّاحقةِ في ذلك التَّسلسلِ (التتابعِ الجُمَليِّ) ؛ إذ يُنظَرُ إلى النَّصِّ مهما صغُرَ حجمُهُ بوصفِهِ بنيةً كُليَّةً مترابطةَ الأَجزاءِ ، فالاعتدادُ هنا ليسَ بالامتدادِ الطُّوليِّ للنَّصِّ ، بل بالأَبنيةِ الكُبرى المتلاحمةِ داخليًّا التي يُقدِّمُها النَّصُّ ، فالجملةُ في النَّصِّ لا تُفهَمُ مُنفصِلةً عَنْ غيرِها ، وإنَّما تُسهِمُ الجملُ الأُخرى في فَهْمِها [٤] .

يقول الدُّكتور تمَّام حسَّان : ((والاتِّصالُ لا يَتِمُّ بواسطةِ وصفِ الوحداتِ الصُّغرى صوتيَّةً وصرفيَّةً ولا بعرضِ الوحداتِ النَّحويَّةِ ، وإنَّما يَتمُّ باستعمالِ اللُّغةِ في موقفٍ أَدائيٍّ حقيقيٍّ ، أَي بإنشاءِ نصٍّ ما ، وقد يطولُ هذا النَّصُّ أَو يقصرُ)) [٥] .

وهذا يعني انعدامَ الواقعيَّةِ والموضوعيَّةِ ـ بحسب رؤيةِ علماءِ اللِّسانيَّاتِ النَّصيَّةِ ـ في الدِّراساتِ اللُّغويَّةِ العربيَّةِ القديمةِ ؛ لأنَّها قصَرَت دراستَها على الجملةِ ، وجعلَت منها موضوعَ بحثِها الأوَّلِ ، وذلك مِنْ أَجلِ الكشفِ عَنْ مختلفِ القوانينِ اللُّغويَّةِ والتَّقعيدِ للسُّلوكِ اللُّغويِّ لدى المُتكلِّمينَ [٦] .

ولكنَّ بعضَ الباحثينَ رفضَ إهمالَ دراسةِ الجملةِ والتَّقليلَ مِن جدوى دراستِها عندَ اللُّغويِّينَ العربِ القدماءِ ، فالدكتورُ سعيد حسن بحيري يرى أَنَّ كلَّ أَشكالِ النَّقدِ التي وُجِّهتْ إلى نحوِ الجملةِ لا تعني أنَّه لم تَعُدْ له أَيَّةُ فائدةٍ ؛ لأَنَّ الدِّراساتِ النَّحويَّةَ القديمةَ قَدَّمتْ تحليلاتٍ رائعةً لبعضِ المسائلِ الخاصَّةِ بالعلاقاتِ بينَ أجزاءِ الجملةِ ، وبيَّنتِ الدَّلالاتِ المختلفةَ للجُمَلِ والأَساليبِ بحسبِ السِّياقاتِ ، فالصِّلةُ بينَ نحوِ الجملةِ ونحوِ النَّصِّ وثيقةٌ إلى الحدِّ الذي لم تنجحْ معهُ كلُّ محاولاتِ التَّمييزِ بينهما [٧] .

---

(١) ينظر : دلالة السياق ، د. ردة الله الطلحي : ٢٣٥ ـ ٢٣٧ .

(٢) النص والخطاب والإجراء ، روبرت دي بوجراند : ٨٩ ـ ٩٠ .

(٣) المصدر نفسه : ٩٢ .

(٤) ينظر : علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات : ١٣٩ ـ ١٤٠ .

(٥) النص والخطاب والإجراء [مقدمة المترجم د. تمام حسان] : ٤ .

(٦) ينظر : مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه : ٦٦ .

(٧) ينظر : علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات : ١٣٣ ـ ١٣٥ .

واحتجَّ بعضُ الباحثين على (نحو الجملة) بأنَّهُ قد أَهملَ السِّياقَ الاجتماعيَّ للُّغةِ [١] ، وهو ما أَراهُ غيرَ مُطابقٍ لِمَا جاءَ في التُّراثِ اللُّغويّ العربيّ الذي يعدُّهُ بعضُ الباحثينَ أُنموذجًا لنحوِ الجملةِ ، إذ تجلَّى أَثرُ السَّياقِ الاجتماعيّ في توجيهِ كثيرٍ مِنَ المسائلِ النَّحويَّةِ .

وتسعى اللِّسانيَّاتُ النَّصيَّةُ إلى تحديدِ وسائلِ بناءِ النَّصّ ، وآليَّاتِ انسجامِهِ واتِّساقِهِ ، وتحقيقِ التَّماسكِ النَّصّيّ بينَ الأبنيةِ اللُّغويَّةِ المُختلفةِ [٢] ، ومعنى هذا أَنَّ النَّصَّ ليس مجرَّدَ مجموعةٍ مِنَ الجُملِ التي لا رابطَ بينها ، وإنَّما هو بنيةٌ مركَّبةٌ متماسكةٌ ذاتُ وحدةٍ كُليَّةٍ شاملةٍ تقومُ على نظامٍ داخليٍّ متينٍ ، أساسُهُ علاقاتٌ منطقيَّةٌ ونحويَّةٌ ودلاليَّةٌ تربطُ بينَ أجزاءِ النَّصّ ، ولذلك كانَت غايتُها دراسةَ بنيةِ النَّصّ ووصفَ العلاقاتِ الدَّاخليَّةِ والخارجيَّةِ للأبنيةِ النَّصّيَّةِ بمستوياتِها المُختلفةِ ، والوقوفَ على شتَّى مظاهرِ التَّرابُط النَّصّيّ فيها مِنْ إحالةٍ واستبدالٍ وتكريرٍ وغيرِها [٣] .

ومِنْ أَبرزِ ما تدرسُهُ اللِّسانيَّاتُ النَّصيَّةُ أَثرُ السِّياقِ في الظَّواهرِ اللُّغويَّةِ التي تكفُلُ للنَّصّ ترابطَهُ وانسجامَهُ مثل الرَّبطِ والتَّكرارِ والإحالةِ ، ودراسةُ مختلفِ العلاقاتِ بينَ الجملِ ومدى انتظامِ هذهِ العلاقاتِ في نصوصٍ متشابهةٍ [٤] . فإذا كان المعنى هو ما يَبتغي المُتكلِّمُ إيصالَهُ إلى أَفرادِ المجتمعِ الآخرينَ فإنَّهُ ينبغي التّوجُّهُ إلى تحديدِ الضَّوابطِ التي تحكمُ الاستعمالاتِ والسِّياقاتِ المقاليَّةَ والمقاميَّةَ التي تُحدِّدُ معانيَ الكلماتِ ، إذ يُبيِّنُ المقالُ أَنَّ الكلمةَ لا يتحدَّدُ معناها إلَّا بعلاقاتِها معَ الكلماتِ الأُخرى ، ويُوضِّحُ المقامُ أَوجهَ التَّغيُّرِ الذي يُصيبُ المدلولاتِ باختلافِ المواقفِ التي تُستعملُ فيها الكلماتُ [٥] .

وللنَّصّ معاييرُ ذكرَها أغلبُ علماءِ النَّصّ لا بُدَّ مِنْ وجودِها وبفقدانِها يفقدُ النَّصُّ قيمتَهُ ودرجتَهُ ، وأبرزُ هذهِ المعاييرِ : الاتِّساقُ (السَّبْك) ، والانسجامُ (الحَبْك) ، والقَصْدِيَّةُ ، والمقبوليَّةُ ، والمقاميَّةُ (الموقـفُ) ، والتَّناصُّ ، والإعلاميَّةُ [٦] .

فالقَصْدِيَّةُ أَحَدُ المعاييرِ السَّبعةِ التي تُحقِّقُ النَّصِّيَّةَ في الخِطابِ ، وهي ((اعتقادُ المُنشئ أَنَّ سلسلةَ الأحداثِ القَوْليَّةِ التي يُنتِجُها يُمكنُ أنْ تُشكِّلَ نصًّا مسبوكًا .... يكونُ أَداةً لتحقيقِ مَقاصدِ المُنشِئ ، كأنْ ينقلَ معرفةً أو يُحقِّقَ هدفًا جرى توصيفُه في إطارِ خطَّةٍ موضوعةٍ)) [٧] .

---

(١) ينظر : البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية ، د. جميل عبد المجيد : ٦٧ .

(٢) ينظر : لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب ، محمد خطابي : ١١ ـ ١٦ .

(٣) ينظر : بلاغة الخطاب وعلم النص ، د. صلاح فضل : ٣١٩ ، ومدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه : ٧٧ .

(٤) ينظر : علم النص مدخل متداخل الاختصاصات : ١٣٥ ، ومدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه : ٥٩ ـ ٦٠ .

(٥) ينظر : أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس نحو النص ، محمد الشاوش : ٧٠ .

(٦) ينظر : النص والخطاب والإجراء : ١٠٣ ـ ١٠٥ ، والدلالة والنحو ، د. صلاح الدين صالح حسنين : ٢٢٦ ـ ٢٣٤ .

(٧) الدرس النحويّ النصّيّ في كتب إعجاز القرآن الكريم ، د. أشرف عبد البديع عبد الكريم : ١٥٧ .

ويرى (فان دايك) ـ مِنَ المؤسِّسين البارزين لنظريَّةِ النَّصّ ـ أَنَّ المُتكلِّمَ هو الذي يُوجِّهُ الخِطابَ إلى المُتلقّي بوساطةِ نصٍّ يحملُ مقاصِدَهُ بشرطِ أَنْ يكونَ مفهومًا لدى المُتلقّي ، ويكونُ القَصْدُ عمليَّةَ تعاونٍ ومشاركةٍ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ ، إذ يقولُ : ((فكلُّ فعلٍ لغويٍّ يكونُ ناجحًا إذا عَلِمَ المُخاطَبُ قَصْدَ وإحالةَ العبارةِ ، وإذا كانَ للمُتكلِّمِ غرضٌ ينبغي بموجبِهِ أَنْ يُشكِّلَ المُخاطَبُ هذهِ المعرفةَ)) [١] ، ويقولُ : ((مِنَ البديهيِّ أَنَّنا لدينا حينَ ننطقُ شيئًا ما في أَغلبِ الأحوالِ أَيضًا قَصْدٌ)) [٢] .

ويشترطُ (فان دايك) وجودَ معرفةٍ مُسبقةٍ بالنَّتائجِ لكي يتشكَّلَ القَصْدُ لإنجازِ حدثٍ ما ؛ إذ ((مِنَ الضَّروريِّ لكي يتشكَّلَ قَصْدٌ عقليٌّ امتلاكُ معرفةٍ مُسبَقةٍ عَنِ النَّتائجِ المُمكِنةِ عَنْ مجالِ الحدَثِ ، أي : عَنْ كَمِّ الأَحداثِ التي يُمكنُ أَنْ نُنجزَها أَساسًا عَنْ خواصِّ العالَمِ الذي نجذِبُ إليهِ حدَثَنا)) [٣] .

أَمَّا اللُّغويُّ الأمريكيُّ (روبرت دي بوجراند) الذي اتَّضحت معالمُ الدِّراساتِ النصيَّةِ أَكثرَ معهُ في الثَّمانينيَّاتِ مِنَ القَرنِ العشرينَ [٤] ، فهو يرى أَنَّ القَصْدَ ((يتضمَّنُ مَوقفَ مُنشِئ النَّصِّ مِنْ كونِ صورةٍ ما مِنْ صُورِ اللُّغةِ قُصِدَ بها أَنْ تكونَ نصًّا يَتمتَّعُ بالسَّبْكِ والالتحَامِ ، وأَنَّ مثلَ هذا النَّصِّ وسيلةٌ مِنْ وسائلِ مُتابعةِ خطَّةٍ مُعيَّنةٍ للوصولِ إلى غايةٍ بعينِها)) [٥] .

فالنَّصُّ لا يكتسبُ دلالةً حقيقيَّةً إلَّا باستحضارِ قَصْدِ المُتكلِّمِ ، ((ولمَّا كانَ النَّصُّ مَظهرًا مِن مظاهرِ السُّلوكِ اللُّغويِّ وشكلًا مِنْ أَشكالِ اللُّغةِ فإنَّهُ يحتوي لا محالةَ على قَصْدٍ مُعيَّنٍ)) [٦] أرادَ المُتكلِّمُ إيصالَهُ إلى المُتلقّينَ ، وعلى المُتكلِّمِ أَنْ يختارَ الوسائلَ اللُّغويَّةَ المناسبةَ التي تضمَنُ لهُ تحقيقَ قَصْدِهِ ، وأَنْ يُراعيَ المعاييرَ النَّصِّيَّةَ التي تجعلُ النَّصَّ يَتَّسِمُ بالاتِّساقِ والانسجامِ .

إنَّ محاولةَ الوصولِ إلى تأويلٍ سليمٍ للنَّصِّ مِنْ دونِ معرفةِ شخصيَّةِ المُتكلِّمِ وغايتِهِ مِنْ إنشاءِ النَّصِّ ضربٌ مِنَ الخيالِ في كثيرٍ مِنَ الأَحيانِ ؛ ((وهُنا يصيرُ معنى المُؤلِّفِ بُعدًا مِنْ أَبعادِ النَّصِّ ... وحينَ لا يُجيبُ النَّصُّ يُثْبِتُ أَنَّ لَهُ مُؤلِّفًا)) [٧] ، فلا يمكنُ أَنْ يكونَ النَّصُّ مُستقلًا دلاليًّا عَنْ علاقتِهِ بمؤلِّفِهِ الذي أَوجَدَهُ ، فالعلاقةُ بينهما جدليَّةٌ ، فلا نصَّ مِنْ دونِ مُؤلِّفٍ ، ولا مُؤلِّفَ مِنْ دونِ نصٍّ ، وبوجودِهما معًا يتشكَّلُ المعنى ويكتملُ .

---

(١) النصّ والسياق : ٢٦٦ .

(٢) علم النص مدخل متداخل الاختصاصات : ١٣١ .

(٣) المصدر نفسه : ١٢٧ .

(٤) ينظر : مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه : ٦٢ ـ ٦٣ .

(٥) النصّ والخطاب والإجراء : ١٠٣ .

(٦) مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه : ٩٦ .

(٧) نظرية التأويل : ٦٢ .

وبعدَ هذا العرضِ المُفصَّلِ للنَّظريَّاتِ الفلسفيَّةِ واللِّسانيَّةِ التي تحدَّثت عَنِ القَصْدِيَّةِ ؛ نرى أَنَّ هذا المفهومَ كانَ لهُ حضورٌ كبيرٌ ومتميّزٌ في تلك النَّظريَّاتِ الحديثةِ إلى أَنْ أَصبحَ مفهومًا مُتكاملًا لهُ مبادئُهُ وأُسُسُهُ التي يُعتَمَدُ عليها في الوصولِ إلى المعرفةِ الصَّحيحةِ ، ولكنَّنا في الوقتِ نفسِهِ لا نُنكرُ وجودَ نظريَّاتٍ أُخرى أَنكرت هذا المفهومَ ورفضتْهُ رفضًا قاطعًا في أَنْ يكونَ دليلًا للوصولِ إلى المعرفةِ ، مُعتمدةً في ذلك على مفاهيمَ أُخرى تقاطعَت مع هذا المفهومِ وأَلغتْهُ إلغاءً كاملًا بناءً على المنطلقاتِ الفكريَّة التي بُنِيَت نظريَّاتُها عليها .

وتأتي في مقدِّمةِ تلك النَّظريَّاتِ الرَّافضةِ اللِّسانيَّاتُ البنيويَّةُ التي كانت ((تُقصي كلَّ ما يتأسَّسُ على قاعدةِ الذَّاتِ والذَّاتيَّةِ)) [١] ، فنادَتْ بموتِ المُؤلِّفِ ، وسعَت إلى عزلِ سُلطتِهِ في احتكارِ المعنى وتجريدِهِ مِنَ التَّحكُّمِ في قَصْدِهِ الذَّاتيّ ، وهي ترى أَنَّ المعنى نِتاجُ التَّركيبِ اللُّغويّ في نظامٍ مُحدَّدٍ ومُقنَّنٍ ، وعلى المُؤلِّفِ أَنْ يتبنَّى هذا النِّظامَ ، وأَنَّ معنى أَيّ نصٍّ لا يَتطابقُ بشكلٍ كاملٍ مع قَصْدِ المُؤلِّفِ [٢] .

وترى البنيويَّةُ أَنَّ النَّصَّ يتضمَّنُ معناهُ في داخلِهِ فحسبُ ؛ لأَنَّ شكلَهُ اللِّسانيَّ يتضمَّنُ ذلك المعنى ويَحتويه ، فهو نَظامٌ مُغلَقٌ ، والنَّصُّ الأدبيُّ لا يقولُ شيئًا عَنْ مُبدِعِهِ ، وإنَّما يقولُ عَنْ نفسِهِ فحسب ، وهو كيانٌ لغويٌّ مستقلٌّ أَو نظامٌ مِنَ الرُّموزِ والدَّلالاتِ التي لا صلَةَ لها بخارجِ النَّصّ ، ويتمتَّعُ هذا النِّظامُ بحياتِهِ المستقلَّةِ ، ولا يرتهنُ لمقاصدَ فرديَّةٍ [٣] .

لقد رفضت البنيويَّةُ الرَّبطَ بينَ النِّظامِ اللُّغويّ وأيَّةِ أَنظمةٍ خارجيَّةٍ ، فإذا تكلَّمنا عَنْ معنى كلمةٍ أَو جملةٍ أَو نصٍّ فلا يقتضي إحالةَ اللُّغةِ على أَيّ شيءٍ خارجٍ عنها ، فالمعنى ليس شيئًا يجذبُ اللُّغةَ إلى خارجها أو يُعلِّقها بأشياءَ غيرِ لغويَّةٍ ، وإنَّما هو شيءٌ تَنتِجُهُ اللُّغةُ [٤] ، ولذلك يُقالُ : ((لا خيرَ في أَنْ تسألَ الشَّاعِرَ أو الفيلسوفَ عمَّا يَعنيهِ . لنسأل عمَّا تَعنيهِ اللُّغةُ)) [٥] .

واستمدَّتِ البنيويَّةُ مبادئَها مِنْ أُطروحاتِ العالمِ اللُّغويّ السِّويسريّ فرديناند دي سوسير (١٨٥٧ ـ ١٩١٣ م) الذي كانَ يرى ضرورةَ التَّمييزِ بينَ اللُّغةِ والكلامِ ، وأَنَّ اللُّغةَ نظامٌ اجتماعيٌّ مُستقلٌّ عَنِ الفردِ ، على حين أَنَّ الكلامَ يُمثِّلُ التَّحقيقَ العينيَّ الفرديَّ ، واعتقدَ أَنَّ اللُّغةَ نظامٌ مُتضمِّنٌ في الكلامِ ، ويعني ذلك أَنَّ اللُّغةَ هي التي تُزوِّدُ الكلامَ بمجموعةٍ مِنَ

---

(١) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر : ١١١ .

(٢) ينظر : نظرية البنائية في النقد الأدبي ، د. صلاح فضل : ٤٤ ، ودليل الناقد الأدبي : ٢٤١ .

(٣) ينظر : الأصول المعرفية لنظرية التلقي : ١٢٧ ـ ١٢٨ ، والتلقي والتأويل : ٢٠ ، ونظرية الأدب : ١٩٥ .

(٤) ينظر : بؤس البنيوية : ١٠٣ ، والمرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك : ١٧٨ .

(٥) اللغة والتفسير والتواصل : ٣١ .

الإمكاناتِ التي تتشعَّبُ بها طرائقُ التَّعبيرِ [١] . وفي ذلك يقولُ الفيلسوفُ السُّويسريُّ جان بياجيه (١٨٩٦ ـ ١٩٨٠ م) : ((إنَّ اللُّغةَ مؤسَّسةٌ جماعيَّةٌ ذاتُ قواعدَ تفرضُ نفسَها على الأَفرادِ ، وتتناقلُ بطريقةٍ جَبريَّةٍ مِنْ جيلٍ إلى آخَرَ)) [٢] .

فقد اعتمدَتِ البنيويَّةُ ـ في التَّحليلِ اللُّغويّ ـ على اللُّغةِ (longe) لا على الكلامِ (parole) ؛ لأنَّها ترى أَنَّ اللُّغةَ تُمثِّلُ النِّظامَ المُستقرَّ الثَّابتَ ، أَمَّا الكلامُ فيُمثِّلُ حدثًا لغويًّا مُتغيِّرًا وفانيًا [٣] . فاللُّغةُ ((نظامٌ مِنَ الرُّموزِ المختلفةِ التي تُشيرُ إلى أَفكارٍ مختلفةٍ ... اللُّغةُ تختلفُ عَنِ الكلامِ ؛ إذ إنَّها شيءٌ يمكنُ دراستُهُ بشكلٍ منفصلٍ عَنِ عمليَّاتِ التَّنفيذِ الكلاميَّةِ ... بينما نجدُ الكلامَ مُتنافرَ الأَجزاءِ)) [٤] ، إذ يقولُ الفيلسوفُ والأنثروبولوجيُّ الفرنسيُّ كلود ليفي شتراوس (١٩٠٨ ـ ٢٠٠٩ م) : ((اللُّغةُ هي الظَّاهرةُ الاجتماعيَّةُ الوحيدةُ التي تبدو اليومَ قابلةً لدراسةٍ علميَّةٍ حقًّا)) [٥] .

وأَعلنَ الفيلسوفُ والنَّاقدُ الفرنسيُّ (رولان بارت) في عام (١٩٦٨ م) موتَ المُؤلِّفِ ، وأَنَّ اللُّغةَ هي التي تَتكلَّمُ وليسَ المُؤلِّفُ [٦] ، وإذا أصبحَتِ الذَّاتُ هي اللُّغةَ النَّاطقةَ فلا يُمكنُ أَنْ يكونَ هناكَ مُؤلِّفٌ ؛ لأنَّ اللُّغةَ ((هي التي تتكلَّمُ وليسَ المُؤلِّفُ)) [٧] ، فلم تَعُدِ الذَّاتُ مُعبِّرةً عَنْ نفسِها أَو واقعِها ؛ لأنَّ الذَّاتَ لم يَعُد لها وجودٌ مطلقًا بعدَ استعمالِ اللُّغةِ .

وتعرَّضتِ البنيويَّةُ إلى انتقاداتٍ كثيرةٍ بسببِ موقفِها المُتشدِّدِ هذا ، ويمكنُ إجمالُ أَبرزِ ما تضمَّنْتُهُ البنيويَّةُ ودعوتُها لموتِ المُؤلِّفِ مِنْ إشكالاتٍ ومُخالَفاتٍ فيما يأتي [٨] :

١ـ أنَّها تجريدٌ للُّغةِ مِنْ دلالاتها وعدُّها نظامًا مِنَ الرُّموزِ فقط .

٢ـ أنَّها تحميلٌ للنُّصوصِ ما لا تحتملُ مِنَ الأفكارِ والرُّؤى التي لم يَقصدْها المُتكلِّمُ ولم تَخطرْ على بالِهِ ، فهي دَعْوى إلى استقلالِ العملِ الأَدبيّ عَنْ نفسيَّةِ مُؤلِّفِهِ .

٣ـ أنَّ فيها إضفاءَ القُوَّةِ المُطلَقةِ للُّغةِ وسلبًا لإرادةِ الإنسانِ المُتكلِّمِ .

٤ـ أنَّها تُثبتُ أَنَّ البنيويّينَ ليسَ لديهم نصٌّ مُقدَّسٌ لا يَخضعُ لنظريَّتهم ، ومِنْ هُنا تَكمُنُ خطورةُ الدَّعوةِ إلى البنيويَّةِ ؛ لأنَّها مَنهجٌ مُغايرٌ ومُناقِضٌ لما تَنتمي إليه هذه الأمَّةُ مِنْ تُراثٍ أَصيلٍ .

---

(١) ينظر : بؤس البنيوية : ٧٥ ، والأصول المعرفية لنظرية التلقي : ١٢٤ ، ومشكلة البنية : د. زكريا إبراهيم : ٤٤ .

(٢) البنيوية : ٦٣ .

(٣) ينظر : إشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٤٥ ـ ٤٦ .

(٤) نظرية البنائية في النقد الأدبي : ٢٠ .

(٥) الانتروبولوجيا البنيوية : ١ / ٧٨ .

(٦) ينظر : بؤس البنيوية : ١٨٤ ، ١٨٥ ، والتلقي والتأويل : ٢٩ ـ ٣٠ ، ودليل الناقد الأدبي : ٢٤٢ .

(٧) نقد وحقيقة ، رولان بارت : ١٧ ، وينظر : درس السيميولوجيا ، رولان بارت : ٦٤ ، ٨٢ .

(٨) ينظر : دلالة السياق عند الأصوليين ، سعد مقبل عيسى العنزي (رسالة ماجستير) : ٥٤ ـ ٥٥ .

إنَّ فصلَ المُتكلِّمِ عَنْ كلامِهِ يجعلُ النَّصَّ يدخلُ في متاهاتٍ دلاليَّة لا نهايةَ لها في كثيرٍ مِنَ الأَحيانِ ، فمعرفةُ المُتكلِّمِ وقصدِهِ باتت معرفةً ضروريَّةً للوصولِ إلى المعاني الحقيقيَّةِ للنَّصّ .

فلا يتصوَّرُ عاقلٌ أنَّنا ننظرُ إلى النَّصّ القرآنيّ مثلًا النَّظرةَ نفسَها التي ننظرُ بها إلى النَّصّ الأدبيّ ؛ لأنَّ النَّصَّ القرآنيَّ لهُ كينونتُهُ المقدَّسةُ وقوانينُهُ الإلهيَّةُ الخاصَّةُ التي تُغايرُ كلَّ الأشكالِ الإبداعيَّةِ التي يُنشِئُها الإنسانُ ، وذلك أَحدُ أَسرارِ إعجازِهِ ، والإعراضُ عَنْ تتبُّعِ المقاصدِ الإلهيَّةِ فيهِ يُدخِلُنا في تأويلاتٍ كثيرةٍ تحتملُها الأَلفاظُ القرآنيَّةُ فيما لو كانت في خارجِ النَّصّ المُقدَّسِ .

ولو راجعْنا التَّحليلاتِ النَّقديَّةَ للنُّصوصِ الأدبيَّةِ لوجدْنا أنَّها لا تخلو مِنْ ذكرِ حياةِ المُؤلِّفِ وعقيدتِهِ وحالتِه النَّفسيَّةِ والاجتماعيَّةِ لما في ذلك مِنْ فائدةٍ كبيرةٍ في تحديدِ معنى النَّصّ الأَدبيّ .

ولماذا لا تكونُ مقاصدُ المُتكلِّمِ حاضرةً في نصِّهِ ؟ أَليسَ هو صاحبَهُ الحقيقيَّ وهو يختارُ مِنْ مفرداتِ اللُّغةِ وتراكيبِها ما يُحقِّقُ بهِ غرضَهُ مِنَ الكلامِ ؟ فاللُّغةُ ليستْ جامدةَ القوالبِ إلى المُستوى الذي يُصوِّرُهُ أَصحابُ هذهِ النَّظريَّةِ حتَّى لا يستطيعَ المُؤلِّفُ أَنْ يُضفيَ عليها أُسلوبَهُ الخاصَّ بهِ بما لا يجعلُهُ يَتجاوزُ القواعدَ العامَّةَ التي تُبيحُها لهُ اللُّغةُ وتُمكِّنُهُ منها .

الفصل الثاني

القرائن اللغوية وغير اللغوية المساعدة في تحديد القصديَّة

توطئة

لقد اهتدى النَّحويُّونَ العربُ إلى المعاني التي يقصدُها المُتكلِّمُ في كلامِهِ بأَماراتٍ وعلاماتٍ وقرائنَ ، ولا سيَّما في الأَحكامِ النَّحويَّةِ التي تحتملُ أكثرَ مِنْ وجهٍ نحويٍّ ، ولمعرفةِ مقاصدِ المُتكلِّمِ مِنْ كلامِهِ ينبغي تتبُّعُ القرائنِ التي تُوصلُنا إلى ذلك ، ومِنْ دونِها تبقى الدَّلالاتُ احتماليَّةً .

والقرينةُ في الاصطلاحِ بحسبِ تعريفِ الشَّريفِ الجرجانيّ (ت ٨١٦ هـ) : ((أمرٌ يُشيرُ إلى المطلوبِ ، وهي إمَّا حاليَّةٌ أو معنويَّةٌ أو لفظيَّةٌ)) (١) ، والأَمرُ هو الدَّليلُ بأنواعِهِ : المعنويّ واللَّفظيّ والحاليّ الذي يُتوصَّلُ بهِ إلى أَمنِ اللَّبسِ ، والمطلوبُ هو القَصْدُ ؛ وبذلكَ تكونُ القرينةُ هي الدَّليلَ الذي يُوصِلُ إلى القَصْدِ أَو الغايةِ المُرادَةِ (٢) .

وعرَّفها الأُصوليُّون بأنَّها : ((كلُّ أَمارةٍ ظاهرةٍ تُقارِنُ شيئًا خفيًّا فتدلُّ عليهِ ، وهي مأخوذةٌ مِنَ المُقارَنَةِ بمعنى المُرافَقَةِ والمُصَاحَبَةِ)) (٣) ، وعرَّفها المُحدَثُونَ بأنَّها : ((الدَّلالةُ اللَّفظيَّةُ أو المَعنويَّةُ التي تمحضُ المدلولَ وتصرفُهُ إلى المُرادِ معَ مَنْعِ غيرِهِ مِنَ الدُّخولِ فيه)) (٤) ، فالقرينةُ يُتوصَّلُ بها إلى أَمنِ اللَّبسِ النَّاشئِ مِنْ تركيبِ المفرداتِ بعضِها معَ بعضٍ في سياقاتٍ مُتقاربةٍ لفظًا أَو معنًى ، ثُمَّ يُرجَّحُ حكمٌ على آخرَ بوساطتِها .

والتَّعريفُ الجامعُ للقرينةِ هو : كلُّ دليلٍ يكشِفُ عن المعنى المُرادِ بنفسِهِ ، أو بتضافُرِهِ معَ دليلٍ آخَرَ إنْ كانَ مِنْ داخلِ النَّصِّ أَو مِنْ خارجِهِ ، والسَّببُ في ذلك أَنَّ الوصولَ إلى المعنى في كثيرٍ مِنَ الأحيانِ لا يتحقَّقُ عَنْ طريقِ دليلٍ واحدٍ ، بل لا بُدَّ مِنْ تضافُرِهِ معَ دليلٍ آخَرَ (٥) .

ومِنْ هُنا تبنَّى الدُّكتورُ تمَّام حسَّان نظريَّةَ (تضافر القرائن) التي لخَّصَها بقولِهِ : ((القرائنُ كلُّها مسؤولةٌ عَنْ أَمنِ اللَّبسِ وعَنْ وضوحِ المعنى ، ولا تُسْتَعْمَلُ واحدةٌ منها بمُفرَدِها للدَّلالةِ على معنًى ما ، وإنَّما تجتَمِعُ القرائنُ مُتضافرةً لِتَدُلَّ على المعنى النَّحويّ)) (٦) ، ويرى أَنَّ عنايةَ النَّحويّينَ بنظريَّةِ العاملِ جَعَلَتْهُم يَعتمدونَ على قرينةٍ واحدةٍ ـ وهي قرينةُ الإعراب ـ للتَّفريقِ بينَ المعاني النَّحويَّةِ المُختلفةِ ، على حين أَنَّ هناكَ قرائنَ سياقيَّةً أُخَرَ لها أَثرٌ كبيرٌ في توجيهِ المعنى ، فالعلامةُ الإعرابيَّةُ وحدَها قاصِرةٌ عَنْ تفسيرِ المعاني النَّحويَّةِ كلِّها (٧) .

---

(١) التعريفات : ١٤٣ .

(٢) ينظر : أثر القرائن في التوجيه النحويّ عند سيبويه ، لطيف حاتم الزامليّ (أطروحة دكتوراه) : ٦ .

(٣) المدخل الفقهي العام ، مصطفى أحمد الزرقا : ٢ / ٩٣٦ .

(٤) معجم المصطلحات النحوية والصرفية ، محمد سمير نجيب اللبدي : ١٨٦ .

(٥) ينظر : أثر القرينة في توجيه المعنى عند الفراء (ت ٢٠٧ هـ) ، كاظم إبراهيم عبيّس السلطانيّ (رسالة ماجستير) : ٧ .

(٦) اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٣٢ .

(٧) ينظر : المصدر نفسه : ٢٣١ .

ولكنَّني أَرى أَنَّ النَّحويّينَ ـ على الرَّغمِ مِنْ عنايتِهم الكبرى بقرينةِ الإعرابِ ـ لم يَغفلوا القرائنَ الأُخرى في توجيهِ الأَحكامِ النَّحويَّةِ سواءً ألغويَّةً كانت أم غيرَ لغويَّةٍ ، وهو ما أَحاوِلُ أَنْ أُثبتَهُ بالأَقوالِ والأَمثلةِ التي وردت على لسانِ النَّحويّينَ القدماءِ ، إذ يرى الدُّكتورُ محمَّد حماسة ((أَنَّ نحاتَنا القدماءَ ـ رحمَهُم اللهُ ـ لم يَغفلوا عمَّا نُسمّيهِ القرائنَ ، فقد وُجِدَتْ لديهم مبثوثةً في الأَبوابِ النَّحويَّةِ المُختلفةِ ، موزَّعةً عندَ تعريفِ الأَبوابِ المُتعدِّدةِ ، وأَحيانًا تُوجَدُ في صورةِ شروطٍ خاصَّةٍ تُشتَرَطُ لإعرابِ كلمةٍ ما في أَدائِها لوظيفةٍ نحويَّةٍ خاصَّةٍ)) [١] .

والمشهورُ عندَ النَّحويّينَ والبلاغيّينَ والأُصوليّينَ تقسيمُ القرينةِ على قسمين : مقاليَّة (لفظيَّة) ومقاميَّة (حاليَّة) ، ومنهم مَنْ يَزيدُ عليهما القرينةَ العقليَّةَ [٢] . ومِنْ هُنا كانت القرائنُ على نوعين : القرائنِ المقاليَّةِ اللُّغويَّةِ (في داخلِ النَّصّ) التي يتشكَّلُ منها التَّركيبُ سواءٌ ألفظيَّةً كانتْ أم معنويَّةً ، وهي مُعطياتٌ لُغويَّةٌ يُمكنُ تحليلُها مِنْ داخلِ النَّصّ ، وتُسمَّى (قرائن النَّصّ) ، والقرائنِ المقاميَّةِ غيرِ اللُّغويَّةِ (في خارج النَّصّ) التي تُصاحبُ الأداءَ اللُّغويَّ سواءٌ أحاليَّةً كانتْ أَم عقليَّةً ، وهي مُعطياتٌ غيرُ لُغويَّةٍ تُمثِّلُ مجموعَ المُلابساتِ الخارجيَّةِ التي تحكُمُ عناصرَ الموقفِ اللُّغويّ ، وتُسمَّى (قرائن الموقف) [٣] .

ومِنْ هُنا يجبُ دراسةُ المعنى مِنْ جانبي المقالِ والمقامِ على حدٍّ سواءٍ ، فالمقالُ عنصرٌ واحدٌ مِنْ عناصرِ الدَّلالةِ لا يَكشفُ إلَّا عَنْ جزءٍ مِنَ المعنى الدَّلاليّ ، وينقصُهُ أَنْ يستعينَ بالمقامِ الاجتماعيّ الذي وردَ فيهِ المقالُ حتَّى نُدرِكَ المعنى بحسبِ ما يقصدُهُ المُتكلِّمُ [٤] .

وللقرائنِ أَثرٌ كبيرٌ في التَّحليلِ النَّحويّ عندَ الكشفِ عَنْ مُكوّناتِ التَّركيبِ اللُّغويّ وأَجزائِهِ مِنْ بنيةٍ وعلامةٍ إعرابيَّةٍ ورتبةٍ وتعريفٍ وتنكيرٍ أَو أَدواتِ ربطٍ وغيرِها ، إذ تتحدَّدُ عَنْ طريقِها الوظائفُ النَّحويَّةُ للمفرداتِ والتَّراكيبِ ، وكذلك الكشفُ عَنِ المظاهرِ التي تطرَأُ على الكلامِ مِنْ تقديمٍ أو تأخيرٍ وحذفٍ أو زيادةٍ تُؤثِّرُ في شكلِ التَّركيبِ ودلالتِهِ [٥] .

وعلى هذا الأَساسِ بنى النَّحويُّونَ قواعدَهم على مجموعةِ قرائنَ استنبطوها مِن استقراءِ كلامِ العربِ سعيًا منهم لتحقيقِ أَمنِ اللَّبسِ في فهمِ الكلامِ ، أَي : أَنْ يصلَ المعنى المقصودُ مِنَ المُتكلِّمِ إلى ذهنِ السَّامعِ مِنْ دونِ حصولِ أَيِّ لبسٍ أو تشويشٍ .

---

(١) العلامة الإعرابية في الجملة : ١١٢ .

(٢) ينظر : ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ، د. طاهر سليمان حمودة : ١٠٤ ، والقرينة في البلاغة العربية دراسات بيانية ، تيسير عباس محمد الشريف : ٢٢ ـ ٢٥ ، والدلالة السياقية ونظائرها عند الأصوليين : ٣٠٢ ـ ٣٠٣ .

(٣) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٣٣٩ ، ومقالات في اللغة والأدب ، د. تمام حسان : ٢ / ٦٥ ، ودلالة السياق : ٥٥ ، والمعنى خارج النص : ٦ ـ ٧ ، وعلم اللسانيات الحديثة ، د. عبد القادر عبد الجليل : ٥٤٢ .

(٤) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٨ ، والمعنى وظلال المعنى : ١٢١ ـ ١٢٢ .

(٥) ينظر : النحو والدلالة : ١٤٣ ، وأثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه : ١٢ .

المبحث الأول
القرائن اللُّغويَّة المساعدة في تحديد القصديَّة

حاولَ بعضُ علماءِ اللُّغةِ المُحدَثين تبنّيَ دراسةٍ نحويَّةٍ قائمةٍ على إدراكِ وظيفةِ عنصرٍ ما في ضمنِ العناصرِ اللُّغويَّةِ الأُخرى وتأديتِهِ للدَّلالةِ وتفعيلِها ، وتجلَّى منها نظريَّةُ القرائنِ التي اقترحَها الدُّكتورُ تمَّام حسَّان بوصفها بديلًا عَنِ النَّظريَّةِ اللُّغويَّةِ السَّائدةِ قديمًا (نظريَّة العامل) (١) .

فقد ذهبَ إلى أَنَّ العلامةَ الإعرابيَّةَ بمفردِها ((لا تُعينُ على تحديدِ المعنى ، فلا قيمةَ لها بدونِ ما أَسلفْتُ القولَ فيه تحتَ اسمِ (تضافر القرائن) ، وهذا القولُ صادقٌ على كلِّ قرينةٍ أُخرى بمفردِها سواءٌ أَكانت معنويَّةً أَم لفظيَّةً)) (٢) ، ولذلكَ ((لم تكُنِ العلاماتُ الإعرابيَّةُ أَكثرَ مِنْ نوعٍ مِنْ أَنواعِ القرائنِ ، بل هي قرينةٌ يَستعصي التَّمييزُ بواسطتها حينَ يكونُ الإعرابُ تقديريًّا أَو محليًّا أَو بالحذفِ ؛ لأَنَّ العلامةَ الإعرابيَّةَ في كلِّ واحدةٍ مِنْ هذهِ الحالاتِ ليست ظاهرةً فيُستَفادُ منها معنى البابِ)) (٣) .

ويرى الدُّكتورُ تمَّام حسَّان أَنَّ النَّحويّينَ عُنوا كثيرًا بالعلامةِ الإعرابيَّةِ وأهملوا المعانيَ التي يحتويها التَّركيبُ اللُّغويُّ وما يتضمَّنُ مِنْ أسرارٍ دلاليَّةٍ ، إذ يقول : ((لقد وقعَ النُّحاةُ ضحايا اهتمامِهم الشَّديدِ بالعلامةِ الإعرابيَّةِ حينَ رَأَوا النُّصوصَ العربيَّةَ تُهْمِلُ الاعتمادَ على قرينةِ الحركةِ أَحيانًا فتُضحّي بها ؛ لأَنَّ المعنى واضحٌ بدونِها اعتمادًا على غيرِها مِنَ القرائنِ المعنويَّةِ واللَّفظيَّةِ . ومِنْ أَمثلةِ ذلك : قالتِ العربُ : خَرقَ الثَّوبُ المِسمارَ ...)) (٤) .

ومِنْ هُنا حاولَ الإتيانَ بالبديلِ الذي يُراعي كلَّ العناصرِ اللُّغويَّةِ وغيرِ اللُّغويَّةِ التي تُسْهِمُ في صناعةِ النَّصّ وبيانِ معانيهِ ، فأكَّدَ ضرورةَ تضافرِ القرائنِ جميعِها في إيجادِ المعاني الوظيفيَّةِ والمقاصدِ الحقيقيَّةِ للكلامِ ، إذ يقول : ((إنَّ فكرةَ القرائنِ تُوزّعُ اهتمامَها بالقسطاسِ بينَ قرائنِ التَّعليقِ النَّحويّ معنويّها ولفظيّها ، ولا تُعطي للعلامةِ الإعرابيَّةِ منها أكثرَ ممَّا تُعطيهِ لأيَّةِ قرينةٍ أُخرى مِنَ الاهتمامِ ، فالقرائنُ كلُّها مسؤولةٌ عَنْ أَمنِ اللَّبسِ وعَنْ وضوحِ المعنى ، ولا تُستَعْمَلُ واحدةٌ منها بمفردِها للدَّلالةِ على معنًى ما ، وإنَّما تجتمعُ القرائنُ مُتضافرةً لِتدلَّ على المعنى النَّحويّ وتَنتِجَهُ)) (٥) .

---

(١) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ١٨٩ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٠٧ .

(٣) المصدر نفسه : ٢٠٥ .

(٤) المصدر نفسه : ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

(٥) المصدر نفسه : ٢٣٢ .

ولكنَّ النَّحويّينَ ـ ولا سيَّما المُتقدِّمينَ منهم ـ لم يَغفلُوا القرائنَ الأُخرى وأَثرَها في توضيحِ المقَاصدِ النَّحويَّةِ ، ((فقد وُجِدَتْ لديهم مبثوثةً في الأَبوابِ النَّحويَّةِ المختلفةِ مُوزَّعةً عندَ تعريفِ الأَبوابِ المُتعدِّدةِ ، وأَحيانًا تُوجَدُ في صورةِ شروطٍ خاصَّةٍ تُشتَرطُ لإعرابِ كلمةٍ ما في أَدائِها لوظيفةٍ نحويَّةٍ خاصَّةٍ ... غيرَ أَنَّ الذي يُؤْخَذُ عليهم أَنَّهم لم يدرسوا النَّحوَ في إِطارِ هذهِ القرائنِ ودرسُوهُ في إِطارِ العاملِ مُهتمِّينَ اهتمامًا شديدًا بقرينةٍ واحدةٍ مِنْ هذهِ القرائنِ هي العلامةُ الإعرابيَّةُ ، بحيث وُجِّهَتْ كلُّ القرائنِ لخدمَتِها وتحديدِها وكأَنَّها وحدَها هي الغايةُ)) (١) .

فقد ذكرَ ابنُ فارس بعضَ أَنواعِ القرائنِ وإِنْ لم يكنْ ذلك بالتَّفصيل ، إِذ يقولُ في بابِ الخِطابِ الذي يتحقَّقُ بهِ الإِفهامُ مِنَ القائلِ والفَهْمُ مِنَ السَّامعِ : ((يَقَعُ ذلكَ بينَ المُخاطَبَيْنَ مِنْ وجهينِ : أَحدُهما الإِعرابُ ، والآخَرُ التَّصريفُ ، هذا فيمَنْ يعرفُ الوجهَينِ ، فأَمَّا مَنْ لا يَعرفُهما فقد يُمكنُ القائلُ إِفهامَ السَّامعِ بوجوهٍ يَطولُ ذكرُها مِنْ إِشارةٍ وغيرِ ذلك)) (٢) ، فذكرَ مِنَ القرائنِ اللُّغويَّةِ اللَّفظيَّةِ : قرينةَ الإِعرابِ وقرينةَ التَّصريفِ (قرينة الصِّيغة) ، وذكرَ مِنَ القرائنِ الحاليَّةِ : قرينةَ الإِشارةِ . ويرى أَنَّ المُتكلِّمَ إِذا نطقَ بالحركاتِ الإِعرابيَّةِ في آخرِ الكلماتِ فقد ((أَبانَ بالإِعرابِ عَنِ المعنى الذي أَرادَهُ ، وللعربِ في ذلك ما ليسَ لغيرِها ، فهُم يُفرِّقُونَ بالحركاتِ وغيرِها بينَ المعاني)) (٣) ، فقولُهُ : (فهم يُفرِّقُونَ بالحركاتِ وغيرِها بينَ المعاني) يدلُّ على وجودِ قرائنَ أُخرى غيرِ الإِعرابِ تساعدُ في الوصولِ إِلى المعاني التي يقصدُها المُتكلِّمُ .

وقسَّمَ الدُّكتورُ تمَّام حسَّان القرائنَ اللُّغويَّةَ على قسمين (٤) :

أَوَّلًا : القرائن اللَّفظيَّة : هي الصُّورُ اللَّفظيَّةُ المنطوقةُ أَو المكتوبةُ على مستوى كلِّ جزءٍ مِنَ الأَجزاءِ التَّحليليَّةِ للتَّعبيرِ الكلاميِّ ، ويُستدَلُّ بها على الوظائفِ النَّحويَّةِ في الكلامِ ولولاها لم يتَّضحِ المعنى ، ومِنْ أَبرزِ هذهِ القرائنِ : العلامةُ الإِعرابيَّةُ ، والرُّتبةُ ، والصِّيغةُ ، والمطابقةُ ، والرَّبطُ ، والتَّضامُّ ، والأَداةُ ، والتَّنغيمُ ، والوقفُ .

ثانيًا : القرائن المعنويَّة : هي القرائنُ المعنويَّةُ التي تكشفُ عَنِ العلاقاتِ السِّياقيَّةِ الرَّابطةِ بينَ أَجزاءِ الجملةِ ؛ لأَنَّ النَّصَّ يتضمَّنُ وظائفَ ومعانيَ وعلاقاتٍ ، وتعتمِدُ الجملةُ عليها في ربطِ سياقِها واتِّساقِ طريقةِ تركيبِها ورصفِ الكلماتِ فيها ، وتفيدُ تحديدَ المعنى النَّحويِّ للكلمةِ ، ومِنْ أَبرزِ هذهِ القرائنِ : الإِسنادُ ، والتَّخصيصُ ، والتَّبعيَّةُ ، والنِّسبةُ .

---

(١) العلامة الإعرابيّة في الجملة : ١١٢ .

(٢) الصاحبي في فقه اللغة : ١٩٠ .

(٣) المصدر نفسه : ١٩١ .

(٤) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ١٩٠ ـ ٢٤٠ . وقد اتَّفقَ معَهُ كثيرٌ من الباحثين في ذلك ، ينظر : مبادئ اللسانيات ، د. أحمد محمد قدور : ٢٨٣ ـ ٢٩٤ ، والمعنى وظلال المعنى : ٣١٧ ـ ٣٥٥ والجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى ، ، مراجع عبد القادر بالقاسم الطلحي : ٥٤٦ ـ ٥٦١ ، والقرينة في اللغة العربية ، د. كوليزار كاكل عزيز : ٩١ ـ ١٧٨ .

أوَّلًا : القرائن اللَّفظيَّة :

١ـ قرينة العلامة الإعرابيَّة :

وهي قرينةٌ لفظيَّةٌ لها الأَثرُ الكبيرُ في توجيهِ الأَحكامِ النَّحويَّةِ في الجملةِ العربيَّةِ ، وتُعدُّ مِنْ أكثرِ القرائنِ النَّحويَّةِ التي عُنِيَ بها النَّحويُّونَ القدماءُ في دراساتِهم النَّحويَّةِ ، واستعانوا بها في تفسيرِ كثيرٍ مِنْ أَبوابِ النَّحوِ العربيّ ، واتَّخذوها معيارًا للحكمِ في تمييزِ بعضِ المعاني مِنْ بعضٍ ، وهي تَتضافرُ معَ قرائنَ أخرى على إيضاحِ المعنى النَّحويّ والكشفِ عَنْ دلالتِهِ (١) .

والإعرابُ في الاصطلاح هو ((الإبانةُ عَنِ المعاني بالأَلفاظِ)) (٢) ، وبِهِ نَستطيعُ أَنْ نُحدِّدَ المعنى الوظيفيَّ للكلماتِ في داخلِ الجملةِ ، فـ ((لولاه ما مُيِّزَ فاعلٌ مِنْ مفعولٍ ، ولا مُضافٌ مِنْ منعوتٍ ، ولا تعجُّبٌ مِن استفهامٍ ، ولا صدرٌ مِنْ مصدرٍ ، ولا نعتٌ مِنْ تأكيدٍ)) (٣) .

ومِن هنا نُدرِكُ ((أَنَّ الألفاظَ مُغلَقةٌ على معانيها حتَّى يكونَ الإعرابُ هو الذي يَفتَحُها ، وأَنَّ الأَغراضَ كامنةٌ فيها حتَّى يكونَ هو المستخرِجَ لها ، وأَنَّهُ المعيارُ الذي لا يَتبَّينُ نقصانُ كلامٍ ورجحانُهُ حتَّى يُعْرَضَ عليهِ ، والمِقياسُ الذي لا يُعْرَفُ صحيحٌ مِنْ سقيمٍ حتَّى يُرْجَعَ إليه . لا يُنْكِرُ ذلك إلَّا مَنْ يُـنْكِرُ حِسَّـهُ ، وإلَّا مَنْ غالَطَ في الحقائِقِ نفسَـهُ)) (٤) .

إنَّ الإعرابَ مِنْ أَجلى القرائنِ اللَّفظيَّةِ الدَّالَّةِ على المعنى ، فأكثرُ التَّغييراتِ في الحركةِ الإعرابيَّةِ يَتبعُها تغيُّرٌ في المعنى ، و ((إذا لم يكُنْ للمعاني أَثرٌ في أَحوالِ أَواخرِ الكلماتِ ، فلماذا اختلفتِ الكلماتُ في حالِ الفاعليَّةِ والمفعوليَّةِ والإضافةِ ؟ ... ولا أَدري لماذا لا تكونُ هذهِ الحركاتُ أَعلامًا للمعاني الإعرابيَّةِ ؟ فإنَّ عقليَّةَ المجتمعِ في البيئةِ العربيَّةِ أَرادَتِ التَّفريقَ بينَ أحوالِ الكلمةِ في الجملةِ بعدَ أَنْ فاتَها ولم يَتيسَّرْ لها التَّفريقُ بينها باللَّواحقِ ، كما هي الحالُ في اللاتينيَّةِ مثلًا ، أَرادَتِ التَّفريقَ بهذهِ الحركاتِ ، وأَرادَتْ أَنْ تكونَ الضَّمَّةُ عَلَمًا للإسنادِ والكسرةُ عَلَمًا للإضافةِ والفتحةُ عَلَمًا للمفعوليَّةِ ، كما يقولُ كثيرٌ مِنَ القدماءِ)) (٥) .

وليسَ مِنَ الممكنِ تعرُّفُ المعنى النَّحويّ بالعلامةِ الإعرابيَّةِ وحدَها ؛ لأَنَّها قد تأتي غيرَ دالَّةٍ على معنى نحويٍّ وهو ما يحصلُ في حركةِ التَّخلُّصِ مِن التقاءِ السَّاكنينِ ، وقد تغيبُ وهو ما يحصلُ في حالةِ الوقفِ ، وقد تدلُّ على أكثرَ مِن معنى نحويٍّ ، فالضمَّةُ مثلًا تظهرُ في المبتدأ والخبر والفاعلِ وغيرِها مِنَ الأبوابِ ، فضلًا عَنْ أَنَّ في العربيَّةِ أَسماءً كثيرةً لا تظهرُ فيها

---

(١) ينظر : الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى : ٥٥٣ ـ ٥٥٤ ، ومبادئ اللسانيات : ٢٨٧ .

(٢) الخصائص : ١ / ٣٦ .

(٣) الصاحبي في فقه اللغة : ٧٧ .

(٤) دلائل الإعجاز : ٢٨ .

(٥) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، د. مهدي المخزومي : ٢٥٠ ـ ٢٥١ .

العلامةُ الإعرابيَّةُ مثل الأسماءِ المقصورةِ أو تكونُ مَبْنيَّةً على حركةٍ واحدةٍ مهما تغيَّرَت وظيفتُها في التَّركيبِ ، وهذهِ الأَسماءُ يتعذَّرُ معرفةُ المعنى النَّحويّ لها لولا معطياتُ السِّياقِ الأُخرى (القرائن اللَّفظيَّة والمعنويَّة) التي لها ما للعلامةِ الإعرابيَّةِ مِنْ أثرٍ في بيانِ المعنى النَّحويّ (١) .

ولكنَّهُ معَ ذلك كلِّهِ يبقى الإعرابُ القرينةَ البارزةَ التي يَتبيَّنُ بها المعنى النَّحويُّ في بعضِ الحالاتِ التي لا يظهرُ معناها إلَّا بوجودِ العلامةِ الإعرابيَّةِ ، ، نحو قولنا : (لا تأكل وتشرب) فجَزْمُ الفعلينِ يعني النَّهيَ المُطلقَ عنهما ، أَمَّا إذا جُزِمَ الأَوَّلُ ونُصِبَ الثاني فهذا يعني النَّهيَ عَنِ اقترانِهما معًا مع إباحةِ كلِّ واحد منهما مُنفردًا .

وقد بيَّنَ النَّحويُّونَ أَنَّ تحصيلَ المعاني مِنَ الألفاظِ لا يكونُ إلا بتمييزِ وجوهِ حركاتِ الإعرابِ ، وما تضمَّنتْهُ كتبُ اللُّغةِ مِنْ أقوالِ العلماءِ في دلالةِ الحركاتِ الإعرابيَّةِ على المعاني النَّحويَّةِ دليلٌ كافٍ على فائدتِها في إيضاحِ المعنى الذي يقصدُهُ المُتكلِّمُ ، فالحركاتُ ((تدلُّ على معاني الكلامِ كما تدلُّ صورُ الأَلفاظِ وأَبنيتُها عليها)) (٢) .

ولم تَحْظَ قرينةٌ مِنْ قرائنِ النَّحوِ العربيّ بمثلِ ما حَظِيَتْ بهِ قرينةُ الإعرابِ مِنْ عنايةِ النَّحويّينَ القُدامى ، فكانوا يَرَوْنَ أَنَّ العلامةَ الإعرابيَّةَ تُفرّقُ بينَ المعاني في داخلِ التَّراكيبِ النَّحويَّةِ ، فقد اعتمدَ المُبرّدُ (ت ٢٨٥ هـ) عليها في تفسيرِ أحوالِ الكلمةِ وموقعِها مِنَ الجملةِ قائلًا : ((إنَّما كان الفاعلُ رفعًا ، والمفعولُ به نصبًا ؛ ليُعْرَفَ الفاعلُ مِنَ المفعولِ بهِ)) (٣) .

وأَكَّدَ الزَّجَّاجيُّ دلالةَ الحركاتِ الإعرابيَّةِ على المعاني بقولِهِ : ((إنَّ الأسماءَ لمَّا كانت تعتورُها المعاني ، فتكونُ فاعلةً ومفعولةً ومضافةً ومضافًا إليها ، ولم تَكُنْ في صورِها وأَبنيتِها أَدلَّةً على هذهِ المعاني ، بل كانت مُشتركةً ، جُعِلَتْ حركاتُ الإعرابِ فيها تُنبئُ عَن هذهِ المعاني ، فقالوا : (ضَرَبَ زيدٌ عَمْرًا) ، فدلُّوا برفعِ (زيد) على أَنَّ الفعلَ لهُ ، وبنصبِ (عَمْرو) على أَنَّ الفعلَ واقعٌ بهِ ... وكذلك سائر المعاني جعلُوا هذهِ الحركاتِ دلائلَ عليها ليتَّسعوا في كلامِهم ، ويُقدِّموا الفاعلَ إِنْ أَرادوا ذلك أو المفعولَ عندَ الحاجةِ إلى تقديمِهِ ...)) (٤) .

ويقول ابنُ جنّي في بابِ القولِ على الإعرابِ : ((هو الإبانةُ عَنِ المعاني بالأَلفاظِ ، أَلا تَرى أَنَّك إذا قُلْتَ : (أَكرمَ سعيدٌ أَباهُ) ، و (شكَرَ سعيدًا أَبُوهُ) ، علمْتَ برفعِ أحدِهما ونصبِ الآخَرِ الفاعلَ مِنَ المفعولِ ، ولو كان الكلامُ شرجًا واحدًا لاستبهمَ أَحدُهما مِنْ صاحبِهِ)) (٥) .

---

(١) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، والجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى : ٥٥٣ ـ ٥٥٤ .

(٢) دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء ، د. بتول قاسم ناصر : ٤٨ .

(٣) المقتضب : ١ / ٨ .

(٤) الإيضاح في علل النحو : ٦٩ ـ ٧٠ .

(٥) الخصائص : ١ / ٣٦ .

ويرى ابنُ فارسٍ أَنَّ بالإعرابِ ((تُميَّزُ المعاني ويُوقَفُ على أَغراضِ المُتكلِّمينَ ، وذلك أَنَّ قائلًا لو قالَ : (ما أَحسن زيد) غيرَ مُعْرِبٍ ، أو (ضرب عَمْرو زيد) غيرَ مُعْرِبٍ لم يُوقَفْ على مُرادِهِ . فإذا قالَ : (ما أَحسنَ زيدًا) أو (ما أَحسنَ زيدٌ) أو (ما أحسنُ زيدٍ) أَبانَ بالإعرابِ عن المعنى الذي أَرادَهُ)) [١] .

فاعتمدَ ابنُ فارسٍ على قرينةِ الإعرابِ للتَّمييزِ بينَ التَّراكيبِ المُتشابهةِ دالًّا بذلك على أَنَّ العلاماتِ الإعرابيَّةَ دلائلُ المعاني ، فبنصبِ (أحسن) و(زيد) تكونُ الجملةُ تعجُّبيَّةً ، وبرفعِ (أحسن) وجرِّ (زيد) تكونُ الجملةُ استفهاميّةً ، أَمَّا بنصبِ (أحسن) ورفعِ (زيد) فالجملةُ تكونُ مَنفيَّةً ، فالحركاتُ أَعطت للتَّركيبِ الواحدِ أَكثرَ مِنْ معنى ، وكانت بذلك قرينةً لفظيَّةً للتَّمييزِ بينَ المعاني ، وهذا ممَّا تميَّزتْ بِهِ اللُّغةُ العربيَّة لغةُ الإيجازِ والاختصارِ .

فالإعرابُ هو الذي يُوجِّهُ دلالةَ الكلامِ بما يتناسبُ مع قَصْدِ المُتكلِّمِ بشرطِ الالتزامِ بالأَعرافِ اللُّغويَّةِ السَّائدةِ ، ولولا الإعرابُ لمَا استطعنا تعرُّفَ المعاني التي يُريدُ المُتكلِّمُ إيصالَها إلينا ، فلو قالَ قائلٌ : (أكرمَ محمد زيد) فبأيَّةِ قرينةٍ يُمكنُنا الاستدلالُ على المعنى الذي قصدَهُ المُتكلِّمُ لتحديدِ الفاعلِ مِنَ المفعولِ ؟ فإعطاءُ أحدِ الاسمينِ الضمَّةَ يعني كونَهُ فاعلًا وإعطاءُ الآخَرِ الفتحةَ يعني كونَهُ مفعولًا بِهِ ، وعندئذٍ يتحدَّدُ المعنى الذي يقصدُهُ المُتكلِّمُ .

إنَّ إنكارَ دلالةِ الإعرابِ على المعاني يُوقعُنا في مشكلاتٍ كثيرةٍ ؛ لأَنَّ ذلك يُجرِّدُ اللُّغةَ العربيَّةَ مِنْ أَشهرِ خصائصها التي عُرِفَت بها على مرِّ التَّاريخ ، فـ ((مِنَ العلومِ الجليلةِ التي خُصَّت بها العربُ الإعرابُ ، الذي هو الفارقُ بينَ المعاني المُتكافئةِ في اللَّفظِ)) [٢] ، وإنكارُهُ يُؤدِّي بنا إلى القولِ باعتباطيَّةِ العلاماتِ الإعرابيَّةِ ، وهو يتعارضُ معَ ما نجِدُهُ في أبوابٍ كثيرةٍ مِنْ أبوابِ النَّحوِ العربيِّ مِنْ دلالتِها الواضحةِ على المعاني الوظيفيَّةِ التي وُضِعَتْ مِنْ أَجلِها .

وأَودُّ أَنْ أُبيِّنَ هُنا مسألةً ضروريَّةً ، وهي : هل العلامةُ الإعرابيَّةُ أَثرٌ يُحدثُهُ العاملُ النَّحويُّ أو قَصْدُ المُتكلِّمِ ؟ وفي بادئِ الأمر أَتوقَّفُ عندَ حقيقةِ الإعرابِ عندَ النَّحويِّينَ القُدماءِ ، إذ انقسموا في بيانِ حقيقتِهِ على قسمينِ :

القسم الأول (الأثر المعنويّ) : يرونَ أَنَّ الإعرابَ أمرٌ معنويٌّ وأَنَّ الحركةَ أو ما نابَ عنها دليلٌ على المعاني النَّحويَّةِ التي يقصدُها المُتكلِّمُ ، فابنُ قُتَيبة (ت ٢٧٦ هـ) يرى الإعرابَ ((فارقًا في بعضِ الأحوالِ بينَ الكلامينِ المُتكافئينِ ، والمَعنَيَيْنِ المُختلفينِ كالفاعلِ والمفعولِ)) [٣] ،

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة : ١٩٠ ـ ١٩١ .

(٢) المصدر نفسه : ٧٧ .

(٣) تأويل مشكل القرآن : ١٤ .

ويرى الزَّجَّاجيُّ أنَّه قد ((جُعِلَتْ حركاتُ الإعرابِ فيها تُنبِئُ عن هذه المعاني)) [١] ، ويقولُ الورَّاق (ت ٣٨١ هـ) : ((والإعرابُ إنَّما يدخلُ في الكلامِ للإبانةِ عن المعاني)) [٢] ، وحدَّهُ ابنُ جنّي بقولِهِ : ((هو الإبانةُ عن المعاني بالأَلفاظِ)) [٣] .

إنَّ العلامةَ الإعرابيَّةَ أثرٌ يتجلَّى فيهِ المعنى مُتمثِّلًا بحركةٍ تظهرُ في آخرِ الكلمةِ ، وهذه الحركةُ تستحقُّها الكلمةُ المنطوقةُ وفقَ ما يُريدهُ المُتكلِّمُ مِنْ معانٍ ، فالإعرابُ ((يحصلُ تبعًا لما يُريدُ المُتكلِّمُ أَنْ يُوصلَهُ إلى السَّامعِ مِنْ معانٍ ، ومِنْ ثَمَّ فإنَّ الإعرابَ تابعٌ للغرضِ والقَصْدِ ؛ أَي : إنَّهُ متعلِّقُ بإرادةِ المُتكلِّمِ ، فهو الذي يُركِّبُ الأَلفاظَ بما يُحقِّقُ مُؤدَّى الكلامِ ومعناهُ)) [٤] .

القسم الثاني (الأثرُ اللفظيّ) : يرونَ أَنَّ الإعرابَ أَمرٌ لفظيٌّ وأَنَّ الحركاتِ في آخرِ الكلمةِ المُعربةِ يُحدِثُها العامِلُ ، فالمُبرِّدُ يرى : ((أَنَّ الإعرابَ لا يكونُ إلَّا بعاملٍ)) [٥] ، ويقولُ ابنُ السَّرَّاج : ((الإعرابُ أَنْ يتعاقبَ آخرَ الكلمةِ حركاتٌ ... باختلافِ العواملِ)) [٦] ، وأَبو عليٍّ الفارسيُّ (ت ٣٧٧ هـ) يَحُدُّ الإعرابَ بقولِهِ : ((الإعرابُ أَنْ تختلفَ أَواخرُ الكَلِمِ لاختلافِ العاملِ)) [٧] .

فهؤلاءِ يرونَ أَنَّ كلَّ علامةٍ إنَّما تجيءُ تبعًا لعاملٍ في الجملةِ ، ولمَّا كانَ النَّحوُ عندهم هو الإعرابَ والإعرابُ أَثرٌ يجلبهُ العاملُ لم يَبْقَ إذًا للنَّحوِ إلَّا أَنْ يَتتبَّعَ هذهِ العواملَ [٨] .

وما يُوقِفُنا هنا هو مسألةُ الإعرابِ المُقدَّرِ الذي يُراعَى في الذِّهنِ مِنْ دونِ أَنْ يكونَ لهُ أَثَرٌ في الكلمةِ المُعْرَبةِ ، وهذا ما لا يتَّفقُ معَ نظريَّةِ القرائنِ ، فالقرينةُ النَّحويَّةُ ((إمَّا أَنْ يكونَ لها تأثيرٌ في الصِّيغةِ أَو لا يُوجَدُ لها تأثيرٌ ، فإذا ظهَرَ الإعرابُ قُلنَا إنَّهُ موجودٌ وإذا لم يظهرْ قُلنا إنَّهُ غيرُ موجودٍ ولا داعيَ للقولِ بتقديرِه ، فهو مِنْ بابِ إهدارِ القرينةِ الإعرابيَّةِ لوجودِ قرائنَ أخرى تحلُّ محلَّها)) [٩] ، ولذلك لم تكن نظريَّةُ العاملِ قادرةً على حلِّ جميعِ المشكلاتِ النَّحويَّةِ ، إذ إنَّها ((تنقصُها الصَّرامةُ المنطقيَّةُ فكانت جهازًا مختلَّ البناءِ)) [١٠] في كثيرٍ مِنْ مبادئِها وقوانينِها ؛ لأَنَّ فكرةَ العملِ النَّحويِّ إنَّما هي مُجرَّدُ تصوُّرٍ ذهنيٍّ عقليٍّ لا وجودَ له في الواقعِ .

---

(١) الإيضاح في علل النحو : ٦٩ .

(٢) علل النحو : ١٢١ .

(٣) الخصائص : ١ / ٣٦ .

(٤) أغراض المُتكلم ودروها في التحليل النحوي : ٦٦ .

(٥) المقتضب : ٤ / ٨٠ .

(٦) الموجز في النحو : ٢٨ .

(٧) الإيضاح : ٧٣ .

(٨) ينظر : إحياء النحو ، إبراهيم مصطفى : ٢٢ ـ ٢٣ .

(٩) نظرة في قرينة الإعراب في الدراسات النحوية القديمة والحديثة ، د. محمد صلاح الدين بكر (بحث) : ١١ .

(١٠) نظرية اللسانيات النسبية دواعي النشأة ، محمد الأوراغي : ١٠٦ .

ولكنَّنا نجدُ أَنَّ ابنَ جنّي قد نسبَ العملَ النَّحويَّ إلى المُتكلِّمِ ، إذ قالَ : ((فأَمَّا في الحقيقةِ ومحصولِ الحديثِ فالعملُ مِنَ الرَّفعِ والنَّصبِ والجرِّ والجزمِ إنَّما هو للمُتكلِّمِ نفسِهِ لا لشيءٍ غيرِهِ . وإنَّما قالوا : لفظيٌّ ومعنويٌّ لِمَا ظهرتْ آثارُ فعلِ المُتكلِّمِ بمضامَّةِ اللَّفظِ للَّفظِ أو باشتمالِ المعنى على اللَّفظِ ، وهذا واضحٌ)) [١] ، وتابعَهُ في ذلكَ ابنُ مضاءَ القُرطبيُّ (٥٩٢ هـ) [٢] .

ولم يَقصدِ ابنُ جنّي أَنَّ المُتكلِّمَ يقومُ بالعملِ النَّحويِّ اعتباطًا ، وإنَّما يقومُ بِهِ بعدَ مُطابقةٍ ذهنيَّةٍ بينَ المعنى الذي يقصدُهُ والحركةِ الإعرابيَّةِ التي تُلائِمُهُ ، إذ ((نراهُ يقصدُ بِهِ أَنَّ المُنفِّذَ لوضعِ الحركةِ الإعرابيَّةِ على أَواخرِ الكلمِ في الجملةِ هو المُتكلِّمُ طبقًا لمَا جاءَ عَنِ العربِ في لغتِهم قياسًا عليها ، ولو كانَ ابنُ جنّيٍّ يقصدُ بالعاملِ المُتكلِّمِ المعنى المطلقَ لهذِهِ العبارةِ لكانَ يدعو إلى فوضى اللُّغةِ)) [٣] ، وهو ما لا يُمكنُ تصوُّرُه مِنْ عالمٍ كبيرٍ بذلَ جُلَّ حياتِهِ لخدمةِ اللُّغةِ العربيَّةِ .

إنَّ العملَ النَّحويَّ في الحقيقةِ إنَّما هو للمُتكلِّمِ ؛ لأنَّهُ هو الذي يُحوِّلُ المَعْنى إلى مَبْنى ، وما الإعرابُ إلَّا علاماتٌ مِنْ آثارِ عملِ المُتكلِّمِ ، فتأليفُ الإعرابِ هو العملُ النَّحويُّ الذي يُنجِزُهُ المُتكلِّمُ بما يُلائِمُ قصدَهُ ، لكنَّ ابنَ جنّي لم يَثبُتْ على هذا الرَّأي ، وحينَ ننظرُ في مصنَّفاتِهِ وآرائِهِ النَّحويَّةِ نجدُ أَنَّهُ أَخَذَ بالعواملِ وقسَّمها وحدَّها ، ولم يقُلْ بإلغائِها ، بل لجأَ إليها واعتمدَها في تفسيرِ الأَحكامِ النَّحويَّةِ ، إذ إنَّهُ ((مؤمنٌ بنظريَّةِ العاملِ ويُطبِّقُها فيما يُرجِّحُ أو يَرفُضُ)) [٤] .

فلم يجعَلِ ابنُ جنّي رأيَهُ هذا في موضعِ التَّطبيقِ ، بل كانَ فيما طبَّقَهُ سائِرًا معَ التيَّارِ التَّقليديِّ القائلِ بالعاملِ ، ولكنَّ ابنَ مضاءٍ جعلَ آراءَهُ نهجًا فكريًّا التزمَهُ في كلِّ ما عرضَ له مِنْ قضايا النَّحوِ ، ودعا إلى إلغاءِ التَّقديراتِ التي لا يَحتاجُ إليها الكلامُ العربيُّ [٥] .

إنَّ النَّظريَّةَ اللُّغويَّةَ العربيَّةَ ((نظريَّةٌ مبنيَّةٌ على مفهومِ العملِ النَّحويِّ وما يتَّصلُ بِهِ مِنْ إعرابٍ ، والعملُ النَّحويُّ يُمثِّلُ بحقٍّ محورَ الدَّرسِ اللُّغويِّ لدى القُدامى وهو سرٌّ مِنْ أَسرارِ تماسكِهِ وانتظامِهِ . على أَنَّهُ مِنَ الغفلةِ أَنْ يُظَنَّ أَنَّ العواملَ الحقيقيَّةَ لديهم كانتِ الأَلفاظَ ذاتَها أَو المعانيَ مُجرَّدةً عمَّنْ يستخدمُها ويَتَّخذُ منها آلاتٍ لإنشاءِ المعاني والأَعمالِ لتحصيلِ المقاصدِ والأَغراضِ ؛ ذلك أَنَّ العاملَ الحقيقيَّ الواضعَ للمعاني الحقيقيَّةِ في ائتلافِها إنَّما هو المُتكلِّمُ الذي لم يكُن يُخفيهِ

---

(١) الخصائص : ١ / ١١٠ ـ ١١١ .

(٢) ينظر : الرد على النحاة : ٧٧ ـ ٧٨ .

(٣) العامل النحوي بين مؤيديه وعارضيه ودوره في التحليل النحوي ، د. خليل أحمد عمايرة : ٦٧ .

(٤) ابن جني النحوي ، د. فاضل صالح السامرائي : ١٩٤ .

(٥) ينظر : أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث ، د. محمد عيد : ٢١٤ ، وأصول النحو العربي ، د. محمد خير الحلواني : ٢١٤ ـ ٢١٥ .

سوى هذا الوَضْعِ المُحْكَمِ للقواعدِ التَّعليميَّةِ . وقد كانَ نُحاتُنا واعينَ كلَّ الوعي بهذهِ الحقيقةِ وإنْ لم تعكسْها بوضوحٍ قواعدُهم التَّعليميَّةُ ؛ إذ إنَّ النِّظامَ النَّحويَّ الذي وضعوهُ لا يعدو أَنْ يكونَ اصطلاحًا تكمُنُ قوَّتُهُ في مدى انتظامِهِ وإحكامِهِ وبساطتِهِ واستقرارِ ظواهرِهِ)) (١) .

وممَّا تقدَّمَ نعلمُ ((أَنَّ تلك العواملَ بنوعيها ليست مخلوقاتٍ حيَّةً تجري فيها الرُّوحُ فتعملُ ما تريدُ ، وتحسُّ ما يقعُ عليها وتُؤثِّرُ بنفسِها ، وتتأثَّرُ حقًّا بما يصيبُها ، وتُحدِثُ حركاتِ الإعرابِ المختلفةَ ، فليس لها شأنٌ مِنْ ذلك . إنَّما الذي يُؤثِّرُ ويُحدِثُ حركاتِ الإعرابِ هو المُتكلِّمُ وليست هي ، ولكنَّ النُّحاةَ نسبوا إليها العملَ ؛ لأنَّها المُرشدُ إلى المعاني والرُّموز)) (٢) ، وإلَّا فما تفسيرُ عملِ بعضِ الأَدواتِ دونَ الأُخرى ؟ وما تفسيرُ عملِ بعضِ الحروفِ النَّصبَ وبعضِها الجرَّ وبعضِها الجزمَ ؟ إنْ لم تكُن هذهِ العلاماتُ الإعرابيَّةُ إلَّا دلائلَ على المعاني الوظيفيَّةِ النَّحويَّةِ التي قصدَها المُتكلِّمُ بحسبِ الأَعرافِ اللُّغويَّةِ في مُجتمَعِهِ ؛ ولذلك ((نجدُ اختلافًا في الأثرِ واتِّحادًا في العامِلِ ، كالفعلِ الذي يعملُ في آنٍ واحدٍ الرَّفعَ في الفاعلِ والنَّصبَ في المفعولِ)) (٣) .

وهذا لا يعني أَنَّ المُتكلِّمَ لهُ الحريَّةُ المُطلقةُ في اختيارِ العلاماتِ الإعرابيَّةِ ؛ لأَنَّ ((اللُّغة مِنَ الأُمورِ التي يرى كلُّ فردٍ نفسهُ مُضطرًّا إلى الخضوعِ لِمَا ترسُمُهُ)) (٤) ، فالمُتكلِّمُ ((لا يرفعُ وينصبُ ويجزمُ ويجرُّ مِنْ غيرِ قانونٍ أو قيدٍ ، وإلَّا لوقعَ ما يخشاهُ كلُّ باحثٍ غيورٍ على هذهِ اللُّغةِ وهو ما يُسمَّى بفوضى اللُّغةِ ، ولأخذَ كلُّ مُتحدِّثٍ يرفعُ وينصبُ ويجرُّ ويجزمُ كما يريدُ)) (٥) .

فالمُتكلِّمُ يتحرَّكُ في دائرةٍ مُحدَّدةٍ لها قوانينُ ثابتةٌ لا يصحُّ تجاوزُها ، إذ ((لا نُنكِرُ أَنَّ الرَّفعَ والنَّصبَ والجرَّ مِنْ عملِ المُتكلِّمِ ، ولكنَّهُ محكومٌ في عملِهِ هذا بالقواعدِ النَّحويَّةِ ، وليس حُرًّا في أَنْ ينصبَ أو يجرَّ أو يرفعَ كيفما يُريدُ ، بل إنَّ هذه الحركاتِ تجلبُها العواملُ المختلفةُ تبعًا لاختلافِ المعاني ، وهذه العواملُ ليست طبيعيَّةً ، بمعنى أَنَّ المُتكلِّمَ يَستطيعُ إغفالَها)) (٦) .

فلا يخفى ما للمُتكلِّمِ مِنْ أَثرٍ رئيسٍ في اختيارِ الحركاتِ الإعرابيَّةِ المناسبةِ لأغراضِهِ ، فهو ((يرفعُ وينصبُ ويجرُّ على حسبِ قَصْدِهِ ونيَّتِهِ ورغبتِهِ في تحقيقِ معنى ما أو فكرةٍ ما)) (٧) ؛ إذ ((ليسَ لهُ أَنْ يُحدِثَ تغييرًا في مباني اللُّغةِ المُتمثِّلةِ في أَصواتِ اللُّغةِ وكلماتِها ونظامِها الصَّرفيِّ ، ولا أَنْ يَبتدِعَ فيها بدعةً مِنْ عندِهِ تُعِينُهُ على التَّعبيرِ عمَّا في نفسِهِ مِنْ معانٍ ، وليسَ

(١) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ٥٢٨ .

(٢) النحو الوافي ، عباس حسن : ١ / ٧٤ .

(٣) نظرية اللسانيات النسبيَّة : ١٠٨ .

(٤) اللغة والمجتمع ، د. علي عبد الواحد وافي : ٤ .

(٥) في التحليل اللغويّ منهج وصفي تحليلي ، د. خليل أحمد عمايرة : ٧٣ .

(٦) ظاهرة الإعراب في النحو العربي : ٧٥ .

(٧) انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى ، د. عبد الفتاح أحمد الحموز : ٤٧ ـ ٤٩ .

لهُ أَنْ يخرجَ على القوانينِ المَبْنَويَّةِ [١] التي اتَّفقتْ عليها الجماعةُ ، فالجماعةُ اللُّغويَّةُ مثلًا اتَّفقت على جعلِ الرَّفعِ للعُمَدِ والنَّصبِ للفَضْلاتِ)) [٢] .

إنَّ المُتكلِّمَ يرجعُ إلى قواعدِ النِّظامِ اللُّغويّ الذي اكتسبَهُ سابقًا إذا أرادَ التَّعبيرَ عن شيءٍ ما ، ولكنَّ مبالغةَ النَّحويّينَ ـ ولا سيَّما المُتأخِّرينَ منهم ـ في تقنينِ نظريَّةِ العاملِ جعلَها تخرجُ عَنْ حقيقتِها اللُّغويَّةِ التي فهمَها النَّحويُّونَ الأوائلُ ، إذ حاولوا إخضاعَ كلِّ الموضوعاتِ النَّحويَّةِ لها وإنِ استلزمَ ذلك تأويلاتٍ وتقديراتٍ مُعقَّدةً مُتأثِّرينَ بذلك تأثُّرًا واضحًا بالفلسفةِ والعُلومِ العقليَّةِ ، غافلينَ عَنْ أَنَّ ((محاولة تطبيقِ منهجٍ عقليٍّ على النَّحوِ تتناقضُ معَ الأَساسِ الذي ينبغي أَنْ تقومَ عليهِ الدِّراسةُ النَّحويَّةُ)) [٣] . ولذلك تعرَّضَ منهجُ النَّحوِ العربيّ لكثيرٍ مِنَ المشكلاتِ في أبوابِهِ التي بُنِيَت على أَساسِ هذهِ النَّظريَّةِ التي خرجَتْ بالإعرابِ عَنْ حقيقةِ معناه وعَنْ واقعِ وظيفتِهِ في النَّحوِ ، وخَلقَت فيه أَبوابًا ـ مثل بابي التَّنازعِ والاشتغالِ ـ لا فائدةَ منها [٤] .

وعندما جعلَ النَّحويُّونَ الإعرابَ يُنبئُ عَنِ المعاني ((كانوا يقصدونَ الوظائفَ النَّحويَّةَ في إطارِ التَّركيبِ وتفاعلاتِ عناصرِهِ ، أَمَّا في إطارِ شكلِهِ فالإعرابُ ما يطرأُ على أَواخرِ أَلفاظِهِ ؛ وعلى هذا فالإعرابُ معنى وهو أَيضًا لفظٌ ، وداخلَ إشكاليَّةِ اللَّفظِ والمعنى كان يقعُ اهتمامُ النُّحاةِ)) [٥] ، وكانُوا يَنظرونَ إليهما بوصفِهما كيانينِ مُنفَصلينِ أو طرفينِ يَتمتَّعُ كلٌّ منهما بنسبةٍ واسعةٍ مِنَ الاستقلالِ عَنِ الآخَرِ [٦] ؛ وآيةُ ذلك أَنَّهُم كانُوا يَضعُونَ الحدودَ النَّحويَّةَ ويُحلِّلونَ التَّراكيبَ وتصرُّفاتِها ويربطونَ بينَ أَجزائِها بالنَّظرِ إلى المعنى تارةً وإلى اللَّفظِ تارةً أُخْرى [٧] .

فالمعنى وجودٌ باطنيٌّ يَسْبِقُ الوجودَ اللُّغويَّ ، والمعنى كيانٌ سيكولوجيٌّ واللَّفظُ كيانٌ لسانيٌّ ، والكلامُ هو زواجُ الكيانينِ وتطابقُهما تطابقًا يكونُ فيهِ اللَّفظُ لباسًا للمعنى والمعنى مَضمونًا للشَّكلِ اللُّغويّ [٨] ؛ ولذلك يُستَعمَلُ الإعرابُ للدَّلالةِ على عمليَّتينِ متآزرتينِ : العمليَّةِ اللَّفظيَّةِ التي تتمثَّلُ بالعلامةِ الصَّوتيَّةِ في آخرِ الكلمةِ التي تُنبِئُ عَنْ وظيفةٍ نحويَّةٍ ، والعمليَّةِ المعنويَّةِ التي تتمثَّلُ في الوظيفةِ النَّحويَّةِ المُستنْبطةِ مِنْ تلكَ العلامةِ الصَّوتيَّةِ [٩] .

---

(١) القوانين المَبْنَويَّة : هي القوانينُ التي يرجعُ المُتكلِّمُ فيها إلى الجماعةِ اللُّغويَّةِ التي ينتمي إليها عندما يُريدُ أَنْ يُعبِّرَ عمَّا في داخلِهِ من معانٍ ، وهي قوانينُ مُتعلقةٌ بالبناءِ الشَّكليّ للُّغةِ من الأصواتِ وصيغِ الكلماتِ وقوانينُ التَّركيبِ النَّحويّ .

(٢) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية : ٥٥ .

(٣) الحذف والتقدير في النحو العربي ، د. علي أبو المكارم : ٢٩٤ .

(٤) ينظر : نحو التيسير دراسة ونقد منهجي ، د. أحمد عبد الستار الجواري : ٤٦ ـ ٤٧ ، وفي النحو العربي نقد وتوجيه : ١٦ .

(٥) نظرية العامل في النحو العربي ودراسة التراكيب ، د. عبد الحميد مصطفى السيد (بحث) : ٤٣ .

(٦) ينظر : بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، د. محمد عابد الجابري : ٤١ .

(٧) ينظر : نظرية العامل في النحو العربي : ٤٣ .

(٨) ينظر : الأسس الإبستمولوجية للنظر النحوي عند سيبويه ، د. إدريس مقبول : ٣٦٠ .

(٩) ينظر : العربية والإعراب : ٦٥ ، ومشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء ، د. فخر الدين قباوة : ١٣٩ .

إنَّ المعنى النَّحويَّ هو الأَصلُ والإعرابَ فرعُهُ ، إذ يبدأُ المُتكلِّمُ بنَظْمِ المعنى النَّحويّ في ذهنِهِ أَوَّلًا ثُمَّ يأتي بالإعرابِ بعد رصفِ الكلماتِ المُكوّنةِ للنَّظمِ التي اختارها ، فتأخذُ كلُّ كلمةٍ الحركةَ المُناسبةَ لموقِعِها مِنَ الكلامِ بحسبِ مقاصدِ المُتكلِّمِ وغاياتِهِ .

ويرى أَغلبُ النَّحويّينَ أَنَّ في الإعرابِ دلالةً على المعاني النَّحويَّةِ ، فقد جعلَ ابنُ قتيبةَ الإعرابَ ((فارقًا في بعضِ الأَحوالِ بينَ الكلامَيْنِ المُتكافِئَيْنِ والمَعْنَيَيْنِ المُختلفَيْنِ كالفاعلِ والمفعولِ ، لا يُفَرَّقُ بينهما إذا تساوت حالاهما في إمكانِ الفعلِ أَنْ يكونَ لكلِّ واحدٍ منهما إلَّا بالإعرابِ ، ولو أنَّ قائلًا قالَ : (هذا قاتِلٌ أخي) بالتَّنوين ، وقالَ آخَرُ: (هذا قاتِلُ أَخي) بالإضافةِ ، لدلَّ التَّنوينُ على أنَّهُ لم يقتلْهُ ، ودلَّ حذفُ التَّنوينِ على أنَّهُ قَتَلَهُ)) [١] ، فمِنْ حركةٍ صغيرةٍ في نهايةِ الكلمةِ تَعرِفُ أَنَّ هذا الرَّجلَ قاتِلٌ أَو غيرُ قاتِلٍ ، ففائدتُها تكمنُ فيما دلَّت عليهِ ، فكيفَ لا يكونُ لها معنًى وقد ثَبتَ أَنَّ قَصْدَ المُتكلِّمِ هو الذي يُحدِّدُ نوعَ الإعرابِ ؟

ويرى الرُّمَّانيُّ (ت ٣٨٤ هـ) أَنَّ الإعرابَ لا يُمكنُ أَنْ يَتَحَدَّدَ إلَّا بعدَ رصدِ معنى المُتكلِّمِ ، إذ يرى ((أَنَّ الإعرابَ لا يَستقيمُ إلَّا بعد فَهْمِ المعنى حتَّى يجريَ على حقِّهِ والوجهِ الذي هو له)) [٢] . فلا يتمُّ الإعرابُ مِنْ دونِ تصوُّرٍ واضحٍ لمعنى المُتكلِّمِ في الجملةِ المُرادِ إعرابُها ، إذ ينبغي أَنْ ((لا تَنظر إلى ظاهرِ الإعراب وتَغفل المعنى الذي يقعُ عليه الإعرابُ لِتكونَ قد ميَّزْتَ فيما تُجيزُهُ أو تَمتَنع منه صوابَ الكلامِ مِنْ خطئِهِ ، فإنَّ صناعةَ النَّحوِ مَبنيَّةٌ على تمييزِ صوابِ الكلامِ مِنْ خطئِهِ على مذاهبِ العربِ بطريقِ القياسِ الصَّحيحِ)) [٣] .

ويرى ابنُ جنِّي أَنَّ الإعرابَ تابعٌ للمعنى الذي يقصدهُ المُتكلِّمُ ، فلا يمكنُ أَنْ نُعرِبَ كلمةً أو جملةً إلا بعدَ فَهْمِنا المعانيَ التي يُريدُ المُتكلِّمُ إيصالَها إلى السَّامعِ ، إذ يقـولُ : ((وذلك أنَّكَ تجدُ في كثيرٍ مِنَ المنثورِ والمنظومِ الإعرابَ والمعنى مُتجاذِبَيْنِ ، هذا يَدعوكَ إلى أَمرٍ وهذا يَمنعُكَ منهُ ، فمتى اعتورا كلامًا ما أَمسَكْتَ بعُروةِ المعنى ، وارتحْتَ لتصحيحِ الإعرابِ)) [٤] .

ومِنْ هُنا يَتبيَّنُ أَنَّ الإعرابَ تابعٌ للمعنى الذي يقصدُه المُتكلِّمُ ؛ ولذلكَ وجَبَ أَنْ ندرسَ علاماتِ الإعرابِ على أَنَّها دوالُّ على المعاني النَّحويَّةِ ، وأَنْ نبحثَ في أثناءِ الكلامِ عمَّا تُشيرُ إليهِ كلُّ علامةٍ منها ، وأَنْ نعلمَ أَنَّ هذهِ العلاماتِ مِنْ عملِ المُتكلِّمِ ليدلَّ بها على المعاني التي يقصدُها في الجملةِ ، فهي مُشيرةٌ إلى معنى في تأليفِ الجملةِ وربطِ الكلامِ ، ولا ينبغي أَنْ نسألَ عَنْ كُلِّ علامةٍ ما عاملُها ، بل ينبغي أَنْ نسألَ عمَّا تُشير إليهِ مِنْ معنى [٥] .

---

(١) تأويل مشكل القرآن : ١٤ .

(٢) الرمّاني النَّحويّ في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، د. مازن المبارك : ٢٥٣ .

(٣) المصدر نفسه : ٢٥٢ .

(٤) الخصائص : ٣ / ٢٥٨ . وينظر : المصدر نفسه : ١ / ٢٨٤ ـ ٢٨٥ ، ٢ / ٤٠٤ .

(٥) ينظر : إحياء النحو : ٨ ، ٤١ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ .

إنَّ اختلافَ العلاماتِ الإعرابيَّةِ كاشِفٌ عَنِ اختلافِ المقاصدِ التي يُريدُ المُتكلِّمُ التَّعبيرَ عنها ؛ لأَنَّ لكُلِّ علامةٍ وظيفةً نحويَّةً تختلفُ عَنِ العلامةِ الأُخرى ، فتغيُّرُ الإعرابِ ليسَ ناشِئًا عَنْ عاملٍ لفظيٍّ أَو معنويٍّ ، بل هو ناشئٌ عَنْ إرادةِ المُتكلِّمِ معنًى مِنَ المعاني النَّحويَّةِ .

فهُناكَ بعضُ التَّراكيبِ لا حاجةَ بها إلى تقديرِ العامِلِ ؛ . لأَنَّ تغيُّرَ العلامةِ الإعرابيَّةِ يُفصحُ عن المعنى الذي أرادَهُ المُتكلِّمُ ، فعندما تتغيَّرُ ((يكونُ تغيُّرُها مُحقِّقًا لمَا في نفسِ المُتكلِّمِ مِنْ معنًى يُريدُ الإبانةَ والإفصاحَ عنهُ ... فإذا قالَ المُتكلِّمُ : (الأسدُ) بالضمَّةِ فإنَّ السَّامعَ يُدركُ أَنَّهُ قد أَدركَ نقلَ خبرٍ ليس غير . ولكنَّهُ إنْ قالَ : (الأَسدَ) بالفتحةِ فإنَّ المعنى يتغيَّرُ إلى معنى التَّحذيرِ الذي هو في ذهنِ المُتكلِّمِ ويُريدُ أَنْ يُفصِحَ عنهُ ... فما كانَ التَّغييرُ في الحركةِ إلَّا نتيجةً للتَّغييرِ في المعنى ... وليستِ الحركةُ نتيجةً لأثرِ عاملٍ كما يرى النُّحاةُ)) [١] .

وأمَّا ما وردَ مِنْ كلامِ بعضِ النَّحويّينَ على علاقةِ الإعرابِ بنظريَّةِ العاملِ فلم يكُنْ ـ بحسب تصوُّري ـ إلَّا لإفهامِ المُتلقِّينَ الطَّريقةَ التي تُكتَسبُ فيها العلاماتُ الإعرابيَّةُ ، ويُستَدَلُّ على ذلك بكلامِ أبي عليٍّ الفارسيّ : ((قولُنا : (قام) يرفعُ (زيدًا) [٢] اختصارٌ وتقريبٌ مِنَ المُتعلِّمِ ، والذي توجبُهُ الحقيقةُ أنَّ المُتكلِّمَ يرفعُ (زيدًا) بلسانِهِ لمعنى وعلَّةٍ . فعلَّةُ الرَّفعِ (قام) ، والعِلَّةُ لا يُنكَرُ تقدُّمُها وتأخُّرُها إذا كانَ العاملُ لا يُزايلُهُ التَّقدُّمُ)) [٣] ، وصرَّحَ بذلك النَّحويُّونَ المُتأخِّرونَ ، إذ يقولُ رضيُّ الدِّينِ الاستراباذيُّ : ((فالمُوجِدُ كما ذكَرْنا لهذهِ المعاني هو المُتكلِّمُ ... وكذا المُوجِدُ لعلاماتِ هذهِ المعاني هو المُتكلِّمُ ، لكنَّ النُّحاةَ جعلوا الآلةَ كأنَّها المُوجِدةُ للمعاني ولعلاماتِها كما تقدَّم ، ولذلك سُمِّيتِ الآلاتُ عواملَ)) [٤] .

فالمُتكلِّمُ يُعبِّرُ بحركاتِ الإعرابِ في التَّركيبِ عَنِ المعاني الكامنةِ في نفسِهِ بُغيةَ إيصالِ الكلامِ إلى السَّامعِ خاليًا مِنَ الالتباسِ ، واختيارُ هذهِ الحركاتِ ينبغي أَنْ يخضعَ لقوانينَ وقواعدَ تَواضَعَ عليها أَبناءُ اللُّغةِ الواحدةِ ؛ لكي تَنتظمَ بطريقةٍ يَفهمُ الجميعُ معانيَها .

٢ـ قرينة الصِّيغة :

الصِّيغةُ هي : ((القالبُ الذي تُصاغُ الكلماتُ على قياسِهِ)) [٥] ، وتُعَدُّ مِنَ القرائنِ النَّحويَّةِ التي يُهْتَدَى بها لمعرفةِ البابِ النَّحويِّ ، وتتجلَّى فائدةُ الصِّيغةِ الصَّرفيَّةِ بوصفِها قرينةً نحويَّةً مِنْ

(١) في نحو اللغة وتراكيبها منهج وتطبيق ، د. خليل أحمد عمايرة : ١٥٧ .

(٢) ورد (زيد) في النص منصوبًا ؛ لأنَّه نصبهُ بالفعل (يرفعُ) ، وهو يقصدُ رفعَهُ في قولنا : (قامَ زيدٌ) .

(٣) أقسام الأخبار : ٢١٤ .

(٤) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب : ١ / ٦٠ .

(٥) أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة ، د. فاضل مصطفى الساقي : ١٤٨ .

كشفِها المعنى عندما يلزمُ البابُ النَّحويُّ شرطًا بنائيًّا خاصًّا ، مثلَ اشتراطِ الصِّيغةِ المُعبِّرةِ في بعضِ الوظائفِ النَّحويَّةِ اسمًا مِنْ دونِ أَنْ يُقيَّدَ بقيدٍ صرفيٍّ آخَرَ نحو الفاعلِ والمفعولِ ونائبِ الفاعلِ ، واشتراطِ بناءِ المَبنيِّ للمعلومِ على صيغةٍ تختلفُ عَنْ بنائِهِ للمجهولِ ، واشتراطِ الاشتقاقِ في الحالِ ، واشتراطِ الجمودِ للتَّمييزِ (١) .

إنَّ اللُّغةَ العربيَّةَ تَعتمدُ تنوُّعَ الحركاتِ في داخلِ بنيةِ الكلمةِ المُفردةِ وداخلِ التَّركيبِ ، فالحركةُ مِنْ خصائصِ لغتِنا العربيَّةِ ، وباختلافِها في داخلِ البنيةِ الصَّرفيَّةِ نُفرِّقُ بينَ بناءِ الفعلِ للمعلومِ وبنائِهِ للمجهولِ ، فإذا قُلْنا : (ضَرَبَ) بفتحِ الضَّادِ والرَّاءِ والباءِ دلَّت هذه الحركاتُ على أنَّ الفعلَ مَبنيٌّ لفاعلٍ معلومٍ مذكورٍ في الكلامِ ، وإنْ قُلْنا : (ضُرِبَ) بضمِّ الضَّادِ وكسرِ الرَّاءِ وفتحِ الباءِ دلَّت هذهِ الحركاتُ على أَنَّ الفعلَ مَبنيٌّ لفاعلٍ محذوفٍ غيرِ مذكورٍ في الكلامِ (٢) .

وربَّما لا تكونُ قرينةُ الصِّيغةِ بمفردها كافيةً للدَّلالةِ على معناها ، فهي تحتاجُ إلى قرائنَ أُخرى تُوضِّحُ ما فيها مِنْ غموضٍ يتضمَّنُها السِّياقُ (٣) ، ولذلك لم تكُنْ جميعُ الصِّيغِ الصَّرفيَّةِ قادرةً على أَنْ تكونَ قرائنَ نحويَّةً لإزالةِ اللَّبسِ ، ومِنْ ذلك اسمُ الفاعلِ واسمُ المفعولِ مِنْ بابِ (مُختار) ، فاسمُ المفعولِ على زنةِ (مُفْتَعَل) واسمُ الفاعل على زنةِ (مُفْتَعِل) فاللَّبسُ يبدو بيّنًا في مثلِ قولنا : (رأيتُ مختارًا يَمشي) ، فاللَّبسُ هنا لا يُمكنُ أَنْ يُؤمَنَ إلَّا بقرائنَ أُخرى تَقترنُ بالجملةِ ؛ لأنَّ الحركةَ الصَّرفيَّةَ عاجزةٌ عَنْ تحقيقِهِ فيما كانَ مِنَ البناءِ الصَّرفيِّ نفسِهِ ، ولا يُميِّزُ بينَ اسمِ الفاعلِ واسمِ المفعولِ في مثلِ هذهِ الحالةِ إلَّا السِّياقُ (٤) .

ويظهرُ مِنْ ذلك أَنَّ الصِّيغةَ الصَّرفيَّةَ الواحدةَ تُعبِّرُ عَنْ أَكثرَ مِنْ معنًى أَحيانًا ، وعليه ينبغي للنَّاظرِ في النَّصِّ أَنْ يُقرِّرَ أَيَّ المعاني يَتعيَّنُ مِنْ دونِ غيرِهِ ، ووسيلةُ الوصولِ إلى ذلك استعمالُ القرائنِ المقاليَّةِ والمقاميَّةِ المُتضافرةِ في النَّصِّ ، فإذا تحقَّقَ المعنى المقصودُ بقرينةٍ مِنَ القرائنِ أَصبحَ نصًّا في مَعْنى واحدٍ بعينِهِ (٥) ، أَي : تَتلاشى الدَّلالاتُ المُختلفةُ للصِّيغةِ وهي في خارجِ السِّياقِ ليبرُزَ أَحدُ المعاني بقرينةٍ مِنَ القرائنِ الأُخرى على أَنَّهُ المعنى التَّركيبيُّ المُرَادُ ، إذ لا يَظهرُ المعنى الحقيقيُّ الذي يُريدُهُ المُتكلِّمُ إلَّا مِنَ السِّياقِ الواردِ فيهِ (٦) .

---

(١) ينظر : اجتهادات لغوية : ٩٣ ، ومقالات في اللغة والأدب : ١ / ٢٥٦ ، والنحو والدلالة : ٦١ ، والدلالة السياقية عند اللغويين ، د. عواطف كنوش : ٦٦ ـ ٦٧ .

(٢) ينظر : الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى : ٥٣٣ .

(٣) ينظر : القرينة في اللغة العربية : ٧١ ، والقرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني : ٣٨ .

(٤) ينظر : المنهج الصوتي للبنية العربية ، د. عبد الصبور شاهين : ١١٥ ، والجملة العربية والمعنى : ٧٠ ـ ٧٢ ، وقرائن الإعراب والصيغ والمطابقة في اللغة العربية ، أمل باقر عبد الحسن جبارة (رسالة ماجستير) : ٦٧ .

(٥) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ١٦٣ ، ١٩١ ، ٢١٠ .

(٦) ينظر : اللغة ، فندريس : ٢٣١ ، ودلالة السياق : ٣٧٩ .

وهكذا تُسهِمُ الوحداتُ الصَّرفيَّةُ ـ في مواضعَ كثيرةٍ ـ في أَمْنِ اللَّبسِ ، ولكنَّه لمَّا كانت أغلبُ الصِّيغِ الصَّرفيَّةِ واضحةَ الدَّلالةِ مثلُ أنواعِ الفعلِ والمُشتقَّاتِ والزَّوائدِ أَعرضَ أَغلبُ النَّحويّينَ عَنْ ذكرِ تفصيلاتِها ، فضلًا عَنْ أَنَّ موضوعَ بحثِنا فيما يحتملُ أَكثرَ مِنْ وجهٍ نحويٍّ وهو ما لم يقعْ كثيرًا في الصِّيَغِ ، فلم تكُنِ الصِّيغةُ الصَّرفيَّةُ قرينةً نحويَّةً بارزةً ـ إلَّا في مواضعَ قليلةٍ ـ تُسْهِمُ في تحديدِ معاني المُتكلِّمِ المقصودةِ عندما يحتملُ الكلامُ أَوجهًا نحويَّةً مُختلفةً .

ولكنَّ هذا لا ينفي اعتمادَ النَّحويّينَ هذهِ القرينةَ في تحديدِ الوظائفِ النَّحويَّةِ في بعضِ أَبوابِ النَّحوِ ، فسيبويهِ يرى أَنَّ الفاعلَ لا بُدَّ مِنْ أَنْ يكونَ اسمًا أَو ما كانَ بمنزلةِ الاسمِ نحو الضَّميرِ أَو المصدرِ المُؤوَّلِ ، إذ يقول : ((أَلا ترى أَنَّ الفعلَ لا بُدَّ لَهُ مِنَ الاسمِ وإلَّا لم يكُنْ كلامًا)) (١) ، أي : إنَّ الفاعلَ لا بُدَّ مِنْ كونِهِ اسمًا ، ولو أُسْنِدَ إلى الفعلِ شيءٌ آخرُ غيرُ الاسمِ مثلُ قولنا : (كتبَ ينطلقُ) لم يكُنْ كلامًا ؛ لأَنَّ الأَفعالَ لا يُخبَرُ عنها (٢) .

ويظهرُ تضافرُ قرينةِ الصِّيغةِ معَ الأداةِ مِنْ كونِ المجرورِ بحرفِ الجرِّ اسمًا ؛ لأَنَّ الجرَّ مُختصٌّ بالأسماءِ ، فإنْ أُريدَ إلحاقُ الحرفِ بالفعلِ جِيءَ بـ (ما) الكافَّةِ التي تُهيِّئُ الحرفَ للدُّخولِ على الفعلِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((جعلوا (رُبَّ) مع (ما) بمنزلةِ كلمةٍ واحدةٍ وهيَّؤُوها لِيُذكرَ بعدَها الفعلُ ، لأَنَّهم لم يكُنْ لهم سبيلٌ إلى (رُبَّ يقولُ) ...)) (٣) .

ومِنْ ذلك ما ذكَرَهُ الزجَّاجيُّ في دلالةِ قرينةِ الصِّيغةِ على تحديد المعنى الذي يُريدهُ المُتكلِّمُ ، بقولِهِ : ((وقالوا : (ضُرِبَ زيدٌ) ، فدلُّوا بتغييرِ أَوّلِ الفعلِ ورفعِ (زيد) على أَنَّ الفعلَ ما لم يُسمَّ فاعلُهُ وأَنَّ المفعولَ قد نابَ منابَهُ)) (٤) ، فصيغةُ الفعلِ المبنيِّ للمجهولِ تدلُّ على أَنَّ ما بعدَها نائبٌ عَنِ الفاعلِ . وقد تقوم الصِّيغةُ بتحديدِ نوعِ الأَداةِ المُصاحبةِ لها ـ برأي الزَّجَّاجيِّ ـ نحو : (إذا) إذا تلاها اسمٌ فهي الفجائيَّة ، وإذا تلاها فعلٌ فهي الشَّرطيَّةُ (٥) .

٣ـ قرينة الرُّتبة :

الرُّتَبةُ قرينةٌ لفظيَّةٌ وعلاقةٌ بينَ جزأينِ مُرتَّبينِ مِنْ أَجزاءِ الكلامِ يَدُلُّ موقعُ كلٍّ منهما مِنَ الآخرِ على معناهُ أَو وظيفتِهِ النَّحويَّةِ ، وأكثرُ ورودِها معَ المَبْنيَّاتِ ، فهي تَتجاذَبُ معَ البناءِ أكثرَ ممَّا تَتجاذَبُ معَ الإعرابِ ، ولا سيَّما مَعَ الأَدواتِ والظُّروفِ (٦) .

---

(١) الكتاب : ١ / ٢١ .

(٢) ينظر : الموجز في النحو ، ابن السراج : ٢٧ ، والإيضاح : ٧١ ـ ٧٢ .

(٣) الكتاب : ٣ / ١١٥ ، وينظر : المقتضب : ٢ / ٥٥ .

(٤) الإيضاح في علل النحو : ٦٩ .

(٥) ينظر : حروف المعاني : ٦٣ .

(٦) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

فالرُّتبةُ يُنتَفعُ منها في تحديدِ مواقعِ الكلماتِ مِنَ التَّركيبِ الكلاميّ ، فللكلماتِ مواضعُ خاصَّةٌ بها ، ويرتبطُ بعضُها ببعضٍ وظيفيًّا على أَساسِ موقعِها في الجملةِ ، إذ إنَّ تحليلَ الجملةِ يعتَمدُ على موقعِ أَجزائِها ، وهو ثابتٌ نسبيًّا في التَّركيبِ اللُّغويّ ، فمحلُّ الفعلِ في الجملةِ الفعليَّةِ قبلَ الفاعلِ ، ومحلُّ المبتدأ في الجملةِ الاسميَّةِ قبلَ الخبرِ ، هذا هو الأَصلُ فإنْ عُدِلَ عنهُ إلى غيرِهِ بالتَّقديمِ والتَّأخيرِ فلضربٍ مِنَ التَّوسُّعِ والعنايةِ بالمُتقدِّمِ [١] .

إنَّ ما يجبُ مراعاتُهُ عندَ البدءِ بالكلامِ هو أَنْ يَنتظِمَ التَّركيبُ وفقَ قواعدِ النَّحو ، وبهذا يكونُ صحيحًا ، وهو ما نبَّهَ عليه عبدُ القاهر الجرجانيُّ بقولِهِ : ((واعلمْ أنْ ليس النَّظمُ إلَّا أَنْ تضعَ كلامَكَ الوضعَ الذي يقتضيهِ علمُ النَّحو ، وتعملَ على قوانينِهِ وأصولِهِ ، وتعرفَ مناهجَهُ التي نُهِجَتْ فلا تزيغُ عنها ، وتحفظَ الرُّسومَ التي رُسِمَتْ لك فلا تُخِلُّ بشيءٍ منها)) [٢] .

والرُّتَبُ في اللُّغةِ العربيَّةِ نوعانِ [٣] :

الأول : الرُّتَبُ المحفوظةُ : هي الرُّتَبُ التي تلتزمُ موقعًا ثابتًا تقديمًا أَو تأخيرًا في التَّركيبِ النَّحويّ بحيث لو اختلَّ الموقعُ لاختلَّ التَّركيبُ ، ومنها : تقدُّمُ حرفِ الجرّ على المجرورِ ، والموصولِ على الصِّلةِ ، والموصوفِ على الصفةِ ، والمُضافِ على المُضافِ إليه ، وتأخُّرِ عطفِ البيانِ عَنِ المُبيَّنِ ، والمعطوفِ بالنَّسقِ عَنِ المعطوفِ عليهِ ، والتَّوكيدِ عَنِ المُؤكَّدِ ، والبدلِ عَنِ المُبدَلِ منهُ ، والتَّمييزِ عَنِ الفعلِ .

الثاني : الرُّتَبُ غيرُ المحفوظة : هي الرُّتَبُ التي لا تلتزمُ موقعًا ثابتًا في التَّركيبِ النَّحويّ وتقعُ في حيّزِ حكمِ الجوازِ في التَّقديمِ والتَّأخيرِ ، ومنها رُتبةُ المبتدأ والخبرِ ، والفعلِ والمفعولِ بهِ ، والفاعلِ والمفعولِ بهِ ، والحالِ والفعلِ المُتصرّفِ .

وسُمّيت هذه الرُّتَبُ بغيرِ المحفوظةِ ؛ لأنَّها لا تُحافِظُ على رُتبتِها في داخلِ الجملةِ ، ولذا يُمكنُ أَنْ نُسمّيَها الرُّتَبَ الحُرَّةَ لحريَّتِها في داخلِ الجملةِ العربيَّةِ [٤] ، فلا يجبُ الالتزامُ فيها بالتَّرتيبِ إذا أُمِنَ اللَّبسُ كأَنْ تتجلَّى العلامةُ الإعرابيَّةُ ، أَو كان ذلك لغرضٍ مُعيَّنٍ مثل تقديمِ المفعولِ على الفاعلِ أَو الفعلِ للعنايةِ بهِ أَو للتَّخصيصِ ، ولكنَّها تُحفَظُ إذا حصلَ لبسٌ في المعنى عند عدمِ مُراعاتِها . فقولُنا : (ضَرَبَ موسى عيسى) ما يدعو إلى حفظِ الرُّتبةِ فيهِ فُقدانُ العلامةِ الإعرابيَّةِ التي تُميّزُ الفاعلَ مِنَ المفعولِ ؛ لأَنَّ أَمْنَ اللَّبسِ مُتوقِّفٌ عليها ، فلا

---

(١) ينظر : مبادئ اللسانيات : ٢٨٨ ، والقرينة في اللغة العربية : ٩٨ ـ ٩٩ .

(٢) دلائل الإعجاز : ٨١ .

(٣) يُنظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ، وأقسام الكلام العربي : ١٤٦ ـ ١٤٨ ، والوظائف الدلالية للجملة العربية ، د. محمد رزق شعير : ٢٢ ، والجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى : ٥٥٥ ، والقرينة في اللغة العربية : ١٠٥ ـ ١٠٦ .

(٤) ينظر : القرينة في اللغة العربية : ١٠٦ .

بُدَّ مِنْ تَقدّمِ الفاعلِ على المفعولِ هُنا وإلَّا التبسَ الكلامُ ، فالرُّتبةُ تُصبحُ محفوظةً إذا اقتضى المَعْنى أَو المَبْنى ذلك ، فإذا لم يَقْتَضِ أَحدُهما حفظَ الرُّتبةِ كانت هناك حُريَّةُ التَّقديمِ والتَّأخيرِ في الاستعمالِ [١] .

ويُلزِمُ النِّظامُ اللُّغويُّ أَنْ يَتقدَّمَ الفاعلُ على المفعولِ بهِ إذا خِيفَ التباسُ أَحدِهما بالآخَرِ ، وذلك إذا خَفِيَتِ العلامةُ الإعرابيَّةُ ولم تكُنْ هناكَ قرينةٌ لفظيَّةٌ أُخرى أو معنويَّةٌ تُبيّنُ أحدَهما مِنَ الآخَرِ [٢] ؛ ولذلكَ ((يكونُ الاحتكامُ إلى الرُّتبةِ في حالةِ الأَسماءِ التي لا تظهرُ عليها الحركاتُ ؛ لأنَّ في آخرِها حرفًا مِنْ حُروفِ العلَّةِ وفي حالةِ الأسماءِ المَبْنيَّةِ)) [٣] . فربَّما تعجزُ العلامةُ الإعرابيَّةُ عَنْ تحديدِ معنى البابِ النَّحويّ ، وقد تشتركُ في أكثرَ مِنْ بابٍ نحويٍّ ، وقد تَغيبُ عَنْ بعضِ المفرداتِ ، فيصعبُ عندئذٍ كشفُ المعنى ؛ لذا يُلجَأُ إلى قرينةِ الرُّتبةِ لتحديدِ ذلك .

ويَتجلَّى أَثرُ هذهِ القرينةِ في الرُّتَبِ غيرِ المحفوظةِ عندَ حصولِ لبسٍ ولم تُوجَدْ قرينةٌ أُخرى تُعيّنُ المُتقدّمَ مِنَ المُتأخّرِ بحسبِ الأَصلِ ، أَمَّا الرُّتَبُ المحفوظةُ فليسَ لأَحدٍ أَنْ يعدلَ عنها لأَيّ سببٍ كانَ ، وإنْ وُجِدَ ما يُخالفُ ذلك فهو ضرورةٌ .

وقد استعانَ النَّحويُّونَ بقرينةِ الرُّتبةِ في توجيهِ الأَحكامِ النَّحويَّةِ ، فلم يُجِز ابنُ السَّرَّاج تقديمَ المفعولِ على الفاعلِ إذا كانَ المعنى مُلبِسًا على السَّامعِ ، إذ يقولُ : ((وذلك نحو قولِكَ : (ضربَ عيسى موسى) إذا كانَ (عيسى) الفاعلَ لم يَجُزْ أَنْ يُقدَّمَ (موسى) عليهِ ؛ لأنَّهُ مُلبِسٌ لا يَبينُ فيهِ إعرابٌ ... ولو قُلْتَ : (ضربَ الذي في الدَّار الذي في البيتِ) لم يَجُزِ التَّقديمُ والتَّأخيرُ لإلباسِهِ)) [٤] .

ويعتمدُ ابنُ جنّي قرينةَ الرُّتبةِ في الكشفِ عَنْ مقاصدِ المُتكلّمِ بعدَ أَنْ غابتِ العلامةُ الإعرابيَّةُ ، إذ يقولُ : ((فقد تقولُ : (ضربَ يحيى بُشرى) فلا تجدُ هناك إعرابًا فاصلًا وكذلك نحوُه ، قيلَ : إذا اتَّفقَ ما هذه سبيلُهُ ممَّا يَخفى في اللَّفظِ حالُهُ أُلْزِمَ الكلامُ مِنْ تقديمِ الفاعلِ وتأخيرِ المفعولِ ما يقومُ مقامَ بيانِ الإعرابِ)) [٥] . فغيابُ علامةِ الإعرابِ جعلَ الاحتمالَ واردًا في كلا الاسمينِ (يحيى ، وبُشْرى) لأَنْ يكونَ فاعلًا ؛ إذ يجوزُ هُنا إسنادُ الفعلِ للاسمِ المؤنَّثِ (بُشْرى) لوقوعِ فاصلٍ بينهما ، ومِنْ هُنا وجبَ الالتزامُ بجعلِ الفاعلِ (يحيى) مُقدَّمًا والمفعولِ (بُشْرى) مُؤخَّرًا .

---

(١) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٠٩ ، والجملة العربية والمعنى : ٤٧ ، والقرينة في اللغة العربية : ١٠٧ .

(٢) ينظر : النحو والدلالة : ١٧٨ ، والجملة الفعلية ، د. علي أبو المكارم : ٩٢ .

(٣) دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء : ٤٤ .

(٤) الأصول في النحو : ٢ / ٢٤٥ ـ ٢٤٦ .

(٥) الخصائص : ١ / ٣٦ .

٤ـ قرينة المُطابَـقـة :

المطابقَةُ قرينةٌ لفظيَّةٌ تُوثِّقُ الصِّلةَ بينَ أَجزاءِ التَّركيبِ ، وتُعينُ في إدراكِ العلاقاتِ التي تربطُ بينَ المُتطابقينِ ، وإذا ما اختلَّ شيءٌ مِنَ المُطابقةِ أَصبحَتِ الكلماتُ الواردةُ في التَّركيبِ منعزلةً بعضُها عَنْ بعضٍ ممَّا يُؤثِّرُ في المعنى تأثيرًا سلبيًّا ؛ لأَنَّهُ يُصبحُ عسيرَ المنالِ (١) .

ومجالاتُ المُطابَقةِ تكونُ في الأُمورِ الآتيةِ : العلامةِ الإعرابيَّةِ : (الرَّفع أو النَّصب أو الجر أو الجزم) ، والتَّعيينِ : (التَّعريف أو التَّنكير) ، والعددِ : (المفرد أو المثنَّى أو الجمع) ، والشَّخصِ : (المُتكلِّم أَو المخاطَب أَو الغائِب) ، والنَّوعِ : (المذكَّر أو المؤنَّث) (٢) .

وللمطابقةِ فائدةٌ كُبرى في النِّظامِ النَّحويّ للجملةِ العربيَّةِ ؛ لأَنَّها تُحقِّقُ الانسجامَ والتَّوافقَ والتَّرابُطَ بينَ عناصرِها اللُّغويَّةِ ، وهي تُوثِّقُ الصِّلةَ بينَ أَجزائِها ، وتَدُلُّ على ما بينَها مِن ارتباطٍ في المعنى ، ومِنْ دونِها تتفكَّكُ العلاقةُ بينَ هذهِ المكوِّناتِ ويضطربُ المعنى (٣) ، وتعملُ على بناءِ الجملةِ بناءً منطقيًّا تنسابُ معهُ المعاني في سلاسةٍ إلى الأَذهانِ ، إذ تَبدو الجملةُ معها مترابطةَ الأَجزاءِ متماسكةً ، فهي تُراعي في اختيارِ أَجزائِها مطابقةَ بعضِها بعضًا (٤) .

إنَّ قرينةَ المُطابقةِ لا يَقتصرُ أَثرُها على رفعِ اللَّبسِ بينَ المعاني المُلبِسةِ أو المُحتَمِلةِ للَّبسِ فحسبُ ، بل تُعينُ في إبرازِ العلاقةِ بينَ الكلماتِ المتراصَّةِ في التَّركيبِ ، بحيثُ لو أُزيلَتْ ممَّا يَنبغي أَنْ تكونَ فيه لخرجَ الكلامُ عَنْ حدودِ الفَهْمِ ، وربَّما لم تحصلْ بهِ الإفادةُ (٥) .

فهناكَ بعضُ التَّراكيبِ تخلو مِنَ العلاماتِ الإعرابيَّةِ وليس للرُّتبةِ أَثرٌ في تحديدِ الوظيفةِ النَّحويَّةِ ، فإذا قُلْنا : (أَكرمَ موسى بُشْرى) كانتِ الجملةُ مُحتملةَ اللَّبسِ ؛ لأَنَّ الاسمينِ (موسى ، وبُشْرى) صالحانِ لأَنْ يكونَا فاعلًا ومفعولًا في وقتٍ واحدٍ لعدمِ وجودِ قرينةٍ تُحدِّدُ المعنى وتُزيلُ اللَّبسَ ؛ إذ يجوزُ التَّطابقُ بينَ الفعلِ وفاعلِهِ ((إذا كانَ الفاعلُ اسمًا ظاهرًا مُنفصلًا مِنَ الفعلِ بفاصلٍ غيرِ (إلَّا) سواءٌ كانَ مؤنَّثًا مجازيًّا ... أَو حقيقيًّا)) (٦) ، ولكن يُؤمَنُ اللَّبسُ ويَزيلُ الإبهامُ عندَ قولِنا : (أَكْرمَتْ موسى بُشرى) بقرينةِ المُطابَقةِ بينَ الفعلِ المُسنَدِ والمُفردةِ الغائبةِ ، إذ دلَّتِ التَّاءُ على أَنَّ الفاعِلَ مُؤنَّثٌ ، ولولاها لكانَ (موسى) هو

---

(١) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢١٣ ، ومبادئ اللسانيات : ٢٨٩ .

(٢) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢١١ ـ ٢١٢ ، والوظائف الدلالية للجملة العربية : ٢٢ ، والجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى : ٥٥٦ ـ ٥٥٧ ، والكفاية التفسيرية للنحو العربي والنحو التوليدي ، د. سمية المكي : ٣٠٠ ـ ٣٠٢ .

(٣) ينظر : قرينة المُطابَقة في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم ، محمد بن صالح (أطروحة دكتوراه) : ١٣ .

(٤) ينظر : أثر القرينة الشرعية في توجيه الحكم النحويّ عند ابن هشام ، فهد بن سعيد القحطاني (رسالة ماجستير) : ٣١ .

(٥) ينظر : المعنى وظلال المعنى : ٣٣٦ ، والقرينة في اللغة العربية : ٨٠ .

(٦) الجملة الفعلية : ١٠٨ ـ ١٠٩ . وينظر : المقتضب : ٣ / ١٤٨ ، ٣٣٨ .

المُكْرِمَ بقرينةِ الرُّتبةِ ، وعندئذٍ تكونُ (بُشرى) هي الفاعلَ معَ غيابِ العلامةِ الإعرابيَّةِ وإغفالِ الرُّتبةِ ، إذ ((بالمطابقةِ يُستدلُّ على موقعِ العلاقةِ)) (١) .

وقد أَدركَ سيبويهِ فائدةَ المُطابَقةِ في توجيهِ كثيرٍ مِنَ المسائلِ النَّحويَّةِ ، ومنها وجوبُ المُطابَقةِ بينَ الصِّفةِ والموصوفِ ولا سيَّما في التَّعيينِ (التَّعريف والتَّنكير) ، إذ يقولُ : ((واعلَمْ أَنَّ المعرفةَ لا تُوصَفُ إلَّا بمعرفةٍ ، كما أَنَّ النَّكرةَ لا تُوصَفُ إلا بنكرةٍ)) (٢) .

ويرى المُبرِّدُ وجوبَ المُطابقةِ بينَ الفعلِ وفاعلِهِ إذا كانَ مُؤنَّثًا تأنيثًا حقيقيًّا ، إذ يقولُ : ((فأَمَّا : (ضَربَ جاريتُكَ زيدًا) ... فغيرُ صحيحٍ ؛ لأَنَّ تأنيثَ هذا تأنيثٌ حقيقيٌّ)) (٣) ، ولذلكَ اعتمدَ ابنُ السرَّاج على قرينةِ المُطابقةِ في تحديدِ الفاعلِ مِنَ المفعولِ في قولِنا : ((ضربَ هذهِ هذا ؛ لأَنَّهُ غيرُ مُلبِسٍ)) (٤) ، فخلوُّ الفعلِ مِنْ علامةِ التَّأنيثِ يمنَعُ إسنادَهُ إلى الاسمِ المؤنَّثِ تأنيثًا حقيقيًّا لعدمِ وجودِ فاصلٍ ، فضلًا عَنْ غيابِ العلامةِ الإعرابيَّةِ في الاسمَيْنِ اللَّذَيْنِ جاءا بعدَ الفعلِ لأَنَّهُما مبنيَّانِ ، فقد أَزالَتْ قرينةُ المُطابقةِ اللَّبسَ ، وحدَّدت لنا الفاعلَ لأَنَّهُ مُذكَّرٌ ، إذ طابقَ فعلَهُ المُجرَّدَ مِنْ علامةِ التَّأنيثِ .

وفَسَّرَ ابنُ جنِّي سببَ دخولِ علامةِ التَّأنيثِ على الفعلِ إذا كانَ فاعلُهُ مُؤنَّثًا بقولِهِ : ((إنَّما أُحتِيجَ إلى تأنيثِ الفعلِ عندَ تأنيثِ فاعلِهِ ؛ لأَنَّ الفعلَ انطبَعَ بالفاعلِ حتَّى اكتسى لفظُهُ مِنْ تأنيثِهِ ، فقيلَ : (قامَتْ هِنْدُ) ... مِنْ حيثُ كانَ الفعلُ والفاعلُ يجريانِ مَجْرَى الجزءِ الواحدِ ؛ وإنَّما كانَ ذلك كذلك ؛ لأَنَّ كلَّ واحدٍ منهما لا يَستغني عَنْ صاحبِهِ ، فأُنِّثَ الفعلُ إيذانًا بأَنَّ الفاعلَ المُوقَعَ بعدَهُ مُؤنَّثٌ)) (٥) .

ومثَّلَ لأَثرِ المُطابقةِ في تحديدِ الفاعلِ بقولِهِ : ((ضربتْ هذا هذهِ ، وكلَّمَ هذهِ هذا)) (٦) ، فعندما غابَتْ قرينةُ الإعرابِ ولم تكُنْ قرينةُ الرُّتبةِ هُنا كافيةً لتعيينِ الفاعلِ مِنَ المفعولِ أَدَّتْ قرينةُ المُطابَقةِ هُنا عملَها الأساسيَّ وهو إيضاحُ المعنى وأَمنُ اللَّبسِ ، ففي الجملةِ الأُولى كانَ إسنادُ الفعلِ إلى المفردةِ المُؤنَّثةِ قرينةً على أَنَّ الفاعلَ (هذهِ) وأَنَّ (هذا) هو المفعولُ بهِ وإنْ كان مُتقدِّمًا على الفاعلِ لاتِّصالِ علامةِ التَّأنيثِ بالفعلِ ، وفي الجملةِ الثَّانيةِ كانَ الفعلُ مُسندًا إلى المفردِ المُذكَّرِ لتجرُّدِهِ مِنْ علامةِ التَّأنيثِ ، فدلَّ على أَنَّ (هذا) هو الفاعلُ على الرَّغمِ مِنْ تأخيرِهِ .

---

(١) نظرية اللسانيات النسبية : ١١٧ .

(٢) الكتاب : ٢ / ٦ . وينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٨ .

(٣) المقتضب : ٢ / ١٤٦ ، وينظر : المصدر نفسه : ٤ / ٥٩ .

(٤) الأصول في النحو : ٢ / ٢٤٦ .

(٥) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها : ١ / ٢٢٥ .

(٦) الخصائص : ١ / ٣٦ .

٥ـ قرينة الرَّبط :

لكلّ لغةٍ مِنَ اللُّغاتِ نظامٌ سياقيٌّ خاصٌّ يتحكَّمُ في تركيبِ الجُمَلِ ويربطُ بينَ أجزائِه ، واللُّغةُ العربيَّةُ لها نظامُها السِّياقيُّ الذي في ضوئِهِ يكون بناءُ جُمَلِها وفقًا للمعاني المُرادِ تأديتُها ، ومِنْ جملةِ تلك النُّظُمِ السِّياقيَّةِ نظامُ الرَّبطِ بينَ أَجزاءِ الجملةِ أو بينَ أَكثرَ مِنْ جملةٍ .

والرَّبطُ قرينةٌ لفظيَّةٌ سياقيَّةٌ نحويَّةٌ ذاتُ قيمةٍ دلاليَّةٍ تدلُّ على اتصالِ أَحدِ المُترابطَيْنِ بالآخَرِ ، وهي سِمةٌ غالبةٌ في التَّركيبِ النَّحويّ تعملُ على ترابطِ أَجزائِهِ مُحْدِثةً الاتِّساقَ والانسجامَ بينها ، وهي وسيلةٌ مُعِينَةٌ في إبرازِ العلاقاتِ النَّحويَّةِ السِّياقيَّةِ (١) .

ووسائلُ الرَّبطِ في الجملةِ مُتنوِّعةٌ ، وكلُّها تُؤدِّي إلى وضوحِ الدَّلالةِ في الجملةِ ، وتوثيقِ التَّماسُكِ بينَ أجزائِها وعدمِ الخلطِ فيما بينَها ، وعدمِ اللَّبسِ في أَداءِ المعنى المقصودِ منها (٢) .

والرَّبط في اللُّغةِ العربيَّةِ نوعانِ (٣) :

الأَوَّل : الرَّبطُ المعنويُّ : يتمثَّلُ بالإسنادِ لبيانِ ارتباطِ المبتدأ بالخبرِ في الجملةِ الاسميَّةِ ، وارتباطِ الفاعلِ بالفعلِ في الجملةِ الفعليَّةِ .

الثاني : الرَّبطُ اللفظيُّ : يكونُ بألفاظٍ مُعيَّنةٍ ، وهي عشرة : الضَّميرُ ، واسمُ الإشارةِ ، وإعادةُ المبتدأ بلفظِهِ ، أو إعادتِهِ بمعناه ، والاسمُ الموصولُ ، والعطفُ بفاءِ السَّببيَّةِ ، والعطفُ بالواو ، واسمُ الشَّرطِ المُشتملِ على ضميرٍ مدلولٍ على جوابِهِ بالخبر ، و(ال) النائبةُ عن الضَّميرِ ، وكونُ الجملةِ هي المبتدأ في المعنى .

ولكونِ اللُّغةِ العربيَّةِ تَعتمدُ التَّركيبَ في بناءِ جُمَلها عَدَّ العلماءُ المواضعَ التي تحتاجُ إلى رابطٍ بأحدَ عشرَ نوعًا ، وهي : الجملةُ المُخبَرُ بها ، والجملةُ الموصوفُ بها ولا يربطُها إلَّا الضَّميرُ ، والجملةُ الموصولُ بها الأَسماءُ ولا يربطُها في الأغلبِ إلا الضَّميرُ ، والجملةُ الواقعةُ حالًا ورابطُها الواوُ أَو الضَّميرُ أَو كلاهما ، والجملةُ المُفسِّرةُ لعاملِ الاسمِ المُشتَغلِ عنه ولا يربطُها إلَّا الضَّميرُ ، وبدلُ البعضِ وبدلُ الاشتمالِ ولا يربطُهما إلَّا الضَّميرُ ، ومعمولُ الصِّفةِ المُشبَّهةِ ولا يربطُهُ إلَّا الضَّميرُ ، وجوابُ اسمِ الشَّرطِ المرفوعُ بالابتداءِ ولا يربطُهُ إلَّا الضَّميرُ ، والعاملانِ في بابِ التَّنازعِ ، وألفاظُ التَّوكيدِ المعنويّ (٤) .

---

(١) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢١٣ ، ونظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية : ١٥٧ ـ ١٥٨ ، والربط بين الجمل في اللغة العربية المعاصرة ، د. محمد حسن عبد العزيز : ١١٠ ، ومبادئ اللسانيات : ٢٩١ .

(٢) ينظر : بناء الجملة العربية ، د. محمد حماسة عبد اللطيف : ٨٧ .

(٣) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام : ٢ / ٦٤٧ ـ ٦٥٢ ، والأشباه والنظائر في النحو ، السيوطي : ٢ / ٥٠ ـ ٥٣ ، والقرينة في اللغة العربية : ١١٤ .

(٤) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ٢ / ٦٥٣ ـ ٦٦٣ ، والأشباه والنظائر في النحو : ١ / ٢١٦ ، ونظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية : ١٩٠ ـ ١٩١ .

وتبدو فائدةُ قرينةِ الرَّبطِ واضحةً عندَ الإخلالِ بها في الجملِ التي يُشتَرَطُ وجودُ الرَّابطِ معها ، فتُصبِحُ أجنبيَّةً عمَّا قبلها ، فقد اشترطَ سيبويهِ وجودَ الضَّميرِ الرَّابطِ للجملةِ الواقعةِ خبرًا بالمبتدأ ، إذ يقول : ((وذلك قولك : (زيدٌ كَمْ مَرَّةً رأيتَهُ ، وعبدُ الله هل لقيتَهُ ، وعَمْروٌ هلَّا لقيتَهُ) ... فإنْ قُلْتَ : (زيدٌ كم مرَّةً رأيتَ) فهو ضعيفٌ إلَّا أنْ تُدْخِلَ الهاءَ)) [١] ، وإنَّما احتاجت جملةُ الخبرِ إلى الضَّميرِ ؛ لأنَّها في الأَصلِ كلامٌ مستقلٌّ ، فإذا قَصَدْتَ جَعْلَها جزءَ الكلامِ الذي تقدَّمها فلا بُدَّ مِنْ رابطٍ يربطُها بالجزءِ المُتقدِّمِ ، وذلك الرَّابطُ هو الضَّميرُ .

ويدلُّ كلامُ سيبويه هذا على حسِّه اللُّغويّ العميقِ بنظامِ الجملةِ العربيَّةِ وأُسُسِ العلاقةِ القائمةِ بينَ أجزاءِ هذا النِّظامِ ، وأنَّ بالجملةِ العربيَّةِ حاجةً إلى الرَّبطِ الذي هو جزءٌ مِنْ هذهِ العلاقةِ ، ولولا الرَّبطُ لأصابَ الكلامَ الضَّعفُ والغموضُ ، فليستِ اللُّغةُ في حقيقةِ أَمرِها إلَّا نظامًا مِنَ الكلماتِ التي ارتبطَ بعضُها ببعضٍ ارتباطًا وثيقًا تَفرضُهُ قوانينُ مُعيَّنةٌ لكلِّ لغةٍ [٢] .

واشترطَ سيبويه الرَّبطَ بينَ فعلِ الشَّرطِ وجوابِهِ ، ويكونُ الرَّابطُ فعلًا إذا كانَ الجوابُ جملةً فعليَّةً أو الفاءَ إذا كانَ الجوابُ جملةً اسميَّةً ، إذ يقولُ : ((واعلَمْ أَنَّهُ لا يكونُ جوابُ الجزاءِ إلَّا بفعلٍ أَو بالفاءِ . فأَمَّا الجوابُ بالفعلِ فنحو قولِك : (إنْ تأتِني آتِكَ ، وإنْ تَضربْ أَضربْ) ونحو ذلك . وأَمَّا الجوابُ بالفاءِ فقولُك : (إنْ تأتِني فأَنا صاحبُكَ) ...)) [٣] .

ويقولُ أبو عليٍّ الفارسيُّ في المعنى نفسِهِ : ((والجملةُ التي هي فعلٌ وفاعلٌ إذا وقعَتْ في جوابِ الشَّرطِ اتَّصلَ بهِ غيرَ مُحتاجٍ إلى ما يربطُهُ بالشَّرطِ ، أَلا تَرى أَنَّ الفاءَ إنَّما تقعُ في الجزاءِ إذا كانَ الجزاءُ مِنْ مبتدأ وخبرٍ ، فإذا كانَ مِنْ فعلٍ وفاعلٍ ارتبطَ بالأَوَّلِ ، ولم يُحْتَجْ في الارتباطِ بهِ إلى الفاءِ)) [٤] .

وتقومُ أَدواتُ الشَّرطِ بوظيفتِها في الرَّبطِ بينَ جملتينِ ، ويبدو أَنَّ ربطَ أَداةِ الشَّرطِ بينَ جملةِ الشَّرطِ وجملةِ الجوابِ يكونُ ضعيفًا إذا كانَ الجوابُ جملةً اسميَّةً ، فتلجَأُ اللُّغةُ عندئذٍ إلى زيادةِ الرَّبطِ بينَ الجملتينِ بالفاءِ لأَمنِ اللَّبسِ في الانفصالِ ، إذ يقولُ ابنُ جنّيّ : ((إنَّما دَخَلَتِ الفاءُ في جوابِ الشَّرطِ توصُّلًا إلى المُجازاةِ بالجملةِ المُركَّبةِ مِنَ المبتدأ والخبرِ ، أَو الكلامِ الذي قد يجوزُ أَنْ يُبْدَأَ بِهِ ، فالجملةُ في نحوِ قولِكَ : (إنْ تُحْسِنْ إليَّ فاللهُ يُكافئُكَ) لولا الفاءُ لم يَرتَبطْ أَوَّلُ الكلامِ بآخِرِهِ)) [٥] .

---

(١) الكتاب : ١ / ١٢٧ . وينظر : اللمع في العربية : ٣٠ .

(٢) ينظر : المنهج الوصفي في كتاب سيبويه ، د. نوزاد حسن أحمد : ٢٥٥ ـ ٢٥٦ .

(٣) الكتاب : ٣ / ٦٣ .

(٤) التعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ١٧٨ . وينظر : المسائل المنثورة : ١٧٢ .

(٥) سر صناعة الإعراب : ١ / ٢٢٥ . وينظر : اللمع في العربية : ٩٥ .

٦ـ قرينة الأداة :

تُعَدُّ قرينةُ الأداةِ الأَساسَ الذي تُبنى عليه الأَساليبُ النَّحويَّةُ المُختلفةُ ، وتُمثِّلُ وظيفةَ الرَّبطِ بينَ أَجزاءِ الجملةِ العربيَّةِ ، وتُستَعملُ للرَّبطِ بينَ أَقسامِ الكلامِ وللدَّلالةِ على معنًى في غيرِها [١] .

والأداةُ تُطلَقُ على بعضِ الأبوابِ النَّحويَّةِ المختلفةِ ، نحو أَدواتِ الاستفهامِ وأَدواتِ الشَّرطِ وأَدواتِ النَّفي وأَدواتِ النِّداءِ وأَدواتِ الاستثناءِ وغيرِها ، وإنَّما تفتقرُ إلى تتمَّةٍ لِتؤدِّيَ معنًى وظيفيًّا في الجملةِ [٢] ، فالأَداةُ الموصولةُ تَفتقرُ إلى الصِّلةِ ، وحرفُ الجرِّ يَفتقرُ إلى المجرورِ .

وشاعَ مصطلحُ (الأداة) عندَ النَّحويّينَ ، وصارَ يتردَّدُ في مُصنَّفاتِهم بشكلٍ ملحوظٍ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وللقَسَمِ والمُقسَمِ بهِ أَدواتٌ في حروفِ الجرِّ)) [٣] ، ويقولُ المُبرِّدُ في بابِ القسمِ : ((اعْلَمْ أَنَّ للقَسَمِ أَدواتٍ تُوصِّلُ الحَلِفَ إلى المُقْسَمِ بِهِ)) [٤] ، ويقولُ ابنُ السَّرَّاجِ في التَّفريقِ بينَ أقسامِ الكلامِ مِنْ حيثُ التَّغيُّرُ : ((لأَنَّ الحروفَ أَدواتٌ تُغيِّرُ ولا تَتغيَّرُ)) [٥] .

وهُناكَ فرقٌ بينَ الأَداةِ والحرفِ ، ((فالأداةُ هي في الحقيقةِ أَعمُّ وأَوسعُ مدًى ، إذ كلُّ حرفٍ أَداةٌ ؛ لأنَّها تَشملُ حروفَ المعاني وما شابهها مِنَ الأَسماءِ والأفعالِ ، وليست كلُّ أداةٍ حرفًا)) [٦] ، فمثلًا أَدواتُ الاستفهامِ تشملُ حرفَي الاستفهامِ (الهمزة ، وهَلْ) وأَسماءَ الاستفهامِ الأُخرى : (مَنْ ، مَا ، أَيْنَ ، أَيَّانَ ، متى ، كيفَ ، كَمْ ، أَنَّى ، أَيّ) .

والأَدواتُ نوعانِ : النَّوعُ الأَوَّلُ منها يدخلُ على الجُملِ مثل النَّواسخِ وأَدواتِ النَّفي والتأكيدِ والاستفهامِ والنَّهي والتَّمنِّي والتَّرجِّي والعَرْضِ والتَّحضيضِ والقَسَمِ والشَّرطِ والتَّعجُّبِ والنِّداءِ ، والنَّوعُ الآخَرُ يدخلُ على المُفرداتِ مثل حروفِ الجرِّ والاستثناءِ والمعيَّةِ والتَّنفيسِ والتَّحقيقِ والتَّقليلِ والتَّكثيرِ والنَّواصبِ والجوازمِ التي تَجزمُ فعلًا واحدًا [٧] .

والأَدواتُ مُفتَقِرةٌ إلى كلماتٍ أُخرى لتؤدِّيَ معنى نحويًّا مُعيَّنًا ، إذ ((لكلِّ أَداةٍ مِنْ هذهِ الأَدواتِ ضمائمُها الخاصَّةُ ، فهي تتطلَّبُ بعدَها شيئًا بعينِهِ فتكونُ قرينةً مُتعدِّدةَ جوانبِ الدَّلالةِ ، حيثُ تدلُّ بمعناها الوظيفيِّ وبموقِعِها وبتضامنِها معَ الكلماتِ الأُخرى وبما قد يكونُ مُتَّفِقًا معَ وجودِها مِنْ علاماتٍ إعرابيَّةٍ على ضمائِمِها)) [٨] .

---

(١) ينظر : مبادئ اللسانيات : ٢٩٣ ، والربط بين الجمل في اللغة العربية المعاصرة : ١١١ ، والقرينة في اللغة العربية : ١٢٢ .

(٢) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ١٢٦ ، ومعاني النحو : ٤ / ١٦٢ ، ١٩٩ ، والمعنى وظلال المعنى : ٣٣٣ ـ ٣٣٤ .

(٣) الكتاب : ٣ / ٤٩٦ .

(٤) المقتضب : ٢ / ٣١٨ .

(٥) الأصول في النحو : ١ / ٤٣ .

(٦) التحليل النحوي أصوله وأدلته ، د. فخر الدين قباوة : ٢٢٣ .

(٧) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٢٤ ـ ٢٢٥ .

(٨) المصدر نفسه : ٢٢٥ .

ويَتجلَّى أَثَرُ الأَداةِ في توجيهِ كثيرٍ مِنَ المسائلِ النَّحويَّةِ ، إذ تُميِّزُ بها بينَ قولِنا : (إنَّ زيدًا لَهذا) وقولِنا : (إنَّ زيدًا لِهذا) فاللامُ الأُولى (المفتوحة) للتَّوكيدِ واللام الثانيةُ (المكسورة) لامُ الجرِّ ؛ ولهذا بيَّنَ المُبرِّدُ أَنَّ أَصلَ هذهِ اللامِ الفتحُ في الحالتَيْنِ وقد كُسِرَتْ للتَّفريقِ بينَ لامِ المِلْكِ الجارَّةِ ولامِ التَّوكيدِ ، فقالَ : ((وإنَّما كُسِرَتْ معَ الظَّاهرِ فِرارًا مِنَ اللَّبسِ ؛ لأَنَّكَ لو قُلْتَ : (إنَّكَ لِهذا) وأنتَ تُريدُ (لَهذا) لم يَدْرِ السَّامعُ أَتُريدُ لامَ المِلْكِ أم اللامَ التي للتَّوكيدِ ؟ وكذلك يلزمُكَ في الوقفِ في جميعِ الأَسماءِ إذا قُلْتَ في موضعِ (إنَّ هذا لَزيدٌ) : (إنَّ هذا لِزيدٍ) لم يَدْرِ السَّامعُ أَتُريدُ : أَنَّ هذا زيدٌ أَم هذا لهُ ؟ فلذلك كُسِرتِ اللامُ)) [١] .

وصرَّحَ الزَّجَّاجيُّ بأَنَّ دلالةَ الأَداةِ أَبينُ مِنْ دلالةِ الإعرابِ في هذهِ الأَمثلةِ ، إذ قالَ : ((الإعرابُ يسقطُ في الوَقْفِ فيسقطُ الدَّليلُ ، فَجُعِلَ الفرقُ باللام لئلَّا يزولَ في وصلٍ ولا وقفٍ ، فكانَ أَبينَ دلالةً ممَّا يدلُّ في حالٍ ويسقُطُ في حالٍ)) [٢] ، ويتبيَّنُ ذلك في أَدواتٍ كثيرةٍ ومِنْ بينِها لامُ التَّوكيدِ واللامُ الجارَّةُ إذا دخلتَا على اسمٍ مَبْنيٍّ أو اسمٍ لا تَظهرُ عليهِ العلامةُ الإعرابيَّةُ أَو الاسمِ في حالةِ الوقفِ .

ويُميَّزُ بالأَداةِ بينَ المعاني النَّحويَّةِ على الرَّغمِ مِن اتِّحادِ الحالةِ الإعرابيَّةِ لِمَا يأتي بعدَها ، ومِن ذلكَ لامُ الاستغاثةِ التي تُفتَحُ معَ المُستغاثِ بهِ وتُكسَرُ معَ المُستغاثِ لهُ ، إذ يقولُ الزجَّاجيُّ : ((إذا استغثْتَ بشيءٍ فتحْتَ لامَهُ وكسَرْتَ لامَ المُسْتَغاثِ مِنْ أجلِهِ ، وخفضْتَ بهما جميعًا ، وذلك قولُكَ : (يا لَزيدٍ لِعَمْرٍو) فتحْتَ لامَ (زيدٍ) ؛ لأَنَّكَ استغَثْتَ بِهِ ، وكسَرْتَ لامَ (عَمْرٍو) ؛ لأَنَّكَ استغَثْتَ مِنْ أجلِهِ ...)) [٣] .

ولكنَّ هناكَ مواضعَ كثيرةً لا تكونُ فيها الأَداةُ بمفردِها قرينةً على المعنى النَّحويِّ الذي يقصدُهُ المُتكلِّمُ ؛ لأَنَّ ما بعدَها تكونُ أَحوالُهُ الإعرابيَّةُ مُتغيِّرةً بحسبِ قَصْدِهِ ، ومِنْ ذلك : (لا) إذا جاءَ بعدَها الفعلُ المضارعُ يكونُ مرفوعًا إذا قصدْتَ النَّفيَ ويكونُ مجزومًا إذا قصدْتَ النَّهيَ ، و (اللام) إذا جُزِمَ الفعلُ المضارعُ بعدَها فهي لامُ الأمرِ وإذا نُصِبَ فهي للتَّعليلِ .

ولذا ليسَ للأَدواتِ عملٌ فيما بعدَها ، وإنَّما يختارُ المُتكلِّمُ العلامةَ الإعرابيَّةَ لهُ المُناسبةَ لقَصْدِهِ بما يتَّفقُ معَ الأَعرافِ اللُّغويَّةِ السَّائدةِ ، ويُستدلُّ عليهِ بما ذكرَهُ النَّحويُّونَ مِنْ أَنَّ (كَمْ) إذا نصبَ المُتكلِّمُ ما بعدها فهي استفهاميَّةٌ ، وإذا خَفَضَ ما بعدها فهي خبريَّةٌ [٤] .

---

(١) المقتضب : ٤ / ٢٥٤ . وينظر : الأصول في النحو : ١ / ٣٥١ ، ومعاني الحروف ، الرماني : ٦٥ .

(٢) اللامات : ٩٨ .

(٣) الجمل في النحو : ١٦٦ . وينظر : المقتضب : ٤ / ٢٥٤ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٥١ ، واللامات : ٨١ .

(٤) ينظر : الكتاب : ٢ / ١٥٦ ـ ١٦٢ ، والمقتضب : ٣ / ٥٥ ـ ٥٩ ، والأصول في النحو : ١ / ٣١٥ ـ ٣٢٠ ، والموجز في النحو : ٤٣ ـ ٤٤ ، والجمل في النحو : ١٣٤ ـ ١٣٦ ، وشرح كتاب سيبويه : ٢ / ٤٩٢ ، والإيضاح : ١٨٤ ، والمسائل المنثورة : ٨١ ـ ٨٤ ، واللمع في العربية : ١٠٢ ـ ١٠٣ .

ولذلك لم تكُنِ الأَداةُ بمفردِها في مواضعَ كثيرةٍ قرينةً مانعةً مِنَ الاحتمالاتِ الأُخرى ؛ لأَنَّ المُتكلِّمَ هو الذي يُحدِّدُ معناها النَّحويَّ ، ويختارُ الحركةَ المناسبةَ ـ لما بعدَها ـ التي تنسجمُ معَ قَصْدِهِ في تركيبٍ ما ، وليستِ الأَداةُ هي التي تَعملُ فيما بعدَها ؛ لـ ((أَنَّ الأَصلَ في المفرداتِ أَلَّا يعملَ بعضُها في بعضٍ بخلافِ الأَصواتِ ، فعدمُ العملِ للحرفِ أَصلٌ في الكلامِ ، وما كانَ أَصلًا موضوعيًّا لا يُسْأَلُ عَنْ علَّةٍ لَهُ أَو تفسيرٍ . وإِنَّما يكونُ التَّفسيرُ والتَّعليلُ لِمَ خرجَ عَنِ الأَصلِ كما يقولُ علماءُ الأُصولِ ؟ أَضِفْ إلى هذا أَنَّ الحرفَ المذكورَ يدخلُ التَّركيبَ لمَقْصدٍ معنويٍّ ، وهو في حضورِهِ وغيابِهِ يُؤدِّي المعنى المُرادَ بِهِ ، أَي : إِنَّهُ يقومُ بعملِهِ المعنويِّ الأَصيلِ في التَّعبيرِ ، فليسَ مُطالَبًا بتأديةِ وظيفةٍ ثانيةٍ إِلَّا إذا كانَ ثَمَّةَ ما يُحْوِجُ إلى ذلك)) [1] .

٧ـ قرينة التَّضامّ :

وهي أَنْ يستلزمَ أَحدُ العنصرينِ النَّحويَّيْنَ في التَّركيبِ عُنصرًا آخرَ ، وهي وسيلةٌ شكليَّةٌ لوصفِ بنيةِ التَّراكيبِ النَّحويَّةِ وتحليلِها ؛ لأَنَّ التَّراكيبَ النَّحويَّةَ تتألَّفُ مِنْ وحداتٍ مُتجاورةٍ تستلزمُ إحداهما الأُخرى في علاقةٍ اعتماديَّةٍ ، نحو اعتمادِ الفعلِ على الفاعلِ في الجملةِ الفعليَّةِ ، واعتمادِ المُبتَدأ على الخبرِ في الجملةِ الاسميَّةِ ، واعتمادِ المُضافِ على المُضافِ إليه [2] .

وقرينةُ التَّضامِّ هي إحدى القرائنِ السِّياقيَّةِ اللَّفظيَّةِ التي تُساعدُ بتضافُرِها معَ القرائنِ الأخرى في توضيحِ دلالةِ المُرادِ مِنَ السِّياقِ النَّحويِّ للتَّركيبِ . وإذا استلزمَ أَحدُ العُنصرينِ وجودَ عنصرٍ آخرَ سُمِّيَ التَّضامُّ حينَها (تضامَّ التَّلازم) ، وإذا استلزمَ أحدُ العنصرينِ عدمَ إيرادِ عنصرٍ آخرَ معَهُ سُمِّيَ (تضامَّ التَّنافي) . ولهذهِ القرينةِ بنوعيها علاقةٌ وثيقةٌ بأَمْنِ اللَّبسِ ، فالأُولى تَستلزمُ وجودَ المتلازمينِ حتَّى يحصلَ بذكرهما معًا أَمْنُ اللَّبسِ ، والثانيةُ تَستلزمُ امتناعَ وجودِ أَحدِ المُتنافِيَيْنِ عندَ حصولِ الآخَرِ ؛ لأَنَّ ذكرَهما معًا يُوقِعُ في اللَّبسِ .

ويُمكِنُ تفصيلُ أَنواعِ التَّضامِّ مشفوعةً بأَمثلةٍ مِنَ التُّراثِ النَّحويِّ على النَّحو الآتي :

أ ـ التَّلازم : وهو التَّضامُّ الإلزاميُّ بينَ الوحداتِ النَّحويَّةِ ؛ لأَنَّ كلَّ عنصرٍ منها مُتمِّمٌ للآخَرِ ، والمقصودُ بهذا المعنى أَنَّ هذه القرينةَ تقومُ على التَّلازمِ الحاصلِ بينَ بعضِ الأَجزاءِ في الجملةِ

(١) مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء : ١٤٧ .

(٢) ينظر : مبادئ اللسانيات : ٢٩٢ ، والجواز النحوي ودلالة الإعراب : ٥٥٩ ، والمنهج الوصفي في كتاب سيبويه : ٢٥٧ .

العربيَّةِ ، فالتَّلازمُ افتقارُ اللَّفظِ إلى لفظٍ آخرَ يُلازمُهُ فلا يَرِدُ مِنْ دونِهِ ، ومِنْهُ التَّلازمُ بينَ المُسنَدِ والمُسنَدِ إليه ، والصَّفةِ والموصوفِ ، والصِّلةِ والموصولِ ، والمُضافِ والمُضَافِ إليهِ (١) .

وقد ذكَرَ النَّحويُّونَ ظاهرةَ التَّضامِّ بينَ الفعلِ والفاعلِ فجعلوا لكلِّ فعلٍ فاعلًا ، فإنْ لم يظهرِ الفاعلُ قدَّروا له ضميرًا مستترًا ، إذ قالَ سيبويه : ((ومثلُ ذلك : (يذهبُ عبدُ اللهِ) ، فلا بُدَّ للفعلِ مِنَ الاسمِ)) (٢) ، ولذلكَ كانَ الفعلُ معَ الفاعلِ كالجزءِ الواحدِ (٣) .

وأَثبتَ سيبويهِ ضرورةَ التَّلازمِ بينَ المُسنَدِ والمُسنَدِ إليه ، إذ قالَ : ((وهما ما لا يَغْنَى واحدٌ منهما عَنِ الآخَرِ ، ولا يجِدُ المُتكلِّمُ مِنْهُ بُدًّا)) (٤) ، وأكَّدَ ضرورةَ التَّلازمِ بينَ المُضافِ والمُضافِ إليهِ : ((مِن قبلِ أَنَّ المضافَ والمضافَ إليه بمنزلةِ اسمٍ واحدٍ مُنفردٍ ، والمضافُ إليه هو تمامُ الاسمِ ومُقتَضاهُ)) (٥) .

ويَظهرُ أَثرُ التَّضامِّ عندما يُحذَفُ أَحدُ العنصرينِ المُتضامَّيْنِ المُتَلازِمينِ ، فنحتاجُ عندئذٍ إلى وسيلةٍ لفَهْمِ الكلامِ الذي حُذِفَ فيه أَحدُ المُتَلازِمينِ ، ولا يكونُ تقديرُ المحذوفِ في التَّركيبِ إلَّا بمعونةِ هذه القرينةِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((ومنه قولُهُم : (هذهِ الظُّهْرُ أو العَصْرُ أو المغربُ) إنَّما يُريدُ : صلاةَ هذا الوقت . و (اجتَمعَ القَيْظُ) يريدُ : اجتَمعَ النَّاسُ في القيظِ)) (٦) . فسيبويهِ يَسعى في بحثهِ عَنِ التَّضامِّ إلى ((تحليلِ العلاقاتِ الشَّكليَّةِ بينَ أَجزاءِ الكلمِ ، والكشفِ عَنْ طبيعةِ ائتلافِ أَجزاءِ الجملةِ الواحدةِ فيما بينها لحصولِ الفَهْمِ)) (٧) .

وهناك اتِّصالٌ وتلازمٌ بين السِّين و (سوف) ومعنى الاستقبالِ ، فمتى ما وُجِدَ أَحدُ هذينِ الحرفينِ عُلِمَ أَنَّ دلالةَ الفعلِ المُضارعِ المُتَّصِل بهِ خَرجَت مِنَ الحالِ إلى الاستقبالِ ، إذ يقولُ المبرِّدُ : ((وإنْ أُدْخِلَتْ على هذهِ الأفعالِ السِّينُ أو (سوفَ) صارتْ لِمَا يُسْتَقبَلُ وخَرجتْ مِنْ معنى الحالِ ، وذلك قولُكَ : سأَضربُ ، وسوفَ أَضربُ ...)) (٨) .

ب ـ التَّنافي : والتَّنافي بخلافِ التَّضامِّ وقد أُدخِلَ معَهُ بوصفِهِ قسيمًا للتَّلازمِ ، وهو قرينةٌ سلبيَّةٌ يمكنُ بوساطتِها أَنْ نستبعدَ مِنَ المعنى أَحدَ المُتنافِيَيْنِ عندَ وجودِ الآخَرِ (٩) .

---

(١) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢١٧ ، واجتهادات لغوية : ٩٥ ، وأثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه : ١٧٣ ـ ١٧٤ .

(٢) الكتاب : ١ / ٢٣ .

(٣) ينظر : الخصائص : ١ / ٢٨٣ .

(٤) الكتاب : ١ / ٢٣ . وينظر : المقتضب : ٤ / ١٢٦ .

(٥) الكتاب : ٢ / ٢٢٦ . وينظر : الأصول في النحو : ٢ / ٢٢٦ .

(٦) الكتاب : ١ / ٢١٥ .

(٧) ينظر : المنهج الوصفي في كتاب سيبويه : ٢٦٠ .

(٨) المقتضب : ٣ / ٨١ . وينظر : الإيضاح : ٧٢ .

(٩) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٢١ ، ومبادئ اللسانيات : ٢٩٢ .

واتَّخذَ أبو عليٍّ الفارسيُّ التَّنافيَ دليلًا على عدمِ جوازِ الجمعِ بينَ تنوينِ اسمِ الفاعلِ ودلالتِهِ على المضيِّ ؛ لأنَّهُ يرى أَنَّ اسمَ الفاعلِ لا يعملُ إلَّا إذا كانَ دالًّا على الحالِ أو الاستقبالِ ، إذ يقولُ : ((فإذا كانَ اسمُ الفاعلِ لما مَضَى لم يعمَلْ عملَ الفعلِ)) (١) .

٨ـ قرينة التَّنغيم :

التَّنغيمُ هو ارتفاعُ الصَّوتِ وانخفاضُهُ في أثناءِ النُّطقِ بالجملةِ للتَّعبيرِ عَنْ معنًى وعَنْ تحويلِ الجملةِ مِنْ معنًى في بابٍ نحويٍّ مُعيَّنٍ إلى معنًى في بابٍ نحويٍّ آخَرَ (٢) ، فقد يُؤدِّي شكلُ الجملةِ مقاصدَ مختلفةً ، ولكنَّ التَّنغيمَ يُفصِحُ عَنْ قَصْدٍ واحدٍ .

وهذا التَّنوُّعُ في درجةِ الصَّوتِ مِنْ صُعودٍ إلى هبوطٍ ومِنْ هبوطٍ إلى صعودٍ يَرتبطُ ارتباطًا مُباشرًا بالتَّأثيراتِ الانفعاليَّةِ مِنْ فرحٍ أَو حزنٍ أَو غضبٍ أَو استهزاءٍ أَو استغرابٍ وغيرِها ممَّا ينعكسُ على شكلِ تغيُّراتٍ تُصاحِبُ صوتَ المُتكلِّمِ في أَثناءِ التَّعبيرِ عنها (٣) ، فما يحتاجُ إلى الفرحِ والسُّرورِ لا يستوي في الأَداءِ الصَّوتيِّ مع ما يقتضي الحُزنَ والأَسَى ، وما يحتاجُ إلى القوَّةِ والشِّدَّةِ لا يستوي مع ما يقتضي الرَّحمةَ والعطفَ (٤) . ويُسمَّى بـ (موسيقى الكلام) (٥) .

وتأتي فائدتُهُ في أَمنِ اللَّبسِ ، حين تستقلُّ النَّغمةُ بالدَّلالةِ ، فتكونُ القرينةَ الوحيدةَ في الكلامِ ، وأكثرُ ما يكونُ ذلك عندَ حذفِ الأَداةِ مِنَ الكلامِ ولا سيَّما أَدواتِ الصَّدارةِ ، إذ نستطيعُ بالاعتمادِ عليهِ أَنْ نستغنيَ عَنْ ذكرِ الأداةِ ، نحو قولِ الكُميتِ بن زيدٍ الأَسديِّ (٦) : [الطويل]

طربْتُ وما شَوْقًا إلى البِيضِ أَطْربُ ولا لَعِبًا منِّي وذو الشَّيْبِ يلعَبُ

فعندما خلتِ الجملةُ مِنْ أَداةِ الاستفهامِ احتملَ التَّركيبُ الدَّلالةَ على الاستفهامِ الإنكاريِّ بهمزةِ استفهامٍ محذوفةٍ واحتملَ الدَّلالةَ على الإخبارِ ، فيجوزُ أَنْ يُنشَدَ بنغمةِ الاستفهامِ الصَّاعدةِ فيكونَ المعنى أَنَّ الشَّاعِرَ يَستَنكِرُ على صاحبِ الشَّيْبِ قيامَهُ باللَّعبِ ويجبُ عندئذٍ تقديرُ همزةِ استفهامٍ محذوفةٍ : أَ وَ ذو الشَّيْبِ يلعبُ ؟ ، ويجوزُ أَنْ يُنشَدَ أَيضًا بنغمةِ الإخبارِ المُستويةِ فيصيرَ المُرادُ أَنَّ الشَّاعرَ يرى أَنَّ صدورَ اللَّعبَ مِنْ صاحبِ الشَّيْبِ أَمرٌ مألوفٌ ومُتوقَّعٌ ، ولكنَّ الشَّاعرَ لم يكن لاعبًا ، فجاءَتْ قرينةُ التَّنغيمِ الصَّاعِدةِ لتؤدِّيَ معنى الاستفهامِ الإنكاريِّ ، إذا لا يَليقُ اللَّعبُ

---

(١) الإيضاح : ١٣٤ .

(٢) ينظر : مناهج البحث في اللغة ، د. تمام حسان : ١٩٨ ، ومبادئ اللسانيّات : ١٦٦ ، وفي التحليل اللغوي : ١٤٩ ، ١٥١ .

(٣) ينظر : في البحث الصوتي عند العرب ، د. خليل إبراهيم العطية : ٦٣ ، والدلالة السياقية عند اللغويين : ٤٠ ـ ٤١ .

(٤) ينظر : العربية وعلم اللغة الحديث ، د. محمد محمد داود : ١٣٤ .

(٥) ينظر : الأصوات اللغوية ، د. إبراهيم أنيس : ١٦٣ .

(٦) ديوان الكميت بن زيد الأسدي : ٥١٢ .

بِمَنْ كانَ شيخًا طاعِنًا في السِّنِ ، وجاءت نغمةُ الاستفهامِ في البيتِ إنكارًا على مَنْ يظنُّ أَنَّ سببَ طربِهِ اللَّعبُ واللَّهو (١) .

لقد كانت قرينةُ التَّنغيمِ القرينةَ البارزةَ في تصنيفِ الجُملِ إلى أَنماطِها المُختلفةِ ، وقد كشَفَتْ عَن اختيارِ المُتكلِّمِ نوعَ الجملةِ ، إذ إنَّ التَّنغيمَ في كثيرٍ مِنَ الأحيانِ يكونُ وحدَهُ الفيصلَ في الحكمِ على نوعِها وتحديدِ عناصرِها المُكوِّنةِ لها ، ولا سيَّما إذا غابَتْ أَداةُ الاستفهامِ عَنِ الجملةِ الاستفهاميَّةِ ، أَو كانت الجملةُ مُشتملةً على أَداةٍ استفهاميَّةٍ خرجَتْ عَنْ أَصلِها إلى معنًى آخرَ ، فالتَّنغيمُ يقومُ بعملٍ دلاليٍّ كبيرٍ يهدي إلى تفسيرِ الجملةِ تفسيرًا صحيحًا (٢) .

فقد تكونُ النَّغمةُ التي تُصاحِبُ الجملةَ هي العنصرَ الوحيدَ في تبايُنِ المعاني النَّحويَّةِ ؛ لأنَّ هذه الجملةَ لم تتعرَّضْ لتغيُّرٍ في بنيتِها ولمْ يُضَفْ إليها شيءٌ ، ولم يَتغيَّرْ فيها إلَّا التَّنغيمُ وما قد يُصاحبُهُ مِنْ تعبيراتِ ملامحِ الوجهِ وأَعضاءِ الجسمِ ممَّا يُعَدُّ مِنَ القرائنِ الحاليَّةِ (٣) .

ومِنْ هُنا يلجَأُ المُتكلِّمُ إلى التَّنغيمِ لبيانِ نوعِ التَّركيبِ نحويًّا ولتوضيحِ الدَّلالةِ التي يقصدُها المُتكلِّمُ مِنْهُ ، وهذا يَعتمدُ على فَهْمِ السَّامعِ وإدراكِهِ ، وأَظُنُّ أَنَّ التَّركيبَ الذي يُعتَمدُ في دلالتِهِ على التَّنغيمِ وليسَ على بنيةِ التَّركيبِ يكونُ أَقوى تأثيرًا في السَّامعِ وجَلْبًا لانتباهِهِ .

ولا يُنشئُ التَّنغيمُ علاقاتٍ نحويَّةً ليست موجودةً ، ولكنَّهُ يختارُ بعضَ العلاقاتِ النَّحويَّةِ الكامنةِ تحتَ السَّطحِ المنطوقِ ، ويظهرُ تأثيرُها في التَّفسيرِ ، وقد يُساعدُ في التَّوزيعِ التَّحليليِّ للنَّصِّ الواحدِ ، إذ يُمكِنُ معَ تنغيمٍ مُعيَّنٍ أَنْ يكونَ النَّصُّ كلُّهُ جملةً واحدةً ، ومعَ تنغيمٍ آخَرَ يكونُ أكثرَ مِنْ جملةٍ (٤) .

إنَّ للتَّنغيمِ وظيفتينِ رئيستينِ : وظيفةً نحويَّةً دلاليَّةً تتجلَّى في تصنيفِ الجملِ إلى أَصنافِها المختلفةِ مِنْ تقريريَّةٍ واستفهاميَّةٍ وتعجُّبيَّةٍ ، ووظيفةً تعبيريَّةً سياقيَّةً تتجلَّى في تحديدِ انفعالاتِ المُتكلِّمِ ومشاعرِهِ وأَحاسيسِهِ مِنْ فَرحٍ أَو حزنٍ أَو غضبٍ أَو حسرةٍ أَو استهزاءٍ أَو استغرابٍ وغيرِها ، وتكونُ هذهِ التَّغيُّراتُ الصَّوتيَّةُ وفقًا لاختلافِ المواقفِ الاجتماعيَّةِ (٥) .

---

(١) ينظر : التحليل النحوي أصوله وأدلته : ١٨٥ ، ودور الحرف في أداءِ معنى الجملة ، الصادق خليفة راشد : ١٧٩ ، وأثر التنغيم في توجيه الأغراض البلاغية لعلم المعاني ـ الاستفهام أنموذجًا ، د. مزاحم مطر حسين (بحث) : ٤٣ .

(٢) ينظر : النحو والدلالة : ١٥٠ ، والقرينة في اللغة العربية : ٥٤ ـ ٥٥ ، والجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى : ٥٣٦ .

(٣) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٢٨ .

(٤) ينظر: النحو والدلالة : ١٥١ ـ ١٥٢ .

(٥) ينظر: مناهج البحث في اللغة : ١٩٨ ، ومبادئ اللسانيات : ٢٩٤ ، وأثر التنغيم في توجيه الأغراض البلاغية لعلم المعاني : ٤٠ ، والتنغيم عند ابن جني ، أحمد البايبي (بحث) : ٨ ـ ٩ .

وذكَرَ بعضُ الباحثينَ المُحدَثينَ [١] أَبرزَ أنواعِ النَّغماتِ في اللُّغةِ العربيَّةِ ، إذ عدُّوها ثلاثةَ أنواعٍ : النَّغْمَةَ الصَّاعِدَةَ التي تَتَمثَّلُ في الأَمرِ والتَّرغيبِ والتَّعجُّبِ والإثارَةِ والغَرابَةِ والإهَانَةِ والنَّهي المَحْض ، والنَّغْمَةَ الهَابِطَةَ تَتَمثَّلُ في التَّمَنِّي والتَّهكُّمِ وإظْهارِ الأَسَفِ والحُزْنِ والنَّدمِ ، ويَكُونُ فِيها انخِفاضُ الصَّوتِ مِنْ أَعْلَى إلى أَسْفَلَ حَتَّى المَقْطَعِ الأخِيرِ .، والنَّغْمَةَ المُسْتَوِيَةَ التي تَتَمَثَّلُ في الخبرِ والتَّقريرِ والنُّصْحِ والإرشادِ والنِّداءِ المَحْضِ .

وعلى الرَّغمِ مِنْ عدمِ وجودِ قوانينَ ثابتةٍ للتَّنغيمِ عندَ النَّحويّينَ القدماءِ إلَّا أَنَّهُم عدُّوهُ جَرْسَ الكلامِ الذي بهِ يُميَّزُ تركيبٌ مِنْ آخَرَ ، إذ يقولُ سيبويهِ في بابِ النُّدبةِ : ((اعْلَمْ أَنَّ المندوبَ مَدعوٌّ ولكنَّهُ مُتَفَجَّعٌ عليهِ ، فإنْ شِئْتَ ألحقْتَ في آخرِ الاسمِ الألفَ ؛ لأَنَّ النُّدبةَ كأَنَّهُم يَترنَّمونَ فيها ... واعْلَمْ أَنَّ المندوبَ لا بُدَّ لهُ مِنْ أَنْ يكونَ قبلَ اسمِهِ (يا) أو (وا) ...)) [٢] .

والتَّرنُّمُ هو تطريبُ الصَّوتِ وتحسينُهُ يُنشِئُهُ النَّادبُ لصيغةِ المندوبِ ؛ لأَنَّ النُّدبةَ تفجُّعٌ ونَوْحٌ مِنْ حُزنٍ أَو غمٍّ يُصيبُ النَّادبَ عندَ فَقْدِ المندوبِ ، فيدعوهُ وإنْ كانَ يَعلَمُ أَنَّهُ لا يُجابُ لإزالةِ الشِّدَّةِ ، فهي موضعٌ يَقتضي رفعَ الصَّوتِ ومدَّهُ ؛ لأَنَّها تفجُّعٌ على مَنْ ماتَ وبَعُدَ عَنهُم ، ولمَّا كانوا يرفعونَ أَصواتَهم عندها ويمدُّونَها لإسماعِ جميعِ الحاضرينَ استعملوا أَدواتِ المدِّ (وا ، ويا) لما فيها مِنْ مَدٍّ ، وقد لا يكتفونَ بذلكَ فيُلحِقُونَ آخرَ الاسمِ المندوبِ مَدًّا آخَرَ وهو الأَلفُ التي تَلحِقُها الهاءُ في الوقفِ مُبالغةً في مَدِّ الصَّوتِ والتَّرنُّمِ بهِ ؛ لأَنَّ الهالكَ في غايةِ البُعدِ [٣] .

ويَظهرُ أَثرُ التَّنغيمِ في جملةِ (ما أتاكَ رجلٌ) ، إذ يمكنُ التَّعبيرُ بها عَنِ العددِ والجنسِ والنَّوعِ مِنْ تباينِ النَّغمةِ الصَّوتيَّةِ التي تنسجمُ معَ قَصْدِ المُتكلِّمِ ، إذ يقول سيبويهِ : ((يقولُ الرَّجلُ : (أَتاني رجلٌ) يُريدُ واحدًا في العددِ لا اثنينِ فيُقالُ : (ما أتاكَ رجلٌ) أي : أتاكَ أكثرُ مِنْ ذلك ، أو يقولُ : (أتاني رجلٌ لا امرأةٌ) فيُقالُ : (ما أتاكَ رجلٌ) أي : امرأةٌ أَتَتْكَ ، ويقولُ : (أَتاني اليومَ رجلٌ) أي في قوَّتِهِ ونفاذِهِ فتقولُ : (ما أتاكَ رجلٌ) أَي : أَتاكَ الضُّعفاءُ)) [٤] . فسيبويه وإنْ لم يُصرِّح بوجودِ التَّنغيمِ هُنا بوصفِهِ قرينةً كاشفةً عن مقاصدِ المُتكلِّمِ المُتنوّعةِ ، ولكنَّ تحديدَ أَحدِ المعاني التي يقصدُها المُتكلِّمُ لا يمكنُ معرفتُهُ إلَّا بمعرفةِ التَّنغيمِ الذي نُطِقَت بِهِ الجملةُ .

واعتمدَ ابنُ جنّي على قرينةِ التَّنغيمِ في قولِ عُمَرَ بن أَبي ربيعة [٥] : [الخفيف]

---

(١) ينظر : المدخل إلى علم أصوات العربيّة ، د. غانم قدوري الحمد : ٢٥٨ ، ودراسة الصوت اللغوي ، د. أحمد مختار عمر : ٢٢٧ ـ ٢٢٨ ، والتشكيل الصوتي في اللغة العربية فونولوجيا العربية ، د. سلمان العاني : ١٤٣ ـ ١٤٤ .

(٢) الكتاب : ٢ / ٢٢٠ . وينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٢٣١ ، والمقتضب : ٤ / ٢٣٣ ، ٢٨٦ ، والجمل في النحو : ١٧٦ ، المسائل المنثورة : ٢٢٥ ، والخصائص : ٣ / ١٥٧ ، واللمع في العربية : ٨٦ .

(٣) ينظر : أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ، د. قيس الأوسي : ٢٢٨ .

(٤) الكتاب : ١ / ٥٥ .

(٥) شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة : ٤٢٣ . وفي روايةِ الدِّيوان (النَّجْم) بدل (القَطْر) ، والبَهْر : الشَّيء الغالبُ الكثيرُ .

ثُمَّ قالُوا : تُحبُّها ، قُلْتُ : بَهْرًا عَددَ القَطْرِ والحَصى والتُّرابِ

إذ يقول : ((أَظهرُ الأَمرينِ فيه أَنْ يكونَ أَرادَ : أَتحبُّها ؟)) (١) ، فقولُهُ : (تُحبُّها) يحتملُ الخبرَ والاستفهامَ ، ولكنَّ الشَّاعرَ أَرادَ الاستفهامَ ، وجازَ لهُ حذفُ أَداةِ الاستفهامِ (الهمزة) اعتمادًا على قرينةِ التَّنغيمِ التي أكَّدت أَنَّ الجملةَ استفهاميَّةٌ وليست خبريةً (٢) .

وبيَّنَ ابنُ جنّي وظيفةَ التَّنغيمِ في الدَّلالةِ على المحذوفِ ، إذ قالَ : ((وذلك أَنْ تكونَ في مدحِ إنسانٍ والثَّناءِ عليهِ ، فتقولُ : (كانَ واللهِ رجلًا !) فتزيدُ في قوَّةِ اللَّفظِ بـ (الله) هذهِ الكلمةِ ، وتتمكَّنُ مِنْ تمطيطِ اللامِ وإطالةِ الصَّوتِ بها وعليها ، أَي : رجلًا فاضلًا أَو شجاعًا أَو كريمًا أَو نحو ذلك ...)) (٣) ، إذ يُعزِّزُ التَّنغيمُ ـ معَ ما يُصاحبُ ذلكَ مِنْ إيماءاتٍ في الوجهِ ـ المعنى الذي يقصدُهُ المُتكلِّمُ ويُعوِّضُ عَنِ الحذفِ الذي قد يَطرأُ على الجملةِ .

وذكَرَ مثالًا آخَرَ لأَثرِ التَّنغيمِ في تحديدِ المحذوفِ مِنَ التَّركيبِ في نحو قولِهم : (سيرَ عليه ليلٌ) ؛ لأَنَّ التَّقديرَ : (ليلٌ طويلٌ) ، إذ ((حُذِفَتِ الصِّفةُ ودلَّت الحالُ عليها ... وهم يُريدونَ (ليلٌ طويلٌ) ، وكأَنَّ هذا إنَّما حُذِفَت فيه الصِّفةُ لِمَا دلَّ مِنَ الحالِ على موضعِها ، وذلك أَنَّكَ تَحُسُّ في كلامِ القائِل لذلكَ مِنَ التَّطويحِ والتَّطريحِ (٤) والتَّفخيمِ والتَّعظيمِ ما يقومُ مقامَ قولِهِ : (طويلٌ) أو نحو ذلك ، وأنتَ تحسُّ هذا مِنْ نفسِكَ إذا تأمَّلْتَهُ)) (٥) ، وفي هذا القولِ إشارةٌ واضحةٌ إلى قرينةِ التَّنغيمِ التي أَغنَتْ بمُساعدةِ قرائنِ الحالِ عَنْ ذكرِ الصِّفةِ .

فكلامُ ابنُ جنّي يدلُّ على وعيٍ كاملٍ منهُ بدلالةِ التَّنغيمِ في التَّركيبِ النَّحويّ ، ويُبرهِنُ على تأكيدِ ظاهرةِ التَّنغيمِ وأَثرِها الكبيرِ في فَهْمِ كثيرٍ مِنَ التَّراكيبِ ، فطريقةُ الإلقاءِ وحدَها هي التي تُوجِّهُ المُرادَ مِنَ الأَساليبِ ذاتِ الأَوجهِ المُختلفةِ (٦) .

وقرينةُ التَّنغيمِ لا تُلْحَظُ إلّا باجتماعِ عنصرينِ مِنَ العمليَّةِ الكلاميَّةِ : وهما المُتكلِّمُ والسَّامعُ ، ولا يجتمعُ هذان العنصرانِ في الكلامِ المكتوبِ ، فليسَ ثمَّةَ مَنْ يَتلفَّظُ بالأَصواتِ حتَّى نُميّزَ نغمتَها ، وليس ثمَّةَ مَنْ يَسمعُ هذهِ الأَصواتَ حتَّى يَعتمدَ على نغمتِها في تحديدِ الدَّلالةِ (٧) .

---

(١) الخصائص : ٢ / ٢٨٣ .

(٢) ينظر : الدلالة السياقية عند اللغويين : ٥٦ ، وأساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين : ٣٣٥ ، ودور الحرف في أداء معنى الجملة : ١٨٠ ، والتنغيم في إطار النظام النحوي ، د. أحمد أبو اليزيد علي الغريب (بحث) : ٣٠٤ .

(٣) الخصائص : ٢ / ٣٧٣ .

(٤) التَّطويحُ هو الذَّهابُ بالشَّيءِ هنا وهناك ، والتَّطريحُ هو التَّطويلُ والرَّفعُ والإعلاءُ .

(٥) الخصائص : ٢ / ٣٧٢ ـ ٣٧٢ .

(٦) ينظر : التَّنغيم في إطار النظام النحوي : ٢٩٠ .

(٧) ينظر : الاحتكام إلى السياق في توجيه الاحتمال الإعرابي ، مُحمّد يُونس علوان مُحمّد الدّهش (رسالة ماجستير) : ٣٠ ـ ٣١ .

ويقومُ التَّنغيمُ في الكلامِ بوظيفةِ التَّرقيمِ في الكتابةِ ، غيرَ أَنَّ التَّنغيمَ أَوضحُ مِنَ التَّرقيمِ في الدَّلالةِ على المعنى الوظيفيّ للجملةِ ؛ لأَنَّ ما يستعملُهُ التَّنغيمُ مِنْ نغماتٍ أكثرُ ممَّا يستعملُهُ التَّرقيمُ مِنْ علاماتٍ كتابيَّةٍ مثل النُّقطةِ والفاصلةِ وعلامةِ الاستفهامِ وعلامةِ التَّعجُّبِ (١) ، فضلًا عَنِ الاختلافِ في تحديدِ مواضعِ علاماتِ التَّرقيمِ التي تعرَّضتْ للفوضى والعشوائيَّةِ والتَّناقضِ ، حتَّى أصبحَ بعضُ الباحثينَ يتجاهلونَ وجودَها بينَ المفرداتِ والتَّراكيبِ ، ويعدُّونَ النَّصَّ عندَ قراءَتِهِ مُجرَّدًا منها وليسَت لها أَيَّةُ دلالةٍ (٢) .

٩ـ قرينة الوقف :

الوقفُ هو ((عبارةٌ عَنْ قَطْعِ الصَّوتِ عَلى الكلمةِ زمنًا يُتَنَفَّسُ فيهِ عادةً بِنيَّةِ استئنافِ القراءةِ ، إمَّا بما يَلي الحرفَ الموقوفَ عليهِ أو بما قبلَهُ)) (٣) ، أَو هو قطْعُ الكلمةِ عمَّا بعدها بسكتةٍ يَتنفَّسُ فيها المُتكلِّمُ عادةً بنيَّةِ استئنافِ الكلامِ (٤) .

والأُسسُ التي يُرجَعُ إليها في تحديدِ مواضعِ الوقفِ هي القواعدُ النَّحويَّةُ والإعرابيَّةُ مِنْ ناحيةٍ وتَمامُ المعاني مِنْ ناحيةٍ أُخرى ، ولذلك ((يرتبطُ كلٌّ مِنَ الوَقْفِ والإعرابِ بالآخَرِ ارتباطًا وثيقًا ؛ إذ إنَّ الوقفَ يُؤثِّرُ في المعنى ، وهذا بدورِهِ يُؤثِّرُ في الإعرابِ ، ومِنْ ثَـمَّ كانَ لِزامًا لمَنْ يدرسُ الوقفَ أَنْ يكونَ مُلِمًّا بأَوجهِ الإعرابِ المختلفةِ وما يَستوجبُهُ كلُّ وجهٍ مِنْ وقفٍ في القراءةِ عندَ موضعٍ مُعيَّنٍ)) (٥) .

فهُناكَ بعضُ الأوجهِ الإعرابيَّةِ التي لا يجوزُ عندَها الوقفُ ؛ لأَنَّ ذلك يُؤدِّي إلى اللَّبسِ في المعنى ، فلا يَصِحُّ الوقفُ على المُضافِ مِنْ دونِ المُضافِ إليهِ ، أَو المنعوتِ مِنْ دونِ نعتِهِ ، أَو حرفِ الجرِّ مِنْ دونِ مجرورِهِ ، أَو الحروفِ والأَفعالِ النَّاسخةِ مِنْ دونِ أَسمائِها أَو أَخبارِها .

وقد عُنِيَ النَّحويُّونَ القدماءُ بأثرِ الوقفِ في توجيهِ المعنى على مُستوى التَّركيبِ ، ومِنْ ذلك ما ذكَرَهُ سيبويهِ في كسرِ همزة (إنَّ) في نحو قولك : (رأَيْتُهُ شابًّا وإنَّهُ يفخرُ يومئذٍ) ، إذ يقولُ : ((كأَنَّكَ قُلْتَ : (رأَيْتُهُ شابًّا وهذهِ حالُهُ) ، تقولُ هذا ابتداءً ولم يُجعَلِ الكلامُ على (رأَيْتُ) ، وإنْ شئْتَ حمَلْتَ الكلامَ على الفعلِ ففتحْتَ)) (٦) . فكسرُ همزةِ (إنَّ) في هذا المثالِ لا يكونُ إلَّا على القطعِ والاستئنافِ ، فكأَنَّهُ قالَ : (رأيتُهُ شابًّا) ووقفَ ، ثُمَّ استأنفَ لبيانِ حالِهِ ، وعلى

---

(١) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٢٦ ـ ٢٢٧ .

(٢) ينظر : علامات الترقيم في اللغة العربية ، د. فخر الدين قباوة : ٥٤ ـ ٥٥ .

(٣) النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري : ١ / ١٨٩ .

(٤) ينظر: المعنى وظلال المعنى : ٣٤٣ .

(٥) ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم : ٢٠٩ .

(٦) الكتاب : ٣ / ١٢٢ . وينظر : المصدر نفسه : ١ / ٢٥٢ ـ ٢٥٣ .

ذلك تكونُ الواوُ واوَ الاستئنافِ ويجوزُ أَنْ تكونَ واوَ الحالِ ، ويجوزُ فتحُ الهمزةِ إذا لم تَقِفْ على (رأيتُهُ شابًّا) وتَحملُ ما بعدَهُ على الفعلِ (رأيتُ) وتكونُ الواوُ عاطفةً [١] .

وتنبَّهَ الفرَّاءُ لأثرِ الوقفِ في تحديدِ المعنى المقصودِ في توجيهِ بعضِ التَّراكيبِ ، ومِنْ ذلك قولُهُ سبحانَهُ وتعالى : ﴿ **قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ** ﴾ [المائدة : ٢٦] ، إذ قالَ : ((وقولُهُ : (أَربعينَ سنةً) منصوبةٌ بالتَّحريم ؛ ولو قَطعْتَ الكلامَ فنصبتَهَا بقولِهِ : (يَتيهونَ) كان صوابًا)) [٢] ، فمَنْ نصبَها بـ (مُحرَّمةٌ) أَرادَ أَنَّ تحريمَ الأرضِ المُقدَّسةِ والتَّيهَ مُحدَّدٌ بأَربعينَ سنةً ، وهذا يعني أَنَّ الوقفَ تامٌّ على قولِهِ : (أَربعينَ سنةً) ، أمَّا مَنْ نصبَها بقولِهِ : (يَتيهونَ) فأَرادَ أَنَّ التَّحريمَ مُؤبَّدٌ والتَّيهُ مُحدَّدٌ بأَربعينَ سنةً ، وهذا يعني أَنَّ الوقفَ يكونُ على قولِهِ : (عليهم) وقولُهُ : (أربعينَ سنةً) كلامٌ مُستأنَفٌ [٣] . وقد رجَّحَ الزجَّاجُ نصبَها بـ (يتيهونَ) وخطَّأَ مَنْ نصبَها بـ (مُحرَّمة) ؛ لأَنَّ التَّفسيرَ جاءَ بأَنَّ الأرضَ المُقدَّسةَ مُحرَّمةٌ عليهم أَبَدًا ، فنصبَ (أَربعينَ سنةً) بقولِهِ : (يتيهونَ) [٤] .

ويُؤكِّدُ أبو بكر بنُ الأنباريّ (ت ٣٢٨ هـ) أثرَ الوقفِ في فَهْمِ معاني القرآنِ وإعرابِهِ ، إذ يقولُ : ((مِنْ تمامِ معرفةِ إعرابِ القرآنِ ومعانيهِ وغريبِهِ معرفةُ الوقفِ والابتداءِ فيه)) [٥] ، إذ إِنَّ الوقفَ يرتبطُ بالإعرابِ ارتباطًا وثيقًا ، ويتغيَّرُ الإعرابُ بتغيُّرِ المعنى ، وربَّما يَقِفُ القارئُ على موضعٍ يُخِلُّ بالمعنى ويُؤدّي إلى التعسُّفِ في الإعرابِ .

وذكرَ ابنُ الأنباريّ أَغلبَ المواضعِ التي لا يجوزُ الوقفُ عليها [٦] ، فلا يصحُّ الوقفُ على المنعوتِ دونَ النَّعتِ ؛ لأَنَّ النَّعتَ يكونُ لتخصيصٍ أو توضيحٍ أو مدحٍ أو ذمٍّ أو ترحُّمٍ ، فلا يكونُ الوقفُ تامًّا على قولِهِ : (هُدًى للمُتَّقِينَ) في قولِهِ تعالى : ﴿ **ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ** ﴾ [البقرة : ٢] إذا جعلْتَ ما بعدهُ نعتًا لهُ ؛ لأَنَّ قولَهُ : (الذينَ يُؤمنونَ بالغيبِ) في قولِهِ تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ [البقرة : ٣] توضيحٌ لصفاتِ المُتَّقينَ [٧] .

---

(١) ينظر : الدلالة والتقعيد النحوي دراسة في فكر سيبويه ، د. محمد سالم صالح : ٣٩٧ .

(٢) معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٣٠٥ .

(٣) ينظر : إيضاح الوقف والابتداء ، ابن الأنباري : ٢ / ٦١٦ ، والقطع والائتناف ، النحاس : ١٧٤ ـ ١٧٥ .

(٤) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ١٣٣ ـ ١٣٤ .

(٥) إيضاح الوقف والابتداء : ١ / ١٠٨ .

(٦) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ١١٦ ـ ١١٧ .

(٧) ينظر : المصدر نفسه : ١ / ١٢٠ .

ويرى النحَّاسُ (ت ٣٣٨ هـ) أنَّ الوقفَ ((يحتاجُ إلى المعرفةِ بالنَّحوِ وتقديراتِهِ)) [١] ، وذكرَ فائدةَ معرفةِ مواضعِ الوقفِ قائلًا : ((فقد صارَ في معرفةِ الوقفِ والائتنافِ التَّفريقُ بينَ المعاني ، فينبغي لقارئِ القرآنِ إذا قرأَ أَنْ يَتَفهَّمَ ما يَقرؤُهُ ويشغلَ قلبَهُ بِهِ ، ويَتفقَّدَ القطعَ والائتنافَ ، ويحرصَ على أَنْ يُفْهِمَ المُستَمِعينَ في الصَّلاةِ وغيرِها ، وأَنْ يكونَ وقفُهُ عندَ كلامٍ مُستَغْنٍ أَو شبيهٍ ، وأَنْ يكونَ ابتداؤُهُ حسنًا ، ولا يقفُ على مثلِ : ﴿ **إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى** ﴾ [الأنعام : ٣٦] ؛ لأنَّ الواقفَ ها هُنا قد أَشركَ بينَ المُستَمِعينَ وبينَ المَوْتى ، والمَوْتى لا يَسمعُونَ ولا يَستجيبُونَ ، وإنَّما أَخبرَ عنهم أنَّهم يُبْعَثُونَ . ومَنْ لم يَعْرِفِ الفرقَ بينَ ما وصلَهُ اللهُ عزَّ وجلَّ في كتابِهِ وبينَ ما فصَلَهُ لم يَحِلَّ لهُ أَنْ يَتكلَّمَ في القَطْعِ والائتنافِ ...)) [٢] .

ثانياً : **القرائن المعنويَّة** :

١ـ قرينة الإسناد :

الإسنادُ هو عمليَّةٌ ذهنيَّةٌ تعملُ على ربطِ المُسنَدِ بالمُسنَدِ إليهِ ، وهو قرينةٌ معنويَّةٌ بينَ جزأين مِنْ أَجزاءِ الكلامِ (المُسْنَد والمُسْنَد إليه) ، ويُدرَكُ بها الصُّورةُ الأَصلُ التي ينعقدُ بها التَّركيبُ وعلاقاتُهُ وأَنماطُهُ الاسميَّةُ والفعليَّةُ ، وعملُ عناصرِهِ وما يَستلزمُ مِنْ حركةٍ إعرابيَّةٍ ، وما يَؤولُ إليه مِنْ دلالةٍ نحويَّةٍ على الأَبوابِ الخاصَّةِ مثل المبتدأ والخبرِ [٣] . ويشيرُ مصطلحُ الإسنادِ عندَ النَّحويّينَ إلى العلاقةِ القائمةِ بينَ رُكني الإسنادِ في الجملةِ ، وتَتمثَّلُ في الجملةِ الاسميَّةِ بعلاقةِ المبتدأ بالخبرِ ، وفي الجملةِ الفعليَّةِ بعلاقةِ الفعلِ بفاعلِهِ أو بنائبِ فاعلِهِ [٤] .

ويرى بعضُ الباحثينَ المُحدثينَ أَنَّ الجملةَ لا بُدَّ مِنْ أَنْ تتألَّفَ من مُسنَدٍ ومُسنَدٍ إليهِ [٥] ، على حين لا يَشترطُ قِسمٌ آخَرُ في الجملةِ أَنْ تتكوَّنَ مِنْ ركنينِ مُتلازمينِ لا ينفكُّ أَحدُهما عَنِ الآخَرِ ، بل يجوزُ عندهُم أَنْ تتكوَّنَ الجملةُ مِنْ ركنٍ واحدٍ أَو كلمةٍ واحدةٍ إذا أَفادتْ معنًى [٦] .

---

(١) القطع والائتناف : ٣٢ .

(٢) المصدر نفسه : ٣٤ .

(٣) ينظر : في النحو العربي نقد وتوجيه : ٣١ ، والقرينة في اللغة العربيَّة : ١٣٥ ، وأثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه : ٢٨ .

(٤) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ١٩٤ ، والتحليل النحوي أصوله وأدلته : ١٧٣ ، وبناء الجملة العربية : ٩٥ ، ونظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية : ١٦٤ ـ ١٦٥ ، والوظائف الدلالية للجملة العربية : ٤٠ ، ومبادئ اللسانيات : ٢٨٤ .

(٥) ينظر : التطور النحوي للغة العربية ، براجشتراسر : ١٢٥ ، والفعل زمانه وأبنيته ، د. إبراهيم السامرائي : ٢٠١ ، وفي النحو العربي نقد وتوجيه : ٥٣ ، والجملة الاسميَّة ، د. علي أبو المكارم : ٤٤ ـ ٤٥ .

(٦) ينظر : اللغة ، فندريس : ١٠١ ، ونحو القرآن ، د. أحمد عبد الستار الجواري : ١٨ ـ ٢٢ ، ودراسات نقدية في النحو العربي ، د. عبد الرحمن محمد أيوب : ١٥٩ .

والإسنادُ إجراءٌ يتَّخذُهُ مُتكلِّمُ اللُّغةِ مِنْ تِلقاءِ نفسِهِ ، فليسَ في اللُّغةِ ما يُقنِّنُ الإسنادَ ، وإنْ كانتِ اللُّغةُ تُحدِّدُهُ بطريقةٍ غيرِ مباشرةٍ عبرَ تَهيئَةِ العناصرِ اللَّازمةِ لإجرائِهِ (الألفاظ ودلالاتها) ؛ لأَنَّ الإسنادَ عمليَّةٌ عقليَّةٌ محضةٌ تعتمدُ على معطياتٍ لغويَّةٍ بوصفِها الموادَّ التي يُبْنَى على أَساسِها الإسنادُ وليست بمُتحكِّمةٍ فيهِ ، بل المُتحكِّمُ فيه هو مُنشِئُهُ (المُتكلِّمُ) [١] .

وممَّا لا شكَّ فيه أَنَّ الإسنادَ تحكُمُهُ قوانينُ وضعَها النَّحويُّونَ والبلاغيُّونَ ، إلَّا أَنَّ المُتكلِّمَ هو الذي يُنظِّمُ هذا الإسنادَ ـ إنْ كانَ حقيقيًّا أَو مجازيًّا ـ تبعًا للمقاصدِ التي يَبتغيها ، إذ ((ليسَ كلُّ اسمٍ مرفوعٍ يقعُ في أَوَّلِ الكلامِ هو المبتدأَ ؛ لأَنَّ مدارَ الأمرِ في وقوعِ الاسمِ مبتدأً هو قَصْدُ الإسنادِ ونيَّتُهُ ، فإنْ جيءَ بالاسمِ المرفوعِ في أَوَّلِ الكلامِ بنيَّةِ الإسنادِ إليهِ كانَ هو المبتدأَ ، وكانَ الاسمُ المرفوعُ بعدَهُ هو المُسنَدَ وهو الخبرُ)) [٢] .

وإذا أَدركَ المرءُ العلاقةَ بينَ رُكني الإسنادِ وعَرَفَ وجهَ الاتِّصالِ بينهما أَدركَ المعنى المُرادَ [٣] ، ولكنَّ قرينةَ الإسنادِ مُفتقرةٌ إلى قرائنَ أخرى حتَّى تؤدِّيَ عملَها على الوجهِ الأكملِ ، ومِنْ أبرزِ هذهِ القرائنِ العلامةُ الإعرابيَّةُ ؛ لأَنَّ الإسنادَ في لغتِنا العربيَّةِ لا يَتبيَّنُ إلَّا بالعلامةِ الإعرابيَّةِ [٤] ، ولذلك لا يُمكنُ الاعتمادُ عليهِ بمُفردِهِ للوصولِ إلى معرفةِ مقاصدِ المُتكلِّمِ .

وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ أَدركَ النَّحويُّونَ القدماءُ فائدةَ قرينةِ الإسنادِ التي كانوا يَعدُّونها القانونَ العامَّ الذي تُبنَى عليهِ أحكامُ النَّحو وتراكيبُهُ المختلفةُ [٥] ، وبيَّنُوا أثرَها في تحليلِ التَّراكيبِ النَّحويَّةِ ، وكان سيبويهِ في مقدِّمةِ هؤلاءِ النَّحويِّينَ الذين أَدركوا مفهومَ الإسنادِ ، إذ ((يُمثِّلُ مفهومُ الإسناد أحدَ المفاهيمِ النَّحويَّةِ الأساسيَّةِ التي بُنِيَت عليها النَّظريَّةُ اللُّغويَّةُ العربيَّةُ في الكتابِ ، بل لعلَّ الإسنادَ يُمثِّلُ الخيطَ الخفيَّ الرَّابطَ بينَ مختلفِ أَبوابِ الكتابِ)) [٦] .

يقولُ سيبويه : ((هذا باب المُسْنَدِ والمُسْنَدِ إليهِ ، وهُما ما لا يَغْنَى واحدٌ منهما عَنِ الآخَرِ ولا يَجِدُ المُتكلِّمُ مِنْهُ بُدًّا ، فمِنْ ذلك الاسمُ المبتدأُ والمبنيُّ عليهِ ، وهو قولُك : (عبدُ الله أخوكَ) و (هذا أَخوك) ، ومثلُ ذلك : (يَذهبُ عبدُ الله) ، فلا بُدَّ للفعلِ مِنَ الاسمِ كما لم يكُن للاسمِ الأوَّلِ بُدٌّ مِنَ الآخرِ في الابتداءِ)) [٧] .

---

(١) ينظر : الأبعاد التداولية في شروح التلخيص للقزويني ، د. صابر الحباشة : ٩٨ .

(٢) نحو المعاني ، د. أحمد عبد الستار الجواري : ٢٦ .

(٣) ينظر : أثر القرينة الشرعية في توجيه الحكم النحوي عند ابن هشام : ١١ .

(٤) ينظر : الوظائف الدلاليَّة للجملة العربية : ٤١ .

(٥) ينظر : الكتاب : ١ / ٢٣ ، والمقتضب : ٤ / ١٢٦ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٧ ، والإيضاح : ٧١ ـ ٧٢ ، والصاحبي في فقه اللغة : ٨٣ .

(٦) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ٥١ .

(٧) الكتاب : ١ / ٢٣ .

ووضّحُ المُبرّدُ أثرَ الإسنادِ في تحقيقِ الفائدةِ في الكلامِ قائلًا : ((وهُما ما لا يَستغني كلُّ واحدٍ مِنْ صاحبِه ، فمِنْ ذلك : (قامَ زيدٌ) والابتداءُ وخبرُهُ ... فالابتداءُ نحو قولِكَ : (زيدٌ) فإذا ذكرْتَهُ فإنَّما تذكرُهُ للسَّامعِ ؛ ليتوقَّعَ ما تُخبِرهُ بهِ عنهُ ، فإذا قُلْتَ : (منطلقٌ) أَو ما أَشبهَهُ صحَّ معنى الكلامِ ، وكانتِ الفائدةُ للسَّامعِ في الخبرِ ؛ لأنَّهُ قد كانَ يَعرفُ زيدًا كما تَعرِفُهُ)) [١] .

لذلكَ يُحقِّقُ مفهومُ الإسنادِ العلاقةَ الأولى لإنشاءِ المعنى وصناعتِهِ ، وهي علاقةٌ يُنشِئُها المُتكلِّمُ مِنْ مُسْنَدٍ ومُسْنَدٍ إليهِ بما يُناسِبُ المعانيَ التي يُريدُ إيصالَها للآخرينَ ، ولا يتحقَّقُ أيُّ كلامٍ مُفيدٍ مِنْ دونِ الاعتمادِ على هذهِ العلاقةِ الرَّابطةِ المُتمثِّلةِ في الإسنادِ .

ومِنْ هُنا يَتَّضحُ أَنَّ قرينةَ الإسنادِ إحدى القرائنِ المعنويَّةِ التي تُوجِّهُ المعنى ، وهو يعني ضمَّ كلمةٍ إلى أُخرى لتُؤدِّيَ معنًى يَصحُّ السُّكوتُ عليهِ ، وتبدو فائدتُهُ عند ذكرِ أَحدِ أَركانِهِ ، فلا بُدَّ للسَّامعِ أو القارئِ مِنْ أَنْ يَنتظرَ ذكرَ الرُّكنِ الآخرِ مهما سبقَهُ مِنْ كلماتٍ أُخَر .

٢ـ قرينة التَّخصيص :

التَّخصيصُ قرينةٌ معنويَّةٌ كُبرى تتفرَّعُ منها قرائنُ أَخصُّ منها يُعبِّرُ معنى كلِّ قرينة منها عَنْ فَهْمٍ خاصٍّ للعلاقةِ التي تربطُها بما قبلها ، وهي علاقةٌ نحويَّةٌ تربطُ بينَ المعنى الإسناديِّ المُستَفادِ مِنَ المُسنَدِ وبينَ طائفةٍ مِنَ المنصوباتِ ، وتشملُ المفعولاتِ الخمسةَ والحالَ والتَّمييزَ والاستثناءَ ، وسُمِّيَتْ بهذا الاسم ؛ لأَنَّ كلَّ ما تفرَّعَ منها مِنَ القرائنِ قيودٌ على علاقةِ الإسنادِ ، فهذهِ القرائنُ يُعبِّر كلٌّ منها عن جهةٍ خاصَّةٍ في فَهْمِ معنى الحَدَثِ الذي يُشيرُ إليهِ [٢] .

فالتَّخصيصُ قرينةٌ معنويَّةٌ كُبرى تتفرَّعُ منها القرائنُ الآتية : قرينةُ التَّعديةِ التي تدلُّ على معنى المفعولِ بهِ ، وقرينةُ الغائيَّةِ تدلُّ على معنى المفعولِ لأجلِهِ والفعلِ المُضارعِ بعدَ (اللام ، وكي ، والفاء ، وإذن ، وحتَّى) ، وقرينةُ المعيَّةِ التي تدلُّ على معنى المفعولِ معهُ والفعلِ المضارعِ المنصوبِ بعدَ واوِ المعيَّةِ ، وقرينةُ الظَّرفيَّةِ التي تدلُّ على معنى المفعولِ فيهِ ، وقرينةُ التَّوكيدِ التي تدلُّ على معنى المفعولِ المُطلقِ ، وقرينةُ المُلابسةِ التي تدلُّ على معنى الحالِ المفردةِ ، وقرينةُ التَّفسيرِ التي تدلُّ على معنى التَّمييزِ ، وقرينةُ الإخراجِ التي تدلُّ على معنى الاستثناءِ ، وقرينةُ المُخالفةِ التي تدلُّ على معنى الاختصاصِ [٣] .

---

(١) المقتضب : ٤ / ١٢٦ .

(٢) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ١٩٤ ـ ١٩٥ ، ومبادئ اللسانيات : ٢٨٥ ، والقرينة في اللغة العربية : ١٤٧ .

(٣) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ١٩٤ ـ ٢٠١ ، والقرينة في اللغة العربية : ١٤٨ ـ ١٥٣ ، والوظائف الدلالية في الجملة العربية : ١١٣ ـ ١٧٨ ، والجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى : ٥٤٩ ـ ٥٥١ .

والعلامةُ الإعرابيَّةُ التي تدلُّ على هذهِ القرينةِ الكبرى هي علامةُ النَّصبِ ، ولذلك لا تدلُّ هذهِ العلامةُ على التَّخصيصِ وحدَها ، بل لا بُدَّ مِنْ قرينةٍ أُخرى تتعاونُ معها في سبيلِ تحقيقِ هذهِ الغايةِ ، وما يشترطُهُ النُّحويُّونَ لكلِّ بابٍ مِنْ هذه الأبوابِ هو تحديدٌ للقرائنِ التي تتعاونُ معَ قرينةِ العلامةِ الإعرابيَّةِ ؛ لأنَّها لا تستطيعُ بمفردِها أَنْ تُحقِّقَ الدَّلالةَ على قرينةِ التَّخصيص بفروعِها المُختلفةِ ، إلَّا أنَّها ضروريَّةٌ إذ لو غابتِ القرينةُ الإعرابيَّةُ لتحوَّلت الكلمةُ إلى وظيفةٍ أُخرى (١) .

وقد استعانَ النحويُّونَ بهذه القرينةِ لتحديدِ قَصْدِ المُتكلِّم في أَبوابٍ كثيرةٍ في النَّحو العربيّ ، ثُمَّ وجَّهُوا الأَحكامَ النَّحويَّةَ بحسبِ هذهِ القرائنِ الفرعيَّةِ ، ومِنْ ذلكَ توجيهُهُم نصبَ الفعلِ المضارعِ بعدَ (حتَّى) بقرينةِ قرينةُ الغائيَّةِ المكانيَّةِ ؛ لأنَّ الفعلَ بعدَها يحتملُ الرَّفعَ والنَّصبَ بحسب إرادةِ المُتكلِّمِ ، وممَّا يوجِبُ نصبَهُ وقوعُهُ غايةً مكانيَّةً للحدثِ الذي قبلَهُ ، إذ يقولُ سيبويه : ((اعلمْ أَنَّ (حتَّى) تَنصبُ على وجهينِ : فأَحدُهما أنْ تجعلَ الدُّخولَ غايةً لمسيرِكَ ، وذلك قولُك : (سرتُ حتَّى أَدخلَها) كأنَّك قُلْتَ : (سرتُ إلى أنْ أدخلَها) ...)) (٢) .

ووجَّهُوا نصبَ التَّمييزِ بقرينةِ التَّفسيرِ ، والتَّمييزُ هو ((اسمٌ نكرةٌ يأتي بعدَ الكلامِ التَّامِّ يُرادُ بهِ تبيينُ الجنسِ ، وأكثرُ ما يأتي بعدَ الأعدادِ والمقاديرِ)) (٣) ، وهذا يعني أنَّ قرينةَ التَّفسير يُلجَأ إليها لإزالةِ المُبْهَمِ الذي يُفسِّرُهُ التَّمييزُ ، إذ ؛ لأَنَّ الإبهامَ عمومٌ والتَّمييزَ تخصيصٌ لهذا العمومِ ، إذ يقولُ المبرِّدُ : ((وذلكَ قولُكَ : (عندي عشرونَ درهمًا وثلاثونَ ثوبًا) . لمَّا قُلْتَ : (عندي عشرونَ وثلاثونَ) ذكرْتَ عددًا مُبهَمًا يقعُ على كلِّ معدودٍ ، فلمَّا قُلْتَ : (درهمًا) عرَّفْتَ الشَّيءَ الذي إليهِ قصدْتَ بأنْ ذكرْتَ واحدًا منهُ يدلُّ على سائرِهِ)) (٤) ، ويقولُ النَّحَّاسُ : ((اعْلَمْ أَنَّ كلَّ شيءٍ ذكرْتَهُ ممَّا يحتملُ أَنواعًا ثُمَّ فسِّرْتَهُ بنوعٍ نكرةٍ كانَ التَّفسيرُ نصبًا . تقولُ مِنْ ذلك : (عندي خمسةَ عشرَ درهمًا) نصبْتَ الدِّرهمَ على التَّفسيرِ)) (٥) .

٣ـ قرينة التَّبعيَّة :

التَّبعيَّةُ قرينةٌ معنويَّةٌ كُبرى تَضمُّ خمس قرائنَ صُغرى تختلفُ باختلافِ المعنى الذي يُعطيهِ التَّابعُ لمَتبوعِهِ ، وتَضمُّ النَّعتَ ، والتَّوكيدَ ، والبدلَ ، وعطفَ البيانِ ، وعطفَ النَّسقِ ، وهذهِ

(١) ينظر : العلامة الإعرابية في الجملة : ٣٠٨ .
(٢) الكتاب : ٣ / ١٦ ـ ١٧ . وينظر : المقتضب : ٢ / ٣٨ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥١ ، والإيضاح : ٢٤٧ ـ ٢٤٨ .
(٣) اللمع في العربية : ٥٣ .
(٤) المقتضب : ٣ / ٣٢ .
(٥) التفاحة في النحو : ٢٤ .

القرائنُ تتضافرُ معها قرائنُ أُخرى لفظيَّةٌ أَبرزُها قرينةُ الرَّتبةِ والمطابقةِ على تبيينِ المعنى الذي يقصدُهُ المُتكلِّمُ ، وأَبرزُ ما تكونُ فيه المطابقةُ بينَ التَّابعِ والمتبوعِ هو العلامةُ الإعرابيَّةُ (١) .

وسُمِّيت هذه الأَقسامُ توابعَ ؛ لأنَّها تتبعُ متبوعَها في إعرابِهِ ونوعِهِ وعددِهِ ، وتأتي مُتأخِّرةً عنه في الرُّتبةِ ، ولأَجل ذلك سُمِّيتِ العلاقةُ بينهما علاقةَ التَّبعيَّةِ ، وهي علاقةٌ معنويَّةٌ تُفْهَمُ مِنَ السِّياقِ تُوصلُنا إلى معرفةِ وجهِ ارتباطِ التَّابعِ بمتبوعِهِ (٢) .

وتختلفُ التَّوابعُ فيما بينها في الدَّلالةِ على المعنى ، فمنها ما يكونُ مُتمِّمًا لمعنى متبوعِهِ نحو النَّعتِ الحقيقيّ الذي يُطابقُ منعوتَهُ في الإعرابِ والتَّعريفِ والتَّنكيرِ والتَّذكيرِ والتَّأنيثِ ، وبيَّنَ هذا سيبويه قائلًا : ((فأمَّا النَّعتُ الذي جرى على المنعوتِ فقولُك : (مررْتُ برجلٍ ظريفٍ قبلُ) ، فصارَ النَّعتُ مجرورًا مثلَ المنعوتِ لأنَّهما كالاسمِ الواحدِ)) (٣) ، ومِنْ هُنا كانَ القولُ بأَنَّ التَّوابعَ مِنَ الفَضْلاتِ فيه نظرٌ ، بدليل قولِ سيبويهِ المُتقدِّمِ الذي أكَّدَ فيه أَنَّ النَّعتَ والمنعوتَ كالاسمِ الواحدِ لحاجةِ أحدهما للآخَرِ في بيانِ المعنى المقصودِ .

ومنها ما يكونُ دالًّا على معناه مستقلًّا بإفهامِهِ عَنْ متبوعِهِ ، فإذا اجتمعا ازدادَ المعنى وضوحًا ، وهذا النَّوعُ يشملُ التَّوكيدَ ، والبدلَ ، وعطفَ البيان (٤) ، ويُؤكِّدُ هذا الرأيَ الأُستاذُ إبراهيمُ مصطفى بقولِهِ : ((وأنتَ تستطيعُ أَنْ تَقفَ عندَ الكلمةِ الأُولى وقد فُهِم الكلامُ بتمامِهِ فَهْمًا ما ، كما تستطيعُ أَنْ تكتفيَ بالثَّاني والمعنى قد فُهِمَ أَيضًا . فإذا ضممْتَ الكلمتَينِ أَفدْتَ التَّأكيدَ أَو زيادةَ البيانِ ، كما في : زارني مُحمَّدٌ أبو عبدِ الله ، ولقيْتُ القومَ أَكثرَهُم أَو كلَّهُم)) (٥) .

ولا يُمكنُ الاعتمادُ على قرينةِ التَّبعيَّةِ مُنفردةً ، ولذلك عدَّها الدُّكتور تمَّام حسَّان مِنَ القرائنِ المعنويَّةِ التي تتضافرُ معها قرائنُ أُخرى في الدَّلالةِ على المعنى أَبرزُها العلامةُ الإعرابيَّةُ والمطابقةُ والرُّتْبةُ (٦) ، فلم تكُنْ بمفردِها قرينةً كاشفةً عَنِ المعاني التي يقصدُها المُتكلِّمُ إلَّا في مواضعَ قليلةٍ ؛ لحاجتِها إلى القرائنِ اللَّفظيَّةِ الأُخرى .

٤ـ قرينة النِّسبة :

(١) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٠٤ ، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق : ١٨٦ ، والعلامة الإعرابية في الجملة : ٣٠٩ ، ومبادئ اللسانيات : ٢٨٦ ، والنحو الوافي : ٣ / ٤٣٤ .

(٢) ينظر : أثر القرينة الشرعية في توجيه الحكم النحوي عند ابن هشام : ٢٢ .

(٣) الكتاب : ١ / ٤٢١ .

(٤) ينظر : شرح المفصل ، ابن يعيش : ٣ / ٣٩ .

(٥) إحياء النحو : ١٢٠ .

(٦) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٠٤ .

النِّسبةُ هي إيقاعُ التَّعليقِ بينَ الشَّيْئينِ أو ثبوتُ شيءٍ لشيءٍ آخَرَ [١] ، وهي قرينةٌ معنويَّةٌ كُبرى يدخلُ في ضمنِها قرائنُ معنويَّةٌ فرعيَّةٌ ، وهي معاني حروفِ الجرِّ ومعنى الإضافةِ [٢] .

ولا يُمكنُ لقرينةِ النِّسبةِ سواءً أنسبةَ جرٍّ كانت أم نسبةَ إضافةٍ أنْ تكونَ وحدَها كافيةً لبيانِ المعنى ، بل لا بُدَّ مِنْ تضافرِ قرائنَ أُخرى معها لينجليَ المعنى وتتَّضحَ المقاصدُ ، ومِنْ أبرزِ القرائنِ المُتضافرةِ قرينةُ الإعرابِ ؛ لأَنَّ العلامةَ البارزةَ لها هي الجرُّ ، ولذلك ذهبَ سيبويهِ إلى أَنَّ الجرَّ علمُ الإضافةِ إنْ كانت إضافةً مباشرةً (بإضافة اسم) أو غيرَ مباشرةٍ (بوساطة حرف جرٍّ) ؛ إذ قالَ : ((والجرُّ إنَّما يكونُ في كُلِّ اسمٍ مُضافٍ إليهِ)) [٣] ، وسُمِّيتْ حروفُ الجرِّ حروفَ الإضافةِ ؛ لأنَّها تُضيفُ معانيَ الأَفعالِ إلى الأسماءِ وتُوصِلُها إليها [٤] .

وتَتضافرُ معها قرينةُ التَّضامِّ ؛ لأَنَّ حرفَ الجرِّ معَ مجرورِهِ والمُضافَ معَ المُضافِ إليهِ متلازمانِ ، ولذلكَ عَدَّ النحويُّونَ المُضافَ إليه جزءًا مِنَ المُضافِ ؛ إذ يقولُ المُبرِّدُ : ((فإذا أضفْتَ اسمًا مفردًا إلى اسمٍ مثلِهِ مفردٍ أَو مُضافٍ صارَ الثَّاني مِنْ تمامِ الأوَّلِ ، وصارا جميعًا اسمًا واحدًا)) [٥] ، فضلًا عَنْ أَنَّ هناك أَسماءً لازمتِ الإضافةَ لحاجتها إلى فَهْمِ معناها [٦] . ولذلكَ قَبُحُ الفصلُ بينهما ، ويضعُ ابنُ جنِّي قانونًا في هذا ، فيقولُ : ((كُلَّما ازدادَ الجُزءانِ اتِّصالًا قَوِيَ قُبْحُ الفَصْلِ بينَهما ...)) [٧] .

وممَّا تقدَّمَ يتجلَّى لنا أَثرُ القرائنِ اللُّغويَّةِ اللَّفظيَّةِ والمعنويَّةِ في تحديدِ مقاصدِ المُتكلِّمِ لتوجيهِ الحكمِ النَّحويِّ ، ولا يُمكنُ الاستغناءُ عنها في مواضعَ كثيرةٍ ، وهو ما تنبَّهَ لهُ النَّحويُّونَ القدماءُ في الأَبوابِ النَّحويَّةِ المُختلفةِ ، وما تقدَّمَ مِنْ أمثلةٍ للقرائنِ اللَّفظيَّةِ والمَعنويَّةِ التي وردَت في البحثِ يُبطِلُ ما شاعَ عندَ بعضِ الدَّارسينَ مِنْ أَنَّ النَّحويِّينَ القدماءَ لم يَعنَوْا إلَّا بقرينةِ الإعرابِ .

---

(١) ينظر : التعريفات : ١٩٤ .

(٢) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٠١ ، والعلامة الإعرابية في الجملة : ٣٠٩ ، ومبادئ اللسانيات : ٢٨٥ .

(٣) الكتاب : ١ / ٤١٩ .

(٤) ينظر : شرح الرضي على كافية ابن الحاجب : ٦ / ٤ .

(٥) المقتضب : ٤ / ١٤٣ .

(٦) ينظر : همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، السيوطي : ٤ / ٢٨٠ .

(٧) الخصائص : ٢ / ٣٩٢ .

المبحث الثاني
القرائن غير اللُّغويَّة المساعدة في تحديد القصديَّة

اللُّغةُ ظاهرةٌ اجتماعيَّةٌ وضرورةٌ حياتيَّةٌ ومهارةٌ يَستعملُها أَفرادُ المجتمعِ الواحدِ مِنْ أَجلِ إيصالِ ما يُريدونَ إيصالَهُ مِنْ مقاصدَ وأَغراضٍ لتحقيقِ التَّواصلِ الاجتماعيّ والتَّفاهُمِ فيما بينَهُم ، وهي تتأثَّرُ بالظُّروفِ الاجتماعيَّةِ المُختلفةِ ، ومِنْ هنا كانَ النَّظرُ إلى اللُّغةِ بعيدًا عَنِ القيمِ الاجتماعيَّةِ والمواقفِ والأَحداثِ المُصاحبةِ لها إزهاقًا لروحِها وتعطيلًا لفائدتِها في التَّواصُلِ [١] .

ويُمثِّلُ المعنى النَّتيجةَ المرجُوَّةَ مِنْ كلِّ نصٍّ أَو رسالةٍ وهو خُلاصةُ ما يَودُّ المُرسِلُ أَنْ ينقلَهُ للمُتلقِّي ، ولكنَّ هذا المعنى لا يَتحقَّقُ مِنَ اللَّفظِ فقط ؛ لأَنَّ اللَّفظَ وحدَهُ ((قد لا يكونُ قادرًا على تقديمِ المعنى الإجماليّ أَو المُحدَّدِ للرِّسالةِ ، بمعنى أَنَّ الألفاظَ قد تُتيحُ عِدَّةَ خياراتٍ للرِّسالةِ الواحدةِ ، ولكنَّ السِّياقَ الذي يحكمُ مُجرياتِ الرِّسالةِ ويتحكَّمُ في مُعطياتِها وبواعثِها ومُنطلقاتِها وأَهدافِها يُحدِّدُ طبيعةَ هذا المعنى ويَتحكَّمُ في إقصاءِ الاحتمالاتِ الأُخرى عَنْ طريقِ دعمِ المُقْتَرَحِ الأَكثرِ بروزًا وحضورًا)) [٢] .

إنَّ إهمالَ السِّياقِ الخارجيّ للنَّصِّ في محاولةِ كشفِ مقاصدِ المُتكلِّم يُؤدِّي إلى إبهاماتٍ كثيرةٍ [٣] ، ولذلكَ كانت دراسةُ التَّراكيبِ اللُّغويَّةِ بمعزلٍ عَنْ مُحيطِها الخارجيّ وظُروفِ إنتاجِها ((لا يُحقِّقُ أَهدافَ التَّعبيرِ والتَّواصلِ وغاياتِهما ، ولا يُفرِّقُ الأَداءاتِ المختلفةَ عَنْ بعضِها ؛ لأَنَّ اللُّغةَ واقعٌ اجتماعيٌّ حيٌّ وأَبنيتُها تُحدَّدُ أَوَّلًا على أَساسِ أَنَّها علاقاتٌ داخليَّةٌ تتأثَّرُ بما يَكتنفُها مِنْ مُؤثِّراتٍ خَارجيَّةٍ ، ثُمَّ على أَساسِ أَنَّها وسيلةٌ للتَّواصلِ)) [٤] .

ولعلَّ أَبرزَ عقبةٍ تُصادِفُ المُتكلِّمَ ـ مهما تكُنْ لغتُهُ ـ أَنَّ المَبْنَى في النِّظامِ اللُّغويّ يعجزُ أَحيانًا عَنِ التَّعبيرِ عمَّا في نفسِ المُتكلِّمِ مِنْ معانٍ ؛ إذ ليستِ اللُّغةُ الأَداةَ المثاليَّةَ للتَّعبيرِ عَنِ الفكرِ [٥] ، فينبغي معرفةُ القرائنِ الخارجةِ عَنِ اللُّغةِ مِنْ أَجلِ الوصولِ إلى المعاني التي قصَدَ المُتكلِّمُ التَّعبيرَ عنها ؛ لأَنَّ قَصْدَهُ قد ((يحصلُ عَنْ قرائنَ وأَحوالٍ ورموزٍ وإشاراتٍ وحركاتٍ مِنَ المُتكلِّمِ وتغيُّراتٍ في وجهِهِ وأُمورٍ معلومةٍ مِنْ عادتِهِ)) [٦] .

---

(١) ينظر : اللغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة : ٤٥ ، وأثر القرينة الشرعية في توجيه الحكم النحوي عند ابن هشام : ٤٠ ، واللغة ظاهرة اجتماعيـة ، يوسف رمضـان (بحث) : ٢١٢ ـ ٢١٣ .

(٢) المعنى خارج النص : ٦ .

(٣) ينظر : المقاربة التداوليّة : ٥ .

(٤) التراكيب النحوية من الوجهة التداولية ، عبد الرحمن السيد (بحث) : ٧٦ .

(٥) ينظر : نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية : ٤٩ .

(٦) المستصفى من علم الأصول : ٢ / ٤١ ـ ٤٢ .

والقرائنُ غيرُ اللُّغويَّةِ هي المعلوماتُ التي تُحيطُ بالنَّصِّ المُحدَّدِ معَ العناصرِ المُساعِدةِ في تشكيلِ مُكوِّناتِهِ ومقاصِدِهِ ، إذ إنَّ معرفةَ قَصْدِ المُتكلِّمِ ترتبطُ بمعرفةِ الظُّروفِ الموضوعيَّةِ والذَّاتيَّةِ الخارجةِ عَنِ النَّصِّ ، وتشملُ شخصيَّةَ المُتكلِّمِ ومكانتَهُ ومعتقداتِهِ وثقافتَهُ وعلاقتَهُ بالمُخاطَبِ مِنْ حيثُ الثَّقافةُ والجنسُ والعمرُ والأُلفةُ والطَّبقةُ الاجتماعيَّةُ ، والظُّروفَ الاجتماعيَّةَ التي شكَّلتِ النَّصَّ والأَحداثَ التَّاريخيَّةَ التي صاحَبَتْهُ فضلًا عَنِ الزَّمانِ الذي قِيلَ فيهِ النَّصُّ ومكانِهِ ، فهذهِ كلُّها مفاتيحُ ضروريَّةٌ لإدراك المعاني التي يَتضمَّنُها النَّصُّ (١) .

وهذهِ القرائِنُ تَتمثَّلُ في العالَمِ الخارجِ عَنْ أَلفاظِ اللُّغةِ ، ممَّا يتَّصلُ بالحدثِ اللُّغويِّ أو النَّصِّ ، ولها تسمياتٌ كثيرةٌ منها : المقامُ ، وهذهِ تسميةٌ استعملَها البلاغيُّونَ العربُ قديمًا ، والسِّياقُ العامُّ ، وسِياقُ المقامِ ، وسياقُ الموقفِ ، والسِّياقُ الاجتماعيُّ ، وسياقُ الحالِ ، والحالُ المُشاهَدةُ ، والمسرحُ اللُّغويُّ (٢) ، وفي الدَّرسِ الأُسلوبيِّ الحديثِ يسمُّونَها بالسِّياقِ الخارجِ عَنِ النَّصِّ (٣) ، وفي اللِّسانيَّاتِ التَّداوليَّةِ يُسمُّونَها بالقرائنِ الخارجيَّةِ (٤) .

وتَتجلَّى فائِدةُ القرائِنِ غيرِ اللُّغويَّةِ وضرورةُ معرفتِها في أَنَّها تُفسِّرُ أُمورًا لا تستطيعُ القرائنُ اللُّغويَّةُ وحدَها تفسيرَها (٥) ، فلا يُمكِنُ للسَّامعِ أو القارئِ أَنْ يَفهمَ مُرادَ المُتكلِّمِ مِنَ النَّصِّ ما لم تكُنْ لديهِ معرفةٌ سابقةٌ بملابساتِ الحديثِ والظُّروفِ التي قيلَ فيها ، ولا يُمكِنُ فَهْمُهُ بمعزلٍ عن محيطِهِ الخارجيِّ ومواقفِ الحديثِ المرتبطةِ بالعلاقةِ التَّواصليَّةِ بينَ عناصرِ الخِطابِ (٦) .

إنَّ تغيُّرَ الموقفِ الخارجيِّ الذي يقعُ فيه الكلامُ يُعطي لهُ دلالةً تختلفُ باختلافِ مُعطياتِ الموقفِ الذي وقعَ فيهِ ، ومِنْ ذلك جملةُ (ساعدْنِي) ، فلو أَنَّ تلميذًا قالها لمعلِّمِهِ لكانت ذاتَ دلالةٍ تختلفُ عَنْ دلالةِ الجملةِ نفسِها في موقفٍ آخَرَ كأَنْ يقولَها فقيرٌ لغنيٍّ ، ففي الموقفِ الأوَّلِ كانَ التِّلميذُ طالبًا المساعدةَ العلميَّةَ مِنْ مُعلِّمِهِ ، أَمَّا في الموقفِ الثَّاني فكانَ قَصْدُ الفقيرِ طلبَ المساعدةِ الماليَّةِ مِنَ الغنيِّ (٧) .

وأَكَّدَ الدُّكتورُ إبراهيمُ أنيس تضافرَ القرائنِ الخارجيَّةِ معَ قرينةِ السِّياقِ لتوجيهِ معنى النَّصِّ ، إذ يقولُ : ((أَليسَ الحوارُ بينَ المُتكلِّمِ والسَّامعِ مُرتبطَ الأجزاءِ ، يُفسِّرُ بعضُهُ بعضًا ويُعِينُ بعضُهُ

---

(١) ينظر : استراتيجيات الخطاب : ٤٥ ، والتحليل النحوي أصوله وأدلته : ٥٥ ، ودلالة السياق : ٥٠ ، والمعنى خارج النص : ٢١٢ ، وتحويلات الطلب ومحددات الدلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف ، د. حسام أحمد قاسم : ٢٨٥ .

(٢) ينظر : علم الدلالة ، د. أحمد مختار عمر : ٧١ ، وعلم اللغة مقدمة للقارئ العربي ، د. محمود السعران : ٣١٠ ، والتأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية ، د. حسين حامد الصالح : ١٢٨ ، والعربية وعلم اللغة الحديث : ١٩٩ .

(٣) ينظر : علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته : ٢١٣ .

(٤) ينظر : الخطاب اللساني العربي : ١ / ١٩٣ ، ٢١٣ .

(٥) ينظر : نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري : ٢٣ .

(٦) ينظر : علم الدلالة ، جون لاينز : ٢٧ ، ودور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان : ٦٨ ، وفي النحو العربي نقد وتوجيه : ٢٢٥ .

(٧) ينظر : الاحتكام إلى السياق في توجيه الاحتمال القرآني : ٦١ ـ ٦٢ .

على فهمِ البعضِ الآخرِ ؟ وأَلَسْنا نستمدُّ الفَهْمَ مِنْ تجارِبِنا السَّابقِـةِ حينًا ، ومِنْ سياقِ الكلامِ حينًا آخرَ ؟ فأينَ هذا الكلامُ المُستقلُّ بالفَهْمِ الذي لا نستعينُ فيهِ بكلامٍ سبقَهُ ولا بتجاربَ ماضيةٍ ولا بإشاراتِ الأَيدي وتعابيرِ الوجوهِ في كثيرٍ مِنَ الأحيانِ ؟ ...)) (١) .

ومِنْ هُنا لم يَقتصرِ النَّحويُّونَ في توجيهِ الأحكامِ النَّحويَّةِ على القرائنِ اللَّغويَّةِ فحسبُ ؛ لأَنَّهُم أَدركُوا صعوبةَ فَهْمِ التَّركيبِ النَّحويّ إذا لم تُلحَظِ القرائنُ غيرُ اللُّغويَّةِ المُصاحبةُ لهُ ، فلم يفصلوا اللُّغةَ عَنْ محيطِها الخارجيّ ؛ لأَنَّهُم لم ينظروا إلى بنيةِ النَّصّ اللُّغويّ بوصفِهِ شكلًا مُنعزلًا عَنِ العواملِ الخارجيَّةِ التي تُحيطُ بِهِ ، وإنَّما كانُوا يَعدُّونَ مادَّتَهم اللُّغويَّةَ ضربًا مِنَ النَّشاطِ الإنسانيّ الذي يتفاعلُ مع محيطهِ وظروفِهِ ، فالكلامُ لهُ وظيفةٌ في عمليَّةِ التَّواصلِ الاجتماعيّ ، وهو مُرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا بسياقِ الحالِ أو المقامِ وما فيه مِنْ شُخوصٍ وأَحدَاثٍ .

وقد تعاملَ سيبويهِ مع اللُّغةِ بوصفِها شكلًا مِنْ أَشكالِ السُّلوكِ الاجتماعيّ ، فلم يَقتصرْ عندَهُ التَّحليلُ اللُّغويُّ على عناصرِ اللُّغةِ الدَّاخليَّةِ فحسب ، بل نظرَ إلى عناصرِها الخارجيَّةِ ، إذ يَصِفُ الدُّكتورُ نهاد الموسى سيبويهِ بأَنَّهُ كانَ : ((يفزعُ إلى السِّياقِ والمُلابَساتِ الخارجيَّةِ وعناصرِ المقامِ ؛ ليَرُدَّ ما يعرضُ في بناءِ المادَّةِ اللُّغويَّةِ مِنْ ظواهرَ مختلفةٍ إلى أُصولِ النِّظامِ النَّحويّ طلبًا للاطِّرادِ المُحْكَمِ ... تَلقانا في الكتابِ أَمثلةٌ كثيرةٌ مِنَ الجمعِ بينَ التَّفسيرِ اللُّغويّ وملاحَظةِ السِّياقِ ؛ وذلك حيثُ نرى سيبويهِ يقفُ إلى تراكيبَ مخصوصةٍ فيردُّها إلى أَنماطٍ لغويَّةٍ مُقرَّرةٍ ، ويُقدِّرُ ما يكونُ عَرَضَ لها مِنَ الوجهةِ اللُّغويَّةِ الخالصةِ مِنْ حذفٍ أو غيرِهِ وفقَ نظريَّةِ العاملِ ، ولكنَّه لا يقفُ عندَ ذلك ، بل يتَّسعُ في تحليلِ التَّراكيبِ إلى وصفِ المواقفِ الاجتماعيَّةِ التي تُستَعْمَلُ فيها ، وما يُلابسُ هذا الاستعمالَ مِنْ حالِ المُخاطَب وحالِ المُتكلِّمِ وموضوعِ الكلامِ)) (٢) .

فكانَ سيبويهِ يرى أَنَّ بعضَ العناصرِ غيرِ اللُّغويَّةِ قد تقومُ مقامَ العناصرِ اللُّغويَّةِ الخالصةِ في الحكمِ بصحَّةِ التَّراكيبِ النَّحويَّةِ وخطئِها ، فاللُّغةُ عندَهُ ((لم تكُنْ تنفكُّ عَنْ مُلابساتِ استعمالِها ، ومقاييسُ اللُّغةِ عندَهُ تُسْتَمَدُّ مِنْ مُعطياتِ النِّظامِ الدَّاخليّ للبناءِ اللُّغويّ كما تُسْتَمَدُّ مِنْ مُعطياتِ السِّياقِ الاجتماعيّ التي تَكتَنفُ الاستعمالَ اللُّغويَّ)) (٣) .

ويَلحَظُ الدُّكتورُ محمَّد حماسة هذا الاتِّساعَ في تحليلِ سيبويهِ اعتمادًا على السِّياقِ الخارجيّ ، إذ يقول : ((كانَ يُعوِّلُ على هذا الضَّربِ مِنَ السِّياقِ كثيرًا ... ولذلك يلحظُ قارئُ (الكتابِ) أَنَّ سيبويهِ في مواطنَ كثيرةٍ يُعنَى بوصفِ الموقفِ الذي يجري فيهِ الكلامُ واستعمالُهُ)) (٤) .

---

(١) من أسرار اللغة : ٢٣٦ .

(٢) نظريّة النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث : ٨٨ .

(٣) المصدر نفسه : ٩٢ .

(٤) النحو والدلالة : ١٤٦ ـ ١٤٧ .

وأَرى أَنَّ قُربَ سيبويهِ مِنْ مُستعملي اللُّغةِ كانَ مِنَ الأَسبابِ البارزةِ التي جعَلَتْهُ يُعْنَى بالمواقفِ الاجتماعيَّةِ أَو الجوانبِ غيرِ اللُّغويَّةِ عنايةً واضحةً ؛ لأَنَّ اللُّغةَ التي أَرادَ أَنْ يَضَعَ قواعدَ عامَّةً لها هي لغةٌ منطوقةٌ وكان يأخذُها مُشافهةً ، فكانَ يتابعُ كُلَّ المُتغيّراتِ الخارجيَّةِ المُحيطةِ بالكلامِ مِنَ الحركاتِ والإشاراتِ والعلاقاتِ الاجتماعيَّةِ للمجتمعِ اللُّغويّ آنَذاك .

وهذا يعني ((أَنَّ دراسةَ سيبويهِ للُّغةِ اقتصرت في الغالبِ على اللُّغةِ المَحكيَّةِ لا على اللُّغةِ المَكتوبةِ)) (١) ، وما يُؤَكِّدُ أَنَّ سيبويهِ قد شافهَ العربَ وسمعَ منهم عباراتٌ كثيرةٌ وردتْ في كتابِهِ مثل : ((وسمِعْتُ بعضَ العربِ يقولُ)) (٢) ، و ((سمِعْتُ رَجُلَيْنِ مِنَ العربِ عَرَبيَّيْنِ يقُولانِ)) (٣) ، و ((وسمِعْتُ أَعرابيًّا)) (٤) ، و ((سمِعْنَا رجلًا مِنْ أَهلِ الباديةِ)) (٥) .

وتُقسَمُ القرائنُ غيرُ اللُّغويَّةِ على : قرائنَ حاليَّةٍ ، وقرائنَ عقليَّةٍ .

أوَّلًا : القرائن الحاليَّة :

القرائنُ الحاليَّةُ هي الظُّروفُ والأَحوالُ والمناسباتُ التي تصحبُ النَّصَّ اللُّغويَّ وتَتكاثَفُ جميعًا للتَّأثيرِ في دلالةِ الخطابِ ، وتدخُلُ فيها شخصيَّاتُ الخِطاب (المُتكلِّم والسَّامِع) وحياتُهم الخاصَّةُ وثقافتُهم وتاريخُهم الاجتماعيُّ والعلاقةُ بينهما ، وظروفُ الزَّمانِ والمكانِ التي وقعَ فيها الخِطابُ (٦) ؛ إذ لا تَرى النَّظريَّاتُ الحديثةُ أَنَّ الشَّخصَ المُتكلِّمَ مُستقلٌّ ، إنَّما تنظرُ إليهِ بوصفِهِ عنصرًا في جماعةٍ لغويَّةٍ مُعيَّنةٍ ، وتُقِيمُ دراسَتَها على أَساسٍ مِنَ العواملِ الاجتماعيَّةِ ذاتِ العَلاقةِ باللُّغةِ وبالسُّلوكِ اللُّغويّ للشَّخصِ التي تُلزِمُهُ بسلوكٍ لغويٍّ مُعيَّنٍ في حالاتٍ مُعيَّنةٍ (٧) .

إنَّ النَّصَّ لا يكتملُ معناهُ إذا جُرِّدَ مِنَ الأَحوالِ المُحيطةِ بهِ مِن اجتماعيَّةٍ وثقافيَّةٍ وبيئيَّةٍ ؛ لأَنَّها قرائنُ كاشفةٌ عَنِ المعنى الصَّحيحِ ؛ لذا يَتطلَّبُ الأَمرُ معرفةَ القرائنِ المُحيطةِ بالنَّصِّ مِنْ أَحوالٍ وعاداتٍ وأَعرافٍ وتقاليدَ وقرائنَ حاليَّةٍ مِنْ إشارةِ اليَدَيْنِ والعَيْنَيْنِ وجميعِ الحركاتِ العضويَّةِ ، إذ إنَّ العمليَّةَ اللُّغويَّةَ لا تكتَمِلُ دلالتُها إلا بمعرفةِ عناصرِها الخارجيَّةِ ، وبتضافرِ القرائنِ الدَّلاليَّةِ جميعًا مِنْ لفظيَّةٍ وحاليَّةٍ وعقليَّةٍ يكونُ المعنى في النَّصِّ أَكثرَ وضوحًا (٨) .

---

(١) أثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه : ٢٨ .

(٢) الكتاب : ١ / ٤٧ .

(٣) المصدر نفسه : ٢ / ٢٧ ـ ٢٨ .

(٤) المصدر نفسه : ١ / ٣٢٨ .

(٥) المصدر نفسه : ٢ / ٤٢٠ .

(٦) ينظر : علم اللغة مقدمة للقارئ العربي : ٣١٠ ـ ٣١١ ، والتأويل اللغوي في القرآن الكريم : ١٢٨ .

(٧) ينظر : اللغة والمجتمع رأي ومنهج : ٢٨ .

(٨) ينظر : علم الدلالة ، د. أحمد مختار عمر : ٦٩ ، ودلالة السياق : ٦١٩ ، والقرينة في البلاغة العربية : ٢٤ .

لقد اعتمدَ النَّحويُّونَ العربُ على ما سمَّوهُ الحالَ المُشاهَدةَ ، وهي الأُمورُ المُشاهَدةُ في الموقفِ الكلاميّ ممَّا لا شَأْنَ لَهُ بالقرائنِ اللُّغويَّةِ ، إذ أَوْلَوْا هذه الأمور عنايةً كُبرى في الوصولِ إلى قَصْدِ المُتكلِّمُ ، وقد تكرَّرَ في كتابِ سيبويه مصطلح (الحال) الدَّالِّ على الأُمورِ المُشاهَدَةِ عندَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ ، وهذا ما دفعَ أَحَدَ الباحثينَ إلى عدِّ سيبويهِ مُبتكرَ هذا المصطلحِ [١] .

ويمكنُ تصنيفُ القرائنِ الحاليَّةِ مع أَمثلةٍ لها مِنَ التُّراثِ اللُّغويّ العربيّ على النَّحو الآتي :

١ـ حواسُّ المُتكلِّم وحركاته :

ذهبَ الجاحظُ إلى أَنَّ أصنافَ الدَّلالاتِ على المعاني خمسةٌ ، إذ قالَ : ((أوَّلُها اللَّفظُ ، ثُمَّ الإشارةُ ، ثُمَّ العَقْدُ ، ثُمَّ الخطُّ ، ثُمَّ الحالُ التي تُسمَّى نِصْبَةً ، والنِّصبةُ هي الحالُ الدَّالَّةُ)) [٢] ، وتكونُ الإشارةُ ((باليدِ ، وبالرَّأسِ ، وبالعَينِ والحاجِبِ والمَنْكِبِ إذا تباعدَ الشَّخصانِ ، وبالثَّوبِ وبالسَّيفِ . وقد يَتهدَّدُ رافعُ السَّيفِ والسَّوطِ فيكونُ ذلك زاجرًا ، ومانعًا رادعًا ، ويكونُ وعيدًا وتحذيرًا)) [٣] .

وهذا يَعني أَنَّ حركةَ المُتكلِّمِ وإشاراتِهِ قرينةٌ على المعنى الذي يقصدُهُ ، وقد تُصاحبُ اللَّفظَ فتكونُ مُوضِّحةً ومُفسِّرةً ومُؤكِّدةً لهُ ، وقد تَنوبُ عنه ، إذ يقولُ الجاحظُ : ((والإشارةُ واللَّفظُ شريكانِ ، ونِعْمَ العونُ هي لهُ ، ونِعْمَ الترجمانُ هي عنه ، وما أَكثرَ ما تَنوبُ عَنِ اللَّفظِ ، وما تُغني عَنِ الخطِّ ... وفي الإشارةِ بالطَّرفِ والحاجِبِ وغيرِ ذلك مِنَ الجوارحِ مَرْفَقٌ كبيرٌ ومَعونةٌ حاضرةٌ في أُمورٍ يَسترُها بعضُ النَّاس مِنْ بعضٍ ، ويُخفُونَها عَنِ الجليسِ وغيرِ الجليسِ)) [٤] ، فحواسُّ المُتكلِّمِ وحركاتُهُ وإشاراتُهُ إذا صاحبتِ اللَّفظَ كانت جزءًا منه أو مُتمِّمةً معناهُ أو مُفسِّرةً لهُ ، وبذلك تكون قرينةً مقاميَّةً غيرَ لغويَّةٍ تُساعدُنا في تحديدِ المعنى الذي قَصَدَهُ المُتكلِّمُ .

وقد سمَّى أَحدُ الباحثينِ هذهِ القرينةَ بـ (السِّياق الحركيّ) [٥] مؤكِّدًا أَنَّ هذا السِّياقَ بتعالقِهِ معَ السِّياقِ اللَّفظيّ يُشكِّلُ الدَّلالةَ الحقيقيَّةَ للجملةِ وهو الذي يجعلُها حقيقيَّةً وواقعيَّةً ويُخرجُها مِنْ عالَمِ الخيالِ إلى عالَمِ الحقيقةِ ؛ إذ يقولُ : ((فالجملُ المُجرَّدةُ ـ الخاليةُ مِنْ وصفٍ طبيعيٍّ ـ تظلُّ في نظرنا جملًا ناقصةَ التَّحليلِ ... لذا لا بُدَّ مِنْ تقديمِ أوصافٍ مُلائمةٍ لواقعِ التَّلفُّظِ بتلكَ الجُملِ المُجرَّدةِ وافتراضِ أَحيازِها الحركيَّةِ والإشاريَّةِ ، وهذا ما يُشكِّلُ بيتَ القصيدِ ؛ لأَنَّ هذهِ

---

(١) ينظر : سياق الحال في كتاب سيبويه : ٨٤ .

(٢) البيان والتبيين : ١ / ٧٦ .

(٣) المصدر نفسه : ١ / ٧٧ .

(٤) المصدر نفسه : ١ / ٧٨ .

(٥) ينظر : الخطاب اللساني العربي : ١ / ٢٤٩ .

الأَحيازَ هي التي تُوجِّهُ تلكَ الجُملَ الوِجْهَةَ الواقعيَّةَ التَّلفُّظيَّةَ ، فتُخصِّصُ معانيها وفقَ المُعطياتِ الحركيَّةِ والإشاريَّةِ . ومِنْ هنا كانَ مبدأُ الرَّبطِ بينَ السِّياقِ اللَّفظيِّ والسِّياقِ الحركيِّ واردًا)) (١) .

إنَّ النَّصَّ اللُّغويَّ تُفْهَمُ مقاصدُهُ في بعضِ الحالاتِ عَنْ طريقِ التَّغيُّراتِ التي تَطرأُ على ملامحِ وجهِ المُتكلِّمِ مِنْ احمرارِ الوجهِ أَو تقطيبِ الجبينِ أَو غمزاتِ العَيْنَيْنِ أَو رفعِ الحاجبِ ، وجميعِ الحركاتِ العضويَّةِ الإشاريَّةِ والأَدائيَّةِ التي تُؤدِّيها أَعضاءُ النُّطقِ مِنَ التَّأفُّفِ والتَّأوُّهِ وأَعضاءُ الجسمِ الأُخرى مِنْ تحريكِ الأَيدي أَو رفعِ الكتفَيْنِ أَو هَزِّ الرَّأسِ ممَّا تُعَدُّ قرائنَ حاليَّةً في أَثناءِ الكلامِ وتُوضِّحُ المعنى المُرادَ إرسالُهُ بالعبارةِ اللُّغويَّةِ لِتؤدِّيَ غرضًا مُعيَّنًا (٢) .

وقد تُرجَّحُ دلالةُ إشارةِ المُتكلِّمِ عندما تتعارضُ معَ دلالةِ اللَّفظِ ؛ لأَنَّ ((المُتكلِّم قد يُفْهَمُ مِنْ إشارتِهِ في أَثناءِ كلامِهِ ما لا يدلُّ عليهِ لفظُهُ)) (٣) ؛ لأَنَّ حركاتِ المُتكلِّمينَ وإشاراتِهِم فيما بينَهُم هي في ذاتها لغةٌ ومعانٍ تكميليَّةٌ دقيقةٌ للعمليَّةِ التَّواصليَّةِ (٤) .

فالحركاتُ الجسميَّةُ ليستْ حركاتٍ عضويَّةً يستعملها الإنسانُ بصورةٍ عفويَّةٍ ، وإنَّما هي نظامٌ لهُ أَنماطُهُ الخاصَّةُ التي تُحدِّدُها الأَعرافُ والعاداتُ والتَّقاليدُ الاجتماعيَّةُ والحضاريَّةُ لمُجتمعٍ مُعيَّنٍ (٥) ، ويَتعلَّمُها الإنسانُ عَنْ طريقِ حياتِهِ التي يُشاركُ فيها أَفرادَ مُجتمعهِ ويتواصلُ معَهُم .

ويَلحَظُ سيبويهِ ((أَنَّ الكلامَ يتألَّفُ مِنْ عناصرَ لغويَّةٍ وعناصرَ أُخرى مِنَ العالَمِ الخارجيِّ نراها أو نسمعُها أو نمسُّها أو نشمُّها أو نذوقُها ، وتُصبحُ هذهِ الأَشياءُ الواقعةُ في مجالِ خبرةِ الحواسِّ عندَهُ كأَنَّها أَجزاءٌ في بناءِ اللُّغةِ تقومُ مقامَ العناصرِ اللُّغويَّةِ الخالصةِ مِنَ الألفاظِ)) (٦) .

وقد استعملَ سيبويه دلالةَ حواسِّ المُتكلِّمِ للتَّعبيرِ عمَّا يختلجُ في النَّفسِ بما يُتلفَّظُ على اللِّسانِ ، وتبيَّنَ هذا عندَ دراستِهِ الحذفَ الذي يَتعرَّضُ لهُ التَّركيبُ ، فقد يُغني السَّمعُ أَو الشَّمُّ أَو الرُّؤيةُ عَنْ ذكرِ بعضِ أَجزاءِ الجملةِ ، إذ يقولُ في (باب يكون المبتدأ فيهِ مُضْمَرًا ويكون المَبْنيُّ عيه مُظْهَرًا) : ((وذلك أَنَّكَ رأَيْتَ صورةَ شخصٍ فصارَ آيةً لك على معرفةِ الشَّخصِ فقُلْتَ : (عبدُ اللهِ وربِّي) ، كأَنَّك قُلْتَ : ذاكَ عبدُ الله أو هذا عبدُ الله ، أَو سمعْتَ صوتًا فعرفْتَ صاحبَ الصَّوت فصارَ آيةً لك على معرفتِهِ فقُلْتَ : (زيدٌ وربِّي) ، أَو مسسْتَ جسدًا أَو شممْتَ ريحًا فقُلْتَ : (زيدٌ) أو (المسكُ) ، أَو ذقْتَ طعامًا فقُلْتَ : (العسَلُ) ...)) (٧) .

---

(١) الخطاب اللساني العربي : ١ / ٢٥٣ .

(٢) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ٣٥٣ ، والخطاب اللساني العربي : ١ / ٢١٤ ، واستراتيجيات الخطاب : ٧٣ .

(٣) المستصفى من علم الأصول : ٢ / ١٨٨ .

(٤) ينظر : الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه : ٣١٢ .

(٥) ينظر : النص والخطاب والاتصال : ٣١٢ .

(٦) نظرية النحو العربيّ في ضوء مناهج النظر اللغويّ الحديث : ٩٩ .

(٧) الكتاب ، سيبويه : ٢ / ١٣٠ . وينظر : المصدر نفسه : ١ / ٢٥٣ ، ٢٧٠ ، والمقتضب : ٣ / ٢٦٧ .

فسيبويه يؤكّدُ أثرَ التَّواصلِ غيرِ اللُّغويّ في توجيهِ حذفِ الخبرِ على النَّحو الآتي [١] :

١ـ التَّواصل البصريّ : ويتمثَّلُ بقوله : ((رأيْتَ صورةَ شخصٍ ... فقُلْتَ : عبدُ اللهِ وربّي)) .
٢ـ التَّواصل السَّمعيّ : ويتمثَّلُ بقوله : ((سمعْتَ صوتًا ... فقُلْتَ : زيدٌ وربّي)) .
٣ـ التَّواصل اللَّمسيّ : ويتمثَّلُ بقوله : ((مسسْتَ جسدًا ... فقُلْتَ : زيدٌ)) .
٤ـ التَّواصل الشَّمّيّ : ويتمثَّلُ بقوله : ((شممْتَ ريحًا فقُلْتَ : ... المسكُ)) .
٥ـ التَّواصل الذَّوقيّ : ويتمثَّلُ بقوله : ((ذقْتَ طعامًا فقُلْتَ : العسْلُ)) .

فقد حُذِفُ المبتدأُ وبقي الخبرُ اعتمادًا على القرينةِ المرتبطةِ بحاسَّةٍ مِنَ الحواسِّ الخمسِ للمُتكلِّمِ [٢] ، وهي بلا شكٍّ دلائلُ جليَّةٌ على مقاصدِ المُتكلِّمِ ، وقد تبيَّنَ أَثرُها في حذفِ المبتدأ ؛ لأَنَّ الحذفَ اعتمَدَ على سياقِ الموقفِ ، إذ ((يَتسامحُ النَّاسُ في الظُّروفِ العاديةِ معَ الكثيرِ مِنَ الحذفِ طبقًا لمَا يُقدّرونَهُ مِنَ مطالبِ الموقفِ)) [٣] .

وقد تُساعدُ المُتكلِّمَ حواسُّهُ في الاستغناءِ عَنِ الفعلِ وفاعلِهِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((هذا باب ما يُضْمَرُ فيه الفِعْلُ المُستعمَلُ إظهارُه في غيرِ الأَمرِ والنَّهي : وذلك قولُكَ إذا رأَيْتَ رجلاً مُتوجِّهًا وِجْهَةَ الحاجِّ قاصدًا في هيأةِ الحاجِّ فقُلْتَ : (مَكَّةَ ورَبِّ الكعبةِ) حيثُ زَكِنْتَ [٤] أَنَّهُ يُريدُ مَكَّةَ ، كأَنَّك قُلْتَ : (يريدُ مكَّةَ واللهِ) ، ويجوزُ أنْ تَقولَ : (مَكَّةَ واللهِ) على قولِكَ : (أَرادَ مَكَّةَ واللهِ) كأَنَّكَ أَخبرْتَ بهذِهِ الصِّفةِ عنهُ أَنَّهُ كان فيها أَمسِ فقُلْتَ : (مَكَّةَ واللهِ) أَي : (أَرادَ مَكَّةَ) ... أَو رأَيْتَ رجلًا يُسدِّدُ سَهْمًا قِبَلَ القِرطاسِ فقُلْتَ : (القِرطاسَ واللهِ) ، أَيْ : (يُصِيبُ القِرطاسَ) ، وإذا سمعْتَ وَقْعَ السَّهمِ في القِرطاسِ قُلْتَ : (القِرطاسَ واللهِ) ، أَيْ : (أَصابَ القرطاسَ) ...)) [٥] .

فقد دلَّ نصُّ سيبويهِ على أَنَّ اختيارَ المُتكلِّمِ لتركيبٍ مُعيَّنٍ في اللُّغةِ ـ وهو حذفُ الفعلِ في الأمثلةِ السابقةِ اختيارًا لا إلزامًا ـ كانَ مُناسبًا للحالِ التي كانَ عليها في أثناءِ كلامِهِ ؛ ممَّا سوَّغَ لهُ اختيارَ نسقٍ تعبيريٍّ يُوائمُ تلك الحالَ ، فمثلًا رؤيةُ رجلٍ يحملُ متاعَ السَّفرِ في موسمِ الحجِّ قاصدًا مكَّةَ يُوحي للمُتكلِّمِ بأنَّ هذا الرَّجلَ يُريدُ أداءَ مناسكِ الحجِّ لأَنَّ هيأتَهُ تدلُّ على ذلك ، فحذَفَ المُتكلِّمُ ما كانَ مُشاهَدًا [٦] .

---

(١) ينظر : الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية ، د. إدريس مقبول : ٨٣ ـ ٨٥ .
(٢) ينظر : ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي : ١١٧ .
(٣) النص والخطاب والإجراء : ٣٤٤ .
(٤) زكنْتَ : أي علمْتَ ، أو ظننْتَ فأصبْتَ ، أو فطنْتَ .
(٥) الكتاب ، سيبويه : ١ / ٢٥٧ . وينظر : الأصول في النحو : ٢ / ٢٤٧ ، والخصائص : ١ / ٢٦٥ ، ٢٨٥ ـ ٢٨٦ .
(٦) ينظر : مراعاة المخاطب في النحو العربي : ٩١ .

وفي هذا النَّصّ لم يكتفِ سيبويه بهذهِ القرائنِ الحاليَّةِ المُستمدَّةِ مِنَ الحواسّ لتسويغِ حذفِ الفعلِ في كلّ المواقفِ السابقةِ ، بل استعانَ بها أيضًا على صحَّةِ تقديرِ زمنِ الفعلِ المُناسبِ لكلّ حالٍ على حدةٍ ، فلمَّا رأى الرَّجلَ في هَيْأةِ الحاجّ قدَّرَ الفعلَ المضارعَ والمعنى (يريدُ مكَّةَ) ، ولمَّا رآهُ في هذهِ الهيأةِ بالأمسِ قدَّرَ الفعلَ الماضيَ ومعناهُ : (أُرادَ مكَّةَ واللهِ) ، وكذلك لمَّا رأى رجلًا يُسدِّدُ سَهْمًا قِبَلَ القرطاسِ قدَّرَ الفعلَ المضارعَ ، وكأنَّهُ قالَ : (يصيبُ القرطاسَ) ، ولكنَّهُ لمَّا سمعَ وقعَ السَّهمِ في القرطاسِ قدَّرَ الفعلَ الماضيَ ، وكأنَّهُ قالَ : (أصابَ القرطاسَ) [١] .

فقد اعتمدَ سيبويه على أحوالِ المُتكلِّمِ في صياغةِ التَّركيبِ ، إذ كانَ ((يعدُّ الموقفَ الكلاميَّ بملابساتِهِ كُلًّا واحدًا ، فيَغتَفَرُ حذفَ أحَدِ العناصرِ مِنَ الجملةِ إذا كانَ في سياقِها الكلاميّ دليلٌ عليهِ)) [٢] ، ومِنْ هنا يتَّضحُ أنَّ سيبويهِ ((يُحاكمُ التَّعبيرَ اللُّغويَّ إلى ملابساتِهِ الخارجيَّةِ ، فينظرُ في حالِ المُتكلِّمِ ويجعلُهُ فَيْصلًا في الحكمِ النَّحويّ جوازًا ومنعًا . ويكونُ هذا الفرقُ قائمًا على حقيقةٍ خارجيَّةٍ ، وإلَّا فإنَّ اللُّغةَ في نظامِها الدَّاخليّ الذَّاتيّ لا تُقيمُ هذا الفرقَ ولا تقولُ في هذا الموضعِ بجوازٍ ومنعٍ)) [٣] .

ولخَّصَ ابنُ السرَّاج قاعدةَ الحذفِ في التَّركيبِ النَّحويّ بعبارةٍ مُوجَزةٍ : ((واعْلَمْ أَنَّ جميعَ ما يُحذَفُ فإنَّهم لا يَحذفُونَ شيئًا إلَّا وفيما أَبْقَوا دليلٌ على ما أَلْقَوْا ...)) [٤] . فالمعرفةُ بحواسّ المُتكلِّمِ في خِطابٍ ما قد تَنوبُ منابَ اللَّفظِ حتَّى تُصبحَ في حكمِ الملفوظِ بِهِ ، وذكرَ ابنُ جنّي أَنَّ المحذوفَ إذا دلَّتِ الدَّلالةُ عليهِ كانَ في حكمِ الملفوظِ بهِ إلَّا أَنْ يعترضَ هناكَ مِنْ صناعةِ اللَّفظِ ما يمنعُ ذلك ، فدلالةُ حالِ المُتكلِّمِ قد تَنوبُ منابَ اللَّفظِ [٥] .

ولم يُغْفِلِ النَّحويُّونَ فائدةَ القرائنِ الدَّلاليَّةِ المُصاحبةِ للنَّصّ المُتعلِّقةِ بإشارةِ المُتكلِّمِ وحركاتِهِ في أثناءِ الكلامِ ، فقالوا بإمكانِ فهمِ معنى النَّصّ بوساطةِ الإشارةِ ، نحو قولِكَ : (خاطبَ هذا هذا) ، و(ضربتْ هذهِ هذهِ) مُشيرًا بيدِكَ إلى كُلّ واحدةٍ منهما ، فكانتِ الإشارةُ قرينةً حِسّيَّةً للدَّلالةِ على معرفةِ المُخاطِبِ مِنَ المُخاطَبِ ومعرفةِ الضَّاربِ مِنَ المضروبِ [٦] .

وقد عَدَّ ابنُ جنّي مُشاهدةَ وجوهِ المُتكلِّمينَ ومعرفةَ أحوالِهم دليلًا على ما في نفوسِهم مِنْ أغراضٍ ومقاصدَ ، وسمَّى الظُّروفَ الخارجيَّةَ للنَّصّ (الغائب عنَّا) ، إذ قالَ : ((فالغائبُ ما

---

(١) ينظر : الدلالة والتقعيد النحوي : ٤١٩ ، وأثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه : ٦٤ ـ ٦٥ .

(٢) النحو والدلالة : ١٤٧ .

(٣) نظرية النَّحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث : ٩٤ .

(٤) الأصول في النحو : ٢ / ٢٥٤ .

(٥) ينظر : الخصائص : ١ / ٢٨٥ ـ ٢٨٦ ، ٢ / ٣٦٢ .

(٦) ينظر : البيان والتبيين : ١ / ٥ ـ ٥٧ ، والخصائص : ١ / ٢٤٦ ـ ٢٤٧ .

كانت الجماعةُ مِنْ عُلمائنا تُشاهِدُهُ مِنْ أَحوالِ العربِ ووجوهِها وتُضطَرُّ إلى معرفتِهِ مِنْ أَغراضِها وقُصودِها : مِن استخفافِها شيئًا أَو استثقالِهِ ، وتقبُّلِهِ أَو إنكارِهِ ، والأُنْسِ بهِ أَو الاستيحاشِ منهُ ، والرِّضا بهِ أَو التَّعجُّبِ مِنْ قائلِهِ ، وغيرِ ذلك مِنَ الأَحوالِ الشَّاهدةِ بالقُصودِ ، بل الحالفةِ على ما في النُّفوسِ)) (١) .

وتبدو ضرورةُ قرينةِ الحركاتِ الحِسّيةِ في بيانِ مقاصدِ المُتكلّمِ واضحةً فيما رواهُ ابنُ جنّي عَنْ أَحدِ مَشايخِهِ : ((أَنا لا أُحسِنُ أَنْ أُكلّمَ إنسانًا في الظُّلْمةِ)) (٢) ، وهذا يعني أَنَّ إشاراتِ اليدِ وحركاتِ الجِسمِ المختلفةِ دلالاتٌ وأَمَاراتٌ على المعنى المقصودِ .

٢ـ علاقة المُتكلِّم بالمُخاطَب :

إنَّ العلاقةَ بينَ طرفي الخطابِ مِنْ أبرزِ العناصرِ المقاميَّةِ التي يُراعيها المُرسِلُ عندَ صياغةِ خطابِهِ ويكونُ لها الأثرُ الكبيرُ في إنجاحِ عمليَّةِ التَّواصلِ وتحقيقِ مقاصدِ المُرسِلِ (٣) .

فنوعُ العلاقةِ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ يُؤثِّرُ في تحديدِ شكلِ الخِطابِ الذي يتناسبُ معها ، وتتجلَّى فائدتُها في الخِطاب الذي له بنيةٌ تركيبيَّةٌ واحدةٌ وهو يحتملُ أكثرَ مِنْ معنًى ، فيكونُ تعرُّفُ درجةِ العلاقةِ بينَ طرفَي الخِطابِ قرينةً كاشفةً عَنْ قَصْدِ المُتكلِّمِ .

فالأمرُ مثلًا على الرَّغمِ مِنْ أَنَّ بنيتَهُ واحدةٌ تختلفُ معانيهِ باختلافِ سلطةِ المُتحدِّثِ فيهِ على السَّامعِ أو علاقَتَهُ بهِ ؛ لأَنَّ درجاتِ المُشاركينَ في الحدثِ الكلاميِّ مختلفةٌ ومُتدرِّجةٌ (٤) ، ولذلك عُرِّفَ الأَمرُ الحقيقيُّ بأَنَّهُ : ((طلبُ حصولِ الفعلِ على جهةِ الاستعلاءِ حيثُ يكونُ مِنَ الأَعلى إلى الأدنى ، فالأعلى يطلبُ مِمَّنْ هو دونَهُ حصولَ الفعلِ وتحقيقَهُ)) (٥) ، فالأَمرُ يجري عندَ إنجازِهِ في المقاماتِ المختلفةِ على مستويَيْن : الأوَّل يتحدَّدُ بمنزلةِ المُتكلِّمِ مِنَ المُخاطَبِ ، والثَّاني يتحدَّدُ بموقفِ المُتكلِّمِ مِنَ المُخاطَبِ وغرضِهِ ومَقْصَدِهِ (٦) .

فإذا كانتْ مكانةُ الآمرِ أَعلى مِنْ مكانةِ المأمورِ وقصَدَ الآمِرُ الإلزامَ كانَ أمرًا حقيقيًّا مثل أَمرِ الخالقِ لمخلوقِهِ ، وعندما يتوجَّهُ الأمرُ مِنَ الأَدنى مكانةً إلى الأعلى يُصبحُ دالًّا على الالتماسِ أَو الدُّعاءِ أَو غيرِها مِنَ الأغراضِ التي لا تَصلُ إلى درجةِ الأَمرِ الصَّريحِ (٧) .

---

(١) الخصائص : ١ / ٢٤٦ . وينظر : المصدر نفسه : ١ / ٢٤٩ .

(٢) المصدر نفسه : ١ / ٢٤٨ .

(٣) ينظر : استراتيجيات الخطاب : ٤٨ .

(٤) ينظر : علم النص مدخل متداخل الاختصاصات : ٣٦٤ ، ٣٦٩ .

(٥) علم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح فيود : ٢ / ٨٤ .

(٦) ينظر : الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ٤٣٨ ـ ٤٣٩ .

(٧) ينظر : تحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ٤٧ ـ ٤٨ ، والخطاب اللساني العربي : ٢ / ٢٠١ ـ ٢٠٢ .

إنَّ أَطرافَ الخطابِ يَنتَمُونَ إلى درجاتٍ مُختلفةٍ ، إذ يقعُ كُلُّ طرفٍ مِنْهُم في إحدى درجاتِهِ الدِّينيَّةِ أو الاجتماعيَّةِ أو الوظيفيَّةِ ، وهذا ما يحتاجُ المُتكلِّمُ إلى إدراكِهِ واستحضارِهِ عندَ الخِطاب لِيُنزِّلَ كُلَّ مُخاطَبٍ منزلتَهُ اللائقةَ بِهِ ، ومراتبُ المُخاطَبين بالنِّسبةِ للمُتكلِّمِ ثلاثٌ : مرتبةُ مَنْ هو فوقَك ، ومرتبةُ مَنْ هو مثلُك ، ومرتبةُ مَنْ هو دونَك [١] .

فالمهنةُ والمكانةُ الاجتماعيَّةُ والدِّينيَّةُ مِنْ أَبرزِ المُحدِّداتِ الاجتماعيَّةِ للمُشتركينَ في صناعةِ الخِطابِ اللُّغويّ ، فضلًا عَنْ مُحدِّداتٍ أُخرى مثل الاحترامِ أَو الأُلفةِ أَو الكراهيةِ أَو الخوفِ أَو غيرها ممَّا يُحدِّدُ العلاقةَ بينَ طرفي الخِطابِ ، ثُمَّ يُحدِّدُ الدَّلالةَ المقصودةَ [٢] .

إنَّ صيغةَ الأمرِ لا تكونُ أمرًا صريحًا إلَّا إذا كانَ الطَّالبُ للفعلِ ـ على جهةِ الاستعلاءِ والإلزامِ ـ أَعلى رتبةً مِنَ المطلوبِ منهُ الفعلَ بإمارةٍ أَو جاهٍ أَو نحوِ ذلك ، فإذا لم يكن طلبُ الفعلِ على وجهِ الاستعلاءِ والإلزامِ لم تدلَّ صيغةُ الأمرِ على معانيها الحقيقيَّةِ ، وإنَّما تدلُّ على معانٍ بلاغيَّةٍ نَهتدي إليها بذوقِنا وبسياقِ الكلامِ وقرائنِ الأَحوالِ [٣] .

فلمَّا كانت صيغةُ الأمرِ صادرةً ممَّنْ هو أقلُّ منزلةً مِنَ المأمورِ كانتْ دالَّةً على الدُّعاءِ لا على الإلزامِ ، وهذا ما تنبَّهَ لهُ النَّحويُّونَ في توجيهِ دلالةِ الأمرِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((واعْلَمْ أَنَّ الدُّعاءَ بمنزلةِ الأمرِ والنَّهي وإنَّما قِيلَ دعاءٌ ؛ لأَنَّهُ استُعْظِمَ أَنْ يُقالَ أمرٌ أو نَهْيٌ ، وذلك قولُك : (اللهمَّ زيدًا فاغفرْ ذنبَهُ ، وزيدًا فأَصلِحْ شأنَهُ ، وعَمْرًا لِيَجْزِهِ اللهُ خيرًا) ...)) [٤] .

ويقول ابنُ السرَّاج : ((اعْلَمْ أَنَّ أصلَ الدُّعاءِ أَنْ يكونَ على لفظِ الأمرِ ، وإنَّما اُستُعْظِمَ أَنْ يُقالَ أَمرٌ ، والأمرُ لمَنْ دونَكَ ، والدُّعاءُ لمَنْ فوقَكَ ، وإذا قُلْتَ : (اللهمَّ اغفرْ لي) فهو كلفظكَ إذا أمرْتَ فقُلْتَ : (يا زيدُ أَكرِمْ عَمْرًا) ...)) [٥] .

فبينَ أسلوبِ الأمرِ والدُّعاءِ قاسمٌ مشتركٌ وهو الصِّيغةُ التي تُعبِّرُ عنهما المُتمثِّلةُ بفعلِ الأَمرِ أو الفعلِ المضارعِ المسبوقِ بلامِ الأَمرِ أو غيرهما ، والتَّفريقُ بينَهما يكونُ بمُراعاةِ مَرتبةِ مَنْ تُلقَى إليه هذه الصِّيغةُ على وفقِ درجةِ العلوِّ أو الدُّنوِّ التي يكون عليها المُخاطَبُ بالنِّسبةِ للمُتكلِّمِ ، فلا يُقالُ للطَّلبِ الصَّادرِ مِنَ الأَدنى مرتبةً إلى الأَعلى أمرًا ، بل يُسمَّى هذا دُعاءً عندَ بعضِ النَّحويِّينَ أو مسألةً عندَ بعضِهم الآخَر [٦] .

---

(١) ينظر : استراتيجيات الخطاب : ٨٩ ـ ٩٠ .

(٢) ينظر : النص والخطاب والاتصال : ٨١ .

(٣) ينظر : البلاغة الاصطلاحية ، د. عبده عبد العزيز قلقيلة : ١٥٢ .

(٤) الكتاب : ١ / ١٤٢ . وينظر : المقتضب : ٢ / ١٣٢ .

(٥) الأصول في النحو : ٢ / ١٧٠ .

(٦) ينظر : مراعاة المخاطب في النحو العربي : ٢٣٧ .

وقد اشترطَ أَحمدُ بنُ فارس الاستعلاءَ للدَّلالةِ على الأَمرِ أو النَّهي الواجبَيْنِ ، فإذا كانَ المُتكلِّمُ أَعلى منزلةً مِنَ المُخاطَبِ كانَ المعنى ـ في الأَغلب ـ إلزامَ المُخاطَبِ بفعلٍ مُعيَّنٍ على سبيلِ الامتثالِ أَو كفَّهُ عَنْ إتيانِ فعلٍ ما على سبيلِ التَّحريمِ ، إذ يقولُ : ((إنَّ العادةَ الجاريةَ بأَنَّ مَنْ أَمرَ خادمَهُ بسَقْيهِ ماءً فلمْ يَفعلْ ؛ أَنَّ خادمَهُ عاصٍ ، وأَنَّ الآمِرَ مَعْصِيٌّ ، وكذلك إذا نَهَى خادمَهُ عَنِ الكلامِ فتكلَّمَ ، لا فرقَ في ذلك عِندَهُم بينَ الأمرِ والنَّهي)) [١] .

٣ـ علم المُتكلِّم أو جهله :

إنَّ صدورَ أَيَّةِ عبارةٍ مِنْ مُتكلِّمٍ ما لا بُدَّ مِنْ أَنْ يُقصدَ بها تحقيقُ غرضٍ ما ، وهذا الغرضُ لا يَتحدَّدُ إلَّا بمعرفةِ صفاتِ المُتكلِّمِ الشَّخصيَّةِ ، ومِنْ أَبرزِها عِلمُهُ وجهلُهُ .

فقَصْدُ المُتكلِّمِ يَتحدَّدُ ـ في أَساليبَ كثيرةٍ ـ بعلمِهِ تارةً وجهلِهِ تارةً أخرى ، ولا سيَّما في الاستفهامِ ؛ لأَنَّ الاستفهامَ هو طلبُ العلمِ بشيءٍ لم يكُنْ مَعلومًا مِنْ قبلُ بأَدواتٍ خاصَّةٍ [٢] ، وحقيقتُهُ ((أَنْ يكونَ مِنْ سائلٍ يَطلبُ الفَهْمَ ويَستفسرُ عمَّا يجهلُ ، أَمَّا حين يكونُ المُستفهِمُ على عِلْمٍ بما يَستفهمُ عنهُ ؛ فإنَّ الاستفهامَ يخرجُ بذلك عَنْ أَصلِ معناهُ في الوضعِ اللُّغويِّ إلى المجازِ البلاغيِّ)) [٣] ، ولذلكَ كانَ الاستفهامُ الصَّادرُ مِنَ اللهِ تعالى استفهامًا مجازيًّا لا حقيقيًّا ؛ لأَنَّهُ ـ جلَّ جلالُهُ ـ لا يَستفهمُ خَلقَهُ عَنْ شيءٍ لا يَعلمُهُ ، وإنَّما يَستفهِمُهم لأَغراضٍ أُخرى .

وقد اعتمدُ النَّحويُّونَ على هذهِ القرينةِ في تحديد دلالةِ الاستفهامِ ، إذ يرى سيبويهِ أَنَّك قد تستعملُ أُسلوبَ الاستفهامِ وأنتَ تعلَمُ جوابَهُ ؛ لأَنَّكَ تُريدُ التَّوبيخَ أَو التَّقريرَ مثلًا ، فقد ((تقولُ للرَّجلِ : أطربًا ؟ وأنتَ تعلمُ أَنَّهُ قد طرِبَ لِتوبِّخَهُ وتُقرِّرَهُ)) [٤] . فإذا كانَ المُتكلِّمُ عالمًا بالجوابِ كانَ قصدُهُ إلى معنًى آخرَ غيرَ معنى الاستفهامِ الحقيقيّ ، وبذلك ((يكونُ عِلْمُ المُتكلِّمِ بما هو مُستَفْهَمٌ عنهُ هو القرينةَ المانعةَ مِنْ إرادةِ المعنى الحقيقيّ للاستفهامِ)) [٥] .

ويُمثِّلُ سيبويهِ لخروجِ الاستفهامِ عَنْ معناهُ الحقيقيّ بمثالٍ آخَرَ : ((وذلك قولُكَ : (أَتَميميًّا مرَّةً وقَيْسِيًّا أُخْرَى) ، وإنَّما هذا أَنَّك رأيتَ رجلًا في حال تَلَوُّنٍ وتنقُّلٍ فقُلْتَ : (أَتميميًّا مرَّةً وقَيْسِيًّا أُخْرَى) كأنك قُلْتَ : أَتَحوَّلُ تَميميًّا مرَّةً وقَيْسِيًّا أُخْرى ، فأنتَ في هذه الحالِ تَعملُ في تثبيتِ هذا لَهُ وهو عندكَ في تلك الحالِ في تَلَوُّنٍ وتنقُّلٍ ، وليس يَسألُهُ مُسترشِدًا عَنْ أمرٍ هو جاهلٌ بِهِ

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة : ١٨٧ .

(٢) ينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١٠٩ ، وأسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه وإعرابه ، عبد الكريم محمود يوسف : ٨ ، والبلاغة الاصطلاحية : ١٦٠ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح فيود : ٢ / ١١٠ .

(٣) التفسير البياني للقرآن الكريم ، د. عائشة عبد الرحمن : ٢ / ١٨٣ . وينظر : أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين : ٤١١ .

(٤) الكتاب : ٣ / ١٧٦ .

(٥) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ٤٠٧ .

لِيُفهِمَهُ إيَّاه ويُخبِرَه عنه ، ولكنَّهُ وبَّخَهُ بذلك)) (١) ، فالاستفهامُ هنا ليس مقصودًا في ذاتِهِ ؛ لأنَّ السَّائِلَ يَعلمُ حالَ المُخاطَبِ قبلَ السُّؤالِ ، وإنَّما أرادَ توبيخَهُ (٢) .

والمُتكلِّمُ يُمكنُ لهُ أنْ يَرفعَ هذهِ الأسماءَ على أَنْ يكونَ قاصدًا الاستفهامَ حقيقةً ، ولكنَّهُ ((انزاحَ لسانُهُ إلى النَّصبِ للإنباءِ عَنْ عدمِ الاستقرارِ والثُّبوتِ والتَّلوُّنِ)) (٣) .

فالأسماءُ المنصوبةُ في هذه العباراتِ وأَمثالِها التي تدلُّ على التَّلوُّن والتَّنقُّل أحوالٌ والعاملُ فيها فعلٌ محذوفٌ تقديرهُ (أَتَحوَّلُ) ، إذ إنَّ المُتكلِّمَ رأَى مُخاطَبَهُ في حالِ تحوُّلٍ مِنْ حالٍ إلى حالٍ لا يثبتُ على شيءٍ ، فأرادَ أَنْ يُثبِّتَ لهُ هذهِ الأَحوالَ المُتلوِّنةَ ويُوبِّخَهُ عليها ، وليسَ يَسألُهُ عمَّا يجهلُهُ وإنْ كانَ بلفظِ الاستفهامِ ؛ لأَنَّ المُخاطبَ قد حصلَتْ منه تلك الأَفعالُ ، وإذا كانَ كذلك فلا يُمكنُ للمُتكلِّمِ إلَّا أَنْ يكونَ قاصدًا معنًى آخَرَ غيرَ معنى الاستفهامِ الحَقيقيِّ ، وقد جاءَ للدَّلالةِ على التَّوبيخِ هُنا .

ويرى أَبو عُبيدةَ (ت ٢١٠ هـ) أَنَّ الاستفهامَ قد لا يَطلُبُ بهِ المُتكلِّمُ الفهمَ لنفسِهِ ، وإنَّما يُريدُ بهِ تفهيمَ المُخاطَبِ فيخرجُ إلى معانيَ أُخرى ، إذ يقولُ : ((ويقولُ الرَّجلُ لعبدِهِ : (أَفَعَلْتَ كذا ؟) وهو يعلَمُ أَنَّهُ لم يَفعلْهُ ولكن يُحذِّرُهُ . وقالَ جرير (٤) : [الوافر]

أَلَسْتُم خيرَمَنْ رَكِبَ المَطايا وأَنْدى العَالَمِينَ بطونَ راحِ

ولم يَسْتَفْهِمْ ، ولو كانَ استفهامًا ما أَعطاهُ عبدُ الملكِ مِئةً مِنَ الإبلِ بِرُعاتِها)) (٥) .

وذكرَ المُبرِّدُ كثيرًا مِنَ الآياتِ القرآنيّةِ (٦) التي لم يَرِدْ فيها الاستفهامُ لطَلَبِ الفهمِ ؛ لأَنَّهُ صادرٌ مِنَ اللهِ تعالى العالِمِ بكلِّ شيءٍ ، إذ يقولُ : ((فإنَّ ذلك ليسَ على جهةِ الاستفهامِ ؛ لأَنَّ المُستَخبِرَ غيرُ عالِمٍ ، إنَّما يَتوقَّعُ الجوابَ فيعلمُ بِهِ . واللهُ عزَّ وجلَّ مَنفيٌّ عنهُ ذلك . وإنَّما تخرجُ هذه الحروفُ في القرآنِ مَخْرَجَ التَّوبيخِ والتَّقريرِ)) (٧) .

---

(١) الكتاب : ١ / ٣٤٣ . وينظر : المقتضب : ٣ / ٢٦٤ ، وشرح كتاب سيبويه : ٢ / ٢٣١ ـ ٢٣٢ .

(٢) ينظر : أثر النحاة في البحث البلاغي ، د. عبد القادر حسين : ٩١ .

(٣) انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى : ٢١٨ .

(٤) ديوان جرير : ٧٧ . وهذا البيتُ مِن قصيدةٍ يمدحُ فيها عبدَ الملكِ بن مروانَ ، والرَّاح : جمعُ (رَاحة) وهي الكفُّ .

(٥) مجاز القرآن : ١ / ١٨٣ ـ ١٨٤ .

(٦) وهي : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [السجدة : ٣] ، و ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴾ [القلم : ٤٦] ، و : ﴿ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ ﴾ [الزخرف : ١٦] ، و ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فصلت : ٤٠] ، و ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ [الزمر : ٦٠] .

(٧) المقتضب : ٣ / ٢٩٢ .

فاللهُ عزَّ وجلَّ لا يَستَفهمُ عَنْ شيءٍ لا يعلمُهُ يجهلُهُ ؛ لأنَّهُ العالِمُ بكلِّ شيءٍ ، وذكرَ ابنُ خالويه (ت ٣٧٠ هـ) أَنَّ الاستفهامَ الصَّريحَ ((لا يقعُ مِنَ اللهِ تعالى في القُرآنِ ؛ لأَنَّ المُستفهِمَ مُستَعلِمٌ ما ليسَ عندهُ ، طالبٌ للخَبرِ مِنْ غيرِهِ ، واللهُ عالِمٌ بالأَشياءِ قبلَ كونِها)) (١) .

وذكرَ ابنُ جنّي الأَسبابَ التي تدعو المُتكلِّمَ إلى استعمالِ الاستفهامِ وهو يقصدُ بهِ أغراضًا أُخرى ، إذ يقولُ : ((واعلَمْ أَنَّهُ ليسَ شيءٌ يخرجُ عَنْ بابِهِ إلى غيرِهِ إلَّا لأمرٍ قد كانَ وهو على بابِهِ مُلاحِظًا لهُ ، وعلى صددٍ من الهجومِ عليهِ . وذلك أَنَّ المُستَفْهِمَ عَنِ الشَّيءِ قد يكونُ عارفًا بهِ معَ استفهامِهِ في الظَّاهرِ عنهُ ، لكنَّ غرضَهُ في الاستفهامِ عنهُ أَشياءُ ، منها أَنْ يُرِيَ المسؤولَ أَنَّهُ خفِيَ عليهِ ليسمعَ جوابَهُ عنهُ ، ومنها أَنْ يتعرَّفَ حالَ المسؤولِ هل هو عارفٌ بما السَّائِلُ عارفٌ بهِ ، ومنها أَنْ يُرِيَ الحاضِرَ غيرَهما أَنَّهُ بصورةِ السَّائِلِ المُسترشدِ لِمَا في ذلك مِنَ الغرضِ ، ومنها أَنْ يَعُدَّ ذلكَ لِمَا بعدَهُ ممَّا يتوقَّعُهُ ... ولغيرِ ذلك مِنَ المعاني التي يسألُ السَّائِلُ عمَّا يعرفُهُ لأجلِها وبسببِها . فلمَّا كانَ السَّائِلُ في جميعِ هذهِ الأحوالِ قد يسألُ عمَّا هو عارفُهُ أَخَذَ بذلك طرفًا مِنَ الإيجابِ لا السَّؤالَ عَنْ مجهولِ الحالِ)) (٢) .

٤ـ عقيدة المُتكلِّم :

يُؤثِّرُ الوعيُ بصفاتِ المُتكلِّمِ تأثيرًا كبيرًا في فَهْمِ دلالةِ كلامِهِ ، ومنها صفاتُهُ الدِّينيَّةُ أَو الاعتقاديَّةُ مِنَ الكُفرِ والإيمانِ على الرَّغمِ مِنْ أَنَّها قد تتغيَّرُ معَ الزَّمنِ (٣) ، إلَّا أَنَّها يجبُ معرفتُها في لحظةِ الخِطابِ لاحتمالِ حصولِ تغيُّرٍ في عقيدةِ المُتكلِّمِ في وقتٍ آخَرَ ، حتَّى وإنْ كانَ على مستوى الدِّينِ الواحدِ بفرقِهِ الكلاميَّةِ المُختلفةِ .

ومِنْ هُنا نرى ((أَنَّ الحقيقةَ والمجازَ في العبارةِ أُمورٌ لا يُمكِنُ التَّوصُّلُ إليها إلَّا بعدَ معرفةِ مُعتَقَدِ المُتكلِّمِ ، وليس يهمُّ في هذهِ الحالةِ أَنْ نَكتَشفَ مُعتَقَدَ المُتكلِّمِ مِنَ العبارةِ نفسِها أَو مِنْ أَحوالِ المُتكلِّمِ الخارجيَّةِ)) (٤) .

ويتجلَّى أَثرُ العقيدةِ في معرفةِ قَصْدِ المُتكلِّمِ في أُسلوبِ الاستفهامِ ، ومِنْ ذلكَ قولُهُ تعالى على لسانِ قومِ شُعيبٍ (عليه السَّلام) : ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ [هود : ٨٧] ، إذ يقولُ الزَّجَّاجُ : ((والدَّليلَ على ذلك أَنَّ قومَ شعيبٍ [عليهِ السَّلام] قالوا لشُعيبٍ : ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا

(١) الحجة في القراءات السبع : ٣٢٧ .

(٢) الخصائص : ٢ / ٤٦٦ ـ ٤٦٧ .

(٣) ينظر : تحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ٣٠٠ .

(٤) إشكاليات القراءة وآليات التأويل : ١٤٥ .

يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ ، فلو قالوا لهُ هذا مُعتَقِدِينَ لكانُوا مُؤمِنينَ ، وإنَّما قالوهُ مُستهزِئينَ)) (١) ، فلمَّا عرفْنا عقيدةَ القائلينَ ـ وهي عقيدةُ الكُفرِ ـ توصَّلنا إلى معرفةِ دلالةِ الخِطابِ الذي كانَ ظاهرُهُ الاستفهامَ وحقيقتُهُ الاستهزاءَ ؛ لأَنَّ الكافِرَ لا يَسأَلُ النَّبيَّ ـ عليهِ السَّلام ـ عَنْ أَثَرِ الصَّلاةِ وهو غيرُ مؤمنٍ بها .

وممَّا يدلُّ على إرادةِ الاستهزاءِ في الاستفهامِ المُتقدِّمِ ما وردَ في ختامِ الآيةِ على لسانِهم : ﴿ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ ؛ لأنَّهم لا يُريدونَ أَنَّهُ يستحقُّ المدحَ بهاتَيْنِ الصِّفتَيْنِ معَ كونِهِ أَهلًا لهما ، ولا يُريدونَ بهاتَيْنِ الصِّفتَيْنِ حقيقةَ معنَيَيْهِما وأَنَّهُ أَصابَ وجهَ الأَمرِ ، وكأَنَّما أَطمَعَهُم حلمُهُ ولينُ مُعاملتِهِ في الجزاءِ على السَّيِّئةِ بالأَناةِ في التَّعريضِ بهِ تهكُّمًا سفيهًا تمرُّدًا واستكبارًا (٢) ، وربَّما كانَ للتَّنغيمِ أثرٌ أَيضًا في تكوينِ هذهِ الدَّلالةِ التي يُريدونَها .

ومِنَ المواضعِ التي تَتضِّحُ فيها مقاصدُ المُتكلِّمِ عندَ معرفةِ عقيدتِهِ قولُهُ تعالى على لسانِ النَّبيِّ إبراهيمَ عليهِ السَّلامُ : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ ۞ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۞ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام : ٧٦ ـ ٧٨] .

يقولُ الفرَّاءُ : ((إنَّما قالَ (هذا ربِّي) استدراجًا للحجَّةِ على قومِهِ ليعيبَ آلهتَهم أنَّها ليستْ بشيءٍ ، وأَنَّ الكوكبَ والقمرَ والشَّمسَ أَكبرُ منها ولَسْنَ بآلهةٍ)) (٣) ؛ لأنَّهُ كان نَبيًّا مُؤمِنًا باللهِ تعالى ، وإلَّا لم يُكلَّفْ بتبليغِ الرِّسالةِ الإلهيَّةِ إلى النَّاسِ ، فضلًا عَنِ الدَّعوةِ إلى التَّدرُجِ في التَّفكيرِ للوصولِ عَنْ طريقِ العقلِ إلى معرفةِ الخالقِ الذي هو حاضرٌ في كُلِّ زمانٍ ومكانٍ .

فهذا ليسَ ذلكَ إخبارًا حقيقيًّا ، بل هو دعوةٌ للمُشركينَ إلى التَّأمُّلِ في حالِ مَا يعبدونَ ، إذ يقولُ الأخفشُ : ((قالَ لهم : (هذا ربِّي) ، وإنَّما هذا مثَلٌ ضرَبَهُ لهم ؛ ليعرفُوا إذا هو زالَ ؛ أَنَّهُ لا يَنبغي أَنْ يكونَ مثلُهُ إلهًا ، ولِيَدلَّهُم على وحدانيَّةِ الله ، وأَنَّهُ ليسَ مثلَهُ شيءٌ)) (٤) .

ويقولُ الزجَّاجُ : ((والذي عندي في هذا القولِ أَنَّهُ قالَ لهُم : (تَقُولونَ هذا ربِّي) ، أَيْ : هذا يُدَبِّرُني ؛ لأَنَّهُ فيما يُروى أَنَّهُم كانوا أَصحابَ نجومٍ ، فاحتجَّ عليهم بأَنَّ الذي تزعمونَ أَنَّهُ مُدبِّرٌ إنَّما يُرَى فيهِ أَنَّهُ مُدبَّرٌ لا غيرَ)) (٥) . ولا يمكنُ حملُ ظاهرِ الكلامِ على ما كانَ يعتقدُهُ

(١) معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ١٦١ . وينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٥ ـ ٢٦ ، وإعراب القرآن ، النحاس : ٤٣١ .
(٢) المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة ، د. محمد العبد : ١٠٥ .
(٣) معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٣٤١ .
(٤) معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٣٠٦ .
(٥) معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٢١٦ .

النَّبيُّ إبراهيمُ ـ عليهِ السَّلامُ ـ ؛ لأنَّهُ ((قد أَنبأ اللهُ عنهُ بقولِهِ : ﴿ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الصافات : ٨٤] فلا شكَّ أنَّهُ سليمٌ مِنْ أَنْ يكونَ الشَّكُّ دخَلَهُ في أَمرِ اللهِ)) (١) .

وربَّما أُريدَ بهِ التَّعجُّبُ مِنْ سذاجةِ تفكيرِهم الذي أَوصلَهم إلى الإيمانِ بربٍّ لا يَستحقُّ العبادةَ ، وما منعَنا مِنْ حملِ كلامِ النَّبيِّ إبراهيمَ ـ عليهِ السَّلامُ ـ على ظاهرِهِ هو معرفتُنا بعقيدتِهِ وهو مِنْ أنبياءِ أُولي العزمِ ، فضلًا عَنْ تأكيدِهِ رفضَ هذا الشِّركِ وبراءَتَهُ منهُ في قولِهِ تعالى : ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ .

٥ـ الحالة النَّفسيَّة للمُتكلِّم :

ارتبطتِ اللُّغةُ بالإنسانِ ارتباطًا قويًّا منذُ أَنْ عرفَ الإنسانُ نفسَهُ على هذِهِ الأَرضِ ؛ لأنَّها المرآةُ الذي تعكسُ مشاعرَهُ وانفعالاتِهِ واتِّجاهاتِهِ النَّفسيَّةَ ، فإذا تأثَّرَ بأَيِّ شيءٍ فإنَّ صَدى ذلك الشَّيءِ يظهرُ في لغتِهِ ، ويُحدِّدُ شَكْلَ الخِطابِ الذي ينسجمُ معَ حالتِهِ النَّفسيَّةِ آنذاك (٢) .

إنَّ اللُّغةَ ((لا يصحُّ أَنْ تُدْرَسَ على أَنَّها أَداةٌ عقليَّةٌ فحسب ؛ لأنَّ الإنسانَ كما يتكلَّمُ لِيصوغَ أَفكارَهُ فإنَّهُ يَتكلَّمُ لِيُؤثِّرَ في غيرِهِ مِنَ النَّاسِ ، ولِيُعبِّرَ عَنْ إحساسِهِ وشعُورِهِ وعواطفِهِ ، فهو يُعبِّرُ باللُّغةِ عَنْ نفسِهِ كما يُعبِّرُ عَنْ آرائِهِ . بل إنَّهُ يُمكنُ القولُ بأَنَّ التَّعبيرَ عَنْ أَيَّةِ فكرةٍ لا يخلو مُطلقًا مِنْ لونٍ عاطفيٍّ ، إلَّا إذا استَثْنَيْنا التَّفكيرَ العلميَّ أَو اللُّغةَ العلميَّةَ التي يجبُ أَنْ تكونَ مُعبِّرةً عَنِ الفكرةِ المحضةِ والحقيقةِ المُجرَّدةِ الخاليةِ مِنَ الانفعالاتِ النَّفسيَّةِ)) (٣) ، فاللُّغةُ ((تَرعى الجوانبَ الفنيَّةَ والأَحوالَ النَّفسيَّةَ لدى مَنْ يُنشِئُ الكلامَ)) (٤) .

إنَّ الحالةَ النَّفسيَّةَ للمُتكلِّمِ ذاتُ أثرٍ واضحٍ في اللُّغةِ ، وهي تُسْهِمُ في تغيُّرِ دلالاتِ أَلفاظِها ، وتعكسُ لنا معنًى قد يتغيَّرُ بتغيُّرِ تلكَ الحالةِ ، ويُمكنُ للسَّامعِ أَنْ يَستنتجَ المعانيَ التي لم يَقصدِ المُتكلِّمُ التَّعبيرَ عنها مِنْ معرفةِ حالتِهِ النَّفسيَّةِ التي ربَّما حاولَ إخفاءَها (٥) .

وربَّما فسَّرت لنا الأَحوالُ النَّفسيَّةُ للمُتكلِّمِ التَّنوُّعَ في التَّراكيبِ اللُّغويَّةِ ؛ لأنَّها تُؤثِّرُ في فَهْمِ دلالةِ كلامِهِ ، وتكونُ مدخلًا لمعرفةِ مقاصدِ المُبدعِ وعالَمِهِ الدَّاخليِّ الذي يُحرِّكُ مَجرى الأَحداثِ ويَستعملُ اللُّغةَ بما يناسبُ حالتَهُ النَّفسيَّةَ التي كانَ عليها عندَ نطقِهِ عبارةً ما (٦) .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٢١٥ .

(٢) ينظر : أثر العامل النفسي في تغيُّر دلالات الألفاظ ، د. فرهاد عزيز محيي الدين (بحث) : ١ ـ ٢ .

(٣) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، د. رمضان عبد التواب : ١٣٩ ـ ١٤٠ .

(٤) نحو المعاني : ٣٢ .

(٥) ينظر : نظام الربط والارتباط في تركيب اللغة العربية : ٥٣ ـ ٥٤ ، وأثر العامل النفسي في تغيُّر دلالات الألفاظ : ٣ .

(٦) ينظر : المعنى خارج النص : ١٩٥ ـ ١٩٦ .

وقد أَدركَ سيبويهِ أَثَرَ الحالةِ النَّفسيَّةِ للمُتكلِّمِ في شكلِ الخِطابِ ودلالتِهِ ، فقد يَضطرُّ المُتكلِّمُ إلى حذفِ بعضِ أَجزاءِ الجملةِ ؛ لأَنَّ الموقِفَ النَّفسيّ للمُتكلِّمِ يَستَدعي الاختصارَ ، ومِنْ ذلك قولُهُ في التَّحذير : ((وأَمَّا النَّهْيُ فإنَّه التَّحذيرُ كقولكَ : (الأَسَدَ الأَسَدَ ، والجِدارَ الجِدارَ ، والصَّبيَّ الصَّبيَّ) ، وإنَّما نهيتَهُ أَنْ يَقرَبَ الجِدارَ المَخوفَ المائِلَ أو يَقربَ الأَسدَ أو يُوطِئَ الصَّبيَّ ، وإنْ شاءَ أَظْهَرَ في هذهِ الأشياءِ ما أَضْمرَ مِنَ الفعلِ ، فقالَ : اضربْ زيدًا ، واشتمْ عَمْرًا ، ولا تُوطِئ الصَّبيَّ ، واحذَرِ الجدارَ ، ولا تَقربِ الأَسَدَ)) [١] ، ولكنَّ الحالةَ النَّفسيَّةَ للمُتكلِّمِ لا تَسمحُ له بإظهارِ الفعلِ ؛ لأَنَّ الموقفَ يتطلَّبُ السُّرعةَ والعجَلَةَ في تحذيرِهِ لِمَا فيه مِنْ خطرٍ على المُخاطَبِ ، ويُصبحُ عندئذٍ مِنَ العبثِ أَنْ نُظهِرَهُ خشيةَ أَنْ يحدُثَ ما يضُرُّ المُخاطَبَ .

فقَصْدُ المُتكلِّمِ المُرتبطِ بحالتِهِ النَّفسيَّةِ ـ فضلًا عمَّا يقتضيه الحالُ ـ يتحكَّمُ في حذفِ الفعلِ وذكرِهِ لا لشيءٍ مرتبطٍ باللَّفظِ ، إذ كانَ غرضُ المُتكلِّمِ تحذيرَ المُخاطَبِ بأَقصرِ وسيلةٍ وبما يحفظُ المُخاطَبَ مِنَ الوقوعِ في الأمرِ المحذورِ ؛ لأَنَّ التَّطويلَ قد يُؤدِّي إلى تفويتِ هذا القَصْدِ والغَرضِ ، وهذا يتطلَّبُ مِنَ المُتكلِّمِ إيجازَ كلامِهِ واختصارَهُ بطريقِ الحذفِ ، ولا سيَّما معَ كونِ الحالِ والمقامِ دالًّا على الفعلِ المحذوفِ وقد عَلِمَ المُخاطَبُ بِهِ [٢] .

وقد تنبَّهَ الرُّمَّانيُّ لمسألةِ حذفِ الفعلِ في أُسلوبِ التَّحذيرِ مُراعيًا المُحيطَ الذي تُولَدُ فيه الأَساليبُ الخطابيَّةُ وصياغتها وفقًا لهُ ، فذكرَ سببَ ذلكَ قائلًا : ((لأَنَّ التَّحذيرَ ممَّا يخافُ منهُ وقوعَ المَخوفِ فهو موضعُ إعجالٍ لا يحتملُ تطويلَ الكلامِ لئلَّا يقعَ المخوفُ بالمُخاطَبِ قبلَ تمامِ الكلامِ)) [٣] . فممَّا يرتبطُ بالحذفِ في مثلِ هذهِ الأَمثلةِ ((إظهارُ الأبعادِ القَصْدِيَّةِ لدى الكاتبِ بما يكشفُ عَنِ السِّياقاتِ النَّفسيَّةِ التي تقفُ وراءَ النَّصّ)) [٤] .

فحذفُ بعضِ أَجزاءِ الجملةِ يعودُ إلى أَسبابٍ كثيرةٍ ، ومِنْ بينِها مُراعاةُ الحالةِ النَّفسيَّةِ للمُتكلِّمِ وما يَسعى إليهِ مِنْ رغبةٍ في سُرعةِ التجنُّبِ مِنَ المكروهِ ، ولا يمكنُ إهمالُ ذلك في فَهْمِ دلالةِ التَّركيبِ ؛ لأَنَّهُ ((يُفوِّتُ بذلك على السَّامعِ تصوُّرَ الحالةِ النَّفسيَّةِ التي كانَ عليها المُتكلِّمُ)) [٥] .

فالغرضُ مِنَ الحذفِ في التَّحذيرِ هو الاستعجالُ في تنبيهِ المُخاطَبِ بوجودِ أَمرٍ مخُوفٍ يمكنُ أَنْ يقعَ عليهِ ؛ لأَنَّ التَّحذيرَ لا يكونُ في الأغلبِ إلَّا لمصلحةِ المُخاطَبِ ، والحالةُ النَّفسيَّةُ للمُتكلِّمِ تقتضي الإسراعَ في تنبيهِهِ ؛ لأَنَّ ذكرَ المحذوفِ قد يُفضي إلى تفويتِ الغرضِ المُرادِ .

---

(١) الكتاب : ١ / ٢٥٣ ـ ٢٥٤ . وينظر : الأصول في النحو : ٢ / ٢٤٧ .

(٢) ينظر : سياق الحال في كتاب سيبويه : ١٥٥ .

(٣) الأشباه والنظائر في النحو : ١ / ٢٦٨ .

(٤) نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري : ٩٠ .

(٥) نحو التيسير : ٦١ .

ثانياً : **القرائن العقليَّة** :

العقلُ هو ((نورٌ في القلبِ يعرفُ الحقَّ والباطلَ ... يمنَعُ ذوي العقولِ مِنَ العدولِ عَنْ سواءِ السَّبيلِ)) [١] ، وأَوضحَ الفلاسفةُ اليونانيُّونَ ((أنَّ العقلَ هو الذي يقومُ بالتَّصوُّرِ لِمَا لديهِ مِنْ قدرةٍ على التَّخييلِ ، وأنَّهُ يقومُ بالرَّبطِ بينَ شيئينِ لمَا لهُ مِنْ قدرةٍ على الاستنباطِ)) [٢] .

والقرينةُ العقليَّةُ ((تكونُ النِّسبةُ بينها وبينَ مدلولِها ثابتةً يَستنتجُها العقلُ دائمًا)) [٣] ، وقيلَ : إنَّها ((ما يُحتِّمُهُ العقلُ مِنْ صرفِ المعنى عَنْ ظاهِرِ النَّصِّ إلى فهمٍ آخَرَ لولاهُ لَتعذَّرَ قبولُ النَّصِّ ، لِمَا يَترتَّبُ على ذلك مِنْ مفارقاتٍ عقليَّةٍ)) [٤] .

وتردُ هذهِ القرينةُ مِنْ خارجِ النَّصِّ اللُّغويِّ ، وتقومُ على التَّفكيرِ والاستدلالِ والاستنتاجِ ، وهي الدَّليلُ المَبْنيُّ على الإدراكِ العقليِّ للمعنى العامِّ للنَّصِّ الذي يُستَعانُ بهِ للوصولِ إلى الدَّلالةِ المطلوبةِ ، ويُعتَمَدُ عليها عندَ غيابِ قرينةِ المقالِ اللَّفظيَّةِ والمعنويَّةِ أَو قرينةِ الحالِ [٥] .

وقد ذكرنا في الحديثِ عَنْ مطابقةِ الفعلِ لفاعلِهِ وعدمِ مُطابقتِهِ لمفعولِهِ أَنَّنا نلتجئُ إلى هذهِ القرينةِ عندما تكونُ العلامةُ الإعرابيَّةُ مفقودةً وليسَ لقرينةِ الرُّتبةِ أَثرٌ في الكشفِ عَنِ الإعرابِ ، وثمَّةَ أَمثلةٌ ليسَ للمُطابقةِ أَثرٌ فيها ، ومِنْ ذلك : (أَرضعَتِ الصُّغرى الكُبرى) ، ففي هذا المثالِ لم تكُنِ العلامةُ الإعرابيَّةُ ظاهرةً ، ولا يصحُّ الاعتمادُ على قرينةِ الرُّتبةِ ؛ لأَنَّ كلا اللَّفظَيْنِ صالحٌ لأَنْ يكونَ فاعلًا ، ولا نستطيعُ أَنْ نعتمدَ على المطابقةِ ؛ لاتِّصالِ الفعلِ بتاءِ التَّأنيثِ معَ كونِ الصُّغرى والكُبْرى مُؤنَّثتينِ ، فلم يبقَ لنا هُنا للوصولِ إلى المعنى (تحديد الفاعل من المفعول) إلَّا الاحتكامُ إلى العقلِ ، والعقلُ يحكمُ بأَنَّ مَنْ يقومُ بالإرضاعِ هي الكُبْرى ، وعلى هذا يكونُ الفاعلُ في المثال هو (الكبرى) والمفعولُ بِهِ هو (الصُّغرى) .

وقد لجأَ النَّحويُّونَ إلى قرينةِ العقلِ لتحديدِ القَصْدِ عندما لم تظهَرِ العلامةُ الإعرابيَّةُ في كلمتَيْنِ إعرابُهما مختلفٌ مثل الفاعلِ والمفعولِ ، وفي ذلك يقولُ ابنُ السَّرَّاج : ((فإنْ قُلْتَ : (كسرَ الرَّحى العصا) وكانَت (الرَّحى) هي الفاعلَ وقد عُلِمَ أَنَّ العصا لا تَكْسِرُ الرَّحى جازَ التَّقديمُ والتَّأخيرُ ...)) [٦] . فالذي كشفَ عَنْ قَصْدِ المُتكلِّمِ هنا هو العقلُ الذي حكمَ بأَنَّ الرَّحى هي التي تكسرُ العصا ، ولا يجوزُ بأيَّةِ حالٍ مِنَ الأحوالِ أَنْ تكونَ العصا هي الفاعلَ ، وعندئذٍ يجوزُ التَّقديمُ والتَّأخيرُ .

---

(١) التعريفات : ١٢٤ ـ ١٢٥ . وينظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين : ٢ / ١٧٥ .

(٢) الدلالة والنحو : ١٥ .

(٣) المدخل الفقهي العام : ٢ / ٩٣٦ .

(٤) مقالات في اللغة والأدب : ٢ / ٨٣ .

(٥) ينظر : الجملة العربية والمعنى : ٥٤ ، والتأويل اللغوي في القرآن الكريم : ١٥٢ .

(٦) الأصول في النحو : ٢ / ٢٤٥ .

وقد تكونُ العلامةُ الإعرابيَّةُ موجودةً ظاهرةً ولكنَّها تشتركُ في أكثرَ مِنْ وظيفةٍ نحويَّةٍ مثل المفعولِ الأوَّلِ والمفعولِ الثاني ، وفي ذلك يقولُ ابنُ السرَّاج : ((إذا قُلْتَ : (أَعطيْتُ زيدًا عَمْرًا) لم يجُز أَنْ تُقدِّمَ (عَمْرًا) على (زيد) و (عَمْرٌو) هو المأخوذُ ؛ لأنَّهُ مُلبِسٌ إذا كانَ كلُّ واحدٍ منهما يجوزُ أَنْ يكونَ الآخذَ ، فإذا قُلْتَ : (أَعطيْتُ زيدًا درهمًا) جازَ التَّقديمُ والتَّأخيرُ فقُلْتَ : (أَعطيْتُ درهمًا زيدًا) ؛ لأنَّهُ غيرُ مُلبِسٍ ، والدِّرهمُ لا يكونُ إلَّا مَأْخوذًا)) [١] . فقد جازَ التَّقديمُ والتَّأخيرُ في المثالِ الثَّاني ؛ لأنَّ العقلَ يُدرِكُ أَنَّ الدِّرهمَ لا يكونُ آخِذًا بل مأخوذًا .

ويُمثِّلُ ابنُ جنِّي لما جازَ تقديمُهُ وتأخيرُهُ اعتمادًا على قرينةِ العقلِ ، إذ يقولُ : ((فقد تقولُ : (ضربَ يحيى بشرى) فلا تجدُ هناك إعرابًا فاصلًا وكذلك نحوه ، قيلَ : إذا اتَّفقَ ما هذهِ سبيلُهُ ممَّا يَخفى في اللَّفظِ حالُهُ أُلْزِمَ الكلامُ مِنْ تقديمِ الفاعلِ وتأخيرِ المفعولِ ما يقومُ مقامَ بيانِ الإعرابِ . فإنْ كانت هناك دلالةٌ أُخْرى مِنْ قِبَلِ المعنى وقعَ التَّصرُّفُ بالتَّقديمِ والتَّأخيرِ نحو : (أكلَ يحيى كُمَّثرى) ، لكَ أَنْ تُقدِّمَ وأَنْ تُؤخِّرَ كيفَ شِئْتَ ...)) [٢] .

ففي المثالِ الأوَّلِ لا يجوزُ التَّقديمُ والتَّأخيرُ لوجوبِ الالتزامِ بالرُّتبةِ لتحديدِ الفاعلِ ، ولكنَّ المثالَ الثَّانيَ يجوزُ فيهِ التَّقديمُ والتأخيرُ ؛ لأَنَّ هُناكَ قرينةً أُخرى تُعيِّنُ ذلكَ ، فقد كشفَتِ قرينةُ العقلِ عَنْ قَصْدِ المُتكلِّمِ في قولِهِ : (أَكَلَ يحيى كُمَّثرى) ، فميَّزَ العقلُ الآكِلَ (يحيى) مِنَ المأكولِ (كُمَّثرى) ، فكانَ (يحيى) هو الفاعلَ ، و(كُمَّثرى) هو المفعولَ بهِ .

ورُبَّ سائلٍ يسألُ : ما الوسيلةُ التي يُمكنُ أَنْ نَستدلَّ بها على أَثرِ القرينةِ العقليَّةِ في الكشفِ عَنِ المعنى المقصودِ في هذا المثالِ وغيرِهِ ؟ والجوابُ عَنْ ذلك : إنَّ القرينةَ العقليَّةَ هُنا تتجلَّى لنا مِنْ معرفةِ المعنى اللُّغويِّ للفعلِ ، وهو الذي يَتحكَّمُ في تعيينِ الفاعلِ وتمييزِهِ مِنَ المفعولِ إذا اجتمعا في جملةٍ ما ، وذلك عَنْ طريقِ مُناسبةِ المعنى لهذا فاعلًا ولذاك مفعولًا بصرفِ النَّظرِ عَنْ ترتيبِ الكلمتينِ في الجملةِ [٣] .

ففي المثالِ : (أَكَلَ يحيى كُمَّثرى) كانَ المعنى اللُّغويُّ للفعلِ (أَكَلَ) يُناسبُهُ أَنْ يُسنَدَ إلى كائنٍ حيٍّ (الإنسان والحيوان) مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يأْكلَ ، وهذا الكائِنُ ـ في مثال ابنِ جنِّي ـ يَتمثَّلُ في (يحيى) ولذلك كانَ هو الفاعلَ ، ويُناسبُهُ أَنْ يقعَ على مأكولٍ (النَّباتِ مثلًا) مِنْ شأنِهِ أَنْ يُؤكَلَ ، وهذا المأكولُ يَتمثَّلُ في الفاكهةِ المعروفةِ (كُمَّثرى) ولذلك كان هو المفعولَ بِهِ .

---

(١) الأصول في النحو : ٢ / ٢٤٦ .

(٢) الخصائص : ١ / ٣٦ .

(٣) ينظر : دفاع عن القرآن الكريم أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في القرآن الكريم واللغة العربية ، د. محمد حسن حسن جبل : ١٣٠ .

وقد نبَّهَ سيبويهِ في كتابِهِ على أَنَّ ظاهرةَ الحذفِ عارضةٌ في الكلامِ ؛ إذ الأَصلُ أَنْ يكونَ الكلامُ بغيرِ حذفٍ ، فخصَّصَ لذلكَ بابًا سمَّاهُ (باب ما يكونُ في اللَّفظ مِنَ الأعراضِ) (١) ، وقالَ فيهِ : ((اعْلَمْ أنَّهم ممَّا يحذفُونَ الكلمَ ، وإنْ كانَ أَصلُهُ في الكلامِ غيرَ ذلك)) (٢) .

ويحتاجُ السَّامِعُ إلى تدبُّرِ النُّصوصِ التي حُذِفَ بعضُ عناصرِها ليُدركَها بعقلِهِ ؛ لأَنَّ المعنى التَّامَّ يتوقَّفُ على إدراكِ المحذوفِ وتقديرِهِ التَّقديرَ المناسبَ ليُفْهَمَ الكلامُ ، فلا بُدَّ عندَ وقوعِ الحذفِ مِنْ وجودِ قرائِنَ مُصاحبةٍ تدلُّ على المحذوفِ ، ومِنْ أبرزِ تلكَ القرائنِ قرينةُ العقلِ ، فقد تُحذَفُ كلمةٌ ما ولا يُوجَدُ في السِّياقِ ما يَدلُّ عَليها ، وإنَّما تُدرَكُ بالعقلِ وحدَهُ (٣) .

وقد وضعَ النَّحويُّونَ (٤) شروطًا خاصَّة للحذفِ ؛ لأَنَّ المحذوفَ لكي يُقدَّرَ تقديرًا صحيحًا ينبغي أَنْ تكونَ لهُ قرائنُ تدلُّ عليهِ مِنْ لفظيَّةٍ أَو حاليَّةٍ أَو عقليَّةٍ ؛ وذلك لأَمْنِ اللَّبسِ فيها ، فإنْ لم تُوجَد هذهِ القرائنُ أَو كانت غيرَ كافيةٍ لمعرفةِ المَحذوفِ لم يَجُزِ الحَذفُ ؛ لأَنَّهُ يُؤدِّي إلى الوقوعِ في اللَّبسِ ، ومِنْ هذهِ الشُّروطِ : أَنْ يُحقِّقَ الحذفُ فائدةَ الخبرِ ، وأَنْ تدلَّ القرائنُ على الكلامِ المحذوفِ .

والاعتمادُ على القرينةِ العقليَّةِ التي تمنعُ اللَّبسَ على المُخاطَبِ ممَّا يُسوِّغُ للمُتكلِّمِ حذفَ المُضافِ وإقامةَ المُضافِ إليه مُقامَهُ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وممَّا جاءَ على اتِّساعِ الكلامِ والاختصارِ قولُهُ تعالى جدُّه : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف : ٨٢] إنَّما يُريدُ أهلَ القريةِ ... ولكنَّهُ جاءَ على سعةِ الكلامِ والإيجازِ لعلمِ المُخاطَبِ بالمعنى . ومثلُ ذلك مِنْ كلامِهم : (بنو فلانٍ يَطَؤُهُم الطَّريقُ) يُريدُ : يَطَؤُهُم أَهْلُ الطَّريق ...)) (٥) .

فسؤالُ القريةِ لا يصحُّ عقلًا ، إذ ليس مِنَ المعقولِ أَنْ يكونَ السُّؤالُ للقريةِ وهي (البيوت) التي هي جمادٌ لا يَعقلُ ؛ لذا قُدِّرَ المحذوفُ وهو المضافُ (أهل) ، لامتناعِ العقلِ مِنْ حملِ الكلامِ على ظاهرِهِ ؛ لأمرٍ يرجعُ إلى قَصْدِ المُتكلِّمِ ، والتَّعبيرُ بالقريةِ عَنْ ساكنيها مِنَ المجازِ العقليِّ ؛ لأَنَّ القريةَ لا تُسألُ جدرانُها بل سُكَّانُها ، وما استُفيدَ هنا لم يكُنْ بقرينةٍ لفظيَّةٍ أو معنويَّةٍ ، وإنَّما بقرينةٍ حكمَ بها العقلُ في الإسنادِ .

---

(١) ينظر : الكتاب : ١ / ٢٤ .

(٢) المصدر نفسه : ١ / ٢٤ .

(٣) ينظر : ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي : ١١٩ ـ ١٢٠ ، والقرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني : ١٧٥ ، والقرائن العقلية ودورها في تقدير المحذوف في النص القرآني ، د. محمد الأمين خويلد (بحث) : ١ ـ ٢ .

(٤) ينظر : الكتاب : ١ / ٢٤ ـ ٢٥ ، والمقتضب : ٤ / ١٢٩ ، والأصول في النحو : ٢ / ٥٤ ، والخصائص : ٢ / ٣٦٢ .

(٥) الكتاب : ١ / ٢١٢ ـ ٢١٣ . وينظر : مجاز القرآن : ١ / ٨ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٥٣ ، وتأويل مشكل القرآن : ٢١٠ ، والمقتضب : ٣ / ٢٣٠ ، ٤ / ٣١٥ ، والأصول في النحو : ٢ / ٢٥٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣٨٣ ، وشرح كتاب سيبويه : ٢ / ١٠٦ ـ ١٠٧ ، والخصائص : ٢ / ٣٦٤ ، وسر صناعة الإعراب : ١ / ٣٤ ، واللمع في العربية : ٣١ .

ويبدو أَنَّ حذفَ المُضافِ وإقامةَ المُضافِ إليه مُقامَهُ يأتي لأغراضٍ بلاغيَّةٍ كثيرةٍ ، فالقريةُ لا تُسأَلُ ولكنَّ طلبَ أَبناءِ يعقوبَ ـ عليهِ السَّلامُ ـ مِنْ أَبيهم سؤالَ القريةِ لا أَهلِها كأَنَّ معناهُ : أَنَّهُ لو طلَبَ أَحدٌ مِنَ القريةِ بكلِّ ما تَشتملُ عليهِ مِنْ أَهْلٍ وغيرِ ذلكَ مِنَ الجماداتِ لَنطَقَتِ الحقيقةُ في بيانِ أَنَّهم لم يكذبوا عليه في حقِّ أَخيهم (بنيامين) .

وكذلك الحالُ في قولِ العربِ : (بنُو فلانٍ يَطؤهُم الطَّريقُ) ؛ إذ كانَ ذلكَ مبالغةً في مدحهِم وكأَنَّ الطَّريقَ المُؤدِّيَ إليهم يُكرمُ الضُّيوفَ قبلَ أَنْ يصلُوا إلى أَهلِهِ . وبنو فلانٍ لا يطؤُهُم الطَّريقُ ؛ لأَنَّ ذلك لا يتحقَّقُ عقلًا ، وإنَّما يطؤُهُم أَهلُهُ ، وهذهِ مبالغةٌ في وصفِهِم بالكرمِ والعطاءِ ، إذ يقولُ السِّيرافيُّ : ((وهذا مدحٌ والمعنى فيهِ أَنَّ بيوتَهُم على الجادَّةِ ، فالمارَّةُ تَنزلُ عليهم ويُضيفُونَهم ، فجعلَ مرورَ أَهلِ الطَّريقِ بهم وَطْأَهُم إيَّاهُمْ ...)) [١] .

وما تقدَّمَ يُؤكِّدُ أَنَّ سيبويهِ أَدركَ أَنَّ الحذفَ مِنْ مزايا الكلام ومِنْ مزايا المُتكلِّمين ؛ لأجلِ التَّخفيفِ مِنْ كُلفةِ القولِ ، وهو ما يُعرَفُ عندَ اللِّسانيِّينَ بـ (ميل المُتكلِّمِ إلى قانونِ الجهدِ الأَقلِّ) ؛ فالحذفُ لا يجوزُ في كلِّ حالٍ ، ولا سيَّما إذا ما سبَّبَ لبسًا على فَهْمِ المُخاطَب [٢] ، ولذلك كانتِ القرينةُ العقليَّةُ وسيلةً كاشفةً عَنْ مقاصدِ المُتكلِّمِ في كثيرٍ مِنَ الحالاتِ .

وفي حذفِ المضافِ وإقامةِ المُضافِ إليهِ مكانَهُ يَضعُ ابنُ جنِّي شرطًا ، وهو : وضوحُ القرينةِ على المحذوفِ ، فقد ((حَذَفَتِ العربُ الجملةَ والمفردَ والحرفَ والحركةَ ، وليسَ شيءٌ مِنْ ذلك إلَّا عَنْ دليلٍ عليهِ ، وإلَّا كانَ فيه ضربٌ مِنْ تكليفِ علمِ الغيبِ في معرفتِهِ)) [٣] .

وبيَّنَ ابنُ جنِّي الغايةَ التي خرجَ إليها هذا الحذفُ في قولِهِ تعالى : ﴿ ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ ، إذ قالَ : ((فيهِ المعاني الثَّلاثةُ . أَمَّا الاتِّساعُ ؛ فلأَنَّهُ استعملَ لفظَ السُّؤالِ معَ ما لا يصحُّ في الحقيقةِ سُؤالُهُ ... وأَمَّا التَّشبيهُ ؛ فلأَنَّها شُبِّهَت بمَنْ يصحُّ سؤالُهُ لمَّا كَانَ بها ومُؤلِّفًا لها . وأَمَّا التَّوكيدُ ؛ فلأَنَّهُ في ظاهرِ اللَّفظِ إحالةٌ بالسُّؤالِ على مَنْ ليسَ مِنْ عادتِهِ الإجابةُ ، فكأَنَّهم تضمَّنُوا لأَبيهمِ عليهِ السَّلامُ أَنَّهُ إنْ سألَ الجَماداتِ والجبالَ أَنبأَتْهُ بصحّةِ قولِهم ـ وهذا تناءٍ في تصحيحِ الخبرِ ـ ؛ أي : لو سألْتَها لأَنطقَها اللهُ بصدقِنا ، فكيفَ لو سألْتَ مَنْ مِنْ عادتِهِ الجوابُ ؟)) [٤] .

ويرى أحدُ الباحثينَ أَنَّ هذا المجازَ لا يعني وجودَ محذوفٍ في التَّركيبِ ، إذ يقولُ : ((وآيةُ ذلك أَنَّنا إذا عمدْنا إلى قولِهِ تعالى : ﴿ ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف : ٨٢] الذي صارَ في البحثِ

---

(١) شرح كتاب سيبويه : ٢ / ١٠٧ .

(٢) يُنظر : الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه : ٣٤٤ .

(٣) الخصائص : ٢ / ٣٦٢ .

(٤) المصدر نفسه : ٢ / ٤٤٩ .

اللُّغويّ والبلاغيّ عَلَمًا على حذفِ المُضافِ وجدْنا اعتبارَ المجازِ فيهِ قائمًا على التَّجوُّزِ في إسنادِ السُّؤالِ إلى غيرِ ما هو لهُ ، وعندئذٍ ينبغي أَنْ ننسى أو نتناسى أَنَّ ثمَّةَ محذوفًا في التَّركيبِ أَصلًا ، أَمَّا إذا اعتبرْنا الوجهَ الآخَرَ وحملْنا الآيةَ على حذفِ المُضافِ فإنَّ نَفسَ المُتلقِّي تتشوَّقُ دائمًا إلى تقديرِ المحذوفِ ، فترى معناهُ : واسألْ أَهْلَ القريةِ ، ومثلُ هذا التَّقديرِ الذي طالما يُصاحِبُ الحذفَ في مثل تلك التَّراكيب قَمينٌ [١] بمناقضةِ فكرةِ حملِها على المجازِ)) [٢] .

ويرى بعضُهُم أَنَّ سببَ التَّقديرِ في رأيهِ قصورُ القواعدِ التي وضعَها النُّحويُّونَ والتَّأثُّرُ الواضحُ بالعلومِ العقليَّةِ ، فالتَّراكيبُ التي يرى النَّحويُّونَ أَنَّ فيها حذفًا ليسَ بها حاجةٌ إلى تقديرِ المحذوفِ ، إذ ((إنَّ تقديرَهُ يُعدُّ عبثًا باللُّغةِ وهَدْرًا لمقوّماتِها وإغفالًا لخصائصِها)) [٣] .

والقرينةُ العقليَّةُ في المجازِ ((دلالةٌ يُوحي بها التَّركيبُ الإسناديُّ ويستجيبُ لها العقلُ الواعي بعدمِ صدورِ المُسنَدِ مِنَ المُسنَدِ إليهِ على وجهِ الحقيقةِ وإنَّما على سبيلِ المجازِ)) [٤] ، فهناك مستويانِ في التَّركيبِ : أَحدهما غيرُ منطوقٍ بِهِ والآخَرُ منطوقٌ بِهِ ، وغيرُ المنطوقِ بِهِ الذي يُحدِّدُهُ العقلُ يَتحكَّمُ في توجيهِ المنطوقِ بِهِ [٥] .

وتأوَّلَ بعضُ النَّحويّينَ الآياتِ القرآنيَّةَ التي لا يتَّفقُ ظاهرُها مع العقلِ ، فمثلًا لا يجوزُ عقلًا على اللهِ سبحانَهُ وتعالى الإتيانُ والمجيءُ ، ولذلك لا يمكنُ حملُ المعنى في قولِهِ تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام : ١٥٨] على ظاهرِ اللَّفظِ لِمَا في ذلك مِنْ تشبيهٍ بالمخلوقينَ . فقد ذهبَ الزجَّاجُ إلى أَنَّ معنى (أو يأتي ربُّك) : ((أو يأتي إهلاكُ ربِّكَ وانتقامُهُ منهم ، إمَّا بعذابٍ عاجلٍ أَو بالقيامة)) [٦] .

ولذلك وجَبَ أَنْ يكونَ هذا المعنى مجازًا لا محالةَ ؛ لأَنَّ ((الإتيانَ والمجيءَ انتقالٌ من مكانٍ إلى مكانٍ وصفةٌ مِنْ صفاتِ الأجسامِ ... واللهُ عزَّ وجلَّ خالقُ الأماكنِ والأَزمنةِ ومُنشِئُ كلِّ ما تَصحُّ عليهِ الحركةُ والنُّقلةُ والتمكُّنُ والسُّكونُ والانفصالُ والاتِّصالُ والمماسَّةُ والمُحاذاةُ)) [٧] ، وهذه الأمور كلُّها ممتنعةٌ عقلاً على اللهِ جلَّ جلالُهُ ؛ لأَنَّ المجيءَ أو الإتيانَ لأمرِ اللهِ سبحانَهُ وقدرتِهِ وقوَّتِهِ وإرادتِهِ وليس لذاتِهِ القدسيَّةِ ؛ لأَنَّه لا يُوصَفُ بالذَّاتِ المُنتقلةِ أو الذَّاهبةِ أو المُتحرّكةِ تعالى عَنْ ذلك عُلُوًّا كبيرًا .

---

(١) القمين : هو الجديرُ بالشَّيءِ .

(٢) التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية ، د. أحمد سعد محمد : ٢٩٠ .

(٣) أصول التفكير النحوي ، د. علي أبو المكارم : ٢٦٦ .

(٤) القرينة في البلاغة العربية : ٢٥ .

(٥) ينظر : النحو والدلالة : ١٦٩ .

(٦) معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٢٤٩ .

(٧) أسرار البلاغة : ٣٩١ .

وهنا نكتةٌ بلاغيَّةٌ جليلةٌ ، ففي الوقتِ الذي لا يجوزُ فيهِ أَنْ يتَّصفَ اللهُ ـ جلَّ جلالُهُ ـ بالإتيانِ والمجيءِ امتنعَ أَنْ يأتيَ أمرُهُ أو يجيءَ إلَّا على وجهٍ مجازيٍّ محضٍ أَيضًا ، فأمرُ اللهِ ـ سبحانَهُ وتعالى ـ يصدرُ ولا يأتي ويُنفَّذُ ولا يجِيء ويُطبَّق ولا يُناقَشُ ، ولمَّا جاءَ التَّعبيرُ عنه في القرآنِ الكريمِ بالإتيانِ تارةً والمجيءِ تارةً أخرى ؛ عَلِمْنا هنا مِنْ دلالةِ النَّصِّ الفنَّيَّةِ وبذائقةٍ فطريَّةٍ خالصةٍ أَنَّ تأكيدَ صدورِهِ وكونِهِ قدرًا مَقْضِيًّا قد أُكِّدَ بالإتيانِ والمجيءِ للتَّعبيرِ عَنْ حَتْمِيَّةِ وقوعِهِ جزمًا ، وتجسيدِ نفاذِهِ فورًا حتَّى شُخِّصَ وكأنَّهُ قادمٌ آتٍ مُتَمَثِّلٌ قائمٌ [١] .

وردَّ ابنُ قُتيبةَ على مَنْ أَنكَرَ وقوعَ المجازِ في القرآنِ الكريمِ قائلًا : ((وأَمَّا الطَّاعنونَ على القرآنِ بالمجازِ فإنَّهم زعموا أنَّهُ كَذِبٌ ؛ لأَنَّ الجدارَ [٢] لا يُريدُ والقريةَ لا تُسأَلُ ، وهذا مِنْ أَشنعِ جهالاتِهم وأدلِّها على سوءِ نظرِهم وقلَّةِ أَفهامِهم ، ولو كانَ المجازُ كَذِبًا وكلُّ فعلٍ يُنسبُ إلى غيرِ الحيوانِ باطلًا كانَ أغلبُ كلامِنا فاسدًا)) [٣] .

ويُستَخلَصُ مِنْ تلك الأَساليبِ في التَّأويلِ ((أَنَّ ظاهرَ العبارةِ القرآنيَّةِ ليس هو كلَّ شيءٍ في تحديدِ معناها ، وأَنَّ معانيَ النُّصوصِ لا تتقرَّرُ مِنْ داخلِها ووفقًا لِمَا تُمليهِ لغتُها المباشرةُ وحدَها ، وإنَّما تَتحكَّمُ في تحديدِ معنى النَّصِّ القُرآنيِّ كثيرٌ مِنَ المُلابَساتِ والقرائنِ ، منها المأْثورُ في التَّفسيرِ ، ومنها أَسبابُ النُّزول ، ومنها السِّياقُ اللَّفظيُّ ، ومنها القرينةُ العقليَّةُ)) [٤] .

فنلحَظُ مِنْ ذلك كُلِّهِ أَنَّ معنى الآياتِ في التَّعبيرِ القرآنيِّ لا يَتحدَّدُ بمعرفةِ معناها اللَّفظيِّ الدَّاخليِّ فحسب ، وإنَّما يعتمدُ أَيضًا على القرائنِ الأُخَرِ المختلفةِ وهي السياقيَّةُ اللُّغويَّةُ وغيرُ اللُّغويَّةِ (الحاليَّة ، والعقلية) التي لها أثرٌ كبيرٌ في كشفِ المعنى وبيانِهِ ، ولاسيَّما في المعاني المُشكلةِ لطائفةٍ مِنَ الألفاظِ والعباراتِ القرآنيَّةِ التي تحتاجُ إلى بيانٍ ؛ لذا قد يلجأ المُفسِّرونَ إلى القرينةِ العقليَّةِ في مثلِ هذه الحالِ .

وممَّا تقدَّمَ يتَّضحُ أَنَّ النَّحويِّينَ العربَ قد أدركُوا أَنَّ كثيرًا مِنَ الآياتِ القرآنيَّةِ والأَبياتِ الشِّعريَّةِ وكلامِ العربِ بمختلفِ أَنواعِهِ يُفهَمُ معناها أَحيانًا بمعونةِ القرائنِ اللُّغويَّةِ ، ولكنَّهُ في مواضعَ أُخرى لا يَقتصرُ عليها فحسبُ ، بل يتوقَّفُ على معرفةِ القرائنِ غيرِ اللُّغويَّةِ مِنْ أجلِ الوصولِ إلى قصدِ المُتكلِّمِ .

---

(١) ينظر : مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية ، د. محمد حسين علي الصغير : ١٢٣ ـ ١٢٤ .

(٢) إشارةً إلى قوله تعالى : ﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [الكهف : ٧٧] .

(٣) تأويل مشكل القرآن : ١٣٢ .

(٤) التأويل اللغوي في القرآن الكريم : ١٦٤ .

الفصل الثالث

أثر القصديَّة
في
توجيه أحكام أجزاء الجملة

توطئة

وردَ مصطلحُ (أجزاء الجملة) عندَ كثيرٍ مِنَ الباحثينَ المُحدثينَ [١] ، ولكنَّ النَّحويّينَ القدماءَ قد عبَّروا عنهُ بمصطلح (أقسام الكلام) ؛ لأَنَّ الكلامَ كانَ يُرادفُ عند بعضِهم مفهومَ الجملةِ .

ويُقصَدُ بأجزاءِ الجملةِ أَقسامَ الكلامِ العربيّ : (الاسم ، والفعل ، والحرف) التي ذكَرها النَّحويُّونَ في مُقدِّمةِ مُؤلَّفاتِهم النَّحويَّةِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((فالكلمُ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ جاءَ لمعنًى ليسَ باسمٍ ولا فعلٍ)) [٢] ، وسارَ على هذا جمهورُ النَّحويّينَ الذينَ جاؤوا بعدَهُ [٣] .

وقد عرَّفَ ابنُ السرَّاجِ هذهِ الأَجزاءَ على أَساسِ الإخبارِ ، إذ قالَ : ((الكلامُ يَأتَلِفُ مِنْ ثلاثةِ أَشياءَ : اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ . فالاسمُ ما جازَ أَنْ تُخبِرَ عنهُ ... والفعلُ ما كانَ خبَرًا ولا يجوزُ أَنْ يُخبَرَ عنهُ وما أَمَرْتَ بهِ ... والحرفُ ما لا يجوزُ أَنْ يكونَ خبرًا ولا يُخبَرُ عنهُ ...)) [٤] . ووافقَهُ الزَّجَّاجيُّ في ذلكَ قائلًا : ((أَقسامُ الكلامِ ثلاثةٌ : اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ جاءَ لمعنًى . فالاسمُ ما جازَ أَنْ يكونَ فاعلًا أَو مفعولًا أَو دخلَ عليهِ حرفٌ مِنْ حروفِ الخفضِ ... والفعلُ ما دلَّ على حدثٍ وزمانٍ ماضٍ أَو مُستَقبلٍ ... والحرفُ ما دلَّ على معنًى في غيرِهِ ...)) [٥] .

وعلى أَساسِ الإسنادِ قسَّمَ أَبو عليٍّ الفارسيُّ الكلامَ على ثلاثةِ أَقسامٍ : (اسم ، وفعل ، وحرف) ، ويرى أَنَّ الاسمَ ما جازَ أَنْ يكونَ مُسْنَدًا ومُسْنَدًا إليه ، والفعلُ ما كانَ مُسْنَدًا إلى شيءٍ ولم يُسنَدْ إليهِ شيءٌ ، والحرفُ ما لم يكُنْ مُسْنَدًا ولا مُسْنَدًا إليه [٦] .

ودراستُنا لأجزاءِ الجملةِ بُنيَتْ على أَساسِ التَّقسيمِ الثُّلاثيّ (الاسم ، والفعل ، والحرف) ؛ لأَنَّهُ التَّقسيمُ الشَّائِعُ عندَ النَّحويّينَ المُتقدِّمينَ ، ولمَّا كانَتْ غايتُنا في هذا الفصلِ بيانَ أَثرِ القَصْدِيَّةِ في توجيهِ أحكامِ أجزاءِ الجملةِ درسْتُ المسائلَ النَّحويَّةَ التي تحتملُ أكثرَ مِنْ وجهٍ نحويّ ، وغضضْتُ النَّظرَ عمَّا لا تحتملُ إلَّا وجهًا نحويًّا واحدًا أَو يختلفُ فيها التَّوجيهُ النَّحويُّ ولم يكُنْ للقَصْدِ أَثرٌ فيه ، ففي هذهِ المسائلِ لم يكُن للقَصْدِ نَصيبٌ مِنَ الدِّراسةِ في هذا الفصلِ .

---

(١) ينظر : من أسرار اللغة : ٢٥٢ ، ونحو التيسير : ٦١ ، وفي النحو العربي نقد وتوجيه : ٣١ ، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق : ٨٢ ، والحذف والتقدير في النحو العربي : ٢٤٨ ، وأصول التفكير النحوي : ٢٥٥ ، والعلامة الإعرابية في الجملة : ٢٤ ، وبناء الجملة العربية : ٨٧ ، ونظرية المعنى في الدراسات النحوية : ٢٦٣ ، والجملة العربية تأليفها وأقسامها ، د. فاضل السامرائي : ٦٦ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ١ / ٣٢ ، وعلم لغة النص المفاهيم والاتجاهات : ١٣٤ .

(٢) الكتاب : ١ / ١٢ .

(٣) ينظر : المقتضب : ١ / ٣ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٦ ، والجمل في النحو : ١ ، والإيضاح : ٧١ .

(٤) الموجز في النحو : ٢٧ .

(٥) الجمل في النحو : ١ . وينظر : الإيضاح في علل النحو : ٤١ ـ ٤٥ .

(٦) ينظر : الإيضاح : ٧١ ـ ٧٢ .

إنَّ النَّظَرَ إلى أَثرِ القَصْدِيَّةِ في تَوجيهِ أَحكامِ أَجزاءِ الجملةِ العربيَّةِ يُساعدُنا في الكشفِ عَنِ التَّأويلاتِ والتَّقديراتِ التي دعَتِ النَّحويّينَ لذلك ، وتَفسيرِ ذلك التَّنوُّعِ النَّاتجِ عَنِ اختلافِ مقاصدِ المُتكلّمينِ في سياقاتٍ ومقاماتٍ مختلفةٍ ، ثُمَّ الوصولِ إلى فهمِ خصائصِ اللُّغةِ المدروسةِ .

ودراسةُ أَجزاءِ الجملةِ مُنفردةً لا يعني فصلَها عَنِ الأَجزاءِ الأُخْرى التي وردت معها في جملةٍ واحدةٍ ، ولكن يُرادُ بها فَهْمُ التَّغيُّراتِ الوظيفيَّةِ التي تتضمَّنُها هذهِ الأَجزاءُ وهي موجودةٌ في داخلِ الجملةِ التي هي مَنْ يُعطي لأيّ جزءٍ من أجزائِها روحَهُ وحيويَّتَهُ ؛ لأَنَّ فصلَ بعضِها عَنْ بعضٍ للوصولِ إلى المعاني الحقيقيَّةِ التي أَرادَها مُنشئُ الجملةِ (المُتكلّمُ) هو ضربٌ مِنَ الخيالِ أو الوَهْمِ . فالمعنى الوظيفيُّ لهذهِ الكلماتِ ((لا يَتحدَّدُ بصورةٍ قاطعةٍ دقيقةٍ إلَّا إذا دخلت هذهِ الكلماتُ في علاقاتٍ معَ كلماتٍ أُخرى ، أي : إذا نُظِّمَت في سلسلةٍ مُتَّصلةٍ طبقًا لنظامٍ مُعيَّنٍ وحينئذٍ نُطلقُ عليهِ مصطلحَ الجملةِ)) [١] .

فلا يُمكنُ إهمالُ العلاقةِ بينَ أجزاءِ الجملةِ لتكوينِ المعنى التَّامّ لها ؛ إذ إنَّ ((التَّلاحم بينَ المفرداتِ ووظائفِها النَّحويَّةِ في الجملةِ تفاعلٌ عقليٌّ صوتيٌّ في وقتٍ واحدٍ ، وبعبارةٍ أُخرى هو تفاعلٌ دلاليٌّ نحويٌّ معًا لا يمكنُ فصلُ أَحدِهما عَنِ الآخَرِ ؛ لأَنَّ المفرداتِ مِنْ غيرِ نظامٍ نحويٍّ يحكُمُها ويَربطُ ما بينَها لا يتأتَّى لها اجتماعٌ إلَّا في التَّنظيمِ المعجميّ ... والنِّظامُ النَّحويُّ مِنْ غيرِ مفرداتٍ ـ تقومُ بهِ وتُحقِّقُ وجودَهُ العقليَّ ـ وعاءٌ فارغٌ ولا يقومُ إلَّا في عقولِ أَبناءِ اللُّغةِ ، ولا يجدُ سبيلًا لتحقُّقِهِ إلَّا في الجملِ التي ينطقُ بها أَبناءُ اللُّغةِ أو يكتبونَها وبينَهُم اتِّفاقٌ جماعيٌّ عليها)) [٢] .

إنَّ الغايةَ مِنْ دراسةِ النَّحو هي فَهْمُ تحليلِ بناءِ الجملة تحليلًا لغويًّا يكشفُ عَنْ أجزائِها ، ويُوضِّحُ عناصرَ تركيبِها وترابطَ هذهِ الأَجزاءِ بعضِها معَ بعضٍ ، بحيثُ تُؤدّي معنًى مفيدًا [٣] .

لقد بدأَ النَّحويُّونَ بدراسةِ أَجزاءِ الجملةِ وبيَّنوا خصائصَ تلكَ الأَجزاءِ وأَحكامَها وحالاتِ بنائِها وإعرابِها والوظائفَ المعنويَّةَ التي تُؤدّيها في الجملةِ ، وشغَلت هذهِ الأَجزاءُ حيّزًا واسِعًا مِنْ مُؤلَّفاتِهم ؛ لأَنَّهم أدركوا ((أَنَّ الوصولَ إلى معاني الجُمَلِ لا يَتمُّ إلَّا بالإحاطةِ بهذهِ الأَجزاءِ إحاطةً تامَّةً تَشملُ تصريفَها وإعرابَها وبناءَها ورُتَبَها في الكلام ، ووظيفَتَها التي تُؤدّيها في تلكَ الجُمَلِ وغيرَ ذلك ممَّا يُمهِّدُ لفَهْمِ بناءِ الجملةِ ومعرفةِ أَنواعِها ، وإدراكِ المعنى الذي تُعبِّرُ عنهُ والمعاني التي تخرجُ إليها في حالاتِ تغييرِ بنائِها ...)) [٤] .

---

(١) الوظائف الدلالية للجملة العربية : ٤ .

(٢) النحو والدلالة : ٢١٠ ـ ٢١١ .

(٣) ينظر : بناء الجملة العربية : ١٩ .

(٤) نظرية المعنى في الدراسات النحوية : ٢٦٣ .

المبحث الأول
أثر القصديَّة في توجيه أحكام الأسماء

١ـ الاسم الموصول بين العموم والخصوص :

إنَّ الموصولاتِ فيها مِنَ العمومِ ما يأذنُ لها أَنْ تُكونَ دالَّةً على معنى الشَّرطِ وعندئذٍ تلزمُ الفاءَ في جوابِها ، فإذا لم تقترنِ الفاءُ في جوابِها احتملتِ الدَّلالةَ على الخُصوصِ (الموصول الذي يدلُّ على شخصٍ ما) والدَّلالةَ على العُمومِ (معنى الشَّرط) ، فإذا ((قُصِدَ معنى الشَّرطِ عندَ الإخبارِ بـ (الذي) والألفِ واللامِ اقترنَ الخبرُ بالفاءِ ، وإنْ لم يُقصَدْ معنى الشَّرطِ لم يَقترنِ الخبرُ بها)) (١) .

فعندما تَقولُ : (الذي في الدَّارِ لهُ درهمٌ) يحتملُ كلامُكَ أَنَّ هناكَ شخصًا واحدًا مُعيَّنًا في الدَّارِ ستُعطيهِ درهمًا ، ويحتملُ أَنَّكَ ستُعطي درهمًا كلَّ شخصٍ يَدخلُ الدَّارَ وأَنَّكَ جعَلْتَ دخولَ الدَّارِ سببًا في العطاءِ . فإذا أَدخلْتَ الفاءَ فقُلْتَ : (الذي في الدَّارِ فلهُ درهمٌ) ضمَّنْتَ (الذي) معنى الشَّرطِ وكانَ قَصْدُكَ جعلَ الدُّخولِ في الدَّارِ سببًا في الحصولِ على الدِّرهمِ . وهذا الدُّخولُ جائِزٌ ، وإنَّما صحَّ دخولُ الفاءِ على هذهِ الأسماءِ ؛ لأَنَّ الأسماءَ الموصولةَ التي صلتُها فعلٌ أو ظرفٌ تَفتَقِرُ إلى جزءٍ آخَرَ يكونُ خبرًا حتَّى يَتمَّ الكلامُ ، فأَشبهَتْ أُسلوبَ الشَّرطِ في ذلك .

وهذا الحكمُ يتعلَّقُ بالاسمِ الموصولِ ؛ ولذلك يقولُ سيبويهِ : ((أَلا تَرى أَنَّك لو قُلْتَ : (زيدٌ فمنطلقٌ) لم يَستقِمْ)) (٢) . فإذا تضمَّنَ الاسمُ الموصولُ بفعلٍ أو ظرفٍ معنى الشَّرطِ ارتبطَ بالفاءِ ، ((ألاَ ترى أَنَّك لو قُلْتَ : (الذي يَأْتيني فلهُ درهمٌ ، والذي يأتيني فمُكْرَمٌ محمودٌ) كانَ حسنًا . ولو قُلْتَ : (زيدٌ فلهُ درهمٌ) لم يَجُزْ ، وإنَّما جازَ ذلك ؛ لأَنَّ قولَهُ : (الذي يأَتيني فلهُ درهمٌ) في معنى الجزاءِ ، فدخلتِ الفاءُ في خبرِهِ كما تدخلُ في خبرِ الجزاءِ ...)) (٣) .

ويقولُ سيبويه سائلًا الخليل : ((وسألْتُهُ عَنْ قولِهِ : (الذي يأتِيني فَلَهُ درهمانِ) لِمَ جازَ دخولُ الفاءِ ها هنا و (الذي يأتيني) بمنزلةِ (عبد الله) ، وأَنتَ لا يجوزُ لكَ أَنْ تقولَ : (عبدُ الله فلَهُ درهمان) ؟ فقالَ : إنَّما يَحسُنُ في (الذي) ؛ لأَنَّهُ جعَلَ الآخِرَ جوابًا للأوَّلِ ، وجعلَ الأوَّلَ بهِ يَجِبُ لَهُ الدِّرهَمانِ ، فَدخَلتِ الفاءُ ها هنا كما دخلَتْ في الجزاءِ إذا قالَ : (إنْ يأتِني

---

(١) البيان في روائع القرآن ، د. تمام حسان : ٢ / ٣٢٧ .

(٢) الكتاب : ١ / ١٣٨ . وينظر : شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٩٣ .

(٣) الكتاب : ١ / ١٣٩ ـ ١٤٠ . وينظر : المقتضب : ٣ / ١٩٥ ـ ١٩٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ٢٧٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣٠٤ ، وإعراب القرآن : ١٨٣ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٩٣ ، والمسائل المنثورة : ١٧٧ ، والمسائل الشيرازيات ، الفارسي : ٢ / ٤٩١ .

فَلَهُ درهمانِ) ، وإنْ شاءَ قالَ : (الذي يَأتيني لَهُ درهمانِ) كما تَقولُ : (عبدُ اللهِ لَهُ درهمانِ) ، غيرَ أَنَّهُ إنَّما أدْخَلَ الفاءَ لِتكُونَ العطيَّةُ معَ وقوعِ الإتيانِ ، فإذا قالَ : (لَهُ درهمانِ) فقد يكونُ أَنْ لا يُوجِبَ لَهُ ذلِك بالإتيانِ ، فإذا أَدْخَلَ الفاءَ فإنَّما يجعلُ الإتيانَ سببَ ذلك ، فهذا جزاءٌ وإنْ لم يُجْزَمْ ؛ لأَنَّهُ صلةٌ)) (١) .

فالاسمُ الموصولُ إذا كانَ مبتدأً وتجرَّدَ خبرُهُ مِنَ الفاءِ جازَ فيهِ المعنيَانِ : معنى الخصوصِ (يتعلَّقُ بشخصٍ مُعيَّنٍ) ، ومعنى العمومِ (لا يتعلَّقُ بشخصٍ مُعيَّنٍ) ، إذ يقولُ ابنُ السَّرَّاج : ((أَلَا تَرى أَنَّكَ إذا قُلْتَ : (الذي يَأتِيني لهُ درهمٌ) قد يجوزُ أَنْ يكونَ لهُ درهمٌ لا مِنْ أَجلِ إتيانِهِ ويجوزُ أَنْ يكونَ لهُ درهمٌ مِنْ أَجلِ إتيانِهِ ، فإذا قُلْتَ : (الذي يأتيني فلهُ درهمٌ) دلَّتِ الفاءُ على أَنَّ الدِّرهمَ إنَّما يَجِبُ لهُ مِنْ أَجلِ الإتيانِ ...)) (٢) . فتُدخِلُ الفاءَ في خبر الاسمِ الموصولِ ((إذا لم تكُنْ قاصدًا إلى واحدٍ بعينِهِ ... فإنْ قصدْتَ بـ (الذي) وصلتِهِ إلى اسمٍ بعينِهِ لم يجُزْ دخولُ الفاءِ في خبرِهِ وجرى مَجرى (زيد) ...)) (٣) .

ولذلك كانَ الاسمُ الموصولُ في قولِهِ تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ [البقرة : ٢٧٤] مُتضمِّنًا معنى الشَّرطِ بدليلِ دخولِ الفاءِ في خبرِهِ ، فـ (الَّذين ينفقونَ أموالهم باللَّيلِ والنَّهارِ) مبتدأٌ وخبرُهُ ما بعدَ الفاءِ ؛ لأَنَّ استحقاقَ الأجرِ لهم عندَ ربِّهم إنَّما وجَبَ وثبَتَ لهم مِنْ أَجلِ الإنفاقِ (٤) .

فشُبِّهَ الاسمُ الموصولُ بالشَّرطِ هُنا لعمومِهِ واستقبالِهِ فجاءَتِ الفاءُ بعدَهُ ؛ لأَنَّ المقصودَ هُنا أَنَّ استحقاقَ الأَجرِ ليسَ لمجموعةٍ مُعيَّنةٍ مِنَ الَّذينَ أَنفقُوا أَموالَهُم باللَّيلِ والنَّهارِ ، وإنَّما هو قاعدةٌ عامَّةٌ في كلِّ مَنْ فعلَ ذلك في الماضي ومَنْ يَفعلُ ذلك في الحاضرِ والمستقبلِ .

ويتجلَّى الفرقُ في إعرابِ الاسمِ الموصولِ المُتقدِّمِ على فعلِهِ المُقترنِ بالفاءِ بينَ أَنْ تقصدَ بهِ شخصًا مُعيَّنًا وأَنْ تقصدَ بهِ العمومَ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وتقولُ : (اللَّذَيْنِ يأتيانِك فاضْرِبْهُما) تَنصبُهُ كما تَنصبُ (زيدًا) ، وإنْ شئْتَ رفَعْتَهُ على أَنْ يكونَ مَبنيًّا على مُظْهَرٍ أَو مُضْمَرٍ ، وإنْ شئْتَ كان مُبتدأً لأَنَّهُ يَستقيمُ أَنْ تجعلَ خبرَهُ مِنْ غيرِ الأَفعالِ بالفاءِ ...)) (٥) .

وقد وضَّحَ السِّيرافيُّ ذلك قائلًا : ((إنَّ قولَهُ : (اللَّذَيْنِ يأتيانِك فاضْرِبْهُما) يجوزُ فيهِ الرَّفعُ والنَّصبُ ، فإنْ جعلْتَ (اللَّذينِ) بمنزلةِ (زيد) ولم تُضْمِرْ مبتدأً ولا خبرًا كانَ الاختيارُ

---

(١) الكتاب : ٣ / ١٠٢ . وينظر : المقتضب : ٣ / ١٩٥ ـ ١٩٦ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٣١٠ .

(٢) الأصول في النحو : ٢ / ٢٧٢ .

(٣) شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٩٣ ـ ٤٩٤ .

(٤) ينظر : الكتاب : ١ / ١٤٠ ، والمقتضب : ٣ / ١٩٦ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣٠٤ ، وإعراب القرآن : ١٨٣ ، والحجة للقراء السبعة : ٢ / ٢٤٦ ، والإيضاح : ١٠١ ، والمسائل المنثورة : ١٢٧ ، والمسائل الشيرازيات : ٢ / ٤٩٢ .

(٥) الكتاب : ١ / ١٣٩ .

النَّصبَ [١] ، ولم تكنِ الفاءُ داخلةً لجوابِ المُجازاةِ ، ولكنَّها دخَلَتْ كما دخَلَتْ في الأمرِ حينَ قُلْنا : (زيدًا فاضْرِبْ) ، فيكون التَّقديرُ : (اضْرِبِ اللَّذَيْنِ يأتِيانكَ فاضْرِبْهما) كما تقولُ : (زيدًا فاضْرِبْهُ) . ويجوزُ الرَّفعُ مِنْ وجهينِ : أحدهما أَنْ تُضْمرَ مبتدأً وخبرًا وتجعلَ الفاءَ جوابًا للجملةِ ، كأنَّكَ قدَّرْتَ (هذانِ اللَّذانِ يأتِيانكَ واللَّذانِ يأتيانكَ صاحباكَ فاضربهُما) . والوجهُ الثَّاني : ألَّا تَقصِدَ إلى اثنينِ بأَعيانهما ، وتجعلَ الضَّربَ مُستحقًّا بالإتيانِ ، فكلُّ اثنينِ أَتَيَاهُ وجبَ ضربُهما ... ويكونُ قولُهُ : (فاضْربْهُما) خبرًا ، ودخلتِ الفاءُ للجوابِ لا للأمرِ . ولا يجوزُ سقوطُها في هذا الوجهِ ، ويجوزُ سقوطُها في النَّصبِ ؛ لأنَّكَ لم تُرِدْ هذا المعنى ، وإنْ قَصَدْتَ بـ (اللَّذَيْنِ) إلى اثنين بأعيانهما لم يجُز أَنْ تَرفَعَ وتُدخِلَ الفاءَ فتقول : (اللَّذانِ يأتِيانكَ فاضربهُما) وأنتَ تَعني زيدًا وعَمْرًا كما لم يجُز أَنْ تقولَ : (زيدٌ فاضربْهُ) إلَّا بإضمارِ مبتدأ وخبرٍ ...)) [٢] .

ولذلكَ كانَ الاسمُ الموصولُ في قولِهِ تعالى : ﴿ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء : ١٦] مُتضمِّنًا معنى الشَّرطِ ودالًّا على العُمومِ ، وقد دخلتِ الفاءُ في خبرِهِ ؛ لأَنَّ المقصودَ بهما كلُّ رجلٍ وامرأةٍ يأتيانِ الفاحشةَ [٣] .

وفسَّرَ السِّيرافيُّ وجوبَ الرَّفعِ على الابتداءِ في الآيةِ لدلالتِها على العمومِ بقولِهِ : ((فوجبَ الأَذى على كلِّ اثنينِ يأتيانِ الفاحشةَ وعنى بالاثنينِ الذَّكرَ والأُنثى ، ولم يكُنِ الحكمُ جاريًا على اثنينِ بأعيانِهما دونَ غيرِهما ... ودخلتِ الفاءُ للجوابِ لا للأمرِ ...)) [٤] .

فلا يجوزُ في الآيةِ الكريمةِ نصبُ الاسمِ الموصولِ (اللَّذانِ) على الاشتغال ؛ لأَنَّ حُكمَ الإيذاءِ سيكونُ حينئذٍ خاصًّا بشخصينِ معلومينِ وهو ما لم يُقْصَدْ هنا ، والذي قُصِدَ هو تعميمُ حكمِ الإيذاءِ على كلِّ شخصينِ ارتكبا هذهِ المعصيةَ ؛ ((فالإيذاءُ مُترتِّبٌ على إتيانِ الفاحشةِ ترتُّبَ الجزاءِ على الشَّرطِ)) [٥] .

ويَنطبقُ الحكمُ نفسُهُ على قولِهِ تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة : ٣٨] ، فالفاءُ دخَلَتْ للجزاءِ ؛ لأَنَّ الاسمَ الموصولَ في (السَّارق والسَّارقة) وهو (ال) بمعنى (الذي) في (السَّارق) وبمعنى (التي) في (السَّارقة) كانَ في محلِّ رفعٍ على الابتداءِ ، وما بعد الفاءِ (فاقطعوا أيديَهما) خبرٌ .

---

(١) النَّصبُ على الاشتغالِ ـ عندَ جمهور النَّحويّينَ ـ بفعلٍ محذوفٍ إنْ قَصَدْتَ بـ (اللَّذَيْنِ) إلى اثنينِ بأعيانِهما ، وتقديرُ الكلامِ : (اضْربِ اللَّذَيْنِ يأتِيانكَ) وهما شخصانِ معروفانِ عندئذٍ ، والفاءُ ليست لجوابِ المجازاةِ ويجوزُ سقوطُها .

(٢) شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٩٤ ـ ٤٩٥ .

(٣) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٨٧ ، وجامع البيان : ٤ / ٣٩٠ ـ ٣٩١ ، وإعراب القرآن : ٢٣٨ .

(٤) شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٩٤ .

(٥) معاني النحو : ٤ / ١٠٩ .

وما وردَ مِنْ قراءةِ النَّصبِ قِراءةٌ شاذَّة [١] ، وإنْ كانَ سيبويه قد اختارَ قراءةَ النَّصبِ ؛ لأَنَّ الأَمرَ ـ عندَهُ ـ بالفعلِ أَوْلى ، وإنَّما كانَ الوجهُ في الأمرِ والنَّهيِ عندهُ النَّصبَ لأَنَّ حدَّ الكلامِ تقديمُ الفعلِ [٢] ، وقد خالفَ سيبويهِ أَغلبُ النَّحويّينَ الَّذين كانوا يُؤيّدونَ وجهَ الرَّفعِ [٣] .

ووضَّحَ الفرَّاءُ سببَ اختيارِ قراءةِ الرَّفعِ في الآيةِ الكريمةِ ، إذ قالَ : ((وإنَّما تَختارُ العربُ الرَّفعَ في (السَّارقُ والسَّارقةُ) ؛ لأنَّهما غيرُ مُوقَّتينِ [٤] ، فوُجِّها توجيهَ الجزاءِ ، كقولكَ : (مَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوا يدَهُ) ، فـ (مَنْ) لا يكونُ إلَّا رفعًا ، ولو أَردْتَ سارقًا بعينِهِ أو سارقةً بعينِها كانَ النَّصبُ وجهَ الكلامِ ...)) [٥] . واختارَ الطَّبريُّ قراءةَ الرَّفعِ اعتمادًا على المعنى الذي فهمَهُ من الآيةِ ، إذ قالَ : ((لأنَّهما غيرُ مُعيَّنَيْنِ ، ولو أُريدَ بذلك سارقٌ وسارقةٌ بأعيانِهما لكان وجهُ الكلامِ النَّصبَ)) [٦] .

وفسَّرَ الزجَّاجُ سببَ اختيارِهِ قراءةَ الرَّفعِ قائلًا : ((أَختارُ أَنْ يكونَ (والسَّارقُ والسَّارقةُ) رفعًا بالابتداءِ ؛ لأَنَّ القَصْدَ ليسَ إلى واحدٍ بعينِهِ ، فليسَ هو مثلَ قولِكَ : (زيدًا فاضْرِبْهُ) ، إنَّما هو كقولِكَ : (مَنْ سَرَقَ فاقْطَعْ يَدَهُ) ...)) [٧] .

فإذا نصبْتَ (السَّارِق) قَصَدْتَ سارقًا مُعيَّنًا وكانَت بُؤرةُ الحديثِ هنا عَنْ وجوبِ تنفيذِ الأَمرِ ، وإذا رفعْتَ قَصَدْتَ سارقًا بعينِهِ وكانَت بؤرةُ الحديثِ هنا عَنْ حكمِ السَّارقِ وما يستحقُّهُ مِنْ جزاءٍ ، وكانَ المعنى أَنَّكَ تقصدُ عمومَ السَّارقينَ لا سارقًا مُعيَّنًا .

فقد جاءَ الاسمُ المُتقدِّمُ مرفوعًا هُنا ؛ لإرادةِ الإخبارِ عَنهُ ، وتَعيَّنَ العمومُ بسببِ الفاءِ الواقعةِ في الخبرِ ؛ لأَنَّها أَشبَهَتْ فاءَ الجزاءِ ، والجزاءُ يُرادُ بهِ العُمومُ [٨] . وإنَّ اختيارَ قراءةِ النَّصبِ يُنبئُ بأَنَّ السَّرقةَ لا تدلُّ على أَنَّها علَّةٌ لوجوبِ قَطْعِ اليدينِ ، بل تدلُّ على وجوبِ القطعِ لسارقٍ ما وسارقةٍ ما ، وهو ما لم تَسْعَ الآيةُ الكريمةُ إلى بيانِهِ ؛ لأَنَّ القَصْدَ فيها ليسَ إلى سارقٍ بعينِهِ وسارقةٍ بعينِها ، وقد تضمَّنت (ال) الموصولةُ هُنا معنى الشَّرطِ فدلَّت على وجوبِ القطعِ في عمومِ السَّارقينَ والسَّارقاتِ ، وكانت الفاءُ فاءَ الجوابِ الدَّاخلةِ على الخبرِ .

---

(١) قراءة عيسى بن عمر الثقفي ، ينظر : مختصر في شواذ القراءات ، ابن خالويه : ٣٢ .

(٢) ينظر : الكتاب : ١ / ١٤٢ ـ ١٤٤ .

(٣) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٢٤٢ ، ٣٠٦ ، ومجاز القرآن : ١ / ١٦٥ ، وجامع البيان : ٦ / ٣١١ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٢ / ١٣٩ ، وإعراب القرآن : ٢٨٥ .

(٤) يقصدُ بـ (غير موقَّتين) : أنَّ الحكمَ في السَّارقِ والسَّارقةِ غيرُ مُحدَّدٍ بوقتٍ مُعيَّنٍ ليشملَ أفرادًا مُعيَّنينَ ، فعدمُ تحديدِهِ بوقتٍ ما يدلُّ على إرادةِ الشَّرطِ فيهِ ، ويعني أنَّ تطبيقَ الحكمِ سيكونُ عامًا فيمَنْ سرقَ في الماضي وفيمنْ يسرقُ في الحاضرِ والمستقبلِ .

(٥) معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٣٠٦ .

(٦) جامع البيان : ٦ / ٣١١ .

(٧) معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ١٣٩ .

(٨) ينظر : معاني النحو : ٢ / ١٢١ .

٢ـ الوصف بين الخبر والحال :

قد تحتملُ الكلمةُ وهي في الجملةِ أكثرَ مِنْ وجهٍ إعرابيٍّ ، وهذا يعتمدُ على معرفةِ الظُّروفِ الخارجيَّةِ للجملةِ ، فكلُّ وجهٍ يصلحُ لموقفٍ مُعيَّنٍ ، ومِن ذلك تناوبُ الخبرِ والحالِ على الكلمةِ الواحدةِ في الجملةِ نفسِها ، وتُؤثِّرُ المعرفةُ المشتركةُ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ في تحديدِ ذلكَ .

فهناك مواضعُ يجوزُ فيها الرَّفعُ على الخبريَّةِ والنَّصبُ على الحاليَّةِ بحسبِ قَصْدِ المُتكلِّمِ ، وهو إذا كانَ المبتدأُ اسمَ إشارةٍ وجاءَ بعدَهُ اسمٌ معرفةٌ ثُمَّ جاءَ بعدَهما وصفٌ نكرةٌ ، وقد يكونُ المعرفةُ اسمَ علمٍ فتقولُ : (هذا عبدُ الله منطلقًا ، وهذا عبدُ الله منطلقٌ) ، فيجوزُ في هذا الوصفِ الإعرابُ على الحاليَّةِ إذا كنتَ تقصدُ إثباتَ حالةِ الانطلاقِ لـ (عبد الله) ولا تُريدُ أَنْ تُعرِّفَ المُخاطَبَ بـ (عبد الله) لأنَّهُ يَعرفُهُ ، ويجوزُ الإعرابُ على الخبرِ إذا كُنتَ تقصدُ الإخبارَ عَنِ المُشارِ إليهِ وعَنْ صفتِهِ ، وهنا تُريدُ أَنْ تُعرِّفَ المُخاطَبَ بـ (عبد الله) لأنَّهُ يجهلُهُ وتُريدُ أَنْ تُعرِّفَهُ بصفتِهِ أيضًا .

يقول سيبويه : ((فأمَّا المبنيُّ على الأَسماءِ المُبهمةِ فقولُكَ : (هذا عبدُ الله منطلقًا) ... فـ (هذا) اسمٌ مبتدأ يُبنى عليهِ ما بعدَهُ وهو (عبد الله) ، ولم يكُنْ ليكونَ هذا كلامًا حتَّى يُبْنَى عليهِ أو يُبْنَى على ما قبلَهُ . فالمبتدأُ مُسنَدٌ والمبنيُّ عليهِ مُسنَدٌ إليهِ ... والمعنى أنَّك تُريدُ أَنْ تُنبِّهَهُ لهُ منطلقًا لا تُريدُ أَنْ تُعرِّفَهُ عبدَ الله ؛ لأنَّك ظننْتَ أَنَّهُ يجهلُهُ ، فكأنَّك قُلْتَ : انظُرْ إليهِ مُنطلقًا ، فـ (منطلق) حالٌ قد صارَ فيها (عبد الله) ...)) [١] .

فالاسمُ المُبهَمُ (هذا) مبتدأٌ والمعرفةُ (عبدُ الله) خبرُهُ ، وعندما نَصبَ المُتكلِّمُ الوصفَ (منطلق) على الحاليَّةِ لم يُرِدْ أَنْ يُعرِّفَ مخاطبَهُ بشخصٍ يظنُّ أَنَّهُ يَجهلُهُ ؛ لأَنَّهُ معروفٌ عِندَ الطَّرفينِ ، وإنَّما كانَ قَصْدُ المُتكلِّمِ أَنْ يُثبِتَ للمُخاطَبِ انطلاقَ عبدِ اللهِ ويُنبِّهَهُ عليهِ [٢] .

ويجوزُ رفعُ (منطلق) على الخبرِ إذا أَرَدْتَ أَنْ تُخبِرَ عَنِ اسمِ المُشارِ إليهِ وعنْ صفتِهِ ، وهذا يستلزمُ أَربعةَ أَوجهٍ نحويَّةٍ فصَّها النَّحويُّونَ [٣] .

ومثالُ ما كانَ مُضافًا إلى معرفةٍ بعدَ اسمِ الإشارةِ وجاءَ بعدَهما وصفٌ نكرةٌ قولُهُ تعالى : ﴿ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ [هود : ٧٢] ، علمًا أَنَّ القراءةَ المشهورةَ في (شيخ) هي قراءةُ النَّصبِ ، ووردت قراءتُها بالرَّفعِ لكنَّها قراءةٌ شاذَّةٌ [٤] .

---

(١) الكتاب : ٢ / ٧٨ . وينظر : المقتضب : ٤ / ١٦٨ ، والأصول في النحو : ١ / ١٥٠ ، ٢١٨ ، واللمع في العربية : ٥٢ .

(٢) ينظر : سياق الحال في كتاب سيبويه : ١٧٢ .

(٣) ينظر : الكتاب : ٢ / ٨٣ ـ ٨٦ ، والمقتضب : ٤ / ٣٠٧ ـ ٣٠٨ ، والأصول في النحو : ١ / ١٥١ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٥٢ ، وشرح كتاب سيبويه : ٢ / ٤١٠ ـ ٤١١ .

(٤) وهي قراءة عبد الله بن مسعود والأعمش . ينظر : مختصر في شواذ القراءات : ٦٠ ، والمحتسب : ١ / ٣٢٤ .

ويرى أغلبُ النَّحويّينَ جوازَ نصبِ (شيخ) على أنَّهُ حالٌ لـ (بعلي) ، وجوازَ الرَّفعِ على أنَّهُ خبرٌ لـ (هذا) و (بعلي) بدلٌ مِنْ (هذا) ، أَو خبرٌ ثانٍ لـ (هذا) ، أَو خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ على تقديرِ : (هو شيخٌ) أَو (هذا شيخٌ) ، وذكروا في ذلك تأويلاتٍ كثيرةً [١] .

ولكنَّ الزجَّاجَ رجَّحَ قراءةَ النَّصبِ ، وذكرَ تفسيرًا لطيفًا للنَّصبِ على الحالِ ، إذ قالَ : ((القراءةُ النَّصبُ ، وكذلك هي في المُصحفِ المُجمَعِ عليهِ ، وهو منصوبٌ على الحالِ ، والحالُ ههنا نصبُها مِنْ لطيفِ النَّحوِ وغامضِهِ . وذلك أَنَّكَ إذا قُلْتَ : (هذا زيدٌ قائمًا) ، فإنْ كُنْتَ تَقصدُ أَنْ تُخبِرَ مَنْ لم يَعرفْ زيدًا أنَّهُ زيدٌ لم يجُزْ أَنْ تقولَ : (هذا زيدٌ قائمًا) ؛ لأنَّهُ يكونُ زيدًا ما دامَ قائمًا ، فإذا زالَ عَنِ القيامِ فليسَ بزيدٍ ، وإنَّما تقولُ ذاكَ للَّذي يَعرفُ زيدًا : (هذا زيدٌ قائمًا) فيعملُ في الحالِ التَّنبيهُ [٢] ، والمعنى : انتبِهْ لزيدٍ في حالِ قيامِهِ ، وأُشيرُ لكَ إلى زيدٍ حالَ قيامِهِ ؛ لأَنَّ (هذا) إشارةٌ إلى ما حضرَ ، فالنَّصبُ الوجهُ كما ذكرنا ...)) [٣] .

فإذا كانَ المُشارُ إليهِ غيرَ معلومٍ عندَ المُخاطَبِ رفعْتَ الوصفَ على الخبرِ فتقولُ : (هذا زيدٌ قائمٌ) فتُخبِرُ عَنِ اسمِ المُشارِ إليهِ وعَنْ صفتِهِ ، وإذا كانَ المُشارُ إليهِ معلومًا عندَ المُخاطَبِ نصبْتَ على الحالِ ، فأَنتَ هنا تُشيرُ إلى زيدٍ في حالِ قيامِهِ . وما يدلُّ على صحَّةِ تفسيرِ الزَّجَّاجِ للنَّصبِ على الحالِ أَنَّ زوجَ نبيِّ اللهِ إبراهيم ـ عليهِ السَّلامُ ـ عندما قالَتْ : (هذا بعلي شيخًا) لم تُرِدْ أَنْ تُخبِرَ ضيوفَها ـ وهم الملائكةُ ـ عَنْ بعلِها لأَنَّهم جهلُوهُ ، إذ إنَّهم يَعرفونَهُ ، وإنَّما أَرادتْ أَنْ تُنبِّهَهُم على شيخوختِهِ . فالمِحورُ في الآيةِ بعلُها إبراهيمُ ـ عليهِ السَّلامُ ـ وهو المُتحدَّثُ عنهُ ، وهو المعلومةُ المشتركةُ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ ، والبُؤرةُ هي الإخبارُ عَنْ حالتِهِ (الشيخوخة) ، وهي المعلومةُ الجديدةُ التي يُريدُ المُتكلِّمُ إيصالَها إلى المُتلقِّي .

ويجري هذا الحكمُ فيما إذا كانَ المبتدأُ معرفةً وقد جاءَ بعدَهُ أَو قبلَهُ ظرفٌ أَو جارٌّ ومجرورٌ تامَّانِ ثُمَّ جاءَ بعدَهما وصفٌ نكرةٌ ، ومِنْ ذلك قولُنا : (عبدُ الله في الدَّارِ قائمٌ ، وعبدُ الله في الدَّارِ قائمًا) ، فارتفعَ (قائم) في الجملةِ الأُولى على أَنَّهُ خبرٌ لـ (عبد الله) والجارُّ والمجرورُ (في الدَّار) مُتعلِّقٌ بهِ ، وانتصبَ (قائم) في الجملةِ الثَّانيةِ على أَنَّهُ حالٌ والجارُّ والمجرورُ خبرٌ للمبتدأ (عبد الله) .

يقولُ سيبويه : ((هذا باب ما ينتصبُ فيه الخبرُ ؛ لأَنَّه خبرٌ لمعروفٍ يَرتفعُ على الابتداءِ قَدَّمْتَهُ أَو أَخَّرْتَهُ ، وذلك قولُك : (فيها عبدُ الله قائمًا ، وعبدُ الله فيها قائمًا) ، فـ (عبد الله)

(١) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٣٨٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٥٢ ، وإعراب القرآن : ٤٢٩ ، والمحتسب : ١ / ٣٢٥ .

(٢) يقصدُ بالتَّنبيه هنا : الإشارة ، أي : أُشيرَ إليهِ في حالِ قيامِهِ ، واسمُ الإشارة عند النَّحويّين عاملٌ معنويٌّ في نصبِ الحال .

(٣) معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٥٢ .

ارتفعَ بالابتداءِ ؛ لأَنَّ الذي ذكرْتَ قبلَهُ وبَعدَهُ ليسَ بِهِ ، وإنَّما هو موضعٌ لَهُ ، ولكنَّهُ يَجري مَجرى الاسمِ المبنيِّ على ما قبلهُ . أَلَا تَرى أنَّكَ لو قُلْتَ : (فيها عبدُ الله) حسُنَ السُّكوتُ وكانَ كلامًا مُستقيمًا ... فصارَ قولُكَ (فيها) كقولك : (استقرَّ عبدُ الله) ، ثُمَّ أردْتَ أنْ تُخْبِرَ على أيَّةِ حالٍ استقرَّ فقُلْتَ : (قائمًا) ، فـ (قائم) حالٌ مُستقرٌّ فيها . وإنْ شئْتَ أَلغيْتَ (فيها) فقُلْتَ : (فيها عبدُ الله قائمٌ) ...)) [١] .

وسمَّى سيبويهِ الظَّرفَ إذا لم يَكُن خبرًا مُلْغًى ؛ ((لأنَّه يَتِمُّ الكلامُ بإلغائِهِ وإسقاطِهِ)) [٢] ، ويشتركُ معَهُ الجارُّ والمجرورُ ، ولكنَّ ذلك مشروطٌ بأَنْ يتقدَّمَا على الوصفِ في حالِ نصبِهِ على الحالِ ، إذ يقولُ ابنُ جنِّي : ((وتقولُ : (زيدٌ في الدَّارِ قائمًا) فتنصبُ (قائمًا) على الحالِ بالظَّرفِ ، ولو قُلْتَ : (زيدٌ قائمًا في الدَّارِ) لم يجُزْ ؛ لأَنَّ الظَّرفَ لا يتصرَّفُ)) [٣] .

فجوازُ الحالتَيْنِ مشروطٌ بأَنْ يتقدَّمَ الظَّرفُ أَو الجارُّ والمجرورُ على الوصفِ ، فتقولُ : (زيدٌ في الدَّارِ قائمٌ) فتجعلُ (قائِم) خبرًا لـ (زيد) وتجعلُ (في الدَّار) مُتعلِّقًا بـ (قائِم) ؛ لأنَّكَ أردْتَ الإخبارَ عَنْ صفةِ (زيد) فقُلْتَ : (قائمٌ) ثُمَّ خبَّرْتَ أَينَ وقعَ قيامُهُ ، وكأنَّكَ قُلْتَ : (زيدٌ قائمٌ في الدَّارِ) ، وتقولُ : (زيدٌ في الدَّارِ قائمًا) فتجعلُ (في الدَّار) خبرًا لـ (زيد) وتَنصبُ (قائمًا) على الحالِ ؛ لأنَّكَ أردْتَ الإخبارَ عَنْ محلِّ استقرارِ (زيد) فكانَ (في الدَّار) الخبرَ ، ثُمَّ خَبَّرْتَ على أيَّةِ حالٍ وقعَ استقرارُهُ في الدَّارِ فقُلْتَ (قائمًا) ، أَيْ : على هذهِ الحالِ .

فإنْ تقدَّمَ الوصفُ على الظَّرفِ أَو الجارِّ والمجرورِ لم يجُزْ إلَّا رفعُهُ على الخبرِ ، فيصحُّ أَنْ تقولَ : (زيدٌ قائمٌ في الدَّارِ ، وزيدٌ مُقيمٌ عندكَ) ، ولا يصحُّ أنْ تقولَ : (زيدٌ قائمًا في الدَّارِ ، وزيدٌ مُقيمًا عندكَ) .

ولا بُدَّ في جوازِ الحالتَيْنِ مِنْ أَنْ يكونَ الظَّرفُ تامًّا ، ويُقصَدُ بالظَّرفِ التَّامِّ : ((الذي يَستغني بهِ الاسمُ فيحسنُ عليهِ السُّكوتُ)) [٤] ، فإنْ لم يكُنِ الظَّرفُ تامًّا تعيَّنُ الرَّفعُ على الخبرِ ، ومثَّلَ لهُ المُبرِّدُ : ((وتقولُ : (زيدٌ بكَ مأخوذٌ ، وزيدٌ عليكَ نازلٌ ، وزيدٌ فيكَ راغبٌ ، وزيدٌ بكَ كفيلٌ ، وزيدٌ إليكَ مائِلٌ ، وزيدٌ عنكَ مُحدِّثٌ) ، لا يكونُ في جميعِ ذلك إلَّا الرَّفعُ ؛ لأنَّهُ لا يكونُ شيءٌ ممَّا ذكَرْنا ظرفًا لـ (زيد) . لو قُلْتَ : (زيدٌ فيكَ) أو (زيدٌ عنكَ) أو (زيدٌ بكَ) لم يصلُح ؛ لأَنَّ (بكَ) إنَّما هي ظرفٌ لـ (مأخوذٌ) ، و (عليك) ظرفٌ لـ (نازلٌ) ...)) [٥] .

---

(١) الكتاب : ٢ / ٨٨ ـ ٩٠ . وينظر : المقتضب : ٤ / ١٦٦ ـ ١٦٧ ، ٣٠٠ ، ٣٠٨ ـ ٣٠٩ ، والأصول في النحو : ١ / ٢١٦ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٢١ ، وشرح كتاب سيبويه : ٢ / ٤١٤ ـ ٤١٧ ، والمسائل المنثورة : ٣٢ ـ ٣٣ .

(٢) شرح كتاب سيبويه : ٢ / ٤١٥ .

(٣) اللمع في العربية : ٥٣ .

(٤) شرح كتاب سيبويه : ٢ / ٤٦٤ .

(٥) المقتضب : ٤ / ٣٠٢ .

ومِنْ أَمثلةِ ما رُجِّحَ فيهِ الرَّفعُ على الخبرِ قولُ النَّابغةِ الذُّبيانيّ [1] : [الطويل]

فبِتُّ كأَنّي ساورَتْني ضَئيلةٌ مِنَ الرُّقْشِ في أَنيابِها السُّمُّ ناقِعُ

فقد رفعَ (ناقِعُ) على الخبرِ ، وجعلَ الجارَّ والمجرورَ (في أنيابِها) مُتعلِّقًا بالخبرِ [2] .

وكذلك الحكمُ فيما دخلَ عليهِ (إنَّ) وأَخواتُها ، إذ يقولُ سيبويه : ((وتقولُ : (إنَّ فيها زيدًا قائمًا) ، وإنْ شئْتَ رفَعْتَ على إلغاءِ (فيها) ، وإنْ شئْتَ قُلْتَ : (إنَّ زيدًا فيها قائمًا وقائمٌ) ، وتفسيرُ نصبِ الـ (قائم) ههنا ورفعِهِ كتفسيرِهِ في الابتداء ...)) [3] .

ويُشتَرَطُ فيهِ ما يُشتَرَطُ في الابتداءِ والخبرِ من تقدُّمِ الظَّرفِ أو الجارِّ والمجرورِ التَّامَّيْنِ على الوصفِ النَّكرةِ ، فإنْ تقدَّمَ لم يجُز في الوصفِ إلَّا الرَّفعُ على أَنَّهُ خبرُ (إنَّ) [4] .

ومِمَّا جاءَ فيها الوصفُ منصوبًا على الحالِ قولُهُ تعالى :﴿ **إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۞ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ** ﴾ [الذاريات : ١٥ ـ ١٦] . فقولُهُ : (آخِذينَ) حالٌ للمُتَّقينَ والجارُّ والمجرورُ (في جنَّاتٍ وعيونٍ) هو خبرُ (إنَّ) عندَ أَغلبِ النَّحويّينَ ، ولكنَّهُم ـ بحسبِ القاعدةِ النَّحويَّةِ العامَّةِ ـ يُجيزونَ رفعَهُ على أَنَّهُ خبرُ (إنَّ) [5] .

وأَوردَ الزجَّاجُ تفسيرًا لنصبِ (آخِذينَ) ، إذ يقولُ : ((وقولُهُ : (آخذينَ) نصبٌ على الحالِ ، المعنى : إنَّ المُتَّقينَ في جنَّاتٍ وعيونٍ في حالِ أَخذِ ما آتاهم ربُّهم ، ولو كانَ في غيرِ القُرآنِ لجازَ (آخذون) ولكنَّ المُصحفَ لا يُخالَفُ ، ويكونُ المعنى : إنَّ المُتَّقينَ آخذونَ ما آتاهم ربُّهم في جنَّاتٍ وعيونٍ . والوجهُ الأوَّلُ أَجودُ وعليهِ القُرَّاءُ)) [6] .

فالمقصودُ هُنا ـ واللهُ أعلمُ ـ هو الإخبارُ عَنْ محلِّ استقرارِ (المتَّقينَ) ومصيرِهم في الحياةِ الآخرةِ ، فأَخبرَ بأَنَّ مصيرَهم وجزاءَهم في جنَّاتٍ وعيونٍ ، فجعلَ (في جنَّاتٍ وعيونٍ) خبرًا عَنِ (المتَّقين) ونصبَ (آخِذينَ) على الحالِ ؛ لأَنَّ القَصْدَ هو الإخبارُ عن محلِّ استقرارِ (المتَّقينَ) فكانَ (في جنَّاتٍ وعيونٍ) الخبرَ ، ثُمَّ خَبَّرَ على أَيَّةِ حالٍ سيكونُ استقرارُهُم في الجنَّةِ فقالَ : (آخِذينَ ما آتاهم ربُّهم) ، أَيْ : سيكونُ وجودُهم في الجنَّةِ على هذهِ الحالِ .

---

(١) ديوان النابغة الذبياني : ٣٣ . ساورتني : واثبتني ، والأفعى لا تلدغُ إلّا واثبًا ، والضئيلة : الحيَّة الدقيقة التي أتت عليها سنون كثيرة ، وإنَّما يدقُّ جسمها عند الكبر فيقلُّ لحمُها ويشتدُّ سمُّها ، والرُّقش : جمع رقشاء وهي المنقَّطة بسواد ، والناقع : الخالص .

(٢) ينظر : الكتاب : ٢ / ٨٩ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٢١ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١/ ٣٨٤ .

(٣) الكتاب : ٢ / ١٣٢ . وينظر : المقتضب : ٤ / ١٦٧ ، ٣٠١ ، والأصول في النحو : ١ / ٢١٦ ، ٢٤٤ ـ ٢٤٥ ، وشرح كتاب سيبويه : ٢ / ٤٦٤ ، شرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١ / ٣٧٣ ـ ٣٧٤ .

(٤) ينظر : المقتضب : ٤ / ٣٠١ ، والأصول في النحو : ١ / ٢٤٤ ـ ٢٤٥ .

(٥) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٣ / ٨٣ ، والمقتضب : ٤ / ١٦٧ ، والأصول في النحو : ١ / ٢١٧ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٥ / ٤٤ ، وإعراب القرآن : ٨٧٨ .

(٦) معاني القرآن وإعرابه : ٥ / ٤٤ .

٣ـ الاسم بين الابتداء و الاشتغال :

هناكَ مواضعُ يتقدَّمُ فيها الاسمُ على الفعلِ الذي ارتَبَطَ بهِ ضميرٌ يعودُ عليهِ ، وهنا يجوزُ الرَّفعُ على الابتداءِ والنَّصبُ على الاشتغالِ ، ولكلٍّ منهما قَصْدٌ يَختلفُ عَنِ الآخَرِ .

ولا نُنكرَ أَنَّ أغلبَ النَّحويّينَ سَاوَى بينهما في مواضعَ كثيرةٍ مِنْ دونِ التَّفريقِ بينَ معنى النَّصبِ على الاشتغالِ ومعنى الرَّفعِ على الابتداءِ (١) ، لكنَّ بعضَهُم فرَّقَ بينَهما ، إذ يقولُ سيبويه : ((فإذا بنَيْتَ الفعلَ على الاسمِ قُلْتَ : (زيدٌ ضربْتُهُ) فلزمَتْهُ الهاءُ ، وإنَّما تُريدُ بقولكَ : (مبنيٌّ عليه الفعلُ) أَنَّهُ في موضعِ (منطلق) إذا قُلْتَ : (عبدُ الله مُنطلقٌ) ، فهو في موضعِ هذا الذي بُنِيَ على الأَوَّلِ وارتَفَعَ بِهِ ، فإنَّما قُلْتَ : (عبدُ الله) فنَسِبْتَهُ لهُ ثُمَّ بَنيْتَ عليهِ الفعلَ ورفعْتَهُ بالابتداءِ ... وإنْ شئْتَ قُلْتَ : (زيدًا ضربْتُهُ) وإنَّما نصبُهُ على إضمارِ فعلٍ هذا يُفَسِّرُهُ ، كأَنَّكَ قُلْتَ : (ضربْتُ زيدًا ضربْتُهُ) ، إلَّا أَنَّهم لا يُظهِرونَ هذا الفعلَ هنا للاستغناءِ بتفسيرِهِ ، فالاسمُ ها هنا مبنيٌّ على هذا المُضمَرِ)) (٢) .

ففي الرَّفعِ أردْتَ أَنْ تُخبِرَ عنْ زيدٍ بفعلٍ وقعَ عليهِ ، وفي النَّصبِ أَردْتَ أنْ تُخبِرَ عن نفسِكَ ، وتُثْبِتَ أَينَ وقَعَ فعلُكَ (٣) ، فإذا رفعْتَ على الابتداءِ فقُلْتَ : (زيدٌ ضربْتُهُ) فقد جعلْتَ محورَ الحديثِ المبتدأَ (زيدٌ) ، ثُمَّ بنيْتَ الفعلَ عليهِ فجعلْتَهُ خبرًا عنهُ ، فقَصْدُكَ الإخبارُ عَنْ زيدٍ بفعلِ الضَّربِ الذي وقعَ عليهِ منكَ . وإذا نصبْتَ على الاشتغالِ ـ بفعلٍ يُفسِّرُهُ ما بعدَهُ بحسبِ تعبيرِ سيبويه ـ فقُلْتَ : (زيدًا ضربْتُهُ) فقد جعلْتَ محورَ الحديثِ الفعلَ وفاعلَهُ ، ثُمَّ أَخبرْتَ بمَنْ وقعَ ضربُكَ ، فقَصْدُكَ الإخبارُ عَنْ ضربِكِ بأَنَّهُ قد وقعَ على زيدٍ ، وكانَ تقديمُهُ للعنايةِ أو الاختصاصِ .

ومثالُ ما رُجِّحَ فيهِ النَّصبُ على الاشتغالِ قولُهُ تعالى : ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر : ٤٩] ، إذ أَجمعَ أَغلبُ النَّحويّينَ (٤) على وجوبِ نصبِ (كلَّ شيءٍ) على الاشتغالِ بفعلٍ مُضْمَرٍ هنا إلَّا الأَخفشَ (٥) الذي أَجازَ الرَّفعَ والنَّصبَ ، وتقديرُ الكلامِ في النَّصبِ : إنَّا خلقْنَا كلَّ شيءٍ بقدرٍ ، والمعنى : كلُّ ما خلقناهُ فمُقدَّرٌ مكتوبٌ في اللَّوحِ المحفوظِ قبلَ وقوعِهِ .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٢٤٠ ، ٣ / ١٤ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٢٩٠ ، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ابن الأنباري : ٢٨٠ ، وإعراب القرآن : ٧٨٦ ، ١٠٥٥ ، وشرح كتاب سيبويه : ٢ / ٨ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٤١ ـ ٣٤٢ ، وعلل النحو : ٤٠١ .

(٢) الكتاب : ١ / ٨١ . وينظر : المقتضب : ٢ / ٧٦ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٣٧٢ ـ ٣٧٥ .

(٣) الإيضاح في علل النحو : ١٣٦ ـ ١٣٧ .

(٤) ينظر : الكتاب : ١ / ١٤٨ ، وجامع البيان : ٢٧ / ١٤٦ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٥ / ٧٤ ، وإعراب القرآن : ٩٠٨ .

(٥) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٨٤ ـ ٨٥ .

ويُفسِّرُ أبو سعيدٍ السِّيرافيُّ القَصْدَ مِنْ نصبِ (كلّ) في الآيةِ الكريمةِ تفسيرًا لطيفًا ، فيرى ((أَنَّ في النَّصبِ هاهنا دلالةً على معنى لا يوجَدُ ذلك المعنى في حالةِ الرَّفعِ ، وذلك أَنَّكَ إذا قُلْتَ : (إنَّا كلَّ شيءٍ خلقناهُ بقدرٍ) فتقديرهُ : (إنَّا خلقْنا كُلَّ شيءٍ خلقناهُ بقَدَر) فهو يُوجِبُ العُمومَ ؛ لأَنَّهُ إذا قالَ : (إنَّا خلقْنَا كُلَّ شيءٍ) فقد عَمَّ ، وإذا رفعَ فقالَ : (كلُّ شيءٍ خلقناهُ بقدرٍ) فليسَ فيهِ عمومٌ ؛ لأَنَّهُ يجوزُ أنْ نجعلَ (خلقناهُ) نعتًا لـ (شيء) ويكونُ (بقَدَر) خبرًا لـ (كلّ) ، ولا تكونُ فيه دلالةُ لفظِهِ على خلقِ الأشياءِ كلِّها ، بل تكونُ فيه دلالةٌ على أَنَّ ما خلَقَ منها خلقَهُ بقدرٍ)) [1] .

إنَّ رفعَ (كلَّ) في الآيةِ الكريمةِ يدلُّ على معنَيَيْنِ : إمَّا أَنْ يكونَ (خلقناهُ) خبرًا عَنْ (كلّ) فيكون المعنى : إنَّا خلقْنا كلَّ شيءٍ بقدرٍ ، وإمَّا أَنْ يكونَ (خلقناهُ) صفةً لـ (كلّ) والخبرُ (بقدر) فيكون المعنى : كلُّ شيءٍ مخلوقٌ لنا مخلوقٌ بقدرٍ . ومقتضى هذا المعنى أَنَّ هناكَ خالقًا معَ اللهِ سبحانَهُ ، فتكونُ الأَشياءُ على قسمين : قسمٌ خلقَهُ اللهُ فيكونُ بقَدرٍ ، وقسمٌ خلقَهُ غيرُهُ فلا يكونُ بقدرِ تعالى اللهُ عَنِ الشَّريكِ . فنصبُ (كلّ) جاءَ احتياطًا للمعنى وتثبيتًا لهُ في النَّفسِ ولم تأتِ بالرَّفعِ ؛ لئلَّا يقعَ في النَّفسِ احتمالٌ آخرُ وهو أَنَّ الشَّيءَ الذي خلقناهُ إنَّما هو بقَدرٍ ، وأَمَّا الشَّيءُ الذي لم نخلقهُ فمسكوتٌ عنهُ فيُؤدِّي ذلك إلى أَنَّ ثمَّةَ أَشياءَ لم يخلقْها هو وإنَّما خَلَقَها غيرُهُ تعالى اللهُ عَنْ ذلك [2] .

فمحورُ الحديث هُنا هو الكلامُ على الخلقِ والخالقِ ، ثُمَّ أَخبرَ أَنَّ ذلك الخلقَ قد شملَ كلَّ شيءٍ ، ولذلك قدَّمَهُ لئلَّا يتوقَّعَ أحدٌ أَنَّ خلقَ اللهِ عزَّ وجلَّ محدودٌ بشيءٍ ما .

ومثالُ ما رُجِّحَ فيهِ الرَّفعُ على الابتداءِ قولُهُ تعالى : ﴿ **وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ** ﴾ [القمر : ٥٢] ، إذ يرى الفرَّاءُ وجوبَ رفعِ (كلُّ شيءٍ) على الابتداءِ معتمدًا على المعنى ، فيقولُ : ((وأَمَّا قولُهُ : ﴿ **وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ** ﴾ فلا يكونُ إلَّا رفعًا ؛ لأَنَّ المعنى ـ واللهُ أعلمُ ـ : (كلُّ فعلِهم في الزُّبُرِ مكتوبٌ) ، فهو مرفوعٌ بـ (في) وَ (فعلُوهُ) صلةٌ لـ (شيء))) [3] .

ويعتمدُ الطَّبريُّ على المعنى في ترجيحِ وجهِ الرَّفعِ ، إذ يقولُ : ((وكلُّ شيءٍ فعلَهُ أشياعُكُم الَّذينَ مضوا معشرَ كُفَّارِ قُريشَ في الزُّبرِ ، يعني في الكُتُبِ التي كتبتْها الحفظةُ عليهم)) [4] .

فلا يصحُّ النَّصبُ على الاشتغالِ في الآيةِ الكريمةِ ؛ لأَنَّ المعنى سيكونُ أَنَّهم فعلوا كلَّ شيءٍ في الزُّبرِ والواقعُ أَنَّهم لم يفعلوا شيئًا فيها ، ويجبُ الرَّفعُ على الابتداءِ ؛ لأَنَّ المعنى يكونُ

(١) شرح كتاب سيبويه : ٢ / ٧ ـ ٨ .

(٢) ينظر : الجملة العربية والمعنى : ٤٦ ، ١٢٤ ، ومعاني النحو : ١ / ٣١ ، ٢ / ١١٨ .

(٣) معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٩٥ ـ ٩٦ .

(٤) جامع البيان : ٢٧ / ١٤٦ .

أَنَّ كلَّ شيءٍ فعلوهُ مُثبَّتٌ في الزُّبرِ أَيْ : مُدوَّنٌ فيها ، وعندئذٍ يكونُ (فعلوهُ) خبرًا لـ (كلُّ شيءٍ) أَو صفةً لـ (شيءٍ) والخبرُ (في الزُّبر) ، والنَّصبُ لا يُؤدِّي هذا المعنى [١] .

فمحورُ الحديث هنا هو الكلامُ على كلِّ شيءٍ مِنْ أفعالِ الكُفَّارِ ، ثُمَّ أَخبرَ أَنَّ ذلك مُثبَّتٌ في الزُّبرِ ، وأَنَّ أفعالَهم كلَّها مُسجَّلةٌ فيهِ . والمعيارُ في ذلك كلِّهِ هو قصْدُ المُتكلِّمِ وغرضُهُ مِنَ الكلامِ وما يَترتَّبَ على ذلك مِنْ معانٍ يمكنُ أَنْ تكونَ مقبولةً أَو غيرَ مقبولةٍ .

٤ـ المصدر بين المفعول المطلق والبدل :

هناك حالاتٌ ينتصبُ فيها المصدرُ على المصدريَّةِ (المفعول المطلق) إذا قُصِدَ بهِ التَّشبيهُ في حالٍ مُعيَّنةٍ غيرِ ثابتةٍ ، ويرتفعُ على البدليَّةِ إذا قُصِدَ بهِ التَّشبيهُ بصفةٍ قد استقرَّت وثبتَتْ لهُ .

يقولُ سيبويه : ((هذا باب ما يَنتصبُ فيه المصدرُ المشبَّهُ بهِ على إضمارِ الفعلِ المتروكِ إظهارُهُ ، وذلك قولُكَ : (مررْتُ بهِ فإذا له صَوْتٌ صَوْتَ حِمارٍ ، ومررتُ به فإذا له صُراخٌ صُراخَ الثَّكْلَى) ... فإنَّما انتَصبَ هذا ؛ لأنَّكَ مررْتَ بهِ في حال تصويتٍ ، ولم تُرِدْ أَنْ تَجعلَ الآخِرَ صفةً للأوَّلِ ولا بدلًا منهُ ، ولكنَّكَ لمَّا قُلْتَ : (لهُ صوتٌ) عُلِمَ أَنَّهُ قد كانَ ثَمَّ عَمَلٌ فصارَ قولُك : (لهُ صوتٌ) بمنزلةِ قولِكَ : (فإذا هو يُصوِّتُ) فحملْتَ الثَّانيَ على المعنى)) [٢] .

فانتصابُ هذهِ المصادرِ على معنى التَّشبيهِ يدلُّ على أَنَّ المُتكلِّمَ أَرادَ أَنْ يُخبِرَ عَنْ صفاتٍ عارضةٍ مُؤقَّتةٍ ، فكأَنَّهُ قالَ : (مررْتُ برجلٍ فإذا هو يُصوِّتُ صوتَ حمارٍ) ، ويكونُ (صوتَ حمار) على هذا التَّقديرِ منصوبًا بفعلٍ مُضمرٍ على المفعولِ المطلقِ ، ولم يُرِدْ أَنْ يجعلَ هذهِ المصادرَ بدلًا ممَّا تقدَّمها فيرفعَ ؛ لأَنَّ الرَّفعَ يعني الإخبارَ عَنْ صفاتٍ ثابتةٍ لازمةٍ .

يقولُ سيبويه : ((هذا بابٌ يُختار فيه الرَّفعُ ، وذلك قولُك : (لهُ عِلْمٌ عِلْمُ الفُقَهاءِ ، ولهُ رَأْيٌ رأيُ الأُصَلاءِ) ، وإنَّما كانَ الرَّفعُ في هذا الوجهِ ؛ لأَنَّ هذه خِصالٌ تَذكرُها في الرَّجلِ كالحِلمِ والعقلِ والفضلِ ، ولم تُرِدْ أَنْ تُخْبِرَ بأَنَّكَ مررْتَ برجلٍ في حالِ تَعلُّمٍ ولا تَفهُّمٍ ولكنَّك أردْتَ [أنْ] تَذكرَ الرَّجلَ بفضلٍ فيه ، وأَنْ تَجعلَ ذلك خَصلةً قد استَكملها ، كقولك : (له حَسَبٌ حَسَبُ الصَّالحينَ) ؛ لأَنَّ هذه الأشياءَ وما يُشْبِهها صارت تَحليةً عندَ النَّاسِ وعلاماتٍ ، وعلى هذا الوجهِ رُفِعَ الصَّوتُ [٣] ...)) [٤] .

---

(١) ينظر : الجملة العربية والمعنى : ٤٦ ، ومعاني النحو : ٢ / ١١٩ .

(٢) الكتاب : ١ / ٣٥٥ ـ ٣٥٦ . وينظر : شرح كتاب سيبويه : ٢ / ٢٤٣ ـ ٢٤٤ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ١ / ٢٠١ .

(٣) رُفِعَ الصَّوت في قولنا : (له صوتٌ صوتُ حمارٍ) إذا أُريدَ ثباتُ هذا النَّوعِ مِنَ الأصواتِ ومُلازمتُهُ لهُ .

(٤) الكتاب : ١ / ٣٦١ ـ ٣٦٢ . وينظر : شرح كتاب سيبويه : ٢ / ٢٤٩ ـ ٢٥٠ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ١ / ٢٠١ ـ ٢٠٣ ، والمسائل المنثورة : ١٤ ـ ١٥ .

فارتِفاعُ هذهِ المصادرِ على معنى التَّشبيهِ يدلُّ على أَنَّ المُتكلِّمَ أَرادَ أَنْ يُخبِرَ عَنْ صفاتٍ ثابتةٍ لازمةٍ ، فإذا قالَ : (لهُ عِلْمٌ عِلْمُ الفُقَهاءِ) فقد أَراد الإخبارَ عَنْ ثباتِ صفةِ العلمِ لهُ ، ويكونُ (علمُ الفقهاء) على هذا بدلًا أَو صفةً ـ وإنْ كانَ البدلُ أَوْلى ـ مِنْ (علم) ، ولم يُرِدْ أَنْ يُخبرَ عَنْ صفةٍ طارئةٍ يمكنُ أَنْ تزولَ منهُ حتَّى يجعلَهُ منصوبًا على المفعولِ المطلقِ .

ويجوزُ في هذا البابِ نفسِهِ النَّصبُ ـ وإنْ كانَ الأَغلبُ فيهِ الرَّفعُ ـ إذا قصَدْتَ بهِ الإخبارَ عَنِ الاتِّصافِ بصفةٍ ما في حالٍ مُعيَّنةٍ كانَ فيها المُشبَّهُ بهِ ولم يَستَكملِ الاتِّصافَ بها لأَنَّها لم تثبُتْ لهُ بعدُ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وإنْ شئْتَ نَصبْتَ فقُلْتَ : (له عِلْمٌ عِلمَ الفقهاءِ) كأَنَّكَ مررْتَ بهِ في حالِ تعلُّمٍ وتفقُّهٍ ، وكأَنَّه لم يَستكملْ أَنْ يُقالَ : (لَهُ عَالِمٌ) ...)) [١] . ولذلكَ كانَ ((النَّصبُ يُبيِّنُ موقِفًا يمرُّ بهِ المُتكلِّمُ على المعنيِّ وهو يتعلَّمُ ويتفقَّهُ ولمَّا يُصبِحْ عالِمًا ، أَمَّا الرَّفعُ فالموقفُ يتغيَّرُ إذ الشَّخصُ فيهِ قد استكملَ طلبَهُ للعلمِ فأَصبحَ عالِمًا)) [٢] .

وفصَّلَ سيبويهِ الفرقَ بينَ دلالةِ الإخبارِ بالنَّصبِ ودلالةِ الإخبارِ بالرَّفعِ قائلًا : ((وإنَّما فُرِّقَ بينَ هذا وبينَ الصَّوتِ [٣] ؛ لأَنَّ الصَّوتَ علاجٌ ، وأَنَّ العِلمَ صارَ عندَهم بمنزلةِ اليدِ والرِّجلِ ... وإذا قالَ : (لهُ صوتٌ صوتَ حمارٍ) فإنَّما أَخبرَ أَنَّهُ مرَّ بهِ وهو يُصوِّتُ صوتَ حمارٍ ، وإذا قالَ : (له علمٌ علمُ الفقهاءِ) فهو يُخبِرُ عمَّا قد استقرَّ فيه قبلَ رؤيتِهِ وقبلَ سَمْعِهِ منه ، أو رَآهُ يَتعلَّمُ فاستدَلَّ بحُسْنِ تَعلُّمِهِ على ما عندَهُ مِنَ العلمِ ، ولم يُرِدْ أَنْ يُخبِرَ أَنَّهُ إنَّما بدأَ في عِلاجِ [٤] العلمِ في حالِ لُقِيِّهِ إيَّاهُ ؛ لأَنَّ هذا ليسَ ممَّا يُثْنَى بهِ ، وإنَّما الثَّناءُ في هذا الموضعِ أَنْ يُخْبِرَ بما استَقَرَّ فيهِ ، ولا يُخْبِرَ أَنَّ أَمْثَلَ شيءٍ كانَ منه التَّعلُّمُ في حالِ لقائِهِ)) [٥] .

والأَغلبُ فيما يُدْرَكُ بالحواسِّ الخمسِ فيُرى أو يُسمَعُ أَنْ يكونَ المصدرُ فيهِ منصوبًا ، فيُخبرُ المُتكلِّمُ فيها عَنْ صفةٍ عارضةٍ طارئةٍ لم تستقرَّ بعدُ . والأغلبُ فيما لا يُدْرَكُ بالحواسِّ الخمسِ فيُعلَمُ حالُهُ أَنْ يكونَ المصدرُ مرفوعًا ، فيُخْبِرُ المُتكلِّمُ عَنْ صفةٍ ثابتةٍ مُستقرَّةٍ .

ومن أمثلةِ النَّصبِ على المصدريَّةِ قولُ النَّابغةِ الذُّبْيانيِّ [٦] : [البسيط]

مَقْذوفةٍ بدَخيسِ النَّحْضِ بازِلُها لهُ صَريفٌ صَريفَ القَعْوِ بالمَسَدِ

---

(١) الكتاب : ١ / ٣٦٢ .

(٢) سياق الحال في كتاب سيبويه : ٩٤ .

(٣) يقصدُ به الفرقَ بينَ العلمِ في قولك : (لهُ علمٌ علمُ الفقهاء) والصَّوتِ في قولكَ : (لهُ صوتٌ صوتَ حمارٍ) .

(٤) العلاج : ما كانَ يُعالَجُ أو يُنْجَزُ بالحواسِّ الخمسِ ، ويقصدُ بـ (علاجِ العلم) هنا أَنَّكَ رأيتَهُ في حالِ تعلُّمٍ .

(٥) الكتاب : ١ / ٣٦٢ .

(٦) ديوان النابغة الذبياني : ١٦ . وصفَ ناقةً بالقوَّة والنَّشاط ، والنَّحض : اللَّحم ، والدَّخيس : ما تداخلَ من اللَّحم وتراكب من كثرتِهِ ، والبازل : السِّنَّ تخرج عنه بزوال الناقة وذلك في التاسع من عمرها ، والصَّريف : صوت أنيابِها إذا حكت بعضها ببعضٍ نشاطًا أو إعياءً وأرادَ هُنا النَّشاط ، والقَعْو : ما تعود عليه البكرة إذا كانَ من خشب ، والمَسَد : حبل من ليف أو جلد .

فالشَّاعرُ هنا شبَّهَ صوتَ حكِّ أَنيابِ هذهِ النَّاقةِ بعضِها ببعضٍ بصوتِ بكرةٍ تحكُّ قَعْوًا إذا جُرَّت فتُصوِّتُ ، وهذا التَّصويتُ ليسَ صفةً دائمةً ثابتةً ، ولذلكَ نصبَ على المصدريَّةِ [١] ؛ ليدلَّ على أنَّهُ رآها في هذهِ الحالِ ، فقد تزولُ هذهِ الحالُ منها لأنَّها غيرُ لازمةٍ .

وبذلكَ ((يتَّضحُ مِنَ استعمالِ المصادرِ في حالتَي الرَّفعِ والنَّصبِ أَنَّ الجُمَلَ التي تُستعملُ فيها المصادرُ منصوبةً تدلُّ على التَّجدُّدِ والحدوثِ ، وأَنَّ الجُمَلَ التي تُستعملُ فيها هذه المصادرُ مرفوعةً تدلُّ على الثُّبوتِ والاستقرارِ والدَّوامِ)) [٢] . فإذا أَرادَ المُتكلِّمُ أَنْ يُخبِرَ عَنْ صفاتٍ عارضةٍ مُؤقَّتةٍ مُتغيِّرةٍ نصبَ المصدرَ فأَخبرَ بجملةٍ فعليَّةٍ ، وإذا أَرادَ أَنْ يُخبِرَ عَنْ صفاتٍ دائمةٍ ثابتةٍ مُستقرَّةٍ رفعَهُ فأَخبرَ بجملةٍ اسميَّةٍ .

٥ـ الاسم بين المعطوف والمفعول معه :

هناك مواضعُ يجوزُ فيها الإتباعُ على العطفِ والنَّصبُ على المعيَّةِ بحسبِ مقاصدِ المُتكلِّمِ ، وما يُرجِّحُ وجهًا على آخَرَ هو الغرضُ الذي يُريدُ المُتكلِّمُ أَنْ يُوصلَهُ إلى المُخاطَبِ .

ومن ذلكَ ما يُمثِّلُ لهُ سيبويه ، إذ يقولُ : ((وذلك قولُك : (ما صَنَعْتَ وأَباكَ ، ولو تُرِكَتِ النَّاقةُ وفَصِيلَها لَرَضِعَها) إنَّما أَرَدْتَ : ما صنعْتَ معَ أَبيك ولو تُرِكَتِ النَّاقةُ معَ فصيلِها ، فالفصيلُ مفعولٌ معَهُ والأَبُ كذلك ... ويدلُّكَ على أَنَّ الاسمَ ليسَ على الفعلِ في (صنعْتَ) أَنَّك لو قُلْتَ : (اقْعُدْ وأَخوكَ) كانَ قبيحًا حتَّى تقولَ : (أَنتَ) ؛ لأَنَّهُ قبيحٌ أَنْ تَعطِفَ على المرفوعِ المُضْمَرِ ، فإذا قُلْتَ : (ما صنعتَ أَنتَ ، ولو تُركتْ هي) فأَنتَ بالخيارِ إنْ شئْتَ حملْتَ الآخِرَ على ما حملْتَ عليه الأَوَّلَ ، وإنْ شئْتَ حملْتَهُ على المعنى الأَوَّلِ)) [٣] .

فالأَغلبُ في قولنا : (ما صنعْتَ وأباكَ ؟) نصبُ (أباكَ) على المعيَّةِ ؛ ((لأنَّ الواوَ التي سبقْتَهُ ليست هي الواوَ التي تَنصُّ على أَنَّ ما بعدَها شريكٌ لما قبلَها فيما يترتَّبُ عليهِ)) [٤] ، فضلًا عَنْ أَنَّ العطفَ على الضَّميرِ المرفوعِ المتَّصلِ قبيحٌ إلَّا إذا أَكَّدْتَهُ ، إذ يقولُ المبرِّدُ : ((أَلَا تَرى أَنَّك لو قُلْتَ : (قُمْ وعبدُ اللهِ) كان جائزًا على قُبْحٍ حتَّى تَقولَ : (قُمْ أَنتَ وعبدُ الله) ، و : ﴿ فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا ﴾ [المائدة : ٢٤] ...)) [٥] .

---

(١) ينظر : شرح القصائد التسع المشهورات ، النحاس : ٢ / ٧٤١ ـ ٧٤٢ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٠٤ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١ / ١٦٥ .

(٢) نظرية المعنى في الدراسات النحوية : ٢٧٥ .

(٣) الكتاب : ١ / ٢٩٧ ـ ٢٩٨ . وينظر : الأصول في النحو : ١ / ٢٠٩ ـ ٢١١ ، والجمل في النحو : ٣١٧ ، وشرح كتاب سيبويه : ٢ / ١٩٥ ـ ١٩٦ ، وعلل النحو : ٤٠٨ ، والخصائص : ٢ / ٣٨٥ ، وسر صناعة الإعراب : ١ / ١٢١ ـ ١٢٢ .

(٤) في النحو العربي قواعد وتطبيق : ١١٥ .

(٥) المقتضب : ٣ / ٢١٠ . وينظر : الأصول في النحو : ١ / ٢١١ ، ٢ / ٧٨ ـ ٧٩ ، واللمع في العربية : ٧٣ .

فإنْ أكَّدْتَ الضَّميرَ المرفوعَ جازَ الأَمرانِ ، فتقولُ : (ما صنعْتَ أنتَ وأبوكَ ؟ ، وما صنعْتَ أنتَ وأباكَ ؟) ، فالأوَّلُ على معنى العطفِ ، أَيْ : ما صنعْتَ أنتَ وما صنعَ أبوكَ ؟ وصنعُ كلِّ منهما ليسَ لهُ علاقةٌ بالآخَرِ ، والثاني على معنى المعيَّةِ ، أَيْ : ما صنعْتَ أَنتَ مع أَبيكَ في أَمرٍ مُشتركٍ بينكما ؟ فالذي يُرجِّحُ أَحَدَ المَعْنَيَيْنِ هو قصدُ المُتكلِّمِ مِنْ سؤالِهِ .

فإنْ لم يكُنْ ضميرًا مرفوعًا كأَنْ يكونَ اسمًا ظاهرًا مرفوعًا جازَ فيهِ الأمرانِ ويُحدِّدُ ذلكَ قَصْدُ المُتكلِّمِ ، إذ يقولُ السِّيرافيُّ : ((وكذلك : (ما صنعَ زيدٌ وعمرٌو ؟) إذا أردْتَ هذا المعنى كانَ صنعُ كلِّ واحدٍ لا يتعلَّقُ بالآخَرِ ... فإنْ أردْتَ : ما صنعَ زيدٌ مع عَمْرٍو على معنى : إلى أيِّ شيءٍ انتهيا فيما بينهما مِنْ خصومةٍ أَو مواصلةٍ أَو غيرِ ذلك جازَ أَنْ تنصبَ ...)) [١] .

ورُجِّحُ النَّصبُ على معنى المفعولِ معهُ في قولِ الشَّاعرِ [٢] : [الوافر]

فكونُوا أنْتُــمُ وبنــي أبيكُم مكانَ الكُلْيَتَيْنِ مِنَ الطِّحالِ

فالشَّاهدُ فيه نصبُ (بني أبيكم) على أنَّهُ مفعولٌ معهُ ، ولم يعطفْهُ على الضَّميرِ (الواو) الذي هو اسمُ (كونوا) ؛ لأنَّ الشَّاعرَ أرادَ هذا المعنى : كونوا معَ بني أبيكم [٣] .

ويجوزُ ـ بحسبِ القاعدةِ النَّحويَّةِ ـ عطفُهُ على الضَّميرِ المُتَّصلِ في (كونوا) فيُرفَعُ ، إلَّا أَنَّ المفعولَ معهُ أَرجحُ ، وذلك مِنْ جهةِ المعنى ؛ لأَنَّ العطفَ يُؤدِّي إلى جعلِ (بني أبيكم) مأمورينَ وليسَ معنى البيتِ كذلك ؛ ((لأَنَّ المقصودَ أَمرُ المُخاطَبِينَ بأَنْ يكونوا معَ بني أَبيهم)) [٤] .

ورُجِّحُ الرَّفعُ على معنى العطفِ في قولِ جميل بثينة [٥] : [الطويل]

وأنتَ امْرؤٌ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ وأَهْلُنــا تَهامٍ فما النَّجْــديُّ والمُتَغَــوِّرُ

فالشَّاهدُ فيهِ رفعُ (المُتغوِّرُ) ((كأَنَّهُ قالَ : ما النَّجديُّ وما المُتغوِّرُ ؟ ... أَخبرَ أَنَّهُ مِنْ نجدٍ وذاكَ مِنَ الغَوْرِ)) [٦] . فـ (المُتغوِّرُ) معطوفٌ على (النَّجديُّ) ، ولو نَصَبَ الشَّاعرُ (المُتغوِّر) لجازَ ، ولكنَّ المعنى هنا يأْبَاهُ ؛ لأَنَّ قصدَ الشَّاعرِ : ((أَنت امرؤٌ مخالِفٌ لنا في المكانِ الذي تسكنُهُ مِنَ الأَرضِ . أَنت مِنْ أَهلِ نجدٍ ونحن مِنْ أهلِ تهامةَ . والموضعانِ مُختلفانِ . فنحنُ لا نتَّفِقُ ، ويبعدُ ما بيننا كبعدِ بلادي مِنْ بلادِك ... والمعنى : كيفَ نتَّفقُ ونُقيمُ في مكانٍ وأَنا أحبُّ المقامَ عندَ أَهلي ولا أكرهُ أرضَهم ، وأنتَ تُحبُّ أهلَكَ والمقامَ فيهم)) [٧] .

---

(١) شرح كتاب سيبويه : ٢ / ١٩٦ .

(٢) البيت لم يُنسَب لقائل معيَّنٍ في كتاب سيبويه : ١ / ٢٩٨ ، ومجالس ثعلب : ١ / ١٠٣ .

(٣) ينظر : الكتاب : ١ / ٢٩٨ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ٩٧ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١ / ٣٧٢ .

(٤) النحو والدلالة : ١٧٦ .

(٥) ديوان جميل : ٩١ . (تَهام) نسبةً إلى (تِهامة) ، و(النجدي) المنسوب إلى نجد ، و (المتغور) الذي نزل غور تهامة .

(٦) شرح أبيات سيبويه ، النحاس : ٩٧ .

(٧) شرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١ / ٣٥٦ ـ ٣٥٧ .

٦ـ اسم الفاعل بين التَّنوين والإضافة :

يأتي اسمُ الفاعل مُنوَّنًا في حالاتٍ ويأتي مُضافًا في حالاتٍ أُخْرى بحسبِ قصدِ المُتكلِّمِ ، فإذا كانَ مُنَوَّنًا كانَ في معنى الحالِ أو الاستقبالِ ، وإذا كانَ مُضافًا كانَ في معنى المضيّ .

يقولُ سيبويهِ في دلالةِ اسمِ الفاعلِ المنوَّنِ : ((هذا بابٌ مِن اسمِ الفاعلِ الذي جَرَى مَجرى الفِعلِ المُضارعِ في المفعولِ في المعنى ، فإذا أَرْدْتَ فيهِ مِنَ المعنى ما أَرْدْتَ في (يَفْعَلُ) كان نكرةً مُنوَّنًا . وذلك قولُك : (هذا ضارِبٌ زيدًا غدًا) فمعناه وعملُهُ مثلُ : (هذا يَضْرِبُ زيدًا غدًا) ، فإذا حدَّثْتَ عَنْ فعلٍ في حينِ وقوعِهِ غيرِ منقطعٍ كانَ كذلك ، وتقولُ : (هذا ضاربٌ عبدَ الله السَّاعةَ) فمعناهُ وعملُهُ مثلُ : (هذا يَضربُ زيدًا السَّاعةَ) ...)) [١] .

ويقولُ في دلالةِ اسمِ الفاعلِ المُضافِ : ((فإذا أَخْبَرَ أَنَّ الفعلَ قد وقَعَ وانقطعَ فهو بغيرِ تنوينٍ البَتَّةَ ؛ لأَنَّهُ إنَّما أُجْرِيَ مُجرى الفِعلِ المُضارِعِ لهُ كما أَشبَهَهُ الفعلُ المضارعُ في الإعرابِ ، فكلُّ واحدٍ منهما داخلٌ على صاحبِهِ ، فلمَّا أَرادَ سِوى ذلك المعنى جرى مَجرى الأَسماءِ التي مِنْ غيرِ ذلك الفعلِ ؛ لأَنَّهُ إنَّما شُبِّهَ بما ضارعَهُ مِنَ الفعلِ كما شُبِّهَ بهِ في الإعرابِ ، وذلك قولُك : (هذا ضاربُ عبدِ الله وأَخيهِ) وجهُ الكلام وحدُّهُ الجرُّ ؛ لأَنَّهُ ليسَ موضعًا للتَّنوينِ ...)) [٢] .

فاسمُ الفاعلِ يُضافُ إذا دلَّ على المضيّ ، ويُنوَّنُ إذا دلَّ على الحالِ أو الاستقبالِ ، وهذا ما عليهِ جمهورُ النَّحويّينَ [٣] . ويَترتَّبُ على معرفةِ ذلك فائدةٌ كبيرةٌ في التَّمييزِ بينَ المعاني المختلفةِ ، فلو أَنَّ قائلًا ((قالَ : (هذا قاتِلٌ أَخي) بالتَّنوينِ ، وقالَ آخَرُ : (هذا قاتِلُ أَخي) بالإضافةِ ، لدلَّ التَّنوينُ على أَنَّهُ لم يقتلْهُ ، ودلَّ حذفُ التَّنوينِ على أَنَّهُ قَتَلَهُ)) [٤] .

ويشرحُ السِّيرافيُّ مثالًا يحتملُ فيه اسمُ الفاعلِ التَّنوينَ والإضافةَ لاحتمالِ علامتِهِ الإعرابيَّةِ المعنَيَيْنِ ولكنَّ حركةَ ما بعدَهُ تتغيَّرُ بتغيُّرِ قَصْدِ المُتكلِّمِ ، إذ يقولُ : ((فمِنْ ذلك قولُهم : (هُنَّ حواجُّ بيت الله) وفي (حواجّ) نيَّةُ التَّنوين كأَنَّكَ قُلْتَ : (هُنَّ حواجُّ بيتَ الله) جمع (حاجَّة) وسقطَ التَّنوينَ لأَنَّهُ لا يَنصرِفُ ، وتجوزُ إضافتُهُ فتقولُ : (هُنَّ حواجُّ بيتِ اللهِ) ويسقطُ التَّنوينُ للإضافةِ لا لمنعِ الصَّرفِ)) [٥] . ويوضِّحُ ابنُ فارسٍ الفرقَ الدَّلاليَّ بينَهما ، إذ يقولُ : ((و (هُنَّ حواجُّ بيتِ اللهِ) إذا كُنَّ قد حَجَجْنَ ، و (حواجُّ بيتَ اللهِ) إذا أَرْدْنَ الحجَّ)) [٦] .

---

(١) الكتاب : ١ / ١٦٤ .

(٢) الكتاب : ١ / ١٧١ . وينظر : شرح كتاب سيبويه : ٢ / ٢٦ ـ ٣٠ .

(٣) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٠٢ ، وتأويل مشكل القرآن : ١٤ ، والمقتضب : ٤ / ١٤٨ ـ ١٤٩ ، والأصول في النحو : ١ / ١٢٥ ، والجمل في النحو : ٨٤ ، وشرح كتاب سيبويه : ٢ / ٢٦ ، والإيضاح : ١٣٤ .

(٤) تأويل مشكل القرآن : ١٤ .

(٥) شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٣٩ . وينظر : الكتاب : ١ / ١٠٩ .

(٦) الصاحبي في فقه اللغة : ١٩١ .

ويَترتَّبُ على هذا أَنَّ اسمَ الفاعلِ إذا تَقدَّمَ عليهِ اسمٌ معرفةٌ إنْ أَرَدْتَ بهِ المضيَّ جازَ أنْ يكونَ نعتًا للمعرفةِ المتقدِّمَةِ عليهِ ، وإنْ أَرَدْتَ بهِ الاستقبالَ لم يكُنْ إلَّا حالًا ؛ لأَنَّ النَّكرةَ لا تكونُ نعتًا لمعرفةٍ ، إذ يقولُ ابنُ السرَّاج : ((وتقولُ : (هذا زيدٌ ضاربُ أَخيكَ) إذا أَرَدْتَ المضيَّ ؛ لأَنَّكَ وصفْتَ معرفةً بمعرفةٍ ، وتقولُ : (هذا زيدٌ ضاربًا أَخاكَ غدًا) فتنصبُ (ضاربًا) ؛ لأَنَّهُ نكرةٌ وصفْتَ بها معرفةً)) [1] .

فقد أَجمعَ النَّحويُّونَ على أَنَّ اسمَ الفاعلِ إذا كانَ مُنوَّنًا كانَ دالًّا على الحالِ أو الاستقبالِ ، وممَّا جاءَ في الشِّعرِ مُنوَّنًا وهو دالٌّ على الحالِ أَو الاستقبالِ قولُ امرئِ القيس [2] : [الكامل]

إنّي بحَبْلِكَ واصِلٌ حَبلِي وبِرِيشِ نَبْلِكَ رَائِشٌ نَبلِي

والشَّاهدُ فيهِ تنوينُ (واصل) وإعمالُهُ عملَ الفعلِ ونصبُ (حبلي) بهِ ، وكذلك (رائِش) الذي نصبَ (نبلي) لدلالتِهِ على الحالِ والاستقبالِ [3] . فالشَّاعِرُ أَرادَ أَنْ يُعطيَ وعدًا لمَنْ أَحبَّها بأَنَّهُ سيَمضي على ما تُريدُ هي أَنْ تمضيَ عليهِ وسيقفُ معها في كلِّ أمرٍ تَسعى إلى تحقيقِهِ ، فخاطبَها بما معناهُ : ((فإذا مَدَدْتِ سببًا إلى أَمرٍ تَهوَيْنَهُ مَدَدْتُ أَنا إليكِ سببًا لمعونتِكِ حتَّى تَبلُغي ما تُحبّينَ ... أَحتَذي في أَفعالي على المثالِ الذي تجري أَفعالُكِ عليهِ ...)) [4] .

ولكنَّ الخلافَ حصلَ في دلالةِ اسمِ الفاعلِ المُضافِ إلى ما بعدَهُ ، إذ يرى سيبويهِ أَنَّ الأصلَ في دلالةِ اسمِ الفاعلِ على الحالِ والاستقبالِ التَّنوينُ ، ولكنَّهُ قد يُعدَلُ عَنْ ذلك فيُحذَفُ التَّنوينُ منه طلبًا للخفَّةِ ، فيأتي مُضافًا ويُجَرُّ ما بعدَهُ ، ولذلك يقولُ : ((واعلَمْ أَنَّ العربَ يَستخفُّونَ فيَحذفُونَ التَّنوينَ والنُّونَ ولا يَتغيَّرُ مِنَ المعنى شيءٌ ، ويَنجَرُّ المفعولُ لِكَفِّ التَّنوينِ مِنَ الاسمِ ، فصارَ عملُهُ فيهِ الجرَّ ، ودخلَ في الاسمِ مُعاقِبًا للتَّنوينِ ، فجرى مَجرى (غُلامِ عبدِ اللهِ) في اللَّفظِ ؛ لأَنَّهُ اسمٌ وإنْ كانَ ليسَ مثلَهُ في المعنى والعملِ . وليسَ يُغيّرُ كَفُّ التَّنوينِ إذا حَذفْتَهُ مُستخِفًّا شيئًا مِنَ المعنى ولا يَجعلُه معرفةً . فمِنْ ذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ** ﴾ [آل عمران : ١٨٥ ، والأنبياء : ٣٥ ، والعنكبوت : ٥٧] ... ويَزيدُ هذا عندك بيانًا قولُه تعالى جَدُّهُ : ﴿ **هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ** ﴾ [المائدة : ٩٥] ... فلو لم يكُن هذا في معنى النَّكرة والتَّنوينِ لم توصَفْ بهِ النَّكرةُ ...)) [5] .

---

(١) الأصول في النحو : ١ / ١٢٩ .

(٢) ديوان امرئ القيس : ١٣١ . وراشَ : ألزقَ عليهِ الرِّيش ، والرَّائِش : السَّهمُ ذو الرِّيش . يقول لهذهِ المرأة : إنّي مُتقرّبٌ إليكِ ومجتهدٌ في أَنْ تعلمي أَنّي أهواكِ بكلِّ وجهٍ مِنْ وجوهِ التَّقرُّبِ ومُتابعٌ لكِ على ما تُريدينَ .

(٣) ينظر : شرح أبيات سيبويه ، النحاس : ٨١ ، والجمل في النحو : ٨٦ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١ / ٣٥٩ .

(٤) شرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١ / ٣٥٩ .

(٥) الكتاب : ١ / ١٦٥ ـ ١٦٦ .

ووافقَ سيبويه في حذفِ التَّنوينِ من اسمِ الفاعلِ الدالِّ على الحالِ أو الاستقبالِ طلبًا للخفَّةِ كثيرٌ مِنَ النَّحويّينَ (١) ، وإنْ وردَ ما ظاهرُهُ مُضافًا أوَّلوهُ على أَنَّهُ منويٌّ بهِ التَّنوينُ .

وقد استدلَّ بعضُ النَّحويّينَ بأَنَّ ما وردَ مُضافًا وهو دالٌّ على الاستقبالِ كانَ مُرادًا بهِ التَّنوينُ بدليلِ نصبِ ما عُطِفَ عليهِ في مثلِ قولِهِ تعالى : ﴿ **إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ** ﴾ [العنكبوت : ٣٣] ، إذْ يَروْنَ أَنَّ اسمَ الفاعلِ كانَ في معنى التَّنوينِ ؛ لأَنَّهُ لم يقَعْ في وقتِ الخِطابِ ، فلم يَعطِفْ (أهلَكَ) على الكافِ المجرورةِ لفظًا في (مُنجُّوكَ) ، وإنَّما عطَفَها على ما في معنى اسمِ الفاعلِ مِنَ التَّنوينِ ؛ لأَنَّهُ أَمرٌ لم يَتحقَّقْ (٢) .

ولكنَّ الفرَّاءَ يَرى أَنَّ اسمَ الفاعلِ إذا دلَّ على الماضي رُجِّحتْ إضافتُهُ وقبُحَ تنوينُهُ ، وإذا دلَّ على الحالِ أو الاستقبالِ جاءَ مُنوَّنًا ومُضافًا ، إذ يقولُ : ((وللإضافةِ معنى مضيٍّ مِنَ الفعلِ . فإذا رأَيْتَ الفعلَ قد مضى فآثِرِ الإضافةَ فيهِ ، تقولُ : (أخوكَ أَخَذَ حقَّهُ) فتُقولُ ها هنا : (أَخوكَ آخِذُ حقِّهِ) ، ويقبحُ أَنْ تقولَ : (آخِذٌ حقَّهُ) . فإذا كانَ الفعلُ مُستقبَلًا لم يقعْ بعدَهُ قُلْتَ : (أَخوكَ آخِذٌ حقَّهُ عَنْ قليلٍ ، وآخِذُ حقِّهِ عَنْ قليلٍ) ...)) (٣) . ووافقَ بعضُ النَّحويّينَ ما ذكرَهُ الفرَّاءُ مِنْ أَنَّ اسمَ الفاعلِ إذا أُريدَ بهِ الحالُ أو الاستقبالُ جازَ فيهِ التَّنوينُ والإضافةُ ، وإذا أُريدَ بهِ المضيُّ لَزِمَ وجهًا واحدًا وهو الإضافةُ في الأَرجحِ (٤) .

وقد رفضَ بعضُ الباحثينَ المُحدثينَ علَّةَ التَّخفيفِ في إضافةِ اسمِ الفاعلِ الدَّالِّ على الحالِ أَو الاستقبالِ ، ومنهم الدُّكتورُ مهدي المخزوميُّ ، إذ يرى أَنَّ التَّخفيفَ ليسَ غرضًا تُرتكَبُ الإضافةُ مِنْ أَجلِهِ ، وليسَ حذفُ التَّنوينِ تخفيفًا ، ولو كانَ التَّنوينُ ثقيلًا كما زعمُوا لَوجَبَ حذفُ التَّنوينِ دائمًا ؛ تحقيقًا للتَّخفيفِ الذي يتطلَّبُهُ الاستعمالُ (٥) . ويرى الدُّكتورُ فاضلُ السَّامرائيُّ أَنَّ الإضافةَ في اسمِ الفاعلِ ذاتُ دلالةٍ مُطلقةٍ تحتملُ الدَّلالةَ على المضيِّ والحالِ والاستقبالِ ، ولكنَّ التَّنوينَ نصٌّ في الدَّلالةِ على الحالِ أو الاستقبالِ (٦) .

وعندما نتأمَّلُ ورودَ اسمِ الفاعلِ المُضافِ في آياتٍ كثيرةٍ مِنَ القرآنِ الكريمِ وهو دالٌّ على الحالِ أَو الاستقبالِ نرى تعليلَ بعضِ النَّحويّينَ ذلك بالتَّخفيفِ ، ولكنَّ ذلكَ لا ينسجمُ مع عقيدتِنا في القرآنِ الكريمِ الذي لم يأتِ بحرفٍ إلَّا كانَ في موضعِهِ المناسبِ وله مقاصدُهُ الخاصَّةُ .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٨٩ ، والمقتضب : ٤ / ١٤٩ ـ ١٥٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٢٦٧ ، والأصول في النحو : ١ / ١٢٦ ، ٢ / ٦ ، وإعراب القرآن : ٧٦٦ ، وشرح كتاب سيبويه : ٢ / ٢٧ ـ ٢٨ ، والإيضاح : ١٣٤ ـ ١٣٨ .

(٢) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ٢ / ٢٧٣ ، والمقتضب : ٤ / ١٥٢ ، والأصول في النحو : ١ / ١٢٨ .

(٣) معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٤٢٠ .

(٤) ينظر : الجمل في النحو : ٨٥ ـ ٨٧ ، وعلل النحو : ٣٩٤ ـ ٣٩٥ .

(٥) ينظر : في النحو العربي قواعد وتطبيق : ١٧٨ .

(٦) ينظر : الجملة العربية والمعنى : ١٧ ، ومعاني النحو : ٣ / ١١٣ ـ ١١٤ .

ومِنْ ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُلاَقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [البقرة : ٤٦] ، فقد ذكرُوا أَنَّ الأصلَ إثباتُ النُّونِ في (مُلاقُو) ؛ لأَنَّ المُلاقاةَ لم تقعْ ولم تَتحقَّقْ إلى الآنِ ، وقد حُذِفَتِ النُّونُ تخفيفًا ، ولا يجوزُ عندهُم إثباتُها ؛ لأنَّها خلافُ رسمِ المُصحفِ [١] .

فاسمُ الفاعلِ (ملاقو ربِّهم) دلَّ على الزَّمنِ المستقبلِ على الرَّغمِ مِنْ ورودِهِ مضافًا ، وقد جاءَ الظَّنُّ هنا بمعنى اليقينِ ، ويبدو ـ واللهُ أعلمُ ـ أَنَّ السِّرَّ في استعمالِ اسمِ الفاعلِ المُضافِ في الدَّلالةِ على المُستقبلِ يُفصِحُ عَنْ حتميَّةِ تحقُّقِهِ بالنِّسبةِ إلى اعتقادِهم وكأَنَّ المُلاقاةَ قد تحقَّقَت فعلًا ؛ لأَنَّ علمَ المؤمنينَ بملاقاةِ الله تعالى علمُ يقينٍ لا يُخالطُهُ الشَّكُّ .

ومنه قولُهُ تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ [آل عمران : ٩] ، وإِنْ وردتِ القراءةُ الشَّاذَّةُ بتنوينِ (جامِع) ونصبِ (النَّاس) [٢] .

يقولُ النحَّاسُ : ((ويجوزُ : (جامعٌ النَّاسَ) بالتَّنوينِ والنَّصبِ ، وهو الأَصلُ ، وحُذِفَ التَّنوينُ استخفافًا ...)) [٣] . ولكن ليسَ السَّببُ في ذلك التَّخفيفَ ، بل هو تعبيرٌ عَنْ قضيَّةٍ لا محالةَ مِنْ تحقُّقها ، ويتحقَّقُ هذا الأمرُ خاصَّةً في المسائلِ التي يكونُ فيها شكٌّ مِنْ بعضِ النَّاسِ ولا سيَّما الكافرينَ والمنافقينَ منهم ، فيأتي اسمُ الفاعلِ مُضافًا على لسانِ المؤمنينَ إشعارًا بأَنَّ هذا الأمرَ سيحصلُ في يومِ القيامةِ لا محالةَ ، فضلًا عَنْ أَنَّهُم قالُوا ذلك في سياقِ الدُّعاءِ ، إذ ينبغي لِمَنْ طلَبَ مِنَ اللهِ تعالى حاجةً أنْ يكونَ مُتيقِّنًا الإجابةَ ، وأَنْ يَثِقَ بأَنَّ كلَّ ما وعدَ اللهُ تعالى بهِ في الدَّارِ الآخرةِ سيتحقَّقُ .

ومنه قولُهُ تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [آل عمران : ١٨٥] ، وإِنْ وردتِ القراءةُ الشَّاذَّةُ بتنوينِ (ذائقة) ونصبِ (الموت) [٤] . فالفرَّاءُ وإِنْ كانَ يُجيزُ الإضافةَ على معنى الحالِ أَو الاستقبالِ ، إلَّا أنَّهُ يرى أَنَّ الأكثرَ في كلامِ العربِ التَّنوينُ إذا أَردْتَ المستقبلَ [٥] ، ويرى غيرُهُ مِنَ النَّحويِّينَ أَنَّ حذفَ التَّنوينِ في الآيةِ كانَ للتَّخفيفِ [٦] .

ولكنَّ السِّرَّ في استعمالِ اسمِ الفاعلِ مُضافًا هُنا ـ واللهُ أَعلمُ ـ أَنَّ الموتَ مِنَ الأمورِ الحتميَّةِ التي لا شكَّ في تحقُّقِها على جميعِ المخلوقاتِ ، وجاءَ التَّعبيرُ بهذهِ الصِّيغةِ ليؤكِّدَ حتميَّةَ هذا

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٨٩ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ١١٧ ، وإعراب القرآن : ١٢٠ .

(٢) وهي قراءة مسلم بن جندب والحسن ، ينظر : مختصر في شواذ القراءات : ١٩ .

(٣) إعراب القرآن : ١٩٢ .

(٤) هذه قراءة اليزيدي بتنوين (ذائقة) ونصب (الموت) ، وهناك قراءة الأعمش بدون تنوين (ذائقة) ونصب (الموت) . ينظر : مختصر في شواذ القراءات : ٢٣ .

(٥) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٠٢ .

(٦) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٨٩ ، والمقتضب : ٤ / ١٥٠ .

الأمرِ ، ويدلُّ على ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨] ، وقولُهُ تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن : ٢٦ ـ ٢٧] .

ومنه قولُهُ تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴾ [الطلاق : ٣] . وقد وردت في (بالغ) قراءَتا التَّنوينِ والإضافةِ [١] . ويرى الفرَّاءُ [٢] جوازَ القراءتينِ بالتَّنوينِ والإضافةِ ، ولكنَّ غيرَهُ مِنَ النَّحويّينَ [٣] لا يُجيزونَ قراءةَ الإضافةِ إلَّا على نيَّةِ حذفِ التَّنوينِ للتَّخفيفِ .

ويرى أَحدُ الباحثينَ المحدثينَ أَنَّ القراءَتينِ ((فصيحتانِ قويَّتانِ ، ولكنَّ قراءةَ التَّنوينِ والنَّصبِ أَقوى مِنْ قراءةِ الإضافةِ والجرِّ ؛ لأنَّها قراءةُ الجمهورِ ، ولأنَّها أقوى في المعنى ؛ لأَنَّ اليقينَ مِنْ تحقُّقِ الأمرِ في الحاضرِ والمستقبلِ أَصعبُ مِنَ اليقينِ مِنْ تحقُّقِهِ في الماضي)) [٤] .

وهذا الأمرُ عظيمُ الخطورةِ ؛ لأنَّهُ لا ينسجمُ مع عقيدتِنا بأَنَّ اللهَ تعالى يتساوى عندَهُ الزَّمنُ بدرجةٍ واحدةٍ ، وهذا التَّقسيمُ الزَّمنيُّ الثُّلاثيُّ الشَّائعُ هو بالنِّسبةِ إلينا وفي مقاييسِنا ، وما وردَ في الآيةِ الكريمةِ إخبارٌ بأَنَّ اللهَ سبحانَهُ بالغُ أَمرِهُ على كلِّ حالٍ ، وهذهِ الصُّعوبةُ في التَّحقُّقِ التي ذكرَها الباحثُ إنَّما هي بالنِّسبةِ للإنسانِ ، ولكن إذا كانَ القائِلُ هو اللهَ تعالى العالِمَ بما كانَ وما يكونُ وما سيكونُ والقادرَ على ذلكَ فإنَّهُ لن يكونَ أَمرًا صعبًا حينئذٍ ؛ لأَنَّ كُلَّ الأمورِ معلومةٌ لديهِ سُبحانَهُ وهي مِنْ خلقِهِ وتدبيرِهِ ، ((واللهُ عالمٌ بالأشياءِ قبلَ كونِها)) [٥] .

ومِنْ هنا يتجلَّى لنا أَنَّ اسمَ الفاعلِ إذا كانَ مُنوَّنًا لم يحتملْ إلَّا الحالَ أو الاستقبالَ ، وإذا كانَ مُضافًا احتملَ أَنْ يكونَ دالًّا على المضيِّ ـ وهذا هو الأَغلبُ فيهِ ـ أو دالًّا على الأزمنةِ المختلفةِ مِنَ الماضي والحاضرِ والمستقبلِ ، وهو ما يُفصِحُ عَنْ أَنَّ هذا الأمرَ أَصبحَ كأَنَّهُ قضيَّةٌ مُسلَّمةٌ لا نقاشَ فيها ستحدثُ لا محالةَ وكأَنَّها قد تحقَّقت .

فقد يدلُّ اسمُ الفاعلِ على الحالِ أو الاستقبالِ وهو مُضافٌ لأغراضٍ دلاليَّةٍ يَنوي المُتكلِّمُ إيصالَها إلى المتلقِّي ، وفي مثلِ هذهِ الحالِ نحتاجُ إلى القرائنِ السِّياقيَّةِ والمقاميَّةِ . فاسمُ الفاعلِ قد وردَ مُضافًا في كثيرٍ من الآياتِ القرآنيَّةِ التي ((جاءت لتدلَّ على الزَّمنِ المستقبلِ بفضلِ السِّياقِ في كلٍّ ، وما فيهِ مِنْ قرائنَ لفظيَّةٍ ، وبفضلِ المقامِ وما فيهِ مِنْ قرائنَ حاليَّةٍ ...)) [٦] .

---

(١) قراءة الإضافة وجر ما بعده : قراءة عاصم في رواية حفص ، وقراءة التنوين ونصب ما بعده : قراءة الباقين . ينظر : السبعة في القراءات : ٦٣٩ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٧٤ ، والحجة للقراء السبعة : ٦ / ٣٠٠ .

(٢) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٣ / ١٦٣ .

(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٥ / ١٤٤ ، وإعراب القرآن : ٩٨١ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٤٧ ، ومعاني القراءات ، الأزهري : ٣ / ٧٥ ، والحجة للقراء السبعة : ٦ / ٣٠٠ .

(٤) اختلاف الحالة الإعرابية ، د. جمال عبد الناصر : ١٠٤ .

(٥) الحجة في القراءات السبع : ٣٢٧ .

(٦) الزمن النحوي في اللغة العربية ، د. كمال رشيد عبد الرحيم : ٨٥ .

٧ـ النَّعت بين الإتباع و القطع :

قد يأتي المُتكلِّمُ بصفةٍ ما ولا يقصدُ بها توضيحًا أَو تخصيصًا فلا يُتبِعُها لما قَبلها ، وإنَّما يكونُ لغرضٍ آخرَ يُريدُهُ وهو المدحُ أو الذَّمُّ ، ويُشترطُ في هذهِ الصِّفةِ أنْ تكونَ معروفةً عندَ المُخاطَبِ ليسوغَ للمُتكلِّمِ أَنْ يقصِدَ بها المدحَ أو الذَّمَّ ، فإذا كانَ المُخاطَبُ جاهلًا بهذهِ الصِّفةِ لم يجُزْ للمُتكلِّمِ أَنْ يَنصبَها [١] على المَدحِ أو الذمِّ ووجبَ عليهِ إتباعُها لما قبلَها .

وقد اعتمدَ الخليلُ على قَصْدِ المُتكلِّمِ في توجيهِ ما انتصَبَ على التَّعظيمِ والمدحِ في نحوِ قولك : ((الحَمْدُ للهِ أهلَ الحَمْدِ ، والمُلْكُ للهِ أهلَ المُلْكِ)) [٢] ، وفصَّلَ رأيَهُ سيبويهِ قائلًا : ((زعمَ الخليلُ أَنَّ نصبَ هذا على أَنَّك لم تُرِدْ أَنْ تُحدِّثَ النَّاسَ ولا مَنْ تُخاطِبُ بأمرٍ جهلُوهُ ، ولكنَّهم قد علمُوا مِنْ ذلك ما قد علمْتَ فجعلَهُ ثناءً وتعظيمًا ، ونصبَهُ على الفعلِ)) [٣] ، إذ يجوز الجرُّ على إرادةِ الإتباعِ (النَّعت) ، ويجوزُ النَّصْبُ على إرادةِ المدحِ والتَّعظيمِ .

إنَّ المدحَ والتَّعظيمَ يُؤدَّى بالنَّعتِ ، ولكن ليسَ كلُّ موصوفٍ يُنْعَتُ بصفةٍ ما تكونُ تعظيمًا لهُ ، وليس كلُّ صفةٍ تُحقِّقُ هذا الغرضَ ، وقد بيَّنَ سيبويه ذلك قائلًا : ((واعلَمْ أنَّهُ ليسَ كلُّ موضعٍ يجوزُ فيهِ التَّعظيمُ ولا كلُّ صفةٍ يحسنُ أَنْ يُعظَّمَ بها ، ولو قُلْتَ : (مررْتُ بعبدِ اللهِ أَخيكَ صاحبَ الثِّيابِ أَو البزَّازَ) لم يكُنْ هذا ممَّا يُعظَّمُ بهِ الرَّجلُ عندَ النَّاسِ ولا يُفخَّمُ بهِ ، وأَمَّا الموضعُ الذي لا يجوزُ فيهِ التَّعظيمُ فأَنْ تذكرَ رجلًا ليس بنبيهٍ عندَ النَّاسِ ولا معروفٍ بالتَّعظيمِ ثُمَّ تُعظِّمُهُ كما تُعظِّمُ النَّبيهَ ...)) [٤] .

وفي هذا المعنى يقولُ السِّيرافيُّ : ((يحتاجُ التَّعظيمُ إلى اجتماعِ مَعنَيَيْنِ في المُعظَّمِ : أَحدهما أَنْ يكونَ الذي عُظِّمَ بهِ فيهِ مدحٌ وثناءٌ ورفعةٌ ، والآخر أنْ يكونَ المُعظَّمُ قد عرفَهُ المُخاطَبُ وشُهِرَ عندَهُ ما عُظِّمَ بهِ ، أَو يَتقدَّمَ مِنْ كلامِ المُتكلِّمِ ما يَتَقَرَّرُ بهِ عندَ المُخاطَبِ حالَ مدحٍ وثناءٍ وتشريفٍ في المذكورِ يصحُّ أَن يُورَدَ بعدَها التَّعظيمُ)) [٥] .

وهذا النَّصُّ يُشيرُ إلى مسألتَيْنِ : إحداهما تتعلَّقُ بمضمونِ الرِّسالةِ ، إذ لا بُدَّ مِنْ أَنْ تكونَ الصِّفةُ التي يُعظَّمُ بها صفةَ مدحٍ وثناءٍ ورفعةٍ أَو تكونَ هذهِ الصِّفةُ ممَّا يَليقُ وقوعُها على الممدوحِ ، والأُخْرى أنْ يكونَ المُعظَّمُ قد عرفَهُ المُخاطَبُ وعلِمَ فضلَهُ [٦] .

---

(١) قصد المدح أو الذم يكونُ بقطع الصِّفة عمَّا قبلَها فيجوزُ فيها أنْ تكونَ منصوبةً بإضمارِ فعلٍ ، ويجوزُ فيها أنْ تكونَ مرفوعةً بإضمارِ مبتدأ ؛ إلَّا أنَّ الشَّائعَ في كلامِ العربِ النَّصبُ .

(٢) الكتاب : ٢ / ٦٢ .

(٣) المصدر نفسه : ٢ / ٦٥ ـ ٦٦ .

(٤) المصدر نفسه : ٢ / ٦٩ .

(٥) شرح كتاب سيبويه : ٢ / ٣٩٩ .

(٦) ينظر : الدلالة والتقعيد النحوي : ٤٠٥ ـ ٤٠٦ .

وما يُشتَرطُ عندَ إرادةِ المدحِ والتَّعظيمِ يُشتَرطُ عندَ إرادةِ الذَّمِّ أو الشَّتمِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((هذا بابُ ما يجري مِنَ الشَّتمِ مَجرى التَّعظيمِ وما أَشبهَهُ . تقولُ : (أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيثَ) لم يُرِدْ أَنْ يُكرِّرَهُ ولا يُعرِّفُكَ شيئًا تُنكِرُهُ ، ولكنَّهُ شتمَهُ بذلك ...)) [١] . فقولُ سيبويهِ : (لم يُرِدْ أَنْ يُكرِّرَهُ) أَيْ : لم يُرد أنْ يَصِفَ زيدًا أو يَجعلَهُ بدلًا منهُ ، وقولُهُ : (ولا يُعرِّفُكَ شيئًا تُنكِرُهُ) أَيْ : لم يُرِدِ الإخبارَ عمَّا تجهلُهُ فيُعلمُكَهُ إيَّاهُ ، ولكنَّهُ أَرادَ أَنْ يَشتمَهُ بذلك فنصَبَ .

فالمُتكلِّمُ ـ عندَ إرادةِ المدحِ أو الذَّمِّ ـ لا يُريدُ أَنْ يُخبرَ المُخاطَبَ بأمرٍ قد جهلَهُ ؛ لأنَّهُ يستوي معَ مخاطَبِهِ بمعرفةِ صفاتِ الموصوفِ ، ولكنَّهُ قَطَعَ الصِّفةَ عَنِ الموصوفِ قاصدًا مدحَهُ أَو ذمَّهُ ، إذ يقولُ السِّيرافيُّ : ((الذي يُصيِّرُهُ مدحًا وثناءً أو شتمًا وتقبيحًا قَصْدُ المُتكلِّمِ بهِ إلى ذلك)) [٢] .

فقَطْعُ الصِّفةِ عَنِ الموصوفِ يُبيِّنُ قَصْدَ المُتكلِّمِ مدحًا وتعظيمًا أو ذمًّا وشتمًا وهو ما لا يُؤدَّى بالإتباعِ ، ويُوجِّهُ نظرَ السَّامعِ إلى النَّعتِ المقطوعِ ويُثيرُ انتباهَهُ ؛ لأَنَّ الأَصلَ في النَّعتِ أَنْ يَتبِعَ المنعوتَ ، فإذا خالفْتَ بينهما نبَّهْتَ الذِّهنَ وحرَّكتَهُ إلى شيءٍ غيرِ مُعتادٍ ، فهذا التَّعبيرُ يُرادُ بهِ إثارةُ الانتباهِ إلى الصِّفةِ المقطوعةِ ، وهو يدلُّ على أَنَّ اتِّصافَ الموصوفِ بهذهِ الصِّفةِ بلغَ حدًّا يُثيرُ الانتباهَ ، فيكون القطعُ أَبلغَ في المدحِ والذمِّ ؛ لأنَّكَ تَدَّعي أَنَّهُ معلومٌ بالصِّفةِ مُشتهرٌ بها وأَنَّ المخاطَبَ يعلمُ مِنَ الوصفِ ما عَلِمَهُ المُتكلِّمُ [٣] .

فإتباعُ الصِّفةِ لموصوفِها يأتي لقَصْدِ التَّوضيحِ والتَّبيينِ وتمييزِ الموصوفِ مِنْ غيرِهِ عندما يكونُ المُخاطَبُ جاهلًا بهذهِ الصِّفةِ ، وقطعُها عَنْ موصوفِها يأتي لقَصْدِ المدحِ أَو الذمِّ عندما يكونُ المُخاطَبُ عالِمًا بهذهِ الصِّفةِ ، ويُرجَّحُ ذلك قصدُ المُتكلِّمِ وما يُرافقُهُ مِنْ قرائنِ الأحوالِ .

وهذا العدولُ عَنِ الإتباعِ إلى القطعِ كانَ لإظهارِ قَصْدِ المُتكلِّمِ المدحَ أَو الذَّمَّ ؛ لأَنَّ المُتكلِّمَ يختارُ العلامةَ الإعرابيَّةَ التي تتناسَبُ وقَصْدَهُ ، وهذا ما يجعلُنا نُؤمِنُ إيمانًا كاملًا ((بأَنَّ للمُتكلِّمِ سلطانًا يفوقُ سلطانَ النَّحو بدليل أَنَّه يَسوغُ لهُ في مواضعَ مُحدَّدةٍ مُخالفةَ القاعدةِ النَّحويَّةِ الصَّريحةِ ، وهي اتِّباعُ النَّعتِ للمنعوتِ في جميعِ حالاتِهِ ، فقط بسببِ نيَّةِ المُتكلِّمِ وهدفِهِ مِنَ الكلامِ ، حتَّى دونَ أَنْ يتمَّ تقديرٌ لأَيِّ عاملٍ لفظيٍّ أَو لغويٍّ يُجيزُ ذلك التَّعديلَ في الحكمِ الإعرابيِّ)) [٤] .

ومنَ الأمثلةِ التي أوردَها النَّحويُّونَ للنَّعتِ المقطوعِ على إرادةِ الذَّمِّ قولُهُ تعالى : ﴿ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۞ وَامْرَأَتُهُ ۚ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴾ [المسد : ٣ ـ ٤] ، وإنْ وردتْ في (حمَّالة) قراءتا

(١) الكتاب : ٢ / ٧٠ .

(٢) شرح كتاب سيبويه : ٢ / ٣٩٥ .

(٣) ينظر : معاني النحو : ٣ / ١٦٧ ـ ١٦٩ ، والجملة العربية والمعنى : ١٨٤ .

(٤) أثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه : ٥٥ .

الرَّفعِ والنَّصبِ [١] . فقراءةُ الرَّفعِ على أنَّها نعتٌ مرفوعٌ لـ (امرأتُهُ) أو خبرٌ لها ، وقراءةُ النَّصبِ على أنَّها نعتٌ مقطوعٌ عَنْ (امرأتُهُ) على إرادةِ الذَّمِّ أو الشَّتمِ لها ؛ لأَنَّ صفتَها هذهِ كانت معلومةً عندَ السَّامعينَ ، ولم يُرجَّحْ أَغلبُ النَّحويّينَ وجهًا على آخرَ [٢] ، إلَّا أَنَّ سيبويه وأَبا عُبيدةَ [٣] رجَّحا وجهَ النَّصبِ على إرادةِ الشَّتمِ والذَّمِّ لها ، ورجَّحَ الطَّبريُّ وجهَ الرَّفعِ على إرادةِ النَّعتِ لها [٤] .

وقد أَوردَ الفارسيُّ تفسيرًا لوجهِ النَّصبِ على الذَّمِّ معَ إجازتِهَ وجهَ الرَّفعِ ، إذ قالَ : ((وأمَّا النَّصبُ في (حمَّالة) فعلى الذَّمِّ لها ، وكأنَّها كانت اشتَهَرت بذلك ، فجَرَتِ الصِّفةُ عليها للذَّمِّ لا للتَّخصيصِ والتَّخليصِ مِنْ موصوفٍ غيرِها)) [٥] .

ورفعُ (حمَّالة) على إرادةِ النَّعتِ بعيدٌ ؛ لأَنَّ زوجَ أبي لهبٍ كانت معروفةً بهذهِ الصَّفةِ ولا فائدةَ من نعتِها ، فقد ((كانت تحملُ الشَّوكَ فتطرحُهُ في طريقِ رسولِ الله [صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّم] ...)) [٦] . أمَّا نصبُها على إرادةِ الذَّمِّ والشَّتمِ فهو الأَرجحُ ؛ لأَنَّهُ ((لم يُردْ أَنْ يُخبِرَ بأَمرٍ مجهولٍ ، وإنَّما ذكرَها بأَمرٍ مشهورٍ يعرفُهُ كلُّ أَحدٍ إضافةً إلى الذَّمِّ بصيغةِ المبالغةِ ، فهو ذمَّها بصيغةِ المبالغةِ أوَّلًا ثُمَّ بالقطعِ بأَنْ جعلَ هذا أَمرًا معلومًا لا يَخفى على أَحدٍ)) [٧] .

وقد تَخفى العلامةُ الإعرابيَّةُ في الصِّفةِ ، فتحتملُ أَنْ تكونَ نعتًا تابعًا لما قبلَها ، وتحتملُ أَنْ تكونَ منصوبةً على إرادةِ المدحِ أو الذَّمِّ ، وعندئذٍ لن يكونَ هناكَ مُرجِّحٌ لقصدِ المُتكلِّمِ إلَّا القرائنَ الخارجيَّة والظُّروفَ التي قِيلَ فيها النَّصُّ .

وممَّا رُجِّحُ فيهِ إرادةُ النَّعتِ قولُهُ تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۞ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة : ٢ ـ ٣] ، فالصِّفةُ هنا (الَّذينَ) لا تتجلَّى فيها العلامةُ الإعرابيَّةُ ؛ لأَنَّها مِنَ الأَسماءِ المبنيَّةِ . إذ يجوزُ الجرُّ على النَّعتِ لـ (المُتَّقينَ) تعريفًا بِصفاتِهم ، ويجوزُ النَّصبُ على المدحِ لهم والتَّعظيمِ لشأنِهم [٨] .

---

(١) قراءة النصب : قراءة عاصم وحده ، وقراءة الرفع : قراءة الباقين . ينظر : السبعة في القراءات : ٧٠٠ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٧٧ ، والحجة للقراء السبعة : ٦ / ٤٥١ ، والعنوان في القراءات السبع : ٢١٤ .

(٢) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٣ / ٢٩٨ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ٢ / ٥٨٨ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٥ / ٢٨٩ ، وإيضاح الوقف والابتداء : ٢ / ٩٩٠ ـ ٩٩١ ، وإعراب القرآن ، النحاس : ١١٣٢ ، والقطع والائتناف : ٥٨٠ ـ ٥٨١ ، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ، ابن خالويه : ٢٤٢ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٧٧ ، ومعاني القراءات : ٣ / ١٧١ .

(٣) ينظر : الكتاب : ٢ / ٧٠ ، ومجاز القرآن : ٢ / ٣١٥ .

(٤) ينظر : جامع البيان : ٣٠ / ٤١١ .

(٥) الحجة للقراء السبعة : ٦ / ٤٥١ ـ ٤٥٢ .

(٦) معاني القراءات : ٣ / ١٧١ .

(٧) معاني النحو : ٣ / ١٦٩ .

(٨) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٧٠ ، وإيضاح الوقف والابتداء : ١ / ٤٩٠ ، وإعراب القرآن : ٩٩ .

ورجَّحَ الطَّبريُّ إرادةَ النَّعتِ ذاكِرًا سببَ ذلك ، إذ قالَ : ((كانت الحاجةُ مِنَ العبادِ إلى معرفةِ صفتِهم بذلك ليَعرفُوهم نظيرَ حاجَتِهم إلى معرفتِهم بالصِّفةِ التي وُصِفُوا بها مِنْ إيمانِهم بالغَيْبِ ليَعلَمُوا ما يُرضي اللهَ مِنْ أَفعالِ عبادِهِ ويُحبُّهُ مِنْ صفاتِهم ...)) [١] .

فالأَرجحُ إرادةُ النَّعتِ هنا ؛ لأَنَّ العبادَ في حاجةٍ إلى معرفةِ صفاتِ المُتَّقينَ ليَعلَمُوا ما يُرضي اللهَ سبحانهُ وتعالى أَوَّلًا ثُمَّ ليَعمَلُوا بها سعيًا للوصولِ إلى تلك المقاماتِ الرَّفيعةِ التي وعدَهم اللهُ بها ؛ لأَنَّ كثيرًا مِنَ النَّاسِ سمعُوا القرآنَ الكريمَ ولكنَّهم لم يهتَدُوا بهِ ولم يلتزموا أَوامَرَهُ ، فجاءت هذهِ الصِّفاتُ كاشفةً عَنْ شرطِ الحصولِ على الهدايةِ التي ليسَ بعدَها ضلالةٌ أَبدًا .

٨ـ المنادى بين النَّكرة المقصودة وغير المقصودة :

يدخلُ قَصْدُ المُتكلِّمِ مِعيارًا للتَّفريقِ بينَ النَّكرةِ المقصودةِ وغيرِ المقصودةِ في النِّداءِ ، فالفيصلُ في ذلك قَصْدُهُ وفقَ شروطِ التَّواصلِ اللُّغويّ ، إذ إنَّ ما نستَنِدُ إليه في التَّفريق بينَ المُنادى النَّكرةِ والمعرفةِ فيما كانَ ظاهرُهُ نكرةً هو قَصْدُ المُتكلِّمِ .

لقد أَدركَ النَّحويُّونَ أنَّ الاعتمادَ على نظريَّةِ العاملِ في توجيهِ إعرابِ المُنادى النَّكرةِ لا يحلُّ مشكلةَ الاختلافِ بين ما كانَ مقصودًا منهُ بعينِهِ وما كانَ غيرَ مقصودٍ ، فأَدركُوا أَنَّ تفسيرَ ذلك الاختلافِ لا يكونُ إلَّا بمعرفةِ قَصْدِ المُتكلِّمِ . فلا يصحُّ إهمالُ القَصْدِ في توجيهِ أَحكامِ المُنادى المفردِ النَّكرةِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((إذا قالَ : (يا رجلُ ويا فاسقُ) فمعناه كمعنى (يا أَيُّها الفاسقُ ويا أَيُّها الرَّجلُ) ، وصار معرفةً ؛ لأَنَّك أَشرْتَ إليهِ وقَصَدْتَ قَصْدَهُ ، واكتفيْتَ بهذا عَنِ الألف واللامِ ، وصارَ كالأسماءِ التي هي للإشارةِ نحو (هذا) وما أَشبهَ ذلك ، وصارَ معرفةً بغيرِ ألفٍ ولامٍ ؛ لأَنَّكَ إنَّما قَصَدْتَ قَصْدَ شيءٍ بعينِهِ)) [٢] . وقد وافقَ سيبويهِ كثيرٌ مِنَ النَّحويّينَ في أَنَّ المُنادى النَّكرةَ المقصودةَ يتعرَّفُ بالقصدِ لهُ والإشارةُ إليهِ [٣] .

والاسمُ المنادى المُفردُ نوعانِ : معرفةٌ ونكرةٌ ، فالنَّكرةُ منصوبةٌ في النِّداءِ ، وذلك قولُكَ : (يا رجلًا ويا غلامًا) ، فـ (غلام ، ورجل) في هذا الموضعِ يُرادُ بهِ الشَّائعُ الذي لم يَختَصَّ بالقَصْدِ إليهِ وتوجُّهِ الخطابِ نحوَهُ ، كما يقولُ الأَعمى : (يا رجلًا خُذْ بيدي) ، فلا يقصدُ بذلك رجلًا بعينِهِ . وأَمَّا المعرفةُ فعلى ضربينِ : أَحدُهما ما كانَ معرفةً قبلَ النِّداءِ ، ثُمَّ نُوديَ فبقيَ على تعريفِهِ نحو : (يا زيدُ ويا عَمْرُو) ، والآخَرُ ما كانَ مُتعرِّفًا بالنِّداءِ ـ وهو في الأَصلِ نكرةٌ ـ

(١) جامع البيان : ١ / ١٥١ .

(٢) الكتاب : ٢ / ١٩٧ .

(٣) ينظر : المقتضب : ٤ / ٢٠٦ ، ومجالس ثعلب : ٢ / ٥٨٦ ، والجمل في النحو : ١٥١ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ١ / ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، والمسائل الشيرازيات : ١ / ١٦١ ، وعلل النحو : ٤١٩ ، واللمع في العربية : ٧٩ .

لتوجُّهِ الخِطابِ إليهِ وتخصُّصِهِ بهِ مِنْ بينِ جنسِهِ نحو : (يا رجلُ ويا امرأةُ) ، وكلا الضَّربينِ مبنيٌّ على الضَّمِّ [١] .

وقد وضَّحُ النَّحويُّونَ الفرقَ الدَّلاليَّ بينَ النَّكرةِ المقصودةِ والنَّكرةِ غيرِ المقصودةِ ، إذ يقولُ المبرِّدُ : ((والفَصْلُ بينَ قولِكَ : (يا رجلُ أَقْبِلْ) إنْ أردْتَ بهِ المعرفَةَ ، وبينَ قولِكَ : (يا رجلًا أَقْبِلْ) إذا أردْتَ النَّكرةَ : أنَّكَ إذا ضَمَمْتَ فإنَّما تُريدُ رجلًا بعينِهِ تُشيرُ إليهِ دونَ سائرِ أُمَّتِهِ . وإذا نَصَبْتَ ونَوَّنْتَ فإنَّما تَقديرُهُ : يا واحدًا ممَّنْ لَهُ هذا الاسمُ ، فكُلُّ مَنْ أجابَكَ مِنَ الرِّجالِ فهُو الذي عَنَيْتَ ...)) [٢] .

فإذا نوديَ إنسانٌ بعينِهِ فقد صارَ معرفةً بالنِّداءِ ؛ لأنَّكَ إنَّما تُشيرُ إليهِ وتقصدُ قصدَهُ ، وإذا صارَ المُنادى معرفةً ذهبَ منهُ التَّنوينُ ؛ لأنَّ التَّنوينَ دليلُ التَّنكيرِ ، وقد تُنادي إنسانًا لا تعرفُهُ ولا تَعرفُ اسمَهُ فتقُولُ لهُ : (يا رجلُ) بالبناءِ على الضَّمِّ وبذلكَ شخَّصْتَهُ وعرَّفْتَهُ ، وإذا صارَ (رجل) معرفةً بالنِّداءِ أَزلْتَ تنوينَهُ بعدَ أنْ زالَ تنكيرُهُ بتشخيصِهِ وتعيينِهِ بالنِّداءِ [٣] .

وإذا كانَ قَصْدُ المُتكلِّمِ هو الذي يُحدِّدُ نوعَ المُنادى مقصودًا كان أَم غيرَ مقصودٍ فإنَّ الجملةَ التي تأتي بعدَهُ يتحدَّدُ إعرابُها أَيضًا بناءً على ذلك ، فقولُ الطِّرِمَّاح مثلًا [٤] : [السَّريع]

يا دَارُأَقْــوَتْ بعـدَ أَصْرامِهـــا عـامًا وما يَعْنِيكَ مِنْ عـامِهـا

جعلَ المنادى (دارُ) مقصودًا بعينِهِ ، ولذلك كانت الجملةُ بعدَهُ استئنافيَّةً وليست نعتًا ، ويُعلِّلُ سيبويه ذلكَ بقولِهِ : ((لأنَّهُ لم يجعلْ (أَقْوَتْ) صفةَ (الدَّار) ، ولكنَّهُ قَالَ : (يا دارُ) ثُمَّ أَقبلَ بعدُ يُحَدِّثُ عن شأنِها ، فكأنَّهُ لمَّا قالَ : (يا دارُ) أَقبَلَ على إنسانٍ فقالَ : (أَقْوَتْ وتَغيَّرتْ) ... وإنَّما أَردْتُ بهذا أَنْ تعلمَ أنَّ (أَقْوَتْ) ليسَ بصفةٍ)) [٥] .

ويقولُ ابنُ السِّيرافي : ((فإنْ نادى دارًا مِنَ الدُّورِ بغيرِ عينِها نصبَ ونوَّنَ . وإنْ قَصَدَ إلى دارٍ بعينِها ضمَّها ضمَّةَ بناءٍ ... فلو أَرادَ أَنْ تكونَ (أَقْوَتْ) وصفًا للدَّارِ لكانت الدَّارُ نكرةً ، وكانَ يقولُ : (يا دارًا أَقْوَتْ) ، ولكنَّه أَرادَ أنْ يناديَها بعينِها فقالَ : (يا دارُ) ؛ ثُمَّ تحدَّثَ عنها بعدَ أَنْ ناداها ...)) [٦] .

---

(١) ينظر : الإيضاح : ١٨٧ ـ ١٨٨ ، واللمع في العربية : ٧٩ .

(٢) المقتضب : ٤ / ٢٠٦ . وينظر : الأصول في النحو : ١ / ٣٣١ ، والتفاحة في النحو ، النحاس : ٢٥ ، والجمل في النحو : ١٥٢ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ١ / ٣٢٨ ، ومعاني الحروف : ١٠٤ .

(٣) ينظر : في النحو العربي قواعد وتطبيق : ٢٢٠ .

(٤) ديوان الطرماح : ٢٤٨ . أقوت : أقفرت ، والأصرام جمع (صِرْم) وهو الفرقة من النَّاس ليسوا بالكثير يقصد بها بيوت الأحبَّة . يُنكِرُ الشَّاعرُ على نفسه أَنْ يتشاغلَ بالدَّار لتغيُّرها ، إذ لا يُجدي ذلك عليهِ شيئًا . وفي الدِّيوان (يُبكيكَ) بدلًا من (يَعنيكَ) .

(٥) الكتاب : ٢ / ٢٠١ . وينظر : شرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٣٣ .

(٦) شرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١ / ٣٩٧ .

٩ـ الاسم بين الاختصاص والخبر :

إذا جاءَ بعدَ ضميرِ المُتكلّمِ أو المُتكلّمِ المُشارِكِ معهُ غيرُهُ اسمٌ ظاهرٌ معرفةٌ مُوضّحًا لذلكَ الضَّميرِ ومُبيّنًا لهُ جازَ في الاسمِ المعرفةِ الرَّفعُ على الخبريَّةِ والنَّصبُ على الاختصاصِ .

والغرضُ مِنَ الاختصاصِ هو توضيحُ المقصودِ مِنَ الضَّميرِ المُتقدّمِ وتبيينُهُ لإزالةِ اللَّبسِ أو الإبهامِ ، ويُشتَرطُ فيهِ أَنْ يكونَ معرفةً ولذلك لا يجوزُ هنا أَنْ تذكرَ إلَّا اسمًا معروفًا (١) ، والغرضُ مِنَ الخبرِ هو أَنْ تأتيَ بما كانَ يجهلُهُ المُخاطَبُ عَنِ المبتدأ الذي ينبغي أَنْ يكونَ معلومًا عندَهُ ، ولا يُشتَرطُ فيهِ أَنْ يكونَ معرفةً (٢) .

فإذا كانَ قصْدُ المُتكلّمِ بيانَ الضَّميرِ المُتقدّمِ وتوضيحَهُ نصبَ ذلك الاسمَ على الاختصاصِ بشرطِ أَنْ يكونَ معروفًا ؛ إذ يقولُ سيبويه : ((ولا يجوزُ أَنْ تذكرَ إلَّا اسمًا معروفًا ؛ لأَنَّ الأَسماءَ إنَّما تذكرُها توكيدًا وتوضيحًا هنا للمُضمَرِ وتذكيرًا ، وإذا أَبهمْتَ فقد جئْتَ بما هو أَشكلُ مِنَ المُضمَرِ)) (٣) . إذ إنَّ القَصْدَ مِنَ الاختصاصِ توضيحُ الضَّميرِ المُتقدّمِ وتبيينُهُ ، فلا يصحُّ أَنْ تأتيَ بما فيهِ الغموضُ والإبهامُ فيصيرُ أَشكلَ مِنَ الضَّميرِ .

فإذا جاءَ بعدَ الضَّميرِ اسمٌ معرفةٌ لم يجُزْ للمُتكلّمِ نصبُهُ إلَّا إذا كانَ قاصدًا الاختصاصَ ، إذ يقولُ سيبويه : ((هذا بابٌ مِنَ الاختصاصِ يجري على ما جرى عليهِ النِّداءُ فيجيءُ لفظُهُ على موضعِ النِّداءِ نصبًا ... وذلك قولُك : (إنَّا مَعْشَرَ العَربِ نَفْعَلُ كذا وكذا) كأَنَّهُ قال (أَعني) ، ولكنَّهُ فعلٌ لا يَظْهرُ ولا يُسْتَعملُ كما لم يكُنْ ذلك في النِّداءِ ؛ لأَنَّهم اكتَفوا بعلمِ المُخَاطَبِ ، وأَنَّهم لا يُريدونَ أَنْ يَحْمِلُوا الكلامَ على أَوَّلِهِ ، ولكنَّ ما بعدَهُ محمولٌ على أَوَّلِهِ)) (٤) .

فقد بيَّنَ الاختصاصُ المقصودَ مِنَ الضَّميرِ المتقدّمِ ؛ لأَنَّ المُخاطَبَ أو المُستَمِعَ قد يَتصوَّرُ أَنَّ الحكمَ الذي يُرادُ الإخبارُ عنهُ يتعلَّقُ بوصفٍ آخَرَ للمُتكلّمِ غيرِ الوصفِ المذكورِ ، فيحتاطُ المُتكلّمُ لهذا الأَمرِ بما يُوضّحُ المقصودَ ويُزيلُ الإبهامَ ليتعلَّقَ بهِ الحكمُ الذي أَرادَهُ (٥) .

وقد صرَّحَ سيبويهِ بالسَّببِ الذي يَدفعُ المُتكلّمَ إلى الاختصاصِ ويَعدلُ بهِ عَنِ الخبرِ بقولِهِ : (لا يُريدونُ أَنْ يحملوا الكلامَ على أَوَّلِهِ ، ولكنَّ ما بعدَهُ محمولٌ على أَوَّلِهِ) ، أَيْ : لا يُريدونَ أَنْ يجعلوا الاسمَ المعرفةَ خبرًا للضَّميرِ المُتقدّمِ ، ولكنَّ ما بعدَ الاسمِ المختصّ هو ما يكونُ خبرًا عنهُ .

---

(١) ينظر : معاني النحو : ٢ / ١٠١ ، وبناء الجملة العربية : ٢٧١ ـ ٢٧٢ .

(٢) ينظر : معاني النحو : ١ / ١٥٤ .

(٣) الكتاب : ٢ / ٢٣٦ .

(٤) المصدر نفسه : ٢ / ٢٣٣ . وينظر : الأصول في النحو : ١ / ٣٦٧ ـ ٣٦٨ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ١ / ٣٧٥ .

(٥) ينظر : الجملة العربية والمعنى : ١٣٦ .

وهذا هو منهجُ سيبويهِ في تفسيرِ كلامِ العربِ وما يرتبطُ بهِ مِنْ مقاصدَ ، إذ ((يربطُ الظَّواهرَ النَّحويَّةَ بعناصرِ العمليَّةِ الكلاميَّةِ ، فيُفسِّرُ ما يطرأُ على تراكيبِ الكلامِ وعلاماتِ الإعرابِ في ضوءِ مُستعملي اللُّغةِ ومقاصدِهم ؛ لأَنَّ غايةَ سيبويه الوصولُ إلى المعنى الحقيقيّ ، فلمَّا كانَ قَصْدُ المُتكلّمِ في هذا الأُسلوبِ هو الاختصاصَ بهذا الاسمِ المعرفةِ لتبيينِ ما قبلَهُ لا الإخبارَ بهِ عمَّا قبلَهُ جاءَ هذا الاسمُ منصوبًا ؛ لأَنَّهُ لو رفَعَ لتغيَّرَ القَصْدُ إلى الإخبارِ)) [1] .

والاسمُ المُختصُّ عندَ النَّحويّينَ منصوبٌ بفعلٍ مُضمرٍ تقديرُهُ (أَعني) كما أَنَّ النِّداءَ عندهم منصوبٌ بفعلٍ مُضمرٍ أَيضًا ، ولكنَّنا لا نُعربُهُ منادى ، بل على أَنَّهُ مفعولٌ بهِ لهذا الفعلِ ، فإذا أَرادوا الاختصاصَ في الاسمِ المعرفةِ نصبوهُ بفعلٍ مُضمَرٍ ، وإذا أرادوا الإخبارَ بهِ عَنِ الضَّميرِ المُتقدِّمِ رفعوهُ على الخبريَّةِ ، وإنَّما يصحُّ الأَوَّلُ إذا كانَ الاسمُ معروفًا ، فإنْ لم يكُنْ معروفًا وجبَ رفعُهُ على الخبريَّةِ .

وممَّا رُجِّحَ نصبُهُ على الاختصاصِ قولُ الفرزدقِ [2] : [المتقارب]

أَلَـم تَـرَ أَنَّـا بَـنِـي دَارِمٍ زُرارةُ مِـنَّـا أبـو مَـعْـبَـدِ

قد نصبَ الشّاعرُ هنا (بني دارم) ؛ لأَنَّهُ اختصَّهُ قاصدًا الفخرَ بنفسِهِ وقبيلتِهِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((فإنَّما أُخْتُصَّ الاسمُ هنا لِيُعْرَفَ بما حُمِلَ على الكلامِ الأَوَّلِ ، وفيهِ معنى الافتخارِ)) [3] ، ويقولُ النَّحَّاسُ : ((لم يَقُل : (بنو دارم) ؛ لأَنَّ هذا اختصاصٌ كأَنَّهُ قالَ : (اعرفوا بني) على الافتخارِ ، وهذا كُلُّهُ يُنْصَبُ بفعلٍ مُضمَرٍ)) [4] .

فالشَّاعِرُ لم يَحمل (بني دارم) على الكلامِ الأَوَّل (أَنَّا) ليجعلَهُ خبرَ (أَنَّ) ، ولكنَّ ما بعدَهُ (زُرارةُ) محمولٌ على أَوَّلِهِ ، فلم يُرِدْ أَنْ يُخبِرَ بأَنَّهم بنو دارمٍ ، وإنَّما أَرادَ أَنْ يُخبِرَ بأَنَّ منهم زُرارةَ ، وأوضحَ المقصودَ بالضَّميرِ في (أَنَّا) فقالَ : (أَنَّا بني دارم) دونَ غيرهم .

وأمَّا قولُ لَبيد بن ربيعة [5] : [الرجز]

نحـنُ بَـنـو أمِّ البنـيـنَ الأربعَـهْ ونحـنُ خيــرُعـامِرِبـنِ صَعْصَعَــهْ
المُطْعِمُونَ الجَفْنَةَ المُدَعْدَعَهْ والضَّارِبُونَ الهامَ تحتَ الخَيْضَعَهْ

فقد رفعَ الشَّاعرُ هنا (بنو) ؛ لأَنَّ (الأربعة) ليسَ فيها معنى الفخرِ ولا التَّعظيمِ فيكونُ ما قبلها منصوبًا على الاختصاصِ ، وإنَّما هو مُخبِرٌ بنَسَبِهم وعددِهِم لا مُفتخِرٌ ، ولذلك كانَ

---

(١) سياق الحالِ في كتاب سيبويه : ١٨٤ .

(٢) ديوان الفرزدق : ١٥٥ .

(٣) الكتاب : ٢ / ٢٣٤ .

(٤) شرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٣٧ .

(٥) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : ٣٤١ ـ ٣٤٢ . وأمُّ البنين : ليلى بنت عَمرو بن عامر بن ربيعة بن صعصعة ، الجَفْنة : القصعة الكبيرة ، المدعدعة : المملوءة ، الخَيضعة : أصوات وقع السيوف في الحرب أو البيضة التي على الرَّأسِ أو الغُبار .

سيبويه يرى أنَّ الشَّاعرَ هنا رفعَ (بنو) ؛ ((لأنَّه لم يُرِدْ أَنْ يجعَلَهُم إذا افتَخروا أَنْ يُعْرَفُوا بأنَّ عِدَّتَهُمْ أربَعةٌ ، ولكنَّهُ جَعلَ الأربعةَ وصفًا ...)) [١] .

ويقولُ ابنُ السِّيرافي : ((الشَّاهدُ في رفعِهِ (بنو أُمِّ البنين) ، ولم يَجعلْ هذا مِنَ الاختصاصِ في شيءٍ ؛ لأَنَّ هؤلاءِ لا يُعْرَفونَ بأنَّهم بنو أمِّ البنينِ الأَربعة كما يُعْرَفُ بنو مِنْقَر وبنو دارِم ببني مِنْقَر وبني دارِم . وإنَّما تُنصَبُ الأسماءُ في الاختصاصِ إذ شُهِرتْ وعُرِفَتْ . ومَنْ زعَمَ أَنَّ هؤلاءِ قد عُرِفُوا بالفضلِ فصاروا بمنزلةِ بني مِنْقَر ، قُلْنا لهُ : اعملْ على أَنَّ الأمرَ على ما ذكرْتَ في أنَّهم معروفونَ بالفضلِ إلَّا أَنَّهم لم يُشْهَروا بأَنْ يُخبَرَ عنهم أنَّهم بنو أُمِّ البنينِ . ولا يجوزُ أَنْ يُنصَبَ في الاختصاصِ إلَّا المشهورُ ... ولو نَصَبَ لم يكُنْ بعدَهُ ما يكونُ خبرًا ...)) [٢] .

فقد حملَ الشَّاعِرُ (بنو أُمِّ البنين) على الكلامِ الأوَّلِ (نحن) ليجعلَهُ خبرًا عنهُ ، ولم يُرِدْ أَنْ يختصَّ ، بل أَرادَ أَنْ يُخبِرَ بأَنَّهم بنو أمِّ البنينِ الأربعةِ فحسبُ .

١٠ـ الاسم بين الصَّرف ومنعه :

يُصْرَفُ الاسمُ أو يُمْنَعُ مِنَ الصَّرفِ وفقَ شروطٍ وضوابطَ ذكرها النَّحويُّونَ [٣] ، ولكنَّهُ يَعتمدُ في مواضعَ كثيرةٍ منها على قَصْدِ المُتكلِّمِ ، وقد تجلَّى ذلك في كلماتٍ كثيرةٍ ذكرها النَّحويُّونَ في كُتبهم ، وأُبَيِّنُ هنا بعضَ الكلماتِ التي يَتطلَّبُ صرفُها أو منعُها مِنَ الصَّرفِ معرفةَ قَصْدِ المُتكلِّمِ .

فما كان مختومًا بألفٍ ونونٍ ينبغي أَن تكونا فيه زائدتَيْنِ لكي يُمْنَعَ مِنَ الصَّرْفِ ، فإنْ لم يَقصدِ المُتكلِّمُ زيادتَهما في كلمةٍ مُعَيَّنةٍ صُرِفَ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وإذا سمَّيْتَ رجلًا (طحَّان) أو (سَمَّان) مِنَ السَّمْنِ أو (تبَّان) مِنَ التِّبْنِ صَرَفْتَهُ في المعرفةِ والنَّكرةِ ؛ لأنَّها نونٌ مِنْ نفسِ الحرفِ ، وهي بمنزلةِ دالِ (حمَّادٍ) . وسأَلْتُهُ [٤] عن رجلٍ يُسَمَّى (دِهْقَان) فقالَ : إنْ سمَّيْتَهُ مِنَ التَّدَهْقُن [٥] فهو مصروفٌ ، وكذلك (شَيْطَان) إذا أخذَتْهُ مِنَ التَّشَيْطُنِ [٦] فالنُّونُ

(١) الكتاب : ٢ / ٢٣٥ . وينظر : مجالس ثعلب : ٢ / ٣٧٥ .

(٢) شرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١ / ٤٢٨ ـ ٤٢٩ .

(٣) ينظر : الكتاب : ٣ / ١٩٣ ـ ٢٩٤ ، والمقتضب : ٣ / ٣٠٩ ـ ٣٨٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ٧٩ ـ ٩٣ ، والجمل في النَّحو : ٢١٨ ـ ٢٢٣ ، والمسائل العسكريات ، الفارسي : ١٤٤ ـ ١٤٥ ، واللمع في العربية : ١٠٤ ـ ١٢١ .

(٤) يقصد بـ (سألتهُ) : سألْتُ الخليلَ .

(٥) التَّدهقن : كثرةُ المالِ .

(٦) التشيطن : أنْ يكونَ الإنسانُ كالشيطانِ أو يفعلَ فعلَهُ .

عندَنا في مثلِ هذا مِنْ نفسِ الحرفِ إذا كانَ لهُ فعلٌ يَثبتُ فيهِ النُّونُ ، وإنْ جَعلْتَ (دِهْقان) مِنَ الدَّهقِ [1] و(شَيْطان) مِنْ شَيَّطَ [2] لم تصرِفْهُ ... وسألتُهُ عن (سَعْدان) و (المَرْجان) فقالَ : لا أَشكُّ في أَنَّ هذهِ النُّونَ زائدةٌ ؛ لأنَّهُ ليسَ في الكلامِ مثلَ : (سَرْداح) ولا (فَعْلالٌ) إلَّا مُضعَّفًا ...)) [3] .

فسيبويه يرى أَنَّ الأسماءَ التي يكونُ في آخرِها ألفٌ ونونٌ تكونُ على ثلاثةِ مذاهبَ : الأوَّل أَنْ تكونَ النُّونُ أَصليَّةً فلا تُمنَعُ مِنَ الصَّرفِ مثل (طحَّان) ، والثَّاني أَنْ تكونَ النُّونُ زائدةً معَ الألفِ التي قبلها فتُمنَعُ مِنَ الصَّرفِ مثل (سَعْدَان) ، والثَّالث أَنْ تحتملَ بحسبِ اشتقاقِها الوجهَيْنِ فيمكنُ أنْ تكونَ النُّونُ فيها أَصليَّةً ويمكنُ أنْ تكونَ فيها زائدةً مثل (شَيْطَان) ، والمُحدِّدُ لذلك هو قَصْدُ المُتكلِّمِ باشتقاقِهِ لها .

ويُؤكِّدُ هذا المعنى أَبو سعيدٍ السِّيرافيُّ قائلًا : ((فممَّا تكونُ النُّونُ فيه أَصليَّةً ولا يُمنَعُ مِنَ الصَّرفِ : (طَحَّان ، وتَبَّان ، وسَمَّان) ؛ لأنَّهُ مِنَ الطَّحنِ والتِّبنِ والسَّمنِ ، وهو (فعَّال) بمنزلة (حمَّاد) والنُّون منهُ كالدَّالِ مِنْ (حمَّاد) ... وممَّا يُحكَمُ على نونِهِ بالزِّيادةِ ويُمنَعُ الصَّرفُ : (سَعْدان ، ومَرْجان ، ومَرْوان) ؛ لأَنَّ هذهِ أَبنيةٌ لو جُعِلَتِ النُّونُ فيها غيرَ زائدةٍ صارَ على مثالِ (فَعْلال) وقد تقدَّمَ أنَّه ليسَ في كلامِهم (فَعْلال) إلَّا مُضاعفًا ... وأمَّا ما تحتملُ نونُهُ الزِّيادةَ والأَصلَ فقولُهُ : (دِهْقان ، وشَيطان) . قالَ الخليلُ : أُخِذَ مِنَ التَّدهقن والتَّشيطن والنُّونُ أَصليَّةٌ وهو مصروفٌ ، وإنْ أُخِذَ مِنَ الدَّهقِ ومِنَ الشَّيطِ فالنُّونُ زائدةٌ ولا يَنصرفُ ، وقد تَجيء أَسماءٌ كثيرةٌ يحتملُ الاشتقاقُ فيها وجهينِ : منهما (حسَّان) مَنْ أخذَهُ مِنَ (الحُسْن) صرفَهُ ، ومَنْ أخذَهُ مِنَ (الحِسِّ) لم يصرفْهُ ... و (غسَّان) يحتملُ أنْ يكونَ مِنَ (الغُسْنةِ) وهي الخُصلة مِنَ الشَّعْرِ ، ويُقال : (فلانٌ في غَيْسانِ شبابِهِ) والنُّونُ في هذا أصليَّةٌ ، ويحتملُ أنْ يكونَ مِنَ (الغسِّ) وهو الضَّعيفُ ...)) [4] .

فـ (شَيْطَان) و (دِهْقَان) يجوزُ فيهما الأمرانِ بحسبِ قَصْدِ المتكلِّمِ ، فإنْ قَصَدَ اشتقاقَ الأوَّلِ مِنَ (الشَّطَنِ) وهو الحبلُ الطَّويلُ المُمَتدُّ الذي يُستَسقَى بهِ مِنَ البئرِ كان على وزنِ (فَيْعال) ، وإنْ قَصَدَ اشتقاقَ الثَّاني مِنَ (الدَّهقنِ) وهو كثرةُ المالِ كانَ على وزنِ (فِعْلال) ، وفي هذهِ الحالِ يُصرَفانِ . وإنْ قَصَدَ اشتقاقَ الأَوَّلِ مِنَ (الشَّيَط) وهو الهلاكُ أو الاحتراقُ وقَصَدَ اشتقاقَ الثَّاني مِنَ (الدَّهَق) وهو الامتلاءُ كان (شَيْطَان) على وزنِ (فَعْلان) و

(١) الدَّهق : الامتلاء .

(٢) الشَّيَط : الهلاك أو الاحتراق .

(٣) الكتاب : ٣ / ٢١٧ ـ ٢١٨ . وينظر : شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٨٢ ـ ٤٨٣ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢ ـ ٤٣ .

(٤) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٨٣ ـ ٤٨٤ .

(دِهْقَان) على وزن (فِعْلان) ، وفي هذهِ الحالِ يُمنعانِ مِنَ الصَّرفِ في المعرفةِ لزيادةِ الألفِ والنُّون ، ويُصرفانِ في النَّكرةِ [١] .

وأمَّا (حسَّان ، وسمَّان ، وتبَّان ، وطحَّان) فيختلفُ بعضُ النَّحويّينَ [٢] مع سيبويهِ ، إذ يرَوْنَ أَنَّ المُتكلِّمَ مُخيَّرٌ في ذلك ، فإنْ قَصَدَ اشتقاقَ (حسَّان) مِنَ (الحُسْن) و (سمَّان) مِنَ (السَّمن) و (تبَّان) مِنَ (التِّبن) و (طحَّان) مِنَ (الطَّحن) كانَت على وزن (فعَّال) وصُرِفَتْ . وإنْ قَصَدَ اشتقاقَ (حسَّان) مِنَ (الحِسّ) و (سمَّان) مِنَ (السَّمّ) و (تبَّان) مِنَ (التَّبّ) وهو الخُسران و (طحَّان) مِنَ (الطَّحّ) وهو الممتدُّ أو المنبسطُ مِنَ الأرضِ ، ولم تُصرَفْ في المعرفةِ لزيادةِ الألفِ والنُّونِ ، وصُرِفتْ في النَّكرةِ .

ومِنْ هُنا يتجلَّى أَثرُ قَصْدِ المُتكلِّمِ في تحديدِ وزنِ هذهِ الكلماتِ التي تحتملُ أكثرَ مِنْ صيغةٍ بحسبِ اشتقاقِها ، وبذلكَ نحكمُ عليها بأَنَّها منصرفةٌ أَو غيرُ مُنصرفةٍ .

وممَّا يتحكَّمُ فيهِ قَصْدُ المُتكلِّمِ بعضُ الأعلامِ التي تحتملُ كونَها أعجميَّةً أو عربيَّةً بالنَّظرِ إلى أَصلِها قبلَ التَّسميةِ بها ، فإنْ قصدْتَ نقلَها مِنْ لغةِ العجمِ منعْتَها مِنَ الصَّرفِ ، وإنْ قصدْتَ نقلَها مُشتقَّةً مِنْ أَصلٍ عربيٍّ صرفْتَها .

وقد اشترطَ النَّحويُّونَ في منعِ الاسمِ الأعجميِّ مِنَ الصَّرفِ أَن يكونَ علمًا في لغةِ العجمِ قبلَ أَنْ يُنقَلَ إلى العربيَّةِ [٣] ، فضلًا عَنِ اشتراطِهم زيادةَ العَلَمِ على ثلاثةِ أَحرفٍ [٤] .

وينطبقُ هذا على بعضِ الأَعلامِ التي شاعَ فيها أَنَّها أَعجميَّةٌ ولكنْ لو ثَبَتَ أَنَّها مُشتقَّةٌ مِنَ أُصولٍ عربيَّةٍ صُرِفَتْ ، وهو ما أكَّدهُ المبرِّدُ بقولِهِ : ((فإذا كانَ معرفةً في كلامِ العجمِ فغيرُ منصرفٍ بالتَّعريفِ الذي فيهِ مِنْ إدخالِ الحروفِ العربيَّةِ عليهِ وذلك نحو : (إسحاق ، ويعقوب ، وفرعون ، وقارون) ؛ لأَنَّكَ لا تقولُ : (الفرعون) . ولو سمَّيتَهُ بـ (يعقوب) تعني ذَكرَ القَبَجِ [٥] لانصرفَ لأَنَّهُ عربيٌّ على مثلِ (يربوعٍ) ... وكذلك (إسحاق) إذا أردْتَ بهِ المصدرَ مِنْ قولِكَ : (أسحقَهُ اللهُ إسحاقًا) ، وتَعْرِفُ هذا مِنْ ذلك بأَنَّ (إسحاق ، ويعقوب) الأعجميَّيْنِ على غيرِ هذهِ الحروفِ ، وإنَّما لاءَمتْ هذهِ الحروفُ العربَ)) [٦] .

---

(١) ينظر : المقتضب : ٤ / ١٣ ، والأصول في النحو : ٢ / ٨٦ ، والحجة للقراء السبعة : ٢ / ٢٢ .

(٢) ينظر : المقتضب : ٣ / ٣٣٦ ، ٤ / ١٣ ، وما ينصرف وما لا ينصرف ، الزجاج : ٤٧ ـ ٤٨ ، والأصول في النحو : ٢ / ٨٦ .

(٣) ينظر : الكتاب : ٣ / ٢٣٥ ، والمقتضب : ٣ / ٣٢٥ ، وما ينصرف وما لا ينصرف : ٦١ ، والأصول في النحو : ٢ / ٩٢ .

(٤) ينظر : الكتاب : ٣ / ٢٢٠ ، والمقتضب : ٣ / ٣٥٢ ، وما ينصرف وما لا ينصرف : ٦١ ، والأصول في النحو : ٢ / ٩٢ .

(٥) المقتضب : ٣ / ٣٢٥ ـ ٣٢٦ . وينظر : ما ينصرف وما لا ينصرف : ٦١ .

(٦) القَبَج : نوعٌ مِن أنواع الطُّيورِ التي تُصادُ .

ويكونُ هذا الاحتمالُ واضحًا في بعضِ الأعلامِ مثل (إسحاق ، ويعقوب) ، فـ (إسحاق) إنْ قصدْتَ بهِ مصدرَ الفعلِ (أسحقَ) ومعناه (أبعدَ) فهو مصروفٌ ؛ لأنَّهُ نُقِلَ من لغةِ العربِ ولم يُنقَلْ مِنْ لغةٍ أُخرى ، وإنْ قَصَدْتَ بهِ (إسحاق) اسمَ النَّبيّ ـ عليهِ السَّلامُ ـ لم تَصرفْهُ ؛ لأنَّهُ قد غُيِّرَ عَنْ جهتِهِ فوقعَ في كلامِ العربِ منقولًا مِنْ لغةٍ أخرى . وكذلك (يعقوب) الذي لم يُغيَّرْ ؛ لأنَّهُ اسمُ طائرٍ معروفٍ ، فإذا سمَّينا بهِ صرَفْناهُ ، وإنْ سمَّيناهُ (يعقوب) اسمَ النَّبيّ ـ عليهِ السَّلامُ ـ لم نَصرفْهُ ؛ لأنَّهُ قد غُيِّرَ عَنْ جهتِهِ فوقعَ منقولًا مِنْ لغةٍ أُخرى [1] .

فإنْ حَمَلْتَ هذينِ الاسمين على أنَّهما أَعجميَّانِ لم ينصرفا في المعرفةِ لِسَببينِ : التَّعريفِ والعُجمةِ ، وإنْ حملتَهما على أنَّهما مُشتقَّانِ مِنْ أصولٍ عربيَّةٍ صرفْتَهما ، والمُتحكِّمُ في ذلكِ هو قَصْدُ المُتكلِّمِ باستعمالِهِ هذينِ الاسمينِ ناقلًا ذلك مِنْ لغةِ العربِ أَو لغةِ العجمِ .

وعلى الرَّغمِ مِنَ احتمالِ الأَمرينِ في هذهِ الأعلامِ إلَّا أَنَّ الأرجحَ في ذلك هو كونُها منقولةً مِنْ لغةِ العجمِ ، ولماذا لا نقبلُ أَنْ تكونَ هذهِ الأَسماءُ أعجميَّةَ الأصلِ وقد دخلت في لغتِنا ؟ ، فليسَ مذمومًا أَنْ تأخذَ اللُّغةُ مِنْ لغةٍ أُخرى ، بل هذا يعني مرونَتَها وقابليَّتها على استيعابِ ألفاظِ لغاتٍ أُخْرى ؛ لأنَّ اللُّغةَ العربيَّةَ ((ليست بدعًا مِنَ اللُّغاتِ الإنسانيَّةِ ، فهي جميعًا تتبادلُ التَّأثُّرَ والتَّأثيرَ ، وهي جميعًا تُقرِضُ غيرَها وتَقترضُ منهُ ، متى تجاورَتْ أَو اتَّصلَ بعضُها ببعضٍ ، وبأيّ سببٍ ولأَيّ غايةٍ ... إنَّ تبادلَ التَّأثيرِ والتَّأثُّرِ بينَ اللُّغاتِ قانونٌ اجتماعيٌّ إنسانيٌّ ، وإنَّ اقتراضَ بعضِ اللُّغاتِ مِنْ بعضٍ ظاهرةٌ إنسانيَّةٌ أقامَ عليها فُقهاءُ اللُّغةِ المُحدثونَ أَدلَّةً لا تُحصَى)) [2] .

(١) ينظر : الأصول في النحو : ٢ / ٩٤ ـ ٩٥ ، وإعراب القرآن : ٣١٧ ، والأضداد ، ابن الأنباري : ٤١٥ .

(٢) دراسات في فقه اللغة ، د. صبحي الصالح : ٣١٤ ـ ٣١٥ .

المبحث الثاني
أثر القصديَّة في توجيه أحكام الأفعال والحروف

أوَّلًا : **الأفعال** :

١ـ (كان) بين النَّقصِ والتَّمام :

(كانَ) إذا كانت ناقصةً تأخذُ اسمًا وخبرًا ولا دلالةَ فيها على الحدثِ بل تدلُّ على الزَّمانِ فقط ، وإذا كانت تامَّةً فهي بمعنى (حَدَثَ ، ووقَعَ) ولا تأخذُ إلَّا فاعلًا [١] .

فـ (كانَ) النَّاقصةُ لا يجوزُ الاقتصارُ فيها على الاسمِ كما لا يجوزُ في (ظَننْتُ) الاقتصارُ على المفعولِ الأوَّلِ ؛ لأنَّهما يدخلانِ على المبتدأ والخبرِ ، فإذا ذَكَرْنا المبتدأَ لم نَستطعِ الاستغناءَ عَنِ الخبرِ إلَّا إذا كانَ هناك ما يدلُّ عليهِ ، فإذا قُلْتَ : (كانَ عبدُ اللهِ أَخاكَ) فإنَّما أَرَدْتَ أَنْ تُخبِرَ عَنِ الأُخوَّةِ . أمَّا (كانَ) التَّامَّةُ فيُقتَصَرُ فيها على الفاعلِ ، فإذا قُلْتَ : (قد كانَ عبدُ اللهِ) أي : قد وُجِدَ عبدُ اللهِ ، و (قد كانَ الأمرُ) أي : قد وقعَ الأمرُ [٢] .

ويَصوغُ الفرَّاءُ قاعدةً عامَّةً في (كان) إذا جاءَ بعدَها اسمٌ واحدٌ فيقولُ : ((وإذا أَخليْتَ (كانَ) باسمٍ واحدٍ جازَ أَنْ ترفعَهُ وتجعلَ لهُ الفعلَ . وإنْ شئْتَ أَضمرْتَ فيهِ مجهولًا ونصبْتَ ما بعدَهُ فقُلْتَ : (إذا كانَ غدًا فأْتِنا) ...)) [٣] .

وهناكَ مواضعُ تتردَّدُ فيها (كانَ) بينَ أَنْ تكونَ تامَّةً أو ناقصةً بحسبِ قَصْدِ المُتكلِّمِ بها ، فأَصلُ الكلامِ أَنَّها تَحتملُ أَنْ تكونَ ناقصةً وتكونَ تامَّةً ، ولكنَّ معنى الجملةِ وما يترتَّبُ عليهِ يختلفُ في (كانَ) النَّاقصةِ عَن (كانَ) التَّامَّةِ ، وهذا ما يُحدِّدُهُ قَصْدُ المُتكلِّمِ .

ومِنْ ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ **يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ** ﴾ [النساء : ١١] ، إذ وردَتْ قراءتا الرَّفعِ والنَّصبِ في (واحدة) [٤] .

وعلى الرَّغمِ مِنْ إجازةِ النَّحويّينَ القراءَتَيْنِ ، إلَّا أنَّهم كانوا يُرجِّحونَ قراءةَ نصبِ (واحدة) على أَنَّها خبرُ (كانَ) النَّاقصةِ ويُضمِرونَ اسمَها ، ويُقدِّرونَ الكلامَ : وإنْ كانتِ المتروكةُ واحدةً ، ولن يكونَ للكلامِ معنًى إنْ قُصِدَ بـ (كانَ) التَّمامُ ؛ إذ لا معنى لأَنْ تقولَ : إنْ وقعتْ واحدةٌ

---

(١) ينظر : الكتاب : ١ / ٤٥ ـ ٥٤ ، والمقتضب : ٤ / ٩٨ ـ ١٠٦ ، والأصول في النحو : ١ / ٩١ ـ ٩٢ ، والجمل في النحو : ٤٨ ـ ٤٩ ، والحجة للقراء السبعة : ٢ / ٤٣٦ ، والمسائل المشكلة ، الفارسي : ١١٣ ـ ١١٤ ، وعلل النحو : ١٩٧ ـ ١٩٨ .

(٢) ينظر : الكتاب : ١ / ٤٥ ـ ٤٦ ، والأصول في النحو : ١ / ٩١ ـ ٩٢ ، والجمل في النحو : ٤٨ ـ ٤٩ .

(٣) معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٣٦٢ .

(٤) قراءة الرفع : قراءة نافع وحده ، وقراءة النصب : قراءة الباقين . ينظر : السبعة في القراءات : ٢٢٧ ، والحجة في القراءات السبع : ١٢٠ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ١٣٥ ، والعنوان في القراءات السبع : ٨٣ .

أَو وُجِدتْ واحدةٌ ، فضلًا عَنْ قياسِهم على ما قبلَها في الآيةِ الكريمةِ ؛ لأَنَّ (كانَ) التي قَبلها كان لها خبرٌ منصوبٌ في قولِهِ : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً ﴾ (١) .

فما رجَّحَ النَّصبَ على الرَّفعِ هو قَصْدُ المُتكلِّمِ واستقامةُ المعنى ، إذ لا معنى لأَنْ يُقالَ : وإنْ وُجِدتْ واحدةٌ أو وقعَتْ واحدةٌ ، فضلًا عَنْ أَنَّ الحُكمَ في الآيةِ الكريمةِ مُتعلِّقٌ بالوراثةِ والتَّركةِ وكيفيَّةِ تقسيمها بحسبِ أَعدادِ الوارثينَ إنْ كانوا رجالًا أو نساءً ، والإخبارُ بالعددِ ـ في الأغلبِ ـ يكونُ عَنْ شيءٍ معلومٍ عندَ السَّامِعِ ، وعندئذٍ يكونُ الإخبارُ بواحدةٍ مُفيدًا لهُ ومُفصِحًا عمَّا يُمكِنُ أنْ يردَ في ذهنِهِ إذا تغيَّرَ الوارثونَ في العددِ والجنسِ ؛ ((لأَنَّ الغرضَ هُنا الامتيازُ في العددِ)) (٢) ، ومِنْ هُنا كانَ الأَقربُ إلى معنى الآيةِ جعلَ (كانَ) ناقصةً .

ومِنْ ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾ [الأنبياء : ٤٧] ، إذ قُرِئَ (مِثْقال) بالرَّفعِ والنَّصبِ (٣) .

ويُجيزُ أَغلبُ النَّحويّينَ قراءَتَي النَّصبِ والرَّفعِ في (مثقال) مِنْ دونِ ترجيحِ وجهٍ على آخرَ ، فقراءةُ النَّصبِ على أَنَّ (مثقال) خبرُ (كانَ) النَّاقصةِ ويُضمِرونَ اسمَها ، وتقديرُ الكلامِ : وإنْ كانَ العملُ أو الشَّيءُ مثقالَ حبَّةٍ مِنْ خردلٍ ، وقراءةُ الرَّفعِ على أَنَّ (مثقال) فاعِلُ (كانَ) التَّامَّةِ ، ومعنى الكلامِ : وإنْ حصلَ للعبدِ مثقالُ حبَّةٍ مِنْ خردلٍ (٤) .

وعلى الرَّغمِ مِنْ عدمِ ترجيحِ النَّحويّينَ وجهًا على آخرَ ، إلَّا أَنَّ تقديراتِهم في وجهِ النَّصبِ تُنبِئُ بأَنَّهُ الأَجودُ والأَقربُ إلى معنى الآيةِ الكريمةِ ، إذ يقولُ الزجَّاجُ : ((نَصَبَ (مثقال) على معنى : وإنْ كانَ العملُ مثقالَ حبَّةٍ مِنْ خردلٍ)) (٥) ، ويقولُ ابنُ خالويه : ((والحجَّةُ لمَنْ نصبَ أَنَّهُ أضمرَ في (كانَ) اسمًا معناهُ : وإنْ كانَ الشَّيءُ مِثقالَ حبَّةٍ)) (٦) ، ويقولُ الأزهريُّ : ((مَنْ نصبَ (مثقالَ حبَّةٍ) فالمعنى : وإنْ كانَ العملُ أَو الإيمانُ زنةَ حبَّةٍ مِنْ خردلٍ)) (٧) .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٢٤٨ ، وجامع البيان : ٤ / ٣٦٧ ـ ٣٦٨ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٢ / ١٥ ، وإعراب القرآن : ٢٣٦ ، والحجة في القراءات السبع : ١٢٠ ، ومعاني القراءات : ١ / ٢٩٣ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ١٣٥ ـ ١٣٦ .

(٢) كنز العرفان في فقه القرآن ، السيوري : ٢ / ٤٣٧ .

(٣) قراءة الرفع : قراءة نافع وحده ، وقراءة النصب : قراءة الباقين . ينظر : السبعة في القراءات : ٤٢٩ ، والحجة في القراءات السبع : ١٠٣ ، والحجة للقراء السبعة : ٥ / ٢٥٦ ، والعنوان في القراءات السبع : ١٣٢ .

(٤) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٠٥ ، وجامع البيان : ١٧ / ٤٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٣٢٠ ، وإعراب القرآن : ٥٥٦ ، والحجة في القراءات السبع : ١٠٣ ، ومعاني القراءات : ٢ / ١٦٧ ، والحجة للقراء السبعة : ٥ / ٢٥٦ .

(٥) معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٣٢٠ .

(٦) الحجة في القراءات السبع : ١٠٣ .

(٧) معاني القراءات : ٢ / ١٦٧ .

ويبدُو ـ واللهُ أَعلمُ ـ أَنَّ نصبَ (مثقال) في الآيةِ أَجودُ ؛ لأَنَّ الكلامَ هنا إخبارٌ عَنْ مقدارِ عملِ الإنسانِ ولو كانَ هذا العملُ مثقالَ حبَّةٍ مِنْ خردلٍ ، ويمكنُ أَنْ يكونَ تقديرُ الكلامِ على هذا : وإِنْ كانَ الشّيءُ مثقالَ حبَّةٍ مِنْ خردلٍ ، بدليلِ تقدُّم ذكرِ الشَّيءِ في قولِهِ : ﴿ **فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا** ﴾ ، وعندئذٍ لن يكونَ للكلامِ معنًى إذا كانت (كانَ) تامَّةً ؛ إذ لا معنى لأَنْ يُقالَ : (وإِنْ حصلَ مثقالُ حبَّةٍ) ؛ لأَنَّ ذلك مُتعلِّقٌ بما يفعلُهُ الإنسانُ مِنْ حسنةٍ أَو سيّئةٍ . فاللهُ عزَّ وجلَّ لا يَظلِمُ أَيَّ إنسانٍ شيئًا ، ولو كانَ مقدارُهُ وزنَ حبَّةٍ من خردلٍ جعلَها اللهُ سبحانَهُ وتعالى في ميزانِ حسناتِهِ إِنْ كانت حسنةً أو في ميزانِ سيّئاتِهِ إِنْ كانت سيّئةً .

ولكنَّ قولَهُ تعالى : ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ [الأنفال : ٣٩] تُرجِّحُ فيه (كان) التَّامَّةُ ليكونَ ما بعدَها (فِتنة) مرفوعًا بها على أَنَّهُ فاعلٌ لها . فقد ذكرَ بعضُ النَّحويّينَ أَنَّ (فتنة) فاعلُ (تكون) التَّامَّةِ وأَوَّلُوا الفتنةَ بمعنى الشِّركِ ، فيكونُ تقديرُ الكلامِ : قاتِلوهُم حتَّى لا يَقَعَ شِركٌ ولا يُعبَدَ إِلَّا اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لـهُ (١) .

فالمعنى المقصودُ من الآيةِ يُرجِّحُ رفعَ (فِتنة) على أَنَّها فاعلُ (تكون) التَّامَّة ؛ لأَنَّ المعنى ـ واللهُ أعلمُ ـ : قاتِلوهُم حتَّى لا تَقَعَ فتنةٌ ـ إِنْ كانت بمعنى الشِّركِ أَو بمعنًى آخَرَ ـ ، فإِنْ فعلتُم ذلك ارتفعتِ الفتنةُ عَنْ عبادِ الله وأَصبحَ الدِّينُ كلُّهُ للهِ تعالى بأَنْ تكونَ العبادةُ كلُّها للهِ جلَّ جلالُهُ خالِصةً لهُ دونَ غيرِهِ ، فإِنِ انتهَوْا عَنِ الفتنةِ ودخلُوا في دينِ الإسلامِ فإِنَّ اللهَ تعالى لا يَخفى عليه ما يعملونَ ؛ لأَنَّهُ يُبصِرُ أَعمالَهم والأَشياءُ كلُّها مُتجلِّيةٌ لهُ لا تَغيبُ عنهُ .

٢ـ الفعل بين التَّعدِّي إلى مفعولٍ و مفعولين :

لا تعرِفُ اللُّغةُ العربيَّةُ التَّقسيماتِ الصَّارمةَ للأفعالِ ؛ لأَنَّ مِنْ طبعِها المرونةَ ، وقَدْ أَدركَ النَّحويُّونَ القدماءُ أَنَّ الفعلَ قد تتنوَّعُ استعمالاتُهُ ، فنجدُ مِنَ الأفعالِ ما يُستَعمَلُ تارةً لازمًا وتارةً مُتعدِّيًا ، وقد يُستَعمَلُ الفعلُ المُتعدِّي تارةً مُتعدِّيًا إلى مفعولٍ واحدٍ وتارةً إلى مفعولينِ ، وبيَّنَ النَّحويُّونَ أَنَّ للدَّلالةِ التي يُقصَدُ بها أَثرًا في تحديدِ ذلك ، وهذا يرتبطُ ارتباطًا مباشرًا بقَصْدِ المُتكلِّمِ لدلالةٍ مُعيَّنةٍ مِنْ دلالاتِ الفعلِ المُختلفةِ في سياقٍ ما . فهناكَ بعضُ الأَفعالِ تسلكُ في اللُّغةِ سلوكَيْنِ : سلوكَ المُتعدِّيةِ وسلوكَ اللَّازمةِ ، أَو سلوكَ المُتعدِّيةِ إلى مفعولٍ واحدٍ وسلوكَ المُتعدِّيةِ إلى مفعولَيْنِ ، والمُتحكِّمُ في ذلك قَصْدُ المُتكلِّمِ مِنْ هذهِ الأفعال بحسبِ أَحوالِهِ والسِّياقاتِ التي تَرِدُ فيها هذهِ الأفعالُ .

(١) ينظر : جامع البيان : ٩ : ٣٢٧ ، وإعراب القرآن : ٣٧٣ .

ومِن هذهِ الأفعالِ الفعلُ (عَلِمَ) ، إذ يتعدَّى إلى مفعولَيْنِ إذا كانَ المُتكلِّمُ قاصدًا بهِ معنى اليقينِ وهو ما يدخلُ على المبتدأ والخبرِ ، فتقولُ : (علمْتُ زيدًا قائمًا) إذا كُنْتَ عارِفًا بزيدٍ مِنْ قبلُ ولكنَّكَ أَخبرْتَ بمعرفتِكَ بقيامِهِ ، ويتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ إذا كانَ المُتكلِّمُ قاصدًا بهِ معنى المعرفةِ ، فتقولُ : (علمْتُ زيدًا) إذا كُنْتَ لا تَعرفُهُ مِنْ قبلُ [1] .

والفائدةُ في (عَلِمَ) التي بمعنى المعرفةِ تكونُ في المفعولِ بهِ ، ولكنَّها في (علِمَ) التي بمعنى اليقينِ تكونُ في المفعولِ الثَّاني ؛ لأنَّ المفعولَيْنِ الأوَّلَ والثَّانيَ ـ في الأَصلِ ـ مبتدأ وخبرٌ ، إذ يقولُ ابنُ السرَّاجِ في هذه الأفعالِ : ((وإنَّما الفائدةُ في المفعولِ الثَّاني كما كانَ في المبتدأ والخبرِ الفائدةُ في الخبرِ لا في المبتدأ . فلمَّا كانت هذهِ الأفعالُ [2] إنَّما تدخلُ المبتدأَ والخبرَ والفائدةُ في الخبرِ ، والمفعولُ الأوَّلُ هو الذي كانَ مبتدأً ، والمفعولُ الثَّاني هو الذي كانَ الخبرَ ؛ بقِيَ موضعُ الفائدةِ على حالِهِ)) [3] .

ويُوضِّحُ السِّيرافيُّ الفرقَ بينَ الدَّلالتينِ جاعلًا معرفةَ المُتكلِّمِ بما وقعَ عليهِ الفعلُ فيصلًا في تحديدِ نوعِ (عَلِمَ) ، إذ يقولُ : ((وأمَّـا (علِمْتُ) فإنَّ لهُ مذهبَيْنِ : إنْ أَرَدْتَ بهِ معرفةَ الاسمِ ولم تكُنْ عارفًا بهِ مِنْ قبلُ تعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ وصارَ بمنزلةِ (عرفْتُ) ، فإذا قُلْتَ : (علمْتُ زيدًا اليومَ) فمعناهُ : عرفْتُهُ اليومَ ولم تكُنْ عارفًا بهِ مِنْ قبلُ ... والمذهبُ الآخرُ مِنْ مذهبَيهِ : أَنْ يكونَ العِلمُ واقِعًا بالثاني كقولِكَ : (علمْتُ زيدًا مُنطلقًا اليومَ) وقد كُنْتَ عارفًا بزيدٍ مِنْ قبلُ ، غيرَ أنَّكَ لم تكُنْ عارفًا بانطلاقِهِ فحدثَ لك العلمُ اليومَ بانطلاقِهِ)) [4] .

ومِنَ الأمثلةِ القرآنيَّةِ التي استدلَّ بها النَّحويُّونَ [5] على مجيءِ (عَلِمَ) بمعنى (عرفَ) قولُهُ تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ [البقرة : ٦٥] ، وقولُهُ تعالى : ﴿ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ [الأنفال : ٦٠] .

وعندما تقولُ : (علمْتُ زيدًا) تكونُ هذهِ الجملةُ صحيحةً تامَّةَ المعنى إذا كُنْتَ لا تعرفُ زيدًا مِنْ قبلُ ، وعندما تقولُ : (علمْتُ زيدًا ناجِحًا) أنتَ تعلمُ زيدًا ولكنَّك كُنْتَ لا تعلمُ نجاحَهُ فلا تُخبِرُ بمعرفتِكَ زيدًا هُنا وإنَّما تُخبِرُ بمعرفتِكَ نجاحَهُ . فما يصحُّ في موقفٍ قد يكونُ خطأً في موقفٍ آخَرَ ، فالجملةُ الأُولـى (علمْتُ زيدًا) لن تكونَ مقبولةً ـ ناجحةً

(١) ينظر : الكتاب : ١ / ٤٠ ، والمقتضب : ٣ / ١٨٩ ، والأصول في النحو : ١ / ١٨٠ ـ ١٨١ ، والجمل في النحو : ٣٠ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٢٨٤ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ١ / ٣ ـ ٤ ، والمسائل المشكلة : ٣٦٥ .

(٢) يقصدُ بها الأفعالَ التي تتعدَّى إلى مفعولينِ أصلهما مبتدأ وخبر .

(٣) الأصول في النحو : ١ / ١٨١ .

(٤) شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٢ ـ ٤٥٣ .

(٥) ينظر : الكتاب : ١ / ٤٠ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ١٠٩ ، والمقتضب : ٣ / ١٨٩ ، وإعراب القرآن : ١٢٦ ، والجمل في النحو : ٣٠ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٢٨٤ ، ٤٥٢ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٦٠ ـ ٦١ .

تداوليًّا ـ إذا كُنْتَ تعرفُ زيدًا قبلَ الكلامِ حتَّى تُخبِرَ عنهِ بشيءٍ فتقولُ مثلًا : (علمْتُ زيدًا ناجحًا) ، ولكنَّها تكونُ مقبولةً إذا كُنْتَ تجهلُ زيدًا مَنْ هُو .

والفعلُ (رأى) يتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ إذا كانَ المُتكلِّمُ قاصدًا به رؤيةَ العينِ مثل قولِكَ : (رأَيْتُ زيدًا) أي : شاهدتُهُ ، ويتعدَّى إلى مفعولينِ أَصلهُما مبتدأٌ وخبرٌ إذا كانَ قاصدًا بهِ رؤيةَ القلبِ مثل قولِكَ : (رأَيْتُ زيدًا عالِمًا) أي : عَلِمْتُ ذلك [١] .

ويدخلُ في تحديدِ إحدى دلالتَيْ (رأى) معرفةُ شخصيَّةِ المُتكلِّمِ وحواسِّهِ ، ولذلكَ يجوزُ للمُتكلِّمِ الأَعمى أَنْ يقولَ : (رأَيْتُ زيدًا صالحًا) ؛ لأَنَّ الرُّؤيةَ هُنا قلبيَّةٌ وهو ما يجوزُ أَنْ يُدركَهُ بقلبِهِ ، ولا يجوزُ لهُ أَنْ يقولَ : (رأَيْتُ زيدًا جالسًا) ؛ لأَنَّ الرُّؤيةَ هُنا بصريَّةٌ وهو ما لا يُمكنُ أَنْ يُدركَهُ لِفُقدانِهِ البَصَرَ .

يقولُ سيبويه : ((ألَا ترى أنَّه يجوزُ للأَعمى أَنْ يقولَ : (رأَيْتُ زيدًا الصَّالحَ) ...)) [٢] ؛ لأَنَّ رؤيةَ الأَعمى رؤيةُ بصيرةٍ لا إبصارٍ ، وشاهدُ حالِ الرَّجلِ الأَعمى (المُتكلِّمِ) قرينةٌ خارجيَّةٌ غيرُ لغويَّةٍ على ذلك ، ومِنْ هنا وجبَت معرفةُ شخصيَّةِ المُتكلِّمِ وحواسِّهِ لتحديدِ نوعِ (رأى) .

وتحصلُ الفائدةُ في (رأَى) البصريَّةِ بمعرفةِ المفعولِ بهِ ؛ لأَنَّكَ لم تَرَهُ مِنْ قبلُ ، وإذا جاءَتِ الحالُ بعدَهُ فقد حصلتْ رؤيتُكَ لهُ في هذِهِ الحالِ ، وفي (رأى) القلبيَّةِ تحصلُ الفائدةُ بمعرفةِ المفعولِ الثَّاني ؛ لأَنَّكَ تَعرفُ المفعولَ الأَوَّلَ قبلَ الكلامِ ، ولكنَّكَ أَخبرْتَ بمعرفتِكَ صفةً مِنْ صفاتِهِ ؛ لأَنَّ المفعولَ الثَّانيَ ـ في الأصلِ ـ خبرٌ عَنِ المفعولِ الأَوَّلِ الذي كانَ مبتدأً ، ولذلكَ كانت ((رؤيةُ القلبِ لا يجوزُ فيها الاقتصارُ على أَحدِ المفعولَيْنِ)) [٣] ؛ لأَنَّ المفعولَ الثَّانيَ ((هو خبرُ المبتدأ في المعنى ، فكما لا يُقتَصرُ على المبتدأ دونَ خبرِهِ ، كذلك لا يُقتَصَرُ على المفعولِ الأَوَّلِ ...)) [٤] .

وفي (رأى) البصريَّةِ لا بُدَّ مِنْ أنْ يكونَ المفعولُ بهِ ممَّا يُدْرَكُ بحاسَّةِ البَصَرِ فتقولُ : (رأَيْتُ زيدًا مُسرِعًا ، ورأَيْتُ الشَّمسَ طالعةً) ، ولكنَّ المفعولَيْنِ الأَوَّلَ والثَّانيَ في (رأى) القلبيَّةِ يكونانِ مُدرَكَيْنِ بحاسَّةِ البصرِ أو مُدركَيْنِ بالقلبِ إذا لم تعلَمْ بهما عَنْ طريقِ حاسَّةِ البَصَرِ ، فمثالُ ما يُدْرَكُ بالقلبِ : (رأَيْتُ العلمَ نورًا) ، ومثالُ ما يُدْرَكُ بالبَصَرِ : (رأَيْتُ زيدًا قائِمًا) .

ويَترتَّبُ على معرفةِ نوع (رأى) إعرابُ ما جاءَ بعدَ المفعولِ الأَوَّلِ ، فإنْ كانت بصريَّةً كانَ ما بعدَهُ حالًا ، وإنْ كانت قلبيَّةً كانَ ما بعدَهُ مفعولًا ثانيًا ، وهو ما ينبغي معرفتُهُ في الجملِ التي

(١) ينظر : الكتاب : ١ / ٤٠ ، والأصول في النحو : ١ / ١٨٠ ، والجمل في النحو : ٣٠ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٢٨٣ .
(٢) الكتاب : ١ / ٤٠ .
(٣) شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٢ .
(٤) المسائل الحلبيات ، الفارسي : ٧٠ ـ ٧١ .

تحتملُ هذينِ الاحتمالينِ ، فقولُنا : (رأَيْتُ زيدًا قائمًا) إذا كانت رؤيتُكَ بصريَّةً كان (قائمًا) حالًا ، وإذا كانت رؤيتُكَ قلبيَّةً كانَ (قائمًا) مفعولًا ثانيًا ، وفي هذا المعنى يقولُ السِّيرافيُّ : ((وإنْ قُلْتَ : (رأَيْتُ زيدًا قائمًا) مِنْ رؤيةِ العينِ فإنَّما يُنْصَبُ (قائمًا) على الحالِ)) [1] .

والجملةُ الاسميَّةُ (وجوهُهُم مُسودَّةٌ) في قولِهِ تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ** ﴾ [الزمر : ٦٠] تحتملُ النَّصبَ على الحاليَّةِ إذا كانت (رأى) بصريَّةً والنَّصبَ على المفعولِ الثَّاني إذ كانت قلبيَّةً ، إذ يقولُ الفارسيُّ : ((فإنْ جعلْتَ (رأَيْتُ) المُتعديَّةَ إلى مفعولينِ كانَتِ الجملةُ التي هي (وجوهُهم مُسودَّةٌ) في موضعِ نصبٍ بكونِها المفعولَ الثَّانيَ . وإنْ جعلْتَ (رأَيْتُ) بمنزلةِ (أَبْصَرْتُ) كانت الجملةُ في موضعِ نصبٍ بالحالِ ... والتي بمعنـــى (أَبْصَرْتُ) هنا حسنةٌ ؛ وذلك أنَّهُ قد رُوِيَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى : ﴿ **يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ** ﴾ [الرحمن : ٤١] أنَّها سوادُ الوجوهِ وزرقةُ الأَعينِ ... ولا يمنعُ أَنْ يُحْمَلَ على المتعديَّةِ إلى مفعولَيْنِ ؛ لأَنَّ كلَّ محسوسٍ معلومٌ بهذا الضَّربِ مِنَ العِلمِ)) [2] .

وذكرَ أبو عليٍّ الفارسيُّ أَنَّ للفعلِ (رأى) ثلاثةَ أَنواعٍ : الأَوَّلَ : أَنْ يُرادَ بهِ إدراكُ الحاسَّةِ ويكونُ مُتعدِّيًا إلى مفعولٍ واحدٍ ، والثانيَ : أَنْ يكونَ مِنَ الرَّأي والنَّظرِ ويكونُ مُتعدِّيًا إلى مفعولٍ واحدٍ أَيضًا ، والثَّالثَ : أَنْ يُرادَ بهِ رُؤيةُ القلبِ ويكونُ مُتعدِّيًا إلى مفعولَيْنِ لا يجوزُ الاقتصارُ على أَحدهما [3] . وقد وافقَ ابنُ جنِّي الفارسيَّ في أَنَّ الفعلَ (رأى) يتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ إذا قَصَدَ المُتكلِّمُ معنى الاعتقادِ والرَّأي دونَ الإدراكِ بالبصَرِ ، وذلكَ مثلُ قولِكَ : (فلانٌ يرى القولَ بالعدلِ ، وفلانٌ يرى رأيَ الخوارجِ) ، أَيْ : يعتقدُ بذلك ويذهبُ إليهِ ؛ لأَنَّ هذهِ الأُمورَ لا تُدْرَكُ بالبَصَرِ ، فهذهِ الرُّؤيةُ ليستْ مِنْ رؤيةِ العينِ ولا مِنْ يقينِ القلبِ [4] .

واستدلَّ الفارسيُّ على (رأى) التي بمعنى الاعتقادِ والرَّأي بقولِهِ تعالى : ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ** ﴾ [النساء : ١٠٥] نافيًا عنها الدَّلالتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ (البصريَّة ، والقلبيَّة) بالأَدلَّةِ ، إذ يقولُ : ((فلا يخلو (أَراكَ) مِنْ أَنْ يكونَ نقلُها بالهمزةِ مِنَ التي هي (رأَيْتُ) تُريدُ رؤيةَ البَصَرِ أو (رأَيْتُ) التي تتعدَّى إلى مفعولينِ أو (رأَيْتُ) التي بمعنى الرَّأي الذي هو الاعتقادُ والمذهبُ . فلا يجوزُ أَنْ يكونَ مِنَ الرُّؤيةِ التي معناه (أَبصرْتُ) يعني لأَنَّ الحكمَ في الحوادثِ بينَ النَّاسِ ليسَ ممَّا يدورُ بالبَصَرِ ، فلا يجوزُ أَنْ يكونَ هذا القِسْم . ولا يجوزُ أَنْ يكونَ مِنْ (رأَيْتُ) التي تتعدَّى إلى مفعولَيْنِ ؛ لأَنَّهُ كانَ يلزمُ بالنَّقلِ بالهمزةِ أَنْ

(١) شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٢ .

(٢) المسائل الحلبيات : ٦٣ ـ ٦٤ .

(٣) ينظر : المصدر نفسه : ٦٣ ، ٦٩ .

(٤) ينظر : المحتسب : ١ / ١٧٦ .

يتعدَّى إلى ثلاثةِ مفعولِينَ ، وفي تعدِّيهِ إلى مفعولَيْنِ أَحدُهما الكافُ التي للخطابِ والآخَرُ المفعولُ المُقدَّرُ حذفُهُ مِنَ الصِّلةِ تقديرُهُ : بما أَراكَهُ اللهُ ، ولا مفعولَ ثالثًا في الكلامِ ؛ دلالةٌ على أَنَّهُ مِنْ (رأيْتُ) التي معناها الاعتقادُ والرَّأيُ وهي تتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ ، فإذا نُقِلَ بالهمزةِ تعدَّى إلى مفعولَيْنِ كما جاءَ في قولِهِ : ﴿ بِمَا أَرَاكَ اللهُ ﴾ ...)) [١] .

والفعلُ (ظنَّ) يتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ إذا كانَ المُتكلِّمُ قاصدًا به معنى الاتِّهامِ فتقولُ : (ظننْتُ زيدًا) إذا كُنتَ تَعني : (اتَّهمْتُ زيدًا) ، ويتعدَّى إلى مفعولَيْنِ أَصلُهُما مبتدأٌ وخبرٌ إذا كانَ قاصدًا بهِ معنى الشَّكِّ [٢] فتقولُ : (ظننْتُ زيدًا منطلِقًا) [٣] .

والفائدةُ في (ظنَّ) التي بمعنى الاتِّهامِ تكونُ في المفعولِ بهِ ، ولكنَّها في (ظنَّ) التي بمعنى الشَّكِّ تكونُ في المفعولِ الثَّاني ؛ لأنَّ المفعولَيْنِ ((في معنى المبتدأ وخبرِهِ ، فكما لا يجوزُ الاقتصارُ على أَحدهما ، كذلك لا يجوزُ الاقتصارُ على أَحَدِ هذينِ المفعولَيْنِ)) [٤] .

وممّا استدلَّ بهِ النَّحويُّونَ [٥] على مجيء (ظنَّ) بمعنى (اتَّهَمَ) قولُهُ تعالى :﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ [التكوير : ٢٤] على قراءة مَنْ قرأَ بالظَّاءِ بدلَ الضَّادِ [٦] .

وعندما تقولُ : (ظننْتُ زيدًا منطلقًا) أَنتَ لا تظنُّ في زيدٍ ، ولكنَّكَ ظننْتَ في انطلاقِهِ ، إذ يقولُ المُبرِّدُ : ((فإذا قُلْتَ : (ظنَنْتُ زيدًا) فأنتَ لم تشُكَّ في ذاتِهِ ، فإذا قُلْتَ (منطلقًا) ففيهِ وقعَ الشَّكُّ ، فذكرْتَ (زيدًا) ؛ لِتُعلِمَ أَنَّكَ إنَّما شككْتَ في انطلاقِهِ لا في انطلاقِ غيرِهِ)) [٧] .

وذكرَ النَّحويُّونَ أَنَّ الظَّنَّ قد يكونُ بمعنى العِلْمِ (اليقين) ، وربَّما يسألُ سائلٌ عَنْ سببِ جوازِ ذلك ، وأَجابَ عَن ذلك ابنُ الأنباريِّ : ((إنَّما جازَ أَنْ يقعَ الظَّنُّ على الشَّكِّ واليقينِ ؛ لأَنَّهُ قولٌ بالقلبِ ؛ فإذا صحَّتْ دلائلُ الحقِّ وقامتْ أَمَاراتُهُ كانَ يقينًا ، وإذا قامتْ دلائلُ الشَّكِّ وبطلتْ دلائلُ اليقينِ كانَ كذبًا ، وإذا اعتدلتْ دلائلُ اليقينِ والشَّكِّ كانَ على بابِهِ شكًّا لا يقينًا ولا

---

(١) الحجة للقراء السبعة : ٦ / ٥٧ ـ ٥٨ . وينظر : المسائل الحلبيات : ٧٠ ـ ٧١ ، والمحتسب : ١ / ١٧٦ .

(٢) الشَّكُّ هو أَنْ يتساوى احتمالُ الوقوعِ واحتمالُ العدمِ ، والرُّجحان : هو أَنْ تُرجِّحَ مضمونَ الخبرِ أو عدمَهُ معَ تجويزِ الطَّرفِ الآخرِ . ينظر : المنطق : ١٦ . ويبدو أَنَّ استعمالَ مصطلح (الرُّجحان) هُنا أَوْلى مِن مصطلح (الشَّكِّ) ؛ ولكنَّني أَبقيْتُ على الأَخيرِ لأَنَّهُ استعمالُ النَّحويِّينَ القُدماءِ ، وربَّما كانَ استعمالُهُ عندهُم بمعنى الرَّجحانِ في هذا الموضعِ .

(٣) ينظر : الكتاب : ١ / ٣٩ ـ ٤٠ ، والمقتضب : ٣ / ١٨٨ ، والأصول في النحو : ١ / ١٨٠ ـ ١٨١ .

(٤) المسائل الحلبيات : ٧١ . وينظر : الكتاب : ١ / ٤٠ ، والمقتضب : ٣ / ٩٥ ، والأصول في النحو : ١ / ١٨١ .

(٥) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٣ / ٢٤٢ ـ ٢٤٣ ، ومجاز القرآن : ٢ / ٢٨٨ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ٢ / ٥٦٩ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٥ / ٢٢٧ ، والأضداد ، ابن الأنباري : ١٦ ، وإعراب القرآن : ١٠٦٩ ، والجمل في النحو : ٣٠ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٦٤ ، ومعاني القراءات : ٣ / ١٢٤ ـ ١٢٥ ، والحجة للقراء السبعة : ٦ / ٣٨٠ .

(٦) قراءة الظاء : قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي ، وقراءة الضاد : قراءة نافع وعاصم وابن عامر وحمزة . ينظر : السبعة في القراءات : ٦٧٣ ، والعنوان في القراءات السبع : ٢٠٤ .

(٧) المقتضب : ٢ / ٣٤٠ . وينظر : الأصول في النحو : ١ / ١٨٠ .

كذبًا)) [١] ، وقالَ السِّيرافيُّ : ((وإنَّما يقعُ الظَّنُّ بمعنى العلمِ في كلِّ ما لم تدركْهُ الحواسُّ وعُلِمَ عَنْ طريقِ الاستدلالِ)) [٢] .

وممَّا استدلَّ بهِ النَّحويُّونَ [٣] على وقوعِ الظَّنِّ بمعنى العلمِ أو اليقينِ قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ **الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُو رَبِّهِمْ** ﴾ [البقرة : ٤٦] ، فلا يجوزُ حملُ الظَّنِّ هُنا على معنى الشَّكِّ ؛ لأَنَّ ((هذا يقينٌ ، ولو كانَ ذلك شكًّا لم يَجُزْ في ذلك المعنى ، وكانَ كُفرًا)) [٤] .

يقولُ الطَّبريُّ : ((إنْ قالَ لنا قائلٌ : وكيفَ أَخبَرَ اللهُ جلَّ ثناؤُهُ عمَّنْ قد وصفَهُ بالخُشوعِ لهُ بالطَّاعةِ أَنَّهُ يظنُّ أَنَّهُ مُلاقيهِ ، والظَّنُّ : شكٌّ ، والشَّاكُّ في لقاءِ اللهِ عندك باللهِ كافِرٌ ؟ قيلَ لهُ : إنَّ العربَ قد تُسمِّي اليقينَ ظنًّا ، والشَّكَّ ظنًّا ... لأنَّهم لم يُعاينوا ، فكان ظنُّهم يَقينًا ، وليسَ ظنًّا في شكٍّ)) [٥] . ويقولُ الزَّجَّاجُ : ((الظَّنُّ ههنا في معنى اليقينِ ، والمعنى : الَّذينَ يُوقِنون بذلك ، ولو كانوا شاكِّينَ كانوا ضُلَّالًا كافِرينَ ، والظَّنُّ بمعنى اليقينِ موجودٌ في اللُّغةِ)) [٦] . ويقولُ أبو الطيِّب اللُّغويُّ : ((أَيْ : يَستَيقنونَ ؛ لأَنَّ اللهَ تعالى لا يمدحُ الشُّكَّاكَ في لقائِهِ)) [٧] .

٣ـ أفعال القلوب بين العمل والإلغاء :

الإلغاءُ هو تركُ العملِ لفظًا ومعنًى لا لمانعٍ نحو : (زيدٌ ظننْتُ قائِمٌ) ، فليسَ لـ (ظننْتُ) عملٌ في (زيدٌ قائمٌ) لا في المعنى ولا في اللَّفظِ ، ويكونُ في الأَفعالِ القلبيَّةِ المُتصرِّفةِ [٨] .

يقولُ سيبويه في بابِ الأَفعالِ التي تُستَعمَلُ وتُلغَى : ((فإنْ أَلغَيْتَ قُلْتَ : (عبدُ الله أَظنُّ ذاهبٌ ، وهذا إخالُ أَخوكَ ، وفيها أُرَى أَبوكَ) . وكلَّما أَرَدْتَ الإلغاءَ فالتَّأخيرُ أَقوى ... وإنَّما كانَ التَّأخيرُ أَقوى ؛ لأَنَّهُ إنَّما يجيءُ بالشَّكِّ بعدما يَمْضِي كلامُهُ على اليقينِ ، أَو بعدما يَبتَدِئُ وهو يُريدُ اليَقينَ ثُمَّ يُدركُهُ الشَّكُّ كما تقولُ : (عبدُ الله صاحبُ ذاك بلغَنِي) ... فإذا ابتَدأَ كلامَهُ على ما في نِيَّتِهِ مِنَ الشَّكِّ أَعملَ الفعلَ قدَّمَ أَو أَخَّرَ كما قالَ : (زيدًا رأَيْتُ ورأَيْتُ زيدًا) . وكُلَّما طالَ الكلامُ ضعُفَ التَّأخيرُ إذا أَعملْتَ ، وذلك قولُكَ : (زيدًا أَخاكَ أَظُنُّ) فهذا ضعيفٌ)) [٩] .

---

(١) الأضداد ، ابن الأنباري : ١٦ .

(٢) شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٢ . وينظر : المصدر نفسه : ١ / ٢٨٢ .

(٣) ينظر : الأضداد ، قطرب : ٧١ ، ومجاز القرآن : ١ / ٣٩ ، وجامع البيان : ١ / ٣٧٣ ـ ٣٧٤ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ١١٥ ـ ١١٦ ، والجمل في النحو : ١٩٨ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٢٨٢ ، ٤٥٢ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢٥٠ .

(٤) الأضداد ، قطرب : ٧١ .

(٥) جامع البيان : ١ / ٣٧٣ ـ ٣٧٤ .

(٦) معاني القرآن وإعرابه : ١ / ١١٥ .

(٧) الأضداد في كلامِ العرب : ٢٩٦ .

(٨) ينظر : شرح ابن عقيل : ١ / ٣٩٤ .

(٩) الكتاب : ١ / ١١٩ ـ ١٢٠ . وينظر : شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٥ ـ ٤٥٦ .

وهُنا يظهَرُ أَنَّ سيبويهِ قد أَدركَ أَثرَ قَصْدِ المُتكلِّمِ ونيَّتِهِ في توجيهِ إعرابِ الجملةِ التي تدخُلُ عليها هذهِ الأَفعالُ وما يتبَعُ ذلك مِنْ معنًى ، فإذا كانَ في نيَّةِ المُتكلِّمِ الشَّكُّ مِن ابتداءِ الكلامِ عملَتْ فيها سواءٌ أتقدَّمتْ هذهِ الأَفعالُ أم توسَّطتْ أم تأخَّرتْ ؛ فيقولُ : (ظننْتُ زيدًا قائمًا ، وزيدًا ظننْتُ قائمًا ، وزيدًا قائمًا ظننْتُ) ، إلَّا أَنَّ تأخيرَ الفعلِ عندَهُ معَ العملِ ضعيفٌ .

وقد ربطَ سيبويهِ هنا بينَ نظريَّةِ العاملِ التي هي أساسُ النَّحوِ العربيّ والأَغراضِ التي يُريدُ المُتكلِّمُ إيصالَها إلى السَّامعِ ، إذ ربطَ ((بينَ عملِ العاملِ أَو إهمالِهِ ، وما يدورُ في نفسِ المُتكلِّمِ مِنْ هواجسَ وخواطرَ ، فإهمالُ العاملِ ليس مُجرَّدًا مِنَ الإرادةِ والقَصْدِ ، بل تَنْوي وراءَهُ غايةٌ نَفسيَّةٌ مَعنويَّةٌ)) [١] ، وهو ((يرجعُ إلى معنى قائمٍ في النَّفس ، أَو إلى طبيعةِ الأفكارِ وترتيبِها في ذهنِ المُتكلِّمِ ؛ إنَّهُ يَبتدِئُ كلامَهُ وهو يُريدُ اليقينَ ثُمَّ يُدركُهُ الشَّكُّ فيقولُ : (ظنَنْتُ) ، وبهذا تكونُ الوظيفةُ المعنويَّةُ للعاملِ غيرَ مُتعلِّقةٍ بالمعمولَيْنِ ، وإنَّما هي كلامٌ مُستَأنَفٌ أو مُعْتَرِضٌ كأنَّهُ قالَ : (هذا منِّي ظنٌّ) . أَمَّا إذا ابْتَدأَ كلامَهُ على ما في نيّتِهِ مِنَ الشَّكِّ فإنَّ ذلك يُوجِبُ إعمالَ العاملِ سواءٌ أَتقدَّمَ على معمولَيْهِ أَم تَأَخَّرَ عنهما)) [٢] .

إنَّ التَّقديمَ والتَّأخيرَ في هذا الباب ليس للعنايةِ وإنَّما لعاملٍ نفسيٍّ طرأَ على المُتكلِّمِ في أَثناءِ كلامِهِ وحوَّل يقينَهُ إلى شكٍّ ، فألزمَهُ ذلك المعنى أَنْ يُورِدَ كلامَهُ على ما كانَ في نفسِهِ مِنْ يقينٍ أَوَّلًا ، فلمَّا كانَ مِن نفسِهِ الشَّكُّ في بدايةِ كلامِهِ جازَ له أَنْ يُورِدَ أَلفاظَهُ على أَيّ وجهٍ كانَ [٣] .

والمتأمِّلُ في نصِّ سيبويهِ يَرى أَنَّهُ اعتمدَ في تفسيرِ هذهِ الظَّاهرةِ على قَصْدِ المُتكلِّمِ ولا علاقةَ لموقعِ الفعلِ في الجملةِ ؛ إذ يُقرِّرُ أَنَّ قَصْدَ المُتكلِّمِ هو الذي يُحدِّدُ إعمالَ أَفعالِ القُلوبِ (ظنَّ وأخواتها) أو إلغاءَ عَملِها ، وذلك على وَفْقِ حالةِ ذلكَ المُتكلِّمِ ، فإذا كانَ شاكًّا في كلامِهِ أَعملَ الفعلَ فيقولُ : (أَظنُّ زيدًا ذاهبًا) ، أمّا إذا غلبَ يقينُهُ شكَّهُ أَخَّرَ الفعلَ (ظنَّ) ، وبذلك يضعفُ تأثيرُهُ في إضفاءِ معنى الشَّكِّ ، لذلك يَتوقَّفُ بناءُ جملةِ الشَّكِّ وترتيبُ موضعِ فعلِ الظَّنِّ على قَصْدِ المُتكلِّمِ [٤] .

وهكذا يُؤكِّدُ سيبويهِ أَنَّ الإعمالَ والإلغاءَ تابعانِ لقَصْدِ المُتكلِّمِ وليسا مجرَّدَ قواعدَ صارمةٍ تخضعُ لها اللُّغةُ ، فهو يَجمَعُ في كتابِهِ بينَ التَّفسيرِ اللُّغويّ ومُتابعةِ السِّياقِ ، ولا يقفُ عندَ الجانبِ اللُّغويّ الخالصِ المُنسجمِ معَ نظريَّةِ العاملِ [٥] .

---

(١) أصول النَّحو العربي ، محمد خير الحلوانيّ : ١٨٦ .

(٢) المصدر نفسه : ١٨٦ .

(٣) ينظر : أثر النحاة في البحث البلاغي : ٨٢ ، والدلالة والتقعيد النحوي : ٣٩٣ ـ ٣٩٤ .

(٤) ينظر : سياق الحال في كتاب سيبويه : ١٢٩ ـ ١٣٠ ، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في البحث البلاغي ، د. أحمد سعد محمد : ٤٤ ـ ٤٥ ، وأثر سياق الكلام في العلاقات النحوية عند سيبويه : ٢٣ ـ ٢٤ .

(٥) ينظر : نظريّة النَّحو العربيّ في ضوء مناهج النظر اللغويّ الحديث : ٨٨ ، ونظريّة العامل في النَّحو العربيّ : ٦٠ .

وقد أَدركَ النَّحويُّونَ المُتقدِّمونَ أَثرَ قَصْدِ المُتكلِّمِ في الإعمالِ والإلغاءِ وما يَترتَّبُ على ذلكَ مِنْ أَحكامِ التَّقديمِ والتَّأخيرِ ، فالابتداءُ بهذهِ الأَفعالِ يعني أَنَّ المُتكلِّمَ شاكٌّ فيما يقولُـهُ وتعملُ هذهِ الأَفعالُ فيما بعدها ولا يجوزُ إلغاؤُها ؛ لأَنَّ الفعلَ الذي تُلغِيه لا يكونُ مُقدَّمًا ، أَلا ترى أَنَّـكَ لا تقولُ : (ظننْتُ زيدٌ مُنطلقٌ) ؛ لأَنَّـكَ إذا قدَّمْتَ الظَّنَّ فإنَّما تَبني كلامَكَ على الشَّكِّ فتقولُ : (ظننْـتُ زيـدًا قائمًـا) ، ويجـوزُ فـي هـذهِ الأَفعـالِ إذا توسَّطَـتِ الكـلامَ أَو تأَخَّـرَتْ إعمالُـها إنْ أَرادَ المُتكلِّمُ الشَّكَّ في بدايةِ الكلامِ وإلغاؤُها إنْ أَرادَ اليقينَ في بدايةِ الكلامِ ثُـمَّ أَدرَكَـهُ الشَّـكُّ ، تقولُ إذا أَرْدْتَ الشَّـكَّ فـي بدايـةِ الكـلامِ : (زيـدًا ظننْـتُ منطلقًـا ، وزيـدًا منطلقًـا ظننْـتُ) فتُعمِـلُ الظَّـنَّ إذا توسَّطَ أو تأَخَّرَ ، وتقولُ إذا أَرْدْتَ اليقينَ في بدايةِ الكلامِ ثُمَّ أَدركَكَ الشَّكُّ : (زيدٌ ظننْتُ منطلقٌ ، وزيدٌ منطلقٌ ظننْتُ) فتُلغي الظَّنَّ إذا توسَّطَ أو تأَخَّرَ ، ولا يجوزُ الإلغاءُ إذا تقدَّمَ [١] .

لقد وضَّحَ النَّحويُّونَ أَنَّ هذهِ الأفعالَ عندما تُقدَّمُ على معمولاتِها ((تكونُ عاملةً ؛ لأَنَّ معناها مقصودٌ ومؤكَّدٌ والعنايةُ به قائمةٌ ، لذا تَتعلَّقُ بهِ الألفاظُ بعدَهُ ويكونُ عامِلًا فيها . وبيَّنُوا أَنَّ قَصْدَ المعنى يُغني عَنِ التَّقديمِ لكي يكونَ الفعلُ عاملًا ، فهذه الأفعالُ قد تعملُ معَ تأخُّرِها ؛ لأَنَّ معناها مقصودٌ يَتوخَّاهُ المُتكلِّمُ)) [٢] ، ويجوزُ فيها الأَمرانِ إذا توسَّطتْ أو تأَخَّرتْ .

ويُعطـي ابنُ الورَّاقِ لإلغاءِ هذهِ الأفعالِ تعليلًا ينسجمُ مع نظريَّةِ العاملِ ، إذ يقولُ : ((فإنْ قالَ قائلٌ : لمَ جازَ إلغاؤُها إذا توسَّطتْ بينَ المفعولَيْنِ أو تأَخَّرتْ ؟ قيلَ لهُ : لأَنَّكَ إذا ابتدأْتَ بالاسمِ فقد حصلَ على لفظِ اليقينِ ، كانت هذهِ الأَفعالُ ضعيفةً في العملِ ووجبَ أَنْ يُحمَلَ الخبرُ على ما اعتقدَ عليهِ الكلامُ وهو اليقينُ ، وجُعِلَ الفعلُ في هذا الموضعِ في تقديرِ الظَّرفِ ، وإنْ أَوجبَ شكًّا في الجملةِ كقولك : (زيدٌ منطلقٌ في ظنِّي) ، فلمَّا كانَ قولُكَ : (في ظنِّي) لا يعملُ فيما قبلَهُ جُعِلَ أَيضًا : (زيدٌ مُنطلِقٌ ظنَنْتُ) كأَنَّكَ : (في ظنِّي) . وأَمَّا مَنْ أَعملَ الفعلَ إذا توسَّطَ أو تأَخَّرَ ، فلأَنَّهُ حملَ الكلامَ على ما في نيَّتِهِ مِنَ الشَّكِّ ، فصارَ الفعلُ وإنْ تأَخَّرَ مُقدَّمًا في المعنى ، فلهذا جازَ إعمالُهُ)) [٣] .

ويقولُ السِّيرافيُّ في (ظنَّ) إذا توسَّطتْ أو تأَخَّرتْ : ((وإنَّما جازَ إلغاؤُها ؛ لأَنَّها دخَلَت على جملةٍ قائمةٍ بنفسِها ، فإذا تقدَّمتِ الجملةُ أو تَقَدَّم شيءٌ منها حصلَ لفظُ الخبرِ ، ولم يكُنْ في الكلامِ لفظُ شكٍّ ، فحُمِلَتِ الجملةُ على مِنهاجِها ولفظِها قبلَ دخولِ الشَّكِّ ، وصُيِّرَ موضعُ الشَّكِّ واليقينِ في تَقديرِ ظرفٍ لهُ ...)) [٤] .

---

(١) ينظر : المقتضب : ٢ / ١٠ ـ ١١ ، والأصول في النحو : ١ / ١٨١ ، ٢ / ٢٦٠ ، والجمل في النحو : ٢٩ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٣ ، والإيضاح : ١٣٠ ـ ١٣١ ، وعلل النحو : ٣٨٣ ، واللمع في العربية : ٤٧ ـ ٤٨ .

(٢) دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء : ٢٢٩ .

(٣) علل النحو : ٣٨٣ .

(٤) شرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٣ .

وعندما يُجيزُ النَّحويُّونَ إلغاءَ الفعلِ وإعمالَهُ إذا توسَّطَ أَو تأخَّرَ لا يُفهَمُ منهُ أنَّهُ يسوغُ ذلك متى شاءَ المُتكلِّمُ ، فليسَ لهُ أنْ يُعْمِلَ أو يُلْغيَ مِنْ دون نظرٍ إلى القَصْدِ والمعنى ؛ لأَنَّ معنى الإلغاءِ غيرُ معنى الإعمالِ ، وقد انتقدَ الدُّكتورُ فاضلُ السَّامرائيُّ وصفَ سيبويه لجوازِ عملِ (ظنَّ) إذا تأخَّرتْ بالضَّعيفِ ، وذكرَ أَنَّ هذا التَّنوُّعَ في التَّقديمِ والتَّأخيرِ في حالتَي الإعمالِ والإلغاءِ يكونُ بحسبِ القَصْدِ والمعنى ، وحلَّلَ القِيَمَ الدَّلاليَّةَ لهذا التَّنوُّعِ على النَّحو الآتي [1] :

١ـ (ظننْتُ محمدًا قائمًا) : تقولُ هذهِ العبارةَ إذا كانَ المخاطبُ خاليَ الذِّهنِ مِنَ الخبرِ فأَخبرتَهُ بما في ذهنِكَ فجئْتَهُ بالتَّعبيرِ الطَّبيعيِّ وهو الفعلُ ثُمَّ المفعولُ الأَوَّلُ ثُمَّ المفعولُ الثَّاني .

٢ـ (محمدًا ظننْتُ قائمًا) : تقولُ هذهِ العبارةَ إذا كانَ المخاطَبُ يعتقدُ أنَّك تظنُّ خالدًا قائمًا لا محمدًا ، فكانَ الوَهْمُ في الشَّخصِ لا في الوصفِ ، فقدَّمْتَ لهُ (محمدًا) لإزالةِ الوهمِ مِنْ ذهنِهِ .

٣ـ (محمدًا قائمًا ظننْتُ) : تقولُ هذهِ العبارةَ إذا كانَ المخاطَبُ يعتقدُ أنَّكَ تظنُّ أَنَّ خالدًا جالسٌ ، فهنا حصلَ الوَهْمُ مِنْ ناحيةِ الشَّخصِ والوصفِ ، فقدَّمتَهُما لإزالةِ الوهمِ وإفادةِ الحصرِ .

٤ـ (محمدٌ ظننْتُ قائمٌ) : تقولُ هذهِ العبارةَ إذا بنيْتَ كلامَكَ على اليقينِ فأَردْتَ أَنْ تُخبِرَ أَنَّ محمدًا قائمٌ ، ثُمَّ اعترضَكَ الظَّنُّ ، فجملةُ (ظننْتُ) اعتراضيَّةٌ لا محلَّ لها مِنَ الإعرابِ .

٥ـ (محمدٌ قائمٌ ظننْتُ) : تقولُ هذهِ العبارةَ إذا بنيْتَ كلامَكَ على اليقينِ وأَمضيْتَ كلامَكَ على ذلك ، أَيْ : أَردْتَ أَنْ تُخبِرَ بقيامِ محمدٍ مِنْ دونِ (ظنَّ) ، فأَخبرْتَ بذلكَ وقُلْتَ : (محمدٌ قائمٌ) ، ثُمَّ أَدركَكَ الظَّنُّ مُتأَخِّرًا فاستأَنفْتَ كلامًا جديدًا وقُلْتَ : (ظننْتُ) .

٤ـ الفعل (يقول) بينَ إرادة الظَّنِّ و القول :

ذكرَ النَّحويُّونَ أَربعةَ شروطٍ لإجراءِ القولِ مُجرى الظَّنِّ ، وهي : أَنْ يكونَ الفعلُ مُضارعًا ، وأَنْ يكونَ للمُخاطَبِ ، وأَنْ يكونَ مسبوقًا باستفهامٍ ، وأَنْ لا يُفصَلَ بينَ الفعلِ والاستفهامِ بغيرِ ظرفٍ ولا مجرورٍ ولا معمولِ فعلٍ ، فإنْ فُصِلَ بأَحدِها لم يَضُرَّ [2] .

فإذا وقَعَتِ الجملةُ الاسميَّةُ بعدَ القولِ وأَردْتَ بهِ القولَ الحقيقيَّ أُبقِيَتِ الجملةُ على حالِها لأَنَّها مَحكيَّةٌ ، وإذا أَردْتَ بهِ معنى الظَّنِّ نصبْتَ المبتدأَ والخبرَ بعدَهُ كما يَنصبُهما (ظنَّ) بالشُّروطِ التي ذكرَها النَّحويُّونَ ، فإذا قَصَدْتَ القولَ اللَّفظيَّ (الحكاية) رفعْتَ فقُلْتَ : (أتقولُ زيدٌ منطلقٌ ؟) ، وإذا قَصَدْتَ الظَّنَّ نصبْتَ فقُلْتَ : (أَتقولُ زيدًا مُنطلقًا ؟) .

---

(١) ينظر : معاني النحو : ٢ / ٣٠ ـ ٣١ .

(٢) ينظر : الكتاب : ١ / ١٢٢ ـ ١٢٣ ، والجمل في النحو : ٣٢٧ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٨ ـ ٤٥٩ .

يقولُ سيبويه : ((واعلَمْ أَنَّ (قُلْتُ) إنَّما وقعَتْ في كلامِ العربِ على أَنْ يُحْكى بها ، وإنَّما تَحْكِي بعد القولِ ما كانَ كلامًا لا قول ، نحو : (قُلْتُ زيدٌ منطلقٌ) ؛ لأنَّه يَحسُنُ أَنْ تقولَ : (زيدٌ منطلقٌ) ولا تدخلُ (قُلْتُ) ... وكذلك جميعُ ما تصرَّفَ مِنْ فعلِهِ إلَّا (تَقولُ) في الاستفهامِ شبَّهوها بـ (تَظُنُّ) ، ولم يجعلُوها كـ (يظنُّ) و (أَظنُّ) في الاستفهامِ ؛ لأنَّهُ لا يَكادُ يُسْتَفهَمُ المخاطَبُ عَنْ ظنِّ غيرِهِ ولا يُسْتَفْهَمُ هو إلَّا عَنْ ظنِّهِ ، فإنَّما جُعِلتْ كـ (تَظنُّ) ... وذلك قولُك : (متى تقولُ زيدًا منطلقًا ، وأَتقولُ عَمْرًا ذاهبًا ، وأَكلَّ يومٍ تقولُ عَمْرًا منطلقًا ؟) ، لا يُفصَلُ بها كما لم يُفْصَلْ بها في : (أَكلَّ يومٍ زيدًا تضربُهُ ؟) ، فإنْ قُلْتَ : (أَأَنتَ تقولُ زيدٌ منطلقٌ ؟) رفعْتَ ؛ لأنَّهُ فُصِلَ بينَهُ وبينَ حرفِ الاستفهامِ ...)) [1] .

فإذا كانتِ الشُّروطُ موجودةً في القولِ جازَ إجراؤُهُ مُجرى الظَّنِّ معَ جوازِ بقائِهِ على معنى القولِ ، والذي يُحدِّدُ ذلكَ قَصْدُ المُتكلِّمِ وما يتبعُهُ مِنْ تغييرٍ في الجملةِ التي يدخلُ عليها ، فإذا أَرادَ المُتكلِّمُ السُّؤالَ عَنِ القولِ رفعَ فقالَ : (أَتقولُ زيدٌ منطلقٌ ؟) ، وإذا أَرادَ السُّؤالَ عَنِ الظَّنِّ نصبَ فقالَ : (أَتقولُ زيدًا منطلقًا ؟) ، إذ اكتملتِ الشُّروطُ في القولِ المُرادِ بهِ الظَّنُّ مِنْ كونِ الفعلِ مُضارعًا للمُخاطَبِ مسبوقًا باستفهامٍ ولم يُفصَلْ بينَ الفعلِ والاستفهامِ بفاصلٍ .

ويدخلُ في هذا الحُكمِ الجملةُ التَّاليةُ لـ (تقول) المُرادُ بها الظَّنُّ مُصدَّرةً بـ (إنَّ) ، فإذا أَرادَ المُتكلِّمُ بها الحكايةَ على القولِ جعَلَها مكسورةً فقالَ : (أَتقولُ إنَّ زيدًا منطلقٌ ؟) ؛ لأنَّها في حُكْمِ الجملةِ المستقلَّةِ ، وإذا أَرادَ بها معنى الظَّنِّ معَ اجتماعِ الشُّروطِ فيها جعَلَها مفتوحةً فقالَ : (أَتقولُ أَنَّ زيدًا منطلقٌ ؟) ؛ لأنَّها جملةٌ في محلِّ نصبٍ سدَّت مسدَّ المفعولَيْنِ [2] .

وذكرَ النَّحويُّونَ أَنَّ قومًا مِنَ العربِ وهم بنو سُلَيْمٍ يُجْرُونَ القولَ مُجرى الظَّنِّ على كلِّ حالٍ مِنْ دونِ شروطٍ مُعيَّنةٍ ، فهُم يُجيزونَ : (قُلْتُ زيدًا مُنطلقًا) قاصدينَ بهِ معنى الظَّنِّ [3] .

ولكنَّ الأَغلبَ أَنَّ ذلك خاصٌّ بالشُّروطِ التي ذكرَها النَّحويُّونَ ، فإذا قُلْتَ : (متى تقولُ عَمْرًا شاخصًا) ؛ فأَنتَ ((لم تُرِدْ أَنْ تَستَفهِمَهُ متى يَتكلَّمُ بهذا الكلامِ ، وإنَّما استفهمْتَهُ عَنْ

(١) الكتاب : ١ / ١٢٢ ـ ١٢٣ . وينظر : المقتضب : ٢ / ٣٤٨ ـ ٣٤٩ ، والأصول في النحو : ١ / ٢٨١ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٨ ـ ٤٦٠ ، وشرح أبيات سيبويه : ابن السيرافي : ١ / ٢١٨ .

(٢) ينظر : الكتاب : ٣ / ١٤٢ ـ ١٤٣ ، والمقتضب : ٢ / ٣٤٩ ، والأصول في النحو : ١ / ٢٨١ ، والجمل في النحو : ٥٨ .

(٣) ينظر : الكتاب : ١ / ١٢٤ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٨ ، والحجة للقراء السبعة : ١ / ٣٤٥ .

ظنِّهِ)) [١] . والسَّببُ في جوازِ مجيءِ القولِ بمعنى الظَّنِّ إذا كانَ للمُخاطَبِ دونَ غيرِهِ ؛ ((لأنَّ المُخاطَبَ لا يكادُ يُستفهَمُ عَنْ ظنِّ غيرِهِ)) [٢] .

وممَّا يُستَدَلُّ بهِ على مجيءِ القولِ بمعنى الظَّنِّ قولُ عُمَرَ بنِ أَبي ربيعةَ [٣] : [الكامل]

أَمَّا الرَّحيلُ فَدُونَ بَعْدِ غَـدٍ فَمتى تقولُ الدَّارَ تَجْمَعُنـا

فالشَّاهدُ فيهِ أَنَّ الشَّاعرَ قد أَعملَ (تقولُ) فيما بعدَها ؛ لأنَّهُ أَرادَ معنى الظَّنِّ ولم يُرِدْ بها معنى حكايةِ القولِ ، ولذلك نصبَ (الدَّار) لأنَّها المفعولُ الأوَّلُ ، وكانتِ الجملةُ (تجمعُنا) في موضعِ نصبٍ على المفعولِ الثَّاني ، وقد اكتملتِ الشُّروطُ التي ذكَرَها النَّحويُّونَ في مجيءِ القولِ للمُخاطبِ بصيغةِ المُضارعِ مسبوقًا باستفهامٍ ولم يَفصلْ بينَ الفعلِ والاستفهامِ فاصلٌ [٤] .

ومنهُ أَيضًا قولُ الكُميتِ بنِ زيدٍ الأَسديّ [٥] : [الوافر]

أَجُهَّالًا تَقولُ بني لُؤَيٍّ لَعَمْرُ أَبيكَ أم مُتَجاهِلينَا

والشَّاهدُ فيه أَنَّ الشَّاعرَ قد أَعملَ (تقولُ) فيما بعدَها ؛ لأنَّهُ أَرادَ معنى الظَّنِّ ولم يُرِدْ بها معنى حكايةِ القولِ ، وقد فصلَ بينَهُما بمعمولِ الفعلِ (جُهَّالًا) وهو جائزٌ ، ولذلكَ نصبَ المفعولَ الأوَّلَ (بني لؤيٍّ) ، ونصبَ المفعولَ الثَّانيَ (جُهَّالًا) ، وقد اجتمعتِ الشُّروطُ الأُخرى التي ذكَرَها النَّحويُّونَ مِنْ مجيءِ القولِ للمُخاطبِ بصيغةِ المُضارعِ مَسبوقًا باستفهامٍ ولم يَفصلْ بينَ الفعلِ والاستفهامِ فاصلٌ إلَّا معمولُ الفعلِ وهو أَمرٌ أَجازَهُ النَّحويُّونَ [٦] .

٥ـ الفعل المضارع بعد (حتَّـى) بين النَّصبِ والرَّفع :

يحتملُ الفعلُ المضارعُ بعدَ (حتَّى) النَّصبَ أو الرَّفعَ بحسبِ قَصْدِ المُتكلِّمِ لهُ مِنَ النَّاحيةِ الدَّلاليَّةِ والزَّمنيَّةِ ، وقد وضَّحَ النَّحويُّونَ تلكَ الأَوجهَ الإعرابيَّةَ وما ينتجُ عنها مِنْ دلالاتٍ .

يَنتصبُ الفعلُ المضارعُ بعدَ (حتَّى) إذا كانَ غايةً لِمَا قبلَها أَو تعليلًا لهُ ولم يتحقَّقْ إلى الآن ، إذ يقولُ سيبويه : ((اعلَمْ أَنَّ (حتَّى) تَنصبُ على وجهينِ : فأَحدُهما أَنْ تجعلَ الدُّخولَ

---

(١) الجمل في النحو : ٣٢٧ .

(٢) الحجة للقراء السبعة : ١ / ٣٤٤ .

(٣) شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة : ٣٩٤ .

(٤) ينظر : الكتاب : ١ / ١٢٤ ، والمقتضب : ٢ / ٣٤٩ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ٧٦ ، والجمل في النحو : ٣٢٨ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١ / ٢٤٤ .

(٥) ديوان الكميت بن زيد الأسدي : ٣٩٥ .

(٦) ينظر : الكتاب : ١ / ١٢٣ ، والمقتضب : ٢ / ٣٤٩ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحَّاس : ٧٦ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ١ / ٢١٨ .

غايةً لِمسيركَ ، وذلك قولُكَ : (سرْتُ حتَّى أَدخُلَها) كأنَّك قُلْتَ : (سرْتُ إلى أَنْ أَدخُلَها) ... وأمَّا الوجهُ الآخَرُ فأَنْ يكونَ السَّيرُ قد كانَ والدُّخولُ لم يَكُنْ ، وذلك إذا جاءَتْ مثل (كي) التي فيها إضمارُ (أَنْ) وفي معناها ، وذلك قولُكَ : (كَلَّمْتُهُ حتَّى يَأْمرَ لي بشيءٍ) ...)) [1] .

ويَرتَفعُ الفعلُ المضارعُ بعدَ (حتَّى) إذا كانَ مُتَّصلًا بما قبلَهُ وبينهما مُدَّةٌ زمنيَّةٌ قصيرةٌ وكأنَّهما قد انقضَيَا معًا أَو كانَ مُنقطعًا عمَّا قبلَهُ وهو مُتحقِّقٌ في الحالِ وما قبلَهُ متحقِّقٌ في الماضي ، إذ يقولُ سيبويه : ((واعْلَمْ أَنَّ (حتَّى) يُرفَعُ الفعلُ بعدَها على وجهَيْنِ : تَقولُ : (سرْتُ حتَّى أَدخُلُها) تعني أنَّه كانَ دخولٌ مُتَّصِلٌ بالسَّيرِ كاتِّصالِهِ بهِ بالفاءِ إذا قُلْتَ : (سرْتُ فَأَدخُلُها) ... فإذا قالَ : (حتَّى أَدخُلُها) فكأنَّهُ يَقولُ : (سرْتُ فإذا أَنَا في حالِ دخولٍ) ، فالدُّخُولُ مُتَّصِلٌ بالسَّيرِ كاتِّصَالِهِ بالفاءِ ، فـ (حتَّى) صارت ههنا بمنزلةِ (إذا) وما أَشبهَها مِنْ حروفِ الابتداءِ ؛ لأنَّها لم تَجِئْ على معنى (إلى أَنْ) ولا معنى (كي) ... وأمَّا الوجهُ الآخَرُ : فإنَّهُ يكونُ السَّيرُ قد كانَ وما أَشبهَهُ ، ويكونُ الدُّخولُ وما أَشبهَهُ الآنَ ، فَمِنْ ذلك : (لقدْ سرْتُ حتَّى أَدخُلُها ما أُمْنَعُ) ، أَيْ : حتَّى أنِّي الآنَ أَدخُلُها كيفما شِئْتُ ، ومثلُ ذلكَ قولُ الرَّجلِ : (لقد رأى منِّي عامًا أَوَّلَ شيئًا حتَّى لا أَستطيعُ أَنْ أُكَلِّمَهُ العامَ بشيءٍ ، ولقدْ مَرِضَ حتَّى لا يَرْجُونَهُ) ...)) [2] .

وقد ذكَرَ جمهورُ النَّحويِّينَ [3] ما ذكَرَهُ سيبويهِ في دلالةِ رفعِ الفعلِ المضارعِ ونصبِهِ بعدَ (حتَّى) ، وأَنَّ المُتحكِّمَ في ذلك قَصْدُ المُتكلِّمِ . فالنَّصبُ في قولِنا : (سرْتُ حتَّى أَدخلَ المدينةَ) على معنَيَيْنِ : معنى (إلى أَنْ) إذا كانَ الفعلُ بعدَها غايةً لما قبلها أَيْ : كانَ الدُّخولُ غايةً لمسيرِكَ ، ومعنى (كي) إذا كانَ الفعلُ بعدَها عِلَّةً لما قبلَها أَي : كانَ الدُّخولُ عِلَّةً للسَّيرِ ، ولم يَتحقَّقْ الدُّخولُ إلى الآن في المعنَيَيْنِ . والرَّفعُ في قولِنا : (سرْتُ حتَّى أَدخلُ المدينةَ) على معنَيَيْنِ : إذا كانَ الفعلُ مُتَّصلًا بما قبلَهُ وبينَهما مُدَّةٌ زمنيَّةٌ قَليلةٌ ، أَيْ : كانَ الدُّخولُ مُتَّصلًا بالسَّيرِ كاتِّصالِهِ بالفاءِ ، فقد تحقَّقَ السَّيرُ وتحقَّقَ الدُّخولُ بعدَهُ على حكايةِ الحالِ ، وإذا كانَ مُتحقِّقًا في الحالِ وكانَ ما قبلَهُ مُتحقِّقًا في الماضي ، أَيْ : تحقَّقَ السَّيرُ في الماضي وتحقَّقَ الدُّخولُ في الحالِ وهو غيرُ متَّصلٍ بالسَّيرِ ، وكأنَّك تقولُ : إنِّي الآنَ أَدخلُ ، فهو مُستأنَفٌ منقطعٌ عمَّا قبلَهُ .

---

(١) الكتاب : ٣ / ١٦ ـ ١٧ .

(٢) الكتاب : ٣ / ١٧ ـ ١٨ .

(٣) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٣٢ ـ ١٣٦ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ١٢٧ ـ ١٢٨ ، والمقتضب : ٢ / ٣٨ ـ ٤١ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٢٤٥ ـ ٢٤٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥١ ـ ١٥٣ ، والجمل في النحو : ١٩١ ـ ١٩٢ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٠٩ ـ ٢١١ ، والإيضاح : ٢٤٧ ـ ٢٤٩ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ١٣٥ ـ ١٣٦ ، والحجة للقراء السبعة : ٢ / ٣٠٦ ـ ٣٠٧ ، ومعاني الحروف : ١٣٤ ، واللمع في العربية : ٦٣ .

ولا بُدَّ في حالتَي الرَّفعِ مِنْ أَنْ يكونَ الفعلُ الثَّاني يُؤدِّيهِ الفعلُ الأوَّلُ ، أي : أنْ يكونَ الفعلُ الذي قبلَ (حتَّى) سببًا في حصولِ الفعلِ الذي يأتي بعدَها ومُؤدِّيًا إليهِ بشرطِ أَنْ يكونَ مُتحقِّقًا في الحالِ ، إذ يقولُ أبو عليٍّ الفارسيُّ : ((ويَرتفعُ الفعلُ بعدَ (حتَّى) ، فإذا ارتفعَ بعدَها كانَ على ضربينِ : أحدهما أنْ يكونَ السَّببُ والمُسبَّبُ جميعًا قد مضيَا . والآخَرُ : أنْ يكونَ السَّببُ قد مضى والمُسبَّبُ الآنَ ، ويشتملُ على النَّوعَيْنِ جميعًا أَنَّ الفعلَ فيهما فعلُ حالٍ)) [1] .

هذا إذا كانَ الفعلانِ قبلَ (حتَّى) وبعدها صادرين من واحدٍ ، أَمَّا إذا كانا صادرَيْن مِن اثنينِ فقد فصَّل ذلك سيبويه قائلًا : ((هذا بابُ ما يكون العملُ فيه مِن اثنينِ ، وذلك قولُك : (سرتُ حتَّى يدخلَها زيدٌ) إذا كان دخولُ زيدٍ لم يُؤدِّهِ سيرُكَ ولم يكُنْ سبَبَهُ ، فَيَصيرُ هذا كقولكَ : (سِرْتُ حتَّى تَطْلعَ الشَّمْسُ) ؛ لأَنَّ سيرَكَ لا يكونُ سببًا لطلوعِ الشَّمْسِ ولا يُؤدِّيهِ ... وقد يجوزُ أَنْ تقولَ : (سرْتُ حتَّى يَدخُلُها زيدٌ) إذا كانَ أَدَّاهُ سيرُكَ ... وتقولُ : (سرْتُ حتَّى أَسمَعَ الأَذانَ) هذا وجهُهُ وحدُّهُ النَّصْبُ ؛ لأَنَّ سيرَكَ ليس يُؤدِّي سمعَكَ الأَذانَ ...)) [2] .

فإذا كانَ الفاعلُ الذي يصدرُ منهُ الفعلُ قبلَ (حتَّى) يختلفُ عَنِ الفاعلِ الذي صدرَ منهُ الفعلُ بعدَ (حتَّى) احتملَ الفعلُ الواقِعُ بعدَها النَّصبَ والرَّفعَ إذا كانَ ممَّا يحتملُ أنْ يكونَ للمُتكلِّمِ فيهِ إرادةٌ وتحكُّمٌ ، ولا سيَّما في حالةِ الرَّفعِ التي ينبغي أَنْ يكونُ الفعلُ الأوَّلُ فيها سببًا في الفعلِ الثَّاني ومؤدِّيًا إليهِ ، وهو ما كان موجودًا في مثلِ قولِنا : (سرْتُ حتَّى يدخلها زيدٌ) فيجوزُ للمتكلِّمِ ـ بحسبِ المعنى الذي يقصدُهُ ـ النَّصبُ إذا كان دخولُ زيدٍ لم يُؤدِّهِ سيرُكَ ولم يكُنْ سبَبَهُ ويكونُ المعنى : إلى أَنْ يدخلَها زيدٌ ، ويجوزُ الرَّفعُ إذا كانَ دخولُ زيدٍ قد أَدَّاهُ سيرُكَ وكانَ سبَبَهُ ويكونُ المعنى : فإذا زيدٌ في حالِ دخولٍ ، ولكنَّ قولَكَ : (سرْتُ حتَّى تطلعَ الشَّمسُ) لا يجوزُ فيهِ إلَّا النَّصبُ ؛ لأَنَّ سيرَكَ لا يكونُ سببًا لطلوعِ الشَّمْسِ ولا يُؤدِّيهِ ، ويَنتصبُ على معنى : إلى أَنْ تطلعَ الشَّمسُ إذا كانَ غايةً لسيرِكَ .

فهناك بعضُ الأَفعالِ التي تأتي بعدَ (حتَّى) لا يجوزُ فيها الرَّفعُ ؛ لأَنَّ المُتكلِّمَ لا يَستطيعُ التحكُّمَ فيها وهي خارجةٌ عَن إرادتِهِ وتصرُّفهِ مِنْ مثلِ طلوعِ الشِّمسِ ورفعِ الأَذانِ ؛ لأَنَّ لهذينِ الأمرينِ أَوقاتًا ثابتةً معلومةً لا يكونُ فعلُ المُتكلِّمِ سببًا في حصولِها ، ولن يَستطيعَ تغييرَها

---

(١) الإيضاح : ٢٤٧ ـ ٢٤٩ .

(٢) الكتاب : ٣ / ٢٥ ـ ٢٧ . وينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٣٤ ، والمقتضب : ٢ / ٣٨ ، ٤٢ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥١ ـ ١٥٢ ، والجمل في النحو : ١٩٢ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٢٠ ـ ٢٢١ ، والحجة في القراءات السبع : ٩٥ ـ ٩٦ ، ومعاني القراءات : ١ / ٢٠٠ .

مُطلقًا ، فإرادةُ اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ التَّكوينيَّةُ [١] اقتضَتْ طلوعَ الشَّمسِ في وقتٍ معلومٍ ، وإرادتُهُ التَّشريعيَّةُ اقتضَتْ رفعَ الأذانِ في أَوقاتٍ معلومةٍ أَيضًا .

ويبدو أَنَّ دلالةَ الفعلِ ـ بعدَ (حتَّى) ـ الزَّمنيَّةَ ـ بحسبِ ما يقصدُهُ المُتكلِّمُ ـ تُحدِّدُ حُكمَهُ الإعرابيَّ ولا عملَ لـ (حتَّى) فيهِ . وقد صرَّحَ بعضُ النَّحويّينَ المُتقدِّمينَ [٢] أَنَّ الفعلَ بعدَ (حتَّى) إذا كانَ دالًّا على المستقبلِ انتَصَبَ ؛ لأَنَّهُ لم يتحقَّقْ إلى الآن ، وإذا كانَ دالًّا على الحالِ ارتَفَعَ ؛ لأَنَّهُ تحقَّقَ في الحالِ ، وإنْ كانَ دالًّا على الماضي فهو على حكايةِ الحالِ . وشاعَ هذا الفهمُ عندَ النَّحويّينَ المُتأخِّرينَ [٣] والباحثينَ المُحدثينَ [٤] .

فإذا رفعَ المُتكلِّمُ أخبرَ إخبارًا قاطعًا بحصولِ الفعلِ في الحالِ ؛ لأَنَّهُ مرتبطٌ بهِ ارتباطَ المُسبَّبِ بالسَّببِ ، وإذا نصبَ أخبرَ باحتمالِ حصولِ ذلك الفعلِ في المستقبلِ ؛ لأَنَّهُ إمَّا أَنْ يكونَ غايةً يَسعى إلى الوصولِ إليها إذا كانَ بمعنى (إلى أَنْ) ، وإمَّا أَنْ يكونَ عِلَّةً مُفسِّرةً لمَا قبلَها يسعى إلى تحقيقِها إذا كانَ بمعنى (كي) ، وهذانِ مِنَ الأُمورِ التي يُحتَمَلُ حصولُها وعدمُها .

وممَّا استدلَّ بهِ النَّحويُّونَ على وجوبِ النَّصبِ قولُ امرئِ القيس [٥] : [الطويل]

سَرَيْتُ بِهِم حتَّى تَكِلَّ مَطيُّهُمْ وحتَّى الجيادُ ما يُقَدْنَ بأَرسانِ

فانتصبَ الفعلُ (تَكِلَّ) بعدَ (حتَّى) وهو ؛ لأَنَّهُ بمعنى (إلى أَنْ) فجعلَهُ غايةً لما كانَ قبلَهُ ؛ إذ أَرادَ الشَّاعرُ أَنَّهُ سرى بأَصحابِهِ إلى أَنْ تكلَّ (تَتعَبُ) مطاياهُم [٦] ، وكأَنَّهُ قالَ : سريْتُ بهم إلى أَنْ تكلَّ مطيُّهم ، فجعلَهُ غايةً لما كانَ قبلَهُ ولم يكُنْ دالًّا على الحالِ هنا .

وممَّا استدلُّوا بهِ على وجوبِ الرَّفعِ قولُ حسَّان بن ثابت [٧] : [الكامل]

يُغْشَوْنَ حتَّى لا تَهِرُّ كِلابُهُم لا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوادِ المُقْبِلِ

---

(١) تَعني الإرادةُ التكوينيَّةُ أَنَّ اللهَ جلَّ جلالُهُ هو المُدبِّرُ للعالَمِ أو الكَوْنِ ولا يُشاركُهُ أَحدٌ في ذلكَ ، وتَعني الإرادةُ التَّشريعيَّةُ أَنَّ الله سُبحانَهُ هُو المُشرِّعُ للقوانينِ والأَحكامِ التي يراها في مصلحةِ العبادِ ، فلا يحقُّ لأحدٍ أَنْ يأمرَ أو ينهى ويُحلِّلَ أو يُحرِّمَ سوى الله تعالى . ينظر : التوحيد والشرك في القرآن الكريم ، الشيخ جعفر السُّبحاني : ٨ ـ ١٧ .

(٢) ينظر : الحجة في القراءات السبع : ٩٥ ـ ٩٦ ، ومعاني القراءات : ١ / ٢٠٠ ، والإيضاح : ٢٤٨ ـ ٢٤٩ .

(٣) ينظر : شرح الرضي على كافية ابن الحاجب : ٥ / ٥٩ ـ ٦١ ، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ١ / ١٧٠ .

(٤) ينظر : معاني النحو : ٣ / ٣٢٥ ، والدلالة الزمنية في الجملة العربية ، د. علي جابر المنصوري : ١١٨ ـ ١١٩ ، ودلالة الإعراب لدى النحاة القدماء : ١٨٢ ، والتوجيه البلاغي للقراءات القرآنية : ١٢٨ .

(٥) ديوان امرئ القيس : ١٦٥ . وفي رواية الديوان : (مطوْتُ) بدل من : (سَرَيْتُ) . الأرسَان : جمع (رَسَن) وهو الحبلُ الذي يُجعَلُ على الخيولِ لكي يُقادَ ، يُريد الشَّاعرُ أَنَّهُ سرى بأصحابِهِ إلى أَنْ تكلَّ مطاياهم وتُجهَدَ فلا تحتاجُ إلى قودٍ .

(٦) ينظر : الكتاب : ٣ / ٢٧ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٣٣ ، والمقتضب : ٢ / ٤٠ ، وجامع البيان : ٢ / ٤٦٥ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٥٨ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ٥٩ .

(٧) ديوان حسان بن ثابت : ١٨٤ . يُغشونَ : يُقصَدون ويُأْتَوْنَ ، والسَّواد هُنا : الشَّخص ، فالشَّخصُ إذا كانَ في مكانٍ صارَ له ظلٌّ على الأرضِ وذلك الظلُّ سوادٌ ، فقيلَ لكلِّ شخصٍ سوادٌ ، فجعلَ كلابهم لا تنبحُ من يغشاهم لاعتيادها لقاءَ الضُّيوفِ .

كأنَّ الشَّاعرَ قالَ : يُغشَونَ حتَّى أنَّهم لا تَهرُّ كلابُهم ، والشَّاهدُ فيهِ أنَّهُ رفَعَ الفعلَ المضارعَ بعدَ (حتَّى) وهو (تهرُّ) ولم يجعلهُ غايةً ؛ لأنَّهُ دلَّ على الحالِ المنقطعِ عَنِ الفعلِ الأَوَّلِ [1] . فالفعلُ لم يكن غايةً لما قبلهُ وهو في معنى الحالِ المنقطعِ عمَّا قبلَهُ ؛ لأَنَّ هذهِ الكلابَ لكثرةِ ما تَرى ممَّنْ لا تعرفُ قد أَنِسَتْ بجميعِ النَّاسِ وتَركَتِ النُّباحَ ، وهذهِ حالتُها دائمةً .

ثانياً : **الحروف** :

١ـ (أنْ) بين النَّاصبة والمخفَّفة من الثَّقيلة :

تَرِدُ (أَنْ) بعدَ أَفعالِ الظنِّ وهي تحتملُ أَنْ تكونَ المخفَّفةَ مِنَ الثَّقيلةِ (المُؤكِّدة) إذا كانَ الظَّنُّ ثابتًا ، أَو تكونَ النَّاصبةَ (الدالَّة على الاستقبال) إذا كانَ الظَّنُّ مطلوبًا أَو مُتوقَّعًا بحسبِ قَصْدِ المُتكلِّمِ لدلالةِ هذهِ الأَفعالِ في سياقٍ ما .

يقولُ سيبويه : ((فأَمَّا (ظننْتُ وحسبْتُ وخلْتُ ورأيْتُ) فإنَّ (أَنْ) تكونُ فيها على وجهينِ : على أنَّها تكونُ (أَنْ) التي تنصبُ الفعلَ وتكونُ (أَنَّ) الثَّقيلةَ . فإذا رفعْتَ [2] قُلْتَ : (قد حسبْتُ أَنْ لا يقولُ ذاك) ... كأنَّك قُلْتَ : (قد حسبْتُ أَنَّهُ لا يقولُ ذاك) ، وإنَّما حسُنَتْ (أَنَّهُ) ههنا ؛ لأنَّك قد أَثبتَّ هذا في ظنِّكَ كما أَثبتَّهُ في عِلْمِكَ ، وأَنَّكَ أَدخلْتَهُ في ظنِّكَ على أَنَّهُ ثابتٌ الآنَ كما كانَ في العِلْمِ ، ولولا ذلك لم يَحسُنْ (أَنَّك) ههنا ولا (أَنَّهُ) فجرى الظَّنُّ ههنا مَجرى اليقينِ ؛ لأَنَّهُ نفيُهُ . وإنْ شئْتَ نصبْتَ فجعلتَهُنَّ بمنزلةِ (خشيْتُ ، وخفْتُ) ، فتقولُ : (ظننْتُ أَنْ لا تفعلَ ذاك) ... وإنَّما مَنَعَ (خَشِيْتُ) أَنْ تكونَ بمنزلةِ (خِلْتُ ، وظَنَنْتُ ، وعَلِمْتُ) إذا أَرَدْتَ الرَّفعَ أَنَّكَ لا تُريدُ أَنْ تُخْبِرَ أَنَّكَ تَخشى شيئًا قد ثَبَتَ عندَك ...)) [3] .

فهذهِ الأَفعالُ إذا جاءتْ بعدَها (أَنْ) وكانَ المُتكلِّمُ قاصدًا بها إثباتَ الظَّنِّ كانت مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ التي يرتفعُ الفعلُ بعدَها لأَنَّهُ في موضعِ خبرٍ لها ، وقد شبَّهها سيبويهِ بـ (أَنْ) المُخفَّفةِ التي تأتي بعدَ أَفعالِ العِلْمِ واليقينِ ، وقد علَّلَ ذلك بقولهِ : (لأَنَّهُ نفيُهُ) : ((أَيْ : (ظننْتُ) نفي (علمْتُ) ، و (علمْتُ) يقعُ بعدهُ (أَنَّ) المُثقَّلة ، فأَجرى (ظننْتُ) لمَّا كانَ

---

(١) ينظر : الكتاب : ٣ / ١٩ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٥٨ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ٦٥ .

(٢) رفعْتَ الفعلَ الواقعَ بعدَ (أنْ) المخفَّفة من الثَّقيلة التي يرتفعُ الفعلُ بعدها ؛ لأَنَّهُ في موضعِ خبر لها ، واسمُها ضميرُ الشأن محذوف .

(٣) الكتاب : ٣ / ١٦٦ ـ ١٦٧ . وينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ١٢٩ ـ ١٣٠ ، والمقتضب : ١ / ٤٩ ، ٢ / ٣١ ، والأصول في النحو : ٢ / ٢٠٩ ، والجمل في النحو : ١٩٧ ـ ١٩٨ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٠٦ ـ ٤٠٨ ، والإيضاح : ١٢٩ ، والمسائل المنثورة : ١٤٩ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ٢٧٦ ، ومعاني الحروف : ٨٢ ـ ٨٣ .

نفيُهُ بمنزلتِهِ)) [١] ؛ لأَنَّ سيبويهِ يرى أَنَّ (أَنْ) إذا جاءت بعدَ أفعالِ العِلْمِ واليقينِ فهي : ((مُخفَّفةٌ [٢] ، وذلك قولُك : (قد علمْتُ أَنْ لا يَقولُ ذاك ، وقد تيقَّنْتُ أَنْ لا تَفعَلُ ذاك) ، كأَنَّهُ قالَ : أَنَّهُ لا يقولُ وأَنَّكَ لا تَفعَلُ ... وليست (أَنْ) التي تَنصبُ الأَفعالَ تقعُ في هذا الموضعِ ؛ لأَنَّ ذا موضعُ يقينٍ وإيجابٍ)) [٣] ، فإذا لم يَقصدِ المُتكلِّمُ إثباتَ الظنِّ بها كانت (أَنْ) النَّاصبةَ للأفعالِ ؛ ((لأَنَّ هذهِ الأَفعالَ يجوزُ أَنْ يُوجَدَ ما بعدَها ويجوزُ أَنْ لا يُوجَدَ فوقعَت على (أَنْ) المُخفَّفةِ [٤] التي لا توكيدَ فيها ولا مُضارعةَ لِمَا يُوجِبُ التَّوكيدَ)) [٥] .

ومِنْ هنا ذكرَ النَّحويُّونَ أَنَّ الأفعالَ التي تأتي بعدَها (أَنْ) ثلاثةُ أَقسامٍ [٦] :

الأَوَّل : الأَفعالُ التي لا تكونُ (أَنْ) معها إلَّا ثقيلةً ، وهي أَفعالُ العِلْمِ واليقينِ ؛ لأَنَّ ما بعدَها شيءٌ قد ثبتَ واستقرَّ في ذهنِ المُتكلِّمِ ، نحو قولِكَ : (علمْتُ أَنْ يقومُ زيدٌ) ، فتُجري (أَنْ) مُجرى الثَّقيلةِ المُؤكِّدةِ وتُضمِرُ ما بعدَها على إرادةِ ضميرِ الشَّأنِ (أَنَّهُ) .

والثَّاني : الأَفعالُ التي لا تكونُ (أَنْ) معها إلَّا ناصبةً ، وهي الأَفعالُ التي تُفيدُ التَّوقُّعَ مثل أَفعالِ الخوفِ والرَّجاءِ والإرادةِ والطَّلبِ ؛ لأَنَّ ما بعدَها شيءٌ لم يَستقرَّ في ذهنِ المُتكلِّمِ ولم يَتحقَّقْ ، نحو قولِكَ : (أَرجو أَنْ تذهبَ إلى زيدٍ ، أَطمعُ أَنْ تُعطيَني مِنْ مالِكَ) .

والثَّالث : الأَفعالُ التي تحتملُ أَنْ تكونَ (أَنْ) معها مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ وناصبةً ، وهي أَفعالُ الظَّنِّ والرُّجحانِ ؛ فأَمَّا وقوعُ المُخفَّفةِ مِنَ الثَّقيلةِ فعلى أَنَّهُ قد استقرَّ في ظنِّك كما استقرَّ الأَوَّلُ في علمِكَ ، نحو قولِكَ : (ظننْتُ أَنْ يقومُ زيدٌ) ، وأَمَّا وقوعُ النَّاصبةِ فعلى أَنَّهُ شيءٌ لم يَستقرَّ في ظنِّكَ ، نحو قولِكَ : (ظننْتُ أَنْ يقومَ زيدٌ) .

وأفعالُ القسمِ الثَّالثِ تكونُ فيها (أَنْ) مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ إذا اقتربَ معناها مِنَ القسمِ الأَوَّلِ ؛ لأَنَّها لِمَا ثبتَ وتحقَّقَ فأكَّدتْ ثباتَ الظَّنِّ ، وتكونُ ناصبةً إذا اقتربَ معناها مِنَ القسمِ الثَّاني ؛ لأَنَّها لِمَا لم يَثبتْ ولم يتحقَّقْ إلى الآن فدلَّت على الاستقبالِ لعدمِ استقرارِ الظَّنِّ .

ويَمتَنعُ مجيءُ (أَنْ) النَّاصبةِ بعدَ أفعالِ العلمِ واليقينِ ؛ لأَنَّ هذهِ الأَفعالَ ((تدلُّ على تأكيدِ الشَّيءِ وثباتِهِ واستقرارِهِ ، و (أَنْ) لا تدلُّ إلَّا على ما ليسَ بُمستقرٍّ ولا ثابتٍ)) [١] ،

---

(١) التعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ٢٧٧ .

(٢) يقصد سيبويه بـ (أن) المُخفَّفة هنا : (أن) المُخفَّفة من الثَّقيلةِ .

(٣) الكتاب : ٣ / ١٦٥ ـ ١٦٦ .

(٤) يقصد السِّيرافيُّ بـ (أَنْ) المُخفَّفة هنا : (أن) النَّاصبة للأفعال .

(٥) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٠٦ .

(٦) ينظر : الكتاب : ٣ / ١٦٥ ـ ١٦٧ ، والمقتضب : ٣ / ٧ ، والأصول في النحو : ٢ / ٢٠٩ ، والمسائل المنثورة : ١٤٨ ـ ١٤٩ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢٤٦ ـ ٢٥٠ .

ولكنَّ (أنْ) الواقعةَ بعدَ أَفعالِ الظَّنِّ تحتملُ احتمالَيْنِ ، إذ يقولُ المبرِّدُ : ((والفصلُ بينَ (أَنْ) خفيفةً وبينَ (أَنْ) المُخففَّةِ مِنَ الثَّقيلةِ أَنَّ الخفيفةَ لا تقعُ ثابتةً ، إنَّما تَقعُ مطلوبةً أَو مُتوقَّعةً ... فإذا وقعَتْ مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ وقعَتْ ثابتةً على معنى الثَّقيلةِ)) (٢) .

فإذا قالَ المُتكلِّمُ : (ظننْتُ أَنْ يقومُ زيدٌ) فقد أَخبرَ بأَنَّ قيامَ زيدٍ قد ثبتَ في ظنِّهِ واستقرَّ في ذهنِهِ وكانتْ (أَنْ) مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ ؛ لأَنَّها أكَّدتِ الظَّنَّ المُستقرَّ في ذهنِهِ ، وإذا قالَ : (ظَننْتُ أنْ يقومَ زيدٌ) فقد كانَ الظَّنُّ عندَهُ مطلوبًا أَو مُتوقَّعًا وكانت (أَنْ) ناصبةً للأفعالِ التي تأتي بعدَها ؛ لأَنَّ الظَّنَّ لم يستقرَّ في ذهنِهِ .

وكأَنَّ مجيءَ (أَنْ) النَّاصبةِ بعدَ الظَّنِّ يُوحي باحتمالِ وقوعِ ذلك ، فقد يكونُ ما بعدَها مطلوبًا مِنَ المُتكلِّمِ وهو راغِبٌ في تحقُّقِهِ وحصولِهِ نحو قولِكَ : (ظننْتُ أَنْ ينجحَ زيدٌ) ، وقد يكونُ مُتوقَّعًا وهو خائِفٌ مِنْ تحقُّقِهِ نحو قولِكَ : (ظننْتُ أَنْ يهجُمَ العدوُّ) .

فيجوزُ في (أَنْ) التي تأتي بعد (ظنَّ) الأَمرانِ ، فتأتي مُخفَّفةً إذا كانتْ للظَّنِّ الثَّابتِ وتأتي ناصبةً إذا كانتْ للظَّنِّ غيرِ الثَّابتِ ، فإنْ أُريدَ بها العِلْمُ لم تَكُنْ إلَّا مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ ، إذ يقولُ المبرِّدُ في (أَنْ) الواقعةِ بعدَ (ظنَّ) : ((إذا أُرِيدَ بها العِلْمُ لم تكُنْ إلَّا مُثقَّلةً . فإنْ أُرِيدَ بها الشَّكُّ جازَ الأَمرانِ جميعًا . والتَّثقيلُ في الشَّكِّ أكثرُ استعمالًا ؛ لثباتِهِ في الظَّنِّ كثباتِ الأُخرى في العِلْمِ . فأَمَّا الوجهُ الذي يَجوزُ فيهِ الخفيفةُ فإنَّهُ مُتوقَّعٌ غيرُ ثابتِ المعرفةِ)) (٣) .

فوقوعُ (أَنْ) المُخفَّفةِ يَعني أَنَّ الظَّنَّ لمَّا استقرَّ أَصبحَ قريبًا مِنَ العلمِ ، ولذلك جاءَتْ مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ التي تُفيدُ التَّوكيدَ ؛ لأَنَّ المُتكلِّمَ يُؤكِّدُ ما ثبتَ في نفسِهِ واستقرَّ ، ووقـــوعُ (أَنْ) النَّاصبةِ يَعني أَنَّ الظَّنَّ لمَّا لم يستقرَّ أَصبحَ قريبًا مِنَ الشَّكِّ ، ولذلك جاءَتْ ناصبةً لِمَا بعدَها تُفيدُ الاستقبالَ ؛ لأَنَّ المُتكلِّمَ يَتوقَّعُ أَو يَطلبُ ما لم يَثبُتْ في نفسِهِ ولم يَستقرَّ ، وفي ذلك يقولُ الأَخفشُ : ((وارتفعَ (٤) ما بعدَ الظَّنِّ وأَشبهَهُ ؛ لأَنَّهُ مُشاكِلٌ للعلمِ ؛ لأَنَّهُ يعلَمُ بعضَ الشَّيءِ إذا لم يكُنْ يظنُّهُ ...)) (٥) .

ويبدو أَنَّ الزَّمنَ يدخلُ أَيضًا مُحدِّدًا دلاليًّا في تحديدِ نوعِ (أَنْ) بعدَ أَفعالِ الظنِّ ، فما قَصَدَ المُتكلِّمُ بهِ الاستقبالَ كانت ناصبةً وما قَصَدَ بهِ الحالَ كانت مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ ، إذ يقولُ الزجَّاجيُّ وهو يتحدَّثُ عَنْ (أَنْ) : ((إذا كانَ قبلَها الأَفعالُ التي تطلبُ الاستقبالَ نصبْتَ بها

---

(١) المسائل البصريات : ١ / ٧٠٥ .

(٢) المقتضب : ١ / ٤٩ .

(٣) المقتضب : ٢ / ٣١ .

(٤) ارتفعَ الفعلُ المضارعُ بعد (أَنْ) المُخفَّفة من الثَّقيلة .

(٥) معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ١٣٠ .

الفعلَ . فإنْ وقعَتْ قبلَها الأَفعالُ التي تدلُّ على ثباتِ الحالِ والتَّحقيقِ ارتفعَ الفعلُ ها هنا بعدَها وكانتْ مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ)) (١) .

والسِّرُّ في جوازِ احتمالِ المَعنَيَيْنِ اللَّذيْنِ تقدَّمَ ذكرهُما يُفسِّرُهُ لنا السِّيرافيُّ قائلًا : ((واعلَمْ أنَّ مِنَ الأَفعالِ ما يكونُ فيهِ تأويلانِ : أَحدهما الإيجابُ والآخَرُ غيرُهُ ، فيجوزُ أنْ تكونَ (أَنَّ) بعدَها بالتَّشديدِ والتَّخفيفِ بتأويلِ التَّشديدِ ورفعِ الفعلِ بعدَهُ ، ويجوزُ أَنْ يكونَ بعدَها (أَنْ) ناصبةً للفعلِ . وذلك (حسبْتُ ، وظننْتُ ، وخلْتُ ، ورأيْتُ) مِنْ رؤيةِ القلبِ . وفيها تأويلانِ : أَحدهما : تأويلُ العلمِ واليقينِ والمعرفةِ ؛ لأَنَّ الظَّانَّ قد أثبتَ في ظنِّهِ ما ظنَّهُ واعتقدَهُ عندهُ أَنَّهُ حقٌّ كما يعتقدُ العالِمُ فيما عَلِمَهُ أَنَّهُ حقٌّ ، فيُجْرِي لفظَ ما بعدَ هذهِ الأفعالِ بالتَّشديدِ في هذا التَّأويلِ كما يُجرِي في العلمِ ... والتَّأويلُ الثَّاني في هذهِ الأفعالِ : أَنَّها أَفعالٌ وقعتْ في القلْبِ واعتقدَها صاحبُها بغير دليلٍ ولا بُرهانٍ وإذا وُقِفَ على صورتِها وعُلِمَ أَنَّ ذلك الاعتقادَ لمَّا كانَ بغيرِ دليلٍ جُوِّزَ أَنْ يكونَ مُعتقدُهُ يَصُحُّ وجُوِّزَ أَنْ لا يَصُحَّ ، وجُوِّزَ أنْ يكونَ وأنْ لا يكونَ فصارَ بمنزلةِ (خشيتُ ، وخِفْتُ) ...)) (٢) .

وقد استدلَّ النَّحويُّونَ (٣) بكثيرٍ مِنَ الآياتِ القرآنيَّةِ التي جاءَتْ فيها (أَنْ) بعدَ الظنِّ مرَّةً ناصبةً ومرَّةً مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ ، فممَّا جاءَتْ فيه (أَنْ) ناصبةً دالَّةً على عدمِ استقرارِ الظَّنِّ قولُهُ تعالى : ﴿ **تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ** ﴾ [القيامة : ٢٥] ، وقولُهُ تعالى : ﴿ **أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ** ﴾ [العنكبوت : ٢] . وممَّا جاءت فيهِ (أَنْ) مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ دالَّةً على استقرارِ الظَّنِّ قولُهُ تعالى : ﴿ **إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ** ﴾ [الانشقاق : ١٤] ، وقولُهُ تعالى : ﴿ **وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا** ﴾ [الجن : ٥] وقولُهُ تعالى : ﴿ **وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا** ﴾ [الجن : ٧] (٤) .

وممَّا استدلَّ بهِ النَّحويُّونَ على جوازِ الوجهينِ قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ **وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ** ﴾ [المائدة : ٧١] ، إذ وردَ في الفعلِ (تكون) قراءتا الرَّفعِ والنَّصبِ (٥) .

---

(١) الجمل في النحو : ١٩٧ .

(٢) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٠٦ ـ ٤٠٧ .

(٣) ينظر : الكتاب : ٣ / ١٦٧ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ١٢٩ ، والمقتضب : ١ / ٤٩ ، ٢ / ٣١ ، ٣ / ٧ ـ ٨ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢٤٩ ـ ٢٥٠ .

(٤) الأفعالُ التي جاءت في الآياتِ الثَّلاثِ منصوبةً (أنْ لنْ يحورَ ، أنْ لنْ تقولَ ، أنْ لنْ يبعثَ) مع كونِ (أنْ) مخفَّفة من الثقيلة انتصبَت بـ (لنْ) وليسَ بـ (أنْ) ؛ لأنَّ (أنْ) النَّاصبةَ للفعلِ لا يقعُ بعدها (لنْ) لاشتراكِ الحرفينِ في الدَّلالةِ على الاستقبالِ .

(٥) قراءة الرفع : قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي ، وقراءة النصب : قراءة ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر . ينظر : السبعة في

وقد أجازَ جمهورُ النَّحويّينَ [١] ـ مِنْ دونِ ترجيحٍ ـ أَنْ تكونَ (أَنْ) ناصبةً للفعلِ بعدَها ، أَيْ : كانَ حُسبانُهم بوقوعِ الفتنةِ بمنزلةِ الشَّكِّ ؛ لأَنَّ ذلك لم يستقرَّ في قلوبِهم ، أَو تكونَ مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ على تقديرِ ضميرِ الشَّأنِ اسمًا لها ، أَيْ : صارَ حُسبانُهم بوقوعِ الفتنةِ بمنزلةِ اليقينِ ؛ لأَنَّ ذلك قد استقرَّ في قلوبِهم ؛ لأَنَّهم كانوا يروْنَ أَنَّهم أَبناءُ اللهِ وأحبَّاؤُهُ .

ورجَّحَ بعضُ النَّحويّينَ قراءةَ النَّصبِ على كونِ (أَنْ) ناصبةً ، ومنهم ابنُ الأنباريِّ الذي علَّلَ ذلك بقولِهِ : ((فـ (حسبوا) ها هُنا مِنْ بابِ الشَّكِّ)) [٢] ، وأَبو منصورٍ الأزهريُّ الذي يقولُ : ((وأَمَّا مَنْ نصبَ فهو وجهُ الكلامِ ؛ لأَنَّ (أَنْ) و (أَنْ لا) تَنصبانِ المستقبلَ)) [٣] .

وممَّا يُرجِّحُ كونَ (أَنْ) هنا ناصبةً ورودُ (أَنْ) مُدغمةً بـ (لا) في رسمِ المُصحفِ الشَّريفِ الذي لا تجوزُ مُخالفتُهُ عندَ جمهورِ المُسلمينَ ، وهذا ما لا يجوزُ معَ (أَنْ) المُخفَّفةِ مِنَ الثَّقيلةِ ، إذ يقولُ الرمَّانيُّ : ((فإذا وقعَتْ (أَنْ) ها هُنا وأَرْدْتَ معنى اليقينَ رفعْتَ الفعلَ وأَثبتَّ النُّونَ [٤] ، وإِنْ أَرْدْتَ غيرَ اليقينِ نصبْتَ الفعلَ وحذفْتَ النُّونَ)) [٥] .

وعندما تكونُ (أَنْ) مُخفَّفةً مِنَ الثَّقيلةِ ينبغي أَنْ تكونَ مُسبوقةً بما يُنبئُ عنِ اليقينِ ، وهو ما لم يتحقَّقْ في الآيةِ الكريمةِ [٦] ، وعندما تكونُ (أَنْ) ناصبةً ينبغي أَنْ يكونَ فيها ما يُوحي بالشَّكِّ ، ولعلَّ حملَ الآيةِ على ظاهرِها يُعزِّزُ كونَها فيهِ ناصبةً للمُضارعِ [٧] .

ويبدو ـ واللهُ أَعلمُ ـ أَنَّ (أَنْ) هنا ناصبةٌ للفعلِ الذي بعدَها ؛ لأَنَّ أَهلَ الكتابِ وإِنْ كانوا يعلمُونَ بوقوعِ الفتنةِ على كثيرٍ مِمَّنْ سبقَهم مِنَ الأُممِ التي كذَّبتِ الأَنبياءَ ـ عليهم السَّلام ـ وقتلَتْهُم توقَّعُوا حصولَ الفتنةِ ، فكانَ حُسبانُهُم غيرَ مُستقرٍّ ولا ثابتٍ ، وكأَنَّهم تمنَّوا أَلَّا تحصلَ فكانتْ قريبةً مِنَ الشَّكِّ ، ولو كانَ حُسبانُهُم مُستقرًّا ثابتًا لَمَا ارتكبوا المعاصيَ ، وبذلكَ لا يُمكِنُ

القراءات : ٢٤٧ ، والحجة في القراءات السبع : ١٣٣ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢٤٦ ، والعنوان في القراءات السبع : ٨٨ .

(١) ينظر : الكتاب : ٣ / ١٦٦ ـ ١٦٧ ، ومجاز القرآن : ١ / ١٧٤ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ١٢٩ ، والمقتضب : ٢ / ٣٢ ، ٣ / ٧ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٢ / ١٥٧ ، والأصول في النحو : ٢ / ٢٠٩ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٠٦ ـ ٤٠٧ ، والحجة في القراءات السبع : ١٣٣ ـ ١٣٤ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢٤٩ ـ ٢٥٠ ، والخصائص : ٢ / ٤٢٦ .

(٢) الأضداد ، ابن الأنباري : ٢١ .

(٣) معاني القراءات : ١ / ٣٣٧ .

(٤) أثبتَّ النُّونَ : فصلتَ نون (أَنْ) المُخفَّفة عن (لا) وامتنعَ إدغامُها ، وأَمَّا مع (أَنْ) النَّاصبة فيجوزُ الإدغامُ والفصلُ .

(٥) معاني الحروف : ٨٣ .

(٦) إذ إنَّهُم لم يُصدِّقُوا الأنبياءَ عليهم السَّلامُ ، ولو آمنوا بهم لمَا كذَّبُوهُم وقتلوهُم ، وأَكَّدتْهُ الآيةُ السَّابقةُ لموضع الاستدلال : ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءهُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ [المائدة : ٧٠] .

(٧) ينظر : انزياح اللسان العربي : ٢٣٧ .

حملُ (أَنْ) في الآيةِ الكريمةِ على المُخفَّفةِ من الثَّقيلةِ ؛ لأَنَّهُم لا يُريدونَ أَنْ يستيقنُوا ذلكَ ، لكنَّهُم خائفينَ مِنْ تحقُّقِها ، لأنَّها مُتوقَّعةُ الحصولِ .

٢ـ بين (أَنْ) المصدريَّة و (إِنْ) الشَّرطيَّة :

إذا جاءَتْ جملةٌ تامَّةٌ ـ بشرطِ أنْ لا تكونَ مشتملةً على فعلٍ ماضٍ ـ وجاءَت بعدَها (إنْ) الشَّرطيَّةُ فهذا يعني أَنَّ الجملةَ تعلَّقَتْ بأَمرٍ مستقبلٍ لم يحصلْ بعدُ وهو الشَّرطُ ، وإنْ جاءَت بعدَها (أنْ) المصدريَّةُ فهذا يعني أَنَّ الجملةَ تعلَّقَتْ بأمرٍ قد مضَى وهو عِلَّةٌ لما قبلَهُ ، ولا بُدَّ مِنْ أَنْ يكونَ الفعلُ المتأخِّرُ بعدَ (إنْ) أَو (أَنْ) فعلًا ماضيًا لِيصحَّ جوازُ الأَمرينِ .

فإذا قُلْنا : (أَنتَ ناجحٌ إنْ قرأْتَ دروسكَ) فقراءةُ الدُّروسِ لم تَتحقَّقْ إلى الآن ، وهي شرطٌ في حصولِ النَّجاحِ ، وإذا قُلْنا : (أَنتَ ناجحٌ أَنْ قرأْتَ دروسَكَ) فقراءةُ الدُّروسِ قد تحقَّقت وكانَت سببًا في النَّجاحِ . ويُشترَطُ في جوازِ الأَمرينِ أَنْ لا يكونَ الكلامُ المُتقدِّمُ مُشتملًا على فعلٍ ماضٍ ؛ لأَنَّهُ إنِ اشتملَ على ذلك وجبَ أَنْ تكونَ (أَنْ) المصدريَّةُ بعدَهُ ، إذ يقولُ الفرَّاءُ : ((والفتحُ الوجهُ لمضيّ أوَّلِ الفعلينِ ، فإذا قُلْتَ : (أَكرمْتُكَ أَنْ أَتيتَنِي) لم يجُزْ كسرُ (أَنْ) ؛ لأَنَّ الفعلَ [١] ماضٍ ...)) [٢] .

وقد وضَّحَ النَّحويُّونَ [٣] أَنَّ المُتكلِّمَ إذا جاءَ بجملةٍ مُتعلِّقةٍ بجملةٍ تامَّةٍ قبلَها فإنْ قَصَدَ بها الاستقبالَ استعملَ (إنْ) الشَّرطيَّةَ الدالَّةَ على عدمِ التَّحقُّقِ إلى الآن ، وإذا قَصَدَ الماضيَ استعملَ (أَنْ) المصدريَّةَ الدالَّةَ على تحقُّقِ ذلك في الماضي ، فإنْ كسرْتَ (إنْ) على معنى الجزاءِ جعلْتَ الفعلَ بعدَها مُستقبلًا ، وإنْ فتحتَها على معنى المصدرِ جعلْتَهُ ماضيًا . تقولُ : (لا تُعطِ فلانًا شيئًا إنْ قاتلَكَ) إذا كانَ القتالُ لم يتحقَّقْ ، وتقولُ : (لا تُعطِ فلانًا شيئًا أَنْ قاتَلَكَ) إذا كانَ القتالُ تحقَّقَ في الماضي ، ويصحُّ تقديرُ (إذا) في الشَّرطيَّةِ وتقديرُ (إذْ) في المصدريَّةِ .

وأَوردَ النَّحويُّونَ كثيرًا مِنَ الآياتِ القرآنيَّةِ التي يجوزُ فيها الأَمرانِ بسببِ اختلافِ القَصْدِ ، وهذا يعتمدُ على إيرادِهم بعضَ الآياتِ التي قُرِئَتْ بوجهينِ ، ومِنْ ذلك قولُه تعالى : ﴿ **وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا** ﴾ [المائدة : ٢] الذي وردَ فيهِ قراءةُ الفتحِ (أَنْ صدُّوكم) وقراءةُ الكسرِ (إنْ صدُّوكم) [٤] .

---

(١) يقصدُ هنا الفعل المُتقدِّم على (أن) المصدريَّة ، وهو (أكرمْتُكَ) .

(٢) معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٣٠٠ .

(٣) ينظر : الكتاب : ٣ / ١٥٢ ـ ١٥٤ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ١ / ٣٠٠ ، ٢ / ١٣٤ ، والمقتضب : ٢ / ٣٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٣٠٨ ، والأصول في النحو : ٢ / ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ، وإعراب القرآن : ٢٧٧ ـ ٢٧٨ .

(٤) قراءة الكسر : قراءة ابن كثير وأبي عمرو ، وقراءة الفتح : قراءة نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي . ينظر : السبعة في

وذكرَ النَّحويُّونَ أَنَّ قراءةَ الكسرِ على معنى الجزاءِ وجوابُها محذوفٌ يُفسِّرهُ ما قبلهُ ويكونُ الفعلُ (صدُّوكُم) مستقبلًا هنا ، والمعنى : ولا يجرمنَّكم بغضُ قومٍ إنْ يصدُّوكُم عَنِ المسجدِ الحرامِ أَنْ تعتدوا ، وقراءةَ الفتحِ على معنى المصدريَّةِ وهُم يُعربونَها في موضعِ نصبِ مفعولٍ لأجلِهِ ويكونُ الفعلُ ماضيًا هنا ، والمعنى : لا يجرمنَّكم بغضُ قومٍ لأَنْ صدُّوكم ـ أَو لصدِّهم إيَّاكم ـ عَنِ المسجدِ الحرامِ أَنْ تعتدوا [١] .

ورجَّحَ الطَّبريُّ قراءةَ النَّصبِ ـ معَ إجازتِهِ القراءَتَيْنِ ـ اعتمادًا على وقتِ نزولِ الآيةِ ، إذ يقولُ : ((والصَّوابُ مِنَ القولِ في ذلك عندي أنَّهما قراءتانِ معروفتانِ مشهورتانِ في قراءةِ الأمصارِ ، صحيحٌ معنى كلِّ واحدةٍ منهما ، وذلك أَنَّ النَّبيَّ [صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّم] صُدَّ عَنِ البيتِ [الحرام] هو وأَصحابُهُ يومَ الحُديبيَّةِ ، وأُنْزِلَتْ عليهِ سورةُ المائدةِ بعدَ ذلكَ . فمَنْ قرأَ : (أَنْ صدُّوكم) بفتحِ الأَلفِ مِنْ (أَنْ) فمعناهُ : لا يحملنَّكم بغضُ قومٍ أَيُّها النَّاسُ مِنْ أَجلِ أَنْ صدُّوكم يومَ الحُديبيَّةِ عَنِ المسجدِ الحرامِ أَنْ تعتدوا عليهم ، ومَنْ قرأَ : (إِنْ صدُّوكم) بكسرِ الألفِ فمعناهُ : لا يجرمنَّكم شنآنُ قومٍ إنْ صدُّوكم عَنِ المسجدِ الحرامِ إذا أَردتُم دخولَهُ ؛ لأَنَّ الذينَ حاربوا رسولَ اللهِ [صلَّى اللهُ عليهِ وآلِه وسلَّم] وأَصحابَهُ مِنْ قريش يومَ فتحِ مكَّةَ قد حاولوا صدَّهم عَنِ المسجدِ الحرامِ ... غيرَ أَنَّ الأمرَ وإنْ كانَ كما وصفْتُ فإنَّ قراءةَ ذلك بفتحِ الأَلفِ أَبينُ معنًى ؛ لأَنَّ هذهِ السُّورةَ لا تَدافُعَ بينَ أَهلِ العلمِ في أَنَّها نَزلَتْ بعدَ يومِ الحُديبيَّةِ ، وإذْ كانَ ذلك كذلكَ فالصَّدُّ قد كانَ كما تقدَّمَ مِنَ المُشركينَ ، فنهى اللهُ المؤمنينَ عَنِ الاعتداءِ على الصَّادِّينَ مِنْ أَجلِ صدِّهم إيَّاهم عَنِ المسجدِ الحرامِ ...)) [٢] .

ومنَعَ النحَّاسُ قراءةَ الكسرِ ؛ لأَنَّ ((هذهِ الآيةَ نزلَتْ عامَ الفتحِ سنةَ ثمانٍ وكانَ المشركونَ صدُّوا المؤمنينَ عامَ الحُديبيَّةِ سنةَ ستٍّ ، فالصدُّ كانَ قبلَ الآيةِ)) [٣] ، ورجَّحَ أَبو عليٍّ الفارسيُّ قراءةَ الفتحِ ؛ لأَنَّ ((لأَنَّهُ إنَّما هو ما كانَ مِنَ المشركينَ مِنْ صدِّهم المُسلمينَ عَنِ البيتِ في الحُديبيَّةِ ، والجزاءُ إنَّما يكونُ بما لم يأْتِ ، فأَمَّا ما كانَ ماضيًا فلا يكونُ فيه الجزاءُ)) [٤] .

القراءات : ٢٤٢ ، والحجة في القراءات السبع : ١٢٩ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢١٢ ، والعنوان في القراءات السبع : ٨٧ ، والنشر في القراءات العشر : ٢ / ١٩١ .

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٣٠٠ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٢٧٢ ، وجامع البيان : ٦ / ٨٨ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٢ / ١١٥ ، والحجة في القراءات السبع : ١٢٩ ، ومعاني القراءات : ١ / ٣٢٥ ـ ٣٢٦ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢١٢ ـ ٢١٤ .

(٢) جامع البيان : ٦ / ٨٨ .

(٣) إعراب القرآن : ٢٧٧ ـ ٢٧٨ .

(٤) الحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢١٢ ـ ٢١٤ .

ويعتمدُ الفصلُ في ترجيحِ إحداهما على الأُخْرى على زمنِ ما بعدَهما ، فإنْ كانَ شيئًا حاصلًا ومضى عليه الزَّمنُ فهي (أَنْ) المصدريَّةُ ، وإنْ لم يحصلْ إلى الآن فهي (إنْ) الشَّرطيَّةُ ، ولمَّا كانَ ما بعدَها في الآيةِ الكريمةِ مُتحقِّقًا رجُحَ معنى المصدريَّةِ على الشَّرطيَّةِ ؛ لأَنَّ صدَّ المُشركينَ رسولَ اللهِ ـ صلَّى اللهُ عليهِ وآلِهِ وسلَّم ـ وأَصحابَهُ كانَ في يومِ الحُديبيَّةِ ، ثُمَّ نَزلتِ الآيةُ الكريمةُ بعدَ ذلك الوقتِ .

٣ـ (لا) النافية بين العمـوم والخصـوص :

تأتي (لا) لدلالاتٍ مختلفةٍ بحسبِ قصدِ المُتكلِّمِ ، فإذا جاءَ بعدَها اسمٌ نكرةٌ وكانَ مَبنيًّا كانت نافيةً للعمومِ (نافية للجنس) ، وإذا كانَ ما بعدها مرفوعًا على الابتداءِ أَو على أَنَّهُ اسمٌ لها احتملَتْ نفيَ العمومِ والخصوصِ .

إنَّ دلالةَ (لا) التي يأتي بعدَها الاسمُ مَبنيًّا على نفي الجنسِ لا يَعني اقتصارَ هذا المعنى عليها ؛ لأَنَّ (لا) العاملةَ عملَ (ليسَ) تشتركُ معها في هذهِ الدَّلالةِ ولكنَّها تحتملُ معنًى آخَرَ ، إذ إنَّها ((تَنفي الجنسَ برجحانٍ ويحتملُ أَنْ يكونَ نفيُها للواحدةِ ، فإنْ قُلْتَ : (لا رجلٌ حاضرًا) نفيْتَ أَنْ يكونَ أحدٌ مِنْ جنسِ الرِّجالِ حاضرًا ، ويجوزُ أَنْ يُرادَ بذلكَ (لا رجلٌ واحدٌ) وهو أَمرٌ مرجوحٌ ، ولا فرقَ بينَ قولِنا : (لا رجلَ حاضرٌ) و (لا رجلٌ حاضرًا) فإنَّ كليهما لنفي الجنسِ ، غيرَ أَنَّ في الجملةِ الأولى هذا الاحتمالَ ، ومَنْ ظنَّ أَنَّ العاملةَ عملَ (ليسَ) لا تكونُ إلَّا للوحدةِ كانَ غالطًا)) [١] .

وذكرَ النَّحويُّونَ أَنَّ سببَ دلالةِ النَّافيةِ للجنسِ على العمومِ وقوعُها جوابًا عَن نكرةٍ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وإذا قالَ : (لا غلامَ) فإنَّما هي جوابٌ لقولِهِ : (هل مِنْ غلامٍ ؟) ...)) [٢] ، فلمَّا كانَ السُّؤالُ عَنْ نكرةٍ دالَّةٍ على العمومِ في قولِنا : (هل مِنْ غُلامٍ ؟) كان الجوابُ بنكرةٍ دالَّةٍ على العمومِ أيضًا في قولنا : (لا غُلامَ) ؛ لأَنَّكَ في النَّفي بـ (لا) النَّافيةِ للجنسِ لا تقصدُ نفي غُلامٍ بعينِهِ ، بل قصدْتَ نفيَ العمومَ ، إذ يقولُ المُبرِّدُ : ((إذا قُلْتَ : (لا رجلَ في الدَّارِ) لم تَقصدْ إلى رجلٍ بعينِهِ ، وإنَّما نفيْتَ عَنِ الدَّارِ صغيرَ هذا الجنس وكبيرَهُ . فهذا جوابُ قولِكَ : (هلْ مِنْ رجلٍ في الدَّارِ ؟) ؛ لأَنَّهُ يسألُهُ عَنْ قليلِ هذا الجنسِ وكثيرِهِ . أَلا تَرى أَنَّ المعرفةَ لا تَقعُ ها هُنا ؛ لأَنَّها لا تدلُّ على الجنسِ ولا يقعُ الواحدُ منها في موضعِ الجميعِ ...)) [٣] .

---

(١) معاني النحو : ١ / ٢٣٦ .

(٢) الكتاب : ٢ / ٢٩٥ . وينظر : المقتضب : ٤ / ٣٥٧ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٦٩ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٧٩ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٣٦ ـ ٣٨ ، والحجة في القراءات السبع : ٩٩ ، والمسائل المنثورة : ٨٨ ، ومعاني الحروف : ٩١ .

(٣) المقتضب : ٤ / ٣٥٧ . وينظر : الأصول في النحو : ١ / ٣٧٩ .

وقد شاعَ عندَ النَّحويّينَ أَنَّ دلالةَ (لا) النَّافية للجنسِ على العمومِ بخلافِ (لا) العاملةِ عملَ (ليسَ) التي تحتملُ العمومَ والخصوصَ ، إذ يقولُ الزجَّاجُ : ((معنى (لا رجلَ في الدَّارِ) عمومُ النَّفي ، لا يجوزُ أَنْ يكونَ في الدَّارِ رجلٌ ولا أَكثرُ منهُ مِنَ الرِّجالِ إذا قُلْتَ : (لا رجلَ في الدَّارِ) . فكذلك : (هل مِنْ رجلٍ في الدَّارِ ؟) استفهامٌ عَنِ الواحدِ وأَكثرَ منهُ ، فإذا قُلْتَ : (هل رجلٌ في الدَّارِ ؟) أَو (لا رجلٌ في الدَّارِ) جازَ أَنْ يكونَ في الدَّارِ رجلانِ ؛ لأَنَّكَ إنَّما أَخبرْتَ أَنَّهُ ليسَ فيها واحدٌ فيجوزُ أَنْ يكونَ فيها أَكثرُ ، فإذا قُلْتَ : (لا رجلَ في الدَّارِ) فهو نفيٌ عامٌّ)) [١] .

فإذا جاءَتْ (لا) التي لنفيِ الجنسِ كانَ المُتكلِّمُ قاصدًا نفيَ العمومِ ، وإذا جاءَتْ (لا) النافية ـ غير العاملة أو العاملة عمل (ليس) ـ احتملَ نفيَ العمومِ واحتملَ غيرَهُ .

ويُعلِّلُ أبو عليٍّ الفارسيُّ سببَ بناءِ اسمِ (لا) النَّافية للجنسِ بأَنَّها خالفَت سائرَ أَنواعِ النَّفي ، إذ يقولُ : ((إذا قُلْتَ : (لا رجلَ) كانَ هذا نفيًا لا إيجابَ لهُ ، وإذا كانَ نفيًا لا إيجابَ لهُ وسائرُ النَّفي لهُ إيجابٌ خُولِفَ بهِ سائرُ النَّفي فَبُنِيَ)) [٢] .

واشترطَ النَّحويُّونَ أَنَّ يكونَ اسمُ (لا) النَّافيةِ للجنسِ نكرةً دالَّةً على الشُّيوعِ أَو العمومِ ، ورفضُوا أَنْ يكونَ معرفةً أَبدًا ، إذ يقولُ سيبويه : ((واعلَمْ أَنَّ المعارفَ لا تجري مَجرى النَّكرةِ في هذا البابِ ؛ لأَنَّ (لا) لا تَعملُ في معرفةٍ أَبدًا)) [٣] ، وهو ما ذهبَ إليهِ أَغلبُ النَّحويّينَ [٤] .

ويبدو أَنَّ قَصْدَ المُتكلِّمِ قد أَجازَ بعضَ الأَحكامِ النَّحويَّةِ التي رفضَها النَّحويُّونَ ، إذ شاعَ عندَهُم أَنَّ (لا) النَّافيةَ للجنسِ لا تدخلُ على معرفةٍ ، ولكنَّهُم فُوجِئُوا بمجيءِ بعضِ الشَّواهدِ التي تتعارضُ مع قواعدِهِم ، ولم يُصحِّحْ هذا إلَّا قصدُ المُتكلِّمِ ، وبدأَ التَّأويلُ ـ وهو ما دأَبُوا عليهِ ـ في هذهِ المسألةِ ليُؤكِّدوا إطلاقَ هذا المنعِ ، ثُمَّ الحفاظَ على قواعدِهم النَّحويَّةِ .

ومِنَ الشَّواهدِ التي جاءَ فيها اسمُ (لا) معرفةً مَبنيًّا قولُ الشَّاعر [٥] : [الرَّجز]

لا هَيْثَمَ اللَّيلةَ لِلْمَطِيّ

---

(١) معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٦٩ . وينظر : شرح كتاب سيبويه : ٣ / ١٤ ، والحجة في القراءات السبع : ٩٩ .

(٢) المسائل المنثورة : ٨٨ .

(٣) الكتاب : ٢ / ٢٩٦ .

(٤) ينظر : المقتضب : ٤ / ٣٥٧ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٨٠ ، ٣٩٢ ، والإيضاح : ١٩٣ ، ومعاني الحروف : ٩١ .

(٥) لم يُعرَف قائلُ هذا البيت . ينظر : خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، البغدادي : ٤ / ٥٧ . وهَيْثم بن الأشتر : اسم رجل كانَ أعرفَ أهلِ زمانِهِ بالبيداءِ والفلواتِ ، وقيل : كانَ جيِّدَ الرَّعي .

والشَّاهدُ في هذا البيتِ قولُهُ : (ولا هيثمَ) ، إذ انتصَبَ (هيثم) بـ (لا) النَّافيةِ للجنس وهو اسمُ عَلَمٍ ، وجازَ ذلك لأَنَّ الشَّاعرَ أَرادَ : (ولا أَمثالَ هيثمٍ ممَّنْ يقومُ مقامَهُ في سَوْقِ الإبلِ) ، فعُومِلَ مُعاملةَ النَّكرةِ ؛ لأنَّهُ لم يَقْصِدْ بِهِ هذا العلمَ المعروفَ في زمانِهِ [1] .

فصارَ العَلَمُ (هَيْثَم) شائعًا على إجادةِ الرَّعي ، ولم يُصرِّحْ بهذهِ الدَّلالةِ في مثلِ هذهِ الأَعلامِ إلَّا المُبرِّدُ الذي يرى أَنَّ (هيثم) جاءَ هُنا للدَّلالةِ على صفةِ حُسنِ الرَّعي والرِّفقِ بما يرعاهُ ، إذ يقولُ : ((لا هيثمَ اللَّيلةَ ، أَيْ : ولا مُجريَ ولا سائِقَ كسَوْقِ هيثمٍ ...)) [2] .

فقد يُستخلصُ مِنَ العَلَمِ معنى الوصفِ الذي اشتهرَ بهِ ، وقد بيَّنَ ذلك رضيُّ الدِّينِ الاستراباذيُّ : ((وأَمَّا أَنْ يُجعَلَ العلَمُ لاشتهارِهِ بتلكَ الخَلَّةِ كأَنَّهُ اسمُ جنسٍ موضوعٍ لإفادةِ ذلك المعنى ... وعلى هذا يمكنُ وصفُهُ بالمُنكرِ وهذا كما قالوا : (لكلِّ فرعونٍ موسى) ، أي : لكلِّ جبَّارٍ قهَّارٌ ، فيُصرَفُ (موسى ، وفِرعون) لتنكريهما بالمعنى المذكورِ)) [3] .

وعلى الرَّغمِ مِنْ إدراكَ النَّحويِّينَ أَثَرَ قَصْدِ المُتكلِّمِ في جوازِ مجيءِ اسمِ (لا) النَّافيةِ للجنسِ معرفةً ، إلَّا أَنَّهم لم يُصرِّحُوا بذلك مُعتمِدينَ في ذلك على التَّأويل والتَّقديرِ ، وكانَ عليهم لِيتخلَّصوا مِنْ إطلاقِ هذا المنعِ أَنْ يبيِّنُوا أَنْ لا عِبرةَ بالاسمِ مِنَ النَّاحيةِ اللَّفظيَّةِ ، وإنَّما العِبرةُ بما يدلُّ عليهِ ، فقد شاعَت بعضُ الأعلامِ في دلالتِها على مفهومٍ عامٍّ دالٍّ على الصِّفةِ الشَّائعةِ التي كانَ يتحلَّى بها هذا العَلَمُ ، ويُحدِّدُ ذلك قَصْدُ المُتكلِّمِ معَ مراعاةِ السِّياقاتِ التي ترِدُ فيها .

٤ـ (لا) بين النَّاهيـة و النَّـافيـة :

تأتي (لا) الدَّاخلةُ على الفعلِ المضارعِ لدلالاتٍ مختلفةٍ بحسبِ قَصْدِ المُتكلِّمِ ، فإذا أَرادَ النَّهيَ كانَ الفعلُ المضارعُ بعدَها مجزومًا ، وإذا أَرادَ النَّفيَ كانَ الفعلُ المضارعُ بعدها مرفوعًا . والفرقُ بينهما كبيرٌ في المعنى ؛ لأنَّ النَّهيَ أُسلوبٌ إنشائيٌّ يُرادُ بهِ الكفُّ أو الانتهاءُ عن فعلِ شيءٍ ما ، ولكنَّ النَّفيَ أُسلوبٌ خبريٌّ يُرادُ بهِ نفيُ قضيَّةٍ ما .

وحُكمَ الفعلِ المضارعِ بعد (لا) النَّاهيةِ هو الجزمُ ، إذ يقولُ سيبويه في باب ما يعملُ في الأفعالِ فيجزمُها : ((و (لا) في النَّهي ، وذلك قولُكَ : لا تَفْعَلْ)) [4] . وهذا الحرفُ ((يقعُ على فعلِ الشَّاهدِ والغائبِ ، وذلك قولُكَ : (لا يَقُمْ زيدٌ ، ولا تَقُمْ يا رجلُ))) [5] .

---

(١) ينظر : الكتاب : ٢ / ٢٩٦ ، والمقتضب : ٤ / ٣٦٣ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٨٣ ، والمسائل المنثورة : ١٠٣ .

(٢) المقتضب : ٤ / ٣٦٣ .

(٣) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب : ٢ / ٢٢٦ .

(٤) الكتاب : ٣ / ٨ . وينظر : المقتضب : ٢ / ٤٤ ، وحروف المعاني : ٣٢ ، ومعاني الحروف : ٩٤ .

(٥) المقتضب : ٢ / ١٣٤ .

وأمَّا (لا) النَّافيةُ فيرتفعُ الفعلُ المضارعُ بعدَها وهي تدلُّ على نفيِ الفعلِ بعدَها في الاستقبالِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وإذا قالَ : (هو يفعلُ) ولم يكُنِ الفعلُ واقعًا فنفيُهُ : (لا يَفعَلُ) ، وإذا قالَ : (لَيفعلَنَّ) فنفيُهُ : (لا يَفعَلُ) كأنَّهُ قالَ : (واللهِ ليفعلَنَّ) فقُلْتَ : (والله لا يَفعَلُ) ...)) [١] . فالنَّافيةُ للفعلِ المضارعِ تدلُّ على عمومِ النَّفي ؛ ((لأنَّها تَنفي ما بعدَها نفيًا شاملًا مُستغرقًا ، كنفيِها الجنسَ في نحو : (لا شكَّ في ذلك ، ولا رجلَ في الدَّارِ ، ولا شجرةَ في الصَّحراءِ) ...)) [٢] .

ورُبَّما يقولُ قائلٌ : إنَّ التَّمييزَ بين (لا) النَّاهيةِ والنَّافيةِ التي يأتي بعدهما الفعلُ المضارعُ أمرٌ يسيرٌ ، فالعلامةُ الإعرابيَّةُ قرينةٌ كاشفةٌ عن المعنى الذي يَقصدُه المُتكلِّمُ ، فيكونُ الفعلُ مجزومًا مع (لا) النَّاهيةِ ومرفوعًا مع (لا) النَّافيةِ . وللجوابِ عَنْ ذلكَ أَقولُ : إنَّ العلامةَ الإعرابيَّةَ كاشفةٌ عَنِ المعنى في هذهِ المسألةِ ، ولكنَّ قَصْدَ المُتكلِّمِ هُنا هو المُتحكِّمُ في تحديدِ دلالةِ الفعلِ المضارعِ بعد (لا) ، وهو الذي يُعطي الفعلَ علامتَهُ المنسجمةَ معَ قَصْدِهِ .

وقد وردت بعضُ الآياتِ القرآنيَّةِ بقراءاتٍ مُختلفةٍ تُبيِّنُ الاختلافَ الحاصلَ بينَ النَّحويِّينَ في تحديدِ دلالةِ الفعلِ المضارعِ بعدَ (لا) ، ومِنها قولُهُ تعالى : ﴿ **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ** ﴾ [البقرة : ١١٩] ، إذ وردَت في (تُسْأَل) قراءَتا الرَّفعِ والجزمِ [٣] .

فذكَرَ النَّحويُّونَ [٤] أنَّ هذهِ الآيةَ يجوزُ فيها رفعُ الفعلِ المضارعِ وجزمهُ معَ ترجيحِهم وجهَ الرَّفعِ ، والرَّفعُ يكونُ على جَعْلِ (لا) نافيةً والجملةُ بعدها تكونُ في محلِّ نصبٍ على الحالِ عطفًا على (بشيرًا ونذيرًا) أَو تكونُ منقطعةً عمَّا قبلَها مستأنَفًا بها ، والمعنى : إنَّا أَرسلناكَ بالحقِّ بشيرًا ونذيرًا وغيرَ مسؤولٍ عَنْ حالِ أَصحابِ الجحيمِ ، فأنتَ لسْتَ مسؤولًا عمَّنْ كفَرَ بما أَتَيْتَهُ بهِ مِنَ الحقِّ وكانَ مِنْ أَهلِ الجحيمِ ؛ لأَنَّ وظيفتَكَ الإبلاغُ ليسَ إلَّا . والجزمُ على جَعْلِ (لا) ناهيةً ، والمعنى : إنَّا أَرسلناكَ بالحقِّ بشيرًا ونذيرًا لِتُبلِّغَ ما أُرْسِلْتَ بهِ لا لِتَسْأَلْ عَنْ أَصحابِ الجحيمِ ، فلا تَسْأَلْ عَنْ حالِهم ؛ لأَنَّ السُّؤالَ ليسَ وظيفتَكَ التي أُرسِلْتَ مِنْ أَجلِها .

وذكَرَ الزجَّاجُ ـ بعد أَنْ أَجازَ القراءَتَيْنِ ـ أَنَّ هناكَ وجهينِ للجزمِ ، إذ قالَ : ((ويجوزُ أَيضًا : (ولا تَسْأَلْ عَنْ أَصحابِ الجحيمِ) ، وقد قُرِئَ بهِ فيكونُ جزمًا بـ (لا) . وفيه قولانِ

---

(١) الكتاب : ٣ / ١١٧ .

(٢) في النحو العربي نقد وتوجيه : ٢٤٨ .

(٣) قراءة الجزم مع فتح التاء (تَسْأَلْ) : قراءة نافع وحده ، وقراءة الرفع مع ضمِّ التاء (تُسْأَلُ) : قراءة الباقين . ينظر : السبعة في القراءات : ١٦٩ ، والحجة في القراءات السبع : ٨٧ ، والعنوان في القراءات السبع : ٧١ .

(٤) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٧٥ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ١٥٣ ، وجامع البيان : ١ / ٧١٩ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ١٧٦ ، وإعراب القرآن : ١٣٨ ، والحجة في القراءات السبع : ٨٧ ، والحجة للقراء السبعة : ٢ / ٢١٦ .

على ما تُوجبُهُ اللُّغةُ : أَنْ يكونَ أَمَرَهُ اللهُ بتركِ المسألةِ ، ويجوزُ أَنْ يكونَ النَّهيُ لفظًا ويكونَ المعنى على تفخيمِ ما أَعدَّ لهم مِنَ العقابِ ، كما يقولُ لكَ القائلُ الذي تَعلمُ أَنتَ أَنَّهُ يُحِبُّ أَنْ يكونَ مَنْ تسأَلُ عنهُ في حالٍ جميلةٍ أَو حالٍ قبيحةٍ فتقولُ : (لا تَسْأَلْ عَنْ فلانٍ) ، أي : قد صارَ إلى أكثرَ ممَّا تُريدُ ...)) (١) .

ووجهُ الرَّفعِ هُنا هو الأَقوى ، فقد استدلَّ الطَّبريُّ على ترجيحِ وجهِ الرَّفعِ بالدَّلالةِ اللَّفظيَّةِ لظاهرِ الآيةِ الكريمةِ والأدلَّةِ التَّاريخيَّةِ ، إذ قالَ : ((والصَّوابُ عندي مِنَ القراءةِ في ذلك قراءةُ مَنْ قرأَ بالرَّفعِ على الخَبرِ ... ولم يَجْرِ لمسألةِ رسولِ اللهِ [صلَّى الله عليه وآلِهِ وسلَّم] ربَّهُ عَنْ أَصحابِ الجحيمِ ذكرٌ ، فيكونُ لقولِهِ : (ولا تَسْأَلْ عَنْ أَصحابِ الجحيمِ) وجهٌ يُوجَّهُ إليهِ . وإنَّما الكلامُ مُوجَّهٌ معناهُ إلى ما دلَّ عليهِ ظاهِرُهُ المفهومُ ، حتَّى تَأْتيَ دلالةٌ بيّنةٌ تقومُ بها الحجَّةُ على أَنَّ المُرادَ بهِ غيرُ ما دلَّ عليهِ ظاهرُهُ فيكونُ حينئذٍ مُسلِّمًا للحُجَّةِ الثَّابتةِ بذلكَ . ولا خبرَ تقومُ بهِ الحجَّةُ على أَنَّ النبيَّ [صلَّى اللهُ عليهِ وآلِهِ وسلَّم] نُهِيَ عَنْ أَنْ يُسأَلَ ـ في هذهِ الآيةِ ـ عَنْ أَصحابِ الجحيمِ ، ولا دلالةَ تدلُّ على أَنَّ ذلك كذلك في ظاهِرِ التَّنزيلِ ...)) (٢) .

ومِنْ ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ **لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ** ﴾ [آل عمران : ٢٨] ، فقد أَجازَ بعضُ النَّحويّينَ (٣) وجهَ الرَّفعِ في (يتَّخذ) ـ على الرَّغمِ مِنْ عدمِ ورودِ قراءةِ الرَّفعِ فيه لكنَّ قواعدَهم تُجيزُ ذلك ـ على جعلِ (لا) نافيةً والفعلُ بعدها مرفوعٌ ، والمعنى : لا ينبغي أَنْ يتَّخذَ المؤمنونَ الكافرينَ أَولياءَ ، وأجازُوا وجهَ الجزمِ على جعلِ (لا) ناهيةً والفعلُ بعدها مجزومٌ ، والمعنى : لا تتَّخذوا أيُّها المؤمنونَ الكافرينَ أَولياءَ وأَنصارًا .

ولم يَختَرِ الأَخفشُ إلَّا وجهَ الجزمِ على النَّهيِ (٤) ، وكذلكَ الطَّبريُّ لم يَرَوِ إلَّا وجهَ الجزمِ ، إذ يقولُ : ((وهذا نهيٌ مِنَ الله عزَّ وجلَّ للمؤمنينَ أَنْ يتَّخذُوا الكُفَّارَ أَعوانًا وأَنصارًا وظهورًا ، ولذلك كُسِرَ (يَتَّخِذِ) ؛ لأَنَّهُ في موضع جزمٍ بالنَّهيِ ... ومعنى ذلك : لا تَتَّخذوا أَيُّها المُؤمنونَ الكُفَّارَ ظهرًا وأَنصارًا ، تُوالونَهم على دينِهم ، وتُظاهِرونَهُم على المسلمينَ مِنْ دونِ المُؤمنينَ ، وتُدلُّونَهم على عوراتِهم ، فإنَّهُ مَنْ يفعلْ ذلك فليسَ مِنَ اللهِ في شيءٍ ...)) (٥) .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه : ١ / ١٧٦ .

(٢) جامع البيان : ١ / ٧٢٠ .

(٣) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٢٠٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣٣٣ ـ ٣٣٤ ، وإعراب القرآن : ١٩٦ .

(٤) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٢١٤ .

(٥) جامع البيان : ٣ / ٣٠٩ .

ويدلُّ سياقُ الآيةِ على النَّهي الصَّريحِ للمؤمنينَ مِن اتِّخاذِ الكافرينَ أَولياءَ ، بدليلِ وجودِ الشَّرطِ القائمِ على علاقةِ السَّببِ بالمُسبَّبِ ، فجوابُ الشَّرطِ مُتوقِّفٌ على تحقُّقِ فعلِ الشَّرطِ في قولِهِ : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ ، فمَنْ يفعلْ ذلك فقد برئَ اللهُ تعالى منهُ ، وفي قولِهِ : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ ﴾ دليلٌ واضحٌ على وجوبِ الامتناعِ عَنْ ذلك ؛ لأَنَّ تحذيرَ اللهِ تعالى نهيٌ صريحٌ .

أَمَّا حملُ الآيةِ على الإخبارِ بالنَّفي فالقرائنُ التَّاريخيَّةُ تَمنعُهُ ؛ لأَنَّ بعضَ المُؤمنينَ قد اتَّخذَ الكفَّارَ أَولياءَ وأَشاعَ أَسرارَ المؤمنينَ وتسبَّبَ في قَتلِهم ؛ فضلًا عَنِ التَّصريحِ بالنَّهي في مواضعَ كثيرةٍ ، ومنها قولُهُ تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة : ٥٧] .

ولا معنى للإخبارِ هُنا ؛ لأَنَّ النَّفيَ قد يُستعمَلُ ((لدفعِ ما يتردَّدُ في ذهنِ المُخاطَبِ ، فينبغي إرسالُ النَّفي مُطابقًا لما يُلاحظُهُ المُتكلِّمُ مِنْ أَحاسيسَ ساورتْ ذهنَ المُخاطَبِ خطأً ممَّا اقتضاهُ أَنْ يسعى لإزالةِ ذلك بأُسلوبِ النَّفي ، وبإحدى طرائقِهِ المُتنوِّعةِ الاستعمالِ)) [1] ، وهذا ما لم يتحقَّقْ في الآيةِ الكريمةِ السَّابقةِ .

٥ـ تنـوُّع معاني (أو) العاطفة :

(أو) حرفُ عطفٍ يَعطفُ ما بعدَهُ على ما قَبلهُ ، وقد اختلفَ النَّحويُّونَ في المعاني التي يُفيدها ، وذكروا لهُ معانيَ كثيرةً بحسب قصدِ المُتكلِّمِ والسِّياقِ الذي يَرِدُ فيهِ .

وتختلفُ معاني (أو) في الجملةِ الخبريَّةِ عَنْ معانيها في الجملةِ الإنشائيَّةِ ، وإِنْ كانَ ابنُ جنِّي يرى أَنَّ أَصلَ وضعِها أَنْ تكونَ لأحدِ الشَّيئَيْنِ في أَيِّ سياقٍ جاءَت ، إذ يقولُ في (باب في إقرار الألفاظ على أَوضاعِها الأُوَلِ ما لم يَدْعُ داعٍ إلى التَّركِ والتحوُّلِ) : ((مِنْ ذلك (أَو) إنَّما أَصلُ وضعِها أَنْ تكونَ لأَحدِ الشَّيئَيْنِ أَيْنَ كانت وكيفَ تَصرَّفَتْ ، فهي عندنا على ذلك ، وإِنْ كانَ بعضُهم قد خَفِيَ عليهِ هذا مِنْ حالِها في بعضِ الأَحوالِ ، حتَّى دعاهُ إلى أَنْ نَقَلَها عَنْ أَصلِ بابِها)) [2] .

والأَصلُ في (أو) في الجملةِ الخبريَّةِ هو الدَّلالةُ على أَحدِ الشَّيئَيْنِ أَو الأشياءِ ، وتَتفرَّعُ مِنْ هذهِ الدَّلالةِ معانٍ أُخَرُ ، وأَكثرُ هذه المعاني استعمالًا مِنَ المُتكلِّمِ هي الشَّكُّ ، وهي تُثبِتُ الحكمَ لأحدهما وتَنفيهِ عَنِ الآخَرِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((ومِنْ ذلك قولُكَ : (مررتُ برجلٍ أَو

(١) في النحو العربي نقد وتوجيه : ٢٤٦ .

(٢) الخصائص : ٢ / ٤٥٩ .

امرأَةٍ) ، فـ (أَو) أَشركتْ بينهما في الجرِّ ، وأثبتَتِ المرورَ لأَحدهما دونَ الآخَرِ ، وسوَّت بينهما في الدَّعوى)) (١) ، ويقولُ المبرِّدُ : ((وهي لأَحدِ أَمرينِ عندَ شكِّ المُتكلِّمِ ... وذلك قولُكَ : (أَتَيْتُ زيدًا أو عَمْرًا ، وجاءَني رجلٌ أو امرأةٌ) هذا إذا شَكَّ ...)) (٢) .

فالمُتكلِّمُ هنا شكَّ في مرورِ أَحدهما وإتيانِهما ومجيئِهما ولم يُثبِتْ لأَحدهما ذلك دونَ الآخَرِ ؛ لأَنَّهُ لا يعلمُ بمَنْ كانَ المرورُ وعلى مَنْ وقعَ الإتيانُ ومِمَّنْ صدرَ المجيءُ ؟ ، فصارَ الادِّعاءُ في الأَوَّلِ والآخِرِ سَواءً ، وهو ما يراهُ جمهورُ النَّحويّينَ (٣) .

ويُؤكِّدُ السِّيرافيُّ دلالةَ (أو) على الشَّكِّ والإبهامِ ، إذ يقولُ : ((فمِنْ ذلك قولُكَ : (جاءَني زيدٌ أو عَمْرٌو) فالأصلُ فيه أَنَّ أحدَهما جاءَكَ ، والأَكثرُ في استعمالِ ذلك أَنْ يكونَ المُتكلِّمُ شاكًّا لا يدري أيُّهما الجائي . فالظَّاهِرُ مِنَ الكلامِ أَنْ يحملَهُ السَّامعُ على شكِّ المُتكلِّمِ . وقد يجوزُ أَنْ يكونَ المُتكلِّمُ غيرَ شاكٍّ إلَّا أَنَّهُ أَبهمَهُ على حالِ قَصْدِها في ذلك كما يقولُ القائلُ : (كَلَّمْتُ أَحَدَ الرَّجلَيْنِ ، واخترْتُ أَحَدَ الأَمرَيْنِ) وقد عرفَهُ بعينِهِ ولمْ يُخْبِرْ بهِ ...)) (٤) .

والقرينةُ التي تُحدِّدُ لنا المقصودَ مِنْ (أَو) أكانَ معنى الشَّكِّ أم الإبهامِ هي عِلْمُ المُتكلِّمِ أو جهلُهُ ، فالإبهامُ هو الكلامُ الذي يعلمُهُ المُخبِرُ (المُتكلِّمُ) ولا يعلمُهُ السَّامعُ ، فقد يكونُ المُتكلِّمُ عالمًا بالأمرِ ولكنَّهُ يُريدُ أَنْ يُبهِمَهُ على السَّامِعِ لأغراضٍ مختلفةٍ (٥) ، إذ يقولُ ابنُ فارس في الإبهام : ((إنَّ المُخاطِبَ يعلمُهُ ، لكنَّهُ أَبهمَهُ على المُخاطَبِ وطَواهُ عنهُ)) (٦) . فالفرقُ بينَ الشَّكِّ والإبهامِ هو ((أَنَّ الشَّكَّ لا يَعلمُهُ المُخبِرُ والإبهامَ يَعلمُهُ ويُبهِمُ على السَّامِعِ لمعنًى ما)) (٧) ؛ لغايةٍ مُعيَّنةٍ يُريدُ المُتكلِّمُ تَحقيقَها ، وإلَّا كانَ كلامُهُ عبثًا لا فائدةَ منهُ .

وممَّا كانُ ظاهرُهُ الإبهامَ قولُهُ تعالى : ﴿ **وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ** ﴾ [سبأ : ٢٤] ، فالمُتأمِّلُ في هذهِ الآيةِ الكريمةِ يَجِدُ أَنَّها لم تُصرِّحْ بأَنَّ رسولَهُ ـ صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّم ـ والمُسلمينَ هم المُهتَدونَ وأَنَّ غيرَهُم هم الضَّالُّونَ ، وإنَّما جاءَ بالأداةِ (أو) التي تَرِدُ لمعانٍ مُختلفةٍ ، ومِنْ أبرزِها الشَّكُّ والإبهامُ .

---

(١) الكتاب : ١ / ٤٣٨ .

(٢) المقتضب : ١ /١٠ .

(٣) ينظر : الكتاب : ١ / ٤٤٠ ، والمقتضب : ٣ / ٣٠١ ، والأصول في النحو : ٢ / ٥٥ ـ ٥٦ ، وحروف المعاني : ٥٠ ، والحجة في القراءات السبع : ٢٤٨ ، ومعاني القراءات : ٢ / ٣٤٥ ، والإيضاح : ٢٢٣ ، والصاحبي في فقه اللغة : ١٢٧ .

(٤) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢٥ .

(٥) ينظر : معاني النحو : ٣ / ٢١٧ ، والحروف غير العاملة في القرآن الكريم ، عمر عبد الله يوسف مقابلة : ١٢٦ .

(٦) الصاحبي في فقه اللغة : ١٢٩ .

(٧) رصف المباني في شرح حروف المعاني ، المالقي : ٢١١ .

ورفضَ الفرَّاءُ أَنْ تكونَ (أَو) في الآيةِ بمعنى الواو ، وقد عدَّ ذلك خطأً في العربيَّةِ [١] ، والمعنى عندَهُ في قولِهِ : (إنَّا أَوْ إيَّاكُمْ) : ((إنَّا لَضالُّونَ أو مهتدونَ ، وإنَّكم أَيضًا لَضالُّونَ أو مهتدونَ ، وهو يعلمُ أَنَّ رَسُولَهُ المهتَدِي وأَنَّ غيرَهُ الضَّالُّ : الضَّالُّونَ)) [٢] .

واستدلَّ على صحَّةِ قولِهِ بكلامِ العرب : ((فأَنتَ تقولُ في الكلامِ للرَّجلِ : (إنَّ أحدَنا لَكاذبٌ) فكذَّبْتَهُ تكذيبًا غيرَ مكشوفٍ ، وهو في القرآنِ وفي كلامِ العربِ كثيرٌ : أَنْ يُوجَّهَ الكلامُ إلى أَحسنِ مذاهبِهِ إذا عُرِفَ)) [٣] . ويَبدُو أَنَّهُ أَرادَ أَنَّ معنى (أَو) هنا الإبهامُ ، وكانَ غرضُهُ بيانَ ضلالةِ المُشركينَ ، وكأَنَّها دعوةٌ غيرُ صريحةٍ للمُشركينَ إلى التَّأمُّلِ والتَّفكُّرِ لكي يُدقِّقُوا النَّظرَ في عقيدتِهم وعقيدةِ المُسلمينَ فيحُدِّدوا طريقَ الهدايةِ مِنَ الضَّلالةِ .

ورفضَ الطَّبريُّ مجيءَ (أو) بمعنى الواوِ ، ورأى أَنَّ هناكَ وجهًا بلاغيًّا في مجيءِ (أَو) في الآيةِ الكريمةِ ، إذ يقولُ : ((ليسَ ذلك لأَنَّهُ شكٌّ ، ولكنَّ هذا في كلامِ العربِ على أَنَّهُ هو المُهتدي ... وقد يقولُ الرَّجلُ لعبدِهِ : (أَحدُنا ضاربٌ صاحبَهُ) ، ولا يكونُ فيهِ إشكالٌ على السَّامِعِ أَنَّ المولى هو الضَّاربُ ... وقد تكلَّم بهذا مَنْ لا يَشُكُّ في دينِهِ ، وقد عَلِموا أَنَّهم على هُدًى ، وأُولئك في ضلالٍ ، فَيُقالُ : هذا وإِنْ كانَ كلامًا واحدًا على جهةِ الاستهزاءِ)) [٤] .

فقد جاءت (أو) في الآيةِ الكريمةِ على غيرِ شكٍّ لحقِّ المُسلمينَ فيما هُم عليهِ ، بل لمعنى الاستهزاءِ بالمُشركينَ وعقيدتِهم التي لو تأمَّلوها لأَدركوا ضلالتَهم وبُعدَهُم عَنِ الهُدى . وفي الآيةِ الكريمةِ هدفٌ تربويٌّ بليغٌ ، وهو إرشادُ الرَّسولِ ـ صلَّى الله عليهِ وآلِهِ وسلَّم ـ والمسلمينَ إلى أَدبِ المُناظرةِ ، إذ إِنَّ أَحَدَ المُتناظِرَيْن إذا قالَ للآخَرِ : (أَنا مُصيبٌ وأنتَ مُخطئٌ) فقد أَغضَبَهُ . ولذلك لم تُصرِّحِ الآيةُ الكريمةُ بأَصحابِ الهدايةِ وأَصحابِ الضَّلالةِ ؛ لأَنَّ ذلك أَبلغُ ، فالتَّلميحُ أَفضلُ مِنَ التَّصريحِ في إلقاءِ الحُجَّةِ عندما يكونُ الخصمُ مُعانِدًا ، فالتَّصريحُ يُغضِبُهُ ويُبعِدُهُ عَنْ سماعِ الحقِّ ، وهذا هو التَّدرُّجُ في التَّبليغِ وإلقاءِ الحُجَّةِ على الخصومِ والمعانِدِينَ .

إنَّ قصدَ المُتكلِّمِ دلالةَ الإبهامِ في (أو) كانَ مُراعاةً لحالةِ المُخاطَبِ ؛ لأَنَّهُ يُريدُ أَنْ يُوصِلَ رسالةً غيرَ مباشرةٍ عَنْ أَمرِ ما ، وهذا الإبهامُ كانَ بالنِّسبةِ إلى المُتكلِّمِ ، ولكنَّ ما وصلَ إلى المُخاطَبِ مِنْ دلالةٍ كانَ ظاهرُهُ الشَّكَّ ، وذلك يدعُو المُخاطَبَ إلى التَّحقيقِ والبحثِ في أَحدِ الخِيارَيْنِ ، ويُفصِحُ هذا الاستعمالُ عَنِ احترامِ إرادةِ المُخاطَبِ وقناعتِهِ في اختيارِ أَحدِهما .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٣٦٢ .

(٢) المصدر نفسه : ٢ / ٣٦٢ .

(٣) المصدر نفسه : ٢ / ٣٦٢ . وينظر : مجاز القرآن : ٢ / ١٤٨ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤ / ١٩١ .

(٤) جامع البيان : ٢٢ / ١١٤ ـ ١١٥ . وينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ٢/ ٢٨٤ ، والأضداد ، ابن الأنباري : ٢٨٠ .

وعرضَ السِّيرافيُّ بعضَ الآياتِ القرآنيَّةِ الكريمةِ التي حُمِلَت على معنى الإبهامِ ، ولكنَّهُ حَمَلَها على وجهٍ آخَرَ وبيَّنَ الأغراضَ التي تُؤدَّى مِنْ أجلِها ، إذ يقول : ((ومِنَ الإبهامِ في الخبرِ قولُهُ : ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ [النحل : ٧٧] ، وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات : ١٤٧] ، وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة : ٧٤] ، وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ [النجم : ٩] . فإنْ قالَ قائلٌ : كيفَ يقعُ هذا الإبهامُ الذي ذكَرْتَهُ مِنَ الله عزَّ وجلَّ على خلقِهِ إذ كانَ إنَّما قَصَدَ بمخاطبتِهم البيانَ والإفهامَ لإقامةِ الحُجَّةِ عليهم بما أَنزَلَ ولم يجعَلْ في ذلك لبسًا ؟ قيلَ لهم : إنَّما خُوطِبوا على قَدَرِ ما يجري في كلامِهم مِنْ إفهامِ بعضِهم بعضًا . لعلَّها أُبْهِمَتْ عليهم في الإخبارِ لعجزِهم عَنْ بلوغِ حقائقِ الأَشياءِ وأَنَّهم يَصِلُونَ منها إلى مقاربةٍ ، وقد يُبهِمُ المُتكلِّمُ لقلَّةِ الفائدةِ في التَّفصيلِ وإنْ كانَ عالمًا بصاحبِ الفعلِ)) [١] .

ووقفَ السِّيرافيُّ وقفةً بليغةً عندَ قولِهِ تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾ [النحل : ٧٧] وقدَّمَ لنا تفسيرًا لطيفًا لدلالةِ استعمالِ (أو) ، إذ يقولُ : ((فإنَّ أكثرَ تشبيهاتِ العربِ وغيرِهم مِنْ سائرِ الأُممِ يَجري على غيرِ المماثلةِ في حقيقةِ الطُّولِ والقِصَرِ والسَّعةِ والضِّيقِ والثِّقَلِ والخِفَّةِ ونحوِ ذلك . وأَكثرُ تشبيهاتِهم أَنَّ أشياءَ قد عُرِفَت بصفاتِ خيرٍ أو شرٍّ أَو رفعةٍ أو ضعةٍ أو غيرِ ذلك وتقرَّرَ ذلك في نفوسِهم ، فإذا أَرادُوا المُبالغةَ في وصفِ شيءٍ شبَّهوهُ بمثلِهِ مِنْ تلك الأَشياءِ أَو فضَّلوهُ عليهِ إذا أَرادُوا الانتهاءَ في المبالغةِ . والغرضُ فيهِ أَنَّ ما شبَّهوهُ فيهِ ما يَفْضُلُ بهِ مِنْ تلك الحالِ ؛ فكيفَ ما شبَّهوهُ وجازَ إذا أَرادُوا هذا المعنى ؟ مثالُ ذلك أنَّهم إذا شبَّهوا السَّريعَ الذي رضوا بسرعتِهِ فقالوا : (هو كالرِّيحِ ، وهو كالبَرقِ ، وهو كالسَّهْمِ وكالحَجَرِ) ويُبالغون بهِ فيقولونَ : (هو أَسرعُ مِنَ الرِّيحِ وأَسرعُ مِنْ يدٍ إلى فمٍ) . وبأَيِّ شيءٍ شبَّهناهُ مِنْ هذهِ الأَشياءِ فهو كتشبيهنا إيَّاهُ بالآخَرِ ؛ لأَنَّ غرضَنا الدَّلالةُ على أَنَّ فيهِ سرعةً شديدةً محمودةً ...)) [٢] .

فاستعمالُ (أَو) هنا جاءَ للدَّلالةِ على المبالغةِ في التَّعبيرِ عَنْ شيءٍ ما ، وما جاءَ في الآيةِ الكريمةِ هو للمبالغةِ في سُرعةِ القُدرةِ الإلهيَّةِ على إقامةِ السَّاعةِ ، فهي ليست كلمحِ البصرِ فحسبُ ، بل هي أَسرعُ مِنْ ذلك ؛ لأَنَّهُ قد يَرِدُ في النَّفسِ سؤالٌ : هل يُمكنُ أنْ يكونَ ذلك الأَمرُ أَسرعَ مِنْ لمحِ البَصَرِ ؟ وكأَنَّ الآيةَ الكريمةَ أَجابَتْ عَنْ ذلك فقالت : ((إنَّ اللهَ على إقامةِ

(١) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢٧ ـ ٤٢٨ .

(٢) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢٩ ـ ٤٣٠ . وللتفصيل في شرح دلالة (أو) وأغراضها في الآيات القرآنية الأخرى التي ذكرها السيرافي ينظر : المصدر نفسه : ٣ / ٤٢٧ ـ ٤٣١ .

السَّاعةِ في أَقربَ مِنْ لمحِ البَصَرِ قادرٌ ، وعلى ما يشاءُ مِنَ الأشياءِ كلِّها ، لا يمتنِعُ عنهُ شيءٌ أرادَهُ)) [١] . ولا يمكنُ حملُ (أو) على معنى (بل) ؛ لأنَّ (((بل) لا تأتي في الواجبِ في كلامٍ واحدٍ إلَّا للإضرابِ بعدَ غلطٍ أو نسيانٍ ، وهذا مَنفِيٌّ عَنِ اللهِ عزَّ وجلَّ)) [٢] .

ويمكنُ أَنْ نُسمِّيَ ذلك بالتَّدرُّجِ في التَّعبيرِ أَو التَّرقِّي بقَصْدِ المبالغةِ في شيءٍ ما صعودًا أَو نزولًا ، وهو ما ذكرُهُ ابنُ جنّي صراحةً بقولِهِ : ((باب في تدريجِ اللُّغةِ . وذلك أَنْ يُشبِهَ شيءٌ شيئًا مِنْ موضعٍ ، فيُمضَى حكمُهُ على حكمِ الأوَّلِ ، ثُمَّ يُرقَّى منهُ إلى غيرِهِ)) [٣] ، ولكنَّهُ مثَّلَ لذلكَ بأمثلةٍ مِنَ الأَمرِ وليسَ مِنَ الجملةِ الخبريَّةِ .

وهذا التَّدرُّجُ في التَّعبيرِ والمبالغةُ في الوصفِ ـ بحسب تعبيرِ السِّيرافيّ ـ يمكنُ أَنْ نُسمِّيَهُ بالتَّصاعدِ الدَّلاليّ أو البلاغيّ وهو ((أَنْ تُرتِّبَ عددًا مِنَ الكلماتِ أَو العباراتِ ترتيبًا تصاعديًّا مِنْ حيثُ المعنى بقَصْدِ زيادةِ التَّأثيرِ)) [٤] ، فالمُتكلِّمُ يسعى في كلامِهِ إلى ((تصعيد المعنى والوصول بهِ إلى غايتِهِ ، وهو الأَمرُ الذي يَقتربُ مِنَ المبالغةِ)) [٥] .

فإذا بالغَ المُتكلِّمُ في كلامهِ فإنَّه يبدأُ بذكرِ الأقوى فالأقوى طلبًا لإقناعِ المُتلقِّي ومبالغةً في التَّأثيرِ فيهِ ، وهذا التَّدرُّجُ في التَّعبيرِ قد يكونُ مِنَ الأَدنى إلى الأَعلى أو مِنَ الأَعلى إلى الأَدنى بحسبِ القضيَّةِ التي يُرادُ المُبالغةُ فيها .

وأضافَ السِّيرافيُّ معنًى آخَرَ إلى (أو) غيرَ الشكِّ والإبهامِ وهو إرادةُ المُتكلِّمِ كلَّ واحدٍ مِنَ الأُمورِ التي ذكرَها في أَوقاتٍ مختلفةٍ أو في وقتٍ واحدٍ ، إذ يقولُ السِّيرافيُّ : ((وقد يحسنُ (أَو) بينَ أشياءَ تتناولَها كلَّها في أَوقاتٍ مختلفةٍ فيُرادُ بذكرِ (أو) إفرادُ كلِّ واحدٍ منهما في وقتِهِ كقولكَ إذا قيلَ لك : ما كنتَ تأكلُ مِنَ الفاكهةِ ببغدادَ ؟ قُلْتَ : (كنتُ آكلُ التِّينَ أَو العنبَ) أو نحو ذلك . وكذلك لو قيلَ : ما كنتَ تأكلُ مِنَ الطَّعامِ ؟ فتقول : (زبدًا أو أرزًا أو لحمًا أو سمكًا) ، أَيْ : أُفردُ مرَّةً هذا ومرَّةً هذا قد خَلَتْ (أو) للإفراد . ولو قُلْتَ : (كنتُ آكلُ تينًا أو عنبًا) أو قُلْتَ : (أرزًا أو لحمًا) لاحتملَ أَنْ يكونَ جمعْتَ بينهما في وقتٍ ، واحتملَ أَنْ يكونَ أُفْرِدَ كلُّ واحدٍ منهما . أَرادَ بيانَ الإفرادِ فجاءَ بـ (أو) في الإخبارِ ، والمُخاطَبُ يعلمُ أنَّهُ إذا قالَ : (كنتُ

---

(١) جامع البيان : ١٤ / ١٩٩ .

(٢) المقتضب : ٣ / ٣٠٥ . وينظر : حروف المعاني : ١٣ .

(٣) الخصائص : ١ / ٣٤٨ .

(٤) الأسلوبية الصَّوتيَّة ، د. محمد صالح الضَّالع : ١٢٣ .

(٥) نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري : ١٣٨ .

آكلُ تينًا أو عنبًا) ، أَو قالَ : (كنتُ آكلُ بُرًّا أو أرزًا) في مثلِ هذه الحالِ التي ذكرناها أنَّهُ لم يُرِدِ الشَّكَّ ولا الإبهامَ على المُخاطَبِ ...)) (١) .

أَمَّا في الاستفهامِ فالمُتكلِّمُ يَسألُ عَنِ الأُمورِ التي لا يَعلمُ حصولَ أَحدِها ، إذ يقولُ سيبويه : ((تقول : (ألقِيْتَ زيدًا أو عَمْرًا أو خالدًا ؟ وأَعندكَ زيدٌ أو خالدٌ أو عَمْرٌو ؟) ، كأنَّك قُلْتَ : أَعندكَ أحدٌ مِنْ هؤلاءِ ، وذلك أنَّك لم تَدَّعِ أَنَّ أحدًا منهم ثَمَّ . أَلَا تَرى أنَّهُ إذا أجابَك قالَ : (لا) كما يقولُ إذا قُلْتَ : (أعندكَ أحدٌ مِنْ هؤلاءِ) ... وتقولُ : (أَتجلسُ أو تذهبُ أو تُحدِّثُنا) وذلك إذا أَرِدْتَ : هل يكونُ شيءٌ مِن هذهِ الأَفعالِ ؟ ، فأمَّا إذا ادَّعيْتَ أحدَها فليس إلَّا : (أَتَجلسُ أم تَذهبُ أم تَأكلُ ؟) كأنَّك قُلْتَ : أيُّ هذهِ الأفعالِ يكونُ منكَ ؟ ، وتقولُ : (أَتضربُ زيدًا أم تشتمُ عَمْرًا أم تُكلِّمُ خالدًا) ...)) (٢) .

فعندما يقولُ المُتكلِّمُ : (أَعندك زيدٌ أو عَمْرٌو أو خالدٌ ؟) يكونُ جوابُهُ بـ (نعم) أو (لا) ؛ لأنَّهُ لم يَدَّعِ أَنَّ أحدَهم قد كانَ عندَكَ ، وعندما يقولُ : (أعندكَ زيدٌ أم خالدٌ أم عَمْرٌو ؟) يكونُ جوابُهُ بذكرِ أَحدِ الأشخاصِ ؛ لأَنَّهُ مُدَّعٍ أنَّ أَحدَهُم قد كانَ عندكَ .

أَمَّا إذا جاءَت في حالةِ الأمرِ والنَّهي ؛ ففي الأَمرِ تقتضي اختيارَ أَحَدِ الأُمورِ ، وفي النَّهي تقتضي الامتناعَ مِنْ جميعِ الأمور ، إذ يقول سيبويه : ((هذا باب (أو) في غيرِ الاستفهامِ ، تقول : (جالسْ عَمْرًا أو خالدًا أو بِشرًا) ، كأنَّك قُلْتَ : جالسْ أحدَ هؤلاءِ ولم تُرِدْ إنسانًا بعينِهِ ، ففي هذا دليلٌ أَنَّ كلَّهم أَهلٌ أَنْ يُجالَسَ ، كأنَّكَ قُلْتَ : جالسْ هذا الضَّربَ مِنَ النَّاسِ . وتقولُ : (كُلْ لحمًا أو خبزًا أو تَمْرًا) ، كأنَّكَ قُلْتَ : كُلْ أحدَ هذهِ الأشياءِ ، فهذا بمنزلةِ الذي قبلَهُ . وإنْ نَفَيْتَ هذا قُلْتَ : (لا تأكُلْ خبزًا أو لحمًا أو تمرًا) كأنَّكَ قُلْتَ : لا تأكُلْ شيئًا مِنْ هذهِ الأشياءِ . ونظيرُ ذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ **وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا** ﴾ [الإنسان : ٢٤] ، أَيْ : لا تُطِعْ أحدًا مِنْ هؤلاءِ . وتقول : (كُلْ خُبزًا أَو تمرًا) ، أَيْ لا تجمعْهُما . ومثلُ ذلك أَنْ تقولَ : (ادخُلْ على زيدٍ أَو عَمْرٍو أَو خالدٍ) ، أَيْ : لا تدخلْ على أكثرَ مِنْ واحدٍ مِنْ هؤلاءِ ، وإنْ شئْتَ جِئْتَ بهِ على معنى : ادخُلْ على هذا الضَّربِ ...)) (٣) .

فإذا قالَ المُتكلِّمُ : (كُلِ الخُبزَ أو اللَّحمَ أو التَّمرَ) فقد أَباحَ أَكْلَ هذهِ الأشياءِ مجتمعةً ومنفردةً ؛ فإنْ أكلَ المُخاطَبُ كلَّ هذهِ الأشياءِ أو واحدًا منها فقد أطاعَ ، وإذا قالَ المُتكلِّمُ : (لا

---

(١) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢٥ .

(٢) الكتاب : ٣ / ١٧٩ ـ ١٨٠ . وينظر : المقتضب : ٣ / ٢٨٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ٢١٣ ـ ٢١٥ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٣٦ ـ ٤٣٧ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ٢٧٩ ـ ٢٨٠ .

(٣) الكتاب : ٣ / ١٨٤ . وينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٣٤ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢٢ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ٢٨٧ ـ ٢٨٨ ، والحجة للقراء السبعة : ٤ / ٥٤ ـ ٥٥ ، والصاحبي في فقه اللغة : ١٢٧ .

تأكُلْ خبزًا أو لحمًا أو تمرًا) فقد نهى عَنْ أَكْلِ هذهِ الأشياءِ مجتمعةً أو منفردةً ؛ فإنْ أكلَ المُخاطَبُ كلَّ هذهِ الأشياءِ أو واحدًا منها فقد عصى .

ويرى المُبرّدُ أَنَّ (أو) إذا جاءَت في الأَمرِ تكونُ للتَّخييرِ أَو الإباحةِ ، إذ يقولُ : ((فإمَّا إذا قصَدَ [1] فقولُهُ : (كُلِ السَّمكَ أو اشربِ اللَّبنَ) أي : لا تجمعْ بينهما ، ولكن اختَرْ أيَّهما شئْتَ ؟ وكذا : (أَعطِني دينارًا أو اكسِني ثوبًا) . وقد يكونُ لها موضعٌ آخَرُ معناه الإباحةُ ، وذلك قولُك : (جالسِ الحسنَ أو ابنَ سيرينَ) ، و (ائْتِ المسجدَ أو السوقَ) أي : قد أَذِنْتُ لكَ في مجالسةِ هذا الضَّربِ مِنَ النَّاسِ ، وفي إتيانِ هذا الضَّربِ مِنَ المواضعِ . فإذا نهيْتَ عَنْ هذا قُلْتَ : (لا تُجالسْ زيدًا أو عَمْرًا) أي : لا تُجالِسْ هذا الضَّربَ مِنَ النَّاسِ ، وعلى هذا قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ : ﴿ **وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا** ﴾ [الإنسان : ٢٤] ...)) [2] .

والفرقُ بينَ التَّخييرِ والإباحةِ أَنَّ التَّخييرَ يَمتنعُ فيهِ الجمعُ بينَ الأمرَيْنِ أَو الأُمورِ المُخيَّرِ بينها ، ولكنَّ الإباحةَ يجوزُ فيها ذلك ، إذ ((تُفارقُ الإباحةُ التَّخييرَ بأَنَّهُ لا يجوزُ الجمعُ بينَ الأمرينِ في التَّخييرِ دونَ الإباحةِ ... ثُمَّ إنَّ الإباحةَ يُخاطَبُ بها مَنْ يَتوهَّمُ أَنَّ الفعلَ محظورٌ عليهِ فيُؤذَنُ لهُ في الفعلِ معَ عدمِ الحرجِ في التَّركِ)) [3] .

ويُفصِّلُ السِّيرافيُّ الحديثَ عن الفرقِ بينَ الوجهينِ ، وقد بدأَ بالأوَّلِ الذي سمَّاهُ (التَّخيير) قائلًا : ((فأمَّا الأوَّلُ فقولُكَ : (خُذْ ثوبًا أو دينارًا) إذا خيَّرتَهُ أَحدَهُما وكانَ الآخَرُ غيرَ مُباحٍ لهُ وهذا الذي يُسمَّى (التَّخيير) . ومخرجُ هذا ونحوه أنْ تعلمَ أَنَّهُ ما كانَ للمُخاطَبِ أَنْ يتناولَ شيئًا مِنَ الاثنينِ قبلَ أنْ يُخبِرَهُ الآمِرُ ، وإنَّما كانا محظورَيْنِ عليهِ ثُمَّ زالَ الحَظْرُ في أَحدِهما وبقيَ الآخَرُ على حظرِهِ . فإذا قالَ : (خُذْ دينارًا أو ثوبًا) فالدِّينارُ والثَّوبُ كانا محظورَيْنِ عليهِ ولم يكُنْ لهُ أنْ يأخذَ منهما ، فلمَّا قالَ : (خُذْ دينارًا أو ثوبًا) جازَ لهُ أخذُ أَحدِهما وبقيَ الآخَرُ على حَظْرِهِ ...)) [4] .

ثُمَّ ذكرَ الوجهَ الآخرَ الذي سمَّاهُ (الإباحة) قائلًا : ((والوجهُ الثَّاني من الوجهينِ : ألَّا يكونَ الأَمرانِ في الأَصلِ محظورَيْنِ فيما يَراهُ المُخاطَبُ ويُسمَّى هذا الوجهَ (الإباحة) .

---

(١) قصدَ المُتكلِّمُ اختيارَ أحد الأمرين من دونِ جمعٍ بينهما .

(٢) المقتضب : ١ / ١٠ ـ ١١ . وينظر : المصدر نفسه : ٣ / ٣٠١ ـ ٣٠٢ ، والأصول في النحو : ٢ / ٥٥ ـ ٥٦ ، وحروف المعاني : ٥١ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢٥ ، والحجة في القراءات السبع : ٢٤٨ ، والإيضاح : ٢٢٣ ، والحجة للقراء السبعة : ١ / ٢٦٦ ، ومعاني الحروف : ٨٧ ـ ٨٨ ، واللمع في العربية : ٧١ ـ ٧٢ ، والخصائص : ١ / ٣٤٨ ـ ٣٤٩ .

(٣) معجم البلاغة العربية : ٩٨ .

(٤) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢٦ . وينظر : حروف المعاني : ٥١ . ومعاني الحروف : ٨٧ .

وذلك قولُك : (البسْ خَزًّا أو قَوهيًّا أو دِيباجًا أو وَشْيًا) [١] فكأنَّهُ أرادَ أَنَّ كلَّ صنفٍ مِنْ هذا لك لبسُهُ . كأنَّهُ شيءٌ مِنْ شيئَيْنِ إنْ لَبِسَ أحدَهما لم يمتنعْ عَليهِ الآخَرُ مِنْ أَنْ يلبسَهُ بعدَهُ . وإنَّما أرادَ إعلامَهُ أَنَّ كلَّ واحدٍ منهما له لبسُهُ ؛ لئلَّا يَرى أنَّهُ يلبسهما معًا ، ولا أَنَّهُ إذا أفردَ كانَ مُخالفًا . فلمَّا كانَ كلُّ واحدٍ منهما مأمورًا بهِ جازَ لبسُها كلُّها)) [٢] .

ويقول السِّيرافيُّ في دلالاتِ (أو) العاطفةِ في النَّهي : ((والذي عندي أنَّهُ إذا دخلَ نهيٌ أو نفيٌ على ما فيهِ (أو) فإنَّ النَّهيَ والنَّفيَ عَنِ الجميعِ فيما كانَ مباحًا أو تخييرًا . وذلك أنَّكَ إذا أَمرْتَ وأَنت تُخيّرُهُ فقُلْتَ : (خُذْ دينارًا أو ثوبًا) فأنتَ تأمرُهُ بأخذِ أحدِهما والآخَرُ محظورٌ . فإذا نهيتَهُ فقد حظرْتَ عليهِ الذي كنتَ تأمرُهُ بأَخذِهِ ، فصارَ الجميعُ محظورًا مِنْ حيثُ كانَ تقديرُ الآخَرِ : (خُذْ أحدَهما) . يصيرُ تقديرُ النَّهي : (لا تأخُذْ أحدَهُما) فأيَّهما أخَذَ فقد عصى ؛ لأنَّهُ قد أخَذَ أحدَهما ...)) [٣] .

وبذلكَ يتجلَّى أثرُ القصدِ في توجيهِ أحكامِ أجزاءِ الجملةِ العربيَّةِ وما يُصاحبُ ذلك من قرائنَ داخليَّةٍ أَو خارجيَّةٍ تُوجّهُ الدَّلالةَ النَّحويَّةَ لما يُناسبُها ، وهذا يُؤكّدُ سَعَةَ اللُّغةِ العربيَّةِ في التَّعبيرِ عن المعاني ، فقد يُؤدّي التَّركيبُ الواحدُ أوجهًا نحويَّةً مختلفةً ، ومَنْ يتأمَّلْ هذا التَّفنُّنَ والتَّوسُّعَ في التَّعبيرِ يجدْ نفسَهُ مبهورًا بروعةِ هذا التُّراثِ العربيّ الأصيلِ الذي يُفصحُ عن عبقريَّةِ العلماءِ الذينَ ينتسبونَ إليهِ .

(١) الخَزُّ : ضربٌ من الثِّيابِ المنسوجةِ مِنَ الإبريسمِ الخالصِ ، والقَوْهيُّ : ضربٌ مِنَ الثِّيابِ البيضِ ، والدِّيباج : ضربٌ مِنَ الثِّيابِ الحريرِ ، والوَشْيُ : ضربٌ مِنَ الثِّيابِ المنقوشةِ بألوانٍ مختلفةٍ .

(٢) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢٦ .

(٣) المصدر نفسه : ٣ / ٤٢٢ .

الفصل الرابع

أثر القصديَّة
في
توجيه أحكام الجملة

توطئة

لا يمكنُ أَنْ تكونَ الكلماتُ ذاتَ دلالةٍ مُعيَّنةٍ إلَّا إذا كانتْ مُنتظمةً في جملةٍ مفيدةٍ تامَّةِ المعنى ، ولذلك ذهبَ بعضُ الباحثينَ المُحدثينَ إلى أَنَّ الكلمةَ لا دلالةَ لها وهي في خارجِ السِّياقِ ، فإذا دخلتْ في سياقٍ ما اكتسبَتْ دلالةً مُعيَّنةً وانتفَتِ الدَّلالاتُ الأُخْرى (١) .

ونجدُ هذا التَّصوُّرَ حاضرًا عندَ النَّحويّينَ القدماءِ ، إذ أَقاموا دراستَهُم على أَساسِ الجملةِ ، فكانتِ النَّواةَ التي انطلقوا منها في رسمِ قواعدِهم ، ومِنْ دونها لا تستقيمُ أَيَّةُ دراسةٍ لغويَّةٍ .

وتُعرَّفُ الجملةُ بأنَّها : ((أَقلُّ قَدَرٍ مِنَ الكلامِ يُفيدُ السَّامعَ معنىً مُستقلًا بنفسهِ)) (٢) ، ويَعني هذا أنَّ أقلَّ قدرٍ مُفيدٍ من الكلماتِ هو الجملةُ ، ويمكنُ أنْ يكونَ أكثرَ مِنْ ذلكَ ، ولا يُوجَدُ هناكَ قدرٌ مُفيدٌ مِنَ الكلماتِ أَقلُّ مِنَ الجملةِ .

ولم يظهرْ مُصطلحُ (الجملة) بمعناهُ الاصطلاحيِّ عندَ سيبويهِ والمعاصرينَ لهُ ، ولكنَّ سيبويهِ استَعملَهُ بمعناهُ اللُّغويِّ فقط (٣) . وأَوَّلُ مَن استعملَ مُصطلحَ الجملةِ مِنَ النَّحويّينَ الكوفيّينَ هو الفرَّاءُ ، إذ يقولُ : ((وتقولُ : (أَتبيَّنَ لي أَقامَ زيدٌ أَمْ عَمْرٌو) ، فتكونُ الجملةُ مرفوعةً في المعنى ؛ كأَنَّكَ قُلْتَ : تَبيَّنَ لي ذاكَ)) (٤) .

وأَوَّلُ مَن استعملَ مُصطلحَ (الجملة) بمعناها الاصطلاحيِّ مِنَ النَّحويّينَ البصريّينَ أَبو العبَّاس المُبرِّدُ ، إذ قالَ في بابِ الفاعلِ : ((وإنَّما كانَ الفاعلُ رفعًا ؛ لأَنَّهُ هو والفعلُ جملةٌ يحسنُ عليها السُّكوتُ وتجِبُ بها الفائدةُ للمخاطَبِ ، فالفاعلُ والفعلُ بمنزلةِ الابتداءِ والخبرِ إذا قُلْتَ : (قامَ زيدٌ) فهو بمنزلةِ قولِك : (القائمُ زيدٌ) ...)) (٥) . وهذا دليلٌ على أَنَّ الجملةَ ـ اسميَّةً كانت أم فعليَّةً ـ هي ما يحسنُ السُّكوتُ عليها وبها يُفْهَمُ المعنى الذي يُريدُهُ المُتكلِّمُ .

ويُعدُّ أبو عليٍّ الفارسيُّ أَوَّلَ مَنْ أَفْرَدَ بابًا خاصًّا لدراسةِ الجملةِ ، إذ قالَ : ((باب ما ائتلفَ مِنْ هذهِ الأَلفاظِ الثَّلاثةِ كانَ كلامًا مُستقلًّا ، وهو الذي يُسمِّيهِ أهلُ العربيَّةِ الجُمَلَ ... اعلمْ أَنَّ الاسمَ يَأتَلِفُ معَ الاسمِ يكونُ منهما كلامٌ ، وذلك نحو : (زيدٌ أَخوك ، وعَمْرٌو ذاهِبٌ) . والفعلَ معَ الاسمِ نحو : (قامَ زيدٌ ، وذَهَبَ عَمْرٌو) ...)) (٦) .

---

(١) ينظر : اللغة والمعنى والسياق ، جون لاينز : ٢٢٢ ، والتصور اللغوي عند علماء أصول الفقه : ١١١ ، والعربية والوظائف النحوية دراسة في اتساع النظام والأساليب ، د. ممدوح عبد الرحمن الرمالي : ٢٤١ .

(٢) من أسرار اللغة : ٢٣٦ . وينظر : في النحو العربي نقد وتوجيه : ٣١ .

(٣) ينظر الكتاب : ١ / ٣٢ ، ٢١٧ ، ٣ / ١١٩ ، ٢٠٨ ، ٤ / ١٦ ، ٢٠ ، ١٢٧ ، ١٥٢ .

(٤) معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٣٣٣ . وينظر : المصدر نفسه : ٢ / ١٩٥ .

(٥) المقتضب : ١ / ٨ . وينظر : الأصول في النحو : ١ / ٥٨ ـ ٥٩ .

(٦) المسائل العسكريات : ٨١ .

فالكلامُ المُتكوّنُ مِنْ كلماتٍ هو ما يَنبغي أَنْ يُفْهَمَ ، وهو ما يُسمّيهِ النَّحويُّونَ بالجملةِ ، وأكَّدَ هذا ابنُ جنّي قائلًا : ((إنَّ الكلامَ إنَّما وُضِعَ للفائدةِ ، والفائدةُ لا تُجْنَى مِنَ الكلمةِ الواحدةِ ، وإنَّما تُجنَى مِنَ الجُمَلِ ومَدارجِ القولِ)) (١) ، ويقولُ : ((أَمَّا الكلامُ فكلُّ لفظٍ مُستقلٍّ بنفسِهِ مفيدٍ لِمعناهُ ، وهو الذي يُسمّيهِ النَّحويُّونَ الجُمَلَ ...)) (٢) .

واعترَضَ علماءُ لغةِ النَّصّ على الدِّراساتِ اللُّغويَّةِ العربيَّةِ القديمةِ بأنَّها قصَرَت دراستَها على نحوِ الجملةِ ، وأنَّها أَهمَلَتِ السِّياقَ الاجتماعيَّ للُّغةِ (٣) ، وهو ما أَراهُ غيرَ مُطابقٍ لِمَا جاءَ في التُّراثِ اللُّغويّ العربيّ الذي عدُّوهُ أُنموذجًا لنحوِ الجملةِ ؛ فلم تكُنْ دراسةُ الجملةِ ـ في الأَغلبِ ـ معزولةً عَنِ السِّياقِ الذي وُلِدَت فيهِ ، ولم يكُنِ اللُّغويُّونَ العربُ ينظرونَ إلى الجملةِ متناسينَ علاقتَها بالجملِ الأُخْرى في النَّصّ الواحدِ ؛ لأنَّهم أَدركُوا أَنَّ دراسةَ الجملةِ مِنْ دونِ النَّظرِ إلى النَّصّ الذي تنتمي إليهِ لن تُؤدِّيَ إلى الدَّلالةِ المقصودةِ ، إذ ((إنَّ الصِّلةَ بينَ نحوِ الجملةِ ونحوِ النَّصّ وثيقةٌ إلى الحدِّ الذي لم تنجحْ معهُ كلُّ محاولاتِ التَّمييزِ بينهما)) (٤) .

فالجملةُ هي الكلامُ الحيُّ الذي يتفاهَمُ بهِ النَّاسُ فيما بينَهم في المقاماتِ المُختلفةِ ، وبها يُعبّرونَ عَنْ أَفكارِهم ومشاعرِهم وحاجاتِهم ، وتتَّضحُ دلالتُها أكثرَ عندما يُلْحَظُ قصْدُ المُتكلّمِ منها ، وهذا ما يُمكنُ التَّوصُّلُ إليهِ عَنْ طريقِ القرائنِ المقاليَّةِ والمقاميَّةِ .

إنَّ رفضَ علماءِ اللّسانيَّاتِ النَّصّيَّةِ دراسةَ الجملةِ يعودُ ((إلى تركيزهم على الوظيفةِ التَّواصليَّةِ للُّغةِ ؛ فالتَّواصلُ والتَّفاعلُ بين المُتكلّمينَ لا يتحقَّقانِ في اعتقادِهم عَنْ طريقِ جُملٍ أَو عباراتٍ معزولةٍ ، وإنَّما يتأتَّى ذلك عَنْ طريقِ إنجازاتٍ كلاميَّةٍ أَكبرَ وأَشملَ هي الخطابُ)) (٥) . ولكنَّ دراستَنا للجملةِ هُنا لا يَعني أنَّنا ندرسُها مُنفَصلةً أَو مُقتَطَعةً ، بل نَدرسُها في ضوءِ نصّ أَو خطابٍ أَوسعَ معَ مراعاةِ القرائنِ اللُّغويَّةِ وغيرِ اللُّغويَّةِ التي تُساعدُ في تحديدِ دلالتِها ، وهو ما تجلَّى عندَ النَّحويّينَ المُتقدِّمينَ ولا سيَّما أَصحاب معاني القرآنِ وإعرابِهِ .

ولا تتوقَّفُ دراسةُ المناهجِ اللّسانيَّةِ الحديثةِ لتراكيبِ الجملةِ وأَنماطِها عندَ العلاقاتِ الشَّكليَّةِ فحسبُ ؛ إنَّما يتعدَّى ذلك إلى البحثِ عَنِ المعاني التي تُعبّرُ عنها ، ولكنَّ هذا الأمرَ ليسَ مُقتصرًا على المُحدَثينَ ؛ لأَنَّ اللُّغويّينَ المُتقدِّمينَ لم يُغفِلوا ذلكَ في مُصنَّفاتِهم ، وهو ما أَسعى إلى إثباتِهِ في هذا الفصلِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى .

---

(١) الخصائص : ٢ / ٣٣٣ .

(٢) المصدر نفسه : ١ / ١٨ .

(٣) ينظر : البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية : ٦٧ ، ومدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه : ٦٦ .

(٤) علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات : ١٣٥ .

(٥) مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه : ٥٥ .

المبحث الأول
أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الاسميَّة والفعليَّة

معيار نوع الجملة من ناحية الشَّكل عند القدماء :

اعتمدَ أَغلبُ النَّحويّينَ القدماءِ في تقسيمِ الجملةِ مِنَ النَّاحيةِ الشَّكليَّةِ إلى اسميَّةٍ وفعليَّةٍ على أَساسِ ما تَبتدئُ به الجملةُ مِن اسمٍ أو فعلٍ ، فإنْ كانتْ تَبتدئُ باسمٍ مرفوعٍ فهي اسميَّةٌ ، وإنْ كانتْ تَبتدئُ بفعلٍ فهي فعليَّةٌ .

لقد قسَّمَ سيبويهِ الجملةَ العربيَّةَ ـ وإنْ لم يُشِرْ إلى ذلك صراحةً ـ مِنَ النَّاحيةِ الشَّكليَّةِ إلى اسميَّةٍ وفعليَّةٍ في بابِ المُسنَدِ والمُسنَدِ إليهِ ، إذ قالَ : ((وهما ما لا يَغْنَى واحدٌ منهما عَنِ الآخَرِ ، ولا يجدُ المُتكلِّمُ منه بُدًّا ، فمِنْ ذلك الاسمُ المبتدأُ والمبنيُّ عليه ، وهو قولُك : (عبدُ الله أَخوك) ، و (هذا أَخوك) ، ومثلُ ذلك (يذهبُ عبدُ الله) فلا بُدَّ للفعلِ مِنَ الاسمِ كما لم يكُنْ للاسمِ الأوَّلِ بُدٌّ مِنَ الآخَرِ في الابتداءِ)) [١] .

والظَّاهِرُ أَنَّ هذا القولَ مَثَّلَ حَجَرَ الأَساسِ للتَّقسيمِ الشَّكليِّ للجملةِ في أَذهانِ النَّحويّينِ الذين جاؤوا بعدَهُ ، إذ قالَ المبرِّدُ : ((وإنَّما كانَ الفاعلُ رفعًا ؛ لأَنَّهُ هو والفعلُ جملةٌ يحسنُ عليها السُّكوتُ وتجِبُ بها الفائدةُ للمخاطَبِ ، فالفاعلُ والفعلُ بمنزلةِ الابتداءِ والخبرِ إذا قُلْتَ : (قامَ زيدٌ) فهو بمنزلةِ قولِكَ : (القائمُ زيدٌ) ...)) [٢] .

وتابعَهُما ابنُ السرَّاجِ في ذلك مِنْ دونِ تصريحٍ أَيضًا ، إذ قالَ : ((والمبتدأُ يُبتَدأُ فيهِ بالاسمِ المُحدَّثِ عنهُ قبلَ الحديثِ ، وكذلك حكمُ كلِّ مُخبَرٍ ، والفرقُ بينَهُ وبينَ الفاعلِ : أَنَّ الفاعلَ مُبتدأٌ بالحديثِ قبلَهُ ... فالفاعلُ مُضارعٌ للمبتدأ مِنْ أَجلِ أَنَّهما جميعًا مُحدَّثٌ عنهما ، وأَنَّهما جُملتانِ لا يَستغني بعضُهما عَنْ بعضٍ)) [٣] .

فالمُبتدأُ يُكوِّنُ معَ الخبرِ جملةً اسميَّةً ، والفعلُ يُكوِّنُ معَ الفاعلِ جملةً فعليَّةً ، ومصطلحُ الجملةِ عندَهُ يُوحي بتلازمِ الرُّكنَيْنِ (المُسنَد ، والمُسنَد إليه) ، ولذلكَ عندَما يَرِدَ تركيبٌ ما حُذِفَ أَحدُ طرفَيهِ يلجَأُ النَّحويُّونَ إلى التَّقديرِ ، إذ ((تَغَلَّبَ القدماءُ مِنَ اللُّغويّينَ على مثلِ هذهِ الصُّعوبةِ بفكرةِ (التَّقدير) فيُقَدِّرونَ فعلًا محذوفًا ، أَو مُسندًا إليه محذوفًا ، أَو ضميرًا مُستترًا ، وغيرَ ذلك مِن افتراضاتٍ مشهورةٍ في كُتبِهم)) [٤] .

---

(١) الكتاب : ١ / ٢٣ .

(٢) المقتضب : ١ / ٨ .

(٣) الأصول في النحو : ١ / ٥٨ ـ ٥٩ .

(٤) من أسرار اللغة : ٢٣٥ .

واعتمدَ أَبو عليٍّ الفارسيُّ على الصَّدارةِ في تقسيمِ الجملةِ العربيَّةِ على أَربعةِ أَقسامٍ : اسميَّةٍ وفعليَّةٍ وشرطيَّةٍ وظرفيَّةٍ ، إذ قالَ : ((وأَمَّا الجملةُ التي تكونُ خبرَ المبتدأ فعلى أَربعةِ أَضربٍ : الأوَّل : أَنْ تكونَ جملةً مُركَّبةً مِنْ فعلٍ وفاعلٍ ، والثاني : أَنْ تكونَ مُركَّبةً مِن ابتداءٍ وخبرٍ ، والثالث : أَنْ تكونَ شرطًا وجزاءً ، والرَّابع : أَنْ تكونَ ظرفًا)) [١] . فالجملةُ الفعليَّةُ مُتكوِّنةٌ مِنْ فعلٍ وفاعلٍ ، والجملةُ الاسميَّةُ مُتكوِّنةٌ مِنْ مبتدأ وخبرٍ .

وعلى الرَّغمِ مِنْ أَنَّ أَنواعَ الجُمَلِ عندَ أَبي عليٍّ الفارسيِّ أَربعةٌ إلَّا أَنَّ الشَّائعَ عندَ النَّحويِّينَ نوعانِ : اسميَّةٌ وفعليَّةٌ ، إذ يقولُ عبدُ القاهرِ الجرجانيُّ في حديثِهِ عَنْ أَنواعِ الجُمَلِ : ((وهي في الأَصلِ اثنتانِ : الجملةُ مِنَ الفعلِ والفاعلِ ، والجملةُ مِنَ المبتدأ والخبرِ)) [٢] .

وهذا التَّقسيمُ الثُّنائيُّ قائمٌ على أَساسٍ شكليٍّ ، وهو ما تَتصدَّرُ بهِ الجملةُ مِنْ مفرداتٍ ، فإنْ بدأَتْ باسمٍ فهي اسميَّةٌ ، وإنْ بدأَتْ بفعلٍ فهي فعليَّةٌ ، وهو ما اعتمدَ عليهِ كثيرٌ مِنَ الباحثينَ المحدثينِ [٣] ، إذ يَرَوْنَ أَنَّ الجملةَ الاسميَّةَ هي الجملةُ التي تبدأُ باسمٍ سواءٌ كانَ جزؤُها الآخَرُ اسمًا أَو فعلًا أَو شبهَ جملةٍ ، أَمَّا الجملةُ الفعليَّةُ فهي الجملةُ التي تبدأُ بفعلٍ يليهِ فاعلٌ أو نائبُ فاعلٍ ، وهو التَّقسيمُ المُتَّبَعُ في المناهجِ الدِّراسيَّةِ الحديثةِ .

ودراسةُ الجملةِ الاسميَّةِ والفعليَّةِ في هذا الفصلِ قائمةٌ على معرفةِ الدَّلالاتِ المتنوّعةِ في السِّياقاتِ المختلفةِ إنْ كانَ لها محلٌّ مِنَ الإعرابِ أَو لم يكُنْ ، ولن ينفعَنا هُنا عزلُ الجملِ التي لها محلٌّ مِنَ الإعرابِ عَنْ نظيرتِها ؛ لأَنَّ الأساسَ الذي بُنِيَ عليهِ هذا الفصلُ هو المقاصدُ والأَغراضُ ، فضلًا عَنِ التَّداخلِ المُحتَمَلِ بينَهما في مواضعَ كثيرةٍ ، ولن يكونَ هناك مُرجِّحٌ لدلالةٍ على أُخرى إلَّا قَصْدَ المُتكلِّمِ .

إنَّ تنوُّعَ الوجوهِ الإعرابيَّةِ في الجملةِ العربيَّةِ الواحدةِ سمةٌ غالبةٌ في الكلامِ العربيِّ ، وهذا لا يدلُّ على خللٍ أَو ضعفٍ فيها ، بل يدلُّ على غزارةِ المعاني التي تَتضمَّنُها الجملةُ العربيَّةُ ، وهو ما يُحدِّدُهُ قَصْدُ المُتكلِّمِ وما يُرافِقُهُ مِنْ قرائنَ لغويَّةٍ أَو غيرِ لغويَّةٍ ؛ إذ إنَّ مِنْ بلاغةِ الكلامِ العربيِّ ما نَجدُ مِنْ تَفنُّنٍ في التَّعبيرِ ، ووراءَ هذا التَّفنُّنِ توجيهاتٌ نحويَّةٌ مختلفةٌ ، فقد كانَ للجملةِ الواحدةِ أَكثرُ مِنْ وجهٍ نحويٍّ ، وكلُّ وجهٍ يُحقِّقُ المعنى الذي يُريدُهُ المُتكلِّمُ في سِياقٍ ما .

---

(١) الإيضاح : ٩٢ .

(٢) المقتصد في شرح الإيضاح : ١ / ٢٧٧ .

(٣) ينظر : دارسات نقدية في النحو العربي : ١٢٩ ، وإعراب الجمل وأشباه الجمل ، د. فخر الدين قباوة : ١٩ ، والعلامة الإعرابية في الجملة : ٧٩ ـ ٨٤ ، والجملة العربية تأليفها وأقسامها ، د. فاضل السامرائي : ١٥٧ ـ ١٥٩ .

أوَّلًا : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الاسميَّة :

١ـ الجملة الاسميَّة بين المفعول بهِ والاستئناف :

هناك حالاتٌ تحتملُ فيها الجملةُ الاسميَّةُ المُصدَّرةُ بـ (إنَّ) أَنْ تكونَ همزتُها مكسورةً على معنى الاستئنافِ ومفتوحةً على معنى المفعولِ بهِ . والجملةُ الاستئنافيَّةُ هي الجملةُ التي يستأنفُ بها المُتكلِّمُ حديثًا ليسَ مُتَّصلًا مِنَ النَّاحيةِ اللَّفظيَّةِ بما قبلَهُ ، ولا محلَّ لها مِنَ الإعرابِ [١] .

ومِنَ الجملِ التي احتملتِ الاستئنافَ والمفعولَ بهِ عند النَّحويّينَ قولُهُ تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات : ١٣] ، لكنَّ بعضَهم رجَّحَ كسرَ همزةِ (إنَّ) في قولِهِ : (إنَّ أَكرمَكُم عندَ اللهِ أَتقاكُم) على معنى الاستئنافِ والابتداءِ ؛ لأنَّهُ لم يقَعْ عليها الفعلُ (لتعارفُوا) [٢] .

ومِمَّنْ أَجازَ الوجهينِ الزجَّاجُ ، ولكنَّهُ في الوقتِ نفسِهِ رجَّحَ الكسرَ على معنى الاستئنافِ ، إذ يقولُ : ((أَيْ : لم يجعَلْكم شعوبًا وقبائلَ لِتفاخروا وإنَّما لِتتعارفوا ، ثُمَّ أَعلمَهم اللهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ أَنَّ أرفَعَهُم عندَهُ منزلةً أَتقاهُم فقالَ : (إنَّ أكرمَكُم عندَ اللهِ أَتقاكُم) ...)) [٣] .

ويرى علماءُ الوقفِ والابتداءِ أَنَّ الوقفَ التَّامَّ على قولِهِ : (لتعارفُوا) [٤] ؛ لأَنَّ الجملةَ : (إنَّ أَكرمَكُم عندَ اللهِ أَتقاكُم) جملةٌ مستأنفةٌ ، ومفعولُ (تَعارفوا) محذوفٌ ؛ إذ يقولُ ابنُ جنِّي : ((المفعولُ هُنا محذوفٌ ، أَيْ : لِتَعرفوا ما أَنتُمْ مُحتاجون إلى معرفتِهِ)) [٥] .

ومعنى الاستئنافِ هُنا أَجودُ ؛ لأَنَّ هذهِ الجملةَ قاعدةٌ كُلِّيَّةٌ يُريدُ اللهُ تعالى إيصالَها إلى النَّاسِ ، فهي غيرُ مُتعلِّقةٍ بما قبلَها ، وهذا التَّنوُّعُ في الخلقِ كانَ لأَجلِ التَّعارُفِ ، ولكنَّ معيارَ الكرامةِ عندَ اللهِ تعالى هو مقدارُ التَّقوى الذي يتحلَّى بهِ الإنسانُ .

ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ [البقرة : ١٦٥] ، إذ وردت في قولِهِ : (أَنَّ القوَّةَ للهِ جميعًا) قراءتا الكسرِ والفتحِ [٦] .

---

(١) ينظر : مقومات الجملة العربية ، د. علي أبو المكارم : ٢٠١ ، والمفصل في إعراب الجمل ، د. عمر مصطفى ومحمد الرهاوي : ٢٣ .

(٢) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٣ / ٧٢ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ٢ / ٥٢١ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه : ٥ / ٣٢ .

(٤) ينظر :إيضاح الوقف والابتداء : ٢ / ٩٠٣ ، والقطع والائتناف : ٤٩١ .

(٥) المحتسب : ٢ / ٢٨٠ .

(٦) قراءة الكسر : قراءة أبي جعفر ويعقوب ، وقراءة الفتح : قراءة الباقين ولا سيَّما القرَّاء السبعة . ينظر : النشر في القراءات العشر : ٢ / ١٦٨ ـ ١٦٩ ، وإتحاف فضلاء البشر في قراءات القراء الأربعة عشر ، الدمياطي : ١٩٧ .

ويرى أَغلبُ النَّحويّينَ [١] أَنَّ قراءةَ الفتحِ على أَنَّها سدَّتْ مسدَّ مفعولَيْ (يرى) القلبيَّةِ ، وأَنَّ قراءةَ الكسرِ على الاستئنافِ ؛ لأنَّها خبرٌ جديدٌ أَرادَ اللهُ سبحانَهُ تأكيدَهُ للظَّالمينَ .

ولا يَرى الأَخفشُ إلَّا قراءةَ الكسرِ على الابتداءِ والاستئنافِ [٢] ، والنحَّاسُ لا يَرى إلَّا قراءةَ الفتحِ على تقديرِ حرفِ جرٍّ محذوفٍ ، أَيْ : لأَنَّ القوَّةَ للهِ جميعًا [٣] ، وعلى الرَّغمِ مِنْ إجازةِ الزجَّاجِ الوجهَيْنِ إلَّا أَنَّهُ رجَّحَ قراءةَ الفتحِ ؛ إذ قالَ : ((لو رأَى الَّذينَ كانوا يُشركونَ في الدُّنيا عذابَ الآخرةِ لعلمُوا حينَ يرونَهُ أَنَّ القوَّةَ للهِ جميعًا ، ففتحُ (أَنَّ) أَكثرُ وأَجودُ في القراءةِ)) [٤] .

ويترجَّحُ هُنا وجهُ الفتحِ ؛ لأَنَّ الظَّالمينَ عندما يَرَوْنَ العذابَ يومَ القيامةِ يعلمونَ أَنَّ القُوَّةَ للهِ جميعًا وأَنَّ اللهَ شديدُ العقابِ ؛ لأَنَّهُ لم يبقَ احتمالٌ للشَّكِّ في ذلك بعدَ أَنْ ذاقُوا العذابَ حقيقةً ، ولم تُردِ الآيةُ ـ واللهُ أَعلمُ ـ أَنْ تُثبِتَ قُوَّةَ اللهِ ـ جلَّ جلالُهُ ـ وشِدَّةَ عِقابِهِ أَو تُخبِرَ عن ذلك ، وإنَّما أَرادت الإخبارَ بأَنَّ الظَّالمينَ يَرَوْنَ ذلك يومَ القيامةِ .

٢ـ الجملة الاسميَّة بين المفعول بهِ وحكاية القول :

ذكرَ النَّحويُّونَ ـ وقد فصَّلنا ذلك في الفصل الثَّالث ـ أَربعةَ شروطٍ لإجراءِ القولِ مُجرى الظَّنِّ ، وهي : أَنْ يكونَ الفعلُ مضارعًا ، وأَنْ يكونَ للمُخاطَبِ ، وأَنْ يكونَ مسبوقًا باستفهامٍ ، وأَن لا يُفصَلَ بينَ الفعلِ والاستفهامِ بغير ظرفٍ ولا مجرورٍ ولا معمولِ فعلٍ [٥] .

وهذا يَنفعُ في تحديدِ حركةِ الهمزةِ إذا دخلَ القولُ على جملةٍ اسميَّةٍ مُصدَّرةٍ بـ (إنَّ) اعتمادًا على ما قَصَدَهُ المُتكلِّمُ مِنْ معنى القولِ ، فإذا جاءت الجملةُ الاسميَّةُ المُصدَّرةُ بـ (إنَّ) وكانَ قبلَها قولٌ ، فإنْ قَصَدْتَ بهِ القولَ حقيقةً حَمَلْنا الجملةَ على أَنَّها حكايةُ قولٍ وكانت (إنَّ) مكسورةً ، وإنْ قصدْتَ بهِ معنى الظَّنِّ حمَلْنا الجملةَ على أَنَّها مفعولٌ بهِ وكانت (أَنَّ) مفتوحةً .

يقولُ سيبويه : ((وسألْتُ يونسَ عَنْ قولهِ : (متى تقولُ أَنَّهُ مُنطلقٌ ؟) ، فقالَ : إذا لم تُرِدِ الحكايةَ وجعلْتَ (تقولُ) مثلَ (تَظُنُّ) قُلْتَ : (متى تقولُ أَنَّكَ ذاهبٌ ؟) . وإنْ أردْتَ الحكايةَ قُلْتَ : (متى تقولُ إنَّكَ ذاهبٌ ؟) كما أَنَّهُ يجوزُ لك أَنْ تَحكيَ فتقول : (متى تقولُ زيدٌ مُنطلقٌ ؟) ...)) [٦] .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٩٧ ، وجامع البيان : ٢ / ٩٣ ـ ٩٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ، ومعاني القراءات : ١ / ١٨٧ ، والحجة للقراء السبعة : ٢ / ٢٦٢ ـ ٢٦٣ .

(٢) معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ١٦٤ .

(٣) إعراب القرآن : ١٤٨ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٢٠٧ .

(٥) ينظر : الكتاب : ١ / ١٢٢ ـ ١٢٣ ، والجمل في النحو : ٣٢٧ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٥٨ ـ ٤٥٩ .

(٦) الكتاب : ٣ / ١٤٢ . وينظر : المقتضب : ٢ / ٣٤٩ ، والأصول في النحو : ١ / ٢٨١ ، والجمل في النحو : ٥٨ ـ ٥٩ .

فالجملةُ الاسميَّةُ المُصدَّرةُ بـ (إنَّ) المسبوقةُ بقولٍ تحتملُ أَنْ تكونَ في موضعِ نصبِ مقولِ القولِ أو موضعِ نصبِ مفعولٍ بهِ ، وكلُّ هذا يعتمدُ على تأويلِ الفعلِ المُتقدِّمِ عليه وما قَصَدَ بهِ المُتكلِّمُ ، فإنْ قَصَدَ بهِ القولَ حقيقةً كسرَ (إنَّ) وكانتِ الجملةُ في موضعِ نصبِ حكايةِ القولِ فتقولُ : (أَتقولُ إنَّ زيدًا ناجحٌ ؟) على معنى الحكايةِ ، وإذا قَصَدَ بهِ الظَّنَّ فتَحَ (أَنَّ) وكانتِ الجملةُ في موضعِ نصبِ مفعولٍ بهِ فتقولُ : (أَتقولُ أَنَّ زيدًا ناجحٌ ؟) على معنى الظَّنِّ .

ولا بُدَّ مِنْ مُراعاةِ الشُّروطِ التي ذكرَها النَّحويُّونَ لإجراءِ القولِ مُجرى الظَّنِّ ؛ لأنَّهُ إذا فُقِدَ شرطٌ مِنْ هذهِ الشُّروطِ بقِيَ القولُ على حقيقتِهِ وكانتْ (إنَّ) بعدَهُ مكسورةً ، فتقولُ مثلًا : (قالَ زيدٌ إنَّ خالدًا واقفٌ ؟) ؛ لأنَّ الفعلَ (قالَ) كانَ ماضيًا ولم يُسبَقْ باستفهامٍ .

يقولُ الزجَّاجيُّ وهو يذكرُ المواضعَ التي تُكسَرُ فيها (إنَّ) : ((والموضعُ الرَّابعُ الذي تُكسَرُ فيهِ (إنَّ) هو بعدَ القولِ ، كقولكَ : (قالَ زيدٌ إنَّ عَمْرًا منطلقٌ) ، و (قُلْتُ إنَّ أخاكَ شاخصٌ) . قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ ﴾ [آل عمران : ٤٥] . وكذلك ما تصرَّفَ منهُ مثل : (يقولُ ، وتقولُ) وما أشبهَ ذلك تكسرُ (إنَّ) بعدَهُ ، وهذا كلُّهُ راجعٌ إلى الابتداءِ . وقومٌ مِنَ العربِ يُجرونَ (أتقول) في الاستفهامِ للمُخاطَبِ خاصَّةً مُجرى (أَتظنُّ) ، فيقولونَ : (أَتقولُ أَنَّ زيدًا شاخصٌ ؟) كما يقولونَ : (أَتظنُّ زيدًا شاخصًا ؟) وهؤلاءِ يفتحونَ (أَنَّ) بعدَ القولِ في الاستفهامِ)) [1] .

وعندما يُفقَدُ أَحدُ الشُّروطِ يجبُ كسرُ همزةِ (إنَّ) بعدَ القولِ ، نحو قولِكَ : (قالَ زيدٌ إنَّ عَمْرًا منطلقٌ) ؛ لأَنَّ القولَ هنا باقٍ على معناهُ الحقيقيِّ ، وعندما تكتمِلُ الشُّروطُ يكونُ هناكَ احتمالانِ يَتبعانِ قَصْدَ المُتكلِّمِ ، فنَقولُ : (أَتقولُ أَنَّ زيدًا مُسافرٌ ؟) إذا أَرَدْنَا بالقولِ معنى الظَّنِّ ، ونَقولُ : (أتقولُ إنَّ زيدًا مُسافرٌ ؟) إذا أَرَدْنَا بهِ حكايةَ القولِ .

٣ـ الجملة الاسميَّة بين حكاية القول والاستئناف :

لا بُدَّ مِنَ التَّمييزِ بينَ ما هو حكايةُ قولٍ وما هو خبرٌ مستقلٌّ ، وهذا التَّمييزُ لا يُدْرَكُ إلَّا بفَهْمِ المعنى المُرادِ مِنَ الجملةِ ، إذ تحتملُ الجملةُ الاسميَّةُ المُصدَّرةُ بـ (إنَّ) المسبوقةُ بقولٍ أَنْ تكونَ حكايةَ قولٍ أو استئنافًا ، ويتجلَّى هُنا أَثرُ الوقفِ بوصفهِ قرينةً بارزةً كاشفةً عَنِ قَصْدِ المُتكلِّمِ ، فضلًا عَنْ مراعاةِ المعنى العامِّ الذي يَنسجِمُ معَ السِّياقِ الذي وردَت فيهِ الجملةُ .

ومِنْ أَمثلةِ ذلك قولُهُ جلَّ جلالُـهُ : ﴿ وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [يونس : ٦٥] ، فقد أَجمعَ النَّحويُّونَ على أَنَّ قولَهُ : (إنَّ العزَّةَ للهِ جميعًا) جملةٌ

(١) الجمل في النحو : ٥٨ ـ ٥٩ .

استئنافيَّةٌ اعتمادًا على المعنى المقصودِ ؛ لأنَّ هذا قولُ اللهِ سُبحانَهُ ، إذْ لم يقُلِ المُشركونَ ذلك لِيكونُ حكايةً ، ولذلكَ وجبَ الوقفُ على قولِهِ : (قولُهُم) لئلَّا يلتبسَ المعنى [١] .

يقولُ الطَّبريُّ : ((وكُسِرَتْ (إنَّ) مِنْ قولِهِ : (إنَّ العزَّةَ للهِ جميعًا) ؛ لأَنَّ ذلك خبرٌ مِنَ اللهِ مُبتدَأٌ ، ولم يُعمِلْ فيها القولَ [٢] ؛ لأَنَّ القولَ عُنِيَ بهِ قولُ المُشركينَ ، وقولُهُ : (إنَّ العزَّةَ للهِ جميعًا) لم يكُنْ مِنْ قيلِ المُشركينَ ، ولا هو خبرٌ عنهم أَنَّهم قالُوهُ)) [٣] .

فجملةُ (إنَّ العزَّةَ للهِ جميعًا) ليست محكيَّةً بالقولِ ولا يُعْقَلُ أَنْ تصدرَ مِنَ المُشركينَ وهُمُ الَّذينَ يُحاربونَ اللهَ ورسولَهُ ؛ لأَنَّ هذا قَوْلُ اللهِ تعالى لا قولُهم ؛ ولأَنَّهُم لو قالُوا : (إنَّ العزَّةَ للهِ جميعًا) لم يكونوا مُشركينَ ؛ لاعترافِهم بأنَّ آلهتَهم لا عزَّةَ لها ، ولمَا أَحزنَ النَّبيَّ ـ صلَّى اللهُ عليهِ وآلِهِ وسلَّم ـ قولُهم ، فدلَّت على معنى الاستئنافِ على سبيلِ التَّعليلِ [٤] .

وتأتي قرينةُ الوقفِ كاشفةً عَنِ المعنى المقصودِ ؛ إذ إنَّ الوقفَ ((واجبٌ على (قولِهم) مع الاستئنافِ بما بعدَهُ ؛ لأَنَّهم لو قالوا : (إنَّ العزَّةَ للهِ جميعًا) ما كانَ ثمَّةَ داعٍ للحزنِ)) [٥] .

ويمكنُ أَنْ تدخلَ العقيدةُ هنا قرينةً بارزةً للكشفِ عنِ المعنى المقصودِ ، إذ لا يصحُّ أَنْ تكونَ هذهِ الجملةُ مِنْ قولِ المُشركينَ ؛ لأَنَّهُم يؤمنونَ بوجودِ شركاءَ للهِ ـ سبحانه وتعالى ـ فكيفُ يُؤمنونَ بعزَّتِهِ ؟ وعقيدةُ النَّبيِّ ـ صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّم ـ أَيضًا تمنعُ منْ حزنِهُ بهذا القولِ ؛ لأَنَّهُ دافَعَ عَنْ هذا الأَمرِ وتحمَّلَ مِنْ أجلِهِ الكثيرَ ؛ فكيفَ يكونُ مدعاةً لحُزنِهِ ؟ ، و ((لو قالوا : (إنَّ العزَّةَ للهِ جميعًا) ما كانَ ذلك مدعاةً لحزنِ النَّبيِّ صلَّى الله عليهِ [وآلهِ] وسلَّم)) [٦] .

ومِنْ ذلكَ قولُهُ تعالى : ﴿ **فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ** ﴾ [يس : ٧٦] ، إذ يقولُ ابنُ قتيبةَ : ((ولو أَنَّ قارئًا قَرَأَ : ﴿ **فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ** ﴾ وتركَ طريقَ الابتداءِ بـ (إنَّا) وأَعملَ القولَ فيها بالنَّصبِ على مَذهبِ مَنْ يَنصبُ (أَنَّ) بالقولِ كما يَنصبُهُ بالظَّنِّ لَقلَبَ المعنى عَنْ جهتِهِ وأَزالَهُ عَنْ طريقِهِ ، وجعلَ النَّبيَّ عليهِ السَّلامُ مَحزونًا لقولِهم : (إنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما يُسرُّونَ وما يُعْلِنُونَ) ، وهذا كفرٌ مِمَّنْ تعمَّدَهُ وضربٌ مِنَ اللَّحنِ لا تجوزُ الصَّلاةُ بِهِ ، ولا يَجوزُ للمأمورِينَ أَنْ يتجوَّزوا فيه)) [٧] .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٤٧١ ـ ٤٧٢ ، وجامع البيان : ١١ / ١٨١ ـ ١٨٢، وإيضاح الوقف والابتداء : ٢ / ٧٠٧ ، وإعراب القرآن : ٤١٢ ، والقطع والائتناف : ٢٥٢ .

(٢) يقصدُ بالقولِ هنا هو قولُ المُشركينَ أو الكافرينَ .

(٣) جامع البيان : ١١ / ١٨٢ .

(٤) ينظر : من أسرار الجمل الاستئنافية دراسة لغوية قرآنية ، د. أيمن عبد الرزَّاق : ٣٦٥ ، وإعراب الجمل وأشباه الجمل : ٤١ .

(٥) اجتهادات لغوية : ١٦٥ .

(٦) البيان في روائع القرآن : ٢ / ٤٣٣ .

(٧) تأويل مشكل القرآن : ١٤ ـ ١٥ . وينظر : إعراب القرآن : ٧١٤ .

وأَوجبَ علماءُ الوقفِ والابتداءِ [١] أَنْ يكونَ الوقفُ عندَ قولِهِ تعالى : (فلا يحزنْكَ قولُهم) ولا يجوزُ الوصلُ بما بعدَهُ ؛ لأَنَّ الكلامَ تـمَّ عندَ قولِهِ : (قولُهم) وما بعدَهُ جملةٌ جديدةٌ .

فقولُهُ : (إنَّا نعلمُ ما يُسرُّونَ وما يُعلِنونَ) غيرُ مرتبطٍ بما قبلَهُ ؛ لأنَّهُ قولُ اللهِ تعالى وليسَ قولَ المُشركينَ ، وفي تصديرِ الجملةِ بـ (إنَّ) دليلٌ على تأكيدِ هذا الأَمرِ ، وليسَ مِنَ الضَّروريِّ أَنْ يكونَ ذلك الخِطابُ مُوجَّهًا للرَّسولِ ـ صلَّى الله عليه وآلهِ وسلَّم ـ بل قد يكونُ مُوجَّهًا للنَّاسِ عامَّةً ؛ حتَّى يعلموا أَنَّ ما مِنْ شيءٍ يُقالُ ـ ولو كانَ قليلًا ـ في السِّرِّ والعَلَنِ إلَّا كانَ اللهُ ـ سبحانَهُ وتعالى ـ عالِمًا بهِ .

٤ـ الجملة الاسميَّة بين العطف والاستئناف :

بينَ العطفِ والاستئنافِ صلةٌ وثيقةٌ ، فهناكَ كثيرٌ مِنَ الشَّواهدِ التي تُوجَّهُ على وفقِ هذينِ المعنَيَيْنِ مِنْ دونِ ترجيحٍ لأَحدِهما إذا كانَ مُقتضى الكلامِ يُبيحُ ذلك ، وقد تَستقلُّ الجملةُ عَنْ سابقتِها على الرَّغم مِن ارتباطِها بالواوِ أَو الفاءِ مثلًا ، وتَنقطعُ الصِّلةُ بينهما فتُوجَّهُ نحو الاستئنافِ ، ومجالُ التَّمييزُ بينهما يُحدِّدُهُ المعنى الذي يقصدُهُ المُتكلِّمُ في سياقٍ ما [٢] .

ويتمثَّلُ الفرقُ بينهما في أَنَّ العطفَ يُشْرِكُ المعطوفَ معَ المعطوفِ عليهِ في الوظيفةِ النَّحويَّةِ والحركةِ الإعرابيَّةِ ، على حينِ يمتنعُ ذلك في الاستئنافِ ؛ لأنَّهُ قَطْعُ الكلامِ عمَّا قبلَهُ ، وإذا كانتِ الجملةُ مُصدَّرةً بـ (أَنَّ) ، فإنْ قُصِدَ بها العطفُ كانت مفتوحةً ، وإنْ قُصِدَ الاستئنافُ كانت مكسورةً .

ومِنْ ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران : ١٧١] ، إذ وردت قراءتا الكسرِ والفتحِ في همزةِ (إنَّ) في قولِهِ : (وأَنَّ اللهَ لا يُضيعُ أجرَ المُؤمنينَ) [٣] . وقد أجازَ أَغلبُ النَّحويِّينَ [٤] فتحَها على أَنَّها معطوفةٌ على (نعمةٍ) في قولِهِ : (يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ) ، والمعنى : يَستبشرونَ بنعمةٍ مِنَ اللهِ وفضلٍ وبأَنَّ اللهَ لا يُضيعُ أَجرَ المُؤمنينَ . وأَجازوا كسرَ الهمزةِ على أَنَّها جملةٌ استئنافيَّةٌ غيرُ مُتَّصلةٍ بالجملةِ الأُولى ، والمعنى : واللهُ لا يُضيعُ أَجرَ المُؤمنينَ ، ودخلت (إنَّ) للتَّأكيدِ .

---

(١) ينظر : إيضاح الوقف والابتداء : ٢ / ٨٥٦ ، والقطع والائتناف : ٤٣٤ .

(٢) ينظر : من أسرار الجمل الاستئنافية : ٣٥١ ـ ٣٥٢ .

(٣) قراءة الكسر : قراءة الكسائي وحده ، وقراءة الفتح : قراءة الباقين . ينظر : السبعة في القراءات : ٢١٧ ، والحجة في القراءات السبع ، ابن خالويه : ١١٦ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٩٨ ، والعنوان في القراءات السبع : ٨١ .

(٤) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٢٤٧ ، وجامع البيان : ٤ / ٢٣٤ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٤١٠ ، والقطع والائتناف : ١٣٩ ـ ١٤٠ ، والحجة في القراءات السبع : ١١٦ ، ومعاني القراءات : ١ / ٢٨١ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٩٨ ـ ٩٩ .

ورجَّحَ الفارسيُّ وجهَ الفتحِ اعتمادًا على المعنى ؛ لأَنَّ عدمَ إضاعةِ أَجرِ المُؤمنينَ ممَّا يُستبشَرُ بهِ ، إذ يقولُ : ((وجهُ الفتحِ أَنَّ المعنى : يَستبشِرونَ بنعمةٍ مِنَ اللهِ وبأَنَّ اللهَ لا يُضيعُ ، فـ (أَنَّ) معطوفةٌ على الباء . المعنى : يَستبشرون بتوفُّر ذلك عليهم ووصولِهِ إليهم ؛ لأَنَّهُ إذا لم يُضِعْهُ ، وصلَ إليهم فلم يبخسُوهُ ولم ينقصوهُ فهذا ممَّا يُستبشَرُ بهِ كما أَنَّ النِّعمةَ والفضلَ كذلك . ومَنْ كسرَ فإلى ذا المعنى يؤولُ ؛ لأَنَّهُ إذا لم يُضِعْهُ وصلَ إليهم فلم يُنقصوهُ ، فالأوَّلُ أَشدُّ إبانةً لهذا المعنى)) [1] .

ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** ﴾ [البقرة : ٤٦] ، فقد أَجازَ بعضُ النَّحويّينَ [2] وجهَ الفتحِ في قولِهِ : (أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) على أَنَّهُ معطوفٌ على قولِهِ : (أَنَّهُم مُلَاقُو رَبِّهِمْ) ، وأَجازُوا وجهَ الكسرِ ـ على الرَّغمِ مِنْ عدمِ ورودِ قراءةٍ فيهِ ـ على أَنَّهُ جملةٌ مستأنفةٌ مقطوعةٌ عمَّا قبلها وقد دخلتْ (إنَّ) للتَّأكيدِ .

ويرى علماءُ الوقفِ والابتداءِ [3] أَنَّ الوقفَ على قولِهِ : (ربِّهم) غيرُ تامٍّ ؛ لأَنَّ (أَنَّ) الثَّانيةَ في قولِهِ : (أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) معطوفةٌ على (أَنَّ) الأُولى في قولِهِ : (أَنَّهُم مُلَاقُو رَبِّهِمْ) ؛ لأَنَّ ذلكَ ممَّا استيقنَهُ المؤمنونَ أيضًا .

٥ـ الجملة الاسميَّة بين البدل والاستئناف :

هناك مواضعُ تحتملُ فيها الجملةُ الاسميَّةُ المُصدَّرةُ بـ (إنَّ) أَنْ تكونَ مفتوحةً على معنى البدلِ ومكسورةً على معنى الاستئنافِ ، ولنْ يحسمَ أحدَ هذينِ الاحتمالَيْنِ إلَّا قَصْدُ المُتكلِّمِ .

ومِنَ الجملِ الاسميَّةِ التي تحتملُ ذلكَ قولُهُ تعالى : ﴿ **وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ** ﴾ [النمل : ٤٣] ، إذ وردت قراءةُ فتحِ همزةِ (إنَّ) الشَّاذَّةُ [4] .

فالكسرُ على الاستئنافِ ، والمعنى : صدَّها الذي تعبدُ مِنْ دونِ اللهِ تعالى أو عبادتُها مِنْ دونِ اللهِ ، ثُمَّ أَخبرَ عَنْ حالِها وعقيدتِها فقالَ : (إنَّها كانت مِنْ قومٍ كافرينَ) ، والفتحُ على البدلِ مِنْ (ما) التي هي في موضعِ رفعٍ [5] ، والمعنى : صدَّها عَنْ عبادةِ اللهِ أنَّها كانت مِنْ قومٍ كافرينَ أَو كونُها مِنْ قومٍ كافرينَ [6] .

---

(١) الحجة للقراء السبعة : ٣ / ٩٨ ـ ٩٩ .

(٢) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ١ / ١١٦ ، وإعراب القرآن : ١٢٠ .

(٣) ينظر : إيضاح الوقف والابتداء : ١ / ٥١٦ ـ ٥١٧ ، والقطع والائتناف : ٦٤ .

(٤) قراءة الفتح : قراءة سعيد بن جبير وهي قراءة شاذة . ينظر : مختصر في شواذ القراءات : ١١٠ .

(٥) أي يكونُ بدلًا أو عطفَ بيانٍ من (ما كانت تعبدُ) التي هي في موضع رفع فاعل .

(٦) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٩٥ ، وجامع البيان : ١٩ / ٢٠٤ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٩٣ ، وإعراب القرآن : ٦٢٦ .

ورجَّحَ الطَّبريَّ رجَّحَ قراءةَ الكسرِ اعتمادًا على المعنى ، إذ يقولُ : ((وقولُهُ : (إنَّها كانت مِنْ قومٍ كافرينَ) يقولُ : إنَّ هذهِ المرأةَ كانت كافرةً مِنْ قومٍ كافرينَ . وكُسِرت الألفُ مِن قولِهِ (إنَّها) على الابتداءِ ... المعنى فيهِ : لم يصدَّها عَنْ عبادةِ اللهِ جهلُها ، وأنَّها لا تعقِلُ ، إنَّما صدَّها عَنْ عبادةِ اللهِ عِبادتُها الشَّمسَ والقَمرَ ، وكانَ ذلك مِنْ دينِ قومِها وآبائِها ، فاتَّبعَت فيهِ آثارَهُم ...)) [1] .

ويبدو ـ واللهُ أَعْلَمُ ـ أَنَّ قراءةَ الكسرِ تُفصحُ عَنْ أَنَّها كانت مِنْ قومٍ كافرينَ مُتأثِّرةً تأثُّرًا واضحًا بدينِ قومِها وآبائِها ، ولذلك عندما أَرسلَ إليها النَّبيُّ سُليمانُ ـ عليهِ السَّلام ـ رسولًا يدعُوها للإيمانِ باللهِ سبحانَهُ وتعالى أَخذَت رأيَ قومِها ، ولو كانت عبادتُها للشَّمسِ والقَمرِ عبادةً عن قناعةٍ تامَّةٍ لم تأخُذْ رأيَهُم بدليلِ قولِهِ تعالى على لسانِها : ﴿ **قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ** ﴾ [النمل : ٣٢] ، فكانت تنتظرُ رأيَ قومِها .

ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ** ﴾ [آل عمران : ٤٩] ، إذ قُرئَت همزةُ (أَنَّ) في قولِهِ : (أَنِّي أخلقُ لكُم) الكسرِ والفتحِ [2] .

ويرى النَّحويُّونَ [3] أَنَّ قراءةَ الفتحِ على أنَّها بدلٌ مِنْ (آية) وهي في موضعِ جرٍّ ، والمعنى : قد جئتُكم بآيةٍ مِنْ ربِّكم بأَنِّي أَخلقُ لكم مِنَ الطِّينِ كهيأةِ الطَّيرِ ، وأَنَّ قراءةَ الكسرِ على الاستئنافِ إنْ كانَ مُنقطعًا عمَّا قبلَهُ أَو مُتَّصلًا مُفسِّرًا لِمَا قبلَهُ : (أنِّي قد جِئتُكم بآيةٍ) .

ورجَّحَ الطَّبريُّ قراءةَ الفتحِ على معنى البدلِ ، إذ قالَ : ((ثُمَّ بَيَّنَ عَنِ الآيةِ ما هيَ ، فقال : (أَنِّي أَخلقُ لكم) ، فتأويلُ الكلامِ : ورسولًا إلى بَني إسرائيلَ بأَنِّي قد جِئتُكم بآيةٍ مِنْ ربِّكم بأَنْ أَخلقَ لكُم مِنَ الطِّينِ كهيأةِ الطَّيْرِ ...)) [4] ، ويرى النحَّاسُ أَنَّ قولَه : (أَنِّي أخلقُ لكم مِنَ الطِّينِ) في موضعِ جرٍّ بحرفِ جرٍّ مُقدَّرٍ ، ويجوزُ أَنْ يكونَ بدلًا مِنْ قولِهِ : (أَنِّي قد جئتُكُم بآيةٍ) أَو بدلًا مِنْ قولِهِ : (بآيةٍ) ، ويجوزُ أَنْ يكونَ في موضعِ رفعٍ على إضمارِ مبتدأ [5] .

ويبدو ـ واللهُ أَعلمُ ـ أَنَّ قراءةَ الكسرِ على معنى الاستئنافِ بعيدٌ ؛ لأَنَّ معنى الجملةِ (أَنِّي أَخلقُ لكُم) إخبارٌ وتوضيحٌ لمعنى الآيةِ التي جاءَ بها نبيُّ اللهِ عيسى عليهِ السَّلامُ .

---

(١) جامع البيان : ١٩ / ٢٠٤ .

(٢) قراءة الكسر : قراءة نافع وحده ، وقراءة الفتح : قراءة الباقين . ينظر : السبعة في القراءات : ٢٠٦ ، والحجة في القراءات السبع : ١٠٩ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٤٣ ، والعنوان في القراءات السبع : ٧٩ .

(٣) ينظر : جامع البيان : ٣ / ٣٧٤ ـ ٣٧٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣٤٨ ، والحجة في القراءات السبع : ١٠٩ ، ومعاني القراءات : ١ / ٢٥٦ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٤٣ .

(٤) جامع البيان : ٣ / ٣٧٤ ـ ٣٧٥ .

(٥) ينظر : إعراب القرآن : ٢٠٤ .

ثانياً : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الفعليَّة :

أوَّلًا : ما تحتمل ثلاثة أوجه :

١ـ الجملة الفعليَّة بعد الفاء بين الجواب والعطف والاستئناف :

الجملةُ الفعليَّةُ التي فعلُها مضارعٌ إذا كانتْ مسبوقةً بالفاءِ الواقعةِ بعدَ نفيٍ أَو شبهِهِ (طلب) احتملَتْ أَنْ تكونَ جوابًا على معنى السَّببيَّةِ فيكونُ ما بعدَها منصوبًا ، وعطفًا على ما قبلَها فيكونُ ما بعدها تابعًا لما قبلَهُ في الإعرابِ ، واستئنافًا منقطعًا عمَّا قبلَهُ فيكونُ ما بعدها مرفوعًا .

يقولُ سيبويه : ((اعْلَمْ أَنَّ ما انتصبَ في بابِ (الفاء) يَنتصبُ على إضمارِ (أَنْ) وما لم ينتصبْ فإنَّهُ يَشْرِكُ الفعلَ الأوَّلَ فيما دخلَ فيهِ ، أَو يكونُ في موضعِ مبتدأ أو مبنيٍّ على مبتدأ أَو موضعِ اسمٍ ممَّا سوى ذلك ...)) [١] .

وذكرَ سيبويه أَنَّ معنى النَّصب يكونُ على وجهينِ ، إذ يقولُ : ((واعْلَمْ أَنَّ ما يَنتصبُ في بابِ (الفاء) قد يَنتصبُ على غيرِ معنًى واحدٍ ، وكلُّ ذلك على إضمارِ (أَنْ) ، إلَّا أَنَّ المعانيَ مُختلفةٌ ... وتَقولُ : (ما تأتِيني فَتُحَدِّثَني) ، فالنَّصبُ على وجهَيْنِ مِنَ المعاني : أحدُهما : ما تَأتيني فكيفَ تُحَدِّثُني ؟ ، أَيْ : لو أَتيتَني لَحَدَّثْتَني . وأَمَّا الآخَرُ : فَما تأتِيني أَبدًا إلَّا لم تُحَدِّثْني ، أَيْ : منك إتيانٌ كثيرٌ ولا حديثٌ منكَ)) [٢] .

والنَّصبُ ـ بإضمار (أَنْ) عندَ النَّحويّين ـ على الوجهِ الأَوَّلِ يكونُ الإتيانُ منفيًّا نفيًا مُطلقًا والحديثُ ممتنعٌ مِنْ أَجلِ الإتيانِ ولو وُجِدَ الإتيانُ لوُجِدَ الحديثُ ؛ لأَنَّ امتناعَ الحديثِ كانَ بسببِ امتناعِ الإتيانِ ، ولو حصلَ الإتيانُ لحصلَ الحديثُ ، وكأَنَّ المُتكلِّمَ هنا يتمنَّى حصولَ الإتيانِ لكي يتحقَّقَ الحديثُ ، وعلى الوجهِ الثَّاني يكونُ الإتيانُ المنفيُّ هو الإتيانَ الذي معهُ الحديثُ ولو حصلَ الإتيانُ لم يكُن معهُ حديثٌ ؛ لأَنَّ امتناعَ الحديثِ لم يكُنْ بسببِ امتناعِ الإتيانِ ، ولكنَّ المُتكلِّمَ يتمنَّى حصولَ الإتيانِ الذي يُؤدِّي إلى الحديثِ ، وفي كلتا الحالتَيْنِ انتفى الحديثُ المُصاحبُ للإتيانِ .

أَمَّا الرَّفعُ فيكونُ على العطفِ أَو الاستئنافِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وإِنْ شِئْتَ أَشركْتَ بينَ الأَوَّلِ والآخِرِ ، فَدخلَ الآخِرُ فيما دخلَ فيهِ الأَوَّلُ فَتقولُ : (ما تأتيني فَتُحَدِّثُني) كأَنَّكَ قُلْتَ : (ما تأتِيني وما تُحدِّثُني) ... وإِنْ شِئْتَ رفعْتَ على وجهٍ آخَرَ ، كأَنَّكَ قُلْتَ : (فأنتَ تُحدِّثُنا) ... فهذا في موضعِ مبنيٍّ على المُبتدأ)) [٣] .

---

(١) الكتاب : ٣ / ٢٨ .

(٢) المصدر نفسه : ٣ / ٣٠ .

(٣) المصدر نفسه : ٣ / ٣٠ ـ ٣١ .

فالرَّفعُ على الوجهِ الأوَّلِ يكونُ الفعلُ معطوفًا على ما قبلَهُ ، ويكون النَّفيُ قد تناولَ الإتيانَ على حدةٍ والحديثَ على حدةٍ ، أَيْ : لا إتيانَ منكَ ولا حديثَ ، وعلى الوجهِ الثَّاني يكونُ الفعلُ مستأنفًا منقطعًا عمَّا قبلَهُ ، ويكونُ الإتيانُ منفيًّا (غيرَ حاصلٍ) والحديثُ حاصلًا على كلِّ حالٍ ، أَيْ : لا إتيانَ منكَ والحديثُ متحقِّقٌ على كلِّ حالٍ سواءٌ أَتيْتَ أَم لم تأْتِ .

وقد ذكَرَ هذهِ التَّوجيهاتِ جمهورُ النَّحويِّينَ [1] ، إذ إنَّ الفعلَ الذي يكونُ مسبوقًا بفاءٍ وقد تقدَّمَهُ كلامٌ غيرُ موجبٍ : النَّفي أَو شبهُ النَّفي (الأمر ، النَّهي ، الدُّعاء ، الاستفهام ، العرض ، التَّمنِّي) يجوزُ فيهِ ثلاثةُ احتمالاتٍ : النَّصبُ على المعنَيَيْنِ اللَّذينِ ذكرهُما سيبويه ، ويجوزُ الرَّفعُ على معنى الاستئنافِ والإتباعُ لما قبلَهُ على معنى العطفِ .

وما يجوزُ نصبُهُ بعدَ الفاءِ سبعةُ أشياءَ يُمثِّلُ لها ابنُ جنِّي ، إذ يقولُ : ((فأَمَّا الفاءُ فإذا كانت جوابًا لأحدِ سبعةِ أَشياءَ : الأمر والنَّهي والاستفهامِ والنَّفي والتَّمنِّي والدُّعاء والعرض ؛ فإنَّ الفعلَ يُنصَبُ بعدَها بـ (أَنْ) مُضمرةً . تقولُ في الأَمرِ : (زُرْني فأَزورَكَ) ، والتَّقديرُ : زُرْني فأَنْ أَزورَكَ ... وتقولُ في النَّهي : (لا تَشتِمْهُ فيشتِمَكَ) ... وتقولُ في الاستفهامِ : (أَينَ بيتُكَ فأَزورَكَ) ، وتقولُ في النَّفي : (ما أَنتَ بصاحبي فأُكرمَكَ) ، وتقولُ في التَّمنِّي : (ليتَ لي مالًا فأُنفقَهُ عليكَ) ، وتقولُ في الدُّعاءِ : (اللَّهُمَّ ارزُقْني بعيرًا فأَحجَّ عليهِ) ، وتقولُ في العرضِ : (أَلا تَنْزِلُ فنُكرمَكَ) ...)) [2] .

ومثالُ ما لا يحتملُ إلَّا النَّصبَ على الجوابِ قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ** ﴾ [فاطر : ٣٦] .

فقد جاءَ الفعلُ (يموتوا) بعدَ الفاءِ منصوبًا على معنى الجوابِ ؛ ولذلك لا يحتملُ العطفَ على ما قبلَهُ ولا الاستئنافَ ؛ لأنَّهُ تعلَّقَ معناهُ بما قبلَهُ فالموتُ نتيجةُ القضاءِ عليهم ، ولم تُرِدِ الآيةُ الإخبارَ بأَنَّهم يموتُونَ ؛ لأنَّهُم أَحياءٌ في وقتِ الخِطابِ ، ولأَنَّ الموتَ خارجٌ عَنْ إرادتِهِم ومتعلِّقٌ بالقضاءِ عليهم ، فكانَ منصوبًا لأنَّهُ جوابُ النَّفي (لا يُقضَى) [3] .

فالعذابُ على الكافرينَ شديدٌ ولكنَّهُ لا يُميتُهم ليرتاحوا مِنْ شِدَّةِ هذا العذابِ ولا يُخفَّفُ عنهم ، فعدمُ القضاءِ عليهم كانَ سببًا في عدمِ موتِهِم ، ولو قُضِيَ عليهِم لماتوا ، ولكنَّ اللهَ تعالى لا يُريدُ إماتَتَهم ، ولذلك جاءَ الفعلُ منصوبًا على الجوابِ ؛ لأنَّهُ مُتعلِّقٌ بما قبلَهُ .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٦٠ ، المقتضب : ٢ / ١٤ ـ ١٧ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٣ ـ ١٥٤ ، والجمل في النحو : ١٩٣ ـ ١٩٤ ، والتفاحة في النحو : ١٩ ـ ٢٠ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٣٠ ـ ٢٣١ ، والإيضاح : ٢٤٣ ـ ٢٤٤ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ١٥٠ ـ ١٥٨ ، وعلل النحو : ٢٨٤ ـ ٢٨٥ ، وسر صناعة الإعراب : ١ / ٢٤١ ـ ٢٤٥ .

(٢) اللمع في العربية : ٩١ .

(٣) ينظر : مجاز القرآن : ٢ / ١٥٥ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٦٦ ، والمقتضب : ٢ / ١٨ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٢٠٤ ، وإعراب القرآن : ٧٠٨ ، وعلل النحو : ٢٨٥ .

ولا يُمكنُ أَنْ تُحمَلَ الآيةُ على غيرِ هذا المعنى ، إلَّا معَ قراءةِ الرَّفعِ الشَّاذَّةِ (يموتون) [١] التي ذكرها ابنُ جنِّي ، وهو معَ ذلك يُرجِّحُ قراءةَ النَّصبِ المشهورةَ ، إذ يقولُ : ((... (يموتونَ) عطفٌ على (يُقضى) ، أَيْ : لا يُقضى عليهم ولا يموتونَ والمفعولُ محذوفٌ ، أَيْ : لا يُقضَى عليهم الموتُ ... وقراءةُ العامَّةِ في هذا أَوضحُ وأَشرحُ ؛ وذلك أَنَّ فيها نفيَ سببِ الموتِ ، وهو القضاءُ عليهم ، وإذ حُذِفَ السَّببُ فالمُسبَّبُ أَشدُّ انتفاءً ...)) [٢] .

ومثالُ ما لا يحتملُ إلَّا العطفَ قولُهُ تعالى : ﴿ **هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ ۞ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ** ﴾ [المرسلات : ٣٥ ـ ٣٦] . فقد جاءَ الفعلُ (يَعتَذرونَ) بعدَ الفاءِ مرفوعًا على معنى العطفِ ، فهو معطوفٌ على قولِهِ : (لا يُؤذَنُ لهُم) ، أَيْ : لا يُؤذَنُ ولا يعتذرونَ ، وفي هذهِ الحالِ يكونُ الاعتذارُ منفيًّا عنهُم لكثرةِ ذنوبِهِم ، وليسَ لأَنَّهُ لم يُؤذَنْ لهُم [٣] .

وقد وضَّحَ ابنُ الورَّاق الفرقَ الدَّلاليَّ بينَ رفعِ (يعتذرونَ) ونصبِهِ ، إذ قالَ : ((فإنَّما رُفِعَ (يَعتذرونَ) بالعطفِ على (يُؤذَنُ) ، أَيْ : ليسَ يُؤذَنُ لهم ولا يَعتذرونَ . وقد قُرئَ بالنَّصبِ [٤] على تقدير : لا يكونُ إذنٌ فعذرٌ ، ومعناهُ أَنَّهُ لو أُذِنَ لهم اعتذروا ، ولكنَّ سببَ العذرِ ارتفاعُ الإذنِ ، ففي نصبِ الثاني يجبُ الأَوَّلُ ، وفي الرَّفع ليس لأحدهما تعلُّقٌ بالآخَرِ)) [٥] .

ويَظهرُ الفرقُ الكبيرُ في المقاصدِ القرآنيَّةِ بينَ قولِهِ تعالى : ﴿ **لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا** ﴾ [فاطر : ٣٦] ، وقولِهِ تعالى : ﴿ **وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ** ﴾ [المرسلات : ٣٥ ـ ٣٦] ، ففي في هاتَيْنِ الآيتَيْنِ ((جاءَ الفعلُ المضارعُ مُقترِنًا بالفاءِ بعدَ نفي بـ (لا) ، وكأَنَّ هذا الفعلَ جاءَ جوابًا للنَّفي فكانَ منصوبًا في الآيةِ الأُولى مرفوعًا في الثانيةِ ، والنَّصبُ على أَنَّ الفاءَ سببيَّةٌ والفعلُ بعدَها مُسبَّبٌ عَنِ الفعلِ الذي قبلَها ، والرَّفعُ في الثَّانيةِ على أَنَّ الفاءَ عاطفةٌ ، والفعلُ المقرونُ بها معطوفٌ على سابقِهِ وهو مُشاركٌ لهُ في الحكمِ ، ويصحُّ العطفُ في الجملةِ الأُولى . ولعلَّ كونَ هذهِ الفاءِ سببيَّةً يتَّضحُ مِنْ إرادةِ المُتكلِّمِ ، وعلى هذا يَقضي على أَهلِ النَّارِ بالموتِ ، فلمَّا تَبيَّنَ قضاؤُهُ مِنَ الآيةِ كانَ القولُ بأَنَّها سببيَّةٌ أَوْلى مِنْ كونِها عاطفةً . وكأَنَّ الفاءَ في قولِهِ : (فيعتذرون) عاطفةٌ ؛ لأَنَّ المُرادَ أَنَّ اللهَ تعالى لا يأْذنُ لأَهلِ النَّارِ أَنْ ينطقُوا وليس لهم أَنْ يَعتذروا ممَّا كانَ مِنْ ذنوبِهم ، وليسَ مِنْ وجهٍ أَنْ تكونَ الفاءُ غيرَ عاطفةٍ)) [٦] .

---

(١) قراءة رفع (يموتون) : قراءة الحسن وعيسى بن عمر الثقفي . ينظر : المحتسب : ٢ / ٢٠١ .

(٢) المحتسب : ٢ / ٢٠٢ .

(٣) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٣ / ٢٢٦ ، ومجاز القرآن : ٢ / ٢٨١ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٦٦ ، وجامع البيان : ٢٩ / ٣٠٢ ، وإعراب القرآن : ١٠٤٩ ، وعلل النحو : ٢٨٥ .

(٤) لم أجد قراءة نصب (يعتذرون) في كتب القراءات السبع أم العشر أم الأربع عشرة أم الشَّاذَّة .

(٥) علل النحو : ٢٨٥ .

(٦) من وحي القرآن : ٨٧ .

فعدمُ اعتذارِهم ليس مُتعلِّقًا بالإذنِ الإلهيّ وإنْ كانوا لا يستطيعونَ أَنْ يعتذروا مِنْ دونِ إذنِ ربِّهم جلَّ جلالُهُ ، ولكنَّ عدمَ اعتذارِهم لم يكُنْ لهذا السَّببِ ، بل لأَنَّ كثرةَ ذنوبِهم وإدراكَهم بأَنَّهُمْ خاطِئونَ لا يدفعُهم للاعتذارِ ، فليس للاعتذارِ تعلُّقٌ بالإذنِ حتَّى ينتصبَ الفعلُ (يعتذرونَ) ؛ لأَنَّهُ لو أُذِنَ لهم لَمَا استطاعُوا الاعتذارَ لِمَا ذكَرْنَاهُ مِنْ أسبابٍ مانعةٍ . ولكنَّ الموتَ مُتعلِّقٌ بالقضاءِ عليهم ؛ لأَنَّهُ ليسَ بفعلِهم ـ ولا سيَّما في الدَّارِ الآخرةِ التي يُجرَّدُ فيها الإنسانُ مِنْ كُلِّ إرادةٍ ـ حتَّى يكونَ صادرًا عنهُم ، فلا يُقضَى على الكافرينَ في يومِ القيامةِ لكي لا يموتوا حتَّى يبقوا يشعرونَ بشدَّةِ العذابِ جزاءً على كُفرِهم وعنادِهم وأَعمالِهم السَّيِّئَةِ .

ومثالُ ما لا يحتملُ إلَّا الاستئنافَ قولُ النَّابغةِ الذُّبيانيّ [1] : [الطويل]

ولا زالَ قَبْرٌبينَ تُبْنَى وجاسمٍ عليه مِنَ الوَسْميِّ جَوْدٌ ووابلُ

فَيُنْبِتُ حَوْذانًا وعَوْفًا مُنَوِّرًا سأُتْبِعُهُ مِنْ خيرِ ما قال قائلُ

فقد جاءَ الفعلُ (يُنبِتُ) مرفوعًا على الاستئنافِ ؛ لأَنَّ الشَّاعِرَ ((لم يُرِدْ أَنْ يجعَلَ النَّباتَ جوابًا لقولِهِ : (ولا زالَ) ، ولا أَنْ يكونَ مُتعلقًا بِهِ ، ولكنَّهُ دعَا ثُمَّ أخبرَ بقصَّةِ السَّحابِ ، كأَنَّهُ قالَ : فذاك يُنْبِتُ حوذانًا)) [2] ، إذ إنَّهُ ((أَرادَ : فهو يُنبِتُ على كلِّ حالٍ . والعربُ كانت تدعو للقبورِ بأَنْ تُمطِرَ وينبتَ حولَها النَّباتُ ؛ ليقصدَ النَّاسُ موضعَ القبرِ يرعونَ فيهِ ، فإذا نظروا إلى القبرِ تجدَّدَ ذكرُ صاحبِهِ ، وتحدَّثوا بالمحاسنِ التي كانت فيهِ مِنْ شجاعتِهِ وجودِهِ ووفائِهِ ، فكأَنَّهُ يحيا بهذا الذِّكرِ)) [3] .

ففي النَّصبِ على الجوابِ يصيرُ الدُّعاءُ سببًا للإنباتِ ، وفي الرَّفعِ على الاستئنافِ يكونُ الإنباتُ ثابتًا على كلِّ حالٍ ، ولا علاقةَ لهُ بالدُّعاءِ ، والمعنى الثَّاني هو الذي قصدَهُ الشَّاعِرُ .

٢ـ الجملة الفعليَّة بعد الواو بين الجواب والعطف والاستئناف :

تحتملُ الجملةُ الفعليَّةُ التي فعلُها مضارعٌ إذا كانت مسبوقةً بواوٍ وكان قبلَها كلامٌ غيرُ واجب (نفي أَو شبهه) أَنْ تكونَ جوابًا على معنى المعيَّةِ أَو المصاحبةِ فيكونُ ما بعدَها منصوبًا ، وعطفًا على ما قبلها فيكونُ ما بعدَها تابعًا لما قبلَهُ في الإعرابِ ، واستئنافًا منقطعًا عمَّا قبلهُ فيكونُ ما بعدها مرفوعًا .

---

(١) ديوان النابغة الذبياني : ١٢١ . (تُبْنَى) و (جاسم) موضعان قريبان من دمشق ، و (الوَسْميُّ) أطرافُ المطر ينزلُ عقبَ القيظ ، و (الجَوْد) و (الوابل) أغزر المطر . والحَوذانُ والعَوْفُ : نباتان طيّبا الريح والحَوذان أطيبُ . ولكنَّ رواية الدِّيوان في البيتِ الأوَّلِ :

ولا زالَ ريحانٌ ومِسْكٌ وعنبرُ على مُنتهاهُ ديمةٌ ثُمَّ هاطلُ

(٢) الكتاب : ٣ / ٣٦ ـ ٣٧ . وينظر : المقتضب : ٢ / ٢١ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٦٠ ، وعلل النحو : ٢٨٦ .

(٣) شرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ٥٦ .

يقولُ سيبويه : ((اعلَمْ أنَّ (الواو) يَنتصبُ ما بعدَها في غيرِ الواجب مِنْ حيثُ انتَصبَ ما بعدَ (الفاء) ، وأنَّها قد تُشْرِكُ بينَ الأوَّلِ والآخِرِ كما تُشْرِكُ الفاءُ ، وأنَّها يُسْتَقْبَحُ فيها أَنْ تُشْرِكَ بينَ الأوَّلِ والآخِرِ كما اُسْتُقْبِحَ ذلك في (الفاء) ، وأنَّها يَجيءُ ما بعدها مُرتفعًا مُنقَطِعًا مِنَ الأوَّلِ كما جاءَ ما بعدَ الفاءِ ... وتقولُ : (لا تأكلِ السَّمكَ وتشربَ اللَّبنَ) ... وإنْ شئْتَ جزمْتَ على النَّهْي في غيرِ هذا الموضعِ ... ومنعَكَ أَنْ يَنجزمَ في الأَوَّلِ [1] ؛ لأنَّهُ إنَّما أَرادَ أَنْ يَقولَ لَهُ لا تَجمعْ بينَ اللَّبَنِ والسَّمكِ ، ولا يَنْهَاهُ أَنْ يَأْكُلَ السَّمكَ على حِدَةٍ ويشربَ اللَّبَنَ على حِدَةٍ ، فإذا جَزَمَ فكأنَّهُ نَهَاهُ أَنْ يأكُلَ السَّمكَ على كلِّ حالٍ أَو يشربَ اللَّبَنَ على كلِّ حالٍ)) [2] .

وأَجازَ جمهورُ النَّحويّينَ [3] الاحتمالاتِ الثَّلاثةَ في الجملةِ الفعليَّةِ التي تأتي بعدَ الواوِ إذا سُبِقَت بكلامٍ غيرِ موجبٍ : الجوابَ على معنى المُصاحبةِ ، والعطفَ على ما قبلهُ ، والاستئنافَ المُنقطِعُ عمَّا قبلَهُ ، والمُرجِّحُ لأحدِ هذهِ الأَوجهِ هو قَصْدُ المُتكلِّمِ وغرضُهُ مِنَ الكلامِ .

فقولُ العربِ : (لا تأكلِ السَّمكَ وتَشرب اللَّبن) يجوزُ في الفعل (تشرب) : الجزمُ والنَّصبُ والرَّفعُ ، ولكلِّ حركةٍ مِنْ هذهِ الحركاتِ معنًى تدلُّ عليهِ يُخالفُ دلالةَ الحركاتِ الأُخرى ، فالجزمُ على العطفِ يعني أَنَّكَ تَنهى المُخاطبَ عَنْ أكلِ السَّمكِ وتَنهاهُ عَنْ شربِ اللَّبنِ مطلقًا إنْ كانا مُنفردينِ أَو مُجتَمِعَيْنِ ، والنَّصبُ على المعيَّةِ (الجوابِ) يعني أَنَّكَ تَنهى المُخاطَبَ عَنِ الجمعِ بينَ أكلِ السَّمكِ وشُربِ اللَّبنِ ، أَمَّا اختيارُ كُلِّ واحدٍ منهما مُنفردًا فجائزٌ ، والرَّفعُ على الاستئنافِ يعني أَنَّكَ تَنهى المُخاطَبَ عَنْ أكلِ السَّمكِ وحدَهُ ثُمَّ أَخبرْتَ أَنَّهُ يشربُ اللَّبنَ .

ويرى أَحدُ الباحثينَ [4] أَنَّ هذا التَّنوُّعَ في الأَوجهِ الإعرابيَّةِ لا يدلُّ إلَّا على معنًى واحدٍ وهو النَّهيُ عَنِ الجمعِ بينَ أكلِ السَّمكِ وشُربِ اللَّبنِ ، وما ذكَرَهُ النَّحويُّونَ مِنَ المعاني الأُخْرى لا وجودَ لها في الاستعمالِ العربيِّ . وهو ما لا أَتَّفقُ معهُ ؛ لأنَّهُ يُؤدِّي إلى تجرُّدِ الإعرابِ ـ وهو أَبرزُ سمةٍ مِنْ سماتِ لغتِنا العربيَّةِ ـ مِنَ المعنى ، ويبدو أَنَّ الباحثَ قد نظرَ إلى هذا المثالِ فحسب ، ولكنَّ النَّحويّينَ عندما مثَّلوا لهذا التَّنوُّعِ في المعنى لا يَعنُونَ اقتصارَهُ عليهِ ، وإلَّا كيفَ لي أَنْ أَنهى شخصًا ما عَنْ فعلَيْنِ مذمومَيْنِ ؟ وكيفَ أَنهاهُ عَنِ الجمعِ المذمومِ بينَ فعلَيْنِ ؟ فالفعلانِ مذمومانِ مُنفردينِ ومُجتمعينِ في قولِنا : (لا تَترك الحقَّ وتَتَّبعِ الباطلَ) ، والجمعُ مذمومٌ بينهما في قولنا : (لا تُحاسبِ النَّاسَ وتَنسى نفسَكَ) .

---

(١) يقصد الفعل بعد الواو (تشرب) في المثال الأول : (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) ؛ لأنَّهُ ذكرَ مثالًا آخرَ بعدَهُ .

(٢) الكتاب : ٣ / ٤١ ـ ٤٣ .

(٣) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ، والمقتضب : ٢ / ٢٥ ـ ٢٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٤ ـ ١٥٥ ، والموجز في النحو : ٨٠ ، والجمل في النحو : ١٨٧ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٣٨ ـ ٢٣٩ ، والمسائل المنثورة : ١٥٦ ، ومعاني الحروف : ٧١ ، واللمع في العربية : ٩٢ .

(٤) ينظر : الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى : ٥١٦ .

ومِنَ الأَمثلةِ التي رُجِّحَ فيها معنى الجوابِ قولُ أبي الأَسودِ الدُّؤليّ [١] : [الكامل]

لا تَنْهَ عنْ خُلُقٍ وتأْتِيَ مِثْلَهُ عَارٌعَلَيْكَ إذا فَعَلْتَ عَظيمُ

فقد نصبَ الشَّاعِرُ (تأْتيَ) على أَنَّهُ جوابٌ للنَّهي (لا تَنْهَ) ولم يجزمْهُ على أنَّهُ معطوفٌ على ما قَبلَهُ ؛ لأَنَّهُ أَرادَ النَّهيَ عَنِ الجمعِ بينَ النَّهيِ عَنْ خُلُقٍ سيّئٍ والإتيانِ بمثلِهِ [٢] . والمعنى : ((لا تجمعْ بينَ النَّهي عَنْ شيءٍ وفعلِكَ إيَّاهُ ، فإنَّكَ إنْ نهَيْتَ عَنْ فعلِ شيءٍ لِقُبحِهِ ثُمَّ لم تَنتهِ أَنتَ كانَ أَقبحَ ؛ لأَنَّكَ تَعلمُ أَنَّكَ قد عرفْتَ أَنَّهُ قبيحٌ فنهيْتَ عنهُ وأَتَيْتَهُ أَنتَ معَ العلمِ بقُبحِهِ ، ففعلُكَ أَعظمُ مِنْ فعلِ مَنْ فعلَهُ وهو لا يَعلمُ بقُبحِهِ)) [٣] .

ولكنَّ الفرَّاءَ يَرى جوازَ الجزمِ على العطفِ ، إذ يقولُ : ((والجزمُ في هذا البيتِ جائزٌ ، أَي : لا تفعلنَّ واحدًا مِنْ هذينِ)) [٤] . وهو ما لا يَنسجِمُ معَ المعنى الذي أَرادَهُ الشَّاعِرُ ؛ لأَنَّهُ لو جزمَ لكانَ المعنى فاسدًا ، فلو قالَ : (لا تَنهَ عن خُلُقٍ وتأْتِ مثلَهُ) لكانَ معناهُ : لا تَنْهَ عَنْ خُلقٍ ولا تأتِ مثلَهُ ، ولو قالَ هذا لكانَ قد نهاهُ عَنْ خُلُقٍ ما على حدةٍ ونهاهُ عَنْ أَنْ يأتيَ مثلَ هذا الخُلُقِ على حدةٍ أُخرى وكلٌّ واحدٍ منهما غيرُ مُعلَّقٍ بالآخَرِ ، وهذا مَحالٌ ؛ لأَنَّ النَّهيَ عَنِ الخُلُقِ السَّيّئِ أمرٌ حَسَنٌ ، فكيفَ يَنهاهُ عنهُ ؟ ولمَّا كانَ كذلكَ دلَّ على أَنَّ الشَّاعِرَ أَرادَ النَّهيَ عَنِ الجمعِ بينَهما [٥] .

ومِنَ الأمثلةِ التي رُجِّحَ فيها معنى العطفِ قولُ جرير [٦] : [الطويل]

ولا تَشْتِمِ المَوْلَى وتَبْلُغْ أَذاتَهُ فإنَّكَ إنْ تَفْعَلْ تُسَفَّهْ وتَجْهَلِ

فقد جزمَ الشَّاعِرُ (تبلُغْ) على أَنَّهُ معطوفٌ على الفعلِ المجزومِ بـ (لا) النَّاهيةِ وهو (تشتُمْ) ؛ لأَنَّهُ أَرادَ النَّهيَ عَنِ الشَّتمِ وعَنْ بلوغِ الأَذى [٧] ، ولم ينصبْهُ على معنى المعيَّةِ (الجواب) لينهاهُ عَنِ الشَّتْمِ وبلوغِ الأَذى معًا ؛ لأَنَّ الشَّاعِرَ لم يُعلِّقِ الفعلَ الثَّانيَ بالفعلِ الأَوَّلِ ، بل نهى عَنِ الفعلينِ كُلًّا على حدةٍ .

---

(١) وردت نسبتُهُ للأخطلِ في كتابِ سيبويه : ٣ / ٤١ ، والمشهورُ أَنَّه لأبي الأسودِ الدُّؤلي في ديوانه : ٢٣١ .

(٢) ينظر : الكتاب : ٣ / ٤٢ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ١ / ٣٤ ، والمقتضب : ٢ / ٢٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٤ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٦١ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٣٨ ، والمسائل المنثورة : ١٥٥ ـ ١٥٦ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ١٣٥ ، واللمع في العربية : ٩٢ .

(٣) شرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ١٣٥ .

(٤) معاني القرآن ، الفراء : ١ / ١١٥ .

(٥) ينظر : المقتضب : ٢ / ٢٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٤ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٣٨ .

(٦) لم يرد هذا البيت في ديوان جرير ، وهو في كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢ .

(٧) ينظر : الكتاب : ٣ / ٤٢ ـ ٤٣ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٦١ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ١٦٠ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ١٠٢ ، ١٣٥ .

وممَّا جاءَ بعدَ الواو منقطعًا قولُ الشَّاعر عبد الرحمن بن أمِّ الحكم [1] : [الطويل]

على الحكَمِ المَأتيِّ يومًا إذا قَضَى قضيَّتَهُ أنْ لا يَجورَ ويَقْصِدُ

فقد رفعَ الشّاعِرُ هُنا (يقصدُ) على أنَّهُ مستأنفٌ عمَّا قبلَهُ ولم ينصبْهُ على العطفِ أو الجوابِ ؛ لأنَّهُ أَرادَ : عليهِ أَنْ لا يجورَ ولكنَّهُ يَقصدُ ، فقد أَخبرَ بأنَّهُ يَقصِدُ على كُلِّ حالٍ . ولا يجوزُ هُنا العطفُ ؛ لأنَّهُ لا يُريدُ : (ألَّا يجورَ ولا يقصدَ) ، ولو وصفَهُ بهذهِ الصِّفةِ لوصفَهُ بالبلادةِ كقولهم : (ما يُحلِي وما يُمِرُّ) . وإنَّما يُريدُ أَنْ لا يجورَ ، ولكنَّهُ يَقصدُ ويَعدِلُ [2] .

ويبدو معنى الاستئنافِ هنا واضحًا ؛ لأنَّ العطفَ يجعلُهُ شريكًا في النَّفي فَيحصلُ التَّناقضُ ؛ إذ إنَّ نفيَ الجورِ يَقتضي ثبوتَ العدل المنفيِّ ثانيًا إذا نصبْتَ (يَقصدُ) [3] ، ولكنَّ الفعلَ الثَّانيَ رُفِعَ ؛ لأنَّهُ لم يخضعْ لمفهومِ النَّفيِ ؛ بل ((لأنَّهُ خالَفَ في جهتِهِ الأوَّلَ ، وأُرِيدَ بِهِ الإثباتُ على معنى : بل يَقْصِدُ)) [4] .

٣ـ الجملة الفعليَّة بعد (أو) بين الجواب والعطف والاستئناف :

تحتملُ الجملةُ الفعليَّةُ التي فعلُها مضارعٌ إذا كانتْ مسبوقةً بـ (أَو) وكانَ قبلَها كلامٌ غيرُ واجبٍ (نفي أَو شبهه) ثلاثةَ احتمالاتٍ : أنْ تكونَ جوابًا على معنى (إلَّا أَنْ) أَو (حتَّى) فيكونُ ما بعدَها منصوبًا ، أَو تكونَ عطفًا على ما قبلَها فيكونُ ما بعدَها تابعًا لِمَا قبلَهُ في الإعرابِ ، أَو استئنافًا منقطعًا عمَّا قبلَهُ فيكونُ ما بعدَها مرفوعًا .

يقولُ سيبويه : ((اعلَمْ أَنَّ ما انتصبَ بعدَ (أَو) فإنَّهُ يَنتصبُ على إضمارِ (أَنْ) كما انتَصبَ في الفاءِ والواوِ على إضمارِها ، ولا يُستَعْمَلُ إظهارُها كما لم يُسْتَعْمَلْ في الفاءِ والواوِ ، والتَّمثيلُ هاهنا مثلُهُ ثَمَّ . تقولُ إذا قالَ : (لألزمَنَّكَ أَو تعطيَنِي) ، كأنَّهُ يقولُ : لَيَكُونَنَّ اللُّزومُ أَو أَنْ تُعطيَني . واعْلَمْ أَنَّ معنى ما انتصبَ بعدَ (أَو) على (إلَّا أَنْ) ... تقولُ : (لألزَمَنَّكَ أَو تَقضيَني ، ولأَضْربَنَّكَ أَو تسْبقَني) ، فالمعنى : (لألزمَنَّك إلَّا أَنْ تقتضيَني ، ولأَضربَنَّكَ إلَّا أَنْ تَسبقَني) ، هذا معنى النَّصبِ ... ولو رفعْتَ لكانَ عربيًّا جائزًا على وجهَيْنِ : على أَنْ تُشْرِكَ بينَ الأوَّلِ والآخِرِ ، وعلى أَنْ يكونَ مبتدأً مقطوعًا مِنَ الأَوَّلِ ...)) [5] .

---

(١) البيت منسوب لعبد الرحمن بن أم الحكم في كتاب سيبويه : ٣ / ٥٦ . وقد نُسِب لأبي اللحَّام التغلبي في خزانة الأدب : ٨ / ٥٥٥ ـ ٥٥٨ .

(٢) ينظر : الكتاب : ٣ / ٥٦ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٦٣ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ١٧٠ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ١٣١ ـ ١٣٢ ، والمحتسب : ١ / ١٤٩ ، ٢ / ٢١ .

(٣) ينظر : من أسرار الجمل الاستئنافية : ٢٥٢ .

(٤) دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها ، د. صاحب جعفر أبو جناح : ٧٤ .

(٥) الكتاب : ٣ / ٤٦ ـ ٤٧ .

وذكرَ النَّحويُّونَ [١] أَنَّ انتصابَ الفعلِ المضارعِ بعدَ (أَو) المسبوقةِ بكلامٍ غيرِ موجبٍ يكونُ على معنى (إِلَّا أَنْ) أَو (حتَّى) وهُنا يكُونُ تعلُّقٌ بينَ ما قبلَ (أو) وما بعدَها ، ويجوزُ عطفُهُ على ما قبلَهُ لِيُشاركَهُ في الإعرابِ والمعنى وهُنا يدلُّ على أَحدِ الأَمرينِ وليسَ بينَهُما ملابسةٌ ، ويجوزُ رفعُهُ على معنى الاستئنافِ لِيُقطَعَ عمَّا قبلَهُ في الإعرابِ والمعنى .

ومِنَ الشَّواهدِ القرآنيَّةِ على ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ **تُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ** ﴾ [الفتح : ١٦] ، وإِنْ وردَتْ فيها القراءةُ الشَّاذَّةُ بحذفِ النُّونِ (يُسلمُوا) [٢] .

ويرى النَّحويُّونَ [٣] أَنَّ قراءةَ الرَّفعِ (يُسلِمُونَ) تكونُ على معنى العطفِ ، والمعنى : أَنتُم مُخيَّرونَ بينَ قتالِهم أَو إسلامِهم وليسَ لأحدهما تعلُّقٌ بالآخَرِ ، فهو إخبارٌ بوجودِ أَحدهما ، وتكونُ على معنى الاستئنافِ ، والمعنى : تُقاتِلُونَهم أَو هُمْ يُسلمونَ على كلِّ حالٍ ، وإِنْ كانَ المعنى الأَوَّلُ أَكثرُ قبولًا ، وأَنَّ قراءةَ النَّصبِ (يُسلمُوا) تكونُ على الجوابِ والمعنى : تُقاتِلونَهُم إِلَّا أَنْ يُسلمُوا أَو حتَّى يُسلمُوا ، فالقِتالُ لا بُدَّ منهُ وهو مُستَمِرٌّ إِلى أَنْ يَدخلُوا في الإسلامِ .

فمعنى النَّصبِ ـ على الجوابِ ـ هو وجوبُ وقوعِ القتالِ ولكنَّهُ يَرتفعُ بإسلامِهم ، فيكونُ الإسلامُ غايةً يَنتهي القتالُ عندَ حصولِهِ . ومعنى الرَّفعِ ـ على العطفِ ـ هو التَّخييرُ بينَ القتالِ أَو الإسلامِ مِنْ غيرِ قتالٍ ، فإِنْ حصلَ أَحدهما انتفى وجودُ الآخَرِ ، ويبدو ـ واللهُ أَعلمُ ـ أَنَّ معنى العطفِ هو المعنى الأَقربُ في الآيةِ الكريمةِ ؛ لأَنَّ الإسلامَ دينٌ مُتسامحٌ لا يدعو إلى القتالِ إِلَّا إذا نفدت كلُّ الوسائلِ لهدايةِ النَّاسِ أو تجنُّبِ مكرِهم وأَذاهم .

ومِنْ ذلك قولُ امرئِ القيسِ [٤] : [الطويل]

فقُلْتُ لهُ لا تَبْكِ عَيْنُكَ إِنَّما نُحاوِلُ مُلْكًا أَو نَمُوتَ فنُعْذَرَا

إذ يَرى سيبويهِ أَنَّ ما بعدَ (أَوْ) تَجوزُ فيهِ الأَوجهُ الثَّلاثةُ ، إذ يقولُ : ((والمعنى على (إِلَّا أَنْ نموتَ فَنُعذَرَا) ... ولو رفعْتَ لكان عربيًّا جائزًا على وجهَيْنِ : على أَنْ تُشْرِكَ بينَ الأَوَّلِ والآخِرِ ، وعلى أَنْ يكونَ مُبتدأً مقطوعًا مِنَ الأَوَّلِ ، يعنِي : أَو نحنُ ممَّنْ يَمُوتُ)) [٥] .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٧٠ ـ ٧١ ، والمقتضب : ٢ / ٢٨ ـ ٢٩ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٥ ـ ١٥٦ ، والموجز في النحو : ٨٠ ، والجمل في النحو : ١٨٦ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٤٣ ـ ٢٤٤ ، والإيضاح : ٢٤٦ ، والمسائل المنثورة : ١٥٩ ـ ١٦٠ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ١٦٤ ـ ١٦٥ ، واللمع في العربية : ٩٢ .

(٢) قراءة حذف النون (يُسلموا) : قراءة أُبَيّ وعبد الله بن مسعود . ينظر : مختصر في شواذ القراءات : ١٤٢ .

(٣) ينظر : الكتاب : ٣ / ٤٧ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٧١ ، والمقتضب : ٢ / ٢٨ ، وجامع البيان : ٢٦ / ١٠٩ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٥ / ٢٠ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٥ ، وإعراب القرآن : ٨٥٩ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٤٤ .

(٤) ديوان امرئ القيس : ٦٤ . والمعنى : نحنُ نطلبُ المُلْكَ فإِنْ بلغْنَا إربَنا منهُ وإِلَّا ألححْنا في الطَّلبِ حتَّى نموتَ دونَهُ ، وفي ذلك أشرفُ العُذرِ لنا .

(٥) الكتاب : ٣ / ٤٧ .

فهو يُجيزُ النَّصبَ على الجوابِ بـ (أَو) ، والمعنى : نُحاولُ مُلكًا إلَّا أَنْ نموتَ فنُعذَرَ ، والرَّفعَ على العطفِ على (نُحاولُ) ، والمعنى : نُحاولُ مُلكًا أَوْ نموتُ فنُعذَرُ ، والرَّفعَ على الاستئنافِ والقطعِ عمَّا قبلَهُ ، والمعنى : نحاولُ مُلكًا أَوْ نحنُ مِمَّنْ يموتُ فيُعذَرُ .

ولكنَّ أَغلبَ النَّحويّينَ [1] يُرجّحُ النَّصبَ على معنى : نُحاولُ مُلكًا إلَّا أَنْ نَموتَ فنُعذَرَ ، أَو : نحاولُ مُلكًا حتَّى نموتَ فنُعذَرَا ؛ لأَنَّهُ لا يَمنعُهُم مِنَ الوصولِ إلى المُلكِ إلَّا الموتُ .

٤ـ الجملة الفعليَّة بينَ جواب الطَّلب والحال و الاستئناف :

الجملةُ الفعليَّةُ إذا كانَ فعلُها مُضارعًا وقد تقدَّمَها طَلبٌ فيهِ اسمٌ معرفةٌ جازَ فيها ثلاثةُ احتمالاتٍ : الجزمُ على جوابِ الطَّلبِ ، والرَّفعُ على الحالِ ، والرَّفعُ على الاستئنافِ .

وكلُّ هذا مُتوقِّفٌ على قَصْدِ المُتكلِّمِ ، إذ ((لا يكونُ جزمُ المُضارعِ في جوابِ الطَّلَبِ مُلزِمًا ، ولكنَّ هذا يَتوقَّفُ على إرادةِ المُتكلِّمِ ومراعاةِ الموقفِ الذي يُعبِّرُ عنهُ ، فإنْ أَرادَ ترتُّبَ الفعلِ على ما قبلَهُ جزمَ الفعلَ ، وإنْ لم يُرِدْ جاءَ بالفعلِ مرفوعًا ، ويكونُ جملةً حاليَّةً أو مستأنفةً . وليسَ هناكَ مِنْ دليلٍ على إرادةِ تَرتُّبِ الفعلِ على ما قبلَهُ إلَّا الجزمَ)) [2] .

يقولُ سيبويه : ((هذا بابٌ مِنَ الجزاءِ يَنجزمُ فيه الفعلُ إذا كانَ جوابًا لأَمرٍ أَو نهيٍ أَو استفهامٍ أَو تَمنٍّ أَو عَرضٍ ، فأَمَّا ما انجزمَ بالأَمرِ فقولُكَ : (ائْتِني آتِكَ) ، وأَمَّا ما انجزمَ بالنَّهي فقولُك : (لا تفعَلْ يكُنْ خيرًا لك) ، وأَمَّا ما انجزمَ بالاستفهامِ فقولُك : (أَلَا تأتِيني أُحدِّثْكَ ؟ وأَيْنَ تكونُ أَزُرْكَ ؟) ، وأَمَّا ما انجزمَ بالتَّمنِّي فقولُك : (أَلَا ماءَ أَشربْهُ ، وليتَهُ عندنا يُحدِّثْنَا) ، وأَمَّا ما انجزمَ بالعَرْضِ فقولُكَ : (أَلا تَنْزِلُ تُصبْ خيرًا) ...)) [3] .

هذا إذا كانَ المُتكلِّمُ قاصدًا جوابَ الطَّلبِ ، فإنْ لم يَقصِدْ ذلكَ رفعَ الفعلَ المُضارعَ على معنَيَيْنِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وإنْ شئْتَ رفعْتَ على أَنْ لا تجعلَهُ مُعلَّقًا بالأَوَّلِ ، ولكنَّكَ تَبتَدِئُهُ وتجعلُ الأَوَّلَ مُسْتغنيًا عنه ، كأَنَّهُ يقولُ : (ائْتِني أَنا آتِيكَ) ... وتقولُ : (ذَرْهُ يَقُلْ ذاكَ ، وذَرْهُ يَقُولُ ذاك) ، فالرَّفعُ مِنْ وجهَيْنِ : فأَحدُهما الابتداءُ ، والآخَرُ على قولِكَ : (ذَرْهُ قَائِلًا ذاك) ، فَتجعلُ (يقولُ) في موضعِ (قَائِل) ... وتَقولُ : (ائْتِني تَمشي) ، أَي : (ائْتِني ماشيًا) ، وإنْ شاءَ جَزَمَهُ على أَنَّهُ إنْ أَتَاهُ مَشَى فيما يَستقبلُ ، وإنْ شاءَ رفَعَهُ على الابتداءِ ...

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٧١ ، والمقتضب : ٢ / ٢٩ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٦ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٦٢ ، وشرح القصائد التسع المشهورات : ١ / ٤١٨ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ٥٨ ، واللمع في العربية : ٩٣ .

(٢) بناء الجملة العربية : ٢٢١ .

(٣) الكتاب : ٣ / ٩٣ .

وتَقولُ : (قُمْ يَدعُوكَ) ؛ لأَنَّكَ لم تُرِدْ أَنْ تَجْعَلَ دعاءً بعدَ قيامِهِ ويكونَ القيامُ سببًا لَهُ ، ولكنَّك أَرَدْتَ (قُمْ إِنَّهُ يدعُوكَ) ، وإِنْ أَرَدْتَ ذلك المعنى جَزَمْتَ ...)) [1] .

وذكرَ جمهورُ النَّحويّينَ [2] أَنَّ الجملةَ الفعليَّةَ التي فعلُها مُضارعٌ إذا تقدَّمها طَلَبٌ جازَ فيها ثلاثةُ أَوجهٍ : الجزمُ على جوابِ الطَّلبِ ، والرَّفعُ على الحالِ ، والرَّفعُ على الاستئنافِ ، ولا بُدَّ مِنْ أَنْ يتقدَّمَ على الجملةِ اسمٌ معرفةٌ حتَّى يجوزَ فيهِ الجزمُ والرَّفعُ ، ولا سيَّما إذا أَرَدْتَ أَنْ تُعرِبَ الجملةَ على الحالِ ؛ لأَنَّ الحالَ لا يكونَ إلَّا مِنْ معرفةٍ .

وهذا لا يَعني أَنَّ كلَّ الأمثلةِ تجوزُ فيها هذهِ الاحتمالاتُ ، ولكنَّ بعضًا منها يجوزُ فيهِ ذلكَ ، فتقولُ : (ذَرْهُ يقُلْ ذاكَ) بالجزمِ على إرادةِ جوابِ الطَّلبِ والمعنى : إنْ تركْتَهُ قالَ ذاكَ ، وتقولُ : (ذرْهُ يقُولُ ذاكَ) بالرَّفعِ على إرادةِ الحالِ والمعنى : اتركْهُ قائِلًا ذاكَ ، أو على إرادةِ الاستئنافِ والمعنى : إنَّهُ سيقولُ ذاكَ تركْتَهُ أو لم تَتركْهُ .

وممَّا رُجِّحَ فيهِ الجزمُ على معنى الجوابِ قولُهُ تعالى على لسانِ إخوةِ يوسفَ ـ عليهِ السَّلامُ ـ لأبيهم ـ عليهِ السَّلامُ ـ : ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [يوسف : ١٢] .

فأَغلبُ النَّحويّينَ [3] يَرى أَنَّ قولَهُ : (يَرتَعْ ويلعَبْ) مجزومٌ على أَنَّهُ جوابُ الطَّلبِ : (أَرسِلْهُ) ، وقد علَّلَ الطَّبريُّ قوَّةَ الجزمِ على جوابِ الطَّلبِ بقولِهِ : ((لأَنَّ القومَ إِنَّما سألوا إِيَّاهُ إرسالَ يوسفَ [عليهِ السَّلامُ] معَهُم وخدعُوهُ بالخبرِ عَنْ مسألَتِهم إِيَّاهُ ذلك عمَّا لِيوسفَ في إرسالِهِ معهُم مِنَ الفرحِ والسُّرورِ والنَّشاطِ بخروجِهِ إلى الصَّحراءِ وفُسحتِها ولعبِهِ هُناكَ)) [4] ، وضعَّفَ ابنُ جنِّي الرَّفعَ على إرادةِ الاستئنافِ ؛ لأَنَّهُ يُضعِفُ الضَّمانَ بعودتِهِ سالمًا [5] .

فطلبُ أَبناءِ يعقوبَ ـ عليهِ السَّلامُ ـ مِنْ أَبيهم إرسالَ يوسفَ ـ عليهِ السَّلام ـ معهُم ينبغي أَنْ يكونَ لأجلِ اللَّعبِ وليسَ شيئًا آخرَ حتَّى يُطَمئِنُوا النَّبيَّ يعقوبَ ـ عليهِ السَّلام ـ ويكونَ ذلكَ ضمانًا لهُم ، فأَرادُوا أَنْ يُعبِّروا عَنْ أَنَّ غايَتَهُم مِنْ إرسالِهِ معهم اللَّعبُ ، وكأَنَّ المعنى : إنْ أَرسلْتَهُ معنا لَعِبَ ولن يحصلَ لهُ شيءٌ آخرُ ، فاللَّعِبُ متوقِّفٌ على إرسالِهِ معنا .

---

(١) الكتاب : ٣ / ٩٥ ـ ٩٨ .

(٢) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٥٨ ، والمقتضب : ٢ / ٨٢ ـ ٨٣ ، ١٣٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٧٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٦٢ ، ١٧٦ ، والجمل في النحو : ٢١٠ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٣٠٢ ، والمسائل المنثورة : ١٦٤ ، والإيضاح : ٢١٧ ، واللمع في العربية : ٩٥ ـ ٩٦ ، والمحتسب : ١ / ٣٣٣ .

(٣) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٥٨ ، وجامع البيان : ١٢ / ٢٠٦ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٧٦ ، وإعراب القرآن : ٤٤١ ، والمحتسب : ١ / ٣٣٣ .

(٤) جامع البيان : ١٢ / ٢٠٦.

(٥) ينظر : المحتسب : ١ / ٣٣٣ .

وممَّا رُجِّحَ فيهِ الرَّفعُ على معنى الاستئنافِ قولُ الشَّاعِر معروفِ الدُّبيريّ [١] : [الطويل]

وكُونُوا كَمَنْ واسَى أَخاه بنفسِهِ نَعيشُ جميعًا أَونَمُوتُ كلانَا

فقولُهُ : (نعيشُ جميعًا أو نموتُ كلانا) رُفِعِ على الاستئنافِ ؛ لأَنَّهُ أرادَ : ((كُونُوا هكذا ، إنَّا نَعيشُ جميعًا أو نموتُ كلانا إنْ كانَ هذا أَمرَنا)) [٢] . وكأنَّ حيَّيْنِ أو جَمعَيْنِ خاطبَ أحدُهما الآخَرَ فقالَ : (كونوا كمَنْ واسى أَخاهُ بنفسِهِ) ، ثُمَّ استأنَفَ قائلًا : (إنَّا نعيشُ جميعًا أَو نموتُ كلانا) [٣] ، ولا يجوزُ أَنْ يُجزمَ على جوابِ الطَّلبِ (كُونُوا) ؛ لأَنَّ العيشَ أَو الموتَ لا يَترتَّبُ على مواساةِ الأَخِ .

وممَّا رُجِّحَ فيهِ الرَّفعُ على معنى الحالِ قولُ الأَخطلِ [٤] : [البسيط]

كُرُّوا إلى حَرَّتَيْكمْ تَعْمُرونَهما كما تَكُرُّإلى أوطانِها البَقَرُ

فقد رفعَ الشَّاعرُ (تعمرونَها) على معنى الحالِ وكأَنَّهُ قالَ : (كُرُّوا عَامِرينَ) ، أَيْ : لِيَكُنْ رجوعُكُم إلى أَرضِكُم في حالِ تَعميرِها ، ولم يجزمْهُ على جوابِ الطَّلبِ [٥] ؛ لأَنَّهُ لم يكُنْ مُتعلِّقًا بما قبلَهُ ، فالتَّعميرُ ليسَ مُترتِّبًا على الرُّجوعِ ، وإنَّما هو حالٌ مُلابسةٌ للرُّجوعِ .

٥ـ الجملة الفعليَّة بين جواب الطلب والنَّعت والاستئناف :

الجملةُ الفعليَّةُ إذا كانَ فعلُها مُضارعًا وقد تقدَّمَها طلبٌ فيهِ اسمٌ نكرةٌ جازَ فيها ثلاثةُ احتمالاتٍ : الجزمُ على جوابِ الطَّلبِ ، والرَّفعُ على إرادةِ النَّعتِ ، والرَّفعُ على إرادةِ الاستئنافِ .

فالفرَّاءُ يرى أَنَّهُ إذا جاءَ بعد الطَّلبِ اسمٌ نكرةٌ ثمَّ جاءَ بعدهُ فعلٌ يصلحُ فيهِ إضمارُ ذلكَ الاسمِ جازَ فيهِ الجزمُ على جوابِ الطَّلبِ ، فتقولُ : (علِّمْني علمًا أَنتفعْ بهِ) كأَنَّكَ قُلْتَ : إنْ علَّمتَني علمًا انتفعتُ بهِ ، فالانتفاعُ متوقِّفٌ على التَّعليمِ ، وجازَ فيهِ الرَّفعُ على النَّعتِ ، فتقولُ : (عَلِّمْني علمًا أَنتفعُ بهِ) كأَنَّكَ قُلْتَ : علِّمْني العلمَ الذي أَنتفعُ بهِ ، فإنْ حذفْتَ الضَّميرَ فقُلْتَ : (علَّمني علمًا أَنتفعْ) لم يكُنْ إلَّا جزمًا ؛ لأَنَّ الضَّميرَ لا يجوزُ في (أَنتفع) ؛ ألا ترى أَنَّكَ لا تقولُ : (علِّمني علمًا أَنتفعُهُ) [٦] .

---

(١) البيتُ منسوبٌ لمعروف الدُّبيري في كتاب سيبويه : ٣ / ٩٦ .

(٢) الكتاب : ٣ / ٩٧ . وينظر : شرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٦٩ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٣٠٣ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ٢٠٥ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ٨٨ .

(٣) ينظر : شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٣٠٣ .

(٤) ديوان الأخطل : ١٠٨ . كرُّوا : ارجعوا ، والحَرَّةُ : موضعٌ يُدعَى أُمَّ صبَّار تكثرُ فيهِ الحجارة السوداء .

(٥) ينظر : الكتاب : ٣ / ٩٩ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ٧٦ .

(٦) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٥٧ ، ١٦٢ .

ويجوزُ أَنْ يُرفَعَ على إرادةِ الاستئنافِ ـ وإنْ لم يُصرّح الفرَّاءُ بذلكَ ـ كأَنَّكَ قُلْتَ : (علِّمْني علمًا فأَنا مِمَّنْ ينتفِعُ بالعلمِ على كلِّ حالٍ) .

وممَّا وجبَ فيهِ الجزمُ على جوابِ الطَّلبِ قولُهُ (نُقاتِلْ) في قولِه تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي ﷲِ سَبِيلِ اللهِ ﴾ [البقرة : ٢٤٦] ، إذ لا يجوزُ فيه إلَّا الجزمُ على أَنَّهُ جوابُ الطَّلبِ (ابعثْ لنا ملكًا) [١] ؛ ، والمعنى : إنْ تَبعثْ لنا ملكًا نُقاتِلْ في سبيلِ اللهِ ، فقتالُنا متوقِّفٌ على بعثِ المَلِكِ لنا .

فلا يجوزُ رفعُهُ على معنى الحالِ ؛ لأَنَّهُ لم يكُنْ فيهِ ضميرٌ يعودُ على الاسمِ النَّكرةِ ، ولا يصحُّ رفعُهُ على معنى الاستئنافِ ؛ لأَنَّهُم ليسوا مِمَّنْ يُحبُّ القتالَ على كلِّ حالٍ ، بدليلِ قولِهِ تعالى : ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة : ٢٤٦] .

وممَّا رُجِّحَ فيهِ الرَّفعُ على النَّعتِ قولُهُ تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ ﷲكَنٌ لَهُمْ وَاللهُ ﷲمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة : ١٠٣] .

فالأَرجحُ في قولِهِ : (تُطهِّرُهُم) الرَّفعُ على إرادةِ معنى النَّعتِ لـ (صدقة) إذا كانت (تُطهِّرُهُم) تعودُ عليها ، والمعنى : خُذْ مِنْ أَموالِهم صدقةً مُطهِّرةً [٢] ، وقد أَجازَ بعضُ النَّحويِّينَ الجزمَ على جوابِ الأَمرِ (خُذْ) ، والمعنى : إنْ تأخُذْ مِنْ أَموالِهم صدقةً تُطهِّرْهُمْ [٣] .

وإنَّما لم يُجزَمِ الفعلانِ (تُطهِّرُهُم ، وتُزكِّيهم) ليكونا جوابًا للأمرِ ؛ ((لأَنَّ في جعلِهما صفتينِ فائدةً زائدةً ، وهي أَنَّ المأمورَ بهِ أخذُ صدقةٍ مُطهِّرةٍ ، وهي التي تكونُ عَنْ طيبِ نفسٍ وانشراحِ صدرٍ ، بنيَّةٍ خالصةٍ لا مُطلقُ الصَّدقةِ ، ومعَ الجزمِ لا يُفيدُ مُطلقَ الصَّدقةِ)) [٤] .

ويترجَّحُ معنى النَّعت في (تُطهِّرُهُم) ؛ لأَنَّهُ ليسَ كلُّ صدقةٍ مأخوذةٍ تكونُ مُطهِّرةً لِمَا في نفوسِهم ، فأَمرَ اللهُ تعالى رسولَهُ ـ صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّم ـ بأَنْ يأخذَ مِنْ أموالِهم صدقةً مُطهِّرةً ؛ إذ إنَّ في الصَّدقةِ الواجبةِ شرطَيْنِ : المقدارَ المقرَّرَ شرعًا ، والنِّيَّةَ الخالصةَ .

وبذلك لا يجوزُ جزمُ الفعلُ (تُطهِّرُهم) على معنى الجوابِ ؛ لأَنَّهُ ((غيرُ مُترتِّبٍ على أَخذِ الصَّدقةِ مِنْ أَموالِهم ، وجملةُ (تُطهِّرُهم) على ذلك إمَّا أَنْ تكونَ نعتًا لـ (صدقة) فتكونُ الجملةُ كلُّها واحدةً ، وإمَّا أَنْ تكونَ مُستأنفةً فيكونُ التَّعبيرُ جملتَيْنِ)) [٥] .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٥٧ ، وجامع البيان : ٢ / ٨١١ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٢٧٨ ، وإعراب القرآن : ١٧٤ .

(٢) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٣٦٥ ، وجامع البيان : ١١ / ٢٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٣٧٨ .

(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٣٧٨ ، وإعراب القرآن : ٣٩٨ .

(٤) كنز العرفان في فقه القرآن : ١ / ٣٢٩ .

(٥) بناء الجملة العربية : ٢٢٠ .

ثانياً : ما تحتمل وجهين :

١ـ الجملة الفعليَّة بين الحال والاستئناف :

تشبهُ الجملةُ الحاليَّةُ الجملةَ الاستئنافيَّةَ ، والفيصلُ في التَّمييزِ بينهما هو النَّظرُ في مدى ارتباطِ الجملةِ بما قبلَها ؛ فمِنْ حيثُ الاتِّصالُ والرَّبطُ هي جملةٌ حاليَّةٌ ، ومِنْ حيثُ الفصلُ وعدمُ التَّعلُّقِ بما قبلَها هي جملةٌ استئنافيَّةٌ ، والحدودُ بينهما متقاربةٌ (١) .

ولا بُدَّ في هذا الاحتمالِ مِنْ أنْ يكونَ قبلَ هذهِ الجملةِ اسمٌ معرفةٌ لكي يكونَ هناكَ احتمالٌ بأَنْ تكونَ الجملةُ حاليَّةً أَو استئنافيَّةً ؛ فلا يصحُّ ـ في الأعمِّ الأَغلبِ ـ أَنْ تأتيَ الحالُ إلَّا مِنْ معرفةٍ ، إذ يقول الفارسيُّ في ذلك : ((والنَّكراتُ تُوصَفُ بالجملِ ... وما كانَ صفةً للنَّكرةِ جازَ أَنْ يكونَ حالًا إلى المعرفةِ)) (٢) .

فقد تحتملُ بعضُ الجُمَلِ الحاليَّةَ والاستئنافيَّةَ ، ولا يتحدَّدُ أحدُهما إلَّا بمعرفةِ المعنى المقصودِ منها ، ومِنْ أَمثلةِ ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ [النور : ٥٥] .

والمعنى يختلفُ في الحاليَّةِ عَنِ الاستئنافيَّةِ ، إذ يقولُ الزجَّاجُ في قولِهِ : (يعبدونني) : ((يجوزُ أَنْ يكونَ مستأنفًا ، ويجوزُ أنْ يكونَ في موضعِ الحالِ على معنى : وعدَ اللهُ المؤمنينَ في حالِ عبادتِهم وإخلاصِهم للهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ لَيَفعلَنَّ بهم ، ويجوزُ أَنْ يكونَ استئنافًا على طريقِ الثَّناءِ عليهم وتَثبيتًا ، كأَنَّهُ قالَ : يَعبُدُني المؤمنونَ لا يُشركونَ بي شيئًا)) (٣) .

ويرى علماءُ الوقفِ والابتداءِ (٤) أَنَّ الوقفَ تامٌّ على قولِهِ تعالى : (وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا) ، وهذا يعني أَنَّ قولَهُ : (يعبدونني) جملةٌ استئنافيَّةٌ لا علاقةَ لها بالوعدِ الإلهيِّ الذي تقدَّمَ ذكرُهُ ؛ إذ إنَّ المؤمنَ لا يكونُ مؤمنًا باللهِ ـ جلَّ جلالُهُ ـ حتَّى يعبُدَهُ ولا يُشركَ بهِ شيئًا ، فإذا كفرَ خرجَ عن حدودِ الإيمانِ ووُصِفَ بالفسقِ ، وكأَنَّها إخبارٌ مِنَ اللهِ سبحانَهُ عن مُستقبلِ هؤلاءِ بأَنَّ منهُم ـ وهُمُ الأَغلبُ ـ مَنْ سيبقى على إيمانِهِ ، ومنهُم مَنْ سيرتدُّ عَنْ دينِهِ ويكفرُ وقد وصَفَ اللهُ تعالى هؤلاءِ بالفاسقينَ .

---

(١) من أسرار الجمل الاستئنافية : ٣٣٤ .

(٢) الإيضاح : ٢١٧ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٤١ . وينظر : إعراب القرآن : ٥٩٢ .

(٤) ينظر : إيضاح الوقف والابتداء : ٢ / ٨٠١ ، والقطع والائتناف : ٣٦٣ .

ومِنْ أَمثلةِ ذلك أَيضًا قولُ الشَّاعرِ عَمْرِو بن كلثوم [1] : [الوافر]

ورثْنا المجدَ قد علمَتْ مَعَــدٌّ نُطاعِـنُ دونَـهُ حتَّى يَبِيـنــا

فالجملةُ الفعليَّةُ : (نُطاعِنُ دونَهُ) تحتملُ أَنْ تكونَ في موضعِ النَّصبِ على الحاليَّةِ وموضعِ الرَّفعِ على الاستئنافِ ، إذ يقول ابنُ الأَنباريّ : ((و (نُطاعِنُ) نصبٌ في التَّأويلِ على الحالِ ، تقديرُهُ : (ورثْنا المجدَ مُطاعِنينَ دونَهُ) . ويجوزُ أَنْ يكونَ خبرًا مستَأْنَفًا ...)) [2] .

ويبدو أَنَّ معنى الاستئنافِ أَقربُ ؛ لأَنَّ الشَّاعرَ أَخبرَ أَنَّ لآبائِهِ مَجْدًا يعرفُهُ الجميعُ ، ثُمَّ أَخبرَ أَنَّهم سُيدافعونَ حتَّى يُؤكِّدوا أَنَّهم ورثوا هذا المجدِ باستحقاقٍ ويتبيَّنَ للجميعِ ذلك ، فضلًا عَنْ أَنَّ أغلبَ الأبياتِ التي جاءت بعدَ هذا البيتِ [3] كانت أَخبارًا عمَّا يفتخرونَ بهِ مِنْ صفاتٍ بصيغةِ الفعلِ المُضارعِ ، ولا يُمكنُ أَنْ تتعلَّقَ جميعُ هذهِ الأمورِ بوراثتِهم للمجدِ .

٢ـ الجملة الفعليَّة بين الحال والبدل :

إِنَّ الجملةَ الفعليَّةَ التي تحتملُ البدليَّةَ والحاليَّةَ يُؤثِّرُ في تحديدِ إعرابِها قَصْدُ المُتكلِّمِ وما يرتبطُ بهِ مِنَ السِّياقِ اللُّغويّ وغيرِ اللُّغويّ الذي تَرِدُ فيهِ الجملةُ ، ويُحدِّدُ ذلكَ أَيضًا دلالةُ الفعلِ ومدى ملاءَمتِهِ لأَنْ يكونَ بدلًا إذا كانَ معناهُ قريبًا مِنْ معنى الفعلِ الذي تقدَّمَهُ .

وهذا ما يحصلُ في الفعلِ الواقعِ بينَ فعلِ الشَّرطِ وجوابِهِ إذا لم يكُن مسبوقًا بحرفِ عطفٍ ، فيرتفعُ هذا الفعلُ على الحالِ وينجزمُ على البدلِ مِنْ جملةِ فعلِ الشَّرطِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((هذا بابُ ما يرتفعُ بينَ الجزمينِ وينجزمُ بينهما ، فأَمَّا ما يَرتفعُ بينَهما فقولُكَ : (إِنْ تأتِني تَسألْنِي أُعْطِكَ ، وإِنْ تأتِني تَمْشِي أَمْشِ معَكَ) ؛ وذلك لأَنَّكَ أردْتَ أَنْ تقولَ : إِنْ تأتِني سائلًا يَكُنْ ذلك ، وإِنْ تأتِني ماشيًا فعلْتُ ... وسألْتُهُ [4] : هل يكونُ : (إِنْ تأتِنا تَسألْنا نُعْطِكَ) ؟ فقالَ : هذا يَجوزُ على غيرِ أَنْ يكونَ مثلَ الأوَّلِ [5] ؛ لأَنَّ الأوَّلَ الفعلُ الآخِرُ تفسيرٌ لهُ وهو هو ، والسُّؤالُ لا يكونُ الإتيانَ ، ولكنَّهُ يَجوزُ على الغلطِ والنِّسيانِ ثُمَّ يَتداركُ كلامَهُ ...)) [6] .

---

(١) ديوان عمرو بن كلثوم : ٧٥ .

(٢) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : ٣٩٣ .

(٣) تنظر الأبيات في ديوان عمرو بن كلثوم : ٧٥ .

ونحنُ إذا عمادُ الحيِّ خرَّت على الأحفاضِ نمنعُ مَنْ يَلينا

نجـذُّ رؤوسَـهُم فـي غيرِ برٍّ فمـا يـدرونَ مـاذا يَـتَّـقُـونـا

(٤) يقصد به الخليل .

(٥) يُقصَدُ بالأَوَّل مجموعة من الشواهد الشِّعريَّةِ التي ذكرها سيبويه وجاءَ فيها الفعلُ الآخِرُ بدلًا من الفعلِ الأوَّلِ لأَنَّهُ تفسيرٌ لهُ ، وهذا يختلفُ عن المثالِ الذي سألَ عنهُ سيبويهِ الخليلَ ؛ لأَنَّ الفعلَ الثَّاني فيهِ (تسألْنا) لا يكونُ الأوَّلَ (تأْتِنا) إلَّا على بدلِ الغلطِ أو النِّسيانِ .

(٦) الكتاب : ٣ / ٨٥ ـ ٨٧ .

وما ذكرهُ سيبويهِ هو ما يراهُ أَغلبُ النَّحويّينَ أَيضًا [١] ، فإذا كانَ الفعلُ الواقعُ بينَ الشَّرطِ والجوابِ في معنى فعلِ الشَّرطِ جازَ فيهِ الرَّفعُ على أَنَّهُ جملةٌ حاليَّةٌ ، والجزمُ على أَنَّهُ جملةٌ بدليَّةٌ مِنْ جملةِ فعلِ الشَّرطِ ، فتقولُ بالرَّفعِ : (إنْ تأتِنا تمشي نمشِ معكَ) على أَنَّهُ حالٌ والمعنى : إنْ تأتِنا ماشيًا نمشِ معكَ ، وتقولُ بالجزمِ : (إنْ تأتِنا تمشِ نمشِ معكَ) على أَنَّ (تمْشِ) بدلٌ مِنْ (تأتِنا) ؛ لأَنَّ المشيَ ضربٌ مِنَ الإتيانِ . وإذا لم يكُنِ الفعلُ في معنى فعلِ الشَّرطِ لم يجُزْ فيهِ إلَّا الرَّفعُ على أَنَّهُ جملةٌ حاليَّةٌ ، فتقولُ : (إنْ تأتِنا تَسألُنا نُعْطِكَ) بالرَّفعِ على أَنَّهُ حالٌ والمعنى : إنْ تأتِنا سائلًا نُعطِكَ ، ولا يجوزُ أنْ نقولَ : (إنْ تأتِنا تَسألْنا نُعْطِكَ) بجزمِ (تسألْنا) على البدلِ مِنْ (تأتِنا) ؛ لأَنَّ السُّؤالَ غيرُ الإتيانِ ، إلَّا إذا قَصَدْتَ بهِ أَنْ يكونَ بدلَ الغلطِ أو النِّسيانِ ، وعندئذٍ سيكونُ المعنى : إنْ تسألْنا نُعطِكَ .

وقد فصَّلَ ذلك السِّيرافيُّ بقولِهِ : ((ما يقعُ بينَ فعلَي الشَّرطِ والجزاءِ المجزومَيْنِ مِنَ الفعلِ على قسمَيْنِ : أَحدهما مخالفٌ لمعنى فعلِ الشَّرطِ والآخَرُ معناهُ وتأويلُهُ معنى فعلِ الشَّرط ، فإذا كانَ معناهُ وتأويلُهُ مخالفًا لفعلِ الشَّرطِ لم يجزْ فيهِ غيرُ الرَّفعِ وموقعُهُ موقعُ الحالِ ، وكذلك ارتفعَ لأَنَّهُ يحسنُ في موضعِ الاسمِ كقولكَ : (إنْ تأتِني تضحكُ أُحسِنْ إليكَ ، وإنْ تأتِنا تسألُنا نُعطِكَ) ؛ لأَنَّ تقديرَهُ : (إنْ تأتِني ضاحكًا ، وإنْ تأتِنا سائلًا) ، وليس (تضحكُ) في معنى (تأتِنا) ولا في تأويلِهِ ، وكذلك السُّؤالُ ليس في معنى الإتيانِ ، وإذا كانَ الفعلُ الواقعُ بينَ الشَّرطِ والجوابِ في معنى فعلِ الشَّرطِ وتأويلِهِ جازَ فيهِ الرَّفعُ والجزمُ ، أمَّا الرَّفعُ فعلى تقديرِ الحالِ والجزمُ على البدلِ ، وذلك قولُكَ : (إنْ تأتِني تَمشي أَمشِ معكَ ، وإنْ تأتِني تُسرعُ أُحسنْ إليكَ) وتأويلُهُ : ماشيًا ومُسرعًا ... وأمَّا الجزمُ فعلى البدلِ مِنَ الفعلِ الأوَّلِ ، وإنَّما يُبْدَلُ الفعلُ مِنَ الفعلِ إذا كانَ في معناه وتأويلِهِ)) [٢] .

وممَّا جاءَ الفعلُ فيهِ مُرتفعًا على أَنَّهُ حالٌ قولُ الحُطيأَةِ [٣] : [الطويل]

مَتى تأتِهِ تَعْشُو إلى ضَوْءِ نــارِه تَجِدْ خيرَنــارٍعندَها خيرُمُوقِــدِ

فقد رفعَ الفعلَ (تعشو) على إرادةِ معنى الحالِ ؛ لأَنَّهُ أَرادَ : متى تأتِهِ عاشيًا إلى ضوءِ نارِهِ تَجِدْ خيرَ نارٍ [٤] ، ويجوزُ أَنْ يكونَ بدلًا مِنْ فعلِ الشَّرطِ (تأتِهِ) ؛ لأَنَّهُ في معناهُ وتأويلِهِ .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٧٣ ، المقتضب : ٢ / ٦٣ ـ ٦٥ ، والأصول في النحو : ٢ / ٤٨ ـ ٤٩ ، ١٦٠ ، ١٨٩ ـ ١٩٠ ، والجمل في النحو : ٢١٣ ـ ٢١٤ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٨٩ ـ ٢٩٠ .

(٢) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٨٩ ـ ٢٩٠ .

(٣) ديوان الحطيأة : ٧٠ . تعشو : تجيءُ على غير بصرٍ ثابتٍ ، ويُقالُ : فلانٌ يعشو : إذا استدلَّ ببصرٍ ضعيفٍ ، وتعشو إلى النَّار : تأتيها ظلامًا في العشاءِ ترجو عندها خيرًا ، أي : تجدُ نارًا مُعَدَّةً للضَّيفِ الطَّارقِ .

(٤) ينظر : الكتاب : ٣ / ٨٦ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٧٣ ، والمقتضب : ٢ / ٦٥ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٦٨ ، والجمل في النحو : ٢١٤ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٩٠ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ٦٢ .

وممَّا جاءَ الفعلُ فيهِ مجزومًا على أَنَّهُ بدلٌ قولُ الشَّاعر [1] : [الطويل]

مَتى تـأْتِنا تُـلْمِـمْ بِنـا في دِيـارنـا تَجِـدْ حَـطَبًا جَـزْلًا ونـارًا تـأَجَّـجَـا

فقد جزمَ الشَّاعرُ الفعلَ (تُلْمِمْ) على البدلِ من فعلِ الشَّرطِ (تأْتِنا) ؛ لأنَّ الإلمامَ بالقومِ إتيانٌ لهُم ، والمعنى : متى تُلْمِمْ بنا في ديارِنا تَجِدْ حطَبًا [2] ، ولم يَقْصَدِ أنْ يكونَ حالًا مِنْ فعلِ الشَّرطِ (تأتِنا) ، وقد صحَّ أنْ يكونَ ذلك بدلًا منهُ ؛ لأنَّهُ كانَ في معناهُ وتأويلِهِ .

٣ـ الجملة الفعليَّة بين النَّعت والاستئناف :

أَواصرُ القُربى شديدةٌ بينَ الجملةِ الاستئنافيَّةِ والجملةِ الواقعةِ نعتًا ، فقد تكونُ النَّكرةُ مُفتقرةً إلى تخصيصٍ أو توضيحٍ أو مدحٍ أو ذمٍّ أو توكيدٍ ، وقد يتمُّ الكلامُ وتكونُ النَّكرةُ في غنًى عَنِ الصِّفةِ ، فتُوجَّهُ الجملةُ نحوَ الاستئنافِ ، ومَنْ لا يتدبَّرْ هذهِ الأَواصرَ بينَ الجملتينِ فيتكلَّفْ جَعْلَ الاستئنافِ نعتًا يُفْسِدِ المعنى ، ويَبتعدْ عَنْ غرضِ الفائدةِ التي بُنِيَ الكلامُ عليها [3] .

ولا بُدَّ في هذا الاحتمالِ مِنْ أنْ يكونَ قبلَ هذهِ الجملةِ اسمٌ نكرةٌ لكي يكونَ هناكَ احتمالٌ بأنْ تكونَ نعتًا ؛ إذ إنَّ الجُمَلَ ـ في الأعمِّ الأَغلبِ ـ بعدَ النَّكراتِ صفاتٌ ، إذ يقولُ الفارسيُّ : ((وذلك أنَّ النكراتِ تُوصَفُ بالجملِ لأنَّها نكراتٌ ، ولم يَسُغْ وصفُ المعارفِ بالجُمَلِ مِنْ حيثُ لم يَجُزْ وصفُ المعرفةِ بالنَّكرةِ)) [4] . ويقولُ : ((والنَّكراتُ تُوصَفُ بالجُمَلِ ...)) [5] .

ومِنْ أمثلةِ ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ **فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا** ﴾ [الكهف : ٦٥] ، فقولُهُ (آتيناهُ) يحتملُ أَنْ يكونَ نعتًا لـ (عبدًا) ويكونَ استئنافًا ، إذ يقولُ النحَّاسُ : (((آتيناهُ) يكونُ نعتًا ويكونُ مستأنفًا ...)) [6] .

ويبدو ـ واللهُ أَعلمُ ـ أَنَّ معنى النَّعتِ هنا أقربُ ؛ لأَنَّهُ أَرادَ الإخبارَ عَنْ أنَّهما وجدَا عبدًا مِنْ عبادِ اللهِ تعالى هذهِ صفاتُهُ : (آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا) ، ويبعدُ أَنْ تكُونَ هذهِ الجملةُ استئنافًا على أَنَّهُ إخبارٌ عَنْ صفاتِ هذا العبدِ الصَّالحِ .

ومِنْ أَمثلتِهِ أَيضًا قولُ الشَّاعر عَمْرو بن كلثوم [7] : [الوافر]

---

(١) البيت لعُبيد الله بن الحُرّ في : خزانة الأدب : ٥ / ٢٠٤ ، ٩ / ٩٠ . الإلمامُ : النُّزول عند قومٍ ما ، والجَزْلُ : الغليظ .

(٢) ينظر : الكتاب : ٣ / ٨٦ ، والمقتضب : ٢ / ٦٣ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٦٠ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٦٨ ، وشرح القصائد التسع المشهورات : ١ / ٣٢٧ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٩٠ .

(٣) من أسرار الجمل الاستئنافية : ٣٤٤ .

(٤) التعليقة على كتاب سيبويه : ١ / ٢٦٨ ـ ٢٦٩ .

(٥) الإيضاح : ٢١٧ .

(٦) إعراب القرآن : ٥١٤ .

(٧) ديوان عمرو بن كلثوم : ٧٨ . والسُّهولة : ما لانَ من الأرضِ ، والحُزُون : جمعُ (حَزْن) ، وهو ما غلُظَ من الأرضِ .

بِرأسٍ مِنْ بني جُشَمَ بنِ بكرٍ ندقُّ بِهِ السُّهولةَ والحُزونا

فالجملةُ الفعليَّةُ (ندقُّ بِهِ السُّهولةَ والحُزونَ) تحتملُ أَنْ تكونَ نعتًا لـ (رأسٍ) وتحتملُ أَنْ تكونَ استئنافًا ، إذ يقول ابنُ الأنباريّ : ((و (ندقُّ) خبرٌ مستأنفٌ ، ويجوزُ أَنْ يكونَ نعتًا للرأسِ في التَّأويلِ والهاءُ تعودُ على الرَّأسِ)) [1] .

ويبدو أَنَّ معنى الاستئنافِ هُنا أقربُ ؛ لأَنَّ الجملةَ لو كانت نعتًا لـ (رأس) فلا بُدَّ مِنْ أَنْ يتعلَّقَ المنعوتُ بجملةٍ تامَّةٍ يُمكِنُ أَنْ تُؤدِّيَ معنىً تامًا مِنْ دونِ جملةِ النَّعتِ ، وهذا ما لا يجوزُ هُنا ؛ لأَنَّ ما قبلَ هذهِ الجملةِ جارٌّ ومجرورٌ فقط ، فضلًا عَنْ أَنَّ البيتَ السَّابقَ [2] لا علاقةَ لهُ بهذا البيتِ ، ومِنْ هنا كانَ الأَرجحُ أَنْ تكونَ الجملةُ (ندقُّ بِهِ السُّهولةَ والحُزونَ) استئنافيَّةً .

٤ـ الجملة الفعليَّة بين العطف والاستئناف :

تحتملُ الجملةُ الفعليَّةُ التي فعلُها مضارعٌ إذا جاءت بعدَ (ثُمَّ) ـ الواقعةِ بعدَ جوابِ الشَّرطِ ـ أَنْ تكونَ عطفًا على ما قبلَها أو استئنافًا ، ولا تحتملُ النَّصبَ على الجوابِ ، وكذلك إذا كانَ الكلامُ المُتقدِّمُ على الواو والفاء و (أو) و (ثُمَّ) واجبًا فإنَّهُ يحتملُ العطفَ والاستئنافَ .

يقول سيبويه : ((واعلَمْ أَنَّ (ثُمَّ) لا يُنْصبُ بها كما يُنْصَبُ بالواوِ والفاءِ ولم يجعلوها ممَّا يُضمَرُ بعدَهُ (أَنْ) وليسَ يدخلُها مِنَ المعاني ما يدخلُ في الفاءِ وليسَ معناها معنى الواو ، ولكنَّها تُشرِكُ ويُبتدَأُ بها . واعلَمْ أَنَّ (ثُمَّ) إذا أَدخلْتَهُ على الفعلِ الذي بينَ المجزومَيْنِ لم يكُنْ إلَّا جزمًا ... فإذا انقضى الكلامُ ثُمَّ جئْتَ بـ (ثُمَّ) ، فإنْ شئْتَ جزمْتَ وإنْ شئْتَ رفعْتَ ...)) [3] .

ومِثالُ ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ **وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يُنْصَرُونَ** ﴾ [آل عمران : ١١١] ، إذ تَحتملُ الجملةُ بعدَ (ثُمَّ) : (لا يُنصَرونَ) العطفَ والاستئنافَ ، ولكنَّ المعنى المقصودَ في الآيةِ الكريمةِ يُرجِّحُ معنى الاستئنافِ ؛ لأَنَّ النَّصرَ ليسَ مُتعلِّقًا بالقِتالِ .

فالجملةُ الفعليَّةُ (لا يُنْصَرونَ) ليست معطوفةً على جوابِ الجزاءِ (يُولُّوكُم الأدبارَ) ، بل هي جملةٌ مستأنفةٌ [4] ؛ لأَنَّ هذا وعدٌ مِنَ اللهِ تعالى لنبيِّهِ مُحمَّدٍ ـ صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّم ـ والمؤمنينَ بأَنَّهُ ناصرُهُم على الكَفرةِ مِنْ أَهلِ الكتابِ [5] .

---

(١) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات : ٤٠١ .

(٢) ينظر هذا البيت في ديوان عمرو بن كلثوم : ٧٧ : وأمَّا يومَ لا نخشى عليهم فنُمعِنُ غارةً مُتلبِّبينا

نُمعِنُ : نجري ، وتلبَّبَ : استعدَّ ، والمعنى : نجري أو نركضُ باتِّجاههم ونحنُ مُتيقِّضونَ مستعدُّونَ لقتالهم .

(٣) الكتاب : ٣ / ٨٩ ـ ٩٠ .

(٤) ينظر : الكتاب : ٣ / ٩٠ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ١ / ٢٢٩ ، وإعراب القرآن : ٢١٥ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٩٤ .

(٥) ينظر : جامع البيان : ٤ / ٦٤ .

ولذلكَ كانَ الوقْفُ حسنًا عندَ قولِهِ : (يُولُّوكم الأَدبارَ) ، والدَّليلُ على ذلكَ ((أنَّ ما بعدَهُ (ثُمَّ لا يُنصَرونَ) بالنُّونِ ، فهو مُنقَطِعٌ ممَّا قبلَهُ ؛ لأَنَّ ما قبلَهُ مجزومٌ)) [١] .

فجاءت (ثُمَّ) للاستئنافِ وليسَت للعطفِ على جوابِ الشَّرطِ ، إذ إنَّ ((هذا الحكم دائمٌ لهم إنْ شاءَ اللهُ ـ تعالى ـ لا يُنصَرون أبدًا . وهذا الاستئنافُ إخبارٌ ، لذلك لم يُشرَكْ في الجزمِ فيُجزَمْ ؛ لأنَّهُ ليسَ مُترتِّبًا على الشَّرطِ ، بل التَّوليةُ مُترتِّبةٌ على المُقاتلةِ)) [٢] .

فإخبارُ اللهِ ـ عزَّ وجلَّ ـ بأنَّهم لا يُنصرونَ قضيَّةٌ جديدةٌ ، فكانَ حكمُها الاستئنافَ وليسَ العطفَ على الجزاءِ ؛ لأَنَّ الوعدَ الإلهيَّ بالنَّصرِ على أعداءِ المُسلمينَ ليسَ لهُ علاقةٌ بالقتالِ ، بل التَّوليةُ مُتعلِّقةٌ بالقتالِ ، أَيْ : إنْ بدؤوا بالقتالِ فستكونُ نتيجتُهم التَّوليةَ والهزيمةَ ، أَمَّا النَّصرُ عليهم فهو قضيَّةٌ حتميَّةٌ ثابتةٌ سواءٌ أصدرَ منهم القتالُ أم لم يصدرْ .

فقد ((عُدِلَ عَنْ جزمِ الفعلِ (يُنصرونَ) عطفًا على جوابِ الشَّرطِ (يولُّوكم) إلى رفعِهِ على تقديرِ : (ثُمَّ هُم لا يُنصرونَ) ، فأفادَ ذلك دلالةَ الإطلاقِ ، وهي أَنَّ عدوَّ المسلمينَ مخذولٌ دائمًا وغيرُ منصورٍ مطلقًا . ولو جاءَ الفعلُ مجزومًا على العطفِ لَدَخلت جملةُ (لا يُنصرون) في حيِّزِ الشَّرطِ ، ولأصبحَ المعنى حينئذٍ : أَنَّ عدوَّهم غيرُ منصورٍ حالةَ مقاتلتِهِ المُسلمينَ وتوليتِهِ الأَدبارَ فقط)) [٣] ، وهو ما لم يكُنْ مقصودًا في الآيةِ الكريمةِ .

ولكنَّ قولَهُ تعالى : ﴿ **وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ** ﴾ [محمد : ٣٨] وإنْ كانَ العطفُ والاستئنافُ جائِزَيْنِ في أَصلِ التَّركيبِ ، لكنَّ المعنى المقصودَ في الآيةِ الكريمةِ ـ فضلًا عَنْ قرينةِ العلامةِ الإعرابيَّةِ ـ يُرجِّحُ معنى العطفِ هُنا ؛ لأَنَّ المعنى : وإنْ تتولَّوا أَيُّها النَّاسُ عَنْ هذا الدِّينِ الذي جاءَكُم بهِ النَّبيُّ محمَّدٌ ـ صلَّى اللهُ عليهِ وآلِهِ وسلَّم ـ فترتدُّوا راجعينَ عنهُ فإنَّهُ يُهلكُكُم ويجيءُ بقومٍ آخرينَ غيرِكُم بدلًا منكم يُصدِّقُونَ بهذا الدِّينِ ويعملونَ بشرائعِهِ ، ثُمَّ لا يكُونوا أمثالَكُم فيما أُمِرُوا بهِ ، ولا يُضيِّعُونَ شيئًا مِنْ حُدودِ دينِهم [٤] .

فالجملةُ الفعليَّةُ (لا يكُونوا أَمثالَكم) ليست مُستأنفةً ، بل هي معطوفةٌ على جوابِ الجزاءِ (يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ) [٥] ؛ لأَنَّ مِنْ نتائجِ التَّولِّي عَنْ أوامرِ اللهِ تعالى والإعراضِ عن هذا الدِّينِ الحنيفِ أَنْ يَستبدِلَ القومَ بقومٍ غيرِهِم وأَنْ لا يكونوا أَمثالَهُم ، ولذلك جاءَ الفعلُ (يكونُوا) مجزومًا ؛ لأَنَّهُ معطوفٌ على جواب الشَّرطِ المجزوم (يستبدلْ) .

---

(١) القطع والائتناف : ١٣٢ ـ ١٣٣ .

(٢) من أسرار الجمل الاستئنافية : ٢٦٥ .

(٣) الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم ، د. عبد الله الهتاري : ٣٠١ .

(٤) ينظر : جامع البيان : ٢٦ / ٨٥ .

(٥) ينظر : الكتاب : ٣ / ٩٠ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٩٤ .

ويُجيزُ النَّحويُّونَ [١] العطفَ والاستئنافَ في الجملةِ الفعليَّةِ الواقعةِ بعدَ الفاءِ والواوِ و (أَوْ) إذا كانَ الكلامُ المتقدِّمُ على هذهِ الحروفِ واجبًا ، ولا يُجيزُونَ حملَها على الجوابِ .

وممَّا رُجِّحَ فيهِ معنى الاستئنافِ قولُهُ (ونُقِرُّ) الواردُ في قولِهِ تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ [الحج : ٥] .

فقد جاءَ الفعلُ (نُقرُّ) مرفوعًا على الاستئنافِ ولم يعطفْهُ على الفعلِ (لِنُبيّنَ) ؛ لأنَّهُ ذكرَ حديثَ الخلقِ للبيانِ لا للإقرارِ ، إذ تقديرُ الكلامِ : ونحنُ نُقرُّ في الأرحامِ ما نشاءُ [٢] .

وذكرَ الزجَّاجُ الأسبابَ التي تمنعُ وجهَ العطفِ وتُوجِبُ الرَّفعَ على الاستئنافِ ، إذ يقولُ : ((لا يجوزُ فيها إلَّا الرَّفعُ ، ولا يجوزُ أَنْ يكونَ معناهُ : فعلْنا ذلك لِنُقِرَّ في الأرحامِ ، وأَنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لم يخلُقِ الأَنامَ لِمَا يُقَرُّ في الأَرحامِ ، وإنَّما خَلقَهم لِيدُلَّهم على رُشدِهم وصلاحِهم)) [٣] .

ولم يمنَعْ مِنْ نصبِ الفعلِ (نقرَّ) عطفًا على (نُبيّنَ) إلَّا القصدُ الإلهيُّ في الآيةِ الكريمةِ ؛ لأَنَّ ((العدولَ إلى الرَّفعِ كانَ بقَصْدِ الإخبارِ لا التَّعليلِ)) [٤] .

وممَّا رُجِّحَ فيهِ معنى العطفِ قولُهُ (ولا يأمرَكُم) في قولِهِ تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ۞ وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلاَئِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُم مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : ٧٩ ـ ٨٠] ، إذ وردت فيها قراءَتا الرَّفعِ والنَّصبِ [٥] .

وقد ذكرَ النَّحويُّونَ [٦] جوازَ الوجهَيْنِ : النَّصبِ (ولا يأمرَكم) على العطفِ على الكلامِ الذي قبلَهُ (أَنْ يُؤتيَهُ) والمعنى : ما كانَ لِبشرٍ أَنْ يُؤتيَهُ اللهُ تعالى الكتابَ والحُكمَ والنُّبوَّةَ ولا أَنْ يأمرَكُم أَنْ تتَّخذوا الملائكةَ والنَّبيّينَ أَربابًا ، والرَّفعِ (ولا يأمرُكم) على الاستئنافِ والقطعِ مِنَ الكلامِ الأوَّلِ (أَنْ يُؤتيَهُ) والمعنى : ولا يأمرُكُم اللهُ تعالى أَنْ تتَّخذوا الملائكةَ والنَّبيّينَ أربابًا .

---

(١) ينظر : الكتاب : ٣ / ٣٨ ، ٥٢ ـ ٥٣ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٦٨ ، والمقتضب : ٢ / ٣٣ ـ ٣٥ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٣ .

(٢) ينظر : الكتاب : ٣ / ٥٣ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٦٧ ، ٢١٦ ، والمقتضب : ٢/ ٣٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٣٣٤ ، وإعراب القرآن : ٥٦٣ ، والمسائل المنثورة : ١٧٠ ـ ١٧١ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٤٩ ـ ٢٥٠ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٣٣٤ . وينظر : إعراب القرآن : ٥٦٣ .

(٤) الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم : ٢٨٧ .

(٥) قراءة الرفع : قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والكسائي ، وقراءة النصب : قراءة عاصم وابن عامر وحمزة . ينظر : السبعة في القراءات : ٢١٣ ، والحجة في القراءات السبع : ١١١ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٥٧ ، والعنوان في القراءات السبع : ٨٠ .

(٦) ينظر : الكتاب : ٣ / ٥٢ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ١ / ٢٢٤ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٢٢٥ ، والمقتضب : ٢ / ٣٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣٦٧ ، والحجة في القراءات السبع : ١١١ ، ومعاني القراءات : ١ / ٢٦٥ .

ورجَّحَ الطَّبريُّ قراءةَ النَّصبِ على العطفِ ـ معَ ذكرِهِ قراءةَ الرَّفعِ ـ مُستدلًّا بسببِ نزولِ الآيةِ ، إذ يقولُ : ((وأَوْلى القراءتَيْنِ بالصَّواب في ذلك : (ولا يأمرَكُم) بالنَّصبِ على الاتِّصال بالذي قبلَهُ ، بتأوُّلِ : (ما كانَ لبشرٍ أَنْ يؤتيَهُ اللهُ الكتابَ والحُكمَ والنُّبوَّةَ ثُمَّ يقولَ للنَّاسِ كونُوا عبادًا لي مِنْ دونِ اللهِ ، ولا أَنْ يأمرَكُم أَنْ تتَّخذُوا الملائكةَ والنَّبيّينَ أَربابًا) ؛ لأَنَّ الآيةَ نَزلتْ في سببِ القومِ الذين قالوا لرسولِ الله [صلَّى اللهُ عليهِ وآلِهِ وسلَّم] : أَتُريدُ أَنْ نعبدَكَ ؟ فأَخبرَهم اللهُ جلَّ ثناؤُهُ أَنَّهُ ليس لنبيِّهِ [صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّم] أَنْ يدعُوَ النَّاسَ إلى عبادةِ نفسِهِ ، ولا إلى اتِّخاذِ الملائكةِ والنَّبيّينَ أَربابًا ، ولكنَّ الذي لهُ أَنْ يدعُوَهم إلى أَنْ يكونُوا ربَّانيّين ...)) [(١)] .

فسببُ النُّزولِ يُرجِّحُ العطفَ على (أَنْ يُؤتيَهُ) ؛ لأَنَّ اللهَ جلَّ ثناؤُه نفَى عَنْ نبيِّه ـ صلَّى اللهِ عليهِ وآلهِ وسلَّم ـ أَنْ يأمرَ عبادَهُ بذلك قائلًا : أَيأمرُكُم نبيُّكُم أَيُّها النَّاسُ بالكُفرِ بعد إذْ أنتُم مُسلمونَ مُنقادونَ للهِ ـ سبحانَهُ ـ بالطَّاعةِ مُتذلِّلونَ لهُ بالعبوديةِ ، أَيْ : إنَّ ذلك لا يصدرُ منهُ أَبدًا .

٥ـ الجملة الفعليَّة بين البدل والاستئناف :

إذا جاءَ بعدَ جوابِ الشَّرطِ فعلٌ ولم يكُنْ مَسبُوقًا بحرفِ عطفٍ احتمَلَ الجزمَ على البدلِ إذا كانَ معناه في معنى الجوابِ ، والرَّفعَ على الاستئنافِ إذا كانَ كلامًا جديدًا مقطوعًا عمَّا قبلَهُ .

وقد مثَّلَ سيبويه لِمَا يجُوزُ أَنْ يكونَ بدلًا ممَّا قبلهُ وما لا يجوزُ بقولِهِ : ((ومثلُ ذلك مِنَ الكلامِ : (إنْ تأتِنا نُحسِنْ إليكَ نُعْطِكَ ونَحْملْكَ) تُفَسِّرُ الإحسانَ بشيءٍ هو هو ، وتجعَلُ الآخِرَ بدلًا مِنَ الأوَّلِ . فإنْ قُلْتَ : (إنْ تأتِني آتِكَ أَقُلْ ذاك) كانَ غيرَ جائزٍ ؛ لأَنَّ القولَ ليسَ بالإتيانِ إلَّا أَنْ تُجيزَهُ على ما جازَ عليهِ (تَسْألْنَا) [(٢)] ...)) [(٣)] .

فإذا كانَ الفعلُ في معنى جوابِ الشَّرطِ جازَ فيهِ الجزمُ على البدلِ مِنْ جملةِ جوابِ الشَّرطِ والرَّفعُ على الاستئنافِ ، فتقولُ بالجزمِ : (إنْ تأتِنا نُحسِنْ إليكَ نُعْطِكَ) على أَنَّ (نُعطِكَ) بدلٌ من (نُحسِنْ) ؛ لأَنَّ العطاءَ ضربٌ مِنَ الإحسانِ ، وتقولُ بالرَّفعِ : (إنْ تأتِنا نُحسِنْ إليكَ نُعْطيكَ) على أَنَّهُ استئنافٌ والمعنى : نحنُ نُعطيكَ على كلِّ حالٍ . وإذا لم يكُنِ الفعلُ في معنى جوابِ الشَّرطِ لم يجُزْ فيهِ إلَّا الرَّفعُ على أَنَّهُ جملةٌ استئنافيَّةٌ ، فتقولُ : (إنْ تأْتِنا نَأْتِكَ نقولُ ذاكَ) بالرَّفعِ على أَنَّهُ استئنافٌ والمعنى : نحنُ نقولُ ذاكَ على كلِّ حالٍ أَتَيْتَ أَو لم تأْتِ ، ولا يجوزُ أَنْ نقولَ : (إنْ تأْتِنا نَأْتِكَ نَقُلْ ذاكَ) بالجزمِ على البدلِ ؛ لأَنَّ القولَ ليسَ ضربًا مِنَ الإتيانِ إلَّا إذا قصدْتَ أَنْ يكونَ بدلَ الغلطِ أو النِّسيانِ ، والمعنى : إنْ تأْتِنا نقُلْ ذاكَ .

---

(١) جامع البيان : ٣ / ٤٤٦ . وينظر : الحجة للقراء السبعة : ٣ / ٥٨ .

(٢) يقصد بما جازَ عليهِ (تسألْنا) في قولِنا : (إنْ تأتِنا تسألْنا نُعطِكَ) إذا جُزمَ على بدلِ الغلطِ أو النسيانِ .

(٣) الكتاب : ٣ / ٨٧ . وينظر : المقتضب : ٢ / ٦٢ ، ٦٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٨٩ ـ ١٩٠ .

وممَّا رُجِّحَ فيه الجزمُ عطفًا على جوابِ الشَّرطِ قولُهُ جلَّ وعَزَّ : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۞ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾ [الفرقان : ٦٨ ـ ٦٩] على الرَّغم مِنْ وجودِ قراءَتَي الرَّفعِ والجزمِ في (يُضاعَف) (١) .

فَمَنْ جزمَ (يُضاعَفْ) جعلَهُ بدلًا مِنْ جوابِ الشَّرطِ (يَلْقَ) مُفسِّرًا لهُ ؛ لأَنَّ مُضاعفةَ العذابِ هو لقاءُ الأَثامِ ، ومَنْ رفعَ (يُضاعَفُ) جعلَهُ استئنافًا مقطوعًا عَنْ جوابِ الشَّرطِ ، ولكنَّ أَغلبَ النَّحويّينَ رجَّحُوا قراءةَ الجزمِ على البدلِ مِنْ جوابِ الشَّرطِ (٢) .

وأَجازَ النَّحَّاسُ الرَّفعَ على معنيَيْنِ ، إذ يقولُ : ((وفي الرفعِ قولانِ : أَحدُهما أَنْ يقطعَهُ ممَّا قبلهُ ، والآخرُ أَنْ يكونَ محمولًا على المعنى ، كأَنَّ قائلًا قالَ : ما لقيُّ الآثامِ ؟ فقيلَ : يُضاعَفُ لهُ العذابُ)) (٣) ، ولكنَّ التَّأويلَ الثَّانيَ فيه تكلُّفٌ وابتعادٌ عَنِ المعنى المقصودِ .

فمَنْ رفعَ (يُضاعَفُ) على الاستئنافِ جعلَ الشَّرطَ مُكتفيًا بجوابِهِ وكانَ ما بعدَهُ كلامًا مُستأنَفًا ، ومَنْ جزمَ على البدلِ جعلَ الفعلَ (يُضاعَفْ) مُتَّصِلًا بجوابِ الشَّرطِ (يَلْقَ) ومُفسِّرًا لهُ ؛ لأَنَّهُ مِنْ معناهُ وهو الأَقربُ إلى الصَّوابِ .

ويبدو ـ واللهُ أَعْلَمُ ـ أَنَّ مِمَّا يُرجِّحُ الجزمَ على معنى البدلِ أَنَّ لِقاءَ الأَثامِ ربَّما يكونُ غيرَ معلومٍ بالنِّسبةِ لِمَنْ عصى اللهَ سبحانَهُ وتعالى ، وهذا يدفعُهُ لمعرفةِ ما يُمكِنُ أَنْ يُلاقيَهُ ولو مِنْ بابِ الاحتمالِ ؛ لأَنَّ الإنسانَ إذا هُدِّدَ بشيءٍ ما رغِبَ في معرفةِ نوعِ التَّهديدِ وإِنْ كانَ ذلكَ ممَّنْ لا يأبَهُ بهِ ، فكيفَ إذا كانَ هذا التَّهديدُ ممَّنْ بيدِهِ مُلكُ السَّماواتِ والأَرضِ وهو القادرُ المقتدرُ سبحانَهُ وتعالى ؟ فجاءَ البدلُ لِيفسِّرَ كيفيَّةِ ملاقاةِ العاصين لذلكَ الأثامِ .

---

(١) قراءة الرفع : (يُضاعَفُ) : قراءة عاصم في رواية أبي بكر ، وقراءة الرفعِ مع التَّشديد (يُضعَّفُ) : قراءة ابن عامر ، وقراءة الجـزم : (يُضاعَفْ) : قراءة نافع وأبي عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في روايـة حفـص ، وقراءة الجزم مع التَّشديد (يُضعَّفْ) : قراءة ابنِ كثير . ينظر : السبعة في القراءات : ٤٦٧ ، والحجة في القراءات السبع : ٢٦٦ ، والحجة للقراء السبعة : ٥ / ٣٥٠ ، والعنوان في القراءات السبع : ١٤١ .

(٢) ينظر : الكتاب : ٣ / ٨٧ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٧٣ ، والمقتضب : ٢ / ٦٢ ، وجامع البيان : ١٩ / ٥٨ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٦٠ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٨٩ ، وإعراب القرآن : ٦٠٤ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٩١ ، والحجة في القراءات : ٢٦٦ ، ومعاني القراءات : ٢ / ٢١٨ ـ ٢١٩ ، والحجة للقراء السبعة : ٥ / ٣٥٠ ـ ٣٥١ .

(٣) إعراب القرآن : ٦٠٤ . وينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٦٠ .

المبحث الثاني
أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الخبريَّة والإنشائيَّة

معيار نوع الجملة من ناحية الوظيفة عند القدماء :

كانَ المعيارُ عندَ أغلبِ اللُّغويّينَ القُدماءِ في تحديدِ نوعِ الجملةِ مِنْ ناحيةِ الوظيفةِ هو احتمالَها الصِّدقَ أَو الكذبَ فضلًا عَنْ إشاراتِ بعضِهم إلى أَثرِ القصْدِ في تحديدِ ذلك .

ومِنْ هُنا يمكنُ أنْ نقولَ : إنَّ الذي بَرزَ في مُصنَّفاتِ النَّحويّينَ القدماءِ ـ للتَّفريقِ بينَ الجملةِ الخبريَّةِ والإنشائيَّةِ ـ حتَّى نهايةِ القرنِ الرَّابعِ الهجريّ المعيارانِ الآتيانِ :

المعيار الأَوَّل : الصِّـدْق والكَـذِب :

أبو العبَّاس المُبرِّدُ هو أَوَّلُ نحويٍّ يُدْخِلُ مفهومَ الصِّدقِ والكذبِ في النَّظريَّةِ اللُّغويَّةِ العربيَّةِ عندما جعلَـهُ معيارًا لتحديدِ الجملةِ الخبريَّةِ في سياقِ حديثِهِ عَنْ بابِ الابتداءِ ؛ إذ قالَ في خبرِ المبتدأ : ((والخبرُ ما جازَ على قائلِهِ التَّصديقُ والتَّكذيبُ)) (١) .

وتَبِعَهُ ابنُ السرَّاجِ في ذلك ، إذ قالَ في حديثِهِ عنْ خبرِ المبتدأ : ((لأنَّ المبتدأَ ينبغي أَنْ يكونَ خبرُهُ يجوزُ فيهِ الصِّدقُ والكذبُ ، والأَمرُ والنَّهيُ ليسا بخبرينِ والدُّعاءُ كالأَمرِ ، وإنَّما قالوا : (زيدٌ قُمْ إليهِ ، وعَمرٌو اضربْهُ) اتِّساعًا ، كما قالوا : (زيدٌ هلْ ضربْتَهُ ؟) ، فسدَّ الاستفهامُ مسدَّ الخبرِ وليسَ بخبرٍ على الحقيقةِ)) (٢) ، وقالَ : ((وبالخبرِ يقعُ التَّصديقُ والتَّكذيبُ . أَلَا ترى أَنَّكَ إذا قُلْتَ : (عبدُ الله جالسٌ) فإنَّما الصِّدقُ والكذبُ وقعَ في جلوسِ عبدِ اللهِ لا في (عبد الله) ؛ لأَنَّ الفائدةَ هي في جلوسِ عبدِ اللهِ ، وإنَّما ذكرْتَ (عبد الله) لِتُسْنِدَ إليهِ جالسًا)) (٣) .

وربَّما يقولُ قائلٌ : إنَّ كلامَ المُبرِّدِ وابنِ السرَّاجِ كانَ على خبرِ المبتدأ وليسَ عَلى الجملةِ الخبريَّةِ ؟ وللجوابِ عَنْ ذلك نقولُ : نعم ، إنَّ كلامَهما كانَ على خبرِ المبتدأ ، ولكنْ ينبغي أَنْ لا ننسى أَنَّ مِنْ أبرزِ الشُّروط في خبرِ المبتدأ عندَ النَّحويّينَ هي أَنْ لا يكونَ إنشاءً ، فهما وإنْ لم يُصرِّحا بمصطلحِ الخبرِ المقابلِ للإنشاءِ إلَّا أنَّهما قصدَاهُ بمضمونِهِ ، ومِنْ هُنا كانَ كلامُ المُبرِّدِ وابنِ السرَّاجِ على خبرِ المبتدأ وعَلى الجملةِ الخبريَّةِ .

وقد صرَّحَ ابنُ السرَّاجِ في موضعٍ آخَرَ اشتراطَهُ أَنْ تكونَ جملةُ الخبرِ جملةً خبريَّةً لا إنشائيَّةً ، إذ يقولُ : ((وحقُّ خبرِ المبتدأ إذا كانَ جملةً أَنْ يكونَ خبرًا كاسمِهِ يجوزُ فيهِ التَّصديقُ

---

(١) المقتضب : ٣ / ٨٩ .

(٢) الأصول في النحو : ٢ / ١٧٢ .

(٣) المصدر نفسه : ١ / ٦٢ .

والتَّكذيبُ ، ولا يكونُ استفهامًا ولا أَمرًا ولا نهيًا وما أَشبهَ ذلك ممَّا لا يُقالُ فيهِ صدقْتَ ولا كذبْتَ)) [١] ، واشترطَ ذلكَ أيضًا في جملةِ الصِّلةِ ، إذ يقولُ : ((و (ليتَ ولعلَّ) لا يجوزُ أَنْ يُوصَلَ بهما ؛ لأنَّهما غيرُ أخبارٍ ولا يجوزُ أَنْ يُقالَ فيهما صدقٌ ولا كذبٌ)) [٢] .

أَمَّا الجملةُ الإنشائيَّةُ فلا تحتملُ الصِّدقَ أو الكذبَ ؛ لأنَّها ليسَ لها وجودٌ خارجيٌّ ، وصرَّحَ بذلك الفارسيُّ في حديثِهِ عَنِ الاستفهام قائلًا : ((والاستفهامُ لا يحتملُ الصِّدقَ ولا الكذبَ)) [٣] .

فالصِّدقُ والكذبُ يقتصرُ على الجملةِ الخبريَّةِ دونَ الإنشائيَّةِ ، إذ ((ليسَ في فنونِ القولِ ما يقعُ بهِ الصِّدقُ والكذبُ غيرَ الخبرِ والجوابِ ، إلَّا أَنَّ الصِّدقَ والكذبَ يُستعملانِ في الخبرِ ويُستعملُ مكانَهما في الجوابِ الخطأُ والصَّوابُ ، والمعنى واحدٌ)) [٤] .

وعلى هذا الأَساس ميَّزَ النَّحويُّونَ الجملةَ الخبريَّةَ مِنَ الإنشائيَّةِ ، وكانَ مقياسُهُم الأَبرزُ احتمالَ الجملةِ الصِّدقَ والكذبَ أَو عدمَ احتمالِها ذلك . فالخبرُ ما كانت لهُ نسبةٌ خارجيَّةٌ ، فإنْ طابقَت نسبتُهُ الخارجيَّةُ الكلامَ فهو صدقٌ وإنْ لم تُطابِقِ الكلامَ فهو كذبٌ ، والإنشاءُ ما ليسَ لهُ نسبةٌ خارجيَّةٌ .

ويثبتُ صدقُ الخبرِ وكذبُهُ عندَ مطابقةِ ما يدلُّ عليهِ الكلامُ بما يكونُ للخبرِ مِنْ نسبةٍ خارجيَّةٍ ، إذ إنَّ للكلامِ نسبتينِ : تُعرفُ إحداهما مِنَ اللَّفظِ وتُسمَّى النِّسبةُ الكلاميَّةُ ، وتُعرَفُ الأُخرى مِنَ الخارجِ وتُسمَّى النِّسبةُ الخارجيَّةُ ، فإذا تطابقَتِ النِّسبتانِ كانَ الخبرُ صادقًا ، وإنْ اختلفتا كانَ الخبرُ كاذبًا [٥] .

والصِّدقُ والكذبُ يُوصَفُ بهما الكلامُ والمُتكلِّمُ ، فإذا وُصِفَ بهما الكلامُ كانَ الحُكمُ مُتعلِّقًا بمطابقةِ النِّسبةِ الكلاميَّةِ للواقعِ الخارجيِّ ، فالخبرُ يكونُ صادقًا إذا كانَ مُطابقًا للواقعِ الخارجيِّ ، ويكونُ كاذبًا إذا كانَ غيرَ مُطابقٍ للواقعِ الخارجيِّ . وإذا وُصِفَ بهما المُتكلِّمُ كانَ الحُكمُ مُتعلِّقًا بمطابقةِ النِّسبة الكلاميَّةِ لاعتقادِ المُخبِرِ (المُتكلِّم) أَو عدمِ مُطابقتِهِ ، فالخبرُ يكونُ صادقًا بشرطِ مطابقتِهِ اعتقادَ المُخبِرِ حتَّى لو كانَ ذلك الاعتقادُ خطأً في الواقعِ ، ويكونُ كاذبًا بشرطِ عدمِ مطابقتِهِ اعتقادَ المُخبِرِ حتَّى لو كانَ الاعتقادُ صوابًا في الواقعِ [٦] .

---

(١) الأصول في النحو : ١ / ٧٢ .

(٢) المصدر نفسه : ٢ / ٢٦٩ .

(٣) الحجة للقراء السبعة : ٢ / ٥٨ .

(٤) البرهان في وجوه البيان ، ابن وهب الكاتب : ١١٤ .

(٥) ينظر : بلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني ، د. توفيق الفيل : ١٤ .

(٦) ينظر : مفتاح العلوم : ٢٥٤ ، والإيضاح في علوم البلاغة : ٢٥ ـ ٢٦ ، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، بهاء الدين السبكي : ١ / ١٠٦ ـ ١٠٧ ، والمطول شرح تلخيص مفتاح العلوم : ١٧٢ ـ ١٧٣ ، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ، ابن يعقوب المغربي : ١ / ١٤٥ ـ ١٥٠ .

ويدخلُ معيارُ الصِّدقِ والكذبِ في التَّأويلِ الدَّلاليّ للجملةِ العربيَّةِ ؛ لأَنَّ الخبرَ هو ((ما جازَ تصديقُ قائلِهِ أو تكذيبُهُ)) (١) ، والحُكمُ بالصِّدقِ والكذبِ يكونُ مِنْ مسؤوليَّةِ المُتلقِّي .

وعلى الرَّغمِ مِنْ ذلكَ كُلِّهِ كانَ معيارُ الصِّدقِ والكذبِ ـ في تحديدِ الجملةِ الخبريَّةِ والإنشائيَّةِ ـ هو المعيارَ الأَبرزَ الذي اعتمدَ عليهِ القدماءُ والمُحدثونَ ، فالتَّصوُّرُ الشَّائعُ اليومَ عند علماءِ اللِّسانيَّاتِ التَّداوليَّةِ ((ينصُّ على أَنَّ الجملةَ الخبريَّةَ إمَّا صادقةٌ أَو كاذبةٌ)) (٢) .

المعيار الثاني : القَصْد :

القَصْدُ أحدُ المعاييرِ البارزةِ في التَّفريقِ بينَ الجملةِ الخبريَّةِ والإنشائيَّةِ ، وعلى الرَّغم مِن ندرة الإشاراتِ إليهِ صراحةً عندَ اللُّغويّينَ القدماءِ ، إلَّا أنَّنا نجدُ أَبا هلالٍ العسكريَّ يذكرُهُ صراحةً ، إذ قالَ : ((والكلامُ لا يترتَّبُ في الإخبارِ والاستخبارِ وغيرِ ذلك إلَّا بالقَصْدِ)) (٣) . وقد ذكرنا أَنَّ اللُّغويّينَ القدماءَ استعانوا بالقَصْدِ في التَّمييزِ بينَ الجملةِ الخبريَّةِ والإنشائيَّةِ مِنْ دونِ أَنْ يُصرِّحوا بذلك في تطبيقاتِهم النَّحويَّةِ المُختلفةِ ، وهو ما يكشفُ عنهُ هذا المبحثُ .

ومعيارُ القَصْدِ يُحقِّقُ للُّغةِ فوائدَ كثيرةً لا تتجلَّى في غيرهِ مِنَ المعاييرِ ، إذ ((إنَّ في ربطِ الإنشاءِ والخبرِ بمقاصدِ المُتكلِّمِ إشارةً إلى مسائلَ ذاتِ أَهميَّةٍ ، منها ما يَتَّصلُ بعلاقةِ اللَّفظِ بالمعنى الخبريّ أَو بالمعنى الإنشائيّ ، فمِنَ الأَلفاظِ ما وُضِعَت للخبرِ وقُصِدَ بها الإنشاءُ ... ومنها ما يتَّصلُ باللَّفظِ وما يُنْجِزُ بهِ المُتكلِّمُ مِنْ أعمالٍ بحسبِ السِّياقاتِ المقاميَّةِ والأَعرافِ الاجتماعيَّةِ والمُواضَعاتِ اللُّغويَّةِ . ومنها أَيضًا أَنَّ القَصْدَ يبقى في نهايةِ الأَمرِ أَصلحَ مقياسٍ وأَقوى قرينةٍ لتمييزِ الإنشاءِ مِنَ الخبرِ عندما تَتشابَهُ الأَعمالُ وتَتماثَلُ الألفاظُ ...)) (٤) .

ويتجلَّى قصدُ المُتكلِّمِ في الأَساليبِ الإنشائيَّةِ ؛ لأَنَّ الإنشاءَ ((الهدفُ منهُ والمقصدُ إيجادُ الشَّيءِ وإنشاؤُهُ ابتداءً ، ولذا عرَّفوه بأَنَّهُ : قولٌ لا يحتملُ الصِّدقَ والكذبَ لذاتِهِ ، وهذا لا يعني أَنَّهُ ليسَ لمفهوم الكلامِ الإنشائيّ واقعٌ يُوافقُهُ أَو يُخالفُهُ ، بل لهُ واقعٌ خارجَ نطاقِ العبارةِ ، لهُ واقعٌ في ذهنِ المُتكلِّمِ بهِ ، ولكنْ لا يَقصدُ موافقةَ مفهومِ الكلامِ الإنشائيّ لهذا الواقعِ الخارجيّ الكائنِ في ذهنِ المُتكلِّمِ أَو عدمَ موافقتِهِ ، بل القَصْدُ ـ كما قُلْتُ ـ إلى إيجادِ الشَّيءِ وإنشائِهِ ابتداءً . فقولُكَ : (حافِظْ على الصَّلاةِ ، اِقْرأ القرآنَ ، لا تَقربِ الفواحشَ ، أَينَ محمدٌ ؟ ، ليتَ الشَّبابُ يعودُ ، يا خالدُ) . هذهِ أَساليبُ إنشائيَّةٌ القصدُ منها إحداثُ الشَّيءِ وإيجادُهُ ابتداءً ، ولا يُقصَدُ وصفُها بالصِّدقِ والكذبِ)) (٥) .

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة : ١٧٩ .

(٢) نظرية أفعال الكلام العامة : ٧٥ .

(٣) الفروق اللغويّة : ٣٤ ـ ٣٥ .

(٤) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ٢٣٧ .

(٥) علم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ١ / ٣٤ .

فالصِّدقُ والكذبُ لا علاقةَ لهما بالأفعالِ الإنجازيَّةِ (الإنشاء) ؛ لأنَّهُ ليسَ لها وجودٌ خارجيٌّ مُتحقِّقٌ لكي تُطابَقُ بهِ [١] ، بل هي مُرتبطةٌ بما يقصدُ المُتكلِّمُ إنجازَهُ .

والشَّائعُ في تقسيمِ الجملةِ مِنْ ناحيةِ الوظيفةِ أَو المعنى هو تقسيمُها على جملةٍ خبريَّةٍ وإنشائيَّةٍ ، ولكنَّ ابنَ قتيبةَ ذكرَ أَربعةَ أَنواعٍ مُحدِّدًا المعيارَ الذي استندَ إليهِ ، إذ قالَ : ((والكلامُ أَربعةٌ : أَمرٌ وخبرٌ واستخبارٌ ورغبةٌ ، ثلاثةٌ لا يدخلُها الصِّدقُ والكذبُ وهي الأَمرُ والاستخبارُ والرَّغبةُ ، وواحدٌ يدخلُهُ الصِّدقُ والكذبُ وهو الخبرُ ...)) [٢] ، وذكرَ ابنُ فارسٍ عشرةَ أَنواعٍ ، إذ قالَ : ((باب معاني الكلام ، وهي عندَ أَهل العلمِ عشرةٌ : خبرٌ واستخبارٌ ، وأَمرٌ ونهيٌ ، ودعاءٌ وطلبٌ ، وعرضٌ وتحضيضٌ ، وتمنٍّ وتعجُّبٌ)) [٣] .

ويبدو أَنَّ أَبا عليٍّ الفارسيَّ أَوَّلُ مَنْ ذكرَ التَّقسيمَ الثُّنائيَّ ، إذ قسَّمَ الجملةَ مِنَ النَّاحيةِ الوظيفيَّةِ التي تُؤدِّيها على قسمَيْنِ : جملةٍ خبريَّةٍ وجملةٍ غيرِ خبريَّةٍ مِنْ دونِ أَنْ يُصرِّحَ بالمعيارِ الذي اعتمدَ عليهِ في التَّقسيمِ ، إذ قالَ : ((الجملُ على ضربين : خبرٌ وغيرُ خبرٍ ، والخبرُ منهما على ضربينِ : جملةٌ مِنْ فعلٍ وفاعلٍ ، والفعلُ والفاعلُ أَشدُّ اتِّصالاً مِنَ المبتدأ بخبرِهِ ، أَلا تَرى أَنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ المبتدأ وخبرِهِ قد يُحذَفُ ، ويدلُّ عليه الآخَرُ ، ولا يُفعَلُ هذا بالفعلِ معَ الفاعلِ ، لا يُخْلَى الفعلُ مِنَ الفاعلِ بوجهٍ ، فهذهِ الجملةُ مِنْ أجلِ هذا أَشبَهُ بالآحادِ مِنَ التي مِنَ المبتدأ والخبرِ ... والجُمَلُ الأُخَرُ التي ليست خبرًا لا تَخلو أَيضًا مِنْ أَنْ تكونَ مِنْ مبتدأ وخبرٍ ، وفعلٍ وفاعلٍ ، وذلك نحو : الأَمرِ ، والنَّهي ، والاستخبارِ ، والتَّمنِّي ، والنِّداءِ)) [٤] .

وتقسيمُ الكلامِ على خبرٍ وإنشاءٍ هو التَّقسيمُ الشَّائعُ إلى يومِنا هذا ، ولا سيَّما عندَ علماءِ اللِّسانيَّاتِ التَّداوليَّةِ ، وإنِ اختلفتِ التَّسمياتُ عندهُم فهُم يُسمُّونَ الجملةَ الخبريَّةَ أَحيانًا بالوصفيَّةِ أَو التَّقريريَّةِ وهي الجملةُ التي يَصِفُ فيها المُتكلِّمُ وقائعَ العالَمِ الخارجيِّ وتحتملُ الصِّدقَ أَو الكذبَ ، ويُسمُّونَ الجملةَ الإنشائيَّةَ بالإنجازيَّةِ أَو الأَدائيَّةِ التي يُنجِزُ فيها المُتكلِّمُ عملاً ولا يَقتصرُ على مُجرَّدِ الكلامِ مِنْ وصفٍ وغيرِهِ ولا تتَّصفُ بالصِّدقِ أَو الكذبِ ، ولا بُدَّ مِن وجودِ القَصْدِ فيها معَ مراعاةِ المقامِ والظُّروفِ التي تُساعدُ في نجاحِ الأَعمالِ الكلاميَّةِ المُنجَزةِ [٥] .

ولكنَّ الفرقَ بينَ القدماءِ والمُحدثَينَ ـ وأَخصُّ منهم علماءَ اللِّسانيَّاتِ ـ في ذلك أَنَّ القدماءَ يعتمدونَ في التَّقسيمِ الثُّنائيِّ على الجانبِ الشَّكليِّ (الأنماط القياسيَّة المعروفة) ثُمَّ يذكرونَ

---

(١) ينظر : نظرية الفعل الكلامي : ٤٣ .

(٢) أدب الكاتب : ٤ .

(٣) الصاحبي في فقه اللغة : ١٧٩ .

(٤) المسائل المشكلة : ٥١٩ ـ ٥٢٠ .

(٥) ينظر : نظرية الفعل الكلامي : ٩٨ ، والتداولية اليوم علم جديد في التواصل : ٣٠ ـ ٣١ ، والخطاب اللساني العربي : ٢ / ١٧٦ ، والدلالة والنحو : ٢٠٩ ـ ٢١٠ ، والإنشاء في العربية : ٤٩٤ ، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : ٤٥ .

الدَّلالاتِ المجازيَّةَ أَو الفرعيَّةَ التي تتحوَّلُ إليها بسببِ قَصْدِ المُتكلِّمِ والظُّروفِ المحيطةِ بالكلامِ ، ولكنَّ المُحدثينَ يعتمدونَ على الجَّانبِ الدَّلاليّ (دلالات الأنماط القياسيَّة) لا الجانبِ الشَّكليّ .

وقد يعدلُ المُتكلِّمُ عَنِ الأُسلوبِ الشَّائعِ لأَداءِ معنًى ما فيستعملُ أُسلوبًا يختلِفُ عَنِ الأَساليبِ المألوفةِ عندَ المُخاطَبين لأسبابٍ تَختصُّ بغرضِهِ مُراعيًا الظُّروفَ المُلابسةَ للخِطابِ ، وهذا ما عبَّرَ عنهُ البلاغيُّونَ بخروجِ الأَساليبِ على غيرِ مُقتضى الظَّاهرِ [١] ، فكلُّ ما يَطرأُ على الأَساليبِ يَتمُّ بمراعاةِ أَغراضِ المُتكلِّمِ وأَحوالِ المُخاطَبينَ .

ويَخضَعُ المُتكلِّمُ عندَ تأليفِهِ الجملةَ لعاملينِ : أَحدُهما خاصٌّ بهِ وهو الغرضُ الذي يَقصدُهُ بجملتِهِ وهو ما يُسمِّيهِ البلاغيُّونَ بالغرضِ البلاغيّ ، والآخَرُ يَشتركُ فيه معَ المتلقِّي وهو الأَفكارُ السِّياقيَّةُ المُتبادلةُ التي تتضمَّنُ سياقَ المقامِ [٢] .

ولا بُدَّ مِنْ ارتباطِ الجملةِ على اختلافِ أَضربِها ارتباطًا كبيرًا بمُنشئِها ؛ لأَنَّهُ لا يُمكنُ أَنْ يَتحدَّدَ نوعُها إلَّا بمعرفةِ قَصْدِهِ ، فقد تكونُ الجملةُ ـ مِنْ ناحيةِ الشَّكلِ ـ واحدةً ولكنَّ قَصْدَ المُتكلِّمِ ـ معَ القرائنِ الدَّاخليَّةِ أَو الخارجيَّةِ ـ يُرجِّحُ غرضًا على آخَرَ .

والمعاني التي تُعطيها الجملةُ قد تكونُ صريحةً (الفعل اللُّغويّ المباشر) وقد تكونُ ضمنيَّةً (الفعل اللُّغويّ غير المباشر) ، وتكونُ المعاني في الفعلِ المباشرِ صريحةً تُؤدِّيها العباراتُ اللُّغويَّةُ بصيغتِها ، وهي لا تحتاجُ إلى تأويلٍ ، وتكونُ المعاني في الفعلِ غيرِ المباشرِ مُضمَرةً لا تُؤدِّيها العباراتُ اللغويَّةُ بصيغتِها ، وهي تحتاجُ إلى تأويلٍ ؛ لأَنَّها تَستندُ إلى مُعطياتٍ المقامِ وإلى طبيعةِ التَّفاهُمِ أو المعرفةِ المُشتركةِ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ [٣] .

إنَّ المُتكلِّمَ عندما ينطقُ جملةً ما للتَّعبيرِ عَنْ غرضٍ مُعيَّنٍ قد يَكتشِفُ المُتلقِّي هذا الغرضَ مِنَ اللُّغةِ صريحًا أَو مُضمرًا ؛ إذ ((إنَّ اللُّغاتِ الإنسانيَّةَ ـ في جانبها التَّواصليّ ـ تَستعملُ آليَّتينِ مُتميِّزتَيْنِ للتَّعبيرِ عَنْ أَغراضِها : هما آليَّةُ التَّصريحِ والإظهارِ ، وآليَّةُ الإضمارِ والإخفاءِ)) [٤] .

فالخبرُ والإنشاءُ ليسا صفةً للكلامِ مقطوعًا عَنْ صاحبِهِ المُتكلِّمِ ، وليسَ هناكَ تناسبٌ طرديٌّ بينَ نمطِ الجملةِ (التَّركيب الشَّكلي) وقوَّتِها التَّعبيريَّةِ (الدَّلالة الوظيفيَّة) ، على الرَّغمِ مِنْ تطابقِهما في أَحايينَ كثيرةٍ ، ولذلكَ ((تُصبِحُ البنياتُ اللُّغويَّةُ في الخِطابِ اللُّغويّ تابعةً بالضَّرورةِ للغرضِ المَسوقِ إليهِ الخِطابُ ولا عبرةَ بصيغتِها التَّركيبيَّةِ)) [٥] .

---

(١) ينظر : مفتاح العلوم : ٢٥٩ ، والإيضاح في علوم البلاغة : ٢٩ ، والمطول شرح تلخيص مفتاح العلوم : ١٨٦ .

(٢) ينظر : نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية : ٦٩ .

(٣) ينظر لمعرفة التفصيلات من الأطروحة : الفصل الأول : المبحث الثاني : اللسانيات التداولية .

(٤) الخطاب اللساني العربي : ١ / ٦٣ .

(٥) المصدر نفسه : ١ / ٦٩ .

إنَّ الجملةَ العربيَّةَ تختلفُ معانيها باختلافِ مقاصدِ المُتكلِّمِينَ معَ مراعاةِ السِّياقِ ، فإذا اتَّفقَ قَصْدُ المُتكلِّمِ معَ المعنى الحرفيِّ للجملةِ كانَ خِطابًا مُباشرًا ، وإنْ لم يَتَّفقْ كانَ خِطابًا غيرَ مُباشرٍ يُمكِنُ الوصولُ إليهِ عَنْ طريقِ معرفةِ شخصيَّةِ المُتكلِّمِ والظُّروفِ المُلابسةِ للخطابِ ؛ لأَنَّ دلالةَ الخطابِ غيرِ المُباشرِ تتغيَّرُ بتغيُّرِ المقامِ الذي وُلِدتْ فيهِ ؛ ولذلكَ وجَبَ البحثُ عَنْ قرائنَ في داخلِ النصِّ أَو خارجِهِ للوصولِ إلى المعنى الذي أرادَهُ المُتكلِّمُ ، فعندما نُريدُ فهمَ معنى جملةٍ ما فهمًا تامًّا ((يتوجَّبُ علينا أَيضًا فهمُ السِّياقِ الذي وردت فيهِ تلكَ الجملةُ)) (١) .

أوَّلًا : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الخبريَّة :

الخبرُ هو : ((نقل حقيقةٍ أو معلومةٍ يَقفُ عليها المُتكلِّمُ أو المُنشِئُ فيُعبِّرُ عنها لِينقلَها لِمَنْ يُلْقِي إليهِ الكلامَ ، وهذا المُتلقِّي يَستطيعُ أَنْ يتحقَّقَ منها صدقًا أو كذبًا لو أَرادَ ؛ لأَنَّ لها وجودًا في خارجِ كلامِ المُتكلِّمِ)) (٢) .

وليست جميعُ الجملِ الخبريَّةِ دالَّةً على الوصفِ ، ولهذا السَّببِ عُدِلَ بها عَنْ لفظِ الجملةِ الوصفيَّةِ واُختِيرَ بدلَها استعمالُ الجملةِ الخبريَّةِ (٣) ؛ لأَنَّ الجملةَ الخبريَّةَ في ظاهرِها تُستعمَلُ لتدلَّ على الخبرِ (الوَصف) في مواضعَ ، وتستعمَلُ لتدلَّ على الإنشاءِ في مواضعَ أُخرى .

فقد يُؤدِّي التلفُّظُ بالجملةِ الواحدةِ في مناسباتٍ مختلفةٍ إلى أَنْ تدلَّ على جهتينِ معًا : الخبرِ والإنشاءِ ، ولنْ يُحدِّدَ إحدى الدَّلالتينِ إلَّا قَصْدُ المُتكلِّمِ والسِّياقُ الذي وردتْ فيهِ الجملةُ (٤) .

ويُشكِّلُ الإخبارُ الغرضَ الأَبرزَ مِنَ الخِطابِ ، وهو مِنَ الأُسسِ التي يَتجسَّدُ بها الفكرُ الإنسانيُّ ويَنتقلُ إلى المُتلقِّي ، فلا بُدَّ لِلمُتكلِّمِ ـ في الخبرِ الحقيقيِّ ـ مِنْ أَنْ يُقدِّمَ معلوماتٍ جديدةً لم يدركْها المُخاطَبُ سابقًا ، وينبغي أَنْ يكونَ قَصْدُ المُتكلِّمِ فيها إفادةَ المُخاطَبِ (٥) .

يقولُ ابنُ وهب الكاتب (ت ٣٣٥ هـ) : ((والخبرُ كلُّ قولٍ أَفَدْتَ بهِ مُستَمِعَهُ ما لم يكُنْ عندَهُ كقولكَ : (قامَ زيدٌ) ، فقد أَفدْتَهُ العلمَ بقيامِهِ)) (٦) ، ويقولُ القاضي عبد الجبار المعتزليُّ : ((اعلَمْ أَنَّ الخبرَ الأَصلُ في الكلامِ المفيدِ ؛ لأَنَّ الفوائدَ الواقعةَ بالكلامِ أَجمعَ لا بُدَّ مِنْ أَنْ تكونَ راجعةً إلى الخبرِ أَو إلى معناهُ ...)) (٧) .

---

(١) التداولية ، جورج يول : ١٣٨ .

(٢) نحو المعاني : ١١٣ .

(٣) ينظر : نظرية أفعال الكلام العامة : ١٤ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه : ٩١ ، والإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ٣٥٦ .

(٥) ينظر : القصدية في الأدب الكبير لابن المقفع دراسة تداولية ، إيدير إبراهيم (رسالة ماجستير) : ٣٥ .

(٦) البرهان في وجوه البيان : ١١٣ .

(٧) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ١٥ / ٣٢٥ .

والمشهورُ عند البلاغيّينَ أَنَّ الخبرَ الحقيقيَّ يُلقى لأَحدِ غَرضينِ [١] :

أ ـ إفادةِ المُخاطَبِ الحكمَ الذي تضمَّنَتْهُ الجملةُ ويُسمَّى بفائدةِ الخبرِ ، والمُخاطَبُ هنا جاهلٌ بالحكمِ أَو مضمونِهِ ، ويَقصدُ المُتكلِّمُ تعريفَ المُتلقِّي بأَشياءَ كانَ يجهلُها .

ب ـ إفادةِ المُخاطَبِ أَنَّ المُتكلِّمَ عالِمٌ بالحُكمِ ويُسمَّى بلازمِ الفائدةِ ، والمُخاطَبُ هنا عالِمٌ بالحُكمِ ، ويقصدُ المُتكلِّمُ إعلامَ المُتلقِّي بأَنَّهُ عالِمٌ بالحُكمِ أَيضًا .

إنَّ المقاصدَ والأَغراضَ التي تُذكَرُ مِنْ أجلِها الجملةُ الخبريَّةُ لا يمكنُ حصرُها ؛ لأَنَّها تُعرَفُ مِنَ القرائنِ وسياقِ الكلامِ ، لذلكَ لم يتوقَّفِ النَّحويُّونَ كثيرًا عندَها ؛ لأَنَّها تُبعدُهم عَنِ الغايةِ الأَساسِ لجهودهم الفكريَّةِ ، وهي وضعُ الأَحكامِ والقواعدِ المطَّردةِ التي تُوصِلُ إلى معرفةِ المعاني الحقيقيَّةِ لكلامِ العربِ ، وتركُوا المجالَ مفتوحًا لمَنْ أَرادَ الغوصَ في المعاني المجازيَّةِ ـ وفي مُقدِّمتهم البلاغيُّون ـ التي تُستَخلَصُ مِنَ النُّصوصِ بحسبِ القرائنِ المصاحبةِ والمقامِ ، وهذهِ المعاني لا يُمكنُ وضعُ أَحكامٍ مُحدَّدةٍ لها ؛ لأَنَّها تخضعُ للمقاصدِ المختلفةِ وقرائنِ الأحوالِ [٢] .

ويَدلُّ الخبرُ على أَغراضٍ مُتنوِّعةٍ غيرِ الأَغراضِ الحقيقيَّةِ يُحدِّدُها قصدُ المُتكلِّمِ والقرائنُ المُصاحبةِ لهُ ، ومِنْ أبرزِ الأغراضِ التي ذكرها النَّحويُّونَ :

١ـ الأمر : ومِن ذلكَ قولُ سيبويهِ : ((ومثلُ ذلك : (اتَّقى اللهَ امرؤٌ وفَعَلَ خيرًا يُثَبْ عليهِ) ؛ لأَنَّ فيهِ معنى : ليَتَّقِ اللهَ امرؤٌ وليَفْعَلْ خيرًا . وكذلك ما أَشبهَ ذلك)) [٣] . والوجهُ في تعليلِ مثلِ هذا العدولِ ما رواهُ سيبويهِ عَنِ الخليلِ مِنْ أَنَّهُ : ((لا يكونُ الجزاءُ أَبدًا حتَّى يكونَ الكلامُ الأَوَّلُ غيرَ واجبٍ)) [٤] ، والقرينةُ التي صرفَتْ معنى الخبرِ هنا إلى معنى الأَمرِ هي قرينةٌ سياقيَّةٌ مِنَ النَّصِّ نفسهِ ، فجزمُ الفعلِ (يُثَبْ) على معنى الجزاءِ يَقتضي أَنْ يسبقَهُ كلامٌ غيرُ واجبٍ ، وما سبقَهُ (اتَّقى .. وفعَلَ) ظاهرُهُ خبرٌ (موجَب) ، فلا بُدَّ مِنْ أَنْ يكونَ قصْدُ المُتكلِّمِ بهِ أَمرًا حتَّى ينسجمَ معَ التَّركيبِ الذي جاءَ بعدَهُ .

وممَّا دلَّ على الأَمرِ قولُهُ : (يتربَّصْنَ) في قولِهِ تعالى : ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ** ﴾ [البقرة : ٢٢٨] الذي يدلُّ على وجوبِ تربُّصِ المُطلَّقاتِ (امتناعهُنَّ) عَنْ نكاحِ الأزواجِ ثلاثةَ قُرُوءٍ ، فقد دلَّ هذا على معنى الأَمرِ الواجبِ تنفيذُهُ [٥] .

---

(١) ينظر : مفتاح العلوم : ٢٥٤ ، والإيضاح في علوم البلاغة : ٢٧ ، وعروس الأفراح : ١ / ١١٢ ـ ١١٦ ، والمطول : ١٧٩ ـ ١٨٠ ، ومواهب الفتاح : ١ / ١٥٣ ـ ١٥٤ .

(٢) ينظر : نظرية المعنى في الدراسات النحوية : ٣٧٦ .

(٣) الكتاب : ٣ / ١٠٠ .

(٤) المصدر نفسه : ٣ / ١٠١ .

(٥) ينظر : الحجة للقراء السبعة : ٢ / ٢٤٨ ، والمحتسب : ٢ / ٢٠ ، والصاحبي في فقه اللغة : ١٧٩ .

وظاهرُ العبارةِ إخبارٌ بأَنَّ المُطلَّقاتِ يقعُ منهنَّ تربُّصٌ بأنفسهنَّ ثلاثةَ قُرُوءٍ ، فإنْ حُمِلَ المعنى على ظاهرِ البيانِ كانَ مُناقِضًا بعضَ ما هو واقعٌ ، فبعضُ المُطلَّقاتِ لا يكونُ منها تربُّصُ ، فكانَ في شاهدِ الحالِ قرينةٌ صارمةٌ عَنْ حملِ المعنى على ظاهرِ البيانِ إلى معنًى يتناسقُ معَ واقعِ الحالِ وحكمةِ التَّشريعِ ، وذلك المعنى هو طلبُ وقوعِ التَّربُّصِ منهنَّ ، فكأَنَّهُ قيلَ : لِتتربَّصِ المُطلَّقاتُ بأَنفسهنَّ ثلاثةَ قُرُوءٍ ، وإنَّما عُدِلَ عمَّا يَقتضيهِ ظاهرُ الحالِ إلى ما جاءَ بهِ البيانُ تأكيدًا لأَمرهِنَّ بالتَّربُّصِ وإشعارًا بأَنَّهُ ممَّا يجبُ أَنْ يُتلقَّى بالمُسارعةِ إلى امتثالِهِ [١] .

فلا يمكنُ أَنْ يكونَ ذاك إخبارًا لاحتمالِ مخالفةِ بعضِ النِّساءِ المُطلَّقاتِ لهذا الحكمِ الشَّرعيّ ، وهو ما يُؤكِّدُهُ الواقعُ الاجتماعيُّ لبعضِ المجتمعاتِ أو الأفرادِ ، فضلًا عَنْ مراعاةِ الحالةِ النَّفسيَّةِ للمرأةِ المُطلَّقةِ التي تقتضي إيصالَ الحُكمِ الشَّرعيّ إليها بأسلوبٍ هادئٍ وهو ما يُحقِّقُهُ الأُسلوبُ الخبريُّ ، فهو إمَّا أنْ يكونَ أَمرًا واجبًا وإمَّا أَنْ يكونَ مُستحبًّا ، وتتدخَّلُ القرائنُ غيرُ اللُّغويَّةِ ـ وفي مقدّمتِها أَسبابُ النُّزولِ ـ لتدلَّ على وجوبِ ذلك .

٢ـ النَّـهي : ومِنْ ذلكَ قولُهُ : (لا تعبدونَ) في قولِهِ تعالى : ﴿ **وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ** ﴾ [البقرة : ٨٣] . فقد أُريدَ بها النَّهيُ وإنْ كانَ لفظُها لفظَ الخبرِ ، ويُؤكِّدُ هذا الاحتمالَ أَنَّهُ قد عُطِفَ عليهِ بالأَمرِ (إحسانًا) [٢] .

٣ـ الدُّعـاء : ومن أمثلةِ ذلك ما ذكرهُ سيبويه : ((وتقولُ : (زيدًا قَطعَ اللهُ يدَه ، وزيدًا أَمَرَّ اللهُ عليه العيشَ) ؛ لأَنَّ معناه معنى : زيدًا ليَقطعِ اللهُ يدَهُ ...)) [٣] ، ويقولُ المُبرِّدُ : ((فأَمَّا قولُكَ : (غفرَ اللهُ لِزيدٍ ، ورحمَ اللهُ زيدًا) ونحو ذلك ، فإنَّ لفظَهُ لفظُ الخبرِ ومعناهُ الطَّلبُ ؛ وإنَّما كانَ كذلكَ لعلْمِ السَّامعِ أَنَّكَ لا تُخبِرُ عَنِ اللهِ عزَّ وجلَّ وإنَّما تسألُهُ)) [٤] ، ويبدو أَنَّهُ يقصدُ بالطَّلبِ الدُّعاءَ ، فلا يُمكِنُ أَنْ يُخبِرَ المُتكلِّمُ عَنِ اللهِ تعالى أَنَّهُ غَفَرَ لِزيدٍ أَو رحِمَهُ ؛ لأَنَّ ذلكَ في علمِ الغيبِ الذي لا يعلمُهُ إلَّا اللهُ جلَّ جلالُهُ .

ويشترطُ ابنُ السَّرَّاج أَمنَ اللَّبسِ في دلالةِ الخبرِ على الدُّعاءِ ، إذ يقولُ : ((تقولُ : (أَطالَ اللهُ بقاءَهُ) ، فاللَّفظُ لفظُ الخبرِ والمعنى دعاءٌ ولم يُلبِسْ ؛ لأَنَّكَ لا تَعلمُ أَنَّ اللهَ قد أَطالَ بقاءَهُ

---

(١) ينظر : صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم ، د. محمود توفيق محمد سعد : ٧٣ ـ ٧٤ ، وأساليب المعاني في القرآن : ٣٣ .

(٢) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٥٣ ـ ٥٤ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ١٣٣ ، وجامع البيان : ١ / ٥٤٨ ـ ٥٤٩ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ١٤٥ ، والحجة للقراء السبعة : ٢ / ١٢٤ ـ ١٢٦ .

(٣) الكتاب : ١ / ١٤٢ .

(٤) المقتضب : ٢ / ١٣٢ . وينظر : المصدر نفسه : ٢ / ٣٢٥ ، ٣ / ٢٧٣ .

لا محالةَ ، فمتى أُلبِسَ شيءٌ مِنْ ذا بالخبرِ لم يَجُزْ حتَّى يَبينَ)) [١] ، فهذا الانتقالُ في الدَّلالةِ ((راجعٌ إلى كونِ المُخاطَبِ لا يستطيعُ أَنْ يعلمَ ما يعلمُ اللهُ ولا أَنْ يُشاركَهُ في مشيئتِهِ)) [٢] .

ولهذا كانَ ابنُ جنّي يرى ((أَنَّ الماضيَ واجبٌ ثابتٌ لا محالةَ . ونحو مِنْ ذلك لفظُ الدُّعاءِ ومجيؤُهُ على صورةِ الماضي الواقعِ ، نحو : (أَيَّدَكَ اللهُ ، وحرسَكَ اللهُ) إنَّما كانَ ذلك تحقيقًا لهُ وتفؤُّلًا بوقوعِهِ أَنَّ هذا ثابتٌ بإذنِ اللهِ ، وواقعٌ غيرَ ذي شكٍّ . وعلى ذلكَ يقولُ السَّامعُ للدُّعاءِ إذا كانَ مُريدًا لمعناهُ : وقعَ إِنْ شاءَ اللهُ ووجَبَ ، لا محالةَ أَنْ يقَعَ ويجبَ ...)) [٣] .

فهذا كانَ للتَّفاؤلِ بوقوعِ الشَّيءِ ؛ إذ إنَّ مجيءَ الدُّعاءِ بلفظِ الماضي يجعلُ العبدَ يَشعرُ بأَنَّ هذا الأَمرَ المطلوبَ أَصبحَ مِنَ الأُمورِ الحاصلةِ التي حقَّها الإخبارُ عنها بأَفعالٍ ماضيةٍ ؛ لأَنَّ المُؤمنَ الحقيقيَّ واثِقٌ بإجابةِ اللهِ تعالى لدعائِهِ ، ويؤكِّدُ هذا المعنى قولُهُ تعالى : ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ** ﴾ [البقرة : ١٨٦] ، وقولُهُ تعالى : ﴿ **وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ** ﴾ [غافر : ٦٠] .

ويصحُّ الأَمرُ نفسُهُ في الفعلِ المضارعِ ، إذ قد يدلُّ على الدُّعاءِ ، ومِنْ ذلكَ قولُهُ : (يَغْفِرُ) في قولِهِ تعالى على لسانِ النَّبيِّ يوسفَ ـ عليهِ السَّلامُ ـ في حديثِهِ معَ إخوتِهِ : ﴿ **قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** ﴾ [يوسف : ٩٢] . فقولُهُ : (يغفِرُ) خبرٌ قُصِدَ بهِ الدُّعاءُ لدلالةِ الحالِ عليهِ ، وهو فعلٌ مستقبلٌ فيهِ معنى الدُّعاءِ ؛ لأَنَّهُ لم يتحقَّقْ ولم يُعلَمْ تحقُّقُهُ ، فهذا دعاءٌ مِنْ يوسفَ عليهِ السَّلامُ لإخوتِهِ بأَنْ يَغفِرَ اللهُ تعالى لهُم ذنبَهُمْ [٤] .

إنَّ قولَهُ : (يغفرُ) دُعاءٌ ولا يَحتملُ الإخبارَ مُطلقًا ؛ لأَنَّ الإخبارَ بحصولِ المغفرةِ ليس مِنْ حقِّ النَّبيِّ يوسفَ ـ عليهِ السَّلامُ ـ ؛ لأَنَّهُ لا يعلَمُ ذلكَ وليسَ لهُ أَنْ يُشارِكَ اللهَ سبحانَهُ في علمِهِ أَو يُخبِرَ بما لم يُثْبِتْهُ ، بل لا بُدَّ مِنْ أَنْ يكونَ ذلكَ دُعاءً منهُ لإخوتِهِ بالمغفرةِ .

٤ـ **التَّبكيت والاستهزاء** : ومِنْ ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ **ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾ [الدخان : ٤٩] ، فالجملةُ الخبريَّةُ : ﴿ **إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾ ليسَ المُرادُ بها الإخبارَ بأَنَّهُ صاحبُ عزٍّ وكرمٍ ؛ لأَنَّهُ كانَ يُوصفُ بهذهِ الأوصافِ (العزيز الكريم) في الدُّنيا ، وإنَّما هو في الحقيقةِ ـ ولا سيَّما

---

(١) الأصول في النحو : ٢ / ١٧٠ .

(٢) أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية : ٢ / ٨٦٥ .

(٣) الخصائص : ٣ / ٣٣٤ ـ ٣٣٥ .

(٤) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٤٠٠ ، وجامع البيان : ١٣ / ٧٥ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٧١ ، وإعراب القرآن : ٤٥٥ .

في الدَّارِ الآخرةِ ـ الذَّليلُ المُهانُ ، وفي ذلك دلالةٌ على والتَّبكيتِ بما كانَ يَصِفُ بهِ نفسَهُ في دارِ الدُّنيا [١] ، إذ يقولُ ابنُ جنِّي : ((وإنَّما هو في النَّار الذَّليلُ المُهانُ ، لكنَّهُ خُوطِبَ بما كانَ يُخاطَبُ بهِ في الدُّنيا ، وفيهِ معَ هذا ضربٌ مِنَ التَّبكيتِ والإذكارِ بسوءِ أفعالِهِ ...)) [٢] .

فلا يمكنُ أَنْ تكونَ الجملةُ : ﴿ **إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾ خبرًا ؛ لأنَّهُ كانُ يُعرَفُ بهذهِ الأَلقابِ في الدُّنيا ، فلا فائدةَ مِنْ وصفِهِ بها ولا سيَّما إذا كانَ الخِطابُ في الدَّارِ الآخرةِ التي تتكشفُ فيها الحُجُبُ وتتَّضحُ الحقائقُ ، وإنَّما كانَ ذلكَ تبكيتًا واستهزاءً بهِ .

٥ـ **التَّنزيه أو التَّعظيم** : ومن ذلك قولُهُ : (سُبحانَهُ) في قولِهِ تعالى : ﴿ **وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ** ﴾ [النحل : ٥٧] ، فصيغةُ (سبحانَهُ) أو (سُبحانَ اللهِ) ليست للإخبارِ عَنِ اللهِ عزَّ وجلَّ ، بل هي لتنزيهِهِ ـ جلَّ جلالُهُ ـ مِنْ كُلِّ وصفٍ لا يَليقُ بهِ [٣] .

يقولُ الطَّبريُّ : ((ولا ينبغي أَنْ يكونَ للهِ [جلَّ جلالُهُ] ولَدٌ ذكرٌ ولا أُنثى سبحانَهُ ، نزَّهَ ـ جلَّ جلالُهُ ـ بذلك نفسَهُ عمَّا أَضافوا إليهِ ونسبُوهُ مِنَ البناتِ ...)) [٤] .

ولذلك لا يمكنُ الاعتمادُ على صيغةِ الخطابِ وحدَهُ مِنْ دونِ النَّظرِ إلى قَصْدِ المُتكلِّمِ وإرادتِهِ مِنْ ذلك ، فالخبرُ لا يكفي في كونِهِ خبرًا صيغةُ القولِ ونظامُهُ ، بل لا بُدَّ فيه مِنْ أَنْ يكونَ المُتكلِّمُ مُريدًا للإخبارِ بهِ عمَّا هو خبرٌ عنه .

ثانياً : أثر القصديَّة في توجيه أحكام الجملة الإنشائيَّة :

الجملةُ الإنشائيَّةُ هي الجملةُ التي ((لا يُقصَدُ بها قولُ شيءٍ ما ، بل يُقصَدُ بها إنجازُ هذا الشَّيءِ ، وأَنَّها بذلك لا تُوصَفُ بالتَّصديقِ ولا بالتَّكذيبِ)) [٥] ، ويستعمِلُها المُتكلِّمُ ؛ ((ليدلَّ بها على اعتقاداتِهِ ، ويُحقِّقَ بها إرادتَهُ ، ويُنجِزَ أَعمالَهُ وأغراضَهُ ومقاصدَهُ)) [٦] .

والجملةُ الإنشائيَّةُ ليسَ لمدلولِ لفظِها قبلَ النُّطقِ بهِ واقعٌ خارجيٌّ يُمكنُ أَنْ تُقارَنَ بهِ ؛ لأَنَّ مَنْ يُنادي أَو يَأمرُ أَو يَنهى ليسَ لندائِهِ أَو أَمرِهِ أَو نَهْيِهِ وجودٌ خارجيٌّ قبلَ حصولِ

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٣ / ٤٤ ، وجامع البيان : ٢٥ / ١٧٤ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٣٢٦ ، وإعراب القرآن : ٨٢٦ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٢٤ ، والحجة للقراء السبعة : ٦ / ١٦٧ ، والخصائص : ٢ / ١٧٥ ، ٤٦٣ .

(٢) المحتسب : ١ / ١٠١ .

(٣) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ١٠٥ ، والمقتضب : ٣ / ٢١٧ ، وجامع البيان : ١٤ / ١٦٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ / ١٦٢ ، وإعراب القرآن : ٩٦٠ .

(٤) جامع البيان : ١٤ / ١٦٢ .

(٥) نظرية أفعال الكلام العامة : ٣٩ .

(٦) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ١٧ .

النِّداءِ أَو الأَمرِ أو النَّهي فكيفُ يحتملُ كلامُهُ الصِّدقَ أَو الكذبَ ! [١] . فإذا كانَ المعيارُ في الجملةِ الخبريَّةِ هو الصِّدقَ أَو الكذبَ فإنَّ المعيارَ في الجملةِ الإنشائيَّةِ هو أَنْ تكونَ مُناسبةً لمُقتضى الحالِ ومقبولةً أو غيرَ مناسبةٍ [٢] .

والإنشاءُ ضربانِ : طلبيٌّ وهو ما يَستدعي مطلوبًا غيرَ حاصلٍ وقتَ الطَّلبِ ، ويشملُ الأَمرَ والنَّهيَ والاستفهامَ والتَّمنِّيَ والنِّداءَ ، وغيرُ طلبيٍّ وهو ما لا يَستدعي مطلوبًا وقتَ الطَّلبِ ويشملُ أَفعالَ المقاربةِ وأَفعالَ المدحِ والذمِّ وصيغَ العقودِ والقسمَ والتَّرجِّيَ والتَّعجُّبَ [٣] . والفرقُ بينَهُما أَنَّ الطَّلبيَّ هو ما يتأخَّرُ وجودُ معناه عَنْ وجودِ لفظِهِ ، وأَنَّ غيرَ الطَّلبيِّ هو ما يتحقَّقُ وجودُ معناهُ في الوقتِ الذي يتحقَّقُ فيهِ وجودُ لفظِهِ [٤] .

ولم يُعمِّقِ النَّحويُّونَ القدماءُ دراساتِهم للإنشاءِ غيرِ الطَّلبيِّ ، ويبدو أَنَّ كلَّ ما لا يندرجُ في الخبرِ والإنشاءِ الطَّلبيِّ عدُّوهُ إنشاءً غيرَ طلبيٍّ ، ولذلك لا نجدُ لهذا النَّوعِ إلَّا إشاراتٍ قليلةً لدخولِهِ في الإنشاءِ ، على حين أَخرجَهُ بعضُهم مِنَ الإنشاءِ لِيُدخلَهُ في الخبرِ ، ومِنْ ذلك أُسلوبُ القَسَمِ الذي شاعَ عندَ المتأخِّرينَ أَنَّهُ مِنْ أَنواعِ الإنشاءِ غير الطَّلبيِّ ، لكنَّ ابنَ جنِّي أَخرجَهُ مِنَ الإنشاءِ ، فقال : ((اعلمْ أَنَّ القَسَمَ ضربٌ في الخبرِ ، يُذكَرُ ليُؤكَّدَ بهِ وجهٌ آخَرُ)) [٥] .

وقد درسَ النَّحويُّونَ الإنشاءَ غيرَ الطَّلبيِّ ـ على الرَّغمِ مِنْ إغفالِ الإشارةِ إليهِ بوصفِهِ بابًا مُستقلًا ـ في أَبوابِهِ المعروفةِ : أُسلوبِ القَسَمِ ، وأُسلوبِ المَدْحِ والذَّمِّ ، وأُسلوبِ التَّعجُّبِ ، وأُسلوبِ الرَّجاءِ ، وصِيَغِ العُقُودِ .

ولم أَقِفْ عندَ أَنواعِ الإنشاءِ غيرِ الطَّلبيِّ على الرَّغمِ مِنْ وجودِ القَصْدِ فيها ؛ لأَنَّها صِيغٌ قياسيَّةٌ لمعانٍ مُحدَّدةٍ لا تَتجاوزُها ، واقتصرْتُ هنا على دراسةِ الإنشاءِ الطَّلبيِّ ؛ لأَنَّ أَغلبَ أَنواعِهِ ((قد تَرِدُ ويُرادُ بها غيرُ معانيها ، فالأَمرُ لطلبِ حصولِ الفعلِ وقد يَرِدُ للتَّهديدِ ونحوِهِ ... وهكذا فتلكَ الأَساليبُ الطَّلبيَّةُ يتولَّدُ منها بحسبِ القرائنِ والسِّياقِ معانٍ بلاغيَّةٌ مُتعدِّدةٌ)) [٦] .

والإنشاءُ الطَّلبيُّ هو الذي يتبادرُ إلى الذِّهنِ عندَ إطلاقِ كلمةِ الإنشاءِ عندَ النَّحويِّينَ القدماءِ ، إذ يقولُ الفارسيُّ : ((والجُمَلُ الأُخَرُ التي ليست خبرًا لا تخلو أَيضًا مِنْ أَنْ تكونَ مِنْ مبتدأ وخبرٍ ، وفعلٍ وفاعلٍ ، وذلك نحو : الأَمرِ ، والنَّهيِ ، والاستخبارِ ، والتَّمنِّي ، والنِّداءِ)) [٧] .

---

(١) ينظر : معجم البلاغة العربية : ٦٧٧ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٥٧ .

(٢) ينظر : نظرية أفعال الكلام العامة : ٧٥ .

(٣) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة : ١٠٨ ، وعروس الأفراح : ١ / ٤١٩ ـ ٤٢٠ ، والمطول : ٤٠٦ .

(٤) ينظر : علم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٦١ .

(٥) اللمع في العربية : ١٢١ .

(٦) علم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٨٢ ـ ٨٣ .

(٧) المسائل المشكلة : ٥٢٠ . وإنْ كانَ الفارسيُّ هنا قد عبَّر عن الإنشاءِ بـ (الجُمَل الأُخَر التي ليست خبرًا) .

ويبدو أَنَّ النَّحويّينَ القُدماءَ لم يذكروا مصطلحَ الإنشاءِ صراحةً في مؤلَّفاتهم باستثناءِ الفارسيّ الذي ذكرهُ منفصلًا عَنِ الخبرِ بمعناه وليسَ بلفظِهِ عندما قالَ : ((الجملُ على ضَربَيْن : خبرٌ وغيرُ خبرٍ)) (١) ، ولكنَّ المُتيقَّنَ أَنَّ موضوعاتِ الإنشاءِ وما تدلُّ عليهِ مِنْ معانٍ مختلفةٍ لم يُفرِدوا لها أَبوابًا خاصَّةً ، وإنَّما جاءت مُتفرّقةً معَ الأبوابِ النَّحويَّةِ الأُخْرى .

وعبَّرَ النَّحويُّونَ القدماءُ (٢) عَنِ الجملةِ الإنشاءِ الطَّلبيّ بـ (غير الواجب) في مواضعَ مُختلفةٍ ، وهُم يُدخلونَ في هذا المفهومِ أُسلوبَ النَّفي وأُسلوبَ الشَّرطَ وأَساليبَ الطَّلبِ المُتنوّعةِ : (الأمر ، النَّهي ، الاستفهام ، النِّداء ، التَّمنِّي) . وبذلك يكونُ (الواجبُ) هو ما كانَ خبرًا مُثبتًا فقط ، وصرَّحَ بذلكَ أبو عليٍّ الفارسيُّ قائلًا : ((فالواجبُ الخبرُ المُثبَتُ دونَ المنفيّ)) (٣) .

ولا ينبغي أَنْ يتصوَّرَ أَحدٌ أَنَّ الواجبَ هو كلُّ ما ثَبتَ وأَنَّ غيرَهُ هو كلُّ ما لم يثبُتْ ؛ لأَنَّ الواجبَ هو كلُّ ما اعتقدَ المُتكلِّمُ ثُبوتَهُ في ذهنِهِ سواءٌ أَثابتًا كانَ في الوجودِ الخارجيّ أَمْ غيرَ ثابتٍ ، وغيرُ الواجبِ هو كلُّ ما اعتقدَ المُتكلِّمُ نفيَهُ في ذهنِهِ أَو لم يكُن لهُ وجودٌ خارجيٌّ ، وبذلك يشملُ غيرُ الواجبِ النَّفيَ والشَّرطَ والإنشاءَ الطَّلبيَّ .

فالكلامُ الواجِبُ ((يشملُ مِنَ الكلامِ ما كانَ مُثبتًا ومُؤكَّدًا ، وما كانَ واقعًا ثابتًا في الكونِ وفي الاعتقادِ ، وما كانَ ثابتًا واقعًا في الاعتقادِ دونَ الكونِ الخارجيّ ... فالواجبُ مفهومٌ يدلُّ على ثبوتِ معنى الوجودِ واستقرارِهِ وكينونتِهِ ، وهي معانٍ مُتَّصلةٌ بعلاقةِ المُتكلِّمِ بالأَشياءِ والأَحداثِ في الكونِ الخارجيّ مِنْ حيثُ التَّصوُّرُ والاعتقادُ ، فما كانَ منها موجودًا واقعًا مُستقرًّا ثابتًا في التَّصوُّر والاعتقادِ فهو واجبٌ ، وما لم يكُنْ موجودًا أَو ما لم يَقعْ أَو لم يثبُتْ في الاعتقادِ فهو غيرُ واجبٍ)) (٤) .

ومفهوم (عدم الواجب) عندَ سيبويهِ والنَّحويينَ يدلُّ على كلِّ أمرٍ لم يتحقَّقْ ، وقد ذكَرَهُ النَّحويُّونَ فيما تقدَّمَ على الفاءِ المنصوبِ ما بعدَها ؛ لأَنَّهم يَشترطونَ تحقُّقَ ما بعدَ الفاءِ بتحقُّقِ ما قبلَها ، والنَّفيُ والشَّرطُ وأَساليبُ الطَّلبِ التي ذكروها لم تتحقَّقْ في الواقعِ الخارجيّ .

وهذا التَّصنيفُ في الكلامِ إلى واجبٍ وغيرِ واجبٍ تصنيفٌ أعمُّ مِنَ الخبرِ والإنشاءِ ، فالنَّفيُ عندَ سيبويهِ خبرٌ ، وقد ذكرَ ذلكَ في سياقِ ما يُمكنُ الإخبارُ فيهِ عَنِ النَّكرةِ بنكرةٍ ، إذ يقولُ : ((هذا بابٌ تُخبرُ فيهِ عن النَّكرةِ بنكرةٍ ، وذلك قولُكَ : (ما كانَ أحدٌ مثلَكَ) ...)) (٥) .

---

(١) المسائل المشكلة : ٥١٩ .

(٢) ينظر : الكتاب : ١ / ٩٩ ، ١٤٥ ، ٣ / ٣٩ ، ٤١ ، والمقتضب : ٣ / ١٢ ، ١٣ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٤ ، والإيضاح : ٢٤٣ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ١ / ٤٧ ، والحجة للقراء السبعة : ٢ / ٥٨ ، ٦ / ٣٧٦ .

(٣) الإيضاح : ٢٤٣ .

(٤) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ٦٨ ـ ٦٩ .

(٥) الكتاب : ١ / ٥٤ .

وعندئذٍ لا يمكنُ أَنْ يكونَ الواجبُ مفهومًا مُقابلًا لمفهومِ الخبرِ ، وغيرُ الواجبِ مقابلًا لمفهومِ الإنشاءِ ؛ لأنَّ النَّفيَ خبرٌ وإنْ كانَ في ضمنِ غيرِ الواجبِ في الكلامِ ، إذ يصحُّ بهِ الإخبارُ السَّلبيُّ . وغيرُ الواجبِ لا يقتصرُ على الإنشاءِ فحسبُ ؛ لأَنَّ النَّحويّينَ أَدخلوا معهُ النَّفيَ والشَّرطَ ، والإنشاءُ الذي يدخلُ في غيرِ الواجبِ هو الإنشاءُ الطَّلبيُّ فقط ويخرجُ منهُ الإنشاءُ غيرُ الطَّلبيِّ .

وعلى الرَّغمِ مِنْ أَنَّ النَّحويّينَ لم يُفردُوا لأَنواعِ الإنشاءِ الطَّلبيِّ أَبوابًا خاصَّةً ـ ما عدا بعضَ المسائلِ المُتعلّقةِ بالأَمرِ والنَّهي ـ إلَّا أَنَّ تلكَ الأنواعَ كانت واضحةً في أَذهانهم ماثلةً أَمامَهم في كثيرٍ مِنَ الأَبوابِ النَّحويَّةِ المختلفةِ ، ولذلك كانَتْ غايةُ البحثِ إظهارَ الأَساليبِ الإنشائيَّةِ وما تدلُّ عليهِ مِنْ معانٍ مختلفةٍ بعدَ استقصائِها في الأَبوابِ النَّحويَّةِ المُتفرّقةِ .

وإنْ كانَ الإنشاءُ لا يحتملُ الصِّدقَ أو الكذبَ فإنَّهُ يعتمدُ على معيارٍ آخرَ ليُحدِّدَ دلالاتِهِ الفرعيَّةَ أو المجازيَّةَ وهو القَصْدُ ، ولذلك كانتِ التَّراكيبُ النَّحويَّةُ الإنشائيَّةُ في أَصلِ وضعِها لا دلالةَ فيها على الخبريَّةِ أَو الإنشائيَّةِ إلَّا إذا كانَ للنَّاطقِ بها قصدٌ ما وقد كانتْ مُناسبةً معَ الأحوالِ التي قِيلت فيها ، وما تقسيمُ النَّحويّينَ التَّراكيبَ النَّحويَّةَ مِنَ النَّاحيةِ اللَّفظيَّةِ على خبريَّةٍ أو إنشائيَّةٍ إلَّا لكثرةِ ورودِ هذا النَّوعِ لهذهِ الدَّلالةِ وذلك النَّوعِ لتلكَ الدَّلالةِ ، فالأغلبُ في الجملةِ الخبريَّةِ أَنْ تدلَّ على الخبرِ ولا يمنعُ ذلك أَنْ تدلَّ على الإنشاءِ ، وكذلكَ القولُ في الجملةِ الإنشائيَّةِ .

أ ـ الأمـر :

الأمرُ هو طلبُ حصولِ الفعل [1] ، وهذا يعني أَنَّ المأمورَ كانَ مُنشغلًا بفعلٍ آخرَ ، ويرى سيبويهِ أَنَّكَ إذا أَمرْتَ أَحدًا : ((فأنتَ تُريدُ أَنْ تُخرجَهُ مِنْ أَمرٍ وتُدخلَهُ في آخَرَ)) [2] .

والصِّيغُ المشهورةُ للأَمرِ في العربيَّةِ أَربعةٌ : فعلُ الأمرِ نحو : (اكتُبْ) ، واسمُ فعلِ الأَمرِ نحو : (صَهْ ، وعَلَيْكَ) ، والفعلُ المضارعُ المسبوقُ بلامِ الأَمرِ نحو : (لِيدرُسْ) ، والمصدرُ النَّائبُ عَنْ فعلِ الأَمرِ نحو : (صبرًا) [3] .

وصيغُ الأمرِ هذهِ لا تدلُّ على الأَمرِ في كلِّ استعمالاتِها ، بل تدلُّ على أَغراضٍ أُخرى بحسبِ السِّياقِ اللُّغويِّ وقرائنِ الأَحوالِ ، وإنْ كانَ بعضُ المُحدَثينَ يرى ((أَنَّ الأَصلَ في صيغِ

---

(١) ينظر : معجم البلاغة العربية : ٥٠ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١٨٤ ، وبلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني : ٢٠٩ ، والبلاغة الاصطلاحية : ١٥٠ وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٦٢ .

(٢) الكتاب : ١ / ٢٨٣ .

(٣) ينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١٨٤ ، وأساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين : ١١٣ ، وبلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني : ٢٠٩ ، والبلاغة الاصطلاحية : ١٥١ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٨٣ ـ ٨٤ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٦٢ ـ ٦٤ ، واستراتيجيات الخطاب : ٣٤٣ ـ ٣٤٤ .

الأَمرِ أَنْ تُستعمَلَ في طلبِ حصولِ الفعلِ على سبيلِ التَّكليفِ والإلزامِ مِنَ الأَعلى للأَدنى ؛ لأَنَّ هذا هو المُتبادَرُ إلى الذِّهنِ عندَ سماعِها ... وقد تُستعملُ في غيرِ هذا الأَصلِ الذي وُضِعَتْ لهُ فتُفيدُ الإباحةَ أَو الدُّعاءَ أَو التَّهديدَ أَو التمنِّيَ أَو الحثَّ والإثارةَ أَو الاستمرارَ والدَّوامَ على تحقيقِ الفعلِ إلى غيرِ ذلك مِنَ المعاني التي تُفيدُها صيغُ الأمرِ بمعونةِ السِّياقِ وقرائنِ الأَحوالِ)) (١) .

فحينما نتلفَّظُ بصيغةِ الأَمرِ المُجرَّدةِ مِنَ القرائنِ لا نَدري ما إذا كانَ المُتكلِّمُ يأمرُنا أَو ينصحُنا أَو يتوسَّلُ إلينا أَو غير ذلك مِنْ مُقتَضياتِ صيغةِ الأَمرِ ، فلا بُدَّ مِنْ لَحْظِ قرائنِ الأحوالِ والمُلابساتِ المُحيطةِ بالصِّيغةِ لكي نُقرِّرَ ماذا أَرادَ المُتكلِّمُ بها (٢) .

فالمُتكلِّمُ ليسَت لهُ الحريَّةُ المُطلقةُ في أَنْ يختارَ أَيَّ أُسلوبٍ يُريدُ لِيُعبِّرَ عَنْ أَغراضِهِ ، فينبغي مطابقةُ كلامِهِ لمُقتضى الحالِ ، ومُقتضَى الحالِ هو ((السَّببُ الدَّاعي إلى هذا التَّعبيرِ دونَ غيرِهِ مُطابقةً لحالِ الموصوفِ أَو واقعِهِ المُشاهَدِ أو صورتِهِ المُعلَنةِ أو المُتخيَّلةِ في الحديثِ أَو الحوارِ أَو النِّقاشِ أَو التَّعليقِ أَو الاستدراكِ)) (٣) ، فلا بُدَّ مِنْ ((أَنْ يكونَ الكلامُ مُطابقًا للحالةِ التي يُتحدَّثُ عنها ومُناسبًا للموقفِ الذي يُتحدَّثُ فيهِ)) (٤) .

ومِنْ هُنا كانتْ صِيَغُ الأَمرِ تدلُّ على معانٍ وأَغراضٍ كثيرةٍ في لغةِ العربِ ، والقرائنُ المقاليَّةُ والحاليَّةُ تُساعدُ في تحديدِ المعنى المُرادِ منها ، ومِنْ أَبرزِ الشُّروطِ لدلالةِ صيغةِ الأَمرِ على الأَمرِ الحقيقيِّ (الوجوب) أربعةٌ :

١ـ العلوُّ أو الاستعلاءُ : فالعلوُّ هو أَنْ تكونَ درجةُ المُتكلِّمِ (الآمِر) أعلى رُتبةً مِنْ درجةِ المُخاطَبِ (المأمور) (٥) الدِّينيَّةِ أو العلميَّةِ أَو الاجتماعيَّةِ أَو السِّياسيَّةِ ، والاستعلاءُ هو صدور الطَّلبِ مِنْ صاحبِهِ على هيْأةِ الاستعلاءِ أَي مِنْ غيرِ تذلُّلٍ أَو خضوعٍ ، وذلك بأَنْ يَعُدَّ الطَّالبُ نفسَهُ عاليًا على المطلوبِ منهُ سواءً أَعالِيًا في نفسِهِ كانَ أَم مُستعليًا (٦) .

ولا بُدَّ مِنْ أَنْ تكونَ سُلطةُ المُتكلِّمِ على المُخاطَبِ في المجالِ نفسِهِ حتَّى تسمحَ لهُ بطلبِ تنفيذِ الأوامرِ ممَّن هو دونَهُ ، فمثلًا : الأبُ لهُ سُلطةٌ عُليا على أَبنائِهِ ، ولكنَّ هذهِ السُّلطةَ لا تَسمحُ لهُ بأَنْ يأْمرَهم بالسَّرقةِ وتركِ الصَّلاةِ ؛ لأَنَّهُ لا يملكُ السُّلطةَ الدِّينيةَّ على أَولادِهِ ، بل هو يملكُ سلطةً اجتماعيَّةً تُتيحُ لهُ طلبَ أَوامرَ اجتماعيَّةٍ تَتعلَّقُ بشؤونِ الأُسرةِ والتَّربيةِ .

---

(١) علم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٨٥ .

(٢) ينظر : نظرية أفعال الكلام العامة : ٤٧ ـ ٤٨ .

(٣) البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق ، د. محمد بركات حمدي : ٦٥ .

(٤) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ٦٤٢ .

(٥) ينظر : نظرية الفعل الكلامي : ١١٩ ، واستدلال الأصوليين باللغة العربية ، ماجد عبد الله ناصر الجوير : ٢٧٩ .

(٦) ينظر : معجم البلاغة العربية : ٥٠ ، وصورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم : ١٠ .

فإذا لم يكُنِ الآمِرُ أَعلى درجةً مِنَ المأمورِ منهُ لم يصلحِ الأَمرُ أَنْ يكونَ دالًّا على الوجوبِ ، بل خرجَ إلى أَغراضٍ أُخرى ، ولا سيَّما إذا كانَ أَقلَّ درجةً ؛ لأَنَّهُ إنْ كانَ كذلكَ خرجَ إلى معنى الدُّعاءِ ، إذ يقولُ ابنُ السرَّاج : ((اعلمْ أَنَّ أَصلَ الدُّعاءِ أَنْ يكونَ على لفظِ الأَمرِ ، وإنَّما اُستُعْظِمَ أَنْ يُقالَ أمرٌ ، والأمرُ لمَنْ دونَكَ ، والدُّعاءُ لمَنْ فوقَكَ ...)) (١) .

٢ـ قَصْدُ الوجوبِ : وقَصْدُ الوجوبِ هو أَنْ يقصدَ المُتكلِّمُ وجوبَ امتثالِ المُخاطَبِ ، فلا يكفي ـ للدَّلالةِ على الوجوبِ ـ أَنْ يكونَ الآمِرُ أعلى درجةً مِنَ المأمورِ ، بل لا بُدَّ معهُ مِنْ ((أنْ يكونَ الآمِرُ قاصِدًا للإلزامِ عازِمًا عليهِ)) (٢) .

إنَّ صيغةَ الأمرِ تدلُّ على أَغراضٍ مختلفةٍ تُعرَفُ مِنَ السِّياقِ وقرائنِ الأحوالِ ، فقولُ المُتكلِّمِ : (افْعَلْ) ((ليسَ أمرًا بُمجرَّدِ صيغتِهِ وتجرُّدِهِ عَنِ القرائنِ الصَّارفةِ لهُ عَنْ جهةِ الأمرِ إلى التَّهديدِ والإباحةِ وغيرِهِ ... بل يصيرُ أَمرًا بثلاثِ إراداتٍ : إرادةِ المأمورِ بهِ ، وإرادةِ إحداثِ الصِّيغةِ ، وإرادةِ الدَّلالةِ بالصِّيغةِ على الأمرِ دونَ الإباحةِ والتَّهديدِ)) (٣) .

فصيغةُ الخِطابِ وحدَها لا تكون كافيةً للدَّلالةِ على معنًى مُعيَّنٍ ، بل تفتقرُ إلى قَصْدِ المُتكلِّمِ فيها لأَمرٍ ما ، إذ ((إنَّ المُكلِّمَ لغيرِهِ إنَّما يحصلُ مُكلِّمًا لهُ بأَنْ يقصدَهُ بالكلامِ دونَ غيرِهِ ، ويكونُ آمِرًا لَهُ متَى قَصَدَهُ بالكلامِ وأَرادَ منهُ المأمورَ بهِ)) (٤) .

ومِنْ هُنا كانَ قَصْدُ المُتكلِّمِ الوجوبَ شرطًا لإيقاعِ الأَمرِ المطلوبِ (المأمور بهِ) في معنى الطَّلبِ الحقيقيِّ (الأمر والنَّهي) ؛ لـ ((أَنَّ الأمرَ والنَّهيَ مِنْ غير قصدٍ إلى إيقاعِ المأمورِ به وتركِ المنهيِّ عنه هو كلامُ السَّاهي والنَّائمِ والمجنونِ ، وذلك ليسَ بأمرٍ ولا نهيٍ باتِّفاقٍ)) (٥) .

٣ـ الزَّمان : وزمانُ تحقُّقِ الفعلِ المأمورِ بهِ ـ في الأَمرِ الحقيقيِّ ـ يكونُ في المستقبلِ ؛ لأَنَّهُ غيرُ حاصلٍ في وقتِ الطَّلبِ (٦) . فالأَمرُ الحقيقيُّ الذي يَطلبُ المُتكلِّمُ مِنَ المُخاطَبِ تنفيذَهُ ((مستقبلٌ أَبدًا ؛ لأَنَّهُ مطلوبٌ بهِ حصولُ ما لم يحصلْ أَو دوامُ ما حصلَ)) (٧) ، إذ يقولُ الزجَّاجيُّ : ((لامُ الأمرِ جازمةٌ للفعلِ المُستقبلِ للمأمورِ الغائبِ)) (٨) .

---

(١) الأصول في النحو : ٢ / ١٧٠ . وينظر : الكتاب : ١ / ١٤٢ ، والمقتضب : ٢ / ٤٤ ، ١٣٢ .

(٢) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ٤٨ .

(٣) المستصفى من علم الأصول : ١ / ٤١٣ ـ ٤١٤ . وينظر : الموافقات في أصول الشريعة : ٣ / ١١٩ .

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل : ٧ / ٧٠ ـ ٧١ .

(٥) الموافقات في أصول الشريعة : ٣ / ١٢٢ ـ ١٢٣ .

(٦) ينظر : نظرية الفعل الكلامي : ١١٩ ، وصورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم : ١٣ .

(٧) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع : ١ / ١٦ .

(٨) اللامات : ٨٨ .

وصيغُ الأَمرِ ليستْ مِنَ الصِّيَغِ الزَّمنيَّةِ بموقفِ الحوارِ ، ولكنَّ المُتكلِّمَ بوساطتِها يطلبُ مِنَ المُخاطَبِ أَنْ يُنفِّذَ فعلًا مُعيَّنًا عَقِبَ المنطوقِ المُتلقَّى مباشرةً ؛ لأَنَّ صيغةَ الأَمرِ ((أَمرٌ بتحقيقِهِ ، أَيْ : إنَّهُ غيرُ مُتحقِّقٍ في وقتِ الأَمرِ بهِ)) (١) . وهذا لا يَصدُقُ على الأَمرِ فحسبُ ، بل إنَّ الجملةَ الطَّلبيَّةَ ((في الأَصلِ لا تصلحُ إلَّا للاستقبالِ ، أو للحالِ عندَ وجودِ قرينةٍ)) (٢) .

ويبدو أَنَّ الأمرَ الحقيقيَّ هو طلبُ الفعلِ في المُستقبلِ مُطلقًا غيرَ مُقيَّدٍ بزمنٍ مُعيَّنٍ ما لم تكُنْ هناكَ قرينةٌ مُحدِّدةٌ زمنَ هذا الفعلِ . فالأَمرُ الواجبُ يتعلَّقُ زمنُهُ بما يقصدُهُ المُتكلِّمُ ، فإنْ قَصَدَ إلزامَ المُخاطبِ بهِ بعدَ إكمالِ الصِّيغة فورًا وجبَ تنفيذُهُ ، وقد يَقصدُ إلزامَهُ في وقتٍ آخَرَ ، وفي كلِّ الأَحوالِ لا يكونُ تنفيذُ الأمرِ الواجبِ إلَّا بعدَ الانتهاءِ مِنَ النُّطقِ بالصِّيغةِ ، فلا يُمكنُ طلبُ ما هو حاصلٌ قبلَ الطَّلبِ أو في أَثنائِهِ وإلَّا كانَ عبثًا مِنَ الطَّالِبِ ، فإنْ تبيَّنَ أَنَّ المطلوبَ مُتحقِّقٌ في الزَّمنِ الماضي أَو الحاضرِ أَو أُريدَ بهِ غرضٌ آخَرُ في المُستقبلِ كانَ الأَمرُ غيرَ حقيقيٍّ .

٤ـ الإمكان : والإمكانُ هو أَنْ يكونَ القيامُ بالفعلِ المأمور بهِ في قُدرةِ المُخاطَبِ ، وليسَ هناكَ مانِعٌ يمنعهُ مِنَ التَّنفيذِ ، فالطَّلبُ في الأمرِ الحقيقيِّ : ((يستدعي فيهِ إمكانَ الحصولِ)) (٣) . فصيغةُ الأَمرِ لا يطلبُ بها المُتكلِّمُ مِنَ المُخاطَبِ دائمًا فعلًا مُحدَّدًا عليهِ القيامُ بهِ وتنفيذُهُ ؛ لأَنَّ المُتكلِّمَ قد يقصدُ إثارةَ سلوكٍ عقليٍّ أَو عاطفيٍّ لدى المُخاطَبِ (٤) ، فأُشتُرِطَ الإمكانُ في المطلوبِ ليكونَ أمرًا واجبَ التَّنفيذِ ، ويخرجُ بذلكَ ما كانَ للتَّعجيزِ ونحوِهِ (٥) .

ففي الأَمرِ الحقيقيِّ لا بُدَّ مِنْ ((أَنْ يكونَ المُخاطَبُ قادرًا على القيامِ بالفعلِ ، والمُتكلِّمُ يَعتقدُ بقُدرةِ المُخاطَبِ على ذلك)) (٦) . والمُتكلِّمُ يَقصدُ الوجوبَ في أَمرِهِ إذا عَلِمَ أَنَّ المُخاطَبَ قادرٌ على تنفيذِهِ ، ولذلك خرجتْ دلالةُ الأمرِ إلى التَّعجيزِ عَنِ الطَّلبِ حقيقةً .

إنَّ أَغلبَ القرائنِ التي نستدلُّ بها على تحديدِ دلالةِ الأِمرِ ليست لغويَّةً بحتةً ، بل هي لغويَّةٌ تداوليَّةٌ ؛ لأنَّها لا تعتمدُ على المعيارِ اللُّغويِّ في تحديدِ دلالةِ صيغةِ الأمرِ ، بل ينبغي اكتمالُ الشُّروطِ السَّابقةِ جميعًا لتدلَّ على الوجوبِ ، وإذا تغيَّرَت جميعُها أَو بعضُها دلَّت على الأَغراضِ الأُخرى .

---

(١) دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء : ١٨٩ .

(٢) الزمن النحوي في اللغة العربية : ٢٥٥ .

(٣) مفتاح العلوم : ٤١٤ .

(٤) ينظر : مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص ، زتسيسلاف واورزنياك : ١٣٥ .

(٥) ينظر : صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم : ١٣ .

(٦) نظرية الفعل الكلامي : ١١٩ .

فمثالُ ما دلَّ على الأمرِ الحقيقيّ (الوجوب) ـ وهو اسمُ فعلِ أَمرٍ ـ قولُهُ تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ [المائدة : ١٠٥] ، فقولهُ : (عليكُمْ أنفسَكُمْ) أَمرٌ واجبٌ مِنَ اللهِ عزَّ وجلَّ ، والمعنى : يا أيُّها الَّذينَ آمنوا الزمُوا أَنفسكُم وأَصلحُوها واعملوا في خلاصِها مِنْ عقابِ اللهِ تعالى وانظروا لها فيما يُقرّبُها مِنْ ربِّها ؛ لأنَّهُ لا يَضرُّكُم مَنْ ضلَّ وكفَرَ وسلكَ غيرَ سبيلِ الحقِّ إذا أنتُم اهتديتُم وآمنتُم بربِّكُم وأَطعتمُوهُ فيما أمرَكُم بهِ واجتنبتُم ما نهاكُم عنهُ (١) . فالأمرُ واجبٌ هُنا ؛ لأنَّهُ لا يُمكنُ لأحدٍ أَنْ يتصوَّرَ أنَّهُ تجوزُ ضلالتُهُ إذا ضلَّ المجتمعُ ، بل يجبُ الالتزامُ بأوامرِ اللهِ تعالى على كلِّ حالٍ سواءٌ أَضلَّ المجتمعُ أم اهتدى .

وتخرجُ صيغةُ الأمرِ إلى دلالاتٍ أخرى غيرِ الوجوبِ أو الأمرِ الحقيقيّ بمعونةِ السِّياقِ وقرائنِ الحالِ ، ومِنْ أبرزِ هذهِ الدَّلالاتِ :

١ـ الخبر : فالجملتانِ الخبريَّةُ والإنشائيَّةُ قد تتبادلانِ الوظيفةَ الدَّلاليَّةَ ، فتأتي غيرُ الخبريَّةِ دالَّةً على الخبرِ ، ومِمَّا جاءَ بصيغةِ الأمرِ دالًّا على الخبرِ قولُهُ تعالى : ﴿ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [البقرة : ١١٧] ، وهذا ممَّا استدلَّ بهِ النَّحويُّونَ على وجوبِ رفعِ (يكون) على الاستئنافِ أَو العطفِ على ما قبلَهُ (يقول) واستحالةِ نصبِهِ ؛ لأنَّ ما قبلَهُ (كُنْ) ليسَ بكلامٍ واجبٍ (أَمر حقيقيّ) وإنْ كانَ لفظُهُ لفظَ الأمرِ ، ولكنَّ المُرادَ بهِ الخبرُ (٢) .

وذكرَ الطَّبريُّ سرَّ استعمالِ صيغةِ الأَمرِ هُنا في الدَّلالةِ على الخبرِ ، إذ يقولُ : ((ذلك خبرٌ مِنَ اللهِ جلَّ ثناؤُهُ عَنْ أَمرِهِ المحتومِ على وجهِ القضاءِ لِمَنْ قَضى عليه قضاءً مِنْ خلْقِهِ الموجودينَ أَنَّه إذا أَمَرَهُ بأَمرٍ نفَذَ فيه قضاؤُهُ ومضى فيه أَمرُهُ)) (٣) .

وذكرَ النحَّاسُ أَنَّ ذلكَ : ((بمنزلةِ الموجودِ المُخاطَبِ ؛ لأنَّهُ لا بُدَّ أَنْ يكونَ ما أَرادَ جلَّ وعزَّ ، فعلى هذا خُوطِبَ ... أَخبرَ عزَّ وجلَّ بُسرعةِ ما يُريدُ أَنَّهُ على هذا ...)) (٤) .

فهذا إخبارٌ مِنَ اللهِ عزَّ وجلَّ بوجودِ الشَّيءِ متى أَرادَ وليسَ لفظَ أمرٍ أَرادَ بهِ مُخاطبةَ شيءٍ ما ليستجيبَ لِمَا يقولُ ، ولا سيَّما فيما يتعلَّقُ بإرادةِ اللهِ التَّكوينيَّةِ المتعلِّقةِ بالخلقِ والتَّدبيرِ ، فقد أَوجدَ اللهُ جلَّ جلالُهُ بهذهِ اللَّفظةِ شيئًا لم يكُن موجودًا قبلُ .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٣٢٢ ـ ٣٢٣ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٢٨٩ ، وجامع البيان : ٧ / ١٢٧ ـ ١٢٨ ، وإعراب القرآن : ٢٩٨ ، والمسائل الشيرازيات : ١ / ٣٤١ .

(٢) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٧٤ ـ ٧٥ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ١٥٢ ، والمقتضب : ٢ / ١٨ ، وجامع البيان : ١ / ٧١١ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ١٧٥ ، وإيضاح الوقف والابتداء : ١ / ٥٢٩ ـ ٥٣٠ ، وإعراب القرآن : ٢٠٣ ، والقطع والائتناف : ٨٠ ، والحجة في القراءات السبع : ٨٨ ، والحجة للقراء السبعة : ٢ / ٢٠٥ ـ ٢٠٦ .

(٣) جامع البيان : ١ / ٧١١ .

(٤) إعراب القرآن : ٢٠٣ .

٢ـ الدُّعاء : وهو الطَّلبُ على سبيلِ التَّضرُّعِ والخشوعِ ، ويكونُ في أُسلوبِ الأَمرِ إذا صدرَ مِنَ الأدنى إلى الأعلى منزلةً [١] ، فصيغةُ الأمرِ إذا صدرتْ مِنَ الأَدنى إلى الأَعلى لا تُسمَّى أمرًا وإنَّما تُسمَّى دُعاءً ، ولا سيَّما إذا كانَ ذلك معَ اللهِ جلَّ جلالُهُ .

يقولُ سيبويه : ((واعْلَمْ أَنَّ الدُّعاءَ بمنزلةِ الأمرِ والنَّهي وإنما قِيلَ دعاءٌ ؛ لأَنَّه استُعْظِمَ أَنْ يُقالَ أَمرٌ أو نَـهْيٌ ، وذلك قولُك : (اللهمَّ زيدًا فاغفرْ ذنبَهُ ، وزيدًا فأَصلحْ شأنَهُ ، وعَمْرًا لِيَجْزِهِ اللهُ خيرًا) ...)) [٢] ، ويقولُ ابنُ السرَّاج : ((اعْلَمْ أَنَّ أَصلَ الدُّعاءِ أَنْ يكونَ على لفظِ الأمرِ ، وإنَّما أُستُعْظِمَ أنْ يُقالَ أَمرٌ ، والأَمرُ لمَنْ دونَكَ ، والدُّعاءُ لمَنْ فوقَكَ ...)) [٣] .

فصيغةُ الأمرِ إذا كانَت إلى مَنْ هو دونَكَ فهو أَمرٌ حقيقيٌّ ، وإذا كانَ إلى مَنْ أنتَ دونَهُ فهو دعاءٌ أَو مسألةٌ ، ويبدو أَنَّ الدُّعاءَ مِنْ مُختصَّاتِ الله جلَّ جلالُهُ فلا يصحُّ إطلاقُهُ على غيرِهِ . وسرُّ بلاغةِ التَّعبيرِ بصيغةِ الأمرِ في مقامِ الدُّعاءِ يُظهرُ الإلحاحَ الكبيرَ الذي يُظهِرُهُ العبدُ أَمامَ مولاهُ في أَنْ يُحقِّقَ ما يطلبُهُ منهُ فضلًا عَنْ ثقةِ العبدِ بمولاهُ .

فعندما تختلفُ العلاقةُ القائمةُ بينَ الآمِرِ والمأمورِ فيكونُ المُتكلِّمُ أَدنى رُتبةً مِنَ المُخاطَبِ يكونُ الأمرُ دُعاءً ، ومِنْ ذلكَ قولُهُ تعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ** ﴾ [البقرة : ١٢٦] . فقولُهُ : (اجعلْ ، وارزُقْ) لفظُهُ لفظُ الأمرِ ، ولكنَّ المقصودَ بهِ الدُّعاءُ والمسألةُ [٤] ، إذ صدرَ مِنَ النَّبيِّ إبراهيمِ ـ عليهِ السَّلامُ ـ إلى مَنْ هو أَعلى منهُ رُتبةً وهو اللهُ جلَّ جلالُهُ فكانَ دُعاءً .

٣ـ الإباحة : هي ترديدُ المُتكلِّمِ (الآمِر) بينَ شيئينِ يجوزُ للمُخاطَبِ (المأمور) الجمعُ بينهما ، ويُستعمَلُ الأَمرُ للإباحةِ إذا كانَ المُخاطَبُ يَتوهَّمُ أَنَّ المأمورَ بهِ محظورٌ عليهِ ، فيكونُ الأَمرُ إذنًا لهُ بفعلِهِ ولا حَرَجَ عليهِ في تركِهِ [٥] .

ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾ [البقرة : ١٨٧] . فقولُهُ : (وكلُوا واشربُوا) يدلُّ على إباحةِ الأَكلِ والشُّربِ في ليالي شهرِ رمضانَ حتَّى طلوعِ الفجرِ [٦] .

---

(١) ينظر : علم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٩٣ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٦٤ .

(٢) الكتاب : ١ / ١٤٢ . وينظر : المقتضب : ٢ / ٤٤ ، ١٣٢ ، وشرح كتاب سيبويه : ١ / ٤٩٨ .

(٣) الأصول في النحو : ٢ / ١٧٠ .

(٤) ينظر : جامع البيان : ١ / ٧٥٥ ـ ٧٥٦ ، وإعراب القرآن : ١٤٠ .

(٥) ينظر : البلاغة الاصطلاحية : ١٥٤ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٨٦ ، وأساليب المعاني في القرآن : ٥٦ .

(٦) ينظر : جامع البيان : ٢ / ٢٣٣ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٢٢٢ ، وإعراب القرآن : ١٥٥ .

٤ـ التَّخيير : هو أَنْ يطلبَ المُتكلِّمُ (الآمِر) مِنَ المُخاطَبِ (المأمور) أَنْ يختارَ أمْرًا مِنْ أَمرينِ أَو أكثرَ معَ امتناعِ الجمعِ بينِ الأمرينِ أَو بينَ الأمورِ التي يُطلَبُ إليهِ أنْ يختارَ مِنها (١) .

والفرقُ بينَ التَّخييرِ والإباحةِ : ((أَنَّ للمُكلَّفِ المُخاطَبِ أَنْ يجمعَ بينَ الشَّيئَيْنِ في الإباحةِ وليسَ لهُ ذلك في التَّخييرِ ، يفعلُ أَحدَ الشَّيئَيْنِ ويَتركُ الآخَرَ ، وإنْ تركهما معًا عُوقِبَ أَو ذُمَّ ، وكذلك إنْ جَمعَ بينَهما . وتظهرُ هذهِ الفائدةُ في الأحكامِ الشَّرعيَّةِ في علمِ الأُصولِ)) (٢) .

فالإباحةُ إذنٌ في الفعلِ وإذنٌ في التَّركِ ، والتَّخييرُ إذنٌ في أَحدِهما مِنْ غيرِ تعيينٍ ، أي : إنَّ الإباحةَ يجوزُ فيها الجمعُ بينَ الشَّيئينِ ، والتَّخييرَ لا يجوزُ فيهِ الجمعُ بينهما (٣) .

ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ** ﴾ [المائدة : ٨٩] .

فتأويلُ الكلام : لا يؤاخذُكمُ اللهُ أَيُّها المؤمنونَ مِنْ أَيمانِكُم بما لغوتُم فيهِ ، ولكنْ يُؤاخِذُكُمْ بمَا أَوجبَتُموهُ على أَنفسِكُم منها وعَقَدتْ عليهِ قُلوبُكُم ، فإنْ حَنَثْتُم في تلكِ الأَيمانِ المعقودةِ وجبَ عليكُمُ الكَفَّارةُ ، وهي إطعامُ عشرةِ مساكينَ أَو كسوتُهُم أَو تحريرُ رقبةٍ ، فخُيِّرَ الحالِفُ بينَ هذهِ الثَّلاثةِ ، فإنْ لم يقدرْ على واحدةٍ مِنْ هذهِ الثلاثةِ فعليهِ صيامُ ثلاثةِ أَيَّامٍ (٤) .

فقد فصَّلتِ الآيةُ حُكمَ كُفَّارةِ اليمينِ وبيَّنتْ ((أَنَّ مَنْ يُقْسِمُ عامدًا غيرَ لاغٍ ويحنثُ في قَسَمِهِ فإنَّ عليهِ كَفَّارةً ، وقد خيَّرَهُ المَوْلى بينَ إطعامِ عشرةِ مساكينَ أَو كسوتِهم أَو تحريرِ رقبةٍ ، فإنْ جاءَ بأَحدِ هذهِ الثَّلاثةِ فقد سقطَ عنهُ إثمُ الحنثِ باليمينِ)) (٥) . فلا يجبُ على الحالِفِ أَنْ يفعلَ هذهِ الأمورَ مجتمعةً ؛ ((لأنَّهُ إذا فعلَ واحدًا منها فقد كفَّرَ وسقَطَت عنهُ الكفَّارةُ)) (٦) .

٥ـ التَّسوية : وهي تتحقَّقُ إذا كانَ المُخاطَبُ بصيغةِ الأَمرِ يَتوهَّمُ رُجحانَ أَحدِ الشَّيئينِ على الآخَرِ ، فتأتي لتُؤكِّدَ أَنَّهما متساويانِ (٧) . ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ** ﴾ [التوبة : ٥٣] ، فقولُهُ : (أَنفِقُوا) ليسَ بأمرٍ في

---

(١) ينظر : البلاغة الاصطلاحية : ١٥٦ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٨٧ .

(٢) رصف المباني في شرح حروف المعاني : ٢١٠ .

(٣) ينظر : معجم البلاغة العربية : ٢١٢ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٨٧ ، وأساليب المعاني في القرآن : ٥٦

(٤) ينظر : تأويل مشكل القرآن : ٥٤٣ ، وجامع البيان : ٧ / ١٩ ، ٣٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٢ / ١٦٣ ، وحروف المعاني : ١٣ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢٦ ، والصاحبي في فقه اللغة : ١٢٧ .

(٥) الحروف غير العاملة في القرآن الكريم : ١٢٨ .

(٦) شرح كتاب سيبويه : ٣ / ٤٢٦ .

(٧) ينظر : البلاغة الاصطلاحية : ١٥٥ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٩٢ .

المعنى وإنْ كانَ لفظُهُ لفظَ الأمرِ ؛ لأنَّهُ أخبرهُم بأنَّهُ لنْ يتقبَّلَ اللهُ سبحانَهُ وتعالى منهُم نفقاتِهِم في حالِ الطَّوعِ والكرهِ وهُم في شكٍّ مِنْ دينِهِم وكذبٍ منهُم بنبوَّةِ نبيِّهم ـ صلَّى الله عليهِ وآلهِ وسلَّم ـ فقد تساوى الإنفاقُ طائِعينَ ومُكْرَهِينَ في عدمِ قبولِهِ منهُم لأنَّهُم كانوا قومًا فاسقينَ ، والنَّحويُّونَ يَرَوْنَ أَنَّ ذلك يكونُ في المواضعِ التي يحسنُ فيها (إنْ) التي تأتي بمعنى الجزاءِ ، كأنَّكَ قُلْتَ : إنْ أنفقْتَ طوعًا أو كَرهًا فليسَ بمقبولٍ منكَ [١] .

فجاءت الآيةُ دفعًا لمَنْ يَتوهَّمُ أَنَّ الإنفاقَ طوعًا سيكونُ مقبولًا مِنْ هؤلاءِ الفاسقينَ ، فأَخبرتْ أَنَّ الإنفاقَ طوعًا أَو كرهًا لن يكونَ مقبولًا مِنْهم ، معَ العلمِ أنَّهم لو أنفقوا لأنفقوا مُكرَهِينَ ؛ لأنَّهُم كفروا باللهِ جلَّ جلالُهُ ورسولِهِ صلَّى الله عليهِ وآلِهِ وسلَّم وأَنكروا ما أُخبِرَ بهِ مِنَ الثَّوابِ والعقابِ ، وهذا ما يُؤكِّدُهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلاَ يَأْتُونَ الصَّلاَةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى وَلاَ يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ** ﴾ [التوبة : ٥٤] .

٦ـ النَّـدب : ويُستعمَلُ الأَمرُ للنَّدبِ عندما تكونُ المصلحةُ العائدةُ على المُخاطَبِ مصلحةً أُخرويَّةً ، والمُخاطَبَ فيها حِلٌّ مِنْ فعلِهِ أو عدمِ فعلِهِ ؛ لأنَّهُ غيرُ مُلزَمٍ بذلك [٢] .

ومِنْ أَمثلتهِ قولُهُ تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ** ﴾ [النور : ٣٣] ، فقولُهُ : (وآتُوهُم مِنْ مالِ اللهِ الذي آتاكُمْ) هو على النَّدبِ عندَ الزجَّاجِ مُستعينًا برأي الفقهاءِ ، إذ يقولُ : ((هذا ـ عندَ أكثر الفقهاءِ ـ على النَّدبِ ، للمولى أَنْ يُعطيَهُ شيئًا ممَّا يُفارقُهُ عليهِ ، أو مِنْ مالِهِ ما يَستعينُ بهِ على قضاءِ نجومِهِ ...)) [٣] ، ويرى الطَّبريُّ أنَّهُ يمكنُ أنْ يكونَ ذلكَ ندبًا إذا كانَ المقصودُ بـ (مال الله) الصَّدقةَ المستحبَّةَ ، ويُمكِنُ أَنْ يكونَ واجبًا إذا كانَ المقصودُ بهِ الصَّدقةَ الواجبةَ [٤] .

٧ـ الإرشـاد : ويُستَعملُ الأَمرُ للنُّصحِ والإرشادِ إذا تضمَّنَ نصيحةً لم تكُنْ على وجهِ الإلزامِ ، وكانتِ المصلحةُ العائدةُ على المُخاطَبِ مصلحةً دنيويَّةً [٥] . ويضعُ الغزاليُّ قانونًا عامًّا في تصنيفِ المصلحةِ للتَّفريقِ بينَ الإرشادِ والنَّدبِ ، إذ يقولُ : ((ولا فرقَ بينَ الإرشادِ والنَّدبِ إلَّا أَنَّ النَّدبَ لثوابِ الآخرةِ ، والإرشادَ للتَّنبيهِ على المصلحةِ الدُّنيويَّةِ ...)) [٦] .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٤٤١ ، وجامع البيان : ١٠ / ١٩٥ ـ ١٩٦ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٣٦٥ ـ ٣٦٦ ، وإعراب القرآن : ٣٩١ .

(٢) ينظر : التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه : ٩٢ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٦٩ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٣٣ . وينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٥١ .

(٤) ينظر : جامع البيان : ١٨ / ١٧٥ ـ ١٧٦ .

(٥) ينظر : التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه : ٩٢ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٩٥ .

(٦) المستصفى في علم الأصول : ١ / ٤١٩ .

ومِن أمثلةِ الإرشادِ قولُهُ تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، ففعلُ الأمر (فاكتُبُوهُ) ليسَ بفريضةٍ ولا ندبٍ ؛ إنَّما هو أَدبٌ ورحمةٌ من اللهِ تباركَ وتعالى لعبادِهِ ؛ لأَنَّهُ يُرشدُهُم إلى حِفظِ حقوقِهِم في الدَّيْنِ ، فإنْ كتبَ الدَّائنُ فذلكَ أمرٌ حسَنٌ ، وإنْ لم يكتُبْ فلا بأْسَ عليهِ (١) .

فالمصلحةُ في كتابةِ الدَّينِ والإشهادِ فيه دنيويَّةٌ ؛ لأَنَّ في ذلك حفظَ الأَموالِ مِنَ الضَّياعِ واجتنابَ وقوعِ النِّزاعِ ، وكتابتُهُ تُقلِّلُ احتمالَ ضياعِهِ ؛ لأَنَّ المَدِينَ ((إذا كانت عليهِ الشُّهودُ والبيِّنَةُ قلَّ تحديثُهُ نفسَهُ بالطَّمَعِ في إذهابِهِ)) (٢) .

٨ـ **التَّهديد** : ويستعمِلُ المُتكلِّمُ صيغةَ الأمرِ للدَّلالةِ على التَّهديدِ في مقامِ عدمِ الرِّضا منهُ بقيامِ المُخاطَبِ بفعلٍ ما قاصِدًا تخويفَهُ وتحذيرَهُ لكي يُقلِعَ عنهُ (٣) .

ومِنْ أمثلتِهِ قولُهُ تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فصلت : ٤٠] ، فقولُهُ : (اعملُوا ما شِئتُم) ليسَ أمرًا وإنْ كانَ لفظُهُ لفظَ الأمرِ ؛ لأَنَّ اللهَ تعالى لم يأمرْهُمْ بعملِ الكُفرِ ، إنَّما هو توعُّدٌ وتهديدٌ منه جلَّ جلالُهُ بأَنَّهُ لا يخفى عليهِ شيءٌ مِنْ أَعمالِهم (٤) .

فليسَ المُرادُ بصيغةِ الأمرِ هُنا ـ واللهُ أعْلَمُ ـ أَمرَهُمْ بكلِّ عملٍ شاؤُوا ، بل الأَمرُ يُفيدُ التَّهديدَ لمَنْ سوَّلتْ لهُمْ نفوسُهُمْ عملَ السُّوءِ حتَّى يُقلِعوا عَنِ الإلحادِ ويكفُّوا عَنِ العِنادِ ؛ لأَنَّ اللهَ ـ سبحانَهُ وتعالى ـ عالِمٌ بكلِّ ما يصدرُ مِنَ الإنسانِ ظاهِرًا كانَ أَو باطِنًا ، فمَنْ مالَ عَنِ الحقِّ وكذَّبَ آياتِ اللهِ تعالى ورُسلَهُ ـ عليهم السَّلامُ ـ أَعدَّ لهُ نارَ جهنَّمَ .

ويتدخَّلُ هُنا السِّياقُ الخارجيُّ للنَّصِّ والظُّروفُ المُحيطةُ بهِ ليُحدِّدَ هذهِ الدَّلالةَ ، فبعدَ أَنْ أَمَرَهُم اللهُ تعالى بما يَنبغي عليهم فعلُهُ ـ مِنَ الإيمانِ بهِ عزَّ وجلَّ والعملِ بما أَمرَهُم بهِ ـ وخالفُوه مرَّاتٍ ومرَّاتٍ أمرَ رسولَهُ الكريمَ ـ صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّمَ ـ أَنْ يقولَ لهم : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ على وجهِ التَّهديدِ لهُم بعدَ أَنْ تكرَّرَ عِصيانُهم وعنادُهُم .

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ١٨٣ ، وجامع البيان : ٣ / ١٦٠ ـ ١٦١ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣٠٧ .

(٣) ينظر : البلاغة الاصطلاحية : ١٥٤ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٨٨ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٦٧ ، وتحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ٧٦ ، وأساليب المعاني في القرآن : ٥٣ .

(٤) ينظر : مجاز القرآن : ٢ / ١٩٧ ، وتأويل مشكل القرآن : ٢٨٠ ، وجامع البيان : ٢٤ / ١٥٣ ـ ١٥٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٢٩٤ ، والصاحبي في فقه اللغة : ١٨٥ .

٩ـ التَّعجيز : هو أَنْ يتحدَّى المُتكلِّمُ بصيغةِ الأمرِ المُخاطَبَ بعملٍ لا يَستطيعُ عملَهُ ولا يَقوى عليهِ إظهارًا لضعفِهِ وعجزِهِ عَنِ الإتيانِ بهِ [١] .

ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [يونس : ٣٨] ، إذ يقولُ الطَّبريُّ : ((قُلْ يا مُحمَّد [صلَّى الله عليهِ وآلِهِ وسلَّم] لهم : إنْ كانَ كما تقولونَ إنّي اختلقْتُهُ وافتريْتُهُ ، فإنَّكُم مِثلي مِنَ العربِ ، ولساني وكلامي مثلُ لسانِكُم ، فجِيئُوا بسورةٍ مثلِ هذا القرآنِ ... وادعُوا أيُّها المُشركونَ على أَنْ يأتُوا بسورةٍ مثلِها مَنْ قَدَرْتُمْ أَنْ تدعُوا على ذلك مِنْ أوليائِكم وشُركائِكُم مِنْ دونِ اللهِ ... فأَجْمِعُوا على ذلك واجتهدُوا ، فإنَّكُم لا تستطيعُونَ أَنْ تأتُوا بسورةٍ مثلِهِ أَبدًا ... فإذا عجزَ الجميعُ مِنَ الخَلْقِ أَنْ يأتُوا بسورةٍ مثلِهِ ، فالواحدُ منهم عَنْ أَنْ يأتيَ بجميعِهِ أَعجَزُ ...)) [٢] .

فقولُهُ : (فأتُوا بسورةٍ من مثلِهِ) ليسَ أمرًا حقيقيًّا ؛ لأنَّهُ ((ليسَ المُرادُ بالأمرِ في الآيةِ الكريمةِ التَّكليفَ والإلزامَ بالإتيانِ بسورةٍ مِنْ مثلِهِ ، وإنَّما المُرادُ إظهارُ عجزِهم عَنِ الإتيانِ ؛ لأنَّهم إنْ حاولوا ذلك الإتيانَ بعدَ سماعِ صيغةِ الأمرِ ولم يُمكِنْهُمْ بدا عجزُهم وظَهَرَ)) [٣] .

ب ـ النَّهـي :

النَّهي هو طلبُ الكفِّ عَنِ الفعلِ [٤] ، فالمُتكلِّمُ يطلبُ مِنَ المُخاطَبِ الكفَّ عَنْ فعلِ شيءٍ ما ، والنَّهيُ عندَ النَّحويّينَ هو نفيُ الأَمرِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((و(لَنْ أَضْرِبْ) نفيٌ لقولِهِ : (سأضْرِبُ) كما أَنَّ (لا تَضْرِبْ) نفيٌ لقولِهِ : (اضْربْ) ...)) [٥] ، ويقولُ ابنُ السرَّاج : ((إذا قُلْتَ : (قُمْ) إنَّما تأمرُهُ بأَنْ يكونَ منهُ قيامٌ ، فإذا نهيْتَ فقُلْتَ : (لا تَقُمْ) فقد أَرَدْتَ منهُ نفيَ ذلك . فكما أَنَّ الأَمرَ يُرادُ بهِ الإيجابُ ، فكذلكَ النَّهيُ يُرادُ بهِ النَّفيُ)) [٦] .

والصِّيغةُ القياسيَّةُ للنَّهي هي (لا) النَّاهيةُ والفعلُ المضارعُ المجزومُ : (لا تَفْعَلْ) [٧] ، وهو ما صرَّحُ بهِ النحويُّونَ القدماءُ [٨] . وأَداةُ النَّهي (لا) تُستَعملُ معَ المُخاطَبِ والغائبِ على

---

(١) ينظر : البلاغة الاصطلاحية : ١٥٤ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٦٧ ، وأساليب المعاني في القرآن : ٥٧ .

(٢) جامع البيان : ١١ / ١٥٤ .

(٣) علم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٨٩ .

(٤) ينظر : البلاغة الاصطلاحية : ١٥٧ ، ومعجم البلاغة العربية : ٦٩٤ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ٦٦٧ ، و معجم المصطلحات النحوية والصرفية : ٢٣٢ ، وبلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني : ٢١٢ .

(٥) الكتاب : ١ / ١٣٥ ـ ١٣٦ .

(٦) الأصول في النحو : ٢ / ١٥٧ .

(٧) ينظر : أساليب الطلب بين النحويين والبلاغيين : ٤٧٢ ، وبلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني : ٢١٢ .

(٨) ينظر : الكتاب : ٣ / ٨ ، والمقتضب : ٢ / ١٣٤ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٧ ، ومعاني الحروف : ٩٤ .

السَّواءِ ، إذ يقولُ المبرّدُ : ((فأمَّا حرفُ النَّهي فهو (لا) ، وهو يقعُ على فعلِ الشَّاهدِ والغائبِ ، وذلك قولُكَ : (لا يَقُمْ زيدٌ) ، و : (لا تَقُمْ يا رجلُ) ...)) [١] .

وصيغةُ النَّهي لا تدلُّ على النَّهي فحسب ، بل هي تخرجُ إلى دلالاتٍ أُخرى يُحدِّدُها السِّياقُ ، ويمكنُ القولُ : إنَّ الشُّروطَ التي ينبغي وجودُها في صيغةِ النَّهي لتدلَّ على النَّهيِ الحقيقيِّ (وجوب التَّركِ) هي الشُّروطُ نفسُها في دلالةِ صيغةِ الأَمرِ على الأمرِ الحقيقيِّ ، ويمكنُ الحديثُ عنها باختصارٍ على النَّحوِ الآتي :

١ـ العلوُّ أو الاستعلاء : فينبغي أنْ تكونَ درجةُ المُتكلِّمِ (النَّاهي) في النَّهي الحقيقيِّ أَعلى مِنْ درجةِ المُخاطَبِ (المنهيِّ) سواءٌ أعاليًا في حقيقتِهِ كانَ أَم مُستَعلِيًا .

فالمعنى الحقيقيُّ للنَّهي هو القولُ الدَّالُّ على طلبِ الامتناعِ مِنَ الفعلِ استعلاءً [٢] ، فلا بُدَّ مِنْ أَنْ يرى المُتكلِّمُ نفسَهُ أعلى منزلةً ممَّن يُخاطبُهُ ؛ لأَنَّ الغرضَ الحقيقيَّ للنَّهي هو طلبُ الكفِّ عَنِ الفعلِ على وجهِ الاستعلاءِ والإلزامِ . ولذلكَ عبَّرَ النَّحويُّونَ عَنِ النَّهي الصَّادرِ مِنَ الأدنى رُتبةً إلى الأَعلى بالدُّعاءِ أَو المسألةِ أَو الطَّلبِ [٣] .

٢ـ قصد وجوبِ التَّرك : فلا بُدَّ مِنْ أَنْ يطلبَ المُتكلِّمُ مِنَ المُخاطَبِ وجوبَ تركِ فعلٍ ما ؛ لأَنَّ النَّهيَ الحقيقيَّ هو طلبُ الكفِّ عَنْ فعلٍ ما على سبيلِ الاستعلاءِ والإلزامِ [٤] .

فالذي ينهى المُخاطَبَ عَنْ فعلٍ شيءٍ ما ((يتوخَّى مِنْ ذلك إقدامَ المُخاطَبِ على فعلِ شيءٍ آخَرَ ، أَيْ : أَنَّهُ ينهاهُ عَنِ المرغوبِ عنهُ ، ويأمرُهُ ضمنيًّا بالمرغوبِ فيهِ)) [٥] .

فصيغةُ النَّهيِ لا تدلُّ على وجوبِ التَّركِ دائمًا ؛ لأَنَّها موضوعةٌ لطلبِ الكفِّ عَنِ الفعلِ ، ولا تدلُّ على التَّحريمِ أَو الكراهةِ أَو التَّهديدِ أَو الدُّعاءِ إلَّا مع وجودِ قرينةٍ تدلُّ على ذلك ، وهو ما يَراهُ بعضُ الأُصوليِّينَ [٦] .

٣ـ الزَّمان : وزمانُ تركِ الفعلِ ـ في النَّهي الحقيقيِّ ـ يكونُ في المستقبلِ ؛ لأَنَّ مَنْ نهَى شخصًا عَنْ فعلِ شيءٍ ما فإنَّ زمنَ الامتثالِ بتركِ هذا الفعلِ لا يكونُ إلَّا في المستقبلِ .

---

(١) المقتضب : ٢ / ١٣٤ .

(٢) ينظر : بلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني : ٢١٢ ، وصورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم : ١٤ .

(٣) ينظر : الكتاب : ١ / ١٤٢ ، ٣ / ٨ ، والمقتضب : ٢ / ٤٤ .

(٤) ينظر : معجم البلاغة العربية : ٦٩٤ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ٦٦٧ .

(٥) الأفعال غير الواجبة في كتاب سيبويه الأمر والنهي نموذجًا ، نعيمة الزهري (بحث) : ٤٩٤ .

(٦) ينظر : التصور اللغوي عند الأصوليين : ٩١ ـ ٩٢ ، واستدلال الأصوليين باللغة العربية : ٣٩١ ، ودلالة السياق عند الأصوليين : ٤٤٠ ـ ٤٤١ .

ولا يبحثُ البلاغيُّونَ والنَّحويُّونَ في الزَّمنِ الذي يمكنُ أَنْ تدلَّ عليهِ صيغةُ النَّهي ، وإنَّما هُم يبحثونَ في زمنِ الامتثالِ للنَّهي ؛ لأَنَّ صيغةَ النَّهيِ لا تدلُّ على زمنٍ ما ، وإنَّما هي مُجرَّدُ صيغةٍ يُطلبُ بها مِنَ المُخاطَبِ الكفُّ عَنِ الفعلِ (١) . ولكنَّ المُتكلِّمَ إنْ أرادَ مِنَ المُخاطَبِ أَنْ يتركَ فعلًا ما فإنَّ ذلك لنْ يتحقَّقَ إلَّا بعدَ الانتهاءِ مِنَ الصِّيغةِ ، فإنْ لم يُردِ ذلك خرجَ النَّهيُ إلى دلالاتٍ أُخرى تُحدِّدُها قرائنُ الأحوالِ والسِّياقُ .

٤ـ **الإمكان** : فينبغي أَنْ يكونَ الفعلُ المنهيُّ عنهُ مُمكنَ الحصولِ بأَنْ يكونَ في قُدرةِ المُخاطَبِ (٢) ، ولذلك كانَ النَّهيُ الحقيقيُّ في قولِهِ تعالى : ﴿ **وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ** ﴾ [البقرة : ١٣٢] مُتعلِّقًا بقولِهِ تعالى : ﴿ **إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ** ﴾ لا بالموتِ ، والنَّهيُ هنا مُوجَّهٌ إلى الوصفِ أَو القيدِ دونَ المُقيَّدِ ؛ إذ لا يُنْهَى عقلًا مِنَ الموتِ ؛ لأَنَّهُ ليسَ في إمكانِ الإنسانِ ، إذ يقولُ ابنُ السرَّاج : ((لم يَنهَهُم عَنِ الموتِ في وقتٍ ... ولكنَّ معناهُ : كُونُوا على الإسلامِ . فإنَّ الموتَ لا بُدَّ منهُ)) (٣) .

فإذا نهى المُتكلِّمُ عن فعلٍ لا يقدرُ عليهِ المُخاطَبِ ولا يمكنُ أَنْ يقعَ منهُ فليسَ ذلك بنهيٍ حقيقيٍّ ، إنْ كانَ امتناعُ الوقوعِ لعدمِ استطاعتِهِ ، أو لأَنَّ الفعلَ لا يُتخيَّلُ أَنْ يَقَعَ منهُ (٤) .

فالنَّهيُ الحقيقيُّ يدلُّ على وجوبِ التَّركِ إذا كانَ صادرًا من الأعلى إلى الأدنى ، ومِنْ ذلك قولُهُ تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾ [الحجرات : ١١] ، فما وردَ في الآيةِ الكريمةِ كانَ نهيًا حقيقيًّا ؛ لأَنَّ اللهَ ـ عزَّ وجلَّ ـ حرَّمَ على المؤمنينَ السُّخريةَ والغيبةَ والمنابزةَ بالألقابِ (٥) .

ويُستَعملُ النَّهيُ في غيرِ معناه الحقيقيّ إذا لم تَكتملِ الشُّروطُ ، فيفيدُ المعانيَ الآتيةَ :

١ـ **الدُّعاء** : ويُستعمَلُ النَّهيُ للدُّعاءِ إذا كانَ صادرًا مِنَ الأدنى إلى الأعلى مرتبةً على سبيلِ التضرُّع والتَّذلُّل ، وقد فرَّقَ المُبرِّدُ بينَ استعمالِ صيغةِ (لا تَفْعَلْ) في معنى النَّهي وبينَ استعمالِها في معنى الطَّلبِ ـ الذي يقصدُ بهِ الدُّعاءَ ـ بإدراكِ درجةِ العلاقةِ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ

(١) ينظر : البلاغة الاصطلاحية : ١٥٧ ، وأساليب الطلب بين النحويين والبلاغيين : ٤٧٠ .

(٢) ينظر : تحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ٨٣ .

(٣) الأصول في النحو : ١ / ٧٤ . وينظر : جامع البيان : ١ / ٧٨١ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ١٨٥ .

(٤) ينظر : صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم : ١٥ ، وتحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ٨٤ .

(٥) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٣ / ٧٢ ، ومجاز القرآن : ٢ / ٢١٩ ، وجامع البيان : ٢٦ / ١٦٩ ـ ١٧٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٥ / ١٣١ ، وإعراب القرآن : ٨٦٥ .

، إذ يقولُ : ((واعلَمْ أَنَّ الطَّلبَ مِنَ النَّهي بمنزلتِهِ مِنَ الأمرِ ، يجري على لفظِهِ كما جرى على لفظِ الأمرِ . أَلا ترى أَنَّك لا تقولُ : (نهيتُ مَنْ فوقي) ولكن (طلبْتُ إليهِ) ، وذلك قولُكَ : (لا يقطعِ اللهُ يدَ فلانٍ) و (لا يصنعِ اللهُ لِعَمْرٍو) فالمخرج واحدٌ والمعنى مختلفٌ)) (١) .

ومِنْ ذلك دلالةُ (لا) النَّاهية في قولِهِ تعالى : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة : ٢٨٦] . فصيغةُ النَّهي في الآيةِ الكريمةِ كلُّها تدلُّ على الدُّعاءِ ؛ لأنَّها صدَرتْ مِنَ العبدِ إلى مولاهُ ، وهذا تعليمٌ مِنَ الله تعالى عبادَهُ المؤمنينَ كيف يدعونَهُ (٢) .

وسرُّ التَّعبير بصيغةِ النَّهي في مقامِ الدُّعاءِ في الآياتِ الكريمةِ بيانُ رغبةِ العبدِ الشَّديدةِ في الغفرانِ وطلبِ التَّوبةِ ، وكأنَّ المُؤمنَ يرى أنْ لا وجودَ لهُ إنْ لم يرحمْهُ اللهُ سبحانَهُ ويغفرْ ذنوبَهُ ، ويتصوَّرُ أنَّهُ بدعائهِ بهذهِ الصِّيغةِ كأنَّ طلبَهُ قد استُجِيبَ لهُ بعدَ أنْ يَفرغَ مِنَ الدُّعاءِ .

٢ـ **التَّسوية** : وتكونُ التَّسويةُ ـ في الأغلبِ ـ في صيغةِ النَّهي التي تسبقُها صيغةُ الأمرِ وكانت (أو) بينَهُما ، ومِنْ أمثلةِ ذلكَ قولُهُ تعالى : ﴿ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الطور : ١٦] ، فالمعنى هُنا : سواءٌ عليكُم أَصبرتُم أم لم تصبِرُوا ؛ لأنَّكُم ستُعاقَبونَ في نارِ جهنَّمَ على أَعمالِكُم السيِّئةِ وكُفرِكُم في الدُّنيا (٣) .

فقد تساوى هُنا الصَّبرُ وعدمُهُ في عدمِ نفعِ الكُفَّارِ في يومِ القيامةِ ، ((وذلك دفعًا لما قد يُتوهَّمُ مِنْ أَنَّ الصَّبرَ نافعٌ للكُفَّارِ في عذابِ يومِ القيامةِ)) (٤) .

٣ـ **التَّوبيخ** : ويُستعمَلُ النَّهيُ للتَّوبيخِ إذا كانَ المنهيُّ عنهُ شيئًا يحطُّ مِنْ شأنِ صاحبِهِ ولا يليقُ أَنْ يصدرَ مِنهُ ، ولذلكَ يستوجبُ لومَهُ وتوبيخَهُ (٥) .

ومنهُ قولُ أَبي الأسود الدُّؤليّ (٦) : [الكامل]

لا تَنْـهَ عَنْ خُلُقٍ وتأْتِيَ مِثْلَـهُ عارٌعليكَ إذا فَعَلْتَ عَظيـمُ

---

(١) المقتضب ، المبرد : ٢ / ١٣٥ .

(٢) ينظر : جامع البيان : ٣ / ٢١٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣١٤ ـ ٣١٥ ، وإعراب القرآن : ١٨٩ .

(٣) ينظر : جامع البيان : ٢٧ / ٣١ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٥ / ٥٠ ، وإعراب القرآن : ٨٨٦ .

(٤) علم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ٩٢ .

(٥) ينظر : البلاغة الاصطلاحية : ١٥٩ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٧٣ ، وأساليب المعاني في القرآن : ١١٢ .

(٦) وردت نسبتُهُ للأخطلِ في كتابِ سيبويه : ٣ / ٤١ ، والمشهورُ أنَّه لأبي الأسودِ الدُّؤلي في ديوانه : ٢٣١ .

فقد كانَ المقصودُ بالنَّهيِ هُنا التَّوبيخَ ؛ لأَنَّ الشَّاعرَ أَرادَ هُنا أَنْ ينهى المُخاطَبَ عَنْ أَنْ يجمعَ بينَ نهيِهِ عَنْ خُلُقٍ سيِّئٍ معَ إتيانِهِ مثلَهُ (١) . فمِنَ المعلومِ أَنَّ الإنسانَ ـ في أغلبِ الأحيانِ ـ لا يَنهى عَنْ فعلِ شيءٍ ما إلَّا كانَ قبيحًا في اعتقادِهِ ، فإنْ فعلَ ما نهى عنهُ كانَ ذلكَ أَقْبحَ ؛ لأَنَّهُ يعلمُ قُبحَهُ ، ولذلكَ استوجبَ اللَّومَ والتَّوبيخَ .

٤ـ **الاستهزاء** : ويُستعملُ النَّهيُ للاستهزاءِ إذا كانَ قصدُ المُتكلِّمِ التَّقليلَ مِنْ شأنِ المُخاطَبِ الذي لا يستحقُّ الاحترامَ في فعلٍ لا يستطيعُ أَنْ يُؤدِّيَهُ ولا يَنفعُهُ . ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ۝ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ** ﴾ [الأنبياء : ١٢ ـ ١٣] . فقولُهُ : (لا تركضوا) ليسَ على معنى النَّهيِ الحقيقيِّ ، بل للدَّلالةِ على الاستهزاءِ والسُّخريةِ بهم (٢) ؛ لأَنَّ عذابَ اللهِ ـ سبحانَهُ وتعالى ـ إذا نزلَ على قومٍ لا يُنجي منهُ الرَّكضُ أو الهُروبُ .

٥ـ **التَّهديد** : ويُستعملُ النَّهيُ للتَّهديدِ إذا كانَ قَصْدُ المُتكلِّمِ تخويفَ المُخاطَبِ ـ مِمَّنْ هو دونَهُ قَدْرًا ومنزلةً ـ وتحذيرَهُ مِنْ عاقبةِ القيامِ بفعلٍ خاطئٍ لا يَرضى عنهُ المُتكلِّمُ (٣) .

ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ** ﴾ [إبراهيم : ٤٢] ، فالنَّهي هُنا قد تضمَّنَ الوعيدَ للظَّالمِ والتَّعزيةَ للمظلومِ (٤) ، وفي الآيةِ تهديدٌ واضحٌ للظَّالمينَ بأَنْ لا مفرَّ مِنْ عذابِ اللهِ ـ جلَّ جلالُهُ ـ يومَ القيامةِ ، وأَنَّ تركَهُم في الدُّنيا مِنْ دونِ عقابٍ ليسَ إهمالًا ، وإنَّما هو إمهالٌ ليُراجِعَ الظَّالِمُ نفسَهُ ويتفكَّرَ في شدَّةِ عذابِ اللهِ سبحانَهُ وسخطِهِ لعلَّهُ يندمُ فيعودُ إلى رُشدِهِ .

ت ـ الاستفهام :

الاستفهامُ هو طلبُ العلمِ بشيءٍ مجهولٍ لم يكُن معلومًا مِنْ قبلُ بأدواتٍ مخصوصةٍ (٥) ، فالمُتكلِّمُ يسألُ عمَّا هو جاهلٌ بشيءٍ ما لِيتَعرَّفَهُ إذا كانَ يُريدُ الاستفهامَ حقيقةً .

---

(١) ينظر : الكتاب : ٣ / ٤٢ ، والمقتضب : ٢ / ٢٦ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٥٤ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٣٨ ، والمسائل المنثورة : ١٥٥ ـ ١٥٦ ، وشرح أبيات سيبويه ، ابن السيرافي : ٢ / ١٣٥ ، واللمع في العربية : ٩٢ .

(٢) ينظر : تأويل مشكل القرآن : ١٨٦ ، وجامع البيان : ١٧ / ١١ ـ ١٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٣١٣ .

(٣) ينظر : البلاغة الاصطلاحية : ١٦٠ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٧٤ .

(٤) ينظر : جامع البيان : ١٣ / ٣١٠ .

(٥) ينظر : أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم : ٨ ، ومعجم البلاغة العربية : ٥٢٣ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١٠٩ ، والبلاغة الاصطلاحية : ١٦٠ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ١١٠ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٧٤ .

وقد فرَّقَ بعضُ العلماءِ بينَ الاستفهامِ والسُّؤالِ ، إذ يقولُ ابنُ وهب الكاتب : ((ومِنَ الاستفهامِ ما يكونُ سؤالًا عمَّا لا تعلمُهُ لِتعلَمَهُ فيُخَصُّ باسمِ الاستفهامِ ، ومنهُ ما يكونُ سؤالًا عمَّا تعلمُهُ لِيُقِرَّ لكَ بهِ فيُسمَّى تقريرًا ، ومنهُ ما يكونُ ظاهرُهُ الاستفهام ومعناه التَّوبيخ ...)) (١) ، ويقولُ أبو هلال العسكريُّ : ((الاستفهامُ لا يكونُ إلَّا لِمَا يجهلُهُ المُستفهِمُ أو يشكُّ فيهِ ، وذلك أَنَّ المُستفهِمَ طالبٌ لأَنْ يَفْهَمَ ، ويجوزُ أَنْ يكونَ السَّائِلُ يسألُ عمَّا يَعلمُ وعمَّا لا يَعلمُ)) (٢) .

ويمكنُ القولُ : إنَّ الاستفهامَ الحقيقيَّ المُرادَ بهِ معرفةُ شيءٍ مجهولٍ لا يكونُ إلَّا بشروطٍ أَبرزُها :

١ـ **جهلُ المُتكلِّم** : إنَّ المُتكلِّمَ في الاستفهامِ الحقيقيّ جاهِلٌ بما يسأَلُ عنهُ ؛ لأَنَّ حقيقةَ الاستفهامِ ((هي طلبُ الفَهْمِ ، فأَنتَ تَسألُ عمَّا لا تعلمُهُ)) (٣) .

ولذلكَ يرى المُبرِّدُ أَنَّ المُتكلِّمَ (السَّائِل) في الاستفهامِ الحقيقيّ يكونُ جاهلًا بالحُكمِ الَّذي يَسألُ عنهُ ؛ ((لأَنَّ المُستَخبِرَ غيرُ عالمٍ ، إنَّما يَتوقَّعُ الجوابَ فَيعلمُ بهِ ...)) (٤) ، ويرى ابنُ السَّرَّاجِ أَنَّكَ عندما تقولُ : (أَعَمْرٌو قائمٌ ؟) فقد ((وقعَ في نفسِكَ أَنَّ ذلك يجوزُ أَنْ يكونَ وأَنْ لا يكونَ ، فاستخبرْتَ ممَّا وقعَ في نفسِكَ ... لأَنَّكَ لا تَستَفْهِمُ عَنْ شيءٍ إلَّا وهو يجوزُ أَنْ يكونَ عندكَ موجبُهُ أَو منفيُّهُ واقعًا ...)) (٥) ، ويقولُ ابنُ فارسٍ : ((الاستخبارُ طلبُ خبرِ ما ليسَ عندَ المُستخبِر)) (٦) . ففي الاستفهامِ الحقيقيّ يَسأَلُ المُتكلِّمُ عَنْ شيءٍ واقعٍ في نفسِهِ مُتردِّدٍ بينَ النَّفيِ والإثباتِ ويُريدُ أَنْ يَتأكَّدَ منهُ .

فإذا كانَ ((القَصْدُ من الإخبارِ أَنْ تجعلَ عِلْمَ المُخاطَبِ مُساويًا لعلمِكَ ، فإنَّ القَصْدَ مِنَ المسألةِ أَنْ تجعلَ عِلْمَكَ مُساويًا لعلمِ المُخاطَبِ)) (٧) . فالاستفهامُ الحقيقيُّ يُشتَرطُ فيهِ أَنْ يكونَ السَّائِلُ غيرَ عالمٍ بالإجابةِ ، ولذلكَ لا يصحُّ مِنْ علَّامِ الغيوبِ جلَّ جلالُهُ ؛ لأَنَّهُ ((عالِمٌ بالأشياءِ قبلَ كونِها)) (٨) ، ومِنْ هُنا كانتْ ((جميعُ الصُّورِ التَّحويليَّةِ للاستفهامِ تشتركُ في كونِ السَّائلِ عالِمًا بالإجابةِ)) (٩) .

---

(١) البرهان في وجوه البيان : ١١٣ .

(٢) الفروق اللغوية : ٣٧ .

(٣) أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين : ٤١١ .

(٤) المقتضب : ٣ / ٢٩٢ .

(٥) الأصول في النحو : ١ / ٦١ .

(٦) الصاحبي في فقه اللغة : ١٨١ .

(٧) أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية : ٢ / ٧٨٧ .

(٨) الحجة في القراءات السبع : ٣٢٧ .

(٩) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ١١٢ .

٢ـ قصدُ العِلْم بشيءٍ ما : لا يكفي كونُ المُتكلِّمِ جاهِلًا ليكونَ الاستفهامُ حقيقيًّا ، بل لا بُدَّ مِنْ أَنْ يقصدَ الحصولَ على إجابةٍ مِنَ المُخاطَبِ ، فإذا لم يكُن قَصْدُ المُتكلِّمِ الحصولَ على إجابةٍ مِنْ سؤالِهِ كانَ الاستفهامُ مجازيًّا ، ولذلك عرَّفَ بعضُ الباحثينَ الاستفهامَ المجازيَّ بأنَّهُ : ((ذلك الاستفهامُ الذي لا يُرادُ بهِ إجابةٌ ما ، وإنَّما يُرادَ بهِ التَّعبيرُ عَنْ نفسِ القائِلِ تعبيرًا مُؤثِّرًا فصيحًا عَنْ أَغراضٍ مُعيَّنةٍ مثل النَّفي أَو التَّقريرِ أَو التَّأنيبِ أَو التَّعظيمِ أَو التَّشويقِ أَو الاستبطاءِ أَو الاستبعادِ وغيرِها)) [١] .

وقد ذكرَ ابنُ جنّي ((أَنَّ المُستَفْهِمَ عَنِ الشَّيءِ قد يكونُ عارفًا بهِ معَ استفهامِهِ في الظَّاهرِ عنهُ ، لكنَّ غرضَهُ في الاستفهامِ عنهُ أَشياءُ ، منها أَنْ يُرِيَ المسؤولَ أَنَّهُ خَفِيَ عليهِ لِيسمعَ جوابَهُ عنهُ . ومنها أَنْ يتعرَّفَ حالَ المسؤولِ هل هو عارفٌ بما السَّائِلُ عارفٌ بهِ . ومنها أَنْ يُرِيَ الحاضرَ غيرَهما أَنَّهُ بصورةِ السَّائِلِ المُسترشِدِ لِمَا في ذلك مِنَ الغرضِ . ومنها أَنْ يَعُدَّ ذلكَ لِمَا بعدَهُ ممَّا يَتوقَّعُهُ ... ولغيرِ ذلك مِنَ المعاني التي يَسألُ السَّائلُ عمَّا يعرفُهُ لأجلِها وبسببِها . فلمَّا كانَ السَّائِلُ في جميعِ هذهِ الأَحوالِ قد يسألُ عمَّا هو عارفُهُ أَخَذَ بذلك طَرَفًا مِنَ الإيجابِ لا السُّؤالِ عَنْ مجهولِ الحالِ ...)) [٢] .

إنَّ اللُّغةَ العربيَّةَ قد ((حدَّدتْ لكلِّ سؤالٍ ما يكونُ كافيًا في إجابتِهِ ، فإذا كانَ السَّائِلُ مُكتفيًا بهذهِ الإجابةِ طالبًا لها مُتعلِّقًا بها قصدُهُ وإرادتُهُ كانَ الاستفهامُ حقيقيًّا ، وإذا ثَبَتَ خلافُ ذلك خرجَ الاستفهامُ عَنْ حقيقَتِهِ)) [٣] .

٣ـ الزَّمان : إنَّ الاستفهامَ الحقيقيَّ تُجنَى ثمرتُهُ (الحصول على الجواب) في المستقبَلِ (بعد إكمالِ صيغةِ الاستفهامِ) ؛ إذ إنَّ الأمرَ المُستَفهَمَ عنهُ غيرُ معروفٍ وقتَ الطَّلبِ ، والمُتكلِّمُ لا تحصلُ معرفتُهُ بما يسألُ عنهُ إلَّا مُستقبلًا ؛ إذ لا يَستَفهِمُ المُتكلِّمُ عَنِ الأمرِ الواقعِ في حالِ مُشاهدَتِهِ لهُ أو في حالِ معرفتِهِ في زمنِ الخطابِ ؛ لأَنَّ المعرفةَ بهِ قد حصلَتْ في الحالِ إلَّا أَنْ يكونَ على وجهٍ آخَرَ .

٤ـ الإمكان : إنَّ الأَصلَ في الاستفهامِ الحقيقيِّ أَنْ يكونَ سؤالًا عمَّا يجهلُهُ المُتكلِّمُ (المُستَفهِمُ) لِمَنْ يتوقَّعُ أَنَّهُ عالِمٌ بالخبرِ أَو الجوابِ [٤] ، والمقصودُ بالإمكانِ هُنا ((أَنْ تكونَ إجابةُ السُّؤالِ

---

(١) أساليب النفي في القرآن ، د، أحمد ماهر البقري : ٢٩٥ .

(٢) الخصائص : ٢ / ٤٦٦ ـ ٤٦٧ .

(٣) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ١١٥ .

(٤) ينظر : أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية : ٢ / ٧٩٠ .

في إمكانِ المسؤولِ فيكونُ عارفًا بالإجابةِ)) [١] ، وهذا يَنبغي أَنْ يكونَ في اعتقادِ السَّائلِ ؛ إذ ليسَ كُلُّ مَنْ استفهمَ عَنْ شيءٍ يجهلُهُ حصلَ على جوابِهِ مِنَ المسؤولِ ، فينبغي أَنْ يصدرَ الاستفهامُ مِنْ مُتكلِّمٍ جاهلٍ أَو شاكٍّ بالإجابةِ مُصدِّقٍ بإمكانِ الحصولِ عليها مِنَ المُخاطَبِ .

وإذا فُقِدَ عنصرُ الإمكانِ انتقلت دلالةُ الاستفهامِ إلى إحدى الدَّلالاتِ المجازيَّةِ الأُخرى مِنَ التَّحدِّي والتَّعجيزِ والسُّخريةِ وغيرها ؛ لأَنَّ هذهِ لا تَستدعي جوابًا مِنَ المسؤولِ .

ومِنْ أَمثلةِ الاستفهامِ الحقيقيِّ ـ وإنْ وردتْ بعضُ الآراءِ المُخالفةِ لذلك ـ قولُهُ تعالى على لسانِ الملائكةِ : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠] .

فقد كانَ ذلك الاستفهامُ مِنَ الملائكةِ على وجهِ الاسترشادِ عمَّا لم يعلموا ، فكأَنَّهُم قالوا : (يا ربِّ خبِّرنا عن وجهِ الحكمةِ والمصلحةِ في هذا الخلقِ) مسألةَ استخبارٍ منهم للهِ جلَّ جلالُهُ ، ولم يكُنْ ذلك إنكارًا منهُم على ربِّهم ، إنَّما سأَلُوا لِيَعْلَمُوا ، وأَخبروا عَنْ أنفسِهِم أَنَّهُم يُسبِّحونَ ويُقدِّسونَ ، أَو قالُوا ذلك ؛ لأَنَّهم كرهوا أَنْ يُعصى اللهَ سبحانهُ وتعالى ؛ لأَنَّ الجانَّ قد أُمِرُوا قبلَ ذلك فَعَصَوا وأَفسدُوا وسفكُوا الدِّماءَ ، فأَرادَ الملائكةُ أَنْ يعلمُوا وجهَ الحكمةِ في هذا الخلقِ [٢] .

ولكنَّ بعضَ النَّحويِّينَ فَهِمُوا مِنَ الآيةِ معنى الإخبارِ ؛ لأَنَّ الملائكةَ لم يستفهِمُوا ربَّهُم وقد قالَ تباركَ وتعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فكانَ معناها معنى الإيجابِ ، أَيْ : إنَّكَ ستجعلُ فيها مَنْ يُفسدُ فيها ويَسفِكُ الدِّماءَ ونحنُ نُسبِّحُ بحمدِكَ ونُقدِّسُ لكَ [٣] .

وهذا ما لا يُمكِنُ قبولُهُ ؛ لأَنَّ الملائكةَ ((لم يقُولوا هذا إلَّا وقد أَذِنَ [اللهُ] لهُم ، ولا يجوزُ على الملائكةِ أَنْ تقولَ شيئًا تَتظنَّى فيهِ ؛ لأَنَّ اللهَ تعالى وصفَهُم بأَنَّهم يفعلونَ ما يُؤمَرونَ)) [٤] ، ولا يجوزُ أَنْ تُوجِبَ الملائكةُ أمرًا لم يأذنِ اللهُ تعالى في تحقُّقِهِ ؛ ((لأَنَّ الملائكةَ لا تُوجِبُ ما لم يُوجِبْهُ اللهُ)) [٥] . فلا بُدَّ مِنْ كونِ الاستفهامِ حقيقيًّا ، ولذلك أَجابهم اللهُ تعالى بقولِهِ : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ ؛ لأَنَّهُ سيكونُ مِنْ ذريَّةِ هذا الخليفة ـ وهو آدمُ عليه السَّلام ـ الأنبياءُ وكثيرٌ مِنَ الصَّالحينَ .

فإذا لم تكتملِ الشُّروطُ السَّابقةُ ـ ولا سيَّما إذا كانَ المُتكلِّمُ عارفًا بما يسألُ عنهُ ـ كانَت جملةُ الاستفهامِ خارجةً لأغراضٍ مجازيَّةٍ يُحدِّدُها سياقُ الحال ، ومِنْ أبرزِها :

---

(١) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ١١٣ .

(٢) ينظر : معاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٦٣ ، وجامع البيان : ١ / ٣٠٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ١٠١ ـ ١٠٢ ، ومعاني الحروف : ٤٢ ، والصاحبي في فقه اللغة : ١٨٢ .

(٣) ينظر : مجاز القرآن : ١ / ٣٥ ، والقطع والائتناف : ٦٠ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٢٨ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه : ١ / ١٠١ ـ ١٠٢ .

(٥) معاني الحروف : ٤٣ .

١ـ التَّسوية : ويدلُّ الاستفهامُ على التَّسويةِ إذا كانَ ما بعدَهُ أمرَيْنِ مستويَيْنِ ، وهذا ما يحصلُ ـ في الأغلبِ ـ مع الهمزةِ ، ويرى سيبويه أَنَّ همزةَ التَّسويةِ تدلُّ على أَنَّ الأَمرَيْنِ فيها قد استويا في الفَهْمِ ، إذ يقولُ : ((ومِنْ هذا البابِ قولُهُ : (ما أُبالي أَزيدًا لقيْتَ أَمْ عَمْرًا ، وسواءٌ عليَّ أَبِشْرًا كلَّمْتَ أم زيدًا) كما تقولُ : (ما أُبالي أيَّهما لقيْتُ) . وإنَّما جازَ حرفُ الاستفهامِ ؛ لأَنَّكَ سوَّيْتَ الأمرَيْنِ عليكَ كما استوى علمُكَ حينَ قُلْتَ : (أَزيدٌ عندكَ أَمْ عَمْرٌو) ...)) [١] .

ويرى أَحدُ الباحثينَ المُحدثينَ أَنَّ سببَ زوالِ الاستفهامِ مِنْ هذا النَّوعِ مِنَ الجُمَلِ هو أَنَّ أَلفاظَ الاستفهامِ قد زُحْزِحَت عن موضِعها في صدارةِ الكلامِ ، وقد عَوَّضَتْ لفظَ الاستفهامِ في موضعِ الصَّدارةِ أَلفاظٌ مختلفةٌ أَفادتِ التَّسويةَ [٢] ، ويَقصدُ بهذهِ الألفاظِ التي عوَّضتِ الاستفهامَ هي : (سواءٌ ، وما أُبالي ، وليتَ شعري ، وما أَدري) . وهذا ما أَكَّدَهُ الرُّمَّانيُّ عندما رأَى أَنَّ الاستفهامَ يخرجُ للتَّسويةِ ((في أربعةِ مواضعَ ، وهي : ما أُبالي أَقُمْتَ أَمْ قَعدْتَ ؟ ، وليتَ شِعري أَخرجَ أَم دخَلَ ؟ ، وما أَدري أأذَّنَ أَمْ أَقامَ ؟ ، وسَواءٌ عليَّ أَغَضِبْتَ أَمْ رَضِيْتَ ؟ ...)) [٣] .

وممَّا دلَّ على التَّسويةِ قولُهُ تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** ﴾ [البقرة : ٦] ، فهذا الكلامُ خرجَ مخرجَ الاستفهامِ ولكنَّهُ إخبارٌ يدلُّ على التَّسويةِ ، أَيْ : سواءٌ عليهم الإنذارُ وتركُهُ ؛ لأَنَّهُم لا يؤمنونَ أَقُمْتَ بالإنذارِ أَمْ تَركْتَهُ [٤] ، فاستوى الإنذارُ وعدمُهُ في عدمِ نفعهِم للوصولِ إلى الإيمانِ ؛ لأَنَّهُ رُبَّما توهَّم أَحدٌ أَنَّ الإنذارَ يجعلُهُم يُؤمنونَ .

٢ـ النَّفي : فقد يأتي الاستفهامُ بمعنى النَّفيِ لا لطلبِ العلمِ بشيءٍ لم يكُن معلومًا مِنْ قبلُ ، وهو ما يجيءُ ـ في الأغلبِ ـ مع (هَلْ) ، ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾ [الزمر : ٩] ؛ لأَنَّ المعنى : لا يَستوي العالمُ والجاهلُ [٥] ، ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ** ﴾ [هود : ٢٤] ، أَيْ : ((لا يَستوي المَثَلانِ مثلًا ، وليسَ موضعُ (هلْ) ها هنا الاستفهامَ)) [٦] .

---

(١) الكتاب : ٢ / ١٧٠ ـ ١٧١ . وينظر : المقتضب : ٢ / ٥٣ ، ٣ / ٢٨٧ ـ ٢٨٨ ، ٢٩٧ .

(٢) ينظر : الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ٤١٦ .

(٣) معاني الحروف : ٤٣ .

(٤) ينظر : مجاز القرآن : ١ / ٣١ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٣١ ، وجامع البيان : ١ / ١٦٢ ـ ١٦٣ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ٧٦ ، وإعراب القرآن : ١٠١ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٢٨ ، والحجة للقراء السبعة : ١ / ٢٦٤ ـ ٢٦٥ ، والصاحبي في فقه اللغة : ١٨٢ .

(٥) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٤ / ٢٦١ ، وإعراب القرآن : ٧٦٣ .

(٦) مجاز القرآن : ١ / ٢٨٧ . وينظر : جامع البيان : ١٢ / ٣٥ .

ويجيءُ معنى النَّفي معَ (مَنْ) أيضًا ، ففي قولِهِ تعالى : ﴿ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ [الروم : ٢٩] جاءَ الاستفهامُ بـ (مَنْ) بمعنى النَّفي ، إذ يقولُ ابنُ فارسٍ في دلالةِ (مَنْ) : ((ظاهرُهُ استخبارٌ ، والمعنى : لا هاديَ لمَنْ أَضلَّ اللهُ ، والدَّليلُ على ذلك قولُهُ في العطفِ عليهِ : ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ ...)) (١) .

والدَّلالةُ على النَّفي عَنْ طريقِ الاستفهامِ في الآياتِ الكريمةِ تختلفَ عَنِ الدَّلالةِ عليهِ عَنْ طريقِهِ الصَّريحِ المعهودِ ؛ إذ ((النَّفيُ الصَّريحُ خالٍ مِنَ التَّحريكِ والتَّنبيهِ وإثارةِ المشاعرِ ، أَمَّا الاستفهامُ ففيهِ بعثٌ على النَّظرِ والتَّأمُّلِ وحثٌّ على التَّفكُّرِ والتَّدبُّرِ ؛ حتَّى يَتبيَّنَ المُخاطَبُ وجهَ الخطأ فيُقلِعَ عنهُ ويبتعدَ ...)) (٢) . فقد عُرِضَ النَّفيُ بأُسلوبِ الاستفهامِ ؛ ((لِيُحرِّكَ الفكرَ ويحثَّ على النَّظرِ ليصلَ المرءُ إلى الإيمانِ بطريقِ البحثِ والتَّفكيرِ ... إنَّ سرَّ التَّعبيرِ في جمالِ أُسلوبِ الاستفهامِ والعدولِ إليهِ عَنْ أسلوبِ النَّفي تنبيهُ السَّامعِ في صورةِ السُّؤالِ ؛ لِيدعوَهُ إلى البحثِ عَنِ الجوابِ حتَّى يصلَ بنفسِهِ ويتحرَّكَ بحركةِ الوجدانِ)) (٣) .

٣ـ التَّقرير : هو حملُ المُخاطَبِ على الإقرارِ والاعترافِ بأَمرٍ قد استقرَّ عندَ المُتكلِّمِ ثُبوتُهُ أو نفيُهُ لغرضٍ مِنَ الأغراضِ (٤) ، ويحصلُ ـ في الأغلبِ ـ معَ النَّفي الذي يُحوِّلُ دلالتَهُ إلى الإثباتِ ، وذلكَ نحو : (أَمَا أَحسنْتُ إليكَ ؟ أَلَمْ أُكرمْكَ ؟ أَلَسْتَ بخيرٍ مِنْ زيدٍ ؟) (٥) .

وقد ضربَ سيبويهِ مثالًا دلَّ على حملِ المُخاطَبِ على الإقرارِ ، إذ يقولُ : ((أَلا ترى أَنَّ الرَّجلَ يقولُ للرَّجلِ : (آلسَّعادةُ أَحبُّ إليكَ مِنَ الشِّقاءِ ؟) وقد عَلِمَ أَنَّ السَّعادةَ أَحبُّ إليهِ مِنَ الشِّقاءِ ، وأَنَّ المسؤولَ سيقولُ : (السَّعادةُ) ، ولكنَّهُ أَرادَ أَنْ يُبصِّرَ صاحبَهُ وأَنْ يُعْلِمَهُ)) (٦) . فجاءَ هذا على كلامِ العربِ ليُعرِّفَ المُتكلِّمُ المُخاطَبَ ويُبصِّرَهُ ضلالَتَهُ .

ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ ﴾ [العنكبوت : ٦٨] ، إذ إنَّ قولَهُ : (أليسَ في جهنَّمَ مثوًى للكافرينَ) تقريرٌ لا استفهامٌ ؛ لأَنَّ اللهَ سبحانَهُ إنَّما أَخبرَ أَنَّ لِلكافِرينَ بهِ مسْكَنًا في النَّارِ يَثوُونَ فيهِ (٧) .

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة : ١٨٣ .

(٢) علم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ١٤٠ .

(٣) أساليب المعاني في القرآن : ٨١ ـ ٨٢ .

(٤) ينظر : الجنى الداني في حروف المعاني ، المرادي : ٣٢ ، ومعجم البلاغة العربية : ٢٩ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١١٤ ، وفي التحليل اللغوي : ١١٤ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٨٤ .

(٥) ينظر : المقتضب : ٢ / ٥٣ ، والأصول في النحو : ١ / ٩٠ ، ومعاني الحروف : ٤٢ .

(٦) الكتاب : ٣ / ١٧٣ . وينظر : المقتضب : ٣ / ٢٩٢ .

(٧) ينظر : مجاز القرآن : ٢ / ١١٨ ، وجامع البيان : ٢١ / ١٩ .

ويلجأُ المُتكلِّمُ إلى استعمالِ الاستفهامِ للدَّلالةِ على التَّقريرِ لحَمْلِ المُخاطَبِ على الإقرارِ بنفسِهِ بما كانَ فيهِ مِنْ مُناقضةٍ لطبيعةِ الأَحوالِ ، واستعمالُ الاستفهامُ لهذا الغرضِ هو أَلطفُ طريقةٍ لبلوغِ تلكَ الغايةِ (١) ، إذ يقولُ الفارسيُّ : ((ووجهُ شَبَهِ التَّقريرِ بالاستفهامِ أَنَّ المُقرِّرَ قد كانَ عالِمًا بما قَرَّرَ بهِ ، فقد أَرادَ أَنْ يقعَ الجوابُ مِنهم ، فتكونُ الحجَّةُ عليهم بألسنتِهم ، كما أَنَّكَ إذا استفهمْتَ فأَنتَ تتوقَّعُ الجوابَ ممَّن استفهمْتَ ، فلمَّا شابَهَهُ هذهِ المُشابَهةَ كانَ بمنزلتِهِ)) (٢) .

والاستفهامُ إذا كانَ للتَّقريرِ تحوَّلَ إلى خبرٍ ، ولذلك لم يُجيبُوهُ بالفاءِ كما لم يُجيبُوا الخبرَ ، فالفعلُ المُضارعُ لا يَنتصبُ بعد الفاءِ إذا كانَ قبلَهُ استفهامٌ تقريريٌّ (٣) ؛ ولذلكَ لا يجوزُ نصبُهُ في مثلِ قولِهِ تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحج : ٦٣] ، فلم يَنتصبْ (تُصبحُ) على أَنَّهُ جوابٌ للاستفهامِ المُتقدِّمِ ؛ لأَنَّ الاستفهامَ تَحوَّلَ إلى خبرٍ (كلام واجب) ، وكانَ القصدُ منهُ التَّقريرَ الممزوجَ بالتَّنبيهِ والتَّأمُّلِ (٤) .

٤ـ التَّعجُّب : هو تعبيرٌ عَنِ انفعالٍ يحدثُ في النَّفسِ عندَ استعظامِ أَمرٍ أو ظاهرةٍ ما (٥) ، وفيهِ يقولُ سيبويه : ((إِنَّكَ تقولُ : (سُبحانَ اللهِ مَنْ هو ؟ وما هو ؟) فهذا استفهامٌ فيهِ معنى التَّعجُّبِ ، ولو كانَ خبرًا لم يجُزْ ذلك ؛ لأَنَّهُ لا يجوزُ أَنْ تقولُ : (مَنْ هو ؟) وتسكُتُ)) (٦) .

ويقولُ ابنُ جنِّي : ((باب في نقضِ الأَوضاعِ إذا ضامَّها طارئٌ عليها . ومِنْ ذلك لفظُ الاستفهامِ إذا ضامَّهُ معنى التَّعجُّبِ استحالَ خبرًا ، وذلك قولُكَ : (مررْتُ برجلٍ أَيِّ رجلٍ) فأنتَ الآنَ مُخبِرٌ بتناهي الرَّجلِ في الفضلِ ، ولسْتَ مُستفهِمًا ... وإنَّما كانَ كذلك لأَنَّ أصلَ الاستفهامِ الخبرُ ، والتَّعجُّبُ ضربٌ مِنَ الخبرِ ، فكأَنَّ التَّعجُّبَ لمَّا طرأَ على الاستفهامِ إنَّما أَعادَهُ إلى أَصلِهِ مِنَ الخبريَّةِ)) (٧) .

وقد ضربَ النَّحويُّونَ مثالًا على مجيءِ الاستفهامِ بمعنى التَّعجُّب ـ وإنْ كانَ ممزوجًا بأغراضٍ أُخرى ـ وهو قولُهُ تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ

---

(١) ينظر : الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ٤٠٨ .

(٢) المسائل المنثورة : ٢١٣ .

(٣) ينظر : الحجة للقراء السبعة : ٢ / ٥٨ ، ٣ / ٥٦ ، والمسائل المنثورة : ٢١٢ ـ ٢١٣ ، والخصائص : ٢ / ٤٦٥ .

(٤) ينظر : الكتاب : ٣ / ٤٠ ، ومعاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٢٩ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٧٢ ، والمقتضب : ٢ / ٢٠ ، وجامع البيان : ١٧ / ٢٥٧ ـ ٢٥٨ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ / ٣٥٤ ، وإعراب القرآن : ٥٧٢ ـ ٥٧٣ ، والمسائل المنثورة : ١٥٤ ـ ١٥٥ ، ومعاني الحروف : ٥٣ ـ ٥٤ .

(٥) ينظر : في النحو العربي قواعد وتطبيق : ٢١٤ .

(٦) الكتاب : ٢ / ١٨١ .

(٧) الخصائص : ٣ / ٢٧٢ .

يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة : ٢٨] ، فقد وقعتْ (كيفَ) هُنا للدَّلالةِ على التَّعجُّبِ ، وهذا التَّعجُّبُ إنَّما هو للخلقِ وللمؤمنينَ ، أَيْ : اعجَبُوا مِنْ هؤلاءِ كيفَ يَكفرونَ باللهِ تعالى وقد ثبتتْ حجَّتُهُ عليهم (١) .

فهذا التَّعجُّبُ ((لا يصحُّ صدورُهُ مِنَ اللهِ عزَّ وجلَّ ؛ لأنَّهُ لا يعزبُ عَنْ علمِهِ شيءٌ ، فاللهُ يُعجِّبُ المخلوقِينَ ولا يعجبُ هو ، فإنْ وردَ ما ظاهرُهُ ذلك صُرِفَ إلى المُخاطَبِ)) (٢) . والمعنى : كيفَ تُنكرونَ وحدانيةَ اللهِ تعالى وتُشركونَ بهِ غيرَهُ في العبادةِ معَ البرهانِ القاطعِ عليها في أنفسِكُم ؟ فلقد كُنتُمْ أَمواتًا فأوجدَكم ونفخَ فيكم الحياةَ ، ثُمَّ يُميتُكم بعدَ انقضاءِ آجالِكم ثُمَّ يُحييكُم ثُمَّ تُرجَعونَ إليهِ للحسابِ ، أَفَبعدَ هذا تُجيزُ لكم عقولُكم الكُفرَ بهِ سُبحانَهُ ! ، فكلُّ هذا يدعو إلى التعجُّبِ مِنْ كُفرِهِم ، فضلًا عمَّا في خلقِ السَّماواتِ والأَرضِ وخلقِ الإنسانِ مِنَ العِبَرِ والأدلَّةِ على قُدرةِ اللهِ سبحانَهُ ما لو تأمَّلَهُ الكافرُ وتدبَّرَهُ لأَقْلَعَ عَنْ كُفرِهِ وضلالتِهِ ، فوجودُ الكُفرِ عندَهُ بعدئذٍ يدعُو إلى التَّعجُّبِ (٣) .

ولا يمتنعُ أَنْ يجتمعَ التَّعجُّبُ مع التَّوبيخِ ، فهو تعجُّبٌ مِنَ الكافرِ الذي يرى الآياتِ الواضحةَ أَمامَهُ ثُمَّ يتعامى عنها ، وهو توبيخٌ لأَنَّ الكُفرَ مع هذهِ الحالِ يُفصِحُ عَنِ الانهماكِ في الغفلةِ أو الجهلِ (٤) ، إذ يرى الطَّبريُّ أَنَّ معنى الاستفهامِ في الآيةِ الكريمةِ : ((توبيخُ مُستَعتِبٍ عبادَهُ ، وتأنيبُ مُستَرجِعٍ خلقَهُ مِنَ المعاصي إلى الطَّاعةِ ، ومِنَ الضَّلالةِ إلى الإنابةِ ...)) (٥) .

٥ـ الإنكار : وهو نوعانِ (٦) :

أ ـ الإنكار التَّوبيخيّ : وهو على قسمين : أ ـ يكونُ توبيخًا على أمرٍ قد وقعَ في الماضي بمعنى : ما كان ينبغي أَنْ يكونَ هذا الأَمرُ ، نحو قولِكَ : (أَعصيْتَ ربَّكَ ؟) لمَنْ صدرَ منه عصيانٌ ، وقولِهِ تعالى : ﴿ **قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا** ﴾ [الكهف : ٣٧] ، **ب** ـ يكونُ توبيخًا على أَمرٍ يخشى المُستَفهِمُ أَنْ يقعَ في المُستقبلِ بمعنى : ينبغي أَلَّا يكونَ هذا الأمرُ ، نحو قولِكَ : (أَتعصي ربَّكَ ؟) لمَنْ هَمَّ أَنْ يقعَ

---

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٢٣ ، وتأويل مشكل القرآن : ٥٢٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ١٠٠ ، وحروف المعاني : ٣٥ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٢٨ .

(٢) دراسات في النحو القرآني ، د. عبد الجبار فتحي زيدان : ٨٢ .

(٣) ينظر : الحروف غير العاملة في القرآن الكريم : ٨ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ١٤٣ .

(٤) ينظر : أساليب المعاني في القرآن : ٨٦ .

(٥) جامع البيان : ١ / ٢٧١ .

(٦) ينظر : معاني النحو : ٤ / ٢٠١ ، ومعجم البلاغة العربية : ٢٨ ـ ٢٩ ، ٦٩٠ ، وبلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني : ٢٠٥ ، وعلم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ١٣٦ ـ ١٣٨ ، وعلم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٨٧ ـ ٨٨ .

في المُنكَرِ ، وقولِهِ تعالى : ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلاَ نَفْعًا وَاللهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [المائدة : ٧٦] .

ب ـ الإنكار التَّكذيبيّ : وهو على قسمين : أ ـ إذا كانَ التَّكذيبُ في الماضي كانَ الاستفهامُ بمعنى : لم يكُن هذا الأمرُ ، فالمُخاطَبُ هُنا قد ادَّعى وقوعَ شيءٍ فيما مضى ، والحقُّ أنَّهُ غيرُ واقعٍ وأَنَّ مُدَّعيَهُ كاذبٌ نحو قولِهِ تعالى : ﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾ [الإسراء : ٤٠] ، **ب** ـ وإذا كانَ التَّكذيبُ في المستقبلِ كانَ بمعنى : لن يكونَ هذا الأَمرُ أَو لا يكونُ ، وهُنا لا يصحُّ ادِّعاءُ هذا الأمرِ في المستقبلِ نحو قولِهِ تعالى : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ ﴾ [الأنعام : ١٤] .

يقولُ المُبرِّدُ في الإنكارِ التَّوبيخيّ : ((هذا بابُ المصادرِ في الاستفهامِ على جهةِ التَّقديرِ وعلى المسألةِ ، وذلك قولُك : (أَقِيامًا وقد قعدَ النَّاسُ ؟) لم تَقُلْ هذا سائلًا ، ولكنْ قُلْتَهُ مُوبِّخًا مُنْكِرًا لما هو فيهِ ...)) [(١)] .

ومنهُ قولُ العجَّاجِ [(٢)] : [الرجز]

أَطَـرَبًا وأَنْــتَ قِـنَّـسْــرِيُّ

فقد قالَ الشَّاعِرُ ذلكَ إنكارًا على نفسِهِ الطَّربَ وهو على غيرِ حينِهِ ، فهو لم يستفهِمْ لِيسألَ عَنْ سببِ طربِهِ ؛ لأَنَّهُ يعلمُ أَنَّهُ قد طرِبَ ، ولكنَّهُ أنكرَ ذلك مُوبِّخًا نفسَهُ [(٣)] .

وقولُهُ تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة : ٤٤] فيهِ دلالةٌ واضحةٌ على الإنكارِ التَّوبيخيّ ؛ لأَنَّ المعنى : لا يصحُّ أَنْ تأمروا النَّاسَ بالتَّمسُّكِ بالبرِّ وفي الوقتِ نفسِهِ تَنسونَ أَنفسَكُم ، فاستحقُّوا التَّوبيخَ بسببِ ذلك [(٤)] .

وقولُهُ تعالى : ﴿ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴾ [الصافات : ١٥٣] فيهِ دلالةٌ واضحةٌ على الإنكارِ التَّكذيبيّ ؛ لأَنَّ المعنى : إِنَّ اللهَ لا يَصطفي البناتَ على البنينِ ، فكذَّبَ ذلك الأَمرَ ، وفيهِ دلالةٌ أَيضًا على التَّوبيخِ والتَّقريعِ [(٥)] .

والاستفهامُ الإنكاريُّ فيه حثٌّ للمُخاطَبِ على التَّأمُّلِ والتَّدبُّرِ وإعادةِ النَّظرِ فيما فعلَ أو سيفعلُ لعلَّهُ يرجعُ إلى رشدِهِ ويُقلِعُ عَنْ غيِّهِ وضلالتِهِ ، والغايةُ مِنْ هذا هي التَّنبيهُ على الخطأ بأُسلوبٍ أَخلاقيٍّ رفيعٍ حتَّى يعودَ السَّامعُ إلى نفسِهِ ويخجلَ مِنَ الفعلِ السَّيِّئِ ويَرجعَ عنهُ .

---

(١) المقتضب : ٣ / ٢٢٨ .

(٢) ديوان العجاج : ٣١٠ . والقِنَّسْريُّ : الشيخ الكبير المسن .

(٣) ينظر : الكتاب : ١ / ٣٣٨ ، ٣ / ١٧٦ ، والمقتضب : ٣ / ٢٢٨ ، وشرح أبيات سيبويه ، النحاس : ١٠١ .

(٤) ينظر : جامع البيان : ١ / ٣٦٩ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ١ / ١١٤ ـ ١١٥ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٦١ .

(٥) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٣٩٤ ، وجامع البيان : ٢٣ / ١٢٧ ، والحجة للقراء السبعة : ٦ / ٦٤ .

٦ـ الأمر : قد يردُ الاستفهامُ دالًّا على الأمرِ ، ويُمثِّلُ سيبويه لذلكَ بقولِهِ : (((أَتُخْبِرنِّي ؟) فيهِ معنى (افْعَلْ) ، وهو كالأَمرِ في الاستغناءِ والجوابِ)) [١] .

وقد ذكرَ بعضُ النَّحويّينَ [٢] أَنَّ قولَهُ تعالى : ﴿ **وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ** ﴾ [آل عمران : ٢٠] يدلُّ على الأَمرِ ؛ لأَنَّ معناهُ عندهُم : أَسْلِمُوا ، ولكنَّ الزجَّاجَ يرى أَنَّهُ أَمرٌ تُلازِمُهُ دلالةُ التَّهديدِ ؛ لأَنَّهُ يأمرُهُم بأَنْ يُسْلِمُوا مُتوعِّدًا في أَمرِهِ مَنْ خالَفَهُ [٣] .

ولا مانِعَ مِنْ أَنْ تَشتركَ دلالةُ التَّهديدِ معَ دلالةِ الأمرِ في الاستفهامِ الواردِ في الآيةِ الكريمةِ ؛ لأَنَّ المطلوبَ منهُم هُم أَهلُ الكتابِ الذينَ يَنبغي لهم أَنْ يكونوا أَوَّلَ الدَّاخِلِينَ في دينِ الإسلامِ ، إذ إِنَّ السِّياقَ هُنا ((ليسَ للأمرِ بالإسلامِ وطلبِهِ منهم فحسبُ ... ففي قولِهِ : (أَأَسْلَمْتُم) ما في قولِهِ : (أَسْلِمُوا) وزيادةٌ يَقتضيها المقامُ تُضافُ إليهِ تُناغيهِ معَ التَّهديدِ البالغِ في قولِهِ تعالى مِنْ قبلِهِ : ﴿ **وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴾ [آل عمران : ١٩] وقولِهِ مِنْ بعدِهِ : ﴿ **وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ** ﴾ [آل عمران : ٢٠] . وجاءَ الاستفهامُ في (أَأَسلمتُم) داخلًا على فعلٍ ماضٍ ، ومقتضى ظاهرِ الدَّلالةِ أَنْ يكونَ داخلًا على المُضارعِ ، إذ هو آنَسُ بطلبِ ما لم يكُنْ مِنْ قبلُ طلَبَهُ ؛ لأَنَّ في البيانِ بالماضي هُنا ما ليسَ في المضارعِ ، ففي البيانِ بالماضي إعرابٌ عَنْ أَنَّ إسلامَهم كانَ يَنبغي أَنْ يكونَ مِنْ قبلِ هذا منذُ علمِهم بالدَّعوةِ ، وأَنَّ إسلامَهم هو الذي تَقتَضيهِ منزلتُهم فهُمْ أَهلُ كتابٍ وعلمٍ بهِ)) [٤] .

٧ـ السُّخرية والاستهزاء : هي إظهارُ عدمِ المبالاةِ بالمُخاطَبِ وما يقُولُهُ ولو كانَ عظيمًا [٥] ، وممَّا جاءَ للدَّلالةِ على الاستهزاءِ قولُهُ تعالى على لسانِ قومِ شُعيبٍ ـ عليه السَّلام ـ : ﴿ **قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ** ﴾ [هود : ٨٧] ؛ لأَنَّهُم لو قالوا لهُ هذا مُعتقِدينَ لكانوا مُؤمِنِينَ ، وإنَّما قالوهُ مُستهزِئينَ [٦] .

٨ـ التَّمنِّي : وذلكَ عندما يطلبُ السَّائلُ الأمورَ التي لا يُرجَى حصولُها ؛ لأَنَّها مُحالةٌ أو بعيدةُ الحصولِ لا يُطمَعُ في نيلِها [٧] . ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ**

(١) الكتاب : ٣ / ٥١٦ .
(٢) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٢٠٢ ، وجامع البيان : ٣ / ٢٩١ ، والحجة في القراءات السبع : ٣٢٨ .
(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ١ / ٣٢٩ .
(٤) صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم : ١٠٨ .
(٥) ينظر : علم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق : ٨٩ .
(٦) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٦ ، وجامع البيان : ١٢ / ١٣٥ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ / ١٦١ .
(٧) ينظر : علم المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح : ٢ / ١٤٣ ، وأساليب المعاني في القرآن : ٩٠ ـ ٩١ .

يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [الأعراف : ٥٣] .

فليسَ الغرضُ في الآيةِ الكريمةِ الاستفهامَ عَنْ وجودِ شفعاءَ لهم يومَ القيامةِ ؛ لأَنَّهُم عَلمُوا أَنْ لا شفعاءَ لهم يومئذٍ ، بل كانُوا يتمنَّونَ ذلكَ ؛ لِيُردُّوا فيعملُوا ما كانوا لا يعملونَهُ مِنَ الطَّاعةِ ، وكانَ الفعلُ بعدَ الفاءِ (يشفعوا) منصوبًا ؛ لأَنَّهُ جوابُ الاستفهامِ الذي فيه معنى التَّمنِّي (١) .

ولا يخفى أَنَّ تمنِّيَ الكافرِ يومَ القيامةِ على صورةِ الاستفهامِ يكشفُ عَنْ رغبتِهِ في الحصولِ على شفيعٍ يومَ القيامةِ ولو كانَ بعيدًا ؛ لأَنَّ التَّمنِّيَ هو طلبُ المستحيلِ أَو المُستَبْعَدِ ، ورُبَّما رأَى الكافرُ في يومِ القيامةِ مِنْ عذابِ اللهِ تعالى ما جعلَهُ يَتوهَّمُ الحصولَ على شفيعٍ ، إذ يدلُّ السِّياقُ في سورةِ الأعرافِ على ذلك لقولِهِ تعالى : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالُوا إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [الأعراف : ٥٠] ، فقد طلبَ أصحابُ النَّارِ الماءَ والطَّعامَ معَ علمِهم أَنَّها مُحرَّمةٌ عليهم ، ولكنَّ شدَّةَ الجوعِ والعطشِ جعلَتْهُم يَستغيثُونَ وإنِ استحالتِ الإجابةُ .

ويرى أَحدُ الباحثينَ (٢) أَنَّ قرينةَ التَّنغيمِ ـ فضلًا عَنِ السِّياقِ وقرائنِ الأَحوالِ ـ مِنْ أَبرزِ القرائنِ الكاشفةِ عَنْ دلالاتِ الاستفهامِ المُتنوِّعةِ . وما تقدَّمَ مِن أَمثلةٍ للاستفهامِ لم يكُنْ حقيقيًّا ؛ لأَنَّهُ ((وردَ مُقيَّدًا بأَحوالٍ مخصوصةٍ مُناقضةٍ لهُ ؛ لأَنَّها أَحوالٌ لا تَقتضي الاستخبارَ ، إذ هي أَحوالٌ واجبةُ الوقوعِ حاصلةٌ في الخارجِ غيرُ ممكنةٍ ، والمُتكلِّمُ في جميعِها يَعلَمُ)) (٣) .

ث ـ التَّمنِّي :

التَّمنِّي : هو طلبُ حصولِ شيءٍ محبوبٍ ترغبُ فيهِ النَّفسُ وتَميلُ إليهِ ، ولكنَّهُ غيرُ مُتوقَّعِ الحصولِ لكونِهِ مستحيلًا أو بعيدًا لا يُطمَعُ في نَيْلِهِ (٤) ، ولكنَّ استحالةَ المُتمنَّى أو بُعدَهُ ((أمرٌ نسبيٌّ يرتبطُ بالمُتكلِّمِ وبإحساسِهِ الخاصِّ تجاهَ المُتمنَّى أَكثرَ مِن ارتباطِهِ بالواقعِ)) (٥) .

وأَجمعَ النَّحويُّونَ على أَنَّ الأداةَ الأصليَّةَ الموضوعةَ للتمنِّي هي (ليتَ) (٦) . وقد اختُلِفَ في دلالةِ التَّمنِّي على الخبرِ أَو الإنشاءِ ، والصَّوابُ أَنَّهُ ليسَ بخبرٍ ، بل هو إنشاءٌ طلبيٌّ وإنْ كانَ

(١) ينظر : معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٣٨٠ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٣٢٧ ، وجامع البيان : ٨ / ٢٦٧ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٢٧٧ ، وإعراب القرآن : ٣٤٤ ، والمحتسب : ١ / ٢٥١ ـ ٢٥٢ .

(٢) ينظر : أثر التنغيم في توجيه الأغراض البلاغية لعلم المعاني ـ الاستفهام أنموذجًا : ٤٣ .

(٣) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة : ٤٠٦ .

(٤) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون : ٣ / ١٣٥٧ ، ومعجم البلاغة العربية : ٦٦١ ، ومعجم المصطلحات البلاغية : ٤١٨ .

(٥) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ١٨٢ .

(٦) ينظر : الكتاب : ٤ / ٢٣٣ ، والمقتضب : ٤ / ١٠٨ ، ومعاني الحروف : ١٢٦ .

توقُّعُ حصولِهِ بعيدًا ؛ لأنَّهُ ((لو كانَ خبرًا لجازَ تصديقُ قائلِهِ أو تكذيبُهُ)) [١] ، فهو يُفيدُ طلبَ حصولِ شيءٍ ما على سبيلِ المحبَّةِ وإنْ كانَ حصولُهُ مُستحيلًا أو مشكوكًا فيهِ .

والدَّليلُ على أنَّهُ قسمٌ من أقسامِ الطّلبِ أَنَّ الفعلَ المضارعَ يقعُ في جوابِهِ مجزومًا على أَنَّهُ جوابُ طلبٍ أو منصوبًا مقترنًا بالفاءِ . فلا يمكنُ أنَ تكونَ (ليتَ) خبرًا ؛ لأنَّ لفظَها ((موضوعٌ لنفسِ التَّمنّي المُتعلّقِ بالنِّسبةِ ، فإذا قيلَ : (ليتَ لي مالًا) استُفيدَ منهُ أنَّ المُتكلّمَ تمنَّى وجودَ المالِ ، وليست إخبارًا عن وجودِ التَّمنّي)) [٢] .

ولا بُدَّ في التَّمنّي مِنْ أَنْ يكونَ المُتكلّمُ فيهِ قاصدًا شيئًا محبوبًا مُستحيلًا كانَ أَو بعيدًا غيرَ مَطموعٍ في نَيْلِهِ ، فإذ لم يكُن كذلكَ بأَنْ كانَ شيئًا غيرَ محبوبٍ أَو قريبًا يُرجَى حصولُهُ خرجَ إلى معنًى آخَرَ ، وكانَ الأَغلبُ فيهِ دلالتَهُ على التَّرجّي ؛ وسِرُّ التَّرجّي بـ (ليتَ) ((إظهارُ الممكنِ القريبِ في صورةِ المُمكنِ البعيدِ أَو في صورةِ المُستحيلِ تعبيرًا عَنْ ضعفِ الأَملِ فيهِ ودلالةً على اليأسِ منه)) [٣] .

ويُشتَرَطُ في الزَّمنِ الذي يَتمنَّى فيهِ المُتكلّمُ تحقُّقَ الشَّيءِ المطلوبِ أَنْ يكونَ مُستقبلًا وإنْ كانَ ذلك مُستحيلًا ؛ لأنَّهُ ((توقُّع أَمرٍ محبوبٍ في المستقبلِ)) [٤] ، فإنْ لم يكُن الأَمرُ المطلوبُ مُتعلّقًا بالمستقبلِ خرجَ إلى غرضٍ آخرَ .

ومِنْ ذلك أَنْ يتحوَّلَ المعنى إلى دلالةِ النَّدمِ والتَّحسُّر إذا كانَ الفعلُ مُتَّصلًا بالمُتكلّمِ ، والتَّنديمِ إذا كانَ مُتَّصلًا بالمُخاطبِ [٥] . ومنهُ قولُهُ تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا** ﴾ [الفرقان : ٢٧] ، إذ يقولُ الطَّبريُّ : ((ويومَ يعضُّ الظَّالِمُ نفسَهُ المُشركُ بربّهِ [جلَّ جلالُهُ] على يَدَيْهِ ندمًا وأَسَفًا على ما فرَّطَ في جنبِ اللهِ وأَوْبَقَ نفسَهُ بالكُفرِ بهِ في طاعةِ خليلِهِ الذي صدَّهُ عَنْ سبيلِ ربّهِ ...)) [٦] . فلمَّا كانَ المُتمنَّى أمرًا ماضيًا خرجت دلالتُهُ إلى النَّدمِ والأَسفِ على ما مضى ؛ لأَنَّ التَّمنّيَ يكونُ لمَا يَرغبُ الإنسانُ في الحصولِ عليهِ في المُستقبلِ .

وأَشارَ الفرَّاءُ إلى أَنَّ تمنّيَ ما مضى يُفيدُ معنى النَّفي ؛ لأَنَّهُ لم يتحقَّقْ ، ومثَّلَ لذلكَ بقولِهِ تعالى : ﴿ **وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ**

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة : ١٨٨ .

(٢) مواهب الفتاح : ١ / ٤٦١ .

(٣) البلاغة الاصطلاحية : ١٨٠ ـ ١٨١ .

(٤) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ٤٠٨ .

(٥) ينظر : تحويلات الطلب ومحددات الدلالة : ١٨٤ ـ ١٨٥ .

(٦) جامع البيان : ١٩ / ١١ .

﴿ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [النساء :٧٣] ، إذ يقولُ : ((إنَّ ما تُمنِّيَ ممَّا قد مضى فكأنَّهُ مجحودٌ ، أَلا تَرى أَنَّ قولَهُ : ﴿ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ ﴾ فالمعنى : لم أَكُنْ معهُم فأَفوزَ)) (١) .

ويرى ابنُ الأنباريّ أَنَّ معنى (ليتَ) في الآيةِ هو التَّمنِّي ؛ ((لأَنَّ الماضيَ في التَّمنِّي بمنزلةِ المستقبَل . وذلك أَنَّ الرَّجُلَ لا يَتمنَّى ما كانَ ، إنَّما يتمنَّى ما لم يكُنْ)) (٢) ، ومِنْ هذهِ الفكرةِ ذهبَ بعضُ النَّحويّينَ إلى نصبِ ما بعدَ الفاءِ (أفوزُ) على جوابِ التَّمنِّي (ليتَ) (٣) .

وممَّا دلَّت فيهِ (ليتَ) على التَّمنِّي وهو مستحيلُ الحصولِ قولُهُ تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنعام : ٢٧] ، إذ تمنَّى الكافِرونَ الرُّجوعَ إلى دارِ الدُّنيا ، وهو ليسَ مُستحيلًا في أَصلِ وجودِهِ ، وإنَّما هو مُستحيلٌ وفقَ القانونِ الإلهيّ الذي جعلَ دارَ الدُّنيا دارَ الأعمالِ ودارَ الآخرةِ دارَ الجزاءِ والحسابِ ، والعدالةُ الإلهيَّةُ تَقتضي انتهاءَ العملِ بعدَ موتِ الإنسانِ ثُمَّ محاسبتَهُ على أعمالِهِ يومَ القيامةِ .

وقد ذكرَ جمهورُ النَّحويّينَ دلالتَها على التَّمنِّي ، ولذلكَ حملُوا نصبَ الفعلِ المُضارعِ بعدَ الواو (نُكذِّبَ) ـ معَ إجازتِهِم رفعَهُ على العطفِ أَو الاستئنافِ ـ على أنَّهُ جوابٌ للطَّلبِ المتمثِّلِ في التمنِّي بـ (ليتَ) ، لأنَّهُم تمنَّوْا الردَّ إلى دارِ الدُّنيا ، فإنْ رُدُّوا إلى الدُّنيا لم يُكذِّبوا بآياتِ ربِّهم وكانُوا مِنَ المُؤمنينَ لِمَا رأوا مِنْ أَعلامِ يومِ القيامةِ وصِدْقِ كلامِ الأنبياءِ عليهم السَّلامُ (٤) .

ج ـ النِّداء :

النِّداءُ هو طلبُ الإقبالِ حقيقةً بأَحرفٍ مخصوصةٍ (٥) ، فالمُتكلِّمُ (الدَّاعي أو المُنادي) يستعمِلُ أَحرفَ النِّداءِ لِيُقبِلَ المُخاطَبُ (المَدعُوُّ أو المُنادَى) عليهِ ويُحدِّثَهُ بأمرٍ ما .

فالنِّداءُ أُسلوبٌ يُوجِّهُهُ المُتكلِّمُ إلى المُخاطَبِ بوساطةِ أَحرفٍ خاصَّةٍ يَستعملُها لِيجذِبَ انتباهَ المُنادى ويُقبِلَ عليهِ ، إذ يقولُ سيبويهِ : ((وإنَّما فعلُوا هذا بالنِّداءِ لكثرتِهِ في كلامِهم ؛ لأَنَّ أَوَّلَ الكلامِ أَبدًا النِّداءُ ، إلَّا أَنْ تدعَهُ استغناءً بإقبالِ المخاطَبِ عليكَ ، فهو أَوَّلُ كلِّ كلامٍ لكَ بهِ تَعطِفُ المُكلَّمَ عليكَ ، فلمَّا كثُرَ وكانَ الأوَّلَ في كلِّ موضعٍ حذفوا منهُ تخفيفًا ؛ لأَنَّهُم ممَّا

---

(١) معاني القرآن ، الفراء : ١ / ٢٧٦ .

(٢) إيضاح الوقف والابتداء : ٢ / ٦٠٠ .

(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : ٢ / ٦٢ ، وإعراب القرآن : ٢٥٤ .

(٤) ينظر : الكتاب : ٣ / ٤٤ ، ومعاني القرآن ، الأخفش : ١ / ٢٩٧ ، وجامع البيان : ٧ / ٢٣٢ ـ ٢٣٣ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٢ / ١٩٣ ، والأصول في النحو : ٢ / ١٨٥ ، وإعراب القرآن : ٣٠٨ ، والجمل في النحو : ١٩٤ ، وشرح كتاب سيبويه : ٣ / ٢٣٩ ، والحجة في القراءات السبع : ١٣٧ ـ ١٣٨ ، ومعاني القراءات : ١ / ٣٤٩ ، والتعليقة على كتاب سيبويه : ٢ / ١٦٢ ، والمسائل المنثورة : ١٥٧ ، والحجة للقراء السبعة : ٣ / ٢٩٣ ـ ٢٩٤ ، والمحتسب : ١ / ١٩٢ ـ ١٩٣

(٥) ينظر : معجم البلاغة العربية : ٦٧١ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ٦٥٨ ، والبلاغة الاصطلاحية : ١٨١ .

يُغيّرونَ الأكثرَ في كلامِهم)) [١] ، ويقولُ المبرّدُ : ((وإنَّما حقُّ النِّداءِ أَنْ تعطِفَ بهِ المُخاطَبَ عليكَ ثُمَّ تُخبرُهُ أَو تأمرُهُ أَو تسألُهُ ، أَو غيرَ ذلك ممَّا تُوقِعُهُ إليهِ فهو مختصٌّ مِنْ غيرِهِ)) [٢] ، ويقولُ ابنُ السرَّاج : ((وأَصلُ النِّداءِ تنبيهُ المدعوِّ ليُقبِلَ عليكَ ...)) [٣] .

فالنِّداءُ ليسَ مقصودًا لذاتِهِ ، بل لتنبيهِ المُخاطَبِ لِيُصغيَ إلى ما يجيءُ بعدَهُ مِنَ الكلامِ المُنادَى لهُ ، فالمُتكلِّمُ يُريدُ أَنْ يُخبرَ المُخاطَبَ بشيءٍ ما أَو يأمرَهُ أَو ينهاهُ أَو يَستفهمَهُ ، وهذهِ الأَدواتِ هي أصواتٌ مُستَعمَلةٌ لتنبيهِ المُخاطَبِ ومُهيّئةٌ لهُ لاستماعِ ما يُريدُ المُتكلِّمُ أَنْ يقولَهُ .

وأكَّدَ هذا الأمرَ ابنُ جنّي حينَ قالَ : ((أَوَلا تعلمُ أَنَّ الإنسانَ إذا عناهُ أَمرٌ فأَرادَ أَنْ يُخاطِبَ بهِ صاحبَهُ ، ويُنْعِمَ تصويرَهُ لهُ في نفسِهِ استعطفَهُ لِيُقبِلَ عليهِ ؛ فيقولُ لهُ : يا فلانُ أينَ أنتَ ؟ أَرِني وجهَكَ ، أَقْبِلْ عليَّ أُحدِّثْكَ ، أَمَا أنتَ حاضرٌ يا هناهُ ، فإذا أَقبَلَ عليهِ وأَصغى إليهِ اندفعَ يُحدِّثُهُ أَو يأمرُهُ أَو يَنهاهُ أَو نحو ذلك . فلو كانَ استعمالُ الأُذُنِ مُغْنِيًا عَنْ مقابلةِ العينِ مُجزئًا عنهُ ؛ لَمَا تكلّفَ القائِلُ ، ولا كلَّفَ صاحبَهُ الإقبالَ عليهِ والإصغاءَ إليهِ)) [٤] .

فالمُتكلِّمُ يستعملُ أَدواتِ النِّداءِ لتحقيقِ إقبالِ المُخاطَبِ عليهِ ليكونَ بينهُما حديثٌ مُشتركٌ ، ولا بُدَّ مِنْ أَنْ يُراعيَ المُتكلِّمُ المسافةَ التي تفصلُ بينَهُ وبينَ المُخاطَبِ ولا سِيَّما إذا كانَ بعيدًا ؛ لأَنَّ بُعدَ المُسافةِ يحولُ دونَ إنصاتِ المُخاطَبِ لحديثِ المُتكلِّمِ ، وهذا يتطلَّبُ من المُتكلِّمِ استعمالَ أدواتٍ مُناسبةٍ للحالِ التي يكونَ عليها المُخاطَبُ .

ولذلكَ فرَّقَ النَّحويُّونَ دلاليًّا بينَ أدواتِ النِّداءِ على أَساسِ قُربِ المُنادَى وبُعدِهِ مِنَ المُتكلِّمِ ، إذ خُصِّصَتْ مجموعةٌ منها لنِداءِ القريبِ وأُخرى للبعيدِ ، فالهمزةُ التي لا مَدَّ فيها تُستعمَلُ لنداءِ القريبِ ؛ لأَنَّ القريبَ لا يحتاجُ إلى مَدِّ الصَّوتِ ، و (يا) تُستعملُ لنداءِ البعيدِ عندَ بعضٍ أَو للقريبِ والبعيدِ عندَ بعضٍ آخرَ ، والأَدواتُ الأُخرى : (أيْ ، وهَيَا ، وأَيَا) تُستَعمَلُ لنداءِ البعيدِ المُتراخِي والمُعرِضِ الذي لا يُقبِلُ عليهم إلَّا بالاجتهادِ أَو النَّائِمِ المُستَثْقِلِ ؛ ولا سيَّما في الأَدواتِ التي تَنتَهي بالأَلفِ لأَنَّ لها القدرةَ على مَدِّ الصَّوتِ الذي يحتاجُهُ المنادَى البعيدُ [٥] .

والأدواتُ التي تُستَعمَلُ للبعيدِ قد تُستَعمَلُ للقريبِ بحسبِ الأَحوالِ التي عليها المُخاطَبُ وما يَنوي المُتكلِّمُ ، فإذا كانَ المُخاطَبُ ـ على الرَّغمِ مِنْ قُربِهِ ـ مُعرِضًا أو نائمًا أو غافلًا أو متراخيًا

---

(١) الكتاب : ٢ / ٢٠٨ .

(٢) المقتضب : ٣ / ٢٩٨ .

(٣) الأصول في النحو : ١ / ٣٢٩ .

(٤) الخصائص : ١ / ٢٤٧ ـ ٢٤٨ .

(٥) ينظر : الكتاب : ٢ / ٢٢٩ ـ ٢٣٠ ، والمقتضب : ٤ / ٢٣٣ ـ ٢٣٥ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٢٩ ، وعلل النحو : ٤٢٦ . والذي يرى أنَّ الياء تكونُ لنداءِ البعيدِ والقريبِ على السواءِ هو المبرّد وابنُ الورَّاق .

وأرادَ المُتكلِّمُ تنبيهَهُ استعملَ تلكَ الأَدواتِ التي تُستَعمَلُ ـ في الأغلبِ ـ لنداءِ البعيدِ على الرَّغمِ مِنْ أَنَّ المُخاطَبَ قريبٌ ؛ لأَنَّهُ لا يُقبِلُ عليهم إلَّا بالاجتهادِ في رفعِ الصَّوتِ ومدِّهِ ، فحالةُ المُخاطَبِ وقَصْدُ المُتكلِّمِ يُساعدانِ في تفسيرِ ذلك العُدولِ عَنِ الاستعمالِ الشَّائعِ لأدواتِ النِّداءِ .

وذكَرَ بعضُ النَّحويّينَ أَنَّهُ يمكنُ استعمالُ الأَدواتِ الخاصَّةِ بنداءِ البعيدِ لِنداءِ القريبِ المُقبِلِ عَليكَ إذا كانَ الغرضُ مِنَ ذلكَ التَّنبيهَ والتَّوكيدَ والحرصَ على البيانِ (١) . فهناكَ علاقةٌ وثيقةٌ بينَ استعمالِ أَدواتِ النِّداءِ وقَصْدِ المُتكلِّمِ وحالِ المُخاطَبِ ، فعندما يعدلُ المُتكلِّمُ عَنِ المألوفِ ويَستعملُ ما خُصِّصَ منها لِنداءِ البعيدِ فيُنادي بها القريبَ غيرَ المُعرضِ لا يكون غرضُهُ طلبَ إقبالِ المُخاطَبِ فحسبُ ، بل يبتغي مِنْ وراءِ ذلك قصدًا غيرَ النِّداءِ ، إذ ليس بالمُنادَى حاجةٌ إلى إقبالِهِ لكونِهِ قريبًا منه أَو مُقبلًا عليه ، فكانَ القَصْدُ الذي لأجلِهِ سيقَت أَدواتُ النِّداءِ المستعملةُ للبعيدِ لِنداءِ القريبِ هو التَّنبيهَ والتَّوكيدَ .

إنَّ الطَّرفَ المُستقبِلَ (المُنادَى) تتباينُ حالتُهُ بينَ الإقبالِ والإنصاتِ مِنْ جهةٍ وبينَ الإعراضِ والصُّدودِ مِنْ جهةٍ أُخرى ، فقد يكونُ المُنادَى بعيدًا أَو قريبًا منهُ ولكن تَعِنُّ لهُ أَفكارٌ تجعلهُ يذهَبُ بفكرِهِ بعيدًا عَنِ المُتكلِّمِ تاركًا حديثَهُ مُعرِضًا عنهُ ممَّا يجعلُ المُتكلِّمَ يتنبَّهُ لِهذهِ الأَحوالِ التي تَطرأ على المُخاطَبِ (المُنادَى) فيصوغُ عبارتَهُ على وفقِ تلكَ الحالةِ مِنَ الإقبالِ أَو الانصرافِ ؛ لأَنَّ المُتكلِّمَ يستَطيعُ أَنْ يُدرِكَ ذلك مِنْ رُؤيتِهِ المُخاطَبَ وحالتَهُ التي هو عليها إنْ كان قريبًا منهُ ، فأحيانًا تُبدي ملامحُ وجهِهِ أَنَّهُ يَسرحُ بخيالِهِ بعيدًا عَنِ المُتكلِّمِ غافلًا عنهُ ، وعندئذٍ يختارُ المُتحدِّثُ مِنَ الأَدواتِ ما يَجذبُ انتباهَهُ إليهِ (٢) .

ولمَّا كانَ غرضُ النِّداءِ جَلْبَ انتباهِ المُنادى ثُمَّ الحديثَ معهُ في أَمرِ ما استغنى المُتكلِّمُ عَنْ أَداةِ النِّداءِ فحذفَها ـ وهذا لا يكونُ إلَّا معَ المُنادَى القريبِ ـ إذا كانَ المُنادى مُقبلًا على المُتكلِّمِ مُنتبِهًا ، فقد ذكرَ النَّحويُّونَ أَنَّ أَداةَ النِّداءِ يُمكِنُ حذفُها استغناءً بإقبالِ المُخاطَبِ على المُتكلِّمِ أَو شدَّةِ قُربِهِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وإنْ شِئْتَ حَذفْتَهُنَّ كُلَّهُنَّ استغناءً ، كقولِكَ : (حارِ بنَ كعبٍ) ، وذلكَ أَنَّهُ جعلَهُم بمنزلةِ مَنْ هُو مُقبِلٌ عليهِ بحضرتِهِ يُخاطبُهُ)) (٣) .

فالقرينةُ الحاليَّةُ هُنا هي التي سوَّغَت للمُتكلِّمِ حذفَ أداةِ النِّداءِ ، وهي ((قربُ المُخاطَبِ منهُ وإقبالُهُ عليهِ وإصغاؤُهُ لهُ ، فوجودُ القرائنِ التي مِنَ شأنِها أَنْ تكونَ بديلًا عَنْ ذكرِ أَداةِ النِّداءِ في الجملةِ هو المُسوِّغُ للاستغناءِ عنها ، وفقدانُ تلكَ القرائنِ لا يُسوِّغُ الاستغناءَ في بعضِ المواطنِ

(١) ينظر : الكتاب : ٢ / ٢٣٠ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٢٩ ، وعلل النحو : ٤٢٦ .

(٢) ينظر : مراعاة المخاطب في النحو العربي : ٨٤ .

(٣) الكتاب : ٢ / ٢٣٠ ، وينظر : المقتضب : ٤ / ٢٣٣ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٢٩ ، واللامات : ١٠٩ .

حرصًا مِنَ المُتكلِّمِ على عدمِ الإخلالِ بالنِّظامِ اللُّغويِّ وفقدانِ النَّصِّ الخِطابيِّ ملامحَهُ المرسومةَ لهُ ؛ لذلك حظَرَ سيبويهِ على المُتكلِّمِ ذلكَ الاستغناءَ الذي يَسيرُ خلافَ الاستعمالِ السَّليمِ لهذهِ الأَدواتِ)) [١] .

ولا يجوزُ حذفُ أَداةِ النِّداءِ في بابِ الاستغاثةِ والتعجُّبِ والنُّدبةِ ؛ لأَنَّ الدَّلالةَ المقصودةَ مِنَ هذهِ الأَساليبِ مُتوقِّفةٌ عليها ، إذ بها حاجةٌ لاستعمالِ مثلِ هذهِ الأَدواتِ لبُعدِ المُستَغاثِ بهِ والمُتعجَّبِ منهُ والمَندوبِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وأَمَّا المُستغاثُ بهِ فـ (يا) لازمَةٌ لَهُ ؛ لأَنَّهُ يَجتهدُ ، فكذلك المُتَعَجَّبُ مِنهُ ، وذلك : (يا لَلنَّاسِ ويا لَلْماءِ) . وإنَّما اجتَهدَ لأَنَّ المُستَغاثَ عندهم مُتراخٍ أَو غافِلٌ والتعجُّبُ كذلكَ ، والنُّدبةُ يَلزمُها (يا) وَ (وا) ؛ لأَنَّهُم يَحتلطونَ ويَدْعُونَ ما قَد فاتَ وبعُدَ عنهُم)) [٢] .

ولا يجوزُ حذفُ أَداةِ النِّداءِ أَيضًا معَ المُبهَمِ والنَّكرةِ إلَّا في ضرورةِ شعرٍ ، إذ لا يحسنُ أَنْ تقولَ : (هذا أَقْبِلْ) ولا (رجُلُ أَقبِلْ) وأنتَ تُريدُ : (يا هذا أَقبِلْ) و (يا رجُلُ أَقبِلْ) ؛ لأَنَّهُ لا يجوزُ حذفُ علامةِ النِّداءِ والمنعوتِ (الموصوف) في آنٍ واحدٍ وسياقٍ واحدٍ ؛ لأَنَّ هذهِ نُعوتُ (أيُّ) كأَنَّكَ قُلْتَ : (يا أيُّها الرَّجلُ) و (يا أَيُّهذا) [٣] .

ويتأَكَّدُ هذا الأمرُ أكثرَ مع النَّكرةِ غيرِ المقصودةِ ، فلا تقولُ : (رجلًا أقبِلْ) وأَنتَ تُريدُ : (يا رجلًا أَقبِلْ) ، إذ يقولُ المُبرِّدُ في ذلك : ((والنَّكرةُ أَصلُها لا يجوزُ هذا فيها ، ولا يجوزُ أَنْ تقولَ : (رجلًا أَقْبِلْ) ولا : (رجلًا مِنْ أَهلِ البصرةِ أَقْبِلْ) ؛ لأَنَّها شائعةٌ فتحتاجُ إلى أَنْ يلزمَها الدَّليلُ على النِّداءِ ، وإلَّا فالكلامُ مُلتَبِسٌ)) [٤] .

ويجوزُ حذفُ أَداةِ النِّداءِ مِنَ الكلامِ أو النَّصِّ إذا كانتِ القرائنُ الأخرى تتضافرُ وتتعاضدُ في أَداءِ المعنى وتُؤمِنُ اللَّبسَ بحيثُ تُغني عَنْ ذكرِ الأداةِ ، فقد ((يُستغنى عَنْ أداةِ النِّداءِ بقرينةِ قصدِهِ ونغمتِهِ)) [٥] ، فتسقطُ الأداةُ ويبقى النِّداءُ مفهومًا ، ويتجلَّى ذلك في كثيرٍ مِنَ النُّصوصِ القرآنيَّةِ والشِّعريَّةِ التي حُذِفَت فيها أَداةُ النِّداءِ ـ معَ الاسمِ العلمِ ـ وكانَ معناهُ مُرادًا .

إنَّ المعنى الأَصليَّ للنِّداءِ هو طلبُ إقبالِ المُخاطَبِ ، إذ إنَّكَ في النِّداءِ الحقيقيِّ ((تَطلبُ مِنَ المُنادَى الإقبالَ إليكَ)) [٦] ، ولكن قد يُستعملُ في غيرِ معناهُ الأَصليِّ لمقاصدَ يُريدُ أَنْ يُحقِّقَها المُتكلِّمُ ، ومِنْ أبرزِها :

---

(١) سياق الحال في كتاب سيبويه : ١٧٨ .

(٢) الكتاب : ٢ / ٢٣١ . وينظر : المقتضب : ٤ / ٢٥٤ ، ٢٦٨ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٥٤ ـ ٣٥٥ .

(٣) ينظر : الكتاب : ٢ / ٢٣٠ ، والمقتضب : ٤ / ٢٥٨ ـ ٢٥٩ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٢٩ ، والجمل في النحو : ١٥٦ .

(٤) المقتضب : ٤ / ٢٦١ .

(٥) اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٢٠ .

(٦) البرهان في وجوه البيان : ١١٣ .

١ـ النُّدبةُ : وهي نداءُ الهالِكِ على سبيل التَّفجُّعِ ، ، ويلزمُ استعمالُ أَداتي النِّداء (وا ، يا) مع الاسمِ المندوبِ ، والأَكثرُ أَنْ تلحقَ آخرَ الاسمِ المندوبِ ألفُ النُّدبةِ ليمتدَّ بها الصَّوتُ ويرتفعَ ، فإذا وقفْتَ على الألفِ ألحقْتَ الهاءَ محافظةً عليها وتبيينًا لها لخفائِها ، وإذا وصلْتَ أَسقطْتَ الهاءَ لأَنَّ خفاءَ الألفِ قد زالَ بما اتَّصلَ بها ، وهو ما ذكرَهُ أَغلبُ النَّحويّينَ [١] .

فليسَ الغرضُ من النُّدبةِ الإقبالَ ، بل هو التَّفَجُّعُ على المندوبِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((اعْلَمْ أَنَّ المندوبَ مَدعُوٌّ ولكنَّهُ مُتَفَجَّعٌ عليهِ ...)) [٢] ، ويقولُ المُبرِّدُ : ((لأَنَّ النُّدبةَ لإظهارِ التَّفجُّعِ ومدِّ الصَّوتِ ... وبِها يُخبرُ المُتكلِّمُ أَنَّهُ قد نالَهُ أمرٌ عَظيمٌ ، ووقَعَ في خطبٍ جَسيمٍ)) [٣] .

ولمَّا كانتِ النُّدبةُ نداءَ الهالِكِ اقتضَت رفعَ الصَّوتِ ومدَّهُ ؛ لأَنَّها تفجُّعٌ على مَنْ ماتَ أَو بَعُدَ عَنهم ، والمُتكلِّمُ فيها لا يُريدُ إقبالَ المندوبِ أَو حُضورَهُ لأَنَّهُ قد نالَهُ أمرٌ عظيمٌ أو وقعَ في خطبٍ جسيمٍ مِنْ موتٍ أو غرقٍ أو مرضٍ أو أَيِّ مكروهٍ يُصيبُهُ ، ولكنَّهُ يَرفعُ صوتَهُ ويَمُدُّهُ لأَنَّهُ يُريدُ إسماعَ جميعِ الحاضرينَ تعبيرًا عن شعُورِهِ بالأَلَمِ والحَسْرةِ على المندوبِ .

٢ـ الاستغاثة : وهي طلبُ المُستغيثِ العونَ والنُّصرةَ ، والمُستغِيثُ يَصرخُ ليُشعِرَ المُستغِيثَ مِنْ أجلِهِ بمجيءِ الاستغاثةِ ووصولِها إليهِ ، ولا بُدَّ في الاستغاثةِ من (مُستغاث بهِ ، ومُستغاث من أجلِهِ) ، فإذا ناديْتَ شخصًا على جهةِ الاستغاثةِ فإنَّما تستغيثُ بهِ وتدعوهُ لنُصرةِ آخرينَ .

وتدخلُ الاستغاثةَ لامٌ تُسمَّى (لامُ الاستغاثةِ) تدخلُ على المَدعُوِّ (المستغاثِ بهِ) وتكونُ مفتوحةً ، وتدخلُ على المدعُوِّ لـهُ (المُستغاثِ مِنْ أجلهِ) وتكونُ مكسورةً ، واللَّامانِ خافضتانِ جميعًا لِمَا تدخلانِ عليهِ ، فإذا قُلْتَ : (يا لَزيدٍ) بفتحِ اللامِ عُلِمَ أَنَّهُ مُستغاثٌ بهِ ، وإذا قُلْتَ : (لِزيدٍ) بكسرِ اللامِ عُلِمَ أَنَّهُ مُستغاثٌ مِنْ أَجلِهِ ، وعُلِم مِنْ ذلك أَنَّما دُعِيَ الأَوَّلُ ـ الذي لامُهُ مفتوحة ـ مِنْ أجلِ ما بعدَهُ ؛ لأَنَّ الثَّانيَ ـ الذي لامُهُ مكسورة ـ مَدعُوٌّ لـهُ ومِنْ أَجلهِ [٤] .

فالمُتكلِّمُ في الاستغاثةِ لا يُنادي أَحدًا لِيُقبلَ عليهِ ، وإنَّما يطلبُ الغوثَ والمساعدةَ مِنْ شخصٍ لآخرَ ، ففي قولِنا : (يا لَزيدٍ لِعَمْرٍو) يطلبُ المُتكلِّمُ مِنْ زيدٍ أَنْ يُغيثَ عَمْرًا .

٣ـ التَّعجُّب : يُستعملُ النِّداءُ في معنى التَّعجُّبِ ، فتدخلُ المنادَى المُتعجَّبَ منهُ لامٌ مفتوحةٌ ، كقولِهم : (يا لَلْماءِ) إذا تعجَّبوا مِنْ كثرتِهِ ، وتكونُ هذهِ اللامُ علامةً للتعجُّبِ .

---

(١) ينظر : الكتاب : ٢ / ٢٢٠ ، ٢٣١ ، والمقتضب : ٤ / ٢٣٣ ، ٢٦٨ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٥٥ ، والجمل في النحو : ١٧٦ ، والمسائل المنثورة : ٢٢٥ ، والخصائص : ٣ / ١٥٧ ، واللمع في العربية : ٨٦ .

(٢) الكتاب : ٢ / ٢٢٠ . وينظر : المسائل المنثورة : ٢٢٥ ، والخصائص : ٣ / ١٥٧ .

(٣) المقتضب : ٤ / ٢٦٨ .

(٤) ينظر : الكتاب : ٢ / ٢١٩ ، ٢٣١ ، والمقتضب : ٤ / ٢٥٤ ، والأصول في النحو : ١ / ٣٥١ ، واللامات : ٨١ ـ ٨٢ .

ويكونُ أُسلوبُ التَّعجُّبِ بالنِّداءِ بأَنْ ترى أَمرًا تستعظمُهُ فتُنادِي جنسَهُ ، إذ يقولُ سيبويه في هذا المعنى : ((وقالوا : (يا لَلْعجبِ) و (يا لَلْماءِ) لمَّا رأَوْا عجَبًا أَو رأَوْا ماءً كثيرًا ، وكأَنَّهُ يقولُ : تعالَ يا عجبُ أَو تعالَ يا ماءُ فإنَّهُ مِنْ أيَّامكَ وزمانِكَ)) [١] ، فتَفتَحُ اللامَ إذا كُنْتَ قاصدًا أَنْ تدعُوَ العجبَ أَو الماءَ .

ويجوزُ في هذهِ اللامِ أن تكونَ مكسورةً عندما تُريدُ أَنْ تُنبِّهَ الآخَرينَ للأَمرِ الذي تعجَّبْتَ منهُ ، إذ يقولُ سيبويه : ((باب ما تكونُ اللامُ فيهِ مكسورة لأَنَّهُ مدعوٌّ لهُ ، وذلك قولُكَ : (يا لِلْعجبِ و يا لِلْماءِ) كأَنَّهُ نبَّهُ بقولِهِ : يا غيرَ الماءِ لِلْماءِ ...)) [٢] . ويرى المُبرِّدُ أَنَّ الكسرَ يطَّردُ في لامِ المُتعجَّبِ منهُ على تأويلِ أَنَّهُ مدعوٌّ لهُ والمُنادَى محذوفٌ ، إذ يقولُ : ((هذا بابُ لامِ المَدْعُوِّ المُسْتَغاثِ بِهِ ولامِ المَدْعُوِّ إليهِ ... فإنْ دعَوْتَ إلى شيءٍ فاللَّامُ معَهُ مكسورةٌ ، تَقولُ : (يا لِلْعَجَبِ) . ومعناهُ : يا قوم تعَالَوا إلى العَجَبِ . فالتَّقديرُ : يا قوم لِلعجبِ أَدعُو)) [٣] . فالمُتكلِّمُ هُنا يدعو القومَ إلى العَجَبِ ، ولا يدعُوهُم ليُقبِلُوا عليهِ .

ومِنْ استعمالِهم النِّداءَ في معنى التَّعجُّبِ قولُهم في المدحِ : (يا لكَ فارسًا) و (يا لكَ مِنْ فارسٍ) وقولهم في الذمِّ : (يا لكَ جاهلًا) و (يا لكَ مِنْ جاهلٍ) [٤] .

ومِنْ ذلك قولُ امرئ القيس [٥] : [الطويل]

فيا لَكَ مِنْ ليلٍ كأَنَّ نُجومَهُ بكُلِّ مُغارِ الفَتْلِ شُدَّتْ بيَذبُلِ

إذ يقولُ النحَّاسُ : ((قولُهُ : (يا لَكَ مِنْ ليلٍ) فيهِ معنى التَّعجُّبِ)) [٦] ، فهو يَتعجَّبُ مِنْ طولِ اللَّيلِ كأَنَّهُ قالَ : (يا ليلُ ما أَطولَكَ !) ، واللامُ في قولِهِ : (يا لَكَ مِنْ لَيلٍ) علامةُ التعجُّبِ وليسَت علامةً للاستغاثةِ .

٤ـ التَّهديد : إذا استُعمِلَ النِّداءُ في معنى التَّهديدِ دخلَتْ لامٌ مفتوحةٌ على المنادَى المُهدَّدِ ، وتكونُ علامةً للتَّهديدِ كما كانت علامةً للاستغاثةِ والتَّعجُّبِ .

ويرى سيبويهِ أَنَّ اللامَ المُستعملةَ في التَّهديدِ هي (لام الاستغاثة) المفتوحةُ قد أفادت التَّهديدَ والوعيدَ ، ويُمثِّلُ لذلكَ بقولِ الشَّاعرِ مهلهِل [٧] : [المديد]

---

(١) الكتاب : ٢ / ٢١٧ .

(٢) المصدر نفسه : ٢ / ٢١٨ ـ ٢١٩ .

(٣) المقتضب : ٤ / ٢٥٤ . وينظر : الصاحبي في فقه اللغة : ١١٤ .

(٤) ينظر : الكتاب : ٢ / ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ، واللامات : ٧٣ ، والصاحبي في فقه اللغة : ١٧٨ .

(٥) ديوان امرئ القيس : ١١٧ . المُغارُ : المُحكَمُ ، ومُغار الفتل : الحبل المفتول جيدًا ، ويَذبُل : اسمُ جبلٍ بنجدٍ .

(٦) شرح القصائد التسع المشهورات : ١ / ١٦٢ .

(٧) الأغاني : ٥ / ٥٩ .

يا لَبكرٍ أَنْشِرُوا لي كُلَيبًا يا لَبكرٍ أَيْنَ أَيْنَ الفِرارُ

يقولُ سيبويه : ((فاستغاثَ بهم لِينشروا لهُ كُليبًا ، وهو منهُ وعيدٌ وتهدُّدٌ . وأَمَّا قولُهُ : (يا لَبكرٍ أَيْنَ أَيْنَ الفِرارُ ؟) فإنَّما استغاثَ بهم لهم ، أَيْ : (لِمَ تفرُّونَ ؟) استطالةً عليهم ووعيدًا)) [١] . فقد أرادَ الشَّاعِرُ هُنا التَّهديدَ بدليلِ تحذيرِهِم مِنَ الفِرارِ عن طريقِ الاستفهامِ .

٥ـ الاختصاص : قد تُستعملُ صيغةُ النِّداءِ في معنى الاختصاص ، وذلك بأَنْ تأتيَ بـ (أَيُّ) وتُجريَهُ مجراهُ في النِّداءِ فتضمُّهُ وتُلحِقُهُ هاءَ التَّنبيهِ وتصفُهُ بالمُعرَّفِ بـ (ال) أَو بالإضافةِ وذلك بعدَ ضميرِ المُتكلِّمِ أَو المُخاطَبِ ؛ لغرضِ بيانِ اختصاصِ مدلولِ ذلك الضَّميرِ ؛ ولأَنَّ النِّداءَ في نحو : (أَنا أُكرمُ الضَّيفَ أَيُّها الرَّجلُ) مُستعملٌ في معنى الاختصاصِ ، فلا يجوزُ دخولُ أَداةِ النِّداءِ (يا) على (أَيُّها) فلا تقولُ : (أنا أُكرمُ الضَّيفَ يا أَيُّها الرَّجلُ) ؛ وذلك لأَنَّهُ لم يبقَ فيهِ معنى النِّداءِ ، فأنتَ لا تُنبِّهُ إنسانًا وإنَّما تختصُّ لتُزيلَ الإبهامَ .

فالنِّداءُ طلبُ إقبالِ المُخاطَبِ إليكَ وليسَ الاختصاصُ كذلك ، لأَنَّ المُتكلِّمَ لا يُريدُ إقبالَ نفسِهِ عليهِ وإنَّما يُريدُ توضيحَ الإبهامِ .

ويرى سيبويهِ أَنَّكَ عندما تقولُ : (أَمَّا أنا فأفعلُ كذا وكذا أَيُّها الرَّجلُ ، واللهُمَّ اغفرْ لنا أَيَّتُها العصابةُ) فقد ((أَردْتَ أَنْ تختصَّ ولا تُبْهِمَ حينَ قُلْتَ : (أَيَّتُها العصابةُ ، وأَيُّها الرَّجلُ) ... ولا تُدْخِلُ (يا) ها هُنا ؛ لأَنَّكَ لسْتَ تُنبِّهُ غيرَكَ ...)) [٢] .

ويقولُ المبرِّدُ في المعنى نفسه : ((قولُكَ : (اللهُمَّ اغفرْ لنا أَيَّتُها العصابةُ) ، فأَجروا حرفَ النِّداءِ على العصابةِ وليست مدعوَّةً ؛ لأَنَّ فيها الاختصاصَ الذي في النِّداءِ ... فإذا قُلْتَ : (اللهُمَّ اغفرْ لنا أَيَّتُها العصابةُ) فأنْتَ لم تدعُ العصابةَ ، ولكنَّكَ اختصصتَها مِنْ غيرِها كما تختصُّ المدعوَّ ...)) [٣] .

٦ـ تعظيم الأمور : إذا أَرادتِ العربُ أَنْ تُعظِّمَ أمرًا مِنَ الأمورِ جعَلتْهُ نِداءً في بعضِ الحالاتِ ، ومِنْ أمثلةِ ذلك قولُ امرئ القيس [٤] : [الطويل]

ويَـوْمَ عَـقَـرْتُ للعَـذارى مَطيَّـتـي فيَا عَجَـبًا مِـنْ رَحْلِها المُتحمَّـلِ

---

(١) الكتاب : ٢ / ٢١٥ . وينظر : اللامات : ٨١ .

(٢) الكتاب : ٢ / ٢٣٢ .

(٣) المقتضب : ٣ / ٢٩٨ ـ ٢٩٩ .

(٤) ديوان امرئ القيس : ١١٢ . عقرْتُ : نَحرْتُ ، والعذارى : جمع (عذراء) ، والمَطيَّةُ : الرَّاحلة .

إذ يقولُ النحَّاسُ : ((ويُقالُ : كيفَ يجوزُ أَنْ يُنادَى العجبُ وهو ممَّا لا يُجيبُ ولا يَفهَمُ ؟ فالجوابُ عَن هذا : أنَّ العربَ إذا أَرادت أَنْ تُعظِّمَ الخبرَ جعلَتْهُ نِداءً ... فهذا أَبلغُ مِنْ قولِكَ : (تعجَّبْتُ) ...)) [1] .

ويأتي الاختصاصُ للتَّصغير كما يأتي للتَّعظيمِ ، إذ يقولُ سيبويه : ((وإذا صغَّرْتَ الأمرَ فهو بمنزلةِ تعظيمِ الأمرِ في هذا البابِ ، وذلك قولُكَ : إنَّا معشرَ الصَّعاليكِ لا قُوَّةَ بنا على المروَّةِ ...)) [2] .

ومن هنا يتجلَّى لنا أَنَّ تحديدَ دلالةِ الجملةِ الخبريَّةِ والجملةِ الإنشائيَّة لن يكونَ واضحًا مِنْ دونِ الرُّجوعِ إلى قَصْدِ المُتكلِّمِ ، فالجملةُ تكتسبُ دلالتَها منهُ معَ الاستعانةِ بالقرائنِ اللُّغويَّةِ وغيرِ اللُّغويَّةِ للوصولِ إلى ذلك ، وهذا لا يعني أَنَّ الجملةَ تفتقدُ دلالتَها اللُّغويَّةَ مِنْ دونِ قصدِ ، وإنَّما بمعرفةِ قَصْدِ المُتكلِّمِ تتحدَّدُ الدَّلالةُ المقصودةُ مِنَ الجملةِ أَو تَكتملُ الدَّلالةُ الحقيقيَّةُ التي أَرادَها المُتكلِّمُ .

(١) شرح القصائد التسع المشهورات : ١ / ١١٣ .

(٢) الكتاب : ٢ / ٢٣٥ .

الخاتمة

الخـاتـمـة

بعد هذه الرحلةِ المُتعبةِ المُمتِعةِ مع التُّراثِ اللُّغويّ العربيّ الذي أفصحَ عن أصالتِهِ وعبقريَّةِ علمائِهِ يجبُ بيانُ ما وصلَ إليهِ البحثُ مِن نتائجَ ، ومِنْ أَبرزِها :

١ـ إنَّ فصلَ المُتكلِّمِ عَنْ كلامِهِ يجعلُ النَّصَّ يدخلُ في متاهاتٍ دلاليَّةٍ لا نهايةَ لها ، فمعرفةُ المُتكلِّمِ وقَصْدِهِ باتت معرفةً ضروريَّةً للوصولِ إلى معاني النُّصوصِ المُرادِ دراستُها ، فلا يكفي النَّظرُ في ظاهرِها للوصولِ إلى مقاصدِها الحقيقيَّةِ مِنْ دونِ معرفةِ أَصحابِها ، ولذلكَ نجدُ كثيرًا مِنَ التَّحليلاتِ النَّقديَّةِ للنُّصوصِ الأدبيَّةِ لا تخلو مِنْ ذكرِ حياةِ المُؤلِّفِ وعقيدتِهِ وثقافتِهِ وحالتِهِ النَّفسيَّةِ والاجتماعيَّةِ لِمَا في ذلك مِنْ فائدةٍ كبيرةٍ في تحديدِ معنى النَّصِّ الأَدبيّ .

٢ـ إنَّ العلاقةَ بينَ التَّوجيهِ النَّحويّ والقَصْديَّةِ علاقةٌ وُثْقى ، فقد يُؤدِّي التَّركيبُ الواحدُ أَوجهًا نحويَّةً مختلفةً ، وهذا الاختلافُ راجعٌ إلى التَّنوُّعِ في المقاصدِ ، فكُلُّ وجهٍ يُفصحُ عَنْ قَصْدٍ واحدٍ في مقامٍ مُعيَّنٍ ، وهذا ينفي الاتِّهاماتِ التي وُجِّهَتْ للنَّحوِ العربيّ بأنَّهُ لم يُعْنَ إلَّا بالجانبِ الشَّكليّ للتَّراكيبِ ، ويُؤكِّدُ أَنَّ غايةَ النَّحو لم تَقِفْ عندَ معرفةِ الصَّوابِ والخطأ في ضبطِ أَواخرِ الكلماتِ فحسب ، بل اعتمدتْ على ما يُناسبُ ذلك مِنْ مقاصدِ المُتكلِّمِ .

٣ـ لقد كانَ النَّحوُ العربيُّ مُنذُ نشأتِهِ الأُولى يعتدُّ بالمعنى في تقعيدِ الأَحكامِ النَّحويَّةِ ، وهذا يُؤكِّدُ صلتَهُ العميقةَ بعلمِ البلاغةِ ولا سيَّما علم المعاني ، إذ إنَّ كثيرًا مِنَ المباحثِ البلاغيَّةِ الذي ذكرَها البلاغيُّونَ المُتأخِّرونَ كانَ لها وجودٌ واضحٌ في أقوالِ النَّحويّينَ القُدماءِ ؛ إلَّا أَنَّ الاختلافَ بينهما أَنَّ البلاغيّينَ جعلوا ذلكَ في أبوابٍ مُنتظمةٍ على حينِ جعلَها النَّحويُّونَ في أبوابٍ مُتفرِّقةٍ ، وقد أَدَّى فصلُ مباحثِ علمِ المعاني عَنْ علمِ النَّحو إلى تجريدِ النَّحو عَنْ روحِهِ ، وكان هذا مِنْ نتائجِ خضوعِ النَّحويّينَ للمنهجِ المنطقيّ واستنادِهم إلى فكرةِ العاملِ .

٤ـ بنى النَّحويُّونَ القدماءُ قواعدَهم على مجموعةِ قرائنَ استنبطوها مِنِ استقراءِ كلامِ العربِ سعيًا منهم لتحقيقِ أَمنِ اللَّبسِ في فهمِ الكلامِ ، أَيْ : أَنْ يَصِلَ المعنى المقصودُ مِنَ المُتكلِّمِ إلى ذهنِ السَّامِعِ مِنْ دونِ حصولِ أَيِّ لبسٍ أَو تشويشٍ ، إذ إنَّ للقرائنِ أَثرًا كبيرًا في تحديدِ مقاصدِ المُتكلِّمِ لتوجيهِ الحكمِ النَّحويّ ، وأَمثلةُ القرائنِ اللَّغويَّةِ اللَّفظيَّةِ والمعنويَّةِ التي وردت في البحثِ تُبطلُ ما شاعَ عندَ بعضِ الدَّارسينَ مِنْ أَنَّ النَّحويّينَ القدماءَ لم يَعنَوْا إلَّا بقرينةِ الإعرابِ .

٥ـ إنَّ النَّظريَّةَ اللُّغويَّةَ العربيَّةَ نظريَّةٌ مبنيَّةٌ على مفهوم العملِ النَّحويّ وما يتَّصلُ بِهِ مِنْ إعرابٍ ، وهذا لا يعني أَنَّ العواملَ الحقيقيَّةَ لدى النَّحويّينَ كانتِ الأَلفاظَ نفسَها أَو المعانيَ مُجرَّدةً عمَّنْ يستعملُها ويتَّخذُ منها وسيلةً لتفسيرِ التَّغيُّرِ في التَّركيبِ اللُّغويّ الذي يُفصحُ عَنْ تنوُّعِ المقاصدِ ؛

لأَنَّ العاملَ الحقيقيَّ الواضعَ للمعاني هو المُتكلِّمُ ، وقد كانَ النَّحويُّونَ القدماءُ واعينَ كلَّ الوعي بهذهِ الحقيقةِ وإنْ لم تعكسْها بوضوحٍ قواعدُهم التَّعليميَّةُ .

٦ـ إنَّ الذي يُحدِثُ حركاتِ الإعرابِ هو المُتكلِّمُ وليسَ العواملَ النَّحويَّةَ ، وهذا لا يعني أَنَّ المُتكلِّمَ لهُ الحريَّةُ المُطلقةُ في اختيارِ العلاماتِ الإعرابيَّةِ مِنْ غيرِ قانونٍ يرجِعُ إليهِ ؛ لأَنَّهُ يُعطي الحركةَ المُناسبةَ لوظيفةِ الكلمةِ مُلتزمًا بما جاءَ مِنْ أَقوالِ النَّحويّينَ المبنيَّةِ على استقراءِ لغةِ العربِ وما اتَّفقت عليه الجماعةُ اللُّغويَّةُ ، ولكنَّ مبالغةَ بعضِ النَّحويّينَ في تقنينِ نظريَّةِ العاملِ وما نتجَ عَنْ ذلك مِنْ كثرةِ التَّأويلاتِ والتَّقديراتِ جعلَها تخرجُ عَنْ حقيقتِها اللُّغويَّةِ التي فهمَها النَّحويُّونَ الأَوائلُ ، ولذلك عجزتْ نظريَّةُ العاملِ عَنْ تفسيرِ بعضِ الظَّواهرِ في التَّراكيبِ النَّحويَّةِ .

٧ـ إنَّ التَّقديرَ والتَّأويلَ في النَّحو العربيّ كانَ مِنَ المُشكلاتِ التي عقَّدَتْ دراسةَ النَّحو ، وإنِ اتَّسعَت هذهِ الظَّاهرةُ عندَ النَّحويّينَ المتأخِّرينَ ، والذي أَلجَأَ النَّحويّينَ إلى ذلك هو بناؤُهم القواعدَ النَّحويَّةَ على فكرةِ العاملِ ؛ ولكن ينبغي التَّمييزُ بينَ التَّقديراتِ والتَّأويلاتِ التي تُساعدُ في فهمِ المعنى اللُّغويّ العامّ للتَّركيبِ والتَّقديراتِ والتَّأويلاتِ التي تُعيدُ التَّركيبَ النَّحويَّ إلى وضعِهِ الأَصلِ بما يتناسبُ معَ القواعدِ العامَّةِ التي أسَّسها النَّحويُّونَ ؛ إذ إنَّ الثَّانيةَ تأويلاتٌ صناعيَّةٌ فرضها المنهجُ العقليُّ الذي لا يقفُ عندَ حدودِ الواقعِ اللُّغويّ ، بل يتجاهلُهُ ويَفرضُ عليهِ أُمورًا لا تنسجمُ معَ طبيعتِهِ .

٨ـ لم يقتصرِ النَّحويُّونَ القُدماءُ في توجيهِ الأَحكامِ النَّحويَّةِ على القرائنِ اللُّغويَّةِ فحسب ؛ لأَنَّهم أَدركُوا صعوبةَ فَهْمِ التَّركيبِ النَّحويّ مِنْ دونِ معرفةِ القرائنِ غيرِ اللُّغويَّةِ المُصاحبةِ لهُ ، فلم يقتصروا على النَّظرِ في بنيةِ النَّصّ اللُّغويّ بوصفِهِ شكلًا منعزلًا عَنِ العواملِ الخارجيَّةِ التي تُحِيطُ بهِ ، وإنَّما أَخذوا مادَّتَهم اللُّغويَّةَ على أَنَّها ضَرْبٌ مِنَ النَّشاطِ الإنسانيّ الذي يَتفاعلُ معَ محيطِهِ وظروفِهِ ، وقد ظهرَ هذا كلُّهُ في تطبيقاتِهِم وإنْ لم ينصُّوا عليهِ مبدأً مِنْ مبادئِ التَّقعيدِ أو أصلًا مِنْ أُصولِ نظريَّتِهم النَّحويَّةِ .

٩ـ إنَّ فصلَ أَجزاءِ الجملةِ بعضِها عَنْ بعضٍ للوصولِ إلى المعاني الحقيقيَّةِ التي أَرادَها مُنشئُ الجملةِ هو ضربٌ مِنَ الخيالِ أَو الوَهْمِ ؛ لأَنَّ المعنى الوظيفيَّ للكلماتِ لا يتحدَّدُ بصورةٍ قاطعةٍ إلَّا إذا دخلَتْ هذهِ الكلماتُ في علاقاتٍ معَ كلماتٍ أُخرى ، فلا يُمكنُ إهمالُ العلاقةِ بينَ أَجزاءِ الجملةِ لتكوينِ المعنى التَّامّ لها ، فضلًا عنْ علاقةِ الجُمَلِ بعضِها ببعضٍ في النَّصّ الواحدِ ؛ إذ إنَّ دراسةَ الجملةِ مِنْ دونِ النَّظرِ إلى النَّصّ الذي تنتمي إليهِ لن تُؤدِّيَ إلى الدَّلالةِ المقصودةِ ، فالصِّلةُ بينَ نحوِ الجملةِ ونحوِ النَّصّ وثيقةٌ إلى الحدِّ الذي لم تنجحْ معهُ كلُّ محاولاتِ التَّمييزِ بينهما .

١٠ـ تتميَّزُ اللُّغةُ العربيَّةُ بالسَّعةِ في التَّعبيرِ عَنِ المعاني ، فقد تكونُ الجملةُ مِنَ النَّاحيةِ الشَّكليَّةَ واحدةً ولكنَّ دلالتَها تتنوَّعُ بتنوّعِ مقاصدِ المُتكلِّمينَ ، وهو ما تنبَّهَ لهُ النَّحويُونَ القدماءُ مِنْ ذِكرِهِمِ الدَّلالاتِ المجازيَّةَ لتلكَ الجملِ ، فالجملةُ تكتسبُ دلالتَها مِنْ قَصْدِ المُتكلِّمِ ، وهذا لا يعني أَنَّ الجملةَ تنعدمُ دلالتُها اللُّغويَّةُ مِنْ دونِ معرفتِهِ ، وإنَّما بـهِ تتحدَّدُ الدَّلالةُ المقصودةُ أو تَكتملُ الدَّلالةُ الحقيقيَّةُ .

١١ـ لم يجعلِ النَّحويُّونَ القدماءُ المقاصدَ المعيارَ في بناءِ أَبوابِ النَّحو العربيّ على الرَّغمِ مِنْ إدراكِهم أَثرَها الكبيرَ في تطبيقاتِهم ، ولذلكَ يَنبغي أَنْ يُعادَ ترتيبُ أبوابِ النَّحو العربيّ على أساسِ المعاني والمقاصدِ ، ولا يصحُّ أَنْ نُلقيَ اللَّومَ على النَّحويّينَ القُدماءِ ليقوموا بـهذا العملِ ؛ لأَنَّهُم بذلوا جُهدًا كبيرًا وقضَوا وقتًا طويلًا ليُقدِّموا لنا هذا التُّراثَ الضَّخمَ في حجمِهِ ورصانتِهِ ، وعلينا أَنْ نُكمِلَ عملَهُم ليكونَ في أحسنِ صورةٍ .

١٢ـ إِنَّ الرَّبطَ بينَ أحكامِ النَّحو العربيّ وحياةِ النَّاسِ اليوميَّةِ مسألةٌ ضروريَّةٌ تُساعِدُ في إحياءِ النَّحوِ العربيّ على ألسنةِ النَّاطقينَ باللُّغةِ العربيَّةِ وتجعلُهُ مُحبَّبًا إلى قلوبِهِم ؛ لأَنَّهُ يُمكِّنُهُم مِنِ اختيارِ التَّراكيبِ المُنسجمةِ معَ مقاصدِهِمِ ، وربَّما يُؤدِّي ذلك إلى جَذْبِ عنايةِ النَّاسِ عامَّةً والطَّلبةِ خاصةً باللُّغةِ العربيَّةِ إذا أحسُّوا بملامستها لحياتِهِم ولمسُوا جدوى تطبيقِها ؛ إذ إنَّ ربطَ قواعدِ اللُّغةِ بحياةِ النَّاسِ وحاجاتِهم يُساعدُ في تقبُّلِهُم إيَّاها ورغبتِهم في تعلُّمِها ، وتجريدُها عَنْ ذلك يجعلُها قواعدَ جافَّةً قاصرةً عَنْ خلقِ القُدرةِ في الدَّارسينَ على الفهمِ الدَّقيقِ والتَّذوُّقِ السَّليمِ لأَساليبِ العربيَّةِ .

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

أوّلاً : الكتب المطبوعة :

الهمزة :

- آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر ، د. محمود أحمد نحلة ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .
- الأبعاد التَّداوليَّة في شروح التلخيص للقزويني ، صابر الحباشة ، الدار المتوسطيَّة للنشر ، تونس ـ بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠ م .
- ابن جنِّي النَّحوي ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار عمَّار للنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .
- الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة ، د. نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة السابعة ، ٢٠١١ م .
- إتحاف فضلاء البشر في قراءات القُرَّاء الأربعة عشر ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي البنَّاء (ت ١١١٧ هـ) ، تحقيق الشيخ أنس مهرة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م .
- الاتِّصال اللسانيّ وآليّاته التداوليَّة في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكريّ ، سامية بن يامنة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٢ م .
- أثر الدلالة النَّحويَّة واللغويَّة في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ، عبد القادر عبد الرحمن السعدي ، مطبعة الخلود ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م .
- أثر النُّحاة في البحث البلاغيّ ، د. عبد القادر حسين ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٨ م .
- اجتهادات لغويَّة ، د. تمَّام حسَّان ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .
- الإحكام في أصول الأحكام ، أبو الحسن علي بن محمد بن سالم الآمديّ (ت ٦٣١ هـ) ، تحقيق الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، دار الصُّميعي للنشر والتوزيع ، الرياض ـ السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م .
- الإحكام في أصول الأحكام ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ (ت ٤٥٦ هـ) ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٧٩ م .

- إحياء النحو ، إبراهيم مصطفى ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٥٩ م .
- اختلاف الحالة الإعرابية دراسة نحويَّة دلاليَّة في القراءات السبع ، د. جمال عبد الناصر عيد عبد العظيم علي ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠ م .
- أدب الكاتب ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدَّينوري (ت ٢٧٦ هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الرابعة ، ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م .
- أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ، د. قيس إسماعيل الأوسي ، مطبعة جامعة الموصل ، العراق ، ١٩٨٨ م .
- أساليب المعاني في القرآن ، السيد جعفر باقر الحسيني ، مؤسسة بوستان كتاب ، قم المقدسة ـ إيران ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ .
- أساليب النَّفي في القرآن ، د. أحمد ماهر البقري ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .
- استدلال الأصوليِّين باللُّغة العربيَّة ـ دراسة تأصيليَّة تطبيقيَّة ـ ، ماجد عبد الله ناصر الجوير ، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع ، الرياض ـ السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .
- استراتيجيّات الخطاب ـ مقاربة لغويّة تداوليّة ، عبد الهادي بن ظافر الشهريّ ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٤ م .
- الاستلزام الحواري في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها ، العيّاشيّ أدراويّ ، دار الأمان ، الرباط ـ المغرب ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .
- أسرار البلاغة ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانيّ (ت ٤٧١ هـ) ، تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١ م .
- الأُسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه ، د. إدريس مقبول ، عالم الكتب الحديث ، إربد ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٦ م .
- أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه وإعرابه ، عبد الكريم محمود يوسف ، مكتبة الغزالي ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م .
- الأسلوب والأسلوبيَّة ، كراهام هاف ، ترجمة كاظم سعد الدين ، دار آفاق عربية ، بغداد ـ العراق ، ١٩٨٥ م .

- الأسلوبيَّة الصَّوتيَّة ، د. محمد صالح الضَّالع ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٢ م .
- الأسلوبيَّة مدخل نظري ودراسة تطبيقية ، د. فتح الله أحمد سليمان ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- الأسلوبيَّة والأسلوب ، د. عبد السلام المسدي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الخامسة ، ٢٠٠٦ م .
- الأشباه والنظائر في النحو ، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السُّيوطيُّ (ت ٩١١ هـ) ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ـ مصر ، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م .
- إشكاليَّات القراءة وآليات التأويل ، د. نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الثامنة ، ٢٠٠٨ م .
- الأصوات اللغوية ، د. إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٧ م .
- الأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في البحث البلاغي ، د. أحمد سعد محمد ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .
- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس نحو النص ، محمد الشاوش ، المؤسسة العربية للتوزيع ، تونس ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١ م .
- أصول التفكير النحوي ، د. علي أبو المكارم ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٦ م .
- أصول الفقه ، الشيخ محمَّد رضا المظفَّر ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م .
- الأصول في النحو ، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج البغدادي (ت ٣١٦ هـ) ، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م .
- الأصول المعرفيّة لنظريّة التلقي ، ناظم عودة خضر ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، عمّان ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧ م .
- أصول النحو العربيّ ، د. محمد خير الحلوانيّ ، مطبعة جامعة تشرين ، اللاذقية ـ سوريا ، ١٩٧٩ م .
- أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث ، د. محمد عيد ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الرابعة ، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٨٩ م .

- الأضداد ، أبو بكر محمد بن القاسم المعروف بابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م .
- الأضداد ، أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقُطرب (ت ٢٠٦ هـ) ، تحقيق د. حنَّا حدَّاد ، دار العلوم للطباعة والنشر ، الرياض ـ السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٤ م .
- الأضداد في كلامِ العرب ، أبو الطيِّب عبد الواحد بن عليٍّ اللُّغويّ الحلبيّ (ت ٣٥١ هـ) ، تحقيق د. عزَّة حسن ، دار طلاس ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦ م .
- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، د. نايف الخرما ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٧٨ م .
- الإعجاز البياني في العدول النَّحوي السِّياقي في القرآن الكريم ، د. عبد الله علي الهتاري ، دار الكتاب الثقافي ، إربد ـ الأردن ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ، أبو عبد الله بن الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) ، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع ، د . ت .
- إعراب الجمل وأشباه الجمل ، د. فخر الدين قباوة ، دار القلم العربي ، حلب ـ سوريا ، الطبعة الخامسة ، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م .
- إعراب القرآن ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحَّاس (ت ٣٣٨ هـ) ، تحقيق د. زهير غازي زاهد ، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، فؤاد كامل ، دار الجيل ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م .
- إعلام الموقِّعين عن رب العالمين ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيُّوب المعروف بابن قيِّم الجوزيَّة (ت ٧٥١ هـ) ، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، الدمَّام ـ السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣ هـ .
- الأغاني ، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت ٣٥٦ هـ) ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ـ مصر ، ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢ م .
- الأفق التداولي ـ نظريَّة المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية ـ ، د. إدريس مقبول ، عالم الكتب الحديث ، إربد ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .
- أقسام الأخبار ، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفَّار الفارسيّ (ت ٣٧٧ هـ) ، تحقيق د. علي جابر المنصوري ، دار الجاحظ ، بغداد ـ العراق ، كتاب مُحقَّق منشور في مجلة المورد : المجلد السابع ، العدد الثالث ، ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م .

- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة ، د. فاضل مصطفى الساقي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- الأنتروبولوجيا البنيوية ، كلود ليفي شتراوس (١٩٠٨ ـ ٢٠٠٩ م) ، ترجمة د. مصطفى صالح ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ـ سوريا ، ١٩٧٧ م .
- انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى ، د. عبد الفتّاح أحمد الحمُّوز ، دار عمَّار للنشر والتوزيع ، عمّان ـ الأردن ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية ، د. خالد ميلاد ، المؤسسة العربية للتوزيع ، تونس ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١ م .
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، أبو بكر محمد بن الطيِّب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) ، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م .
- أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدجر ، إبراهيم أحمد ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- الإيضاح ، أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ ، تحقيق د. كاظم بحر المرجان ، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- الإيضاح في علل النحو ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ) ، تحقيق د. مازن المبارك ، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة السادسة ، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م .
- الإيضاح في علوم البلاغة ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد المعروف بالخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) ، تحقيق إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ٢٠١٠ م .
- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل ، أبو بكر محمد بن القاسم المعروف بابن الأنباريّ ، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ـ سوريا ، ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م .

الباء :

- بؤس البنيوية ـ الأدب والنظريَّة البنيويَّة دراسة فكريَّة ـ ، ليونارد جاكسون ، ترجمة ثائر ديب ، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٨ م .
- بدائع الفوائد ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيِّم الجوزيَّة ، تحقيق علي محمد العمران ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ـ السعودية ، ١٤٢٤ هـ .

- البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصيَّة ، د. جمال عبد المجيد ، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٦ م .
- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشيّ (ت ٧٩٤ هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ـ مصر ، ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧ م .
- البرهان في وجوه البيان ، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت ٣٣٥ هـ) ، تحقيق د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي ، مطبعة العاني ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م .
- البلاغة الاصطلاحية ، د. عبده عبد العزيز قلقيلة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م .
- بلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني ، د. توفيق الفيل ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩١ م .
- بلاغة الخطاب وعلم النص ، د. صلاح فضل ، الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان ، الجيزة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦ م .
- البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق ، د. محمد بركات حمدي أبو علي ، دار وائل للنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٣ م .
- البلاغة العربية قراءة أخرى ، د. محمد عبد المطلب ، الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان ، الجيزة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٧ م .
- البلاغة والأسلوبية ، د. محمد عبد المطلب ، الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان ، الجيزة ـ مصر ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٩ م .
- بناء الجملة العربية ، د. محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٣ م .
- بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، د. محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة التاسعة ، ٢٠٠٩ م .
- البنيوية ، جان بياجيه (١٨٩٦ ـ ١٩٨٠ م) ، ترجمة عارف منيمنه وبشير أوبري ، منشورات عويدات ، بيروت ـ باريس ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٥ م .
- البيان العربي دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى ، د. بدوي طبانة ، دار المنارة للنشر والتوزيع ، جدة ـ السعودية ، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع ، الرياض ـ السعودية ، الطبعة السابعة ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م .

- البيان في تفسير القرآن ، السيد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ ، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ، قم المقدسة ـ إيران ، الطبعة الثالثة ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .
- البيان في روائع القرآن دراسة لغويَّة وأسلوبية للنصِّ القرآنيِّ ، د. تمّام حسّان ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م .
- البيان والتبيين ، أبو عثمان عَمْرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٣ م .

التاء :

- تاج اللغة وصحاح العربيّة ، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ (ت ٤٠٠ هـ) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .
- التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، أمبرتو إيكو ، ترجمة سعيد بنكراد ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٤ م .
- التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلاليَّة ، د. حسين حامد الصالح ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م .
- تأويل مشكل القرآن ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوريّ ، تحقيق السيد أحمد صقر ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م .
- التبيان في تفسير القرآن ، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطُّوسي (ت ٤٦٠ هـ) ، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩ هـ .
- التحليل النحويّ أصوله وأدلَّته ، د. فخر الدين قباوة ، الشركة المصرية العامّة للنشر ـ لونجمان ، الجيزة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٢ م .
- تحويلات الطلب ومُحدِّدات الدلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف ، د. حسام أحمد قاسم ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .
- التَّداوليّة ، جورج يول ، ترجمة د. قصي مهدي العتّابي ، دار الأمان ، الرباط ـ المغرب ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠ م .
- التَّداوليّة عند العلماء العرب دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التراث اللسانيّ العربيّ ، د. مسعود صحراويّ ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥ م .
- التَّداولية من أوستين إلى غوفمان ، فيليب بلانشيه ، ترجمة صابر الحباشة وعبد الرزاق الجمايعي ، عالم الكتب الحديث ، إربد ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٢ م .

- التَّداوليّة اليوم علم جديد في التواصل ، آن روبول وجاك موشلار ، ترجمة د. سيف الدين دغفوس و د. محمد الشيباني ، مراجعة د. لطيف زيتوني ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٣ م .
- التراكيب النَّحويّة من الوجهة البلاغيّة عند عبد القاهر ، د. عبد الفتّاح لاشين ، دار المريخ للنشر والتوزيع ، الرياض ـ السعودية ، ١٩٨٠ م .
- التَّركيبيَّات الوظيفيَّة ـ قضايا ومقاربات ـ ، د. أحمد المتوكل ، مطبعة الكرامة ، الرباط ـ المغرب ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م .
- التشكيل الصوتي في اللغة العربية فونولوجيا العربية ، د. سلمان حسن العاني ، ترجمة د. ياسر الملاح ، الطبعة الأولى ، النادي الأدبي الثقافي ، جدَّة ـ السعودية ، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م .
- التصوُّر اللغويّ عند علماء أصول الفقه ، د. السيد أحمد عبد الغفار ، دار المعرفة الجامعيّة ، الإسكندرية ـ مصر ، ١٩٩٦ م .
- التطوُّر النَّحوي للُّغة العربيَّة ، براجشتراسر ، ترجمة د. رمضان عبد التوَّاب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٣ م .
- تعدُّد التوجيه النحوي مواضعه أسبابه نتائجه ، د. محمد حسين صبرة ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م .
- التعريفات ، السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد الجرجانيّ (ت ٨١٦ هـ) ، مؤسسة التاريخ العربي ، دار إحياء التراث العربي : بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م .
- التعليقة على كتاب سيبويه ، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسيّ ، تحقيق د. عوض بن حمد القوزي ، مطبعة الحسني ، الرياض ـ السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م .
- التفَّاحة في النَّحو ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحَّاس ، تحقيق كوركيس عوَّاد ، مطبعة العاني ، بغداد ـ العراق ، ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م .
- التفسير البياني للقرآن الكريم ، د. عائشة عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٧ م .
- التفكير الأسلوبي رؤية معاصرة في التراث النقدي البلاغي في ضوء علم الأسلوب الحديث ، د. سامي محمد عبابنة ، عالم الكتب الحديث ، إربد ـ الأردن ، الطبعة الثانية ، ٢٠١٠ م .
- التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة) ، حمادي صمود ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثالثة ، ٢٠١٠ م .
- التفكير الدَّلالي عند المعتزلة ، د. علي حاتم الحسن ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ٢٠١٣ م .

- ❖ التفكير اللِّساني في الحضارة العربية ، د. عبد السلام المسدي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٩ م .
- ❖ التلقي والتأويل بيان سلطة القارئ في الأدب ، محمد عزَّام ، دار الينابيع ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧ م .
- ❖ تهذيب اللُّغة [الجزء السادس] ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠ هـ) ، تحقيق د. عبد الله درويش والأستاذ محمد علي النجَّار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ـ مصر ، د . ت .
- ❖ التوجيه البلاغي للقراءات القرآنيَّة ، د. أحمد سعد محمد ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الرابعة ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .
- ❖ التوجيه اللُّغوي للقراءات القرآنيَّة عند الفراء في معاني القرآن ، د. طه صالح أمين آغا ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .
- ❖ التَّوحيد والشِّرك في القرآن الكريم ، الشيخ جعفر السُّبحاني ، مؤسسة الإمام الصَّادق عليه السَّلام ، قم المقدَّسة ـ إيران ، ١٤١٦ هـ .

الجيم :

- ❖ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) ، تحقيق الشيخ خليل الميس ، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطَّار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م .
- ❖ الجملة الاسميَّة ، د. علي أبو المكارم ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .
- ❖ الجملة العربية تأليفها وأقسامها ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الثالثة ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .
- ❖ الجملة العربية والمعنى ، د. فاضل صالح السامرائيُّ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .
- ❖ الجملة الفعليَّة ، د. علي أبو المكارم ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .
- ❖ الجمل في النحو ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجَّاجي ، تحقيق د. علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، دار الأمل ، إربد ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .

❖ جمهرة اللغة ، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١ هـ) ، تحقيق د. رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ م .

❖ الجنى الداني في حروف المعاني ، الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي (ت ٧٤٩ هـ) ، تحقيق د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م .

❖ الجواز النحوي ودلالة الإعراب على المعنى ، مراجع عبد القادر بالقاسم الطلحي ، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ـ ليبيا ، د. ت .

الحـــاء :

❖ الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر ، د. محمد سالم محمد الأمين الطلبة ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٨ م .

❖ الحجَّة في القراءات السبع ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه ، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .

❖ الحجَّة للقرَّاء السبعة ، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيُّ ، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي ، دار المأمون للتراث ، دمشق ـ سوريا ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م .

❖ الحذف والتقدير في النحو العربي ، د. علي أبو المكارم ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧ م .

❖ الحروف غير العاملة في القرآن الكريم الوصف النحوي والوظائف الدلاليَّة ، عمر عبد الله يوسف مقابلة ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، إربد ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .

❖ حروف المعاني ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجَّاجـيُّ ، تحقيـق د. علي توفيـق الحمد ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .

❖ الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسيَّة لتأويليَّة فلسفيَّة ، هانز جورج غادامير (١٩٠٠ ـ ٢٠٠٢ م) ، ترجمة د. حسن ناظم وعلي حاكم صالح ، راجعه عن الألمانية د. جورج كتوره ، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية ، طرابلس ـ ليبيا ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧ م .

الخـــاء :

❖ الخبرة الجمالية دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية ، سعيد توفيق ، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م .

❖ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣ هـ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الرابعة ، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م .
❖ الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت ٣٩٢ هـ) ، تحقيق محمد علي النجار ، الهيأة المصريَّة العامَّة للكتاب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الخامسة ، ٢٠١١ م .
❖ الخطاب اللسانيّ العربيّ ـ هندسة التَّواصل الإضماريّ من التجريد إلى التوليد ـ ، د. بنعيسى عسو أزاييط ، عالم الكتب الحديث ، إربد ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٢ م .

الدال :

❖ دراسات في فقه اللغة ، د. صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثامنة عشرة ، ٢٠٠٧ م .
❖ دراسات في النَّحو القرآني ، د. عبد الجبار فتحي زيدان ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٦ م .
❖ دراسات في نظريَّة النَّحو العربي وتطبيقاتها ، د. صاحب جعفر أبو جناح ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م .
❖ دراسات لغويَّة تطبيقيَّة في العلاقة بين البنية والدلالة ، د. سعيد حسن بحيري ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م .
❖ دراسات نقديَّة في النَّحو العربي ، د. عبد الرحمن محمد أيوب ، مؤسسة الصباح للنشر والتوزيع ، الكويت ، ١٩٥٧ م .
❖ دراسة الصَّوت اللغوي ، د. أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م .
❖ درس السيميولوجيا ، رولان بارت (١٩١٥ ـ ١٩٨٠ م) ، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي ، تقديم عبد الفتاح كليطو ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩٣ م .
❖ الدرس النَّحويّ النصّيّ في كتب إعجاز القران الكريم ، د. أشرف عبد البديع عبد الكريم ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٨ م .
❖ دفاع عن القرآن الكريم أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في القرآن الكريم واللغة العربية ، د. محمد حسن حسن جبل ، مطبعة البربري للطباعة الحديثة ، بسيون ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م .
❖ دلائل الإعجاز ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ، تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م .

- ❖ دلالة الإعراب لدى النُّحاة القدماء ، د. بتول قاسم ناصر ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩ م .
- ❖ دلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس ، مطبعة الأنجلو المصريَّة ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٣ م .
- ❖ دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليّين ، د. موسى بن مصطفى العبيدان ، دار الأوائل للنشر والتوزيع ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٢ م .
- ❖ الدَّلالة الزمنيَّة في الجملة العربية ، د. علي جابر المنصوري ، مطبعة الجامعة ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤ م .
- ❖ دلالة السِّياق ، د. ردّة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحيّ ، مطابع جامعة أمّ القرى ، مكة المكرمة ـ السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤ هـ .
- ❖ الدَّلالة السِّياقيَّة عند اللُّغويين ، د. عواطف كنوش المصطفى ، دار السيَّاب للطباعة والنشر والتوزيع ، لندن ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧ م .
- ❖ الدَّلالة والتَّقعيد النَّحويّ دراسة في فكر سيبويه ، د. محمد سالم صالح ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٦ م .
- ❖ الدلالة والنَّحو ، د. صلاح الدين صالح حسنين ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥ م .
- ❖ دليل النَّاقد الأدبي ، د. ميجان الرويلي ود. سعد البازعي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٢ م .
- ❖ دور الحرف في أداء معنى الجملة ، الصادق خليفة راشد ، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ـ ليبيا ، ١٩٩٦ م .
- ❖ دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان (١٩١٤ ـ ١٩٧٦ م) ، ترجمة د. كمال محمد بشر ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية عشرة ، ١٩٩٧ م .
- ❖ ديوان أبي الأسود الدُّؤلي (ت ٦٦ هـ) ، تحقيق عبد الكريم الدجيلي ، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م .
- ❖ ديوان الأخطل (ت ٩٢ هـ) ، تحقيق مهدي محمد ناصر الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م .
- ❖ ديوان امرئ القيس (ت ٥٦٥ م) ، تحقيق مصطفى عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الخامسة ، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م .

- ديوان جرير (ت ١١٤ هـ) ، تحقيق كرم البستاني ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م .
- ديوان جميل (ت ٨٢ هـ) ، تحقيق بطرس البستاني ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م .
- ديوان حسَّان بن ثابت (ت ٥٠ هـ) ، تحقيق عبد الله علي مهنَّا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م .
- ديوان الحطَيْـأة (ت ٤٥ هـ) برواية وشرح ابن السكِّيت ، تحقيق د. مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م .
- ديوان الطِّرمَّاح (ت ١١٠ هـ) ، تحقيق د. عزَّة حسن ، دار الشرق العربي ، بيروت لبنان ، حلب ـ سوريا ، الطبعة الثانية ، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م .
- ديوان العجَّاج (ت ٩٧ هـ) برواية عبد الملك بن قريب الأصمعي وشرحه ، تحقيق د. عزة حسن ، مكتبة دار الشرق ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٧١ م .
- ديوان عَمْرو بن كلثوم (ت ٦٠٠ م) ، تحقيق د. إميل بديع يعقوب ، دار الكتاب العربي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م .
- ديوان الفرزدق (ت ١١٤ هـ) ، تحقيق علي عافور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م .
- ديوان الكميت بن زيد الأسدي (ت ١٢٦ هـ) ، تحقيق د. محمد نبيل طريفي ، دار صادر ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٠ م .
- ديوان النَّابغة الذبياني (ت ٦٠٤ م) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، د . ت .

الـراء :

- الربط بين الجمل في اللغة العربية المعاصرة ، د. محمد حسن عبد العزيز ، دار الفكر العربي ، مركز الشروق للإنتاج العلمي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٣ م .
- الردّ على النُّحاة ، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء القرطبيُّ (ت ٥٩٢ هـ) ، تحقيق د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٢ م .
- رصف المباني في شرح حروف المعاني ، أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن أحمد بن راشد المالقي (ت ٧٠٢ هـ) ، تحقيق د. أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الثالثة ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م .

❖ الرُّمَّانيُّ النحويُّ في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، د. مازن المبارك ، دار الفكر ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥ م .

الزاي :

❖ الزَّمن النَّحوي في اللغة العربية ، د. كمال رشيد عبد الرحيم ، دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٨ م .

السين :

❖ السَّبعة في القراءات ، أبو بكر أحمد بن موسى بن العبَّاس بن مجاهد التميميّ (ت ٣٢٤ هـ) ، تحقيق د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٨ م .

❖ سر صناعة الإعراب ، أبو الفتح عثمان بن جنِّي ، تحقيق أحمد فريد أحمد ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ـ مصر ، د . ت .

❖ سر الفصاحة ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) ، تحقيق إبراهيم شمس الدين ، كتاب ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٠ م .

❖ سياق الحال في كتاب سيبويه دراسة في النحو والدلالة ، د. أسعد خلف العوادي ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمّان ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .

❖ السيمياء والتأويل ، روبرت شولز ، ترجمة سعيد الغانمي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ م .

❖ السيميائيَّة وفلسفة اللغة ، أمبرتو إيكو ، ترجمة أحمد الصمعي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥ م .

الشين :

❖ شذا العرف في فنّ الصرف ، الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الحملاويّ (ت ١٣١٥ هـ) ، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .

❖ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني (ت ٧٦٩ هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الأصدقاء للطباعة والنشر ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، د . ت .

❖ شرح أبيات سيبويه ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحَّاس ، تحقيق د. زهير غازي زاهد ، عالم الكتب ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .

- شرح أبيات سيبويه ، أبو محمَّد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السِّيرافيُّ (ت ٣٨٥ هـ) ، تحقيق د. محمد الريح هاشم ، دار الجيل ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م .
- شرح ديوان عُمَر بن أبي ربيعة المخزوميّ (ت ٩٥ هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢ م .
- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ ، تحقيق د. إحسان عبَّاس ، مطبعة وزارة الإرشاد والأنباء ، الكويت ، ١٩٦٢ م .
- شرح الرضيّ على كافية ابن الحاجب ، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت ٦٨٦ هـ) ، شرح وتحقيق د. عبد العال سالم مكرم ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م .
- شرح القصائد التِّسع الجاهليَّات ، أبو جعفر أحمد بن محمَّد النحَّاس ، تحقيق أحمد خطَّاب العمر ، دار الحريَّة للطباعة ، بغداد ـ العراق ، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م .
- شرح القصائد السَّبع الطِّوال الجاهليَّات ، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد المعروف بابن الأنباري ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة السادسة ، ٢٠٠٥ م .
- شرح كتاب سيبويه ، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السِّيرافيُّ (ت ٣٦٨ هـ) ، تحقيق أحمد حسن مهدلي وعلي سيِّد علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- شرح المفصَّل ، موفَّق الدين يعيش بن علي بن يعيش النَّحوي (ت ٦٤٣ هـ) ، المطبعة المنيرية ، القاهرة ـ مصر ، د. ت .

الصاد :

- الصَّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريَّا (ت ٣٩٥ هـ) ، تحقيق د. مصطفى الشويمي ، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان ، ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣م .
- الصَّوت والظاهرة مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسّرل ، جاك دريدا ، ترجمة د. فتحي إنقزُّو ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥ م .
- صورة الأمر والنَّهي في الذِّكر الحكيم ، د. محمد توفيق محمد سعد ، مطبعة الأمانة ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م .

الظاء :

❖ ظاهرة الإعراب في النَّحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم ، د. أحمد سليمان ياقوت ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندريَّة ـ مصر ، ١٩٩٤ م .

❖ ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ، د. السيد أحمد عبد الغفار ، دار المعرفة الجامعيَّة ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٨ م .

❖ ظاهرة الحذف في الدَّرس اللُّغوي ، د. طاهر سليمان حمودة ، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع ، الإسكندرية ـ مصر ، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٢ م .

العين :

❖ العامل النَّحوي بين مُؤيديه ومُعارضيه ودوره في التَّحليل اللُّغوي ، د. خليل أحمد عمايرة ، د . ط . ، إربد ـ الأردن ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٥ م .

❖ العربيَّة والإعراب ، د. عبد السلام المسدي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٠ م .

❖ العربيَّة وعلم اللغة الحديث ، د. محمد محمد داود ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠١ م .

❖ العربيَّة والوظائف النحويَّة ـ دراسة في اتساع النِّظام والأساليب ـ ، د. ممدوح عبد الرحمن الرمالي ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٦ م .

❖ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، بهاء الدِّين أحمد بن علي بن عبد الكافي السُّبكي (ت ٧٧٣ هـ) ، تحقيق د. عبد الحميد الهنداوي ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٣ م .

❖ العقل واللُّغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعيّ ، جون سيرل ، ترجمة سعيد الغانميّ ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م .

❖ علامات الترقيم في اللغة العربية ، د. فخر الدين قباوة ، دار الملتقى للطباعة والنشر والتوزيع ، حلب ـ سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .

❖ العلامة الإعرابيَّة في الجملة بين القديم والحديث ، د. محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠١ م .

❖ علل النَّحو ، أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس المعروف بابن الورَّاق (ت ٣٨١ هـ) ، تحقيق د. محمود جاسم درويش ، بيت الحكمة ، بغداد ـ العراق ، ٢٠٠٢ م .

- علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ، د. صلاح فضل ، دار الشروق ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م .
- علم الدَّلالة ، د. أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الخامسة ، ١٩٩٨ م .
- علم الدَّلالة ، أف . آر . بالمر ، ترجمة د. مجيد عبد الحليم الماشطة ، مطبعة العمال المركزية ، بغداد ـ العراق ، ١٩٨٥ م .
- علم الدَّلالة ، جون لاينز ، ترجمة مجيد عبد الحليم الماشطة وحليم حسين فالح وكاظم حسين باقر ، مطبعة جامعة البصرة ، البصرة ـ العراق ، ١٩٨٠ م .
- علم اللِّسانيَّات الحديثة ، د. عبد القادر عبد الجليل ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٢ م .
- علم اللُّغة مقدمة للقارئ العربي ، د. محمود السعران ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان ، د . ت .
- علم لغة النصّ المفاهيم والاتجاهات ، د. سعيد حسن بحيري ، الشركة المصرية العامة للنشر ـ لونجمان ، الجيزة ـ مصر ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧ م .
- علم المعاني ، د. عبد العزيز عتيق ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ـ مصر ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م .
- علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح فيود ، مكتبة وهبة ، القاهرة ـ مصر ، ١٤٠٦ هـ .
- علم النَّص مدخل متداخل الاختصاصات ، تون فان دايك ، ترجمة د. سعيد حسن بحيري ، دار القاهرة ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٥ م .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، أبو عليّ الحسن بن رشيق القيروانيّ (ت ٤٥٦ هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الخامسة ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م .
- العنوان في القراءات السبع ، أبو طاهر إسماعيل بن خلف المُقرِئ الأنصاريُّ الأندلسيّ (ت ٤٥٥ هـ) ، تحقيق د. زهير غازي زاهد ود. خليل إبراهيم العطية ، مؤسسة المنار العراقية ، النجف الأشرف ـ العراق ، الطبعة الثانية ، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥ م .

الفاء :

- الفروق اللغويَّة ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ (ت ٣٩٥ هـ) ، تحقيق محمد إبراهيم سليم ، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م .

- ❖ الفعل زمانُه وأبنيتُهُ ، د. إبراهيم السامرائي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠ م .
- ❖ الفلسفة الألمانية الحديثة ، روديجر بوبنر ، ترجمة فؤاد كامل ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٦ م .
- ❖ فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل ، د. صلاح إسماعيل ، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٧ م .
- ❖ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، إ. م. بوشنسكي ، ترجمة د. عزَّت قرني ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٩٢ م .
- ❖ الفلسفة والتأويل ، نبيهة قاره ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨ م .
- ❖ في البحث الصَّوتي عند العرب ، د. خليل إبراهيم العطيَّة ، منشورات دار الجاحظ للنشر ، بغداد ـ العراق ، ١٩٨٣ م .
- ❖ في التَّحليلِ اللُّغوي منهج وصفي تحليلي وتطبيقه على التوكيد اللغوي والنفي اللغوي وأسلوب الاستفهام ، د. خليل أحمد عمايرة ، مكتبة المنار ، الزرقاء ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م .
- ❖ في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث ، د. مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م .
- ❖ في النحو العربيّ نقد وتوجيه ، د. مهدي المخزوميّ ، دار الرائد العربي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م .
- ❖ في نحو اللُّغة وتراكيبها منهج وتطبيق ، د. خليل أحمد عمايرة ، عالم المعرفة للنشر والتوزيع ، جدَّة ـ السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .
- ❖ الفينومينولوجيا عند هوسرل دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر ، سماح رافع محمد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩١ م .

القـــاف :

- ❖ القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء ، د. يحيى رمضان ، عالم الكتب الحديث ، إربد ـ الأردن ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .
- ❖ القرينة في البلاغة العربية دراسات بيانيَّة ، تيسير عباس محمد الشَّريف ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، إربد ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .

❖ القرينة في اللُّغة العربية ، د. كوليزار كاكل عزيز ، دار دجلة ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٩ م .
❖ القصديَّة بحث في فلسفة العقل ، جون سيرل ، ترجمة أحمد الأنصاريّ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٩ م .
❖ قضايا إبستمولوجية في اللسانيَّات ، د. حافظ إسماعيل علوي و د. امحمد الملاخ ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، الدار العربيَّة للعلوم ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .
❖ القطع والائتناف ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م .

الكـاف :

❖ الكتـــاب ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المُلقّب بـ (سيبويه) (ت ١٨٠ هـ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م .
❖ كتاب الصناعتين الكتابة والشعر ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م .
❖ كتاب العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) ، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي ، منشورات مؤسسة الأعلمي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م .
❖ كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد علي التهانوي ، تحقيق د. علي دحروج ، ترجمة د. عبد الله الخالدي و د . جورج زيناتي ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦ م .
❖ الكشَّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، تحقيق خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م .
❖ الكفاية التفسيرية للنحو العربي والنحو التوليدي من خلال الأبنية الإعرابية المشكلة ، د. سمية المكي ، دار الكتب الجديد المتحدة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٣ م .

❖ الكُلِّيَّات معجم في المصطلحات والفروق اللُّغويَّة ، أبو البقاء أيُّوب بن موسى القريميُّ الكفويُّ (ت ١٠٩٤هـ) ، تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ناشرون ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .

❖ كنز العرفان في فقه القرآن ، الشيخ أبو عبد الله جمال الدين المقداد بن عبد الله السُّيوريّ (ت ٨٢٦ هـ) ، تحقيق السيد محمد القاضي ، دار الهدى للتوزيع والنشر الدَّولي ، طهران ـ إيران ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩ هـ .

❖ الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية ، جان بول سارتر ، ترجمة د. نقولا متيني ، مراجعة د. عبد العزيز العيادي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٩ م .

اللام :

❖ اللامات ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجَّاجي ، تحقيق د. مازن المبارك ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ـ سوريا ، ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م .

❖ لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصريّ الإفريقيّ (ت ٧١١ هـ) ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ـ مصر ، د . ت .

❖ اللِّسان والميزان أو التكوثر العقلي ، د. طه عبد الرحمن ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨ م .

❖ لسانيّات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب ، محمد خطابي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٦ م .

❖ اللُّغة ، جوزيف فندريس (١٨٧٥ ـ ١٩٦٠ م) ، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٥٠ م .

❖ اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها ، د. تمَّام حسَّان ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م .

❖ اللُّغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي ، عمارة ناصر ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، دار الفارابي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .

❖ اللُّغة والتفسير والتواصل ، د. مصطفى ناصف ، عالم المعرفة ـ المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون ، الكويت ، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م .

❖ اللُّغة والمجتمع ، د. علي عبد الواحد وافي ، دار إحياء الكتب العربية ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، بيروت ـ لبنان ، ١٣٦٤ هـ ـ ١٩٤٥ م .

❖ اللغة والمجتمع رأي ومنهج ، د. محمود السعران ، دار المعارف ، الإسكندرية ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٣ م .
❖ اللُّغة والمعنى دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة ، أسارى فلاح حسن ، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ٢٠١١ م .
❖ اللُّغة والمعنى والسِّياق ، جون لاينز ، ترجمة عباس صادق الوهاب ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ م .
❖ اللُّمع في العربيَّة ، أبو الفتح عثمان بن جنِّي ، تحقيق د. سميح أبو مغلي ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، ١٩٨٨ م .

الميم :

❖ ما الأَدب ، جان پول سارتر ، ترجمة د. محمد غنيمي هلال ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٠ م .
❖ ما ينصرف وما لا ينصرف ، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّريِّ بن سهل الزجَّاج (ت ٣١١ هـ) ، تحقيق د. هدى محمود قراعة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م .
❖ مبادئ اللسانيات ، د. أحمد محمد قدور ، الدار العربية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٣ هـ ـ ٢٠١١ م .
❖ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الملقَّب بضياء الدين بن الأثير (ت ٦٢٢ هـ) ، تحقيق د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، د . ت .
❖ مجاز القرآن ، أبو عبيدة مَعمَر بن المُثنَّى التَّيميُّ (ت ٢١٠ هـ) ، تحقيق د. محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٤ م .
❖ مجاز القرآن خصائصه الفنيَّة وبلاغته العربيَّة ، د. محمد حسن علي الصغير ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ م .
❖ مجالس ثعلب ، أبو العبَّاس أحمد بن يحيى بن يسار الشَّيباني المعروف بثعلب (ت ٢٩١ هـ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة السادسة ، ٢٠٠٦ م .
❖ مجمع الأمثال ، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني (ت ٥١٨ هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السنَّة المحمَّديَّة ، ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م .

- مجمع البيان في تفسير القرآن ، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) ، تقديم السيد محسن الأمين العاملي ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م .
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، أبو الفتح عثمان بن جنِّي ، تحقيق علي النجدي ناصف ود. عبد الحليم النجَّار ود. عبد الفتَّاح إسماعيل شلبي ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ـ مصر ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .
- مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه ، تحقيق براجشتراسر ، دار الهجرة ، ١٩٣٤ م .
- المدخل إلى علم أصوات العربية ، د. غانم قدوري الحمد ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ـ العراق ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م .
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م .
- مدخل إلى علم النَّص مشكلات بناء النَّص ، زتسيسلاف واورزنياك ، ترجمة د. سعد حسن بحيري ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠ م .
- مدخل إلى علم النَّص ومجالات تطبيقه ، محمد الأخضر الصبيحي ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- مدخل إلى الفلسفة الظَّاهراتيّة ، د. أنطوان خوري ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٨ م .
- المدخل الفقهي العام ، مصطفى أحمد الزرقا ، دار القلم ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٨ م .
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، د. مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م .
- المذكَّر والمؤنَّث ، أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥ هـ) ، تحقيق د. حاتم صالح الضَّامن ، دار الفكر ، دمشق ـ سوريا ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م .
- المذكَّر والمؤنَّث ، أبو الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق د. رمضان عبد التوَّاب ، دار الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٩ م .
- مراعاة المخاطب في النَّحو العربي ، د. بان صالح مهدي الخفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٨ م .

- ❖ المرايا المُحدَّبة من البنيوية إلى التفكيك ، د. عبد العزيز حمودة ، عالم المعرفة ـ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٩٨ م .
- ❖ المسائل البصريَّات ، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفَّار الفارسيُّ ، تحقيق د. محمد الشَّاطر أحمد محمد أحمد ، مطبعة المدني ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .
- ❖ المسائل الحلبيَّات ، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفَّار الفارسيُّ ، تحقيق د. حسن محمود هنداوي ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ـ سوريا ، دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م .
- ❖ المسائل الشيرازيَّات ، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفَّار الفارسي ، تحقيق د. حسن محمود هنداوي ، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع ، الرياض ـ السعودية ، الطباعة الأولى ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م .
- ❖ المسائل العسكريَّات في النَّحو العربيِّ ، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفَّار الفارسي ، دراسة وتحقيق د. علي جابر المنصوري ، مطبعة جامعة بغداد ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٢ م .
- ❖ المسائل المشكلة المعروفة بـ (البغداديات) ، أبو علي الحسن بن أحمد عبن عبد الغفَّار الفارسي ، تحقيق صلاح الدين عبد الله السنكاوي ، مطبعة العاني ، بغداد ـ العراق ، ١٩٨٣م .
- ❖ المسائل المنثورة ، أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفَّار الفارسيّ ، تحقيق د. شريف عبد الكريم النجّار ، دار عمّار للنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م .
- ❖ المستصفى من علم الأصول ، أبو حامد محمد بن محمد الغزاليّ (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الشيخ محب الله بن عبد الشكور ، المطبعة الأميرية ، بولاق ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٢ هـ ، منشورات دار الذخائر ، قم المقدسة ـ إيران ، ١٣٦٨ هـ .
- ❖ مشكلة البنيـة أو أضواء على البنيويَّة ، د. زكريَّا إبراهيم ، مكتبة مصر ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٧٦ م .
- ❖ مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء ، د. فخر الدين قباوة ، دار الفكر ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م .
- ❖ المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم إنجليزي ـ عربي ، د. محمد عنّاني ، الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان ، الجيزة ـ مصر ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٣ م .
- ❖ المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم ، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانيّ ، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .

- معاني الحروف ، أبو الحسن علي بن عيسى الرمَّانيُّ (ت ٣٨٤ هـ) ، تحقيق د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة ، جدَّة ـ السعودية ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- معاني القراءات ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهريُّ (ت ٣٧٠ هـ) ، تحقيق ودراسة د. عيد مصطفى درويش و د. عوض حمد القوزي ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١ م .
- معاني القرآن ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥ هـ) ، تحقيق د. هدى محمود قراعة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠ م .
- معاني القرآن ، أبو زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء (ت ٢٠٧ هـ) ، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي وعلي النجدي ناصف ، الهيأة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ج١ : ١٩٨٠ م ، ج٢ : ٢٠٠٠ م ، ج٣ : ٢٠٠١ م .
- معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق إبراهيم بن السري المعروف بالزَّجَّاج ، شرح وتحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي ، دار الحديث ، القاهرة ـ مصر ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م .
- معاني النحو ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٣ م .
- معجم البلاغة العربيَّة ، د. بدوي طبانة ، دار المنارة للنشر والتوزيع ، جدَّة ـ السعودية ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م .
- معجم المصطلحات الأدبيَّة المعاصرة عرض وتقديم وترجمة ، د. سعيد علوش ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .
- معجم المصطلحات البلاغيَّة وتطورها ، د. أحمد مطلوب ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٧ م .
- معجم المصطلحات النَّحويَّة والصَّرفيَّة ، محمد سمير نجيب اللبدي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .
- المعنى الأدبي من الظاهراتيّة إلى التفكيكيّة ، وليم راي ، ترجمة د. يوئيل يوسف عزيز ، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد ـ العراق ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ م .
- المعنى خارج النص أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب ، فاطمة الشيدي ، دار نينوى للطباعة والنشر ، دمشق ـ سوريا ، ٢٠١١ م .

❖ المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية ، د. محمد محمد يونس علي ، دار المدار الإسلامي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٧ م .

❖ المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني المعتزليّ (ت ٤١٥ هـ) ، حُقِّقَ بإشراف د. طه حسين ومراجعة د. إبراهيم مدكور ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ـ مصر .

ـ الجزء الخامس : الفرق غير الإسلامية ، تحقيق محمود محمد الخضيري ، ١٩٦٥ م .

ـ الجزء السابع : خلق القرآن ، تحقيق إبراهيم الإبياري ، ١٩٦١ م .

ـ الجزء الثامن : المخلوق ، تحقيق د. توفيق الفيل وسعيد زايد ، د . ت .

ـ الجزء الخامس عشر : التنبُّؤات والمعجزات ، تحقيق محمد الخضيري ومحمود قاسم ، ١٩٦٥م .

ـ الجزء السادس عشر : إعجاز القرآن ، تحقيق أمين الخولي ، ١٩٦٠ .

ـ الجزء السابع عشر : الشَّرعيَّات ، تحقيق أمين الخولي ، ١٩٦٢ م .

❖ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، جمال الدِّين عبد الله بن يوسف المعروف بابن هشام الأنصاريّ (ت ٧٦١ هـ) ، تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، طهران ـ إيران ، الطبعة الخامسة ، ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م .

❖ المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة ، د. محمد العبد ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٦ م .

❖ مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكيّ (ت ٦٢٦ هـ) ، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ٢٠١١ م .

❖ المفصَّل في إعراب الجمل ، د. عُمر مصطفى ومحمد خالد الرَّهاوي ، دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٩ م .

❖ المقاربة التداولية ، فرانسواز أرمينكو ، ترجمة د. سعيد علوش ، مركز الإنماء القومي ، الرباط ـ المغرب ، ١٩٨٦ م .

❖ مقالات الإسلاميين واختلاف المُصلِّين ، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعريّ (ت ٣٣٠ هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ـ لبنان ، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩٠ م .

❖ مقالات في اللُّغة والأدب ، د. تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م .

❖ المقاييس الأسلوبيَّة في الدِّراسات القرآنيَّة ، د. جمال حضري ، المؤسسة الجامعيَّة للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠ م .

- مقاييس اللُّغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م .
- المقتصد في شرح الإيضاح ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانيّ ، تحقيق د. كاظم بحر المرجان ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ـ العراق ، ١٩٨٢ م .
- المقتضب ، أبو العباس مُحمَّد بن يزيد المُبرِّد (ت ٢٨٥ هـ) ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠ م .
- مقدمة ابن خلدون ، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) ، تحقيق الأستاذ حجر عاصي ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٨ م .
- مقدِّمة في الهرمينوطيقا ، دايفيد چاسبر ، ترجمة وجيه قانصو ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .
- مقوِّمات الجملة العربيَّة ، د. علي أبو المكارم ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .
- من أسرار الجمل الاستئنافيَّة دراسة لغويَّة قرآنية ، د. أيمن عبد الرزاق الشوَّا ، دار الغوثائي للدراسات القرآنية ، دمشق ـ سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .
- من أسرار اللُّغة ، د. إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثامنة ، ٢٠٠٣ م .
- مناهج البحث في اللغة ، د. تمَّام حسَّان ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ـ المغرب ، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٧٩ م .
- مناهل العرفان في علوم القرآن ، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانيّ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، د . ت .
- المنثور في القواعد ، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشيّ ، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة ، الكويت ، د . ت .
- المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتدادات ، د. أحمد المتوكل ، مكتبة دار الأمان ، الرباط ـ المغرب ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م .
- المنطق ، الشيخ محمد رضا المظفَّر ، مطبعة سرور ، انتشارات إسماعيليان ، قم المقدَّسة ـ إيران ، الطبعة العاشرة ، ١٤٢٤ هـ .
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، أبو الحسن حازم بن محمَّد القرطاجنِّي (ت ٦٨٤ هـ) ، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٧ م .

❖ المنهج الصَّوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصَّرف العربي ، د. عبد الصبور شاهين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .
❖ المنهج الوصفي في كتاب سيبويه ، د. نوزاد حسن أحمد ، دار دجلة ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧ م .
❖ من وحي القرآن ، د. إبراهيم السامرائي ، مؤسسة المطبوعات العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م .
❖ الموافقـــات في أصـــتول الشريعـــة ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبيّ (ت ٧٩٠ هـ) ، تحقيق الشيخ عبد الله درّاز ، دار الفكر العربي ، القاهرة ـ مصر ، د . ت .
❖ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ، أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن يعقوب الولائي المغربي (ت ١١٢٨ هـ) ، تحقيق د. خليل إبراهيم خليل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م .
❖ موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر : هيدجر ، ليفي ستروس ، ميشيل فوكو ، د. عبد الرزاق الدوَّاي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٠ م .
❖ موجز علوم القرآن ، د. داود العطار ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م .
❖ الموجز في النحو ، أبو بكر محمَّد بن السَّري بن السَّرَّاج البغداديّ ، تحقيق د. مصطفى الشويمي وبن سالم دامرجي ، مؤسسة بدران للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنان ، ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م .
❖ الميزان في تفسير القرآن ، العلَّامة السيد محمد حسين الطباطبائيّ ، مؤسسة دار المجتبى للمطبوعات ، قم المقدسة ـ إيران ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٥ م .

النـــون :

❖ نحو التيسير دراسة ونقد منهجيّ ، د. أحمد عبد الستار الجواري ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ـ العراق ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .
❖ نحو القرآن ، د. أحمد عبد الستَّار الجواري ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ـ العراق ، ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م .
❖ النَّحو القرآني في ضوء لسانيَّات النص ، د. هناء محمود إسماعيل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٣ هـ ـ ٢٠١٢ م .
❖ نحو المعاني ، د. أحمد عبد الستَّار الجواريّ ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ـ العراق ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م .

- النَّحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجدِّدة ، عبَّاس حسن ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثالثة ، د . ت .
- النَّحو والدَّلالة مدخل لدراسةِ المعنى النَّحويّ الدَّلاليّ ، د. محمَّد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٦ م .
- النَّحو وكتب التفسير ، د. إبراهيم عبد الله رفيده ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، طرابلس ـ ليبيا ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٩٠ م .
- النَّشر في القراءات العشر ، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) ، تحقيق الشيخ زكريَّا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م .
- النَّصّ والخطاب والاتّصال ، د. محمد العبد ، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٩٩٥ م .
- النَّصّ والخطاب والإجراء ، روبرت دي بوجراند ، ترجمة د. تمّام حسّان ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٨ م .
- النَّصّ والسِّياق استقصاء البحث في الخطاب الدلاليّ والتداوليّ ، تون فان دايك ، ترجمة عبد القادر قنيني ، دار أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ـ المغرب ، ٢٠٠٠ م .
- نظام الارتباط والرَّبط في تركيب الجملة العربية ، د. مصطفة حميدة ، الشركة المصريَّة العامَّة للنشر ـ لونجمان ، الجيزة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧ م .
- نظريَّة الأدب ، تيري إيغلتون ، ترجمة ثائر ديب ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ـ سوريا ، ١٩٩٥ م .
- نظريَّة الاستقبال مقدمة نقديَّة ، روبرت سي هولب ، ترجمة رعد عبد الجليل جواد ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية ـ سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٢ م .
- نظريَّة أفعال الكلام العامَّة كيف ننجز الأشياء بالكلام ، جون لانكشو أوستن (١٩١١ ـ ١٩٦٠ م) ، ترجمة عبد القادر قنيني ، دار أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٨ م .
- نظريَّة البنائيَّة في النقد الأدبي ، د. صلاح فضل ، دار الشروق ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م .
- نظريَّة التأويل التقابلي ـ مُقدِّمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب ـ ، محمَّد بازّي ، دار الأمان ، الرباط ـ المغرب ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٤ هـ ـ ٢٠١٣ م .

❖ نظريَّة التأويل ـ الخطاب وفائض المعنى ـ ، بول ريكور ، ترجمة سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٦ م .
❖ نظريَّة علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري ، د. حسام أحمد فرج ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .
❖ نظريَّة الفعل الكلامي بين علم اللُّغة الحديث والمباحث اللُّغوية في التُّراث العربي والإسلامي ، هشام إبراهيم عبد الله الخليفة ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، الشركة المصرية العامة للنشر لونجمان ، الجيزة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧ م .
❖ نظريَّة اللِّسانيَّات النسبيَّة دواعي النَّشأة ، محمد الأوراغي ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، دار الأمان ، الرباط ـ المغرب ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، الطبعة الأولى ، ١٤٣١ هـ ـ ٢٠١٠ م .
❖ نظريَّة المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان ، د. فؤاد زكريا ، مكتبة مصر ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩١ م .
❖ نظريَّة المعنى في الدِّراسات النحويَّة ، د. كريم حسين ناصح الخالدي ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمَّان ـ الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م .
❖ نظريَّة المعنى في فلسفة بول جرايس ، د. صلاح إسماعيل ، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٥ م .
❖ نظريَّة المعنى في النَّقد العربي ، د. مصطفى ناصف ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، د . ت .
❖ نظريَّة النَّحو العربيّ في ضوء مناهج النَّظر اللُّغويّ الحديث ، د. نهاد الموسى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م .
❖ نقد الشِّعر ، أبو الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) ، تحقيق كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م .
❖ نقد وحقيقة ، رولان بارت ، ترجمة د. منذر عياشي ، مركز الإنماء الحضاري ، حلب ـ سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ م .

الهـــاء :

❖ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١ م .
❖ هوسِّرل ومعاصروه من فينومينولوجيا اللغة إلى تأويلية الفهم ، فتحي إنقزُّو ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ـ المغرب ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٦ م .

الواو :

❖ الوظائف الدَّلاليَّة للجملة العربيَّة دراسة لعلاقات العمل النحويّ بين النظريَّة والتطبيق ، د. محمد رزق شعير ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .

ثانياً : **الرسائل والأطاريح** :

❖ أثر التوجيه النحويّ في تفسير عبد الرحمن السعدي (تيسير القرآن الكريم) ، آماد كاظم محمد صالح البرواريّ ، إشراف أ. م. د. زاهدة عبد الله محمد ، رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، العراق ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .

❖ أثر سياق الكلام في العلاقات النحويَّة عند سيبويه مع دراسة مقارنة بالتُّراث النَّحوي العربي والمناهج اللُّغوية الحديثة ، سارة عبد الله الخالدي ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب والعلوم ، الجامعة الأمريكية ، لبنان ، ٢٠٠٦ م .

❖ أثر القرائن في التوجيه النحوي عند سيبويه ، لطيف حاتم عبد الصاحب الزامليّ ، أطروحة دكتوراه ، إشراف أ. د. محمود جاسم الدرويش ، كلية الآداب ، الجامعة المستنصرية ، العراق ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م .

❖ أثر القرينة الشرعيَّة في توجيه الحكم النَّحويِّ عند ابن هشام في المغني ، فهد بن سعيد بن عبد الله آل مثيب القحطاني ، رسالة ماجستير ، إشراف أ. د. رياض بن حسن الخوَّام ، كليّة اللُّغة العربيَّة ، جامعة أم القرى ، السعوديَّة ، ١٤٢٦ هـ ـ ١٤٢٧ هـ .

❖ أثر القرينة في توجيه المعنى عند الفراء (ت ٢٠٧ هـ) في كتابه معاني القرآن ، كاظم إبراهيم عبيّس السلطانيّ ، رسالة ماجستير ، إشراف أ. م. د. محمد حسين علي الخفاجي ، كلية التربية (صفي الدين الحلي) ، جامعة بابل ، العراق ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .

❖ أثر كلام العرب في التَّوجيه النَّحوي للأداة ـ دراسة في كتب حروف المعاني ـ ، بكر عبد الله خورشيد ، رسالة ماجستير ، إشراف أ. م. د. خزعل فتحي زيدان ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، العراق ، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م .

❖ الاحتكام إلى السِّياق في توجيه الاحتمال الإعرابيّ (غيــر) في القرآن الكريم أُنموذجًا ، مُحمّد يُونس علوان مُحمّد الدّهش ، رسالة ماجستير ، إشراف أ. م. د. علي ناصر محمد و د. زهير محمد علي ، كلية التربية ابن رشد ، جامعة بغداد ، العراق ، ١٤٣٣ هـ ـ ٢٠١٢ م .

❖ أغراض المتكلّم ودورها في التحليل النحويّ في شرح كافية ابن الحاجب لرضيّ الدين الاستراباذيّ ، عائشة برارات ، رسالة ماجستير ، إشراف أ. د. أحمد جلاليّ ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ـ الجزائر ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٩ م .

- البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) ، ابتهال كاصد ياسر الزيدي ، أطروحة دكتوراه ، إشراف أ. م. د. علي جميل السامرائي ، كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد ، العراق ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م .
- تعدُّد التوجيه النحوي عند الطَّبري في تفسيره (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ، عبد المحسن أحمد الطَّبطبائي ، رسالة ماجستير ، إشراف أ. د. محمد حماسة عبد اللطيف ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، مصر ، ٢٠٠١ م .
- التَّوجيه النَّحوي للقراءات القرآنيّة في تبيان العكبريّ ، قاسم محمد أسود عبطان الحميري ، رسالة ماجستير ، إشراف أ. م. د. عبد الرسول سلمان إبراهيم الزيدي ، كليّة التربية ، جامعة بابل ، العراق ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م .
- دلالة السِّياق عند الأصوليين دراسة نظريَّة تطبيقيَّة ، سعد مقبل عيسى العنزي ، رسالة ماجستير ، إشراف أ. د. حمزة حسين العفر ، كلية الشريعة والدراسات الإسلاميَّة ، جامعة أم القرى ، السعوديَّة ، ١٤٢٧ ـ ١٤٢٨ هـ .
- قرائن الإعراب والصِّيغ والمطابقة في اللغة العربية ، أمل باقر عبد الحسين جبارة ، رسالة ماجستير ، إشراف أ. م. د. محمد عبد الزَّهرة غافل الشَّريفي ، كلية الآداب ، جامعة الكوفة ، العراق ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- القرائن الدَّلالية للمعنى في التَّعبير القرآنيّ ، عدويَّة عبد الجبار كريم الشَّرع ، أطروحة دكتوراه ، إشراف أ. د. كاصد ياسر الزيدي ، كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد ، العراق ، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٦ م .
- قرينة المُطابَقة في النَّحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم دراسة نظريَّة تطبيقيَّة ، محمد بن صالح ، أطروحة دكتوراه ، إشراف أ. د. عيَّاش فرحات ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الحاج لخضر باتنة ، الجزائر ، ٢٠٠٩ م ـ ٢٠١٠ م .
- القَصْد في الخطاب النقديّ والبلاغيّ العربيّ القديم ، مهنّد حمد شبيب الفهداوي ، أطروحة دكتوراه ، إشراف أ. م. د. حسين حمزة حمود الجبوري ، كلية التربية ، جامعة الأنبار ، العراق ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م .
- القَصْديَّة في الأدب الكبير لابن المُقفّع دراسة تداوليّة ، إيدير إبراهيم ، رسالة ماجستير ، إشراف أ.د. آمنة بلعلي ، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة ، جامعة مولود معمري ، تيزي وزر ـ الجزائر ، د. ت .
- القَصْديَّة في النَّص القرآني ، زهراء جياد عباس البرقعاوي ، رسالة ماجستير ، إشراف أ. م. د. محمد عبد الزهرة غافل الشريفي ، كلية الآداب ، جامعة الكوفة ، العراق ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .

ثالثاً : البحوث المنشورة :

- أثر التَّأويل النَّحوي في فهم النَّص ، د. غازي مختار طليمات ، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، الإمارات ، العدد الخامس عشر ، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٨ م .
- أثر التَّنغيم في توجيه الأغراض البلاغية لعلم المعاني : الاستفهام أنموذجًا ، د. مزاحم مطر حسين ، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية ، جامعة القادسية ، العراق ، العددان الثالث والرابع ، المجلد السادس ، ٢٠٠٧ م .
- أثر العامل النفسي في تغيُّر دلالات الألفاظ ، د. فرهاد عزيز محيي الدين ، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية ، جامعة كركوك ، العراق ، العدد الأول ، المجلد الثامن ، ٢٠١٣ م .
- أثر النيَّة في الدَّرس النحوي عند القدماء ، د. جزاء المصاروة ، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها ، جامعة مؤتة ، الأردن ، العدد الثاني ، المجلد الثاني ، ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م .
- الأفعال غير الواجبة في كتاب سيبويه ـ الأمر ـ النَّهي نموذجًا ، نعيمة الزهيري ، بحث منشور في كتاب (التداوليات علم استعمال اللغة) ، إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيل علوي ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م .
- البحث اللُّغوي عند القاضي عبد الجبار ، د. حسين مزهر حمادي ، مجلة كلية الآداب ، جامعة البصرة ، العراق ، العدد الثالث والخمسون ، ٢٠١٠ م .
- التَّراكيب النحويَّة من الوجهة التَّداوليَّة ، عبد الحميد مصطفى السيد ، مجلة مؤتة للدراسات والبحوث ، الجامعة الهاشمية ، الأردن ، المجلد السادس عشر ، العدد الثاني ، ٢٠٠١ م .
- التَّنغيم عند ابن جنِّي ، أحمد البايبي ، مجلة آفاق الثقافة والتراث ، دبي ـ الإمارات ، السنة الحادية عشرة ، العدد الحادي والأربعون ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م .
- التَّنغيم في إطار النِّظام النَّحوي ، د. أحمد أبو اليزيد علي الغريب ، مجلة جامعة أم القرى ، السعوديَّة ، السنة العاشرة ، العدد الرابع عشر ، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م .
- الجهاز المفاهيمي للدرس التَّداولي المعاصر ، د. مسعود صحراوي ، مجلة الآداب واللغات ، جامعة عمار ثليجي الأغواط ، الجزائر ، العدد الخامس ، ٢٠٠٥ م .
- الدَّرس المصطلحي واللِّسانيَّات ، أ. م. يوسف مقران ، المجلة الأكاديميَّة للدِّراسات الاجتماعيَّة والإنسانيَّة ، الجزائر ، العدد الرابع ، ٢٠١٠ م .
- الدَّلالة السِّياقيَّة ونظائرها عند الأصوليين وأهميتها في فهم مقصود الخطاب ، د. ياسر عتيق محمد علي ، مجلة الدراسات الاجتماعية ، جامعة العلوم والتكنولوجيا ، اليمن ، العدد الخامس والثلاثون ، ٢٠١٢ م .

- القرائن العقليَّة ودورها في تقدير المحذوف في النَّص القرآني ، د. محمد الأمين خويلد ، مجلة الآداب واللغات ، جامعة قاصدي مرباح ، ورفلة ـ الجزائر ، العدد التاسع ، ٢٠١٠ م .
- القَصْديَّة الإنجازيَّة في مضمون الخطاب النَّحوي في كتاب سيبويه ، د. هيثم محمد مصطفى ، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسيَّة ، جامعة الموصل ، العراق ، العدد الثالث ، المجلد الحادي عشر ، ٢٠١٢ م .
- القَصْديَّة من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة ، وشن دلال ، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ـ الجزائر ، العدد السادس ، ٢٠١٠ م .
- اللُّغة ظاهرة اجتماعيَّة ، يوسف رمضان ، مجلة الآداب واللغات ، جامعة قاصدي مرباح ، ورفلة ـ الجزائر ، العدد التاسع ، ٢٠١٠ م .
- المرجعيَّة اللُّغويَّة في النظريَّة التَّداوليَّة ، د. عبد الحليم عيسى ، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعلُّمية ، الجزائر ، العدد الأول ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .
- نظرة في قرينة الإعراب في الدراسات النحويَّة القديمة والحديثة ، د. محمد صلاح الدين بكر ، حوليات كلية الآداب ـ جامعة الكويت ، الحوليَّة الخامسة ، الرسالة العشرون ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .
- نظريَّة جون سيرل في القصديَّة دراسة في فلسفة العقل ، د. صلاح إسماعيل ، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، العدد السابع والعشرون ٢٠٠٧ م .
- نظريَّة العامل في النَّحو العربيّ ودراسة التراكيب ، د. عبد الحميد مصطفى السيد ، مجلة جامعة دمشق ، سوريا ، العدد الثالث والرابع ، المجلد الثامن عشر ، ٢٠٠٢ م .
- الهرمنيوطيقا وعلم التَّفسير ـ بحث مقارن ، محمَّد بهرامي ، بحث منشور في كتاب (دراسات في تفسير النصّ القرآنيّ) ، الجزء الأول (أبحاث في مناهج التَّفسير) ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ـ لبنان ، الطبعة الثانية ، ٢٠١٠ م .