

مِنْ أَسْرَارِ اللُّغَةِ

تأليف

دكتور إبراهيم أنيس

الطبعة السادسة

١٩٧٨

مقرومة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فرج العاصمة

من أبزار اللغات

تأليف

دكتور إبراهيم أنيس

الطبعة السادسة

١٩٧٨

مكتبة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد نوري - القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الرابعة

يسعدني أن أنوه في مقدمة هذه الطبعة بما لقيه هذا الكتاب من رواج كبير بين الدارسين في البلاد العربية . . وقد حفزني هذا الرواج إلى إعادة الطبع والقيام ببعض التنقيحات والزيادات بقدر ما اتسعت له مشاغل الحياة ، واضطلاعي بأعمال علمية أخرى .

والله أسأل أن ينفع به طلاب العربية في كل بلاد عربي ، إنه سميع مجيب

الدعاء

ابراهيم أنيس

يونيه سنة ١٩٧١ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

حين طلب إلى إعادة طبع هذا الكتاب تحت ضغط الحاجة إليه في دروس
فقه اللغة بكلية دار العلوم أخذت في تصفح الطبعة الأولى، فعنّ لي من الآراء
والأفكار قدر كبير، ووجدت أن الوفاء بكل ما خطر لي يتطلب إعادة النظر
في بعض الفصول من حيث الأحكام والنقائج، ووددت لو تيسر لي إعادة
تأليف الكتاب في صورة جديدة .

ذلك لأن القضايا والمسائل التي تناولها الكتاب تمدّ من أعسر للشا كل
وأدقها في الدراسة اللغوية . غير أن ضيق الزمن والحاجة الملحة للطلاب جعلتني
أقنع ببعض التغيير والتعديل وبعض الإضافات التي بدت أهميتها في أثناء
محاضراتي بالكلمة .

ويقين للقارئ بوضوح أننا في علاجنا لمسائل الكتاب نمزج بين آراء
القدماء من علماء العربية، والمحدثين من علماء اللغات في العالم، ونحاول عقد
الموازنة بين هؤلاء وهؤلاء، مراعين قدر الطاقة أن نتخذ موقف الحكم العدل
بينهم، دون تعصب للتقديم لمجرد أنه قديم، ودون استمساك بكل ما هو حديث،
فرجاني أن تنال الطبعة الثانية من التقدير ما أمّلته، وبقدر ما بذلته من جهد
في التنقيح والتهديب .

أغسطس سنة ١٩٥٨ .

أبراهيم أنيس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه العون

أما بعد : فيعرض هذا الكتاب لطواهر لغوية كانت تبدو لي أيام دراستي للغة في مصر ، في صورة مسائل توفر القدمات على درسها ، وفرغوا من بحثها ، وفسروها لنا تفسيراً اطمأنت إليه النفوس والأذهان .

وأغلب الظن أن أولئك الذين تقتصر دراستهم على كتب الأقدمين من علماء العربية ، لا يزالون حتى الآن يطعنون إلى علاج هذه المسائل اللغوية على النحو الذي جرى عليه القدمات ، ويقنعون بما جاء في كتبهم من شرح لما وتفسير .

غير أنني أعترف هنا أن ما كان يبدو لي في صورة مسائل لغوية قد أصبح الآن يتمثل لي في صورة مشا كل لغوية لا تزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق ، ذلك بعد أن اتصلت بدراسات المستشرقين للغات السامية ، ودراسات الغربيين للغاتهم الحديثة والقديمة ، وما وصلوا إليه من نتائج علمية جليلة الشأن . فقد نهضت الدراسات اللغوية المقارنة في جامعات أوروبا نهضة عظيمة خلال هذا القرن ، وأصبح العلماء هناك يحكمون على الظاهرة اللغوية في ضوء ظواهر اللغات الأخرى .

وقد حاولت في هذا الكتاب علاج تلك المشا كل اللغوية علاجاً علمياً حديثاً بعيداً عن الجدل العقيم ، وهُؤَساً على أحدث النظريات التي اهتدى إليها المحدثون في الدراسات اللغوية .

وقد يضيق بعض الناس في مصر بما جاء في هذا الكتاب ، ويتنكرون له ولا سيما الفصل الخاص « بقصة الإعراب » ، غير أنى واثق كل الثقة أن تأكيدى لهم بأتى لم أهداف إلا إلى الدراسة العلمية البريئة من الأغراض والأهواء ، سيدشفع لى عندم فيما يمكن أن يظنوه خروجاً على المؤلف المعهود فى الدراسة العربية .

والله أسأل أن ينفع به أبناء العربية . والدارسين لها فى الجامعات والمعاهد ، إنه سميع مجيب الدعاء .

إبراهيم أنيس

الفصل الأول

طرائق نمو اللغة

(١) القياس (٢) الاشتقاق (٣) القاب والإبدال
(٤) النعت (٥) الارتجال (٦) الافتراض

عقد القدماء من علماء العربية فصولاً مستفيضة في كتبهم لبحث عدة مسائل من اللغة تدور كلها حول ظاهرة واحدة : هي نمو اللغة في ألفاظها وأساليبها ، ووسائل هذا النمو . وهم في علاجهم لتلك المسائل لا يكادون يربطون بينها ، ولا يكاد نلاحظ في كلامهم أنهم نظروا إلى كل تلك المسائل على أنها المنابع أو الروافد التي تمد اللغة بكل جديد مستحدث من الكلمات أو الأساليب .

ونحن في عرضنا لتلك المسائل من اللغة نؤثر بحسبها متتابعة في فصل واحد من فصول هذا الكتاب ، وندعوها جميعاً « طرائق نمو اللغة » تلك التي أمدتنا بفيض زاخر من الألفاظ والأساليب ، وجعلت من لغتنا العربية أغزر اللغات السامية مادة ، وأكثرها تنوعاً في الأساليب ، وأدقها في القواعد .

وبحوث القدماء في هذا الشأن على استفاضة وتقصيها نواحى البحث ، لم تسلم من الغفلة حيناً ، ولا من الاضطراب حيناً آخر . هذا إلى أنهم لم تتح لهم فرص الاطلاع على اللغات الأخرى أو دراستها ، حتى يعقدوا المقارنة بين العربية وغيرها ، وحتى يقفوا على كثير من أسرار التطور اللغوي . لذلك نعد هنا أولاً إلى عرض ما جاء في كتب هؤلاء القدماء ، ثم نعقب عليه بنظرة

المحدثين من علماء اللغات في العالم أولئك الذين بلغوا بالبحث اللغوي شأواً
بعيداً ، وأضافوا إليه من النظريات أو الأفكار قدراً كبيراً ، نرى أنزها
واضحاً جلياً فيما نشره من كتب أو مقالات جاهلة الشأن .

واعل أوضح وسيلة من وسائل نمو اللغة ، وأكثرها عناية ورعاية لدى
القدماء من العلماء هو ماسموه بالقياس اللغوي

القياس

(١) القياس لدى القدماء : -

هو الأساس الذي نبنى عليه كل ما نستنبطه من قواعد في اللغة ، أو صيغ في كلماتها ، أو دلالات في بعض ألفاظها . فالقياس بمثابة المكيال أو الميزان الذي يبين لنا الصحيح من الزائف ، وما يقبل وما يرفض . فعلماء القرن الثاني الهجري بعد أن وردت لهم تلك التذخيرة اللغوية العظيمة ، وبعد أن ورثوا من الأساليب الأدبية القدر الكبير ، جعلوا كل هذا الذي جاءهم عن العرب الفصحاء أساساً يبنون عليه ما قد يعنى لهم ، أو نوراً يهتدون على ضوئه ، رغبة منهم في الاحتفاظ للعربية بطابعها ؛ والإبقاء على خصائصها ، لأنها ليست لغة للأدب العربي فحسب ، بل هي قبل كل شيء لغة الدين ولغة القرآن الكريم .

وليس القياس إلا استنباط مجهول من معلوم ، فإذا اشتق اللغوي صيغة من مادة من مواد اللغة على نسق صيغة مألوفة في مادة أخرى ، سمي عمله هذا قياساً . فالقياس اللغوي هو مقارنة كلمات بكلمات أو صيغ بصيغ أو استعمال باستعمال ، رغبة في التوسع اللغوي ، وحرصاً على اطراد الظواهر اللغوية .

وقد لجأ النحاة إلى القياس منذ وضعوا أسس علم النحو وبدأ التأليف فيه ، فيروي ابن سلام الجعفي المتوفى سنة ٢٣٢ هـ في مقدمة كتابه طبقات الشعراء ما نصه « وكان أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي » .

على أن القياس في نشأة النحو لم يكن له من الشأن ما كان في عهد الصراع

العلمى بين مدرستى البصرة والكوفة ، حين اختلف فى أمره ، واقتصر البصريون على جواز القياس على المشهور الشائع ، وأبوا القياس على القليل أو النادر؛ فى حين أن الكوفيين قد أجازوا القياس على الشاهد الواحد أو الشاهدين .

وقد كان لكل من المدرستين جولات وصلوات فى هذا الشأن: وذلك لأن البصريين قد ألفوا من أساليب اللغة قواعد عامة بنوها على أكثر الأساليب شيوعاً وألفة ، ثم التزموا هذه القواعد والأصول لا يتعدونها ولا يسهجون لغيرهم أن يجاوزها فى شعر أو نثر، فإذا تعداها الكاتب أو الشاعر خطأوه ، وثاروا عليه مهما كان قدره من الفصاحة وإجادة القول . فهم يرون انحرافاً فى قول النابغة:

فبت كأى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى أنيابها السم ناقع

ويقولون كان ينبغى أن يقول « السم ناقعاً » أو « السم الناقع »؛ بل لقد بالغوا فنسبوا الشذوذ إلى بعض الاستعمالات التى وردت فى القرآن الكريم حين نادوا بعدم جواز حذف « أن » للمصدرية ، وأن نحو « نسمع بالمعدي خير من أن تراه » يحفظ ولا يقاس عليه ، ناسين أو متناسين قوله تعالى « ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً » . وكذلك حين قرروا لنا أن جمع « أحمال » فى قوله تعالى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » جمع شاذ لا يقاس عليه !! وكانوا فى مثل تلك الشواهد التى خرجت على قواعدهم ولم تجد لها مكاناً فى قولهم يتأولون ويخرجون القول فى تكلف وتعسف ، فإذا لم يستطيعوا تأويله أو تخريجاً حكوا على الاستعمال بالشذوذ ، ورأوا وجوب الانصراف عنه وإهماله . فالكلام الفصيح الذى لا يحتتمل الشك فى فصاحته ثم مع هذا لا يوافق أصولهم وقواعدهم يعمدون إليه فيتأولونه ويخرجونه . وذلك إذا ورد فى القرآن الكريم . أو روى رواية محتمة عن فصيح من فصحاء العرب الأقدمين ؛ ولهذا قامت بينهم وبين

بمعنى الشعراء فيما يسمى بمصوّر الاحتجاج خصومات وجدل عنيف أشهرها ما كان بين عبد الله بن أبي اسحق النخوى والفرزدق حين قال :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال إلا مسحتاً أو مجلفاً^(١)

فجاءه عبد الله متسائلاً : علام رفعت « مجلف » ؟ فأجاب الفرزدق في أنفة وعزة : على ما يسوءك وينوءك . علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا !! ثم هجاء الفرزدق بقوله :

ولو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا
فعلق « عبد الله » على هذا بقوله « بل قل مولى موالى » !

كذلك لما رحل الفرزدق إلى عبد الملك بن مروان في دمشق ، تصادف أن كان رحيله في يوم عاصف ، فلقى هو وناقته من وعشاء السفر عنقا ومشقة ، فقال بصف سقوط الثلج على رأسه وعلى رحاله ، وما أصاب ناقته من جهد وعسر كاد معه منحها بدوب :

مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب من نديف القطن منشور
على عمائنا تلقى وأرحلنا على زواحف تزجي منخارير^(٢)

فغاب عليه « عبد الله بن أبي اسحق » هذا القول ، واعتبر الكسر في كلمة « رير » خطأ نعويا ، فهي واجبة الرفع لأنها خبر « منحها » .

وأخيراً يتهاذن اللغوي والشاعر بعد تلك الخصومة العنيفة .

وكتب اللغة مليئة بأمثلة تلك الخصومات التي نشبت بين اللغويين وبعض الشعراء الذين ثاروا على قواعدهم ولم يأبهوا لها . فرغ البصريون من تأسيس

(١) المسحت المتأمل ، المجلف من ذهب السنون بأهواله .

(٢) الرير والرار هو الذائب .

قواعدهم وأصولهم استمسكوا بها واعتزوا ، ثم فرضوها فرضاً على الكتاب والشعراء . وقد نجحوا إلى حد كبير في مسلكهم هذا .

أما الكوفيون فقد توسعوا في القياس ، وأباحوا النسخ على القليل أو النادر ، فلا يكادون في الأساليب الروية شذوذاً بل طرقاً متباينة ، لنا أن نتخبر منها ما نشاء وأن نترسم منها ما نشاء .

روى أن أبا عمرو بن العلاء سأل سائل قائلًا [خبرني عما وضعت مما سمعته عربية أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا . قال فكيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهي حجة ؟ قال أعمل على الأكثر وأسمى ما خالفني لغات] .

هذه الرواية تلخص لنا مذهب البصريين في القياس . وذلك أنهم بعد أن استقروا ما ورد لهم من نصوص اللغة اتخذوا مما كثر شيوعه وزادت نسبة وروده مقياساً يؤسسون عليه القاعدة ويستنبطون منه الصحيح المقبول . وتلك هي الطريقة العلمية الحديثة في تععيد القواعد واستخراج مسائل اللغة . وكل ما يؤخذ على البصريين أنهم لم يحددوا نسبة القياس عليه تحديداً دقيقاً ، بل اختلفوا فيه بعض الاختلاف ، فاسماه أبو عمرو « بالأكثر » سماه غيره بالكثير أو بالباب أو بالأصل ، وغير ذلك من مصطلحات وردت في كتب البصريين من اللغويين .

وظهر أثر هذا الخلاف في أن فريقاً منهم كانوا يعدون بعض المسائل قياسية ، ويعدونها غيرهم سماعية : كالتعمدية بالهمزة والتضعيف ، وبعض صيغ المشتقات ، ونحو هذا . . ذلك لأن فكرة الكثرة والشيوع لم تكن محددة النسبة في أذهانهم تحديداً واضحاً . فإذا ظهر لأحد علمائهم أن ظاهرة ما قد ورد لها عن العرب قدر من الأمثلة أو الشواهد وبدا له أن هذا القدر يكفي لاعتبار

هذه الظاهرة قياسية نادى بقياسيتها ، على حين أن عالماً آخر كان يرى هذا القدر غير كاف ، ويقول بسامعية تلك الظاهرة .

أما الكوفيون فقد أسسوا القياس على كل ما روى عن العرب مهما قلت شواهد . وقد يظن لأول وهلة أن في نظرة الكوفيين تيسيراً علينا نحن المراديين ، وأن في مسلكهم رخصة لنا تمييز لنا كثيراً من الأمور التي أباحها البصريون . غير أن الأخذ بمذهب الكوفيين قد يؤدي بنا في آخر الأمر إلى نوع من الاضطراب والفوضى في تفهيد القواعد وتنظيم مسائل اللغة . إذ يترتب عليه خلو اللغة من الاطراد والانسجام ، وهذا شرط هام في الفهم والإفهام ، ومقياس دقيق يقاس به ما بلغته كل لغة من نمو وتطور . وبغير ذلك الاطراد والانسجام تصبح اللغة كالثوب المرقع ، وإن كانت تلك الرقع من الحرير والديباج .

ولم يكفد ينتصف القرن الرابع الهجري حتى رأينا بين اللغويين أمثال أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني ، ممن نادوا بذلك الرأي المشهور عنهم : « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » وقد بلغ من اعتزاز أبي علي بالقياس أن روى عنه أنه قال : « لأن أخطيء في خمسين مسألة مما بابته الرواية أحب إلي من أن أخطيء في مسألة واحدة قياسية » . على أنا نرى من تتبع لمسائل اللغوية في كتب الأقدمين أن النجاة كانوا أميل إلى القياس في مسائلهم ، يطمثنون إليه ويتقبلون منهجه وطرقه ، في حين أن رواة اللغة كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأبي زيد كانوا يتعرجون من القياس في ألفاظ اللغة ، ويرون الوقوف عند السماع ، ثم هذا حدوهم أصحاب المعاجم فيما بعد ، كالجوهري وابن منظور والفيروزبادي فلم يقيسوا على ما رويوا ، ولم يختلف بعضهم إلا في زيادة السكينة المروية أو نقصها ، وكثرة الاستشهاد أو قلته ، ونحو ذلك .

وعمن أيدوا مذهب أبي علي في القياس ، الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٧ هـ
قد كان يرى الاحتجاج بأقوال المولدين ، والقياس عليها ، مستشهداً في تفسيره
ببيت لأبي تمام ، لأنه في رأيه ممن يوثق بقوله . وقد تبعه في هذا الرأي العلامة
الرضي فقد استشهد بشعر أبي تمام في عدة مواضع من شرحه لكافية ابن
الحاجب ، كما جرى على هذا المذهب الشهاب الخفاجي في شرح درة الفواص
فقد استشهد بشعر للتنبى . وقد روى عن الزمخشري لما سئل في هذا أنه قال
[أجعل ما يقوله أبو تمام بمنزلة ما يرويه] وهو يشير بهذا القول إلى أن العلماء
لا يترددون في الأخذ بما جاء في حماسة أبي تمام من أشعاره ، وهي ، رواية هذا الشاعر
وحده ، أو هو المستول عن صحتها ، فلماذا لا يجعل ما ينظمه من شعر على قدم
المساواة مع ما يرويه في الحماسة ! ولكن البطلهوسى يقف من هذا الرأي موقفاً
معتدلاً ، فيرى أن البيت الذي سكت عنه علماء اللغة حين تناولوا شعره
ولم ينكروه عليه ، يلحق بما يصلح للاستشهاد به من كلام العرب .

غير أن كثيرين من غلاة اللغويين ينكرون هذا الرأي ، ويأبون الأخذ به
وهؤلاء هم المزمتمون أو المحافظون الذين قسموا لنا الظواهر اللغوية أقساماً :
١ - المطرد في القياس والسمع : وهو أكثر اللغة ، ولا جدال في الأخذ
به وترسمه .

٢ - المطرد في السماع الشاذ في القياس : وهو الذي يمثل قدراً كبيراً من
أساليب مروية عن الفصحاء . وقد ضل البصريون في تفسيرها ، واحتالوا عليها
بالتأويل حيناً ، أو الحكم بشذوذها حيناً آخر ، وهم يصرون على الوقوف
منها عند حد السماع .

٣ - المطرد في القياس الشاذ في السماع : ويندرج تحت هذا كل ما يمكن
أن يعن للمولدين من اشتقاقات جديدة لم تسمع من قبل في الأساليب المروية

عن العرب الفصحاء. وقد أجاز هذا النوع بعض اللغويين، وأباه البعض الآخر.

٤ - الشاذ قياساً وسماعاً : وهو ما أجمعوا على رفضه ، ويمثلون له عادة بكلمة « هداوى » التي قبلها الأخفش واعتبرها مناظرة لكلمة « هدايا » .

فإذا تتبعنا آراء النحاة واللغويين في كل العصور وجدناهم يكادون يجمعون على الأخذ بالمطرود قياساً وسماعاً ، ورفض الشاذ في القياس والسمع . ولكنهم يختلفون اختلافاً كبيراً فيما سمع عن العرب مخالفاً لقواعد البصريين وأصولهم ، وفي كل ما يراد وضعه وضعاً جديداً ولا نظير له بين الأساليب الروية ، فقد انقسموا فريقين : فريق المجددين وفريق المحافظين ، وظل والجدل قائماً بينهم في كل العصور ، كما ظلت الخصومة ناشبة في مجالسهم ، ينتصر المجددون حين تهب بارقة من حربة القول كتلك التي كانت على يد المعتزلة ، وتخبو جذوتهم حين تشيع روح المحافظة كتلك التي كانت على أيام المتوكل الذي نكل بالمعتزلة . ومن على شاكلتهم من أحرار الفكر . فقد كان لحرية الرأي في الأمور الفلسفية والاجتماعية صدى في البحوث اللغوية أيضاً .

ولا نريد هنا أن نعرض لتفصيل تلك المسائل التي كانت محل الخلاف بين الفريقين ، والتي نراها متناثرة في المطولات من كتب النحو واللغة ، وذلك لكثرتها وتشعبها ، ولضيق المقام هنا عنها ، فهي تتطلب مؤلفاً مستقلاً حين يراد استيعابها ^(١) ، وإنما نشير هنا إشارة عابرة إلى ذلك القياس المصنوع الذي كثيراً ما يتحدثون عنه من مثل قولهم : أعرب المضارع قياساً على الاسم . إلخ ، أو قولهم نصبت « لا » النافية للجنس الاسم ورفعت الخبر قياساً على « إن » لمشابهتها إياها في التوكيد !! إلى غير ذلك من أمور ليست إلا صناعة نحوية ،

(١) انظر كتاب القياس في اللغة العربية لفضيلة الشيخ الخضر حصين ، وانظر أيضاً الحصائص لابن جني ، وأصول النحوي لابن الأنباري والاقتراح للبيوطي ، ففي مثل هذه الكتب مجموعة طيبة من تلك المسائل .

ولا تمت للقياس اللغوي الحقيقي بصلته ما ، لأنها من علل النحاة المخترعة التي ادعوا ظلماً وتجنياً ، أن العرب راعوها في التفرقة بين الأساليب ، وعمدوا إليها عمداً ، كأنما كان كل العرب الأقدمين علماء في النحو ، يدركون علله وحيله ، كما أدركها أصحاب النحو من المتأخرين .

موقف المجمع من القياس :

أما القياس الطبيعي فيمكن أن نتلمس بعض نواحيه في مثل الأمور الآتية:

١ - حين تذكر كتب اللغة المصادر ولا تذكر أفعالها أو العكس ، أو حين يذكر الفعل الثلاثي ولا يذكر بابه ، هنا يستطيع المرء أن يلجأ إلى القياس ليستنبط مجهولاً من معلوم . ومثل هذا القياس إذا أبيض لنا ، بكل نقصاً كبيراً في المعاجم .

٢ - تعريب الدخيل وذلك بجعله على نمط الكلمات العربية ونسجها ، قياساً على مسلك القدماء من العرب في كلمات كثيرة فارسية ويونانية .

٣ - تعميم المعنى بعد أن كان خاصاً ، قياساً على ما فعله العرب في كلمة « أظفر » التي كانت مقصورة على عصير العنب المسكر فأصبحت تفيد كل ما هو مسكر ولو لم يتخذ من العنب ، وكلمة « السارق » التي تطلق عادة على من يأخذ مال الأحياء خفية ، ومع هذا فيمكن إطلاقها على نابش القبور لأخذ ما على الموتى من أكفان^(١) .

في هذه الأمور وما على شاكلتها نجد مجال القياس واضحاً جلياً . وهذا هو القياس الطبيعي الذي نعده في كل اللغات ، والذي به تنمو مادة اللغة وتتسع ، فتسائر التطور الاجتماعي وما يتطلبه من تجديد في اللغة .

وقد ظل القياس في اللغة العربية موضع الجدل والخصومة بين اللغويين في

(١) انظر كتاب القياس في اللغة العربية صفحة ٢٦ .

كل العصور : منهم من يضيق دائرته ويقصر استعماله والالتجاء إليه ، ومنهم من يوسع هذه الدائرة غير مبال بأقوال التزمتمين من اللغويين . ونحن الآن وفي منتصف القرن العشرين لانزال نشهد نفس الجدل والخصومة بين علماء العربية، ونراهم ينقسمون إلى فريقين : فريق المجددين وفريق المحافظين . وقد ازداد هذا الصراع عنفاً منذ إنشاء مجمع اللغة العربية . على أن المجمع في بعض دوراته قد انتصر الأخذ بالقياس في مسائل معينة رأى الحاجة ماسة إليها ، فكان من قراراته :

١ - جعل للمصدر الصناعي كالجاهلية واللصومية والرهبانية... إلخ مصدراً قياسياً، ذلك لشدة الحاجة إلى هذا المصدر في التعبير عن كثير من حقائق الفلسفة والعلوم والفنون .

٢ - يصاغ « فال » للمبالغة من مصدر الفعل الثلاثي اللازم والتعدي كذلك رأى المجمع قياس هذه الصيغة للدلالة على أصحاب الحرف والمهن.

٣ - جعل المجمع صياغة اسم الآلة قياسية ، كما جعل المصادر الدالة على الحرفة قياسية مثل نجارة وحيانة وتجارة... إلخ.

٤ - جعل للمصادر الدالة على التقلب والاضطراب كالغليان والحفقان ، والدالة على المرض كالسقم والبرص والسعال والزكام ، قياسية .

٥ - يرى المجمع أن تعدية الفعل الثلاثي اللازم بالهمزة مثل -خرج وأخرج .

٦ - كذلك اتخذ المجمع قرارات في شأن الفعل المطلوع، وصيغة استفعل، كما أجاز استعمال بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة بشرط أن تتخذ لها طريقة العرب في تعريبهم .

إلى غير ذلك من قرارات هامة نراها مبحوثة بحثاً مستفيضاً في الجزأين الأول والثاني من مجلة المجمع .

وهكذا نرى أن المجمع قد وضع حداً لجدل النحاة وناقشهم في بعض المسائل. ولكنه لم يأخذ بكل آراء المجددين من أعضائه أولئك الذين أرادوا توسيع القياس إلى أقصى مداه بحيث لا يشمل فقط القياس في الألفاظ ، بل يشمل أيضاً القياس في الأساليب والاستعمالات ، كالقياس على مثل قول شوقي في الطيران :

يا سلاح المصير بشرنا به كل عصر بكفى وسلاح
إن عزا لم يظلل في غد بجناحيك ذليل مستباح
ففي البيت الثاني أن « شوقي » لم يحفل بقول النحاة إن « لم » تنفي
للماضى وقال « لم يظلل في غد » . ١١ .

وليس يعنى هنا الحكم بين الفريقين المتنازعين بقدر ما يعنى البحث في سر هذا النزاع والجدل حول القياس في المصور المختلفة بين المجددين والمحافظةين .

هرمه مبرر القضية القياس :

عنّ لي قبل أن أختتم الحديث عن القياس اللغوي لدى علماء العربية أن أنقل هنا طرفاً من محاضراتي في معهد الدراسات العربية سنة ١٩٦٧ بهذا الصدد رغبة في زيادة القضية إيضاحاً .

لست أعرف مصطلحاً من مصطلحات الدراسة اللغوية العربية قد أسىء فهمه وأسيء استعماله بقدر ما أسىء فهم واستعمال مصطلح « القياس اللغوي » .
(م ٢ - اللغة)

فقد وجدنا لهذا المصطلح عدة دلالات بين الدارسين في العصور المختلفة :

الدلالة الأولى :

وهي التي نلاحظها بوضوح لدى المتقدمين من علماء العربية ، أي علماء القرنين الأول والثاني من الهجرة ، وهم الذين ورثوا ألفاظ العربية وتراكيبها ونصوصها ، وسمعوا العرب . وأرادوا بعد هذا أن يعتمدوا القواعد لهذه اللغة . فقد أرادوا بالقياس وضع الأحكام العامة للغة . أو وضع القواعد لتلك النصوص التي انعدت إليهم . فسبويه مثلاً حين استعمل في كتابه كلمة القياس لم يكن أكثر من أن ظاهرة ما من ظواهر اللغة روى لها عن العرب قدر من الأمثلة يكفي لأن توضع لها قاعدة عامة .

ثم أرادوا أن يضعوا للغة أحكاماً عامة على أساس ما انعدت إليهم من نصوصها . فوقفوا إذن عند حد ما سمعوا وما روى إليهم من ألفاظ وتراكيب وأصوات . لا يريدون أن يتعدوها . هذا هو المعنى الأول للقياس فإذا قال عالم كابن سلام في مقدمة طبقات الشعراء « إن أول من وضع قياس العربية هو أبو الأسود الدؤلي . فإن ابن سلام لا يريد أكثر من أن أبا الأسود قد بدأ وضع قواعد عامة لبعض نصوص اللغة دون أن يستنبط كلمات جديدة يضيفها إلى ألفاظ العرب .

الدلالة الثانية :

ولما انتهى هؤلاء المتقدمون من العلماء أو كادوا ينتهون من تعويد معظم القواعد العامة ووضع أحكام اللغة وجد الذين جاءوا بعدهم أنفسهم أمام حياة اجتماعية جديدة في كل مظاهرها ووجدوا أنفسهم في حاجة إلى ألفاظ جديدة للتعبير بها عن تلك الحياة الجديدة وتساءل العلماء في أواخر القرن

الثالث من الهجرة هل يمكن أن نستنبط شيئاً جديداً في اللغة لم يسمع عن العرب ، وأن نخرجه إلى الناس ليستعملوه ، وأن نقول لهم إنما جاء هذا قياساً على ما تكلم به العرب ؟

هنا أخذ القياس اللغوي معنى جديداً لم يكن مألوفاً لدى سيبويه ولا المتقدمين من معاصريه ، وهو استنباط شيء جديد في صورة صيغ أو دلالات أو تراكيب .

وبدأ أصحاب هذا القياس بمعناه الجديد يلتمسون طريقهم على حذر وحيطة إلى أن كان القرن الرابع الهجري حين وجدنا فكرة القياس بهذا المعنى تقبلور في أذهان العلماء ، وأصبح منهم من تبناها كأبي علي الفارسي . فهو الذي اشتهر باحتضان فكرة القياس بهذا المعنى ، واعتبر زعيم المدرسة القياسية في القرن الرابع من الهجرة وبلغ من اعتزاز أبي علي الفارسي بهذا القياس أنه كان يقول « لأن أخطيء من خمسين مسألة مما بابة الرواية خير عندي من أن أخطيء في مسألة واحدة مما بابة القياس » ذلك لأن علماء هذا العصر وجدوا الدنيا غير الدنيا ، ووجدوا أنفسهم إزاء حياة تختلف عن حياة العرب القدماء في كل شيء ، واحتاجوا من أجل ذلك إلى تنمية الألفاظ ، فلجأوا إلى هذا القياس بالمعنى الجديد .

وليس معنى ذلك أن العلماء في القرن الرابع قد انصرفوا عن المعنى الأول انصرافاً تاماً ، بل عاش المعنيان جنباً إلى جنب في هذا القرن ، ولكن المعنى الجديد هو الذي كانت له السيطرة ، واكتسب الشيوع . فحين كان يطلق مصطلح القياس لا يكاد ينصرف إلا إلى المعنى الجديد .

ثم لم نلبث أن وجدنا لكلمة القياس دلالة ثالثة لدى المتأخرين من

هـ بصفة خاصة ، وهي مجرد المشابهة . واستغلوا هذا في تعليلاتهم لكثير من الأحكام . فكانوا يقولون مثلاً إن لا النافية للجنس عملت النصب في اسمها قياساً على « إن » ، لأن كلا من لا النافية للجنس و « إن » يفيد التوكيد .

وأسرف المتأخرون من النحاة في استعمال كلمة القياس إسرافاً كبيراً إلى حد أننا سمعنا من بعضهم « أن النحو كله قياس » !!

ثم نظرنا حين اشتد النزاع بين المدرستين المشهورتين : مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة فوجدنا أن لكل منهما موقفاً خاصاً من هذا القياس . ولكن أصحاب هاتين المدرستين لم يخطر القياس في أذهانهم إلا بالمعنى الأول ، أي الاقتصار على وضع الأحكام لما روى فعلاً .

أما موقف البصريين فيقال لنا دائماً إنهم وضموا الأحكام وقعدوا القواعد على أساس الأمثلة الكثيرة المروية عن العرب . فكلموا وجدوا قدراً كافياً من الأمثلة واعتقدوا أن هذا القدر يسوغ وضع قاعدة عامة وضموها وأسسوها .

ويلاحظ لنا موقف البصريين من القياس بمعناه الأول ما روى عن أبي عمرو بن العلاء حين سأله سائل قائلاً (خبرني عما وضعت مما سميت به عربية أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ قال أبو عمرو : لا . قال السائل : فإذا أنت صانع فيما خالفتك فيه العرب وهي حجة ؟ قال أبو عمرو : أعمل على الأكثر وأسمى ما خالفتك لغات (أي لهجات) .

فقول أبي عمرو أعمل على الأكثر معناه أنه يؤسس القاعدة أو الحكم العام على الأمثلة الكثيرة أو الأكثر . أي أن البصريين كانوا يستقرون

الأمثلة المروية عن العرب ، فإذا وجدو منها قدراً كافياً يتصل بظاهرة من ظواهر اللغة ، وضعوا له قاعدة عامة . أما القليل أو النادر فإنه لم يكن يستحق في رأى البصريين أن توضع قاعدة عامة . ومن هنا نشأت فكرة السماع في اللغة ، وهو مصطلح يستعمل كثيراً مع مصطلح القياس .

أما الكوفيون لدى الدارسين أنهم لم يسلكوا هذا المسلك . فيقال لنا دائماً إنهم لم يترددوا في وضع القاعدة حتى على الشاهد الواحد أو الشاهدين ! ومثل هذا المسلك من الكوفيين إن صححت روايته يخالف ما يقوم به اللغوي الحديث في تعميم القواعد للغة من اللغات . في حين أن البصريين كما روى عنهم قد سلكوا المسلك العلمى السليم الذى يسلكه المحدثون من علماء اللغات . غير أنه مما يؤخذ عليهم أن هذا القدر الذى سموه بالأكثر لم يتحدد في أذهانهم تحديداً دقيقاً . لذلك اختلفوا فيما بينهم بصدد الظاهرة الواحدة وهل هي قياسية ، أى مما يستحق أن توضع له قاعدة عامة . فقد يقول بعض البصريين عن مسألة ما إنها قياسية معتقداً أن ماروى من أمثلتها من العرب يكفى لوضع قاعدة عامة لها ، في حين أن بعضهم الآخر يرى أن هذا القدر من الأمثلة غير كاف .

حقاً لقد وجدنا في كتب بعض اللغويين من المتأخرين محاولة لتحديد تلك الكثرة أو القلة بالأرقام ، كالذى نجده في كتاب الاقتراح للسيوطى ، ولكن كنا نود أن يتحدد هذا لدى القدماء من العلماء المتقدمين حتى لا يكون هناك خلاف ، أو لا يروى لنا عنهم أى خلاف .

أما موقف الكوفيين فبرغم أننا نقرأ في بعض الكتب القديمة أنهم كانوا أحياناً يؤسسون القاعدة على الشاهد الواحد أو الشاهدين ، فإننا نتشكك في هذا المروى عن الكوفيين . ذلك لأن معناه أن الكوفيين لم يكونوا

يعترفون أن في اللغة مسائل شاذة ولا نستطيع أن نتصور أنهم كانوا من الغفلة بحيث يسوون بين الظاهرة التي ورد لها أمثلة كثيرة ، وبين تلك التي لم يرد لها سوى مثل أو مثلين . ولعل ما يذكره ابن جنى في الخصائص من أنه ليس من شرط المقيس عليه الكثرة ، يفسر لنا ما شاع لدى الدارسين عن موقف الكوفيين . فيقول ابن جنى وهو الذي برغم ميله إلى مذهب البصريين كان في بعض الأحيان يأخذ برأى الكوفيين ، يقول إنه قد يقاس على القليل لموافقته للقياس ويمتنع على الكثير لمخالفته للقياس . ففي مثل شنوءة ينسب إليها ويقال شئى ، وهذا هو المثل الوحيد المروى عن العرب ، ومع ذلك يمكن أن يقاس عليه ويقال « ر كوبة ر كهي » ، ولا يقاس على تقيف ثقفى « قرش قرشى ؟ ومع كثرة ما روى عن العرب من هذا النوع .

وهكذا ترى أن فكرة الكثرة أو الأكثر التي لاحظناها في كلام أبي عمرو بن العلاء قد اضطربت بعض الاضطراب في القرن الرابع الهجرى على يدى بعض العلماء المشهورين . وسنزيد موقف الكوفيين شرحاً فيما بعد .

وكما تعودنا مع بعض المتأخرين من اللغويين نراهم هنا يلجأون إلى القسمة الفعلية ، ويكوّنون لها المعادلة الآتية :

- ١ — مطرد في القياس والسمع ٢ — مطرد في السماع لا القياس .
٣ — مطرد في القياس لا السماع ٤ — شاذ في القياس وفي السماع .

أما النوع الأول فقد قبله الجميع ولا خلاف حوله . وأما النوع الأخير فلا يستحق منا أن نقف عنده ، بل واجبنا أن نمر به مروراً سريعاً . يبقى الفرعان الثانى والثالث أى المطرد فى السماع لا القياس ، والمطرد فى القياس لا السماع . ونحن نتساءل كيف يكون مطرداً فى السماع وليس مطرداً فى

القياس؟ إلا أن يكونوا قد أرادوا أنه وردت منه أمثلة قليلة لا تسوغ أن توضع لها قاعدة عامة، أو أن يكونوا قد أرادوا أن تلك الأمثلة القليلة لا يتطرق إليها الشك في أنها بما سمع عن العرب، أي أنها متواترة أو شبه متواترة في روايتها، وفي أن العرب تكلموا بها.

أما المطرد قياساً لا سماعاً فذلك هو النوع الذي يعنينا هنا في هذه المحاضرات، وهو الذي أثار الجدل والنزاع بين العلماء في كل العصور، ويقصد به تلك الكلمات الجديدة التي استنبطها المولدون، ولم تسمع عن العرب، ولم ترو عنهم، قياساً على ما سمع وروى عن العرب. وهذا هو قياس أبي علي الفارسي، وهو أيضاً القياس الذي عناه ابن جنى حين قال « ليس من شرط المقيس عليه الكثرة... إلخ ».

قلنا إن القياس اللغوي بدأ بمعنى معين هو وضع القواعد العامة، أو الأحكام لتلك النصوص التي انحدرت إلى العلماء من أسلافهم وأجدادهم العرب. ولم يكن يخطر ببال أحد من هؤلاء العلماء أن يستنبط جديداً في اللغة كصيغة أو تركيب أو دلالة.

هذا هو المعنى الأول، وهو الذي كان للبصريين منه موقف معين قيل إنه اختلف عن موقف الكوفيين. أما حين ظهر المعنى الثاني للقياس اللغوي وشاع في القرن الرابع الهجري، وهو استنباط شيء جديد في اللغة لم يسمع عن العرب ولم يرو عنهم، وكان هذا الاستنباط على أساس ما روى عن العرب، هذا المعنى الجديد للقياس لم يكن للمدرستين إزاءه أي خلاف، أو بعبارة أدق لم يكن هناك مدرستان بصرية وكوفية في ذلك الحين. وموقف البصريين قد صور لنا على أنهم كانوا يستقرون نصوص اللغة، ويحصون

أمثلتها ، ثم يضعون القواعد والأحكام العامة عن أساس الكثرة الغالبة من أمثلة هذه النصوص . ويؤيد هذا ما روى عن أبي عمرو بن العلاء في قوله « أهل على الأكثر » .

أما الكوفيون فيقال لنا دائماً إنهم لم يترددوا في وضع الحكم اللغوي على أساس الشاهد الواحد أو الشاهدين نرى مثل هذا الكلام في كثير من كتب اللغويين ، ولا سيما المتأخرين منهم فندش ... لأننا لا نتصور أن الكوفيين كانوا من الغفلة ، بحيث يجدون أمامهم مجموعة من الشواهد كثيرة ، وأخرى قليلة ، فيضعون القاعدة على هذه وعلى تلك .

لا يعقل أن هذا كان مسألتهم ، والذين نقلوا لنا هذا الزعم كانوا يدركون أننا فقدنا معظم كلام الكوفيين في المسائل اللغوية .

والذي أتصوره هو أن موقف البصريين كان يشبه موقف المعتزلة من المسائل الدينية ، في حين أن موقف الكوفيين من اللغة كان يشبه موقف أهل السنة ، أو إن شئت قلت موقف الظاهرية في الأندلس .

كان البصريون من اللغويين أهل منطق وفلسفة لغوية ، أو اجتهاد في اللغة ، يستنبطون ويؤولون ويخرجون ويعلون ويضعون الأحكام على حسب اجتهادهم في بعض الأحيان . أما الكوفيون فيبدو أنهم قد اعتزوا بالنصوص التي انحدرت إليهم من العرب اعتزازاً كبيراً ، فلم يشاءوا أن يفرطوا في أي نص من نصوص العرب حتى ولو كان هذا النص وحيداً فريداً .

فإذا تساءلنا أي المدرستين كان اتجاهها أميل إلى القياس وجب أن نقرر أن المدرسة البصرية هي التي كانت أميل إلى القياس ، لا كما يقال لنا إن الكوفيين هم الذين كانوا أميل إلى القياس . فكثير من الدارسين يظنون

أن الكوفيين فيلأنهم وضعوا الأحكام في بعض الأحيان على الشاهد الواحد فهم لهذا أميل إلى القياس .

والحقيقة أن الكوفيين إن صح أنهم قاموا بهذا لم يكن هذا المسلك منهم نوعاً من القياس ولا شيئاً من القياس ، وإنما هو مظهر اعتزازهم بالنص ، وعدم التفريط في هذا النص الموروث

بم نسمى موقفهم إذن ؟ إنه في رأي أقرب إلى السماع منه إلى القياس ، لأنهم يعتزون بما سمعوا ، ويستمسكون به ، لا يرضون له قاعدة عامة ، ولكن ليحولوا بين من يقول إن هذا النص ضعيف أو شاذ ، وغير ذلك من النعوت التي خلعها البصريون على بعض نصوص اللغة .

كان البصريون بعد أن فرغوا من وضع الأحكام العامة إذا وجدوا نصاً مروياً عن العرب يخالف الحكم العام الذي وضعوه لم يترددوا في أن يصموا هذا النص بالشذوذ . وفي قليل من الأحيان كانوا يتأدبون إزاء هذا النص ، ولا سيما حين يكون نصاً قرآنياً ، وهنا نراهم يحاولون التأويل والتخريج على مضمين منهم . كأنما قد أرادوا أن يخضعوا كل نصوص اللغة حتى النصوص القرآنية لقوالهم أو أحكامهم العامة .

وبين أيدينا الآن أشهر المسائل التي اختلف فيها البصريون مع الكوفيين (الإنصاف في مسائل الخلاف) ، فإذا تصفحناها وجدناها اقليلة نسبياً ، معدودة محدودة ، وليس بينها ما يؤيد هذا المسلك المزعوم والنسب للكوفيين . فلم يقل الكوفيون مثلاً إنه يجوز أن يكون نعت المرفوع مكسوراً لأنهم سمعوا « هذا جحر ضب خراب » !! أي لم يضعوا حكماً عاماً على مثل هذا الشاهد المنفرد المنعزل كما ينسب إليهم .

والذي أتصوره أن البصريين حين وجدوا مثلاً أن « فعل » يجمع على

« فعول » في أمثلة كثيرة مروي عن العرب وضعوا القاعدة على هذا الأساس ، وقالوا عن تلك الكلمات التي على « فعل » وجاءت مجموعة على أفعال إنها من الشاذ ، فمثلا قالوا إن « الأحال » في الآية « وأولات الأحمال أجلهن أن يضمن حملهن » جمع شاذ .

أما الكوفيون فلم يتورطوا في مثل هذه النعوت كالشاذ والردى . والمعيب ، وخصوصا حين يكون النص قرآنيا أو في شعر قديم . ولكنهم في نفس الوقت كانوا أيضا يضمنون القاعدة العامة ، على أساس الأمثلة الكثيرة . أي مثلهم في هذا مثل البصريين .

وثمرة الخلاف بين المدرستين قد تظهر في أمرين :

(١) أن الكوفيين أكثر احتراما للنص القديم ، لا يصفونه بالنعوت المألوفة لدى البصريين حين يكون قليلا أو نادرا .

(٢) إذا لم يرد للظاهرة اللغوية إلا شاهد واحد أو شاهدان كان البصريون لا يابهنون له ولا يرونه مما يستحق أن توضع له قاعدة . في حين أن الكوفيين كانوا يرون وضع القاعدة لهذا الشاهد المنفرد .

أما إذا روى عن العرب للظاهرة اللغوية أمثلة كثيرة ، وبجانبيها أمثلة قليلة أو نادرة ، فوقف الكوفيون فيما يبدو بشبه موقف البصريين ، أي أن كلا من المدرستين كان يضع القاعدة على أساس الأمثلة الكثيرة .

فإذا قال ابن جنى في الخصائص إنه لم يرد عن العرب منسوبا إلى « فعولة » إلا مثل واحد هو شنوءة شئى . وقد قال ذلك في الخصائص ، لم يضع البصريون بين أحكامهم العامة للنسب حكما يخص « فعولة » ولم يابهنوا لهذا المثل الفريد العجيب ، وأما الكوفيون فقد جعلوا له حكما ، إذ ليس معه أمثلة أخرى .

وبعد أن استقر المعنى الجديد للقياس في القرن الرابع الهجري على يدي أبي علي الفارسي الذي كان يقول (ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب) فلم يقل فهو مثل كلام العرب أو يشبهه كلام العرب بل اعتبره منه ، ظل هذا المعنى الجديد محل جدل ونقاش طوال عصور اللغة حتى العصر الحديث . فهناك قوم من المتزمتين الذين ينادون بأنه يجب أن نقف عند نصوص أجدادنا العرب لا نتمدها ولا نتجاوزها ، ومن حسن الحظ أن أمثال هؤلاء أصبحوا الآن قلة .

ولعل أوضح مظهر لهذا الجدل والخلاف ما شهدناه في القرن السادس الهجري حين كان العالم اللغوي المشهور والمفسر الكبير الزمخشري صاحب أساس البلاغة يرى الاستشهاد بالنصحاء من الشعراء كأبي تمام الذي عاش بعد عصور الاحتجاج . ولما عوتب في هذا قال إنني أجعل ما يقوله بمثابة ما يرويه . وهو يريد بهذا أن أبا تمام هو صاحب الحماسة ، وديوان الحماسة كما نعرف مجموعة مختارة من الشعر القديم اختارها أبو تمام . واعترف بها علماء اللغة ، وأصبحوا يعتمدون عليها في استشهادهم فيقول الزمخشري إنني أنزل ما يقوله أو ينظمه أبو تمام منزلة ما يرويه في ديوان الحماسة ، لأن ديوان الحماسة ليس إلا نتاجاً لذاكرة أبي تمام وحافظته وعقله ، وكذلك الشأن فيما ينظمه من شعر ليس إلا نتاجاً لنفس الذاكرة والحافظة أو العقل هذا هو رأي الزمخشري وهو معتزلي ، أي ممن كانوا يعتمدون على الاجتهاد في مسائل اللغة والعقيدة ، ولم يجد حرجاً في هذا .

ظل النقاش سائداً بين العلماء بصددها القياس الذي ابتكره أبو علي الفارسي في معظم عصور اللغة ، لا ينتصر له إلا القلة من العلماء . ومع معارضة معظم المتأخرين من العلماء لفكرة القياس بالمعنى الجديد ظلوا يستمسكون بقياس المتقدمين أي بالأحكام العامة التي وضعوها ، واسكن هؤلاء المتأخرين

جاءت أحكامهم المتأخرة في صورة تعليقات وتأويلات وتفسيرات شجعت
بكل ما هو متكلف متعسف من الآراء التي ترهق الدارس ، ولا قيمة لها في
غالب الأحوال .

بل بلغ الأمر بهؤلاء المتأخرين أن أصبحوا يستعملون مصطلح القياس
في مواضع لا تمت للقياس بأى صلة .

ثم جاء عصر النهضة العربية الحديثة ، ونظر المصلحون من أبناء العرب
فوجدوا أن خير رباط يمكن أن يوجد بين أبناء العرب هو اللغة ، بل في
رأي . ونعلى لا أكون مغالياً في هذا - لارباط غير اللغة ولا بعد اللغة . فهي
القوة الكامنة في نفوسنا وعقولنا .

فاتجه المصلحون في العصر الحديث إلى النهوض بهذه اللغة . وأرادوا
إصلاحها وتنمية ألفاظها . فأسست الجامعات اللغوية في البلاد العربية . مجمع في
القاهرة ومجمع في بغداد ومجمع في دمشق . وكلها تهدف إلى النهوض
باللغة العربية .

واتجه مجمع اللغة العربية في القاهرة منذ إنشائه إلى قضية القياس اللغوي ،
ورأى أن التنمية الحقيقية لألفاظ اللغة إنما تكون عن طريق هذا
القياس . غير أنه بدأ تفكيره في القياس على حذر ، أي لم يندفع في أول
الأمر إلى الأخذ بالقياس بالمعنى الذي أراده أبو علي الفارسي في كل ما يعن
لأعضائه . فلم يحاول القياس في الدلالات ولا في التراكيب . ولما دعا بعض
أعضائه إلى القياس في التراكيب سئل : وهل نتوقع تراكيب في العربية
جديدة يمكن أن تقع في كلام المحدثين وليس لها نظائر بين العرب
القدياء ؟ أي أن المجمع اكتفى بالقياس لاستنباط الصيغ أو الكلمات الجديدة
في صيغ قديمة .

ولكى نتصور معنى القياس في الدلالة علينا أن نتذكر ما يقول به أصحاب أصول الفقه من أن الخمر في أصل معناها هي عصير العنب ، ثم قيست عليها أنواع الخمر الأخرى ، وأصبح كل ما يسكر خمرأ ، وبني على هذا حكم تحريم الخمر بكل أنواعها . وكذلك الشأن في معنى السارق الذي هو في الأصل من يأخذ مال الأحياء خفية ، وقيس على هذا نابش القبور ، فهو في رأى الأصوليين سارق ، ويكون له حكم السارق في القصاص .

ولكن المجمع لم يحاول استغلال فكرة القياس في الدلالات قائماً بالألفاظ والأبنية . ولم يحاول القياس في التراكيب . أى رفض الأخذ بأى تركيب جديد يمكن أن يجيء في شعر المحدثين كقول شوقي يخاطب سلاح الطيران :

يا سلاح العصر بشرنا به كل عصر بكى وسلاح
إن عزاً لم يظلل فى غد بجناحك ذليل مستباح
فالفعل « يظلل » منفى بلم ، وزمنه مع هذا فى المستقبل بدليل « فى غد » !
غير أن بعض الدارسين قد فسر هذا الذى جاء فى شعر شوقي على أنه يشبه أسلوب الشرط .

أقول إن المجمع يقنع الآن فى قضية القياس باستنباط الألفاظ الجديدة .
وبؤسس قياسه على دعائم ثلاث :

١ - أقوال العلماء من القدماء بصدد الظاهرة اللغوية : فإذا وجد المجمع منفذاً ولو ضعيفاً عن هذا الطريق استغله .

٢ - القيام بإحصاء الأمثلة المروية لهذه الظاهرة من المعاجم المطولة .

٣ - موقف جمهور أبناء العرب فى العصر الحديث من هذه الظاهرة .

أما من حيث الدعامة الثانية وهي إحصاء أمثلة الظاهرة فإننا ندعو دائماً إلى إعادة الاستقراء ، أي لا يعتمد على أقوال القدماء من العلماء وحدها ، بل ندلى بدلونا في الدلاء ، ونعيد الاستقراء بأنفسنا ، ولدينا لحسن الحظ من النصوص ما يكفي بل وفوق ما يكفي . ولا يصرفنا عن هذا الاستقراء تلك الحكمة المشهورة لأبي عمرو بن العلاء « ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقله ، ولو قد جاءكم كله لجاءكم علم وأدب كثير » .

ورأينا في هذا النص أن دارس التاريخ قد يأسي لهذا الذي فقدناه من نصوص . كذلك قد يأسي لهذا دارس الأدب ، وأما دارس اللغة من حيث صيغها وألفاظها فليدبه من النصوص ما يكفي . لأن الظاهرة اللغوية تشيع في كل نصوص اللغة بنسبة تكاد تكون واحدة ، أي لانستطيع أن نتصور أن القدر قد اختص النصوص المفقودة بأمثلة ظاهرة من ظواهر اللغة بعينها . فالظاهرة اللغوية تشيع في النصوص كما يشيع الملح أو السكر حين يذوب في الماء . ويكفي قطرة من هذا المحلول للحكم على كثافته أو نسبة الملوحة فيه . أي أن مسلك القدماء في تععيد القواعد كان على أساس ما يسمي بالقياس الاستقرائي . ذلك لأن للقياس لدى المناطقة معنيين : أحدهما ما يسمي بالقياس الاستنباطي ، وهو قياس أرسطو ، وفيه يكون الانتقال من الكل إلى الجزئي ، كأن يقال كل مدرس في الجامعة حاصل على الدكتوراه ، وفلان مدرس بالجامعة ، إذن فلان هذا حاصل على الدكتوراه .

أما المعنى الآخر فهو ما يسمي بالقياس الاستقرائي وفيه يكون الانتقال من الجزئيات إلى كلى ، وهو الأصلح في تععيد القواعد ، بل الأصلح في كل الدراسات العلمية الحديثة إذ يعتمد على التجربة والملاحظة في جزئيات المسألة الواحدة لينتهي من هذه الجزئيات إلى كلية عامة .

قلنا إن المجمع يؤسس قياسه على دهائم ثلاث :

أولها : الرجوع إلى ما قاله العلماء القدامى لنتدى برأيهم بصدد الظاهرة. والمجمع هنا حين وجد خلافاً بين القدماء استغل هذا الخلاف ليصل إلى صلاحية الكلمة الجديدة التي يريد قياسها ، وفي بعض الأحيان أخذ المجمع بأضعف الرأيين بين العلماء القدماء . فإذا وجد المجمع أن جمهرة منهم يقولون برأى ، ووجد قلة منهم يقولون برأى آخر يلازم ما يهدف إليه المجمع ، انتفع المجمع برأى هذه القلة ، واستنبط ما يريد من الفاظ .

أما الدطامة الثانية فكما قلنا آنفاً هي إعادة الاستقراء وإحصاء أمثلة الظاهرة التي يبحثها المجمع . ولا يصح أن يصرفنا عن هذا الاستقراء كلام أبي عمر بن العلاء . ولا نشك في أن المتقدمين قد قاموا بهذا الاستقراء ، ولكن استقراءهم في بعض الأحيان كان ناقصاً . وليس العيب في مسلك المتقدمين بقدر ما هو في مسلك المتأخرين من علماء اللغة الذين اكتفوا بأقوال من سبقوهم ، وقصروا عملهم في كثير من الحالات على هوامش وشروح وتطبيقات على أقوال المتقدمين .

والمسلك العلمي السليم في العصر الحديث أن يعيد الباحث تجارب من سبقوه ، فإذا وصل إلى نفس النتيجة أكد عمله الحقيقة العلمية ، أما إذا وصل إلى شيء جديد في تجربته كان بهذا قد أسهم في الكشف عن حقيقة علمية جديدة ، وقطع شوطاً جديداً في البحث العلمي .

الشعوب من اللغة العربية التي يستأنس بها المجمع في قياسه فهي موافق جمهور
الناس من أبناء العرب في العصر الحديث إزاء الصيغة أو الكلمة الجديدة .
وقد تبين من المراجع المذكورة هذا الأمر

- ٣٢ -

أما الدعامة الثالثة التي يستأنس بها المجمع في قياسه فهي موافق جمهور
الناس من أبناء العرب في العصر الحديث إزاء الصيغة أو الكلمة الجديدة .
فنحن أبناء العرب ورثنا عنهم هذه اللغة ، لا بالمعنى المفهوم من قوانين
الوراثة ، لأن اللغة لا تورث بل تسكتسب ولذلك نقول دائماً إن اللغة ملك
من يتعلمها لا أثر للوراثة أو الجنس فيها . فلو أخذنا طفلاً ولد لأبوين مصريين
ونشأناه في بيئة صينية أو يابانية مثلاً نشأ من حيث اللغة كأحد أبناء هذه
الشعوب . فلم نرث عن أجدادنا العرب صفات في جهاز النطق تؤهلنا للنطق
بالعربية وإتقانها . أي أن تعلمنا للغة العربية عملية اكتساب ، ومثلنا في هذا
مثل الأجنبي حين يتعلم لغتنا ، والفرق بيننا وبين الأجنبي ينحصر في الفرص
التي تتاح لنا منذ الولادة .

نحن إذن نشأنا نستمع إلى ألفاظ اللغة وصيغها وتراكيبها وأصواتها ،
وترك هذا في عقولنا ونفوسنا ما يمكن أن يسمى بالحس اللغوي . وهذا
الحس اللغوي هو الذي يهديننا أحياناً إلى استنباط أمور جديدة لم ترد في
الطابع . أي أن المجمع يحاول جاهداً ألا يصدم الناس في جسم اللغوي .
فإذا وجدهم يأنسون إلى صيغة جديدة أو كلمة جديدة في صيغة قديمة ، ساعد
المجمع على إقرارها .

لذلك نرى في مجلة المجمع بعض القرارات التي توضح هذا الاتجاه .
فمثلاً قرر المجمع قياسية صيغة « فعال » للدلالة على صاحب حرفة كنجار
وحداد وزجاج ، برغم أن ماورد عن العرب من هذا عدد قليل من الأمثلة
التي لم تكن كافية في رأي جمهور القدماء لجعلها قياسية . ذلك لأن المجمع
وجد الناس في العصر الحديث يقبلون إقبالا عجيبياً على هذه الصيغة ،

ويستنبطون بحسبهم اللغوى كلمات كثيرة على هذه الصيغة الدلالة على صاحب الحرفة .

وهناك مثال آخر أقرته لجان المجمع هو كلمة «منطقة» بفتح الميم وكسر الطاء . فقد وجد المجمع أن هذه الكلمة لم ترد في المعاجم على هذه الصورة ، بل وردت فيها على صورة اسم الآلة أى بكسر الميم وفتح الطاء . ونصت المعاجم على أن معنى هذه الكلمة فى صورة اسم الآلة « الحزام أو النطاق » . ولم ترو المعاجم الفعل الثلاثى الذى اشتق منه اسم الآلة ويشيع الآن استعمال منطقة على صورة اسم الآلة فى معنى المكان المحدد أو الرقعة المحددة . ويبدو أن هذه الدلالة الأخيرة قد جاءت إلى الكلمة التى هى فى أصل معناها النطاق عن طريق المجاز المرسل . وساعد على هذا أن الذين ترجموا بعض الكتب الجغرافية فى القرن التاسع عشر قد وجدوا أن الكلمة الأجنبية « Zone » هى فى أصل معناها الحزام ، ثم تطورت لتعبر عن المكان المحدد . أما الصورة الجديدة « منطقة » بفتح الميم وكسر الطاء فقد ساعد على وجودها حسنا اللغوى ، لأنها على صورة اسم المكان وعلى هذا يمكن اعتبار هذه الصورة صحيحة على أساس أنها اسم مكان من فعل ثلاثى هو نفس الفعل الذى أعطانا منطقة بكسر الميم وفتح الطاء ، برغم عدم النص عليه فى المعاجم .

ولنأخذ مثالا آخر مما أقره المجمع صيغة « فعيل » كسكر وشريب ، فمعظم العلماء القدماء يقولون عن هذه الصيغة إنها سماعية ، ويصح ابن دريد على سماعية هذه الصيغة ، وينهانا فى الجمهرة عن صياغة كلمات جديدة على هذه الصورة . لكن المجمع نظر فرأى الكثيرين من أبناء العرب فى العصر الحديث يأنسون إلى هذه الصيغة ، وإن كانوا يفتحون أؤلها فى بعض البلاد العربية .

تقرر المجمع قياسيتها على أساس قول ابن قتيبة في أدب الكاتب إن هذه الصيغة كثيرة، وعلى أساس ما أدى إليه الإحصاء من وجود أكثر من سبعين مثلاً لهذه الصيغة رويت عن العرب واستعملها العرب، وأخيراً على أساس ما لوحظ من أن أبناء العرب في العصر الحديث بأنسون إلى هذه الصيغة. ونسمع الآن على ألسنة الشباب من المحدثين نحو خمسين مثلاً على هذه الصيغة استنبطها الشباب، ولم نسمع عن العرب القدماء، ولم ترو عنهم. كل هذا جعل المجمع يقرر قياسية هذه الصيغة، على الأقل لنعترف بتلك الكلمة المشهورة « قديس » التي لم ترد في المعاجم العربية

(ب) نظرة المحررين للقياس :

يظهر أن سر الخلاف بين علماء العربية في شأن القياس يرجع إلى اختلاف وجهات النظر في فهم المراد من الأمور الآتية :

(أ) معنى السليقة اللغوية .

(ب) كيف تعتمد القواعد للغة من اللغات .

(ج) ما الدور الذي يلعبه القياس في كل اللغات .

ولذا نرى من الضروري هنا أن نتحدث حديثاً قصيراً عن وجهة نظر المحدثين من علماء اللغات حين يعرضون لمثل هذه الأمور الثلاثة، وعلى ضوء هذا الحديث يستطيع الباحث الحكم بين علمائنا المجددين منهم والمحافظين، حكماً عادياً صحيحاً بعيداً عن الأهواء والأغراض.

(أ) معنى السليقة اللغوية :

يمر الطفل حين يتعلم لغة أبويه بمراحل معينة تتطلب منه جهداً كبيراً وزمناً طويلاً، بعده يستطيع الكلام بهذه اللغة في سهولة ويسر دون تكلف

أو تعسف ، فلا يكاد يخطر المعنى بباله حتى ينطق بما يعبر عن هذا المعنى بتلك الطرائق والأساليب الشائعة في بيئته ، لا يخطئ فيها أو ينحرف عنها ، بل تتم عملية الكلام في صورة آلية دون شعور بخصائصه. ومثله حينئذ مثل راكب الدراجة يشعر شعوراً قوياً بحركات يديه ورجليه في أثناء تعلم الركوب ، فإذا أتقنه أمكنه أن ينسى أو يقتنسى كل شيء عن دراجته وهو فوقها ، ولا يكاد يشعر بحركاته أو سكناته . وكذلك الطفل يظل يشعر شعوراً قوياً بتركيب الأصوات في لغة أبويه ، واختلاف الصيغ ، والربط بين الكلمات في الجمل حتى تتم مراحل نمو اللغة عنده ، فيصبح وقد سيطر على كل هذا سيطرة تامة ، فلا يتردد ولا يتعالم ، ولا يفكر في خصائص تلك الأصوات أو تلك العبارات بل يرسل القول على سجيته وبحسب ما تعود في صغره . فإذا تم له هذا تمت له السليقة اللغوية .

هناك إذن نوعان من المتكلمين باللغة : أولئك الذين يشعرون بخصائصها في أثناء الكلام ، وآخرون لا يكادون يشعرون بتلك الخصائص ، والفرق بين الفريقين لا يعدو أن يكون فرقاً في الكمية أو درجة الإتيان للغة . ونرى هذا واضحاً جلياً حين نقارن بين صغار الأطفال والكبار حولهم ، وحين نقارن الأجنبي عن اللغة بآبن اللغة الذي نشأ في بيئتها ، ومرن على الكلام بها مراناً كافياً . فاللغة ملك من تعلمها ، لا أثر للوراثة أو الجنس فيها : فالطفل الذي يولد من أبوين مصريين وينشأ بعيداً عنهما في بيئة إنجليزية أو فرنسية يتكلم هاتين اللغتين بالسليقة ، والطفل الفارسي الذي ينشأ في جزيرة العرب بعيداً عن أهلها يتكلم العربية بالسليقة .

وهكذا نرى أن الطفل في مراحل تعلمه لغة أبويه لا بوصف كلامه بالسليقة،

بل يكاد يمر في نفس المراحل التي يمر بها الأجنبي عن اللغة في أثناء تعلمه لها. غير أن الطفل تقاح له من فرص التعلم، ومن المدرسين الذين لا نظير لهم في الصبر والجلد ممثلين في الأم والمربية والأب، كما يستغرق من الزمن ما لا يتأني لأى أجنبي في تعلم لغة من اللغات. ومن هنا ينشأ الفرق بين تعليمين: أحدهما على يدي معلم يجد اللذة كل اللذة والسعادة كل السعادة في تقدم تلميذه، والآخر على يدي معلم أقل صبراً وحلماً، لا يصرف من زمنه في تعليم تلميذه إلا بقدر، ولا يبذل من جهده إلا بقدر. ولذا ينشأ الطفل وقد أتقن لغة أبويه وسيطر عليها، في حين أن الأجنبي عن اللغة يظل حتى بعد تعلمها يقهثر في بعض تعابيرها وأصواتها، ولكنه قد يصل إلى ما وصل إليه ابن اللغة يوماً ما، حين يوالى التعلم ويقحصن بالثابرة، ولا ينقطع عن المران.

تلك هي نظرة المحدثين لمعنى السليقة اللغوية، أما الأقدمون من علماء العربية فقد سيطرت عليهم فكرة أخرى، ورأوا أمر الكلام بالعربية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجنس العربي، ولذا ينكرون على الفارسي أو اليوناني إمكان إتقان هذه اللغة كما يتقنها أهلها من العرب، مهما بذلوا في تعلمها، وثابروا في المران عليها، بل يظنون في رأيهم أجنب عن اللغة كما هم أجنب عن الجنس العربي. فكأنما تصور هؤلاء الرواة أن هناك أمراً سحرياً يمتزج بدماء العرب، ويختلط برمالهم وخيامهم، وهو سر السليقة العربية، يورثه العرب لأطفالهم، وترضمه الأمهات لأطفالهن في الألبان. ولذا لم يتورع الرواة عن الأخذ من صبيان العرب والرواية عنهم. ولذا لم يروا في شعر أبي تمام والمتنبي ما يؤهلها لتلك السليقة اللغوية التي قصروها على قوم معينين، وقصروها على زمن معين، وقصروها على بيئة معينة، فنشأ في مخيلاتهم ما يمكن أن يعبر عنه بدكتاتورية الزمان والمكان، مغالين في الحرص على العربية والاعتزاز بها كما لو أنهم لم يسمعوا

بما روى من أن الرسول صلى الله عليه وسلم حين سمع أن منافقاً نال من عروبة
سلطان الفارسي، دخل المسجد مغضباً وقال: أيها الناس إن الرب واحد والأب
واحد. وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان فن
تكلم بالعربية فهو عربي.

(ب) كيف تقعد القواعد:

لكل لغة من لغات الأمم الراقية لهجات ذات صفات متباينة: بعضها
صوتى وبعضها يرجع إلى اختلاف في الصيغ والأساليب. وفي بعض الأحيان
قد تشيع كلمات خاصة في بيئة اللهجة غير معروفة بلفظها أو بمعناها في بيئات
اللهجات الأخرى.

ورغم تلك اللهجات نرى أنه من الطبيعي والضروري أن يتوحد كلام
الناس في الأمم الناهضة، فتتكون لهم لغة نموذجية أدبية مشتركة، تنظم كل
البيئات، ويتطلع إلى إتقانها أبناء هذه الأمة. وكما نهضت تلك اللغة النموذجية
وازداد شيوعها على الألسنة وفي الأفواه، تبع تلك النهضة انكماش في لهجات
هذه الأمة، واقترب بعضها من بعض، فلا يبقى من خصائصها على مرور
الزمن إلا القليل. وتلك اللغة النموذجية للشيعة هي التي يلتزمها الناس في
المجال الجدى من القول، وفي الآثار الأدبية من شعر ونثر (١).

تلك هي الحال التي نراها الآن في اللغة الإنجليزية والفرنسية وغيرهما من
لغات الأمم الناهضة. فإذا شاء عالم لغوى أن يقعد للانجليزية قواعد عمد إلى
استقراء صفاتها وخصائصها من مصدر واحد وهو لغتها النموذجية. تاركا لهجات

(١) انظر صفحة ٢٢٤ من كتاب علم اللغة للدكتور علي عبد الواحد.

وانظر كتاب اللهجات العربية صفحة ٢٤.

الإنجليز للدراسات الخاصة التي يتوفر عليها الباحثون في الجامعات والمعاهد العليا أما ما يتعلمه التلاميذ في مدارسهم وما يلتزمه الكتّاب والخطباء والشعراء، وما يستهـمك به الناس في المجال الجدوى من الحياة ، فيـسـكـاد يكون مقصوداً على تلك اللغة النموذجية ، لا يخلط بينها وبين اللهجات في تععيد القواعد فإذا سمع بعض الإنجليز في منطقة خاصة يقول :

I like my dog.

أو يقول :

I haven't said nothing.

أو يقول :

You was with him.

أو يقول :

Give it To I.

لم يذكر ذلك اللغوي في قواعده أن من الإنجليز أصحاب اللغة من يعبرون هذا التعبير ، وينطقون بمثل هذه الأساليب ، أو على الأقل لا يقول إن مثل هذه الأساليب جائزة مقبولة لا شيء سوى أنها صدرت عن إنجليزى ، والإنجليزية عنده سليقة ! !

فإن فعل هذا أحد اللغويين فقد تنكب طريق الصواب في تععيد القواعد، وجاءنا بمزيج غريب فيه من الاضطراب والخلط ما ياباه اللغوي الحديث .

واسكن القدماء من علماء العربية لسوء الحظ لم يقصروا تعييدهم لقواعد العربية على مصدر واحد هو لغتها النموذجية الأدبية كما كان الواجب ، بل أقحموا معها اللهجات العربية القديمة بصفات وخصائصها المتباينة. وهكذا حاولوا تعييد

القواعد من عدة مصادر ، ولم يكفد ينتصف القرن الرابع الهجرى حتى شهدنا أمثال ابن جنى ممن نادوا بأن كل اللهجات حجة، فإن احتجاج إليها المرء في شعر أو سجع فإنه مقبول منه غير منعى عليه !!

ومرجع هذا الخللط هو فكرة القداسة التي خلصوها على السليقة العربية ، ولذا جاءتنا قواعدهم مضطربة تعددت فيها الوجوه ، واختلفت الأقوال في المسألة الواحدة .

(ح) حقيقة القياس لدى المحدثين :

كتب «هرمان بول» Herman Paul^(١) في أواخر القرن التاسع عشر بحثاً مستفيضاً عن القياس اللغوي، وأثره في تطور اللغات وتغيرها، فكان ملخص ما قاله : أن الناس حين يتلقون الكلمات والصيغ لا يحللونها إلى عناصرها ، ولا يستخرجون منها الأصول والزوائد أو اللواحق والسوابق ، بل يدركون تلك الصيغ إدراكاً كلياً ، ويفهمون كلاً منها على أنها كتلة واحدة لا انفصام بين أجزائها ، كما يستعملونها في كلامهم على تلك الصور المركبة التي سمعوها من غيرهم ، ولا يسكادون يشعرون بتيك الزوائد التي تفيد معنى خاصاً في الأسماء والأفعال . وهم في حياتهم العادية يسمعون اللغة كتلا مركبة ، ويتكلمون بها كتلا مركبة أيضاً ، ويحفظونها على تلك الصور المركبة ، فجمعها الذاكرة وتستقر فيها مغزونة أو محبوسة حتى تدعو الحاجة لانطلاقها من عقالها .

وليس من الضروري أن كل ما ينطق به المتكلم يكون مما لقنه من غيره ، أو تلقاه من قبل عن متكلم آخر ، ليس من الضروري الحكم على أن كلام المرء لم يكن إلا وليد التلقين ، بل إن هذا مستحيل ، لأن صيغ اللغة كثيرة

1 — Jespersen : Langge, its nature. ect p.94.

وأساليبها متعددة ، وطرق التعبير فيها لا تكاد تقع تحت حصر ، ومن المستحيل أن نتصور أن كل متكلم قد مرت به تجربة السماع لكل صيغة ، ولكل أسلوب ولكل استعمال ، ولكل عبارة ، وإنما سمع البعض فاخترته في الحافظة مرتباً منظماً مبوباً في مجاميع منسجمة : منها مجموعة للأسماء المذكرة ، وأخرى للمؤنثة ، وثالثة المفردات ورابعة للمجموع ، وخامسة لنوع من الأفعال وسادسة لنوع آخر منها . إلخ .

غير أنه يجب ألا نتصور أن عملية التجميع في الحافظة مع ما فيها من تبويب وتنظيم ، تشبه عمل النحاة وواضعي القواعد ، أو أن فهم الإنسان العادي للصيغ وطرق استعمالها يشبه فهم اللغويين لها ، ولكنه على كل حال تبويب وتنظيم يبين الذاكرة حين تدعو الحاجة إلى شيء مما هو محفوظ مخزون .

ويعد المتكلم كلما دعت الحاجة ، إلى قياس أمور جديدة على ما في حافظته من أمور قديمة ، فيقيس ما لم يسمع من قبل على ما سمع ، ويستنبط من ظواهر اللغة ما لم يعرفه بالقلوب ، عن طريق ما عرفه بالتلقين ، وهو في كل هذا لا يهدف إلا إلى التعبير عما يدور بخلافه كما يعبر الناس حوله . وهكذا نرى أن القياس يتدخل في نمولغة الفرد ، دون عمد إليه أو شعور به . فعملية القياس مستمرة في كل لغة وفي كل عصر من عصورها ، بل ويقوم بها كل فرد من أفراد هذه اللغة .

ومن الصعب الحكم حين نسمع متكلماً ينطق بصيغة من الصيغ ، عما إذا كانت هذه الصيغة قد سمعها هذا المتكلم من قبل ، أو أنها بنت الساعة . كونها هو قياساً على ما سمع وما عرف ، من الصعب مثل هذا الحكم حين يكون القياس موافقاً لما درج عليه الناس في كلامهم ، أما إذا خالف هذا القياس ما شاع في اللغة فعينئذ نستطيع الحكم على أنه من عمل الفرد وليس مما سمعه من قبل . وذلك هو القياس الخاطيء False Analogy الذي وقع فيه كل منا في وقت من الأوقات .

يجب إذن أن ننظر إلى اللغة على أنها أمر معنوي لا وجود له إلا متصلاً
بالإنسان، ومن الخطأ البين أن ننظر إليها على أنها مجموعة من كتب النحو
والمعجم اللفظية كما يفهم كثير من الناس .

وللحكم على ما يسمى بالصواب والخطأ في اللغة يجدر بنا ألا نقول هل هذا
الاستعمال مألوف معهود في اللغة؟ أو هل هو يوافق قواعد النحاة واللغويين
كما استنبطوها لنا؟ بل الواجب حين نسمع قولاً وتريد الحكم عليه أن نسأل:
هل استخراج المتكلم مثل هذا القول من حافظته أو كونه هو بنفسه، وعلى
أي قول قاس هذا؟

فالطفل ينمي لفته بالالتجاء إلى القياس، والكبير يابجأ في كلامه إلى
القياس كما أعوزته الحاجة ولم تسعفه الحافظة .

والطفل المصري حين يؤنث « أحر » ويقول « أحرة » وحين يجمع
« كبريت » على « كباريت » و « قلم » على « قلمات » وحين يقول « بلال »
ليصف البلال في أخيه، إنما لجأ في كل هذا إلى القياس. وقد أدركنا أنه لجأ إلى
القياس لأنه أخطأ في قياسه، أي لم ينطبق ما قاسه على ما ألفه الناس في لغتهم،
رغم أن بعض تلك الصيغ التي يخطئ الأطفال في قياسها قد تكون أقرب إلى
المنطق والعقل. ولكنها مع ذلك تعد خطأ، لأنها تخالف مألوف الناس من
أصحاب اللغة والمتكلمين بها .

فإذا شب الطفل على مثل هذا القياس الخاطئ، ولم يجد من يصلح له خطأه
جد في لغة الجيل الناشئ أمور لم تكن مألوفة في لغة السلف، وحل الخطأ
الجديد محل الصواب القديم، وأصبح ما كان يعد خطأ في لغة الأجداد أمراً
معتقاً به شائعاً في لغة الخلف. ولا يتم مثل هذا إلا في البيئات المنعزلة التي لا يجد
فيها الأطفال من رعاية الآباء والأمهات ما يعيدهم إلى المألوف الشائع في لغة
الكبار حولهم .

وهكذا نرى أن فكرة القياس لدى المحدثين من علماء اللغات لاتعدو أن تكون عملية عقلية يقوم بها كل منا كلما أعوزته كلمة من كلمات أو صيغة من الصيغ ، فهي عملية فردية تتم لدى الأطفال ولدى الكبار . فالطفل وهو مشغول يلهو ويلعب قد يصادف جزءاً في لعبته المحببة ويعرف أن هذا الجزء هو الذى يقف الالعبه عن سيرها أو دورانها ، وهنا لا يتردد هذا الطفل الصغير فى أن يستخرج لنا كلمة جديدة لم يسمعها من الكبار حوله ، فيقول مثلاً للتعبير عن هذا الجزء من لعبته « وقافة » !! فقد اهتدى الطفل إلى مثل هذه الكلمة دون الالتجاء إلى أمه أو أبيه لسؤالهما عن اسم ذلك الجزء من لعبته فى غاب الأحيان . ويقال حينئذ إن هذا الطفل قد قام بتلك العملية العقلية التى نسيها بالقياس ، وإن قياسه فى هذه الحالة من القياس الخاطيء ، لأن هذه الكلمة ليست مألوفة أو مستعملة لدى الكبار حوله .

وكذلك الكبار ، فقد يجلس أحدنا ليقرأ فى كتاب أو مقال ثم يصادف كلمة لم يسمعها منطوقة ليعرف ضبطها الصحيح ، أو لم يعرف دلالتها من قبل ، وهنا لا يتردد فى استنباط نطقها أو استنباط معنى لها ، ويقول إن العملية القياسية قد تمت لدى هذا القارىء . فإذا اهتدى إلى النطق الصحيح لتلك الكلمة ، أو إلى دلالتها المعجمية ، قيل حينئذ إن قياسه صحيح ، وإلا بقياسه من نوع القياس الخاطيء .

ويندر أن يكون بيننا ذلك المتزمت المتعرج الذى يأتى الجلوس للقراءة إلا حين يكون عن يمينه معجم يرجع إليه ، أو عن يساره أستاذ يستشير فى نل ما يعرض له أثناء القراءة !!

ولهذا يقال دائماً إن عملية القياس اللغوى تصاحبنا فى كل مراحل العمر ، ونلجأ إليها فى كثير من تجاربنا اللغوية . فهى التى تشكل كثيراً من دلالاتنا

وصيغ كلياتنا ، وهي بمثابة المسئول الأول عن معظم ما يشيع بيننا مما نسميه بالأخطاء . فاللهامى الذى ينطق كلمة « الخضم » بكسر الخاء لم يسمع النطق القرآنى الصحيح فى قوله تعالى « هذان خصمان اختصموا فى ربهم » ، بل قاس نطقه على كلمة أخرى مدخرة فى ذهنه ، وجاءنا بقياس خاطيء أو نطق جديد . ثم قد يشيع هذا النطق الجديد ويصبح مألوفاً لدى مجموعة كبيرة من الناس دون أن يتنبه أحدهم إلى خطئه . ومن هنا نشأت تلك الأخطاء الشائعة التى ندهش لها أحياناً ولا نكاد ندري كيف نشأت أو جرت على ألسنتنا .

ومن المسير على الباحث الاهتداء إلى المسئول الأول عن ذلك الخطأ أو الوصول إلى أول شخص وقع فى مثل هذا الخطأ . ذلك لأننا فى حياتنا العامة لانكاد نعى بتاريخ الكلمات فنؤرخ لها ، ولما قد يصيبها من انحراف أو تغيير . كذلك يصعب فى كثير من الأحيان أن نتبين فى القياس الخاطيء ذلك الذى أسس القياس عليه من كلمة أو صيغة مخترنة فى الحافظة . أما فى تتبع نمو اللغة لدى الأطفال فن المسير ملاحظة القياس وصاحبه والمقيس عليه ، غير أنه من المسير الحكم حين نسمع طفلنا يقول « أحمر » أو « أصفر » أو نحو هذا من تلك الصيغ الشائعة فى كلام الأطفال الصغار ، عما إذا كان هذا الطفل قد استخرج تلك الصيغ بنفسه عن طريق القياس الخاطيء أو أنه سمعها من لسانه الصغار ، أو سمعها من بعض الكبار حوله قصد الدعابة والفكاهة والاستمتاع بكلام هؤلاء الصغار .

وما نسميه بالقياس الخاطيء هو فى الحقيقة عملية منطقية تهدف فى غالب صورها إلى جعل الظواهر اللغوية أكثر اطراداً وانسجاماً . فالطفل بنطقه للكلمات (أحمر وأصفر وأخضر) إنما أخضع تلك الصفات التى مؤنثها « فعلاء » إلى ما تخضع له الكثرة الغالبة من صفات اللغة التى تؤنث بالتاء مثل « جميل جميلة » « لطيف لطيفة » ، فجعل أيضاً « أحمر أحمر » و « أصفر

أسفرة « ١١ أى أن القياس الخاطئ سلاح ذو حدين ، فبينما يبعد بعض الكلمات في مدلولها أو صيغتها عن المؤلف الشائع في البيئة اللغوية، ويستخرج الغريب من الألفاظ والصور ، يعمل في الوقت نفسه على الاطراد والانسجام بين كثير من أمور اللغة .

وهذا الذى نسميه بالقياس الخاطئ وقع بين العرب القدماء كما يقع بيننا الآن ، ولا فرق بين قياسنا وقياسهم سوى أن عملهم قد تقدم به الزمن فاعتبره العلماء صحيحاً مقبولاً ودونوه في معاجمهم ، على حين أن قياسنا الخاطئ الآن يأباه اللغويون ويمدونه من الأخطاء التى يجب أن نتحاشاها ونتجنبها .

ولعل ما يسميه المحدثون بالقياس الخاطئ هو الذى يشير إليه بعض اللغويين في ثنايا كتبهم بقولهم « على توهم كذا ، أو توهم كيت » محاولين بهذا تفسير ما قد يعرض لهم من ظواهر غريبة سمعت عن العرب القدماء . فكلمة « أشياء » حين وجدها البصريون ممنوعة من الصرف فيما ورد لهم من أساليب اللغة ذهبوا في تعامل هذا إلى بعض الآراء المتكلفة التى لم تعجب الكسائى فقال قوله المشهور الذى يتلخص في أن العرب إنما منعت « أشياء » من الصرف لتوهم الزيادة في الهمزة ، فعاملوها معاملة « حمراء » .

وكذلك ما جاء في شعر « عمارة بن عقيل » وهو من شعراء البادية في القرن الثالث الهجرى وكان يطرأ على الحضرة فتؤخذ عنه اللغة ، فقد أنشد « عمارة » قصيدة من شعره وقع فيها لفظ « أرياح » جمعاً « لريح » ، فاعترضه أبو حاتم السجستاني قائلاً : [هذا لا يجوز إنما هو الأرواح بالواو] ، فقال عمارة معتذراً لقد جذبني إليها طبعي ، أما تسميهم يقولون « رياح » بالياء أيضاً؟ فقال أبو حاتم : هذا خلاف ذلك ، قال عمارة صدقت ورجع إلى الصواب . أى أن ما وقع لعمارته كان على توهم أصالة « الياء » في كلمة « ريح » فجمعها على « أرياح » .

نستطيع إذن ونحن مطمئنون أن نعدّ معظم تلك الأمثلة التي وردت في كتب اللغة وقيل في تفسيرها [على توم كذا] بما نسميه بالقياس الخاطيء الذي وقع من العرب القدماء كما يقع بيننا الآن .

ولذلك نرجح أن كثيراً من تلك الروايات الغريبة التي رواها اللغويون القدماء عن صبي في البادية أو امرأة في قبيلة من القبائل، أو التي لم يكن استقرارهم لها استقراراً كافياً، نرجح في كل هذا أن ما سمعوه لم يكن إلا من نوع ذلك القياس الخاطيء . فإذا قال الراوى : سمعت امرأة من غنى تقول رثأت زوجي^(١) وهي تريد رثيت، أو قال سمعت امرأة من بني عامر تقول شرى مؤنث أشرّ بدلا من شرّ^(٢)، أو يقول إن بني أسد يؤنثون مثل سكران على سكرانة^(٣)، وبني تميم يقولون مديون ومصوون^(٤)، إذا قال الراوى هذا وأمثاله أمكننا ونحن مطمئنون أن نرجح أن مثل هذه الصيغ لم تكن إلا نتيجة القياس الخاطيء . ولعل من هذا أيضاً بعض تلك القراءات الشاذة ، كأن تعامل كلمة « الشياطين » معاملة جمع المذكر السالم، فقد قرأ الحسن البصرى « وما تنزلت به الشياطين » .

ويمكن أن نلخص الفرق بين نظارة القاء دماء للقياس اللغوى ونظارة المحدثين فيما يلي :

(١) ما يقاس عليه عند القدماء هو النصوص التي سمعت عن العرب ، وقد حدد زمنها ومكانها عند جمهرة العلماء . أما الذى يقاس عليه لدى المحدثين فهو ما يختزنه المرء في حافظته من مسائل اللغة .

(١) اللسان - ١٠ .

(٢) اللسان ٦ - ٦٨ .

(٣) اللسان ٦ - ٣٨ .

(٤) اللسان ١٨ - ٢٥ .

(ب) حاول البصريون تحديد نسبة شيوع الظاهرة التي يقاس عليها ،
أما المحدثون فقد رأوا المرء لا يقوم بعملية القياس على أساس نسبة الشيوع
فمنسب بل قد يكون قياسه في بعض الأحيان على قدر سيطرة ذلك المدخر في
الحفاظة على شعور صاحبه وإن تمثل في قليل من الشواهد . فقد يحدث أن يتم
القياس في ذهن المرء على أساس مثل واحد أو مثالين .

(ج) كان القدماء من علماء اللغة يظنون أن عملية القياس إنما يقوم بها
أولئك الذين كرسوا حياتهم لخدمة العربية ، أما أصحاب اللغة من الفصحاء
الذين يحتج بكلامهم فلا يكادون يلجأون إلى القياس في حياتهم ولهذا ظهر
في بعوهم ما سمي بالقياس وما سمي بالسماع .

ولسنا بهذا ندعو إلى جعل القياس في اللغة العربية بأيدي الأطفال وعامة
الناس كما هو الحال في كل لغة يترك أمرها لسنة التطور ، ولكننا نذهب مذهب
المجددين من علمائنا الذين ينادون الآن بإباحة القياس اللغوي للموثوق بهم
من أدبائنا وشعرائنا .

ونحن نختم الكلام عن القياس بذلك البحث الذي ألقيناه في مؤتمر الجمع
سنة ١٩٥٠ ، ولاهدف لي منه إلا الرغبة في جعل أبواب الفعل الثلاثي قياسية .

أبواب الثلاثي الصحيح :

كيف تكون قياسية ؟

يتحدث الصرفيون عن أبواب الفعل الثلاثي فيفترضون إمكان تشكيل
عين كل من الفعل الماضي والمضارع بإحدى الحركات الثلاث الفتححة أو
الضممة أو الكسرة ، ثم ينساقون مع القسمة العقلية فيفترضون لأبواب الثلاثي
تسعة وجوه يرفضون منها ثلاثة لأنها لم ترد عن العرب كما يقولون ، وتلك
الأبواب التي يرفضونها هي :

١ - فُعِلَ يَفْعُلُ .

٢ - فُعِلَ يَفْعِلُ .

٣ - فَعِلَ يَفْعُلُ .

فإذا روى لهم بعض الرواة أفعالا مثل: نَعِمَ يَنْعُمُ، فَعِلَ يَفْعُلُ، أخذوا يتلمسون لها الأسباب والمعاذير. وربما كان ابن جنى في كتابه الخصاص أشهر من عنى بمثل هذه الأفعال إذ عقد لها في كتابه فصلا سماه «تداخل اللغات» أو «تركب اللغات»، فزعم أن قبيلة كانت تقول «نَعِمَ يَنْعُمُ» وأخرى تقول «نَعِمَ يَنْعُمُ» ثم تداخلت اللهجتان فتكون ذلك الوزن الغريب على العربية وهو «نَعِمَ يَنْعُمُ». على أن ابن جنى لم يحدثنا عن كيف تداخل اللهجات. ولا عن الدوافع التي قد تدفع لمثل هذا التداخل، ثم قبل هذا وذاك لم يشر ابن جنى إلى السر في اقتصار مثل هذا التداخل على فعلين أو ثلاثة من كل أفعال اللغة العربية التي تكاد تجاوز ثلاثة آلاف حسب ماورد في أجزاء القاموس المحيط من الأفعال الثلاثية الصحيحة فقط. بل المعتلة فافتراض أن لهجة من اللهجات تستعير طريقة النطق بالماضي فقط دون مضارعه، أو المضارع فقط دون ماضيه أمر بعيد الاحتمال؟ وذلك لأن الأوزان لاستعمار، وإنما الذي يستعمار هو الكلمات. ولعل ابن جنى أراد بتداخل اللغات أنه قد يصادف أن نجد في لهجة من اللهجات فعلا أو فعلين لا يتبعان طريقة الاشتقاق في الأفعال الأخرى أمثال نَعِمَ يَنْعُمُ، وحينئذ تعلق مثل هذه الأفعال بأن الماضي أو المضارع غريب على هذه اللهجة، وأنه على هذه الصورة مستعمار من لهجة أخرى نحت تأثير ظروف خاصة به.

فإذا صح تفسيرنا هذا لكلام ابن جنى كان مثل هذا الوزن من شواذ اللهجات، ولا تكون الشواذ بابا من أبواب الفعل في أي لهجة، وإنما هي ظواهر نلاحظها ونسجلها ثم نحاول البحث عن ظروفها الخاصة.

أما الأبواب الستة التي اعترف بها العرفيون فلا تكاد تخضع لقاعدة واحدة ، ولا يعقل نسبتها للغة موحدة كاللغة النموذجية الأدبية التي نزل بها القرآن الكريم وجاءت بها الآثار الأدبية الجاهلية . ويظهر أن الرواة قد تلقفوها من لهجات عربية متباينة خضعت كل منها لقاعدة خاصة في اشتقاق المضارع من الماضي أو العكس : انظر مثلاً إلى تلك الروايات المنسوبة التي وردت في معجم لسان العرب :

١ - فَعُهُ صار فَعِيها ، والكسر لهجة كلاب .

٢ - سَخِن مثلثة ، والكسر لبنى عامر

٣ - حضر من بابي نصر وعلم ، والأخير لأهل المدينة .

ويؤيد هذا ما نواه في اللهجات الحديثة في اللغة العربية من خضوع كل منها لقاعدة واحدة سليمة قليلة الأبواب ، وما نراه أيضاً في اللغات السامية شقيقات اللغة العربية من وضوح في قاعدة اشتقاق المضارع من الماضي .

ففي العبرية مثلاً نجد أن الماضي في الكثرة الغالبة من الأفعال العبرية على وزن فعَل وأحياناً على وزن فعِل ، ثم ينذر أن يكون على وزن فعُل ، ونرى مضارع الأول هو يفعُل ومضارع الوزنين الآخرين يفعِل ولا تكاد نجد في كل اللغة العبرية ما يشذ عن هذا سوى بضعة أفعال .

وقد لجأ العرفيون حين لاحظوا الفوضى في قواعد اشتقاق المضارع من الماضي الثلاثي إلى القول بأن الأمر فيها يرجعه أخيراً إلى السماع لا القياس ، مع أن الملاحظ في كل اللغات هو اطراد القواعد وندرة الشواذ ، ومن الواجب أن ننزه العربية عن مثل هذا الاضطراب .

والأمر الذي لا يتطرق إليه الشك أن الكثرة الغالبة من أفعال الثلاثي جاءتنا في المعاجم مكتوبة لا منطوقة ، وكل اعتمادنا في أبوابها على ما رواه أصحاب هذه

المعاجم . بل إن ماروى منها في نصوص أدبية لا يؤكد لنا باباً من الأبواب لأن رواية مثل هذه النصوص لم يكن من القوالب بحيث نجزم معها بأبواب الثلاثي كما افترضها الصرفيون وأصحاب المعاجم . وليس بين النصوص الأدبية ما يؤكد لنا طريقة اشتقاق المضارع من الماضي ، لا يدع مجالاً للشك إلا القرآن الكريم في قراءته المشهورة الشائعة الآن في كل الأمصار ، لأننا تلفيناهما عن طريق التلقين والشافهية ، ولأنها تمثل لهجة موحدة منسجمة تلك هي اللغة النموذجية الأدبية ، ولهذا نرى قاعدة اشتقاق المضارع من الماضي فيها واضحة جلية .

وحين يعالج المحدثون أمر اشتقاق صيغة من أخرى يبحثونه على ضوء أسس ثلاثة معترف بها بين علماء اللغات في العالم :

١ - المغايرة Polarity وتلك هي الصفة التي فطن إليها ابن جني وسمّاها المخالفة بين صيغة الماضي والمضارع حين قال : « وإنما دخلت بفعل في باب فعل يفعل من حيث كانت كل واحدة من الضمة والكسرة مخالفة للفتحة » . وقول ابن جني هنا حق تؤيده القوانين الصوتية الحديثة التي تجعل الضمة والكسرة أصواتاً ضيقة Close يقابلهما « الفتحة » التي هي الصوت المتسع Open . فإذا أردنا أن نحالف بين الماضي والمضارع اخترنا للأول الضمة أو الكسرة ، واخترنا للمضارع الفتحة ، أو العكس بالعكس .

٢ - وظيفة الفعل في الكلام تؤثر حركة خاصة في الماضي على غيرها من الحركات ، وتلتزمها أفعال اللهجة الواحدة . وليس ذلك الأمر في طبيعة هذه الحركة وإنما هو مجرد مصادفة ملتزمة في اللهجة الواحدة . وتختلف اللهجات في إظهار حركة على أخرى . وكل الذي يعنى به اللغوى هو إبراز ما يؤثره اللهجة دون التعرض لبحث سبب إظهار حركة بعينها .

وقد كان اللغويون يفرقون بين حركة المتعدى وحركة اللازم ثم انصرفوا عن هذا إلى تسمية حديثة حين قسموا الأفعال من حيث وظيفتها الكلام في (م ٤ - أسرار اللغة)

إلى اختياري Voluntary وإجباري Involuntary. فالفعل الاختياري هو الذي لنا اختيار في حدوثه ولو كان مما يعمده القدماء « لازماً » مثل جلس وقعد ، أما الفعل الإجباري فهو الذي لا اختيار لنا في حدوثه مثل كبر وضعف . وقد لاحظ المحدثون أن كلا من هذين النوعين يختلف عن الآخر في صيغته . فبينما يؤثر أحدهما حركة من الحركات يؤثر الآخر حركة أخرى ، ويترتب على هذا اختلافهما في طريقة اشتقاق المضارع من الماضي أو العكس .

والكثرة الغالبة من أفعال اللغات في العالم تعد عن الأفعال الاختيارية .
٣- الأمر الثالث الذي نلاحظه في اللهجات السامية بصفة عامة أثر الحروف المجاورة في إثارة الحركات . ويشبه هذا ما أكده الصرفيون من إثارة حروف الحلق للفتحة . وقد أكدت التجارب الحديثة ارتباطاً وثيقاً بين النطق بحروف الحلق والفتحة ، وذلك لأن الأصوات الحلقية تناسب في الغالب وضماً خاصاً للسان يتفق مع ما نعرفه من وضعه مع الفتحة . فلهذه الظاهرة التي استرعت انقباض القدماء ما يبرره في القوانين الصوتية الحديثة . على أن الأمر فيما يظهر غير مقصور على حروف الحلق إذ أننا نلاحظ في اللهجة القاهرية مثلاً ظاهرة الارتباط بين الحروف والحركات في صيغة استفعال ، لأن الأفعال التي تنتهي بحروف التفضيم Emphatics أو تكون هذه الحروف فيها قبل الآخر ، تؤثر عادة الفتحة على عين الكلمة ، في حين أن الحروف الأخرى تؤثر الكسرة .

وتلك ظاهرة مطردة في اللهجة القاهرية لانكاد نرى لها شواذ ، ويمكن لتوضيح هذا أن تقارن بين الأفعال الآتية :

يستلبخ ، يستعجل ، يستلخم ، يستبشر .

يستأن ، يستمقل ، يستفطع ، يستفعل .

فإذا رجعنا إلى ما ذكره أصحاب القراءات عن قراءة الكسائي وحكم الحركة

التي قبل تاء التانيث في هذه القراءة ، نرى أن الكسائي كان يميل هذه الحركة نحو الكسرة مع معظم حروف الهجاء التي تسمى بالحروف المستقلة (ف . ج . ث . ت . ز . ي . ن . ب . ل . ذ . و . د . ش . م . س .) ، وينطلق بها فتحة مع حروف الاستعلاء (ق . ظ . خ . ص . ض . غ . ط) ، أما مع باقي حروف الهجاء فقد اختلفت الروايات عن تلك القراءة .

ومهما يكن من الأمر فقراءة الكسائي تصلح أن تكون دليلاً آخر على ارتباط الحروف بحركاتها وإيثار بعض الحروف لحركة معينة في اللغة العربية . ولا تزال نلاحظ نفس هذه الظاهرة التي رويت لنا عن قراءة الكسائي في حالة الوقف ، في بعض اللهجات العربية الحديثة كلهجة فلسطين وبعض جهات القطر المصري في نطقهم لكلمات مثل :

جميلة . حلوة . علية . إلخ .

إذ ينطقون بالحركة التي قبل تاء التانيث بمالة نحو الكسرة ، في حين أنهم في مثل :

[بطة . خوخة . روضة] يجعلون هذه الحركة فتحة منخمة .

تلك هي العوامل الثلاثة التي تؤثر في اختيار الحركات وإيثار بعضها على بعض . فإذا بحثنا على ضوءها في الأفعال الثلاثية الصحيحة التي وردت في القرآن الكريم تلك التي استعملت فيه مرة في الماضي وأخرى في المضارع ، نجد أنها لا تكاد تتجاوز ١٣٤ فعلاً ، وأنها لا تشمل على ذلك الباب الذي سماه النحاة « فصل يفعل » بكسر عين الفعل في الماضي والمضارع كما نجد أنها أيضاً قد خلت من ذلك الباب المضموم العين في الماضي والمضارع إلا في فعلين اثنين هما :

كبر يكبر - بصر يبصر

أما باقي الصيغ الثلاثية التي وردت في القرآن الكريم فهي أحد وجهين لا تخرج عنهما في الماضي « فَعَلَّ » و « فَعِلَّ » . ثم نرى أن الصيغة الأولى هي

الأكثر شيوعاً في الأسلوب القرآني لأن به حوالى ١٠٧ من الأفعال الماضية الصحيحة التي صيغتها « فَعَلْ » وحوالى ٢٤ فعلاً من صيغة « فَعِلْ » .
والقاعدة التي خضعت لها القراءة القرآنية المشهورة في اشتقاق المضارع من هذه الأفعال هي المغايرة Polarity فصيغة « فَعَلْ » يقابلها في المضارع « يَفْعَلْ » أو « يَفْعُلْ » بكسر عين المضارع أو ضمها أما صيغة « فَعِلْ » فيقابلها دائماً « يَفْعَلْ » بفتح عين المضارع .

تلك هي القاعدة التي يمكن استنباطها من أفعال القرآن الكريم ، وهي واضحة جلية لاتعقيد فيها ، ومن الطبيعي أن تكون كذلك .

أما تلك الأفعال التي وردت في القرآن الكريم مفتوحة العين في كل من الماضى والمضارع فلامها أو عينها من أحرف الحلق تلك التي تؤثر الفتح على غيرها من الحركات . وقد اطردت هذه القاعدة في الأفعال القرآنية فيما عدا :
نكح . نزع . رجع . بلغ . قعد . زعم . نفخ .

فهى أفعال لامها أو عينها من حروف الحلق ومع هذا فقد غابت عليها قاعدة المغايرة ، ولم تؤثر في حركة عين المضارع تلك الحروف الحلقية . ومثل هذه الأفعال يجب أن تدرس على انفراد وأن يبحث عن مصدرها أو سر خروجها عن القاعدة العامة ، ويظهر أنها تنتمى في صيغتها للهجة أخرى غير اللهجة القرشية التي أسست لغة القرآن عليها في معظم الظواهر اللغوية . وليس معنى هذا استعارة الصيغة أو طريقة الاشتقاق ، وإنما معناه استعارة هذه الأفعال بصيغتها الشائعة في مصدرها الأصلي ، وربما كان يعبر عن معاني هذه الأفعال في اللهجة القرشية بأفعال أخرى مثل :

تزوج . قلع . عاد إلخ .

أما الفعل الوحيد الذى أثار دهشة المتأخرين من اللغويين في أفعال القرآن فهو (قنط يقنط) لأنه ورد في القرآن مفتوح العين في الماضى والمضارع ، وليس فيه

حرف من حروف الخلق . ولاشك أن هذا الفعل على هذه الصورة ينتمي
لهجة أخرى غير اللهجة القرشية . على أن المعاجم قد روت فيه طرقاً أخرى ،
ولاشك أن واحدة منها هي التي تنتمي للهجة القرشية .

أما حين فنظر إلى ماورد من أفعال ثلاثية صحيحة في القاموس المحيط فنراها
في حدود ثلاثة آلاف من الأفعال . وقد صرفنا النظر عن الأفعال المعتلة لأن لها
ظروفاً لغوية خاصة وقد مرت بها أطوار باعدت بينها وبين أبواب الفعل الصحيح
وصيغتها بصيغتها الخاصة . وهذه الأفعال المعتلة قديمة ، بعيدة في القدم ، تشترك
في غالب الأحيان مع شقيقات اللغة العربية كالعبرية والسريانية ، ومن التعسف
نسبها إلى باب من أبواب الثلاثي بعد أن بدلت حروفها الأصلية إلى حروف المد
وصارت على الصورة التي نألفها الآن . فما يقال من أن «خاف» أصلها على وزن
«خوف» بكسر العين في الماضي أمر يحتاج إلى تحقيق . وقد أمكن في بحث
لي تحت عنوان «الأصل الاشتقاق لحروف العلة» أن أرجع هذه الحروف إلى
تلك الأصوات السهلة «النون . اللام . الراء . الميم» التي تسمى في علم الأصوات
Liquids ونشر هذا البحث في مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية سنة
١٩٤٤ لهذا آثرت هنا أن أكتفي بالأفعال الصحيحة لوضوح حركة العين في
أفعالها بما لا يدع مجالاً للشك .

فإذا نحن بوبنا أفعال القاموس المحيط ونظرنا إليها في ضوء ما ذكرناه
آنفاً من أسس وعوامل وقفنا منها على الملاحظات الآتية (١) :

أولاً :

جاء في المحيط ما يقرب من ١٨٢٠ من الأفعال التي اختص كل منها
بباب واحد من أبواب الثلاثي ومن بين هذه الأفعال نحو ١٣٧٢ ماضيها مفتوح

(١) يجدر بنا أن نهمل تلك الأفعال الثلاثة الصحيحة التي يذكرها الفيروزبادي على أنها
لم ترو إلا مكسورة العين في الماضي والمضارع .

العين فهي إذن من تلك الأفعال الاختيارية التي تحدثنا عنها . أما المضارع فقد جاء تبعاً لقانون المغايرة مضموم العين أو مكسورها ، وتكاد تكون النسبة هنا متعادلة فمثلاً :

فَعَلَ يفعل ٤٤٨
يَفْعُلُ يفعل ٤١٨

فإذا كانت لام المضارع أو عينه من حروف الحلق وجدنا عين الفعل تؤثر الفتح ، وهذا هو ما يسمى « باب فتح يفتح » الذي يجب أن يعد فرعاً للأفعال الاختيارية فتحت فيه عين المضارع بسبب حروف الحلق ، أى أن أثر حرف الحلق قد غلب فيها على قانون المغايرة . وقد جاء في المحيط من هذه الأفعال نحو ٥٠٦ من الأفعال ، لم يشذ منها سوى ثلاثة أفعال قيل لنا إنها من باب « فتح » دون أن نجد لامها أو عينها من أحرف الحلق . ومثل هذه النسبة الضئيلة تحملنا على إعادة النظر في مثل هذه الأفعال الثلاثة التي أشهرها (سقف البيت) . وعلى هذا يمكن أن يقال إن جميع الأفعال التي اختصت بباب « فتح » جاءت مشتملة على حرف من حروف الحلق في موضوع عين الفعل أو لامة . فالقاعدة في أفعال المحيط مطردة كما هي مطردة في الأفعال القرآنية .

أما الأفعال الإيجابية فهي في حدود ٣٩٨ وكلها من باب « فرح » فالمغايرة فيها واضحة جلية كما هي واضحة جلية في الأفعال القرآنية . على أنه مما يسترعى انقباهنا في هذه الأفعال أن مقتضى قانون المغايرة أن نرى أفعالاً ماضيها مضموم العين ومضارعها مفتوح العين أى (فَعُلَ يَفْعُلُ) . ومثل هذا الباب لم نسمع عنه في فعل من أفعال اللغة العربية ، بل أباه الصرفيون . فلو قد قدر أن يروى مثل هذا الباب بين أفعال العربية لقبلائنا وفسرناه على أنه مغايرة بين المضارع والماضي لأن فتحة عين المضارع يمكن أن يقابلها الكسر أو الضم في الماضي . وتشتمل

اللهجات العربية الحديثة على هذا الباب في أفعال مثل (خَلَصَ بِخَلَصٍ)، فلعل من اللهجات العربية القديمة ما اشتمل على هذا الباب الذي هو من الناحية الصوتية يناظر باب « فرح » .

بقي من الأفعال التي جاءت في المحيط على أنها محددة الأبواب قد اختص كل منها بباب واحد نحو سبعة قيل لنا إنها من باب « كرم » ، و كثير منها أفعال غريبة نادرة الاستعمال وأشهر هذه الأفعال :

جرؤ • صعب • زمت • سمج • صرح • غزر • نزر • فحش • سنف • ظرف • عنف • كنف • نظف • ضؤل • جسم • ضخم • فخم • جبن • خشن
فهذا باب غريب لا يخضع لقانون المغايرة ، ولا نكاد نلاحظ فيه أثراً لحروف مجاورة ، ولا ترى له نظيراً في اللغات السامية الأخرى ، ولا أظن أن له نظيراً في اللهجات الحديثة ، فن أين أتى هذا الباب ؟ على أن نسبة شيموعه ضئيلة جداً فليس منه في القرآن الكريم إلا فعلان ، وليس منه في المحيط من أفعال واضحة المعنى مشهورة إلا نحو عشرين ولا يكون مثل هذا العدد القليل طريقة من طرق اشتقاق الأفعال في لغة من اللغات . فإنا ورد من أفعال صحيحة الرواية يمكن أن يعزى إلى أحد أمرين :

١- إما أن تكون هذه الأفعال في الأصل مفتوحة العين في الماضي ، ثم قصد المبالغة في معناها حولت إلى صيغة أخرى وذلك بضم العين . ويستأنس لهذا الرأي بما يذكره النحاة من إمكان تحويل « فسل » إلى « فسل » حين يراد الدلالة على أن معناه صار كالفريزة في صاحبه أو للمعجب فيسأخ حينئذ عن الحدث .
فليس هذا الباب باباً أصلياً من أبواب الثلاثي وطرق اشتقاقه ، وإنما هو فرع لباب آخر لفصد الزيادة في معنى الفعل أو تخصيص المعنى بعد أن كان عاماً .
٢- ويمكن أن تفسر بعض هذه الأفعال على أنها نشأت عن طريق

القياس الخاطيء False Analogy وهو ما تقع فيه الأجيال الناشئة ، ثم يشيع بعد ذلك حين يصبح الصغار كباراً. ففي البيئات البدائية حين ينمزل الجيل الصغير عن الكبار حولهم ، وحين لا تتاح لهم فرص لإصلاح الأخطاء. يقيس الأطفال أحياناً قياساً خاطئاً بعض المشتقات ، وتنشأ في كلامهم صيغ جديدة لا وجود لها في كلام الكبار ، ثم يصبح ما كان يعد خطأ ، معترفاً به بين أفراد الجيل الناشئ . وهذه ظاهرة لغوية أكدها لنا المحدثون من علماء اللغات وبرهنوا عليها بما لا يدع مجالاً للشك ومن أطفالنا من يشتقون المضارع أو الماضي اشتقاقاً خاصاً قياساً على أفعال سمعوها ممن حولهم من الكبار ، ولا اعتبارات خاصة تمر بأذهانهم الصغيرة. وقد سمعت طفلاً قاهرياً يوماً يضم عين الماضي والمضارع في الفعل (خلص بخلص). ولولا وثوق الصلة بين الجيل الناشئ وجيل الكبار في البيئة المتحضرة ، وتكرر سماع النطق الصحيح على أذهان الأطفال فيها ، لنشأ في كلامهم كثير من أمثلة هذا القياس الخاطيء ، وانشأوا عليه ثم أصبح في كلامهم أمراً معترفاً به. فالطفل قد قاس المضارع (بخلص) على (يدخل ويخرج) وغيرها من أفعال شائعة في لفته . فالقياس في هذه الأفعال إما أن يكون قد حدث في الماضي فحول باب « نصر » إلى باب « كرم » ، أو حدث في المضارع فحول ذلك الباب الذي نسمعه في اللهجات الحديثة والذي رفضه الصرفيون وهو المضموم عين الماضي والمفتوح عين المضارع ، إلى ما يسمى بباب « كرم » .

فإذا جاء بالمعاجم العربية أن الفعلين [جمد الماء وجهس الودك] من بابي نصر وكرم ، أمكن أن نفسر هذا على أن الأصل فيهما أنهما من باب نصر وحده ، وأن الماضي قد تحول إلى « فعل » قصد المبالغة أو التعجب فنشأ لفعل باب آخر هو باب كرم .

وعلى هذا فالقاعدة التي يخضع لها اشتقاق الماضي من المضارع أو العكس كما

تبرهن عليها الأفعال الصحيحة الواردة في قاموس المحيط والتي اختص كل منها بباب واحد ، يمكن أن تبسط في الصورة الآتية :

١ — الماضي المفتوح العين يكون مضارعه مضموم العين أو مكسورها، إلا حين تكون لامه أو عينه من حروف الحلق وحينئذ تفتح عين المضارع . مع استثناء الأفعال القرآنية : (نزع ، نعد ، رجع ، بلغ ، زعم ، نفخ ، نكح) .

٢ — الماضي المكسور العين لا يكون مضارعه إلا مفتوح العين .

ثانياً :

الأفعال المشتركة التي روى لكل منها أكثر من باب لا تكاد تزيد على ١٣٠٠ ، غير أن المعنى يختلف اختلافاً بيناً مع كل باب في الكثرة الغالبة من هذه الأفعال . وليس يكفي الربط بين فعلين مختلفين في المعنى اختلافاً بعيداً ، أن يشتركا في اللفظ ، وربما كان أحدهما قد مر في أطوار صوتية ترتب عليها أن تصادف الاشتراك في اللفظ بينه وبين غيره . ومن التعسف حينئذ أن نعد مثل هذا من المشترك اللفظي الذي يشترط فيه وضوح العلاقة بين المعنيين ، كالاتقال من الحقيقة إلى المجاز أو التطور المعقول في المعنى ، وغير ذلك من عوامل المشترك اللفظي ولم يفتن أصحاب المعاجم إلى أنه قد تمر الكلمة بتطورات صوتية لسبب من الأسباب ، فتنشأ لها صورة جديدة ، فيتصادف أن تشترك في اللفظ مع كلمة أخرى بعيدة عنها كل البعد في المعنى . وقد كان حين صنّفوا معاجمهم أن جمعوا مثل هذه الكلمات معاً دون إشارة إلى الفارق الكبير في معناه ، وجاءونا في المعاجم بكلمات كثيرة تشترك لفظاً وتختلف اختلافاً بيناً في المعنى ، بحيث لا نكاد نشعر بأى ارتباط بين المعنيين . انظر مثلاً إلى ما ذكره أصحاب المعاجم من أن لكلمة « الثقب » معنيين غير ظاهري العلاقة هما : « الوسخ والدرن ثم القحط والجوع » . ونحن نعلم في موضع آخر من معاجمهم كلمة « السغب » التي تعنى الجوع فقط ؛ أليس من

المعقول أن نقول إن كلمة « السغب » قد مرت في لهجة من اللهجات بتطورات صوتية، وذلك بقلب السين إلى « تاء » كما حدث في بعض القبائل اليمنية حين قالوا « النات » بدلا من « الناس »؟ وبترتب على هذا أن تنشأ كلمة « التغب » بمعنى الجوع مع « التغب » بمعنى الدرر والوسخ، ثم جاء جامعو المعاجم ونسبوا معنيين مختلفين لكلمة « التغب » وعدوها من المشترك اللفظي ؟ . ولا شك أن ما حدث في هذه الكلمة قد تم في أفعال كثيرة تنحدر في الأصل من منابع مختلفة ، ثم تصادف أن كان الاشتراك في اللفظ ، وإلا كيف نتصور أن مجرد الانتقال بالفعل « أصل » من باب فرح إلى باب « كرم » غير المعنى من أسن الماء وتغير رائحته إلى أن يصبح المرء ذا حسب ونسب ! أليس الأولى أن نقول إن « أصل » بمعنى صار ذا حسب ترتبط بمادة « الأسل » ، أو أن نقول إن « أصل » بمعنى « أسن » ترتبط بهذه المادة ثم تغيرت النون إلى اللام والسين إلى الصاد ؟ فالأفعال التي تختلف بينها المعاني مثل هذا الاختلاف البعيد يجب أن تدرس وحدها ، وأن ينظر إليها على أنها تنحدر من ينابيع متعددة . ومثل الفعل « أصل » ذلك الفعل « خرف » ، فهو من باب « نصر » بمعنى جنى الثمر ومن باب « فرح وكرم » بمعنى فسد عقله .

يجب إذاً أن ندع جانبا الأفعال التي اختلفت أبوابها فاختلفت معانيها تبعاً لذلك ، اختلفاً بيناً لا يشير إلى أى علاقة .

أما حين نلاحظ العلاقة بين المعنيين ، كما في الفعل « عرف » من باب ضرب بمعنى المعرفة ، ومن باب فرح بمعنى العرف وطيب الرائحة ، أو كالفعل « أنف » من باب فرح بمعنى ترفع عن الشيء . ومن باب نصر بمعنى ضرب أنفه ، فالمرر لاختلف الباب هو ذلك التفسير الطفيف في المعنى ، ومثل هذا يمكن أن يقال في كل باب كرم . فانتقال الفعل من التمدي إلى اللزوم ، أو من الاختيار إلى الإيجاب ، مرر كاف في كل اللهجات لاختلاف الأبواب بشرط وضوح العلاقة في المعنى .

أما الأفعال التي وردت في المحيط مشتركة في المعنى مختلفة في الباب فلا
تعداد تعدو ٥٠٠ موزعة حسب النسب الآتية :

- ١ - من باب نصر وضرب ٥٠ ٪
- ٢ - من باب ضرب وفرح ١٢ ٪
- ٣ - من باب نصر وفرح ١٤ ٪
- ٤ - من باب فرح وكرم ١٢ ٪
- ٥ - من باب نصر وكرم ١٠ ٪
- ٦ - من باب كرم وضرب ٢ ٪

وقد لاحظ القدماء كثرة الاشتراك في بابي « نصر وضرب » ، وقرروا
أنه من الممكن نقل الفعل من أحد البابين إلى الآخر إلى حين يكون هناك
سماح ينص على التحديد . وهنا نسأل أنفسنا عن معنى السماح في كلامهم !!
الحق أنه في حالة اشتراك الفعل في هذين البابين يجب أن تنسب كلا منهما إلى
بيئة لغوية تخالف الأخرى ، فلا يعقل أن الرجل في البيئة الواحدة كان من
الاختيار والحرية بحيث ينطق مثل هذه الأفعال على هواه ، مرة من باب ضرب
وأخرى من باب نصر . كما لا يعقل أن أفراداً في البيئة الواحدة كانوا يؤثرون في
هذه الأفعال باب ضرب ، وآخرون كانوا يؤثرون باب نصر .

لأن شرط اللهجة في البيئة الواحدة الاطراد والانسجام بين جميع الأفراد في
كلامهم ونطقهم . والله در ابن دستورية حين يقول في شرح الفصيح « لا يكون
فعل وأفعال بمعنى واحد كالم يكونا على بناء واحد إلا أن يجيء ذلك في لغتين
مختلفتين ، فأما من لغة واحدة فحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثير
من اللغويين والنحويين ، وإنما سموا العرب تتكلم ذلك على طباعها وما في
نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها ولم يعرف السامعون

العلة فيه والفروق ، فظنوا أنهما بمعنى واحد وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم . فإن كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب فقد أخطئوا عليهم في تأويلهم ما لا يجوز في الحكمة ، وليس يجيء شيء من هذا إلا على لغتين متباينتين كما بينا أو يكون على معنيين مختلفين «^(١) .

فاختلاف البنية في رأيه إن لم يتبعه اختلاف في المعنى يجب أن ينسب إلى لهجتين مختلفتين . وليس الاختلاف بين باب نصر وباب ضرب ، إلا اختلافا في البنية وعلى هذا يمكن حين يشترك الفعل في بابي ضرب ونصر ، أن ينسب باب ضرب إلى البيئتين الحجازية التي آثرت الكسر في كثير من التغييرات الصوتية ، وأن ينسب باب نصر إلى البيئتين البدوية التي آثرت الضم^(٢) ولا شك أن الرواة وأصحاب المعاجم كانوا يجمعون من معظم القبائل في جزيرة العرب دون تفرقة بين بيئة حضرية أو بدوية ، ودون نسبة إلى إحدى البيئتين .

على أنه من الممكن أن يقال هنا إن الاختلاف في البيئتين ليس بذي خطر وذلك للصلة الوثيقة بين الضم والكسر من الناحية الصوتية . فكما نسمع الآن في اللهجات الحديثة بعض الناس يؤثرون الضم في ماضي الأفعال :

صغر . سخن . طمق . زهق .

قد نرى آخرين من نفس البيئتين يؤثرون الكسر فيها . وعلى هذا ربما كانت تلك الأفعال المشتركة في بابي « ضرب ونصر » تستعمل في لهجة واحدة وقد يستأنس لهذا الرأي بتلك الأفعال القرآنية التي جاءت في المعاجم على أنها مشتركة في بابي ضرب ونصر مثل :

عقل . ربط . نفر . قدر . سبق . بطش

(١) نقلا عن الزهر للسيوطي ص ٣٨٤ .

(٢) أنظر اللهجات العربية .

فهذه الأفعال قد جاءت في القرآن الكريم من باب ضرب ، وقد ذكرت
المعاجم أنها من باب نصر أيضاً .

أما الأفعال التي جاءت في القرآن من باب نصر ، وذكرت المعاجم أنها
من باب ضرب أيضاً فهي :
حسد . نكث . حشر . درس . فسق . نقص .

فنحن نرى أن لغة القرآن الكريم وهي لهجة موحدّة منسجمة لاشك في
هذا ، قد استعملت أفعالاً قيل عنها إنها مشتركة بين بابي ضرب ونصر ،
فاختارت في ستة منها « ضرب » وفي ستة أخرى باب نصر . وتلك نسبة
متعادلة تثير الدهشة والمعجب .

أما الاشتراك في بابي ضرب وفرح أو الاشتراك في بابي نصر وفرح ،
فيجب حين يتحد المعنى ألا نعترف بأحد البابين ، مختارين منهما ما تنطبق
عليه الأسس التي تحدثنا عنها آنفاً . فإذا كان الفعل من الأفعال الاختيارية ،
حددنا له باب نصر أو ضرب و ضربنا صفحاً بباب « فرح » الذي نسبته له
المعاجم ، أما إذا كان من الأفعال الإيجابية ، حددنا له باب فرح و ضربنا
صفحاً عن بابي نصر أو ضرب . وحين نجد أفعالاً تشترك في بابي فرح وكرم ،
يجدر بنا أن نجعلها للباب الأول وحده .

فإذا كانت الأفعال مشتركة بين باب كرم وبابي نصر وضرب ،
فسرناها على أن معناها من باب كرم قد قصد فيه المبالغة ، وأن الفعل من
بابي نصر وضرب قد حول إلى « كرم » للرغبة في جعل المعنى من الصفات
الغريزية الثابتة .

الاشتقاق

الوسيلة الثانية لنمو اللغة ولا سيما من حيث الألفاظ والصيغ هي ما يسمى بالاشتقاق . والصلة بين القياس والاشتقاق وثيقة ، وذلك لأن الاشتقاق هو عملية استخراج لفظ من لفظ أو صيغة من أخرى ، والقياس هو الأساس الذي تبنى عليه هذه العملية ، هو المبرر الذي تستند عليه مثل هذه العملية الاشتقاقية كي يصبح المشتق مقبولا معترفا به بين علماء اللغة .

وقد تنبه علماء العربية القدماء إلى فكرة الاشتقاق منذ بدءوا يبحثون في اللغة ، وربطوا بين الألفاظ ذات الأصوات المتماثلة والمعاني المتشابهة ، وانضحت لهم ناحية الأصالة والزيادة في مادة الكلمة . وتأكدت ملاحظاتهم فيما بعد حين بحث المستشرقون في اللغات السامية ، وظهر لهم أن الألفاظ السامية تعتمد على جذور أو مواد تعتبر الأصل في كل اشتقاق ، وأن أكثر هذه الجذور شيوعا في اللغات السامية هو الجذر الثلاثي الأصول مثل (ضرب . فهم . كتب) .

ولم يسكد ينتصف القرن الرابع الهجري حتى شهدنا البحث في الاشتقاق يستقر على أمور أقرها جمهرة العلماء ، واعترفوا بها ، وأصبح الاشتقاق يعني عندهم (استخراج لفظ من آخر متفق معه في المعنى والحروف الأصلية) . فإذا أخذ المشتق والمشتق منه في ترتيب الحروف سمى هذا بالاشتقاق العام ، وإلا فهو الاشتقاق الكبير أو الأكبر .

ويرجع الفضل في مثل هذا التقسيم إلى ابن جنى في الخصائص ، وإن لم يطلق على هذه الأنواع تلك المسميات المتعارفة الآن .

أما الاشتقاق العام، وهو الذى يسمى أحياناً بالاشتقاق الصغير، فهو أن تشتق من الفعل «فهم» مثلاً صيغاً أخرى مثل: فاهم . مفهوم . تفاهم ... إلخ. وليس هناك أى ارتباط عقلى منطقي بين حروف (الفاء والماء والميم)، وبين المعنى العام الذى يستفاد من تلك الصيغ وهو الإدراك، وإلا ترتب على هذا أن نتصور نوعاً من الارتباط بين حروف الفعل «أدرك» وحروف الفعل «فهم»، لأن لكل منها نفس الدلالة، وهو ما لا يقبله اللغوى الحديث. كما يترتب على هذا أن ننكر من اللغة تلك المثات من الكلمات التى اشتركت لفظاً واختلفت معانيها اختلافاً بيناً.

وكثير من تلك الصيغ التى يجوز اشتقاقها لا وجود لها فعلاً فى نص صحيح من نصوص اللغة. فهناك فرق كبير بين ما يجوز لنا اشتقاقه من صيغ، وما اشتق فعلاً واستعمل فى أساليب اللغة المروية عن العرب. فليس من الضروري أن يكون لكل فعل اسم فاعل أو اسم مفعول مرويين فى نصوص اللغة، فقد لا يحتاج المتكلم أو الكاتب إلى كليهما من فعل من الأفعال. فالاشتقات تنمو وتكثر حين الحاجة إليها وقد يسبق بعضها بعضاً فى الوجود. ولهذا يجدر بنا ألا نتصور أن الأفعال أو المصادر حين عرفت فى نشأتها عرفت معها مشتقاتها. فقد تظل اللغة قروناً وليس بها إلا الفعل وحده أو المصدر وحده، حتى تدعو الحاجة إلى ما يشتق منهما.

فما يسمى بالاشتقاق العام ليس فى الحقيقة إلا نوعاً من التوسع فى اللغة يحتاج إليه الكاتب، وتلجأ إليه الجماع اللغوية للتعبير عما قد يستحدث من معان، مما يساعد اللغة على مسايرة التطور الاجتماعى.

وليس مثل الأصوات فى هذا النوع من الاشتقاق إلا مثل مواد البناء التى منها قد تؤسس العمارة والقصر والسجن، أو كتلك المعادن التى تصنع منها الطائرات والسيارات والقنابل والساعات. إلخ.

ومذهب جمهور العلماء بصددها الاشتقاق أنه لا يصح القيام به إلا حين يكون له سند من نصوص اللغة يبرهن على أن العرب أصحاب اللغة قد جاءوا بمثله أو نظيره ، وأن هذا النظير كثير الورد في كلامهم المروى عنهم .

ولما ثبت لدى هؤلاء العلماء أن بعض المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوها قد رويت كثيراً في أساليب العرب ، وجاءت من معظم الأفعال ، قالوا إن هذا النوع من المشتقات قياسي ، وجوزوا لنا نحن المولدين أن نضوع أمثالها إذالم تكن قد رويت في الأساليب القديمة .

فإذا جاء بالمعجم مثلاً : (أبلعت النخلة صار ما عليها باحاً) ثم سكتت عند هذا ، أمكن لنا أن نشق المضارع والمصدر فنقول (تبلع إبلاحاً) قياساً على الأمثلة الكثيرة التي وردت في غير هذا الفعل .

وإذا أشارت المعاجم إلى كلمة « التبلصق » بمعنى التقرب من الناس ، ولم تشر إلى الفعل أمكن أن نستخرج (تبلصق يتبلصق) دون حرج في هذا . كذلك تذكر المعاجم الفعل (يخن فهو باخن أى طال) ولا تكاد تشير إلى مصدر هذا الفعل أو مضارعه . فستطيع أن نشق المصدر على صورة « يخون » لأن الفعل الماضي لازم مفتوح العين . وأن تشتق المضارع على صورة « يبخن » لأن عين الفعل من حروف الخلق .

ومما تسكت المعاجم عن فعله كلمة (الخافل بمعنى الهارب) فيمكن أن نشق لها فعلاً هو « خفل » بفتح العين ، وذلك لأن الفعل اللازم لا يصاغ منه وزن قاعل هيأه قياسية إلا إذا كان مفتوح العين . أما ماورد من مثل (طهر طاهر ، وسهر ساهر) فهو من السماع الذي لا يقاس عليه ولا يشتق على نسقه ويكون المضارع حينئذ مضموم العين أو مكسور العين أو بالكسر فقط على رأى الفراء .

ومن أمثلة الاشتقاق المباح أيضاً أن العرب قالت (رجل مدرهم) أى كثير الدراهم ، ولم يرد عنهم الفعل ، فيمكن اشتقاقه قياسياً . ويقال مثلاً (دُرهم الرجل) أى كثرت دراهمه .

وكذلك « المكف » بمعنى السرعة فى العدو وغيره بوصف عادة بأنه مصدر مما ت أماتقه العرب ، وعليه فلا يصح لنا أن نحويه أو نشق منه . ولكن القاموس المحيط لم يصفه بالموت ، وعلى هذا نستطيع ، اشتقاق فعل له من باب فرح . ونحن أيضاً حين نبحث عن هذه الكامة المشهورة لدينا الآن (الاحترام) لانكاد نعثر عليها فى معاجمنا القديمة إلا فى المصباح المنير ، فإذا أردنا أن نشق منها فعلاً كان مثل « احترم » غير أننا لا ندرى ما إذا كان مثل هذا الفعل متمدياً أو لازماً . ولكن جاء فى كتب الحديث كلمة « محترم » على صورة اسم المفعول ، وعليه فنستطيع أن نشق (احترمه يحترمه) .

ففى مثل ما تقدم من الكلمات أمكن أن نشق صيغاً جديدة لم ترد فى المروى من أساليب العرب ، وكان لاشتقاقنا أساس أو سند قوى يبرر تلك العملية الاشتقاقية . وهذا هو الاشتقاق الذى يعد محل إجماع العلماء قديمهم وحديثهم . وقد سمع عن العرب (تمنطق وتمكحل وتمندل وتمسكن وتمذهب) من (المنطقه والمكحلة والمنديل والمسكين والمذهب) على أساس توهم الأصالة فى الميم . وبدا لبعض الباحثين من المحدثين أن يجعل مثل هذا الاشتقاق قياساً ، وأن يجهز بناء عليه نول النجار « معجنت الخشب » أى وضع عليه « المعجون ^(١) » . أما ما يسمى بالإشتقاق الكبير فيفسر لنا عادة بأن بعض المجموعات الثلاثية من أصوات ترتبط ببعض المعانى ارتباطاً مطلقاً غير مقيد بترتيب ، أى أن كل مجموعة منها تدل على المعنى المرتبط بها كيفما اختلف ترتيب أصواتها .

(١) أنظر المجلد السابع لمجلة مجمع اللغة العربية ص ٣٦٣ .

ويبدو أن أصحاب الاشتقاق قد اقتبسوا فكرة تقلبات الأصول من معجم « العين » وأمثاله ، فقد سلك صاحب العين وصاحب الجهرة وغيرها مسلكاً عجيباً في ترتيب الكلمات ، فكان كل منهم حين يعرض لشرح كلمة من الكلمات يذكر معها تقلباتها ، ويذكر معنى كل صورة من صورها دون التعرض للربط بين دلالات تلك الصور . فهى طريقة إحصائية أو قسمة عقلية لجأ إليها أصحاب هذه المعاجم بغية حصر كل المستعمل من كلمات اللفظة ، وخشية أن يندب بعضها عن أذهانهم . فلما جاء أصحاب الاشتقاق من أمثال ابن جنى وابن فارس ربطوا أيضاً بين دلالات تلك الصور ، واستنبطوا معاني عامة مشتركة بينها ، وسمى هذا بالاشتقاق الكبير .

ويمثل له ابن جنى بدة مجموعات لا يخلو معظمها من التكلف والتعسف وتلصق العلاقة مهما كانت تافهة أو غامضة .

فقد اعتبر مثلاً أصوات (الجيم والباء والراء) مهما اختلف ترتيبها تعبير عن القوة والشدة وحاول التذليل على هذا بما ورد في اللغة فقال (جبرت العظم والفقير إذ قوبئها ، والجبروت القوة ، والجبر الأخذ بالقهر والشدة ، ورجل مجرب إذا مارس الأمور فاشتدت شكيمته ، ومنه الجراب لأنه يحفظ ما فيه والشىء إذا حفظ قوى واشتد ، ثم منه الأجر من البجرة وهو القوى للسرة ومنه البرج لقوته ومناعته ، كذلك البرج هو نقاء بياض العين وصفاء سوادها مما يكسبها قوة ، ومنه رجبت الرجل إذا عظمت وقويت أمره ، ومنه شهر رجب فتعظيمهم إياه عن القتال فيه ؛ ومنه الرُّجبة وهو ما تستند إليه الذخلة لتدعيمها وتقويتها . . .) .

هكذا نرى أن ابن جنى كان ممن يؤمنون بإيماناً قوياً بوجود الرابطة العقلية المنطقية بين الأصوات والمدلولات أو ما يسميه بعض المحققين بالرمزية

الصوتية . بل لقد غالى ابن جنى في هذا ومعه الثعالبي صاحب فقه اللغة ، إذ جملا مجرد الاشتراك في أصلين فقط من الأصول الثلاثة دليلا على الاشتراك في معنى عام لبعض الكلمات ، فيقرر أن المعنى العام للتفرقة يكون بصوتى «الفاء والراء» ، والمعنى العام للقطع يكون «بالتاف والطاء» ، إلى غير ذلك من تخيلات وتأملات تشبه أحلام اليقظة عند رجل اشتد واهمه وإعجابه باللفة العربية فتصور فيها ما ليس فيها، وأضفى عليها من مظاهر السحر ما لا يصح في الأذهان ولا تتصف به لفة من لغات البشر .

انظر إلى قول ابن جنى (إن حروف « ركب » مهما اختلف ترتيبها تعبر عن الاجهاد والمشقة) . فن قال إن كل ركوب فيه مشقة ؟ إنما هو راحة إذا قيس بالمشى والعدو . ثم أليس يترك الجمل ليستربح؟ ولا يلجأ الجمل إلى هذا إلا بعد الجهد والعنف ؟ ! أما « ربكة » فبعيد معناه عن المشقة والاجهاد ، ومن التصسف أن نلتبس في الربكة مشقة ، وأن نلتمس في كبر الجسم إجهادا ، وهو إنما كبر ايزداد قدرة على التغلب على الإجهاد والتعب .

ثم أين ذلك الاجهاد الذى يلعبه ابن جنى في التكبير والكبرياء ؟ فإذا صارت الكلمة « بكر » وجدنا منها « البكر » بمعنى الوديمة المنعمة ، ووجدنا منها التبكير الذى لا يشق إلا على البكسالى الوخمين ، والذى نعرف أنه كان من أظهر عادات العرب عامة والمسلمين خاصة ، يستيقظون مبكرين يؤدوا فريضة الفجر في بلاد تظهر فيها الشمس مبكرة ، فتدفع فيها حرارة الجو الناس من فراشهم ليستقبلوا نسيم الصباح وينعموا باعتدال الطقس .

ومن أمثلة الاشتقاق الكبير ما نراه في بعض كتب التدماء من أن (النون والجيم والذال) مهما قلبتها عبرت عن القوة ، ودليلهم على هذا أن « النجدة » الإعانة وفيها قوة ، وأن الشجاع يقال له نجد ، وأن النجد ما أشرف

من الأرض وارتفع ، وأن النجدة القتال ، وأن النجدة الفرع ، وأن الجند
حماة الوطن ، وأن « الجدن » حسن الصوت ففيه قوة ، وأن أجدن بمعنى
استغنى بعد فقر ، وأن « الدناج » إحكام الأمر ، وأنه يقال ، تراب دانج
أى تشيره الرياح فإذا أثارته غيرها وفى ذلك قوة !! وأن « الدجن » المطر
الكثير ، والدجنة الظلمة ترهب فيها قوة !!

أست ترى فيما تقدم قدراً كبيراً من التكلف والتعسف ؟ أخذ مثلاً المادة
« مسح » التى لم نعد إليها عمداً ، أو قصدنا إليها قصداً ، وإنما كانت أول
ما صادفنا حين فتحنا الجزء الأول من قاموس المحيط ، أليس منها السحاحة التى
هى لين ودعة وإشراق . ولكن منها أيضاً (المسح) وهو إزالة ومحو . ومنها
(حمس) بمعنى اشتد وصلب فى القتال . ومنها (السحم) الذى هو السواد
ولا أشراق فى السواد ثم منها (حسم) بمعنى قطع . والحسوم الشؤم .
الليالى الحسوم التى تحسم الخير عن أهلها !!

فإذا كان ابن جنى قد استطاع فى مشقة وعنت أن يسوق لنا للبرهنة على
ما يزعم بضع مواد من كل مواد اللغة التى يقال إنها فى معجم صحاح اللغة تصل
إلى أربعين ألفاً ، وفى معجم لسان العرب تكاد تصل إلى ثمانين ألفاً ، فليس
يكفى مثل هذا القدر الضئيل المتكلف لإثبات ما يسمى بالإشتقاق الكبير .

أما النوع الثالث من الإشتقاق وهو ما يسمى بالأكبر ، ويمثل له عادة
بكلمات مثل (أزوهز . العتل والحفل) ونحو هذا ، فأجدر به أن يعد من
الكلمات التى تطورت أصواتها والتى تبحث عادة فى فصل القلب والإبدال ،
وهو ما سنعرض له فيما بعد .

القلب والابدال

كتب يعقوب ابن السكيت ^(١) رسالة صغيرة سماها القلب والإبدال جمع فيها نحو ٣٠٠ كلمة من كلمات اللغة العربية تميزت هذه الكلمات بأن كل اثنتين منها تعبران عن معنى واحد ، ولا يختلف لفظهما إلا في حرف واحد مثل « التهتان » و « التهتال » فكل منهما تعني سقوط المطر ، ولا يختلف اللفظ إلا في أن « النون » في الأولى قد حلت محل اللام في الثانية .

ويبدو ابن السكيت قد نظر إلى هذه الظاهرة على أنها من خصائص اللغة العربية ، وأنها من المسائل التي لا تحتاج إلى عناء في تفسيرها ولا يصح أن تكون موضع نقاش أو مداورة ، بل علينا أن نقلقها قضية مسلماً بها . وقد سماها الإبدال ، فكأنما تصور أن العرب كانوا يستبدلون حروفاً بأخرى دون سبب ظاهر ، وينطق كل منهم على حسب ما يستهوى ويحب ، مرة بالنون ومرة باللام ، أو على الأقل كان بعض الناس يؤثرون النون ، والبعض الآخر يؤثرون اللام في نطقهم لمثل هذه الكلمة ، وهم جميعاً من أبناء البيئة الواحدة . بل يبدو من الشواهد القليلة التي ساقها ابن السكيت في كتابه أنه تصور إمكان وقوع هذه الظاهرة في اللغة النموذجية المشتركة التي كانت تصطنع في الشعر والخطابة والتي انتظمت جميع جهات الجزيرة قبل الإسلام . ففي الموازنة بين « التهتان » و « التهتال » نرى ابن السكيت يروي شاهداً لإمرء القيس هو :

فسحت دموعي في الرداء كأنها كلى من شعيب ذات سح وتهتان

(١) نون سنة ٢٤٤ هـ وكان مؤدب أولاد المنوكل .

وفي هذا البيت نرى أن الشاعر قد آثر الصورة الأولى « التهتان » . ثم لا يسكاد يذكر ابن السكيت شيئاً عن أى الصورتين هو الأصل أو أيهما أكثر شيوعاً في أساليب اللغة ، فكأنما قد تصور أن الصورتين على قدم المساواة وأن انصافاً البعثة هي التي جعلت امرأ القيس يؤثر الصورة الأولى « التهتان » وجعلت المعجاج يؤثر الصورة الثانية في قوله :

عزز منه وهو معطى الإسهال ضرب السوارى مقننه بالتهقال
فإذا رجعنا إلى معجم كلسان العرب وهو المشهور بوفرة شواهد رأينا
يسوق للصورة الأولى أمثلة أخرى غير التي رواها ابن السكيت فيقول :

أنشد أبو زيد :

يا حبيبنا نضحك بالمشافر كأنه تهتان يوم ما طر
قال الشماخ :

أرسل يوماً ديمة تهتاناً سيل المتان يملأ القرينا
ولكنه حين يعرض للصورة الثانية لا يذكر لها سوى نفس الشاهد
النسوب للمعجاج .

وتلقى معظم الذين جاءوا بعد ابن السكيت هذا البحث بالقبول والتسليم
بإمكان ما ذهب إليه ابن السكيت ، وبعث معظمهم في الإبدال على أنه أمر
كان يمكن الوقوع بين العرب ، ووجهوا عنايتهم في غالب الأحيان إلى
حشد أكبر عدد من مثل هذه الكلمات ، فنرى ابن فارس وهو من علماء القرن
الرابع الهجري يشير إلى ظاهرة الإبدال على أنها من سنن العرب فيقول (١) :
[ومن سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض ، ويقولون
« مدحه ومدده » و « فرس » رفل ورفن » وهو كثير مشهور قد ألف فيه العلماء] .

(١) الصاحبى ص ١٧٣ .

على أن العلماء في هذا قد انقسموا إلى فريقين : اللغويون وهم أولئك الذين عنوا بتصنيف المعاجم وجمع شتات الألفاظ وهؤلاء قد قصرُوا ظاهرة الإبدال على ذلك النوع من الكلمات التي رواها ابن السكيت ، أى أن نرى للكلمة صورتين مستعملتين أو على الأقل جائزتين في الاستعمال .

أما الفريق الآخر فهم « النحاة » وهؤلاء قد وسعوا من شأن الإبدال حتى شمل الإعلال ، فنراهم يعدون الكلمات الآتية من الإبدال :

سما . قائل . رضى . مصابيح . صيام . ميزان . سيد . مرضى . موقن .
خاف . اضطبر . الخ .

في حين أنه لم ترد لنا مثل هذه الكلمات صور أخرى كالتى افترضوها مثل :
سماو . قاول . مصاباح . صوام . ميوزان . سيود . ميقن . خوف
اصتبر . الخ .

وهكذا نرى النحاة قد خلطوا بين ظاهرتين مختلفتين ، أو على الأقل يمكن أن يقال إنهم قد أخذوا بذهب الأصل والفرع في صورة الكلمات ، ولذا نراهم يقسمون الإبدال إلى مطرد واجب وهو ما وقع في نحو الكلمات السابقة ، وجائز مثل « وجوه . أجوه » و« رشاح إشاح » ، ثم غير المطرد الذى يقتصر فيه على السماع ، وهو فى رأيهم قد أمكن وقوعه فى كل حروف الهجاء ، ولكنه اشتهر فى حروف معينة عدها بعضهم بإثنى عشر ، وبعضهم بأربعة عشر ، فيقول ابن يعيش^(١) « فأما حصر حروف البديل فى العدة التى ذكرها فأراد الحروف التى كثر إبدالها واشتدت واشتهرت بذلك ولم يرد أنه لم يقع البديل فى شيء من الحروف سوى ما ذكره » .

(١) شرح المفصل ص ٧ .

ويرى ابن مالك في التسهيل أن حروف البديل الشائع في كلام العرب
اثنتان وعشرون حرفاً (١).

ونحن في بحثنا هذا نؤثر أن نسلك مسلك اللغويين ونكتفي بالتعرض
لتلك الكلمات التي ورد لكل منها صورتان جائزتان في الاستعمال على النحو
الذي سلكه ابن السكيت في كتابه . وقد استعرض لنا السيوطي في كتابه
« المزهرة » آراء طائفة من العلماء في عصور مختلفة بصددها الإبدال . ونرى
من عرض السيوطي لهذه الظاهرة أن الكثرة من العلماء قد أخذوها على أنها
قضية مسلمة ، ووجهوا عنايتهم إلى حشد الألفاظ التي وقع فيها الإبدال . ومع
هذا فنلاحظ مما ينسبه السيوطي لابن السكيت أنه قال : حضرني أعرابي من
بني كلاب فقال أحدهما « إنفحة » وقال الآخر « منفحة » ثم افترقا على أن
يسألا جماعة من أشياخ بني كلاب فاتفق جماعة على قول ذا وجماعة
على قول ذا «

وهنا نرى أن ابن السكيت قد تصور إمكان وقوع الإبدال في البيئة
الواحدة ، فكلا الأعرابيين من بني كلاب .

كذلك يروي السيوطي « قال أبو حاتم قلت لأم المهيم هل تبدل
العرب من الجيم ياء في شيء من الكلام فقالت نعم ثم أنشدتني :
إذ لم يكن فيمكن ظل ولا جنى فأبعدكن الله من شـيرات
فكأنما قد تصور أبو حاتم من إجابة أم المهيم أن هذا النوع من
الإبدال جائز الوقوع بين العرب عامة .

بل يفرق البطليوسى بين ظاهرة الإبدال وبين ما وقع نتيجة اختلاف
اللهجات فيقول في شرح الفصيح « ليس الألف في الأرقان ونحوه مبدلة من الياء

(١) الأشموني ص ٢١١ ج ٤ .

ولكنهما لغتان ، فالبطليوسي يقسم الكلمات التي من هذا النوع إلى قسمين :
قسم مرجعه إلى الإبدال وهو الذي سمع في البيئة الواحدة أو في نصوص الآداب
القديمة ، وآخر مرجع اختلاف الصورة فيه إلى اللهجات العربية المتباينة . ويبدو
أن رأى البطليوسي كان هو الشائع بين الكثرة من العلماء ، فنراهم يعدون
بعض هذه الكلمات من الإبدال والبعض الآخر من اللهجات .

ومما يدل على أن الكثرة من العلماء كانوا يعدون بعض هذه الكلمات
أثراً من آثار اختلاف اللهجات ، ما يروى عن اللحياني أنه قال : « قلت
لأعرابي أتقول مثل حنك الغراب أو مثل « حلكه » ؟ فقال لا أقول مثل
حلكه » وما يروى عن أبي حاتم « قلت لأم الهيثم كيف تقولين أشد
سواداً مماذا ؟ قالت من حلك الغراب : قلت أفقتوايتها من حنك الغراب ،
فقلت لا أقولها أبداً » .

فحين نفترض أن الأعرابي ينتمي إلى بيئة غير التي تنتمي إليها أم الهيثم
نرى أن الصورتين « الحنك والحلك » من اختلاف اللهجات ، أما حين
نتصور أنهما من بيئة واحدة فتكون الكلمتان أو الصورتان مما يسمى الإبدال .
كذلك يروى أن ابن خالويه قال في شرح الفصيح : « أخبرنا ابن دريد عن
أبي حاتم عن الأصمعي قال اختلف رجلان في الصقر فقال أحدهما بالسين وقال
الآخر بالصاد ، فتعاجلا إلى أعرابي ثاب فقال أما أنا فأقول « الزقر » بالزاي
قال ابن خالويه فدل هذا على أنها ثلاث لغات » .

ولسنا ندري كيف استدل ابن خالويه على أن مثل هذه الصور الثلاث
من اختلاف اللهجات ، إلا أن يكون قد عرف أن الأعراب الثلاثة ينتمون
إلى بيئات مختلفة .

ومع هذا فنظف أحياناً بما يفهم منه أن بعض العلماء كانوا يعزون كل هذه
الكلمات إلى اختلاف اللهجات ، ويفسرون ما يسمى بالإبدال على أنه نتيجة

مدت اللهجات المتباينة ، أى أن صورة من الصور كانت شائعة في بيئة ، وكانت الصورة الأخرى شائعة في بيئة أخرى . وهذا هو رأى أبى الطيب المفوى ^(١) قال « ليس المراد بالإبدال أن العرب تعتمد تعويض حرف من حرف وإنما هي لغات مختلفة لعان متفقة تقارب اللفظان في لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلفان إلا في حرف واحد ، والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طوراً مهموزة وطوراً غير مهموزة ، ولا بالصاد مرة وبالسين أخرى . وكذلك إبدال لام التعريف « ميا » ، والمهمزة المصدرية عيناً كقولهم في « أن » عن ، لا تشترك العرب في شيء من ذلك ، إنما يقول هذا قوم وذاك آخرون » .

وقد عرض ابن جنى في كتابه الخصاص نص لتفسير فكرة الأصالة والفرعية بين كلمات اللغة حين تقارب لفظاً وتتحد معنى ، فقد لهذا بابين ^(٢) تحدث في الأول منهما عن مثل [جذب وجبذ] واعتبر كلاهما أصلاً قائماً بذاته ، وليس أحدهما مقلوب الآخر ، وذلك لأنهما - كما يقول - يتصرفان تصرفاً واحداً نحو : جذب يجذب جذباً فهو جاذب والمفعول مجذوب ، وجبذ يجبذ جبذاً فهو جابذ والمفعول مجبوذ . أما في مثل امضعل فهو مقلوب امضحل ، لأن المصدر هو الاضمحلال وليس الامضحلال .

ويقول ابن جنى في الباب في الثانى إن كلا من (هتلت السماء وهتنت السماء) أصل قائم بذاته لأنهما متساويان في التصرف ، أما في مثل « حامل الذكر وخامن الذكر » فالنون الثانى بدل من اللام في الأول .

وهكذا ترى ابن جنى يبنى فكرة الأصالة على شمول الاستعمال وكثرة التصرف . ويبدو من كلامه أنه لا يصح أن نتحدث عن الإبدال إلا حين يسكون أحد النطقين أصلاً والآخر فرعاً له .

(١) مات سنة ٥٣٥٠ هـ ضاعت معظم كتبه وقد عاصر ابن خالويه وكانت بينهما منافسة .

(٢) الخصاص ص ٤٦٧ - ٤٨٢ .

رأى المحدثين فى الإبدال :

حين نستعرض تلك الكلمات التى فسرت على أنها من الإبدال حينها، أو من تباين اللهجات حينها آخر، لا نشك لحظة فى أنها جميعا نتيجة التطور الصوتى، أى أن الكلمة ذات المعنى الواحد حين تروى لها المعاجم صورتين أو نطقتين ويكون الاختلاف بين الصورتين لا يتجاوز حرفا من حروفها، نستطيع أن نفسرها على أن إحدى الصورتين هى الأصل والأخرى فرع لها أو تطور عنها. غير أنه فى كل حالة يشترط أن نلاحظ العلاقة الصوتية بين الحرفين المبدل والمبدل منه. ودراسة الأصوات كقيلة بأن توقفنا على الصلات بين الحروف وصفات كل منها. أى أن القرب فى الصفة أو المخرج شرط أساسى فى كل تطور صوتى.

ومعظم الكلمات التى رواها ابن السكيت فى كتابه من هذا النوع الذى نلاحظ فيه الصلة الوثيقة بين الحرف الأصلى والحرف الجديد فى الكلمة التى أصلها هذا التطور الصوتى فما يسمى بالإبدال بين الماء والهمزة أو الفاء والطاء، أو اللام والراء، أو الدال والذال، إلى آخر ما جاء فى كتاب ابن السكيت، كل هذا مما يمكن تفسيره لوضوح الصلة الصوتية بين كل حرفين. أما الذى يصعب تفسيره فيما رواه ابن السكيت فهو حين يحدثنا عن الإبدال بين الحاء والجيم، أو اللام والدال، أو الطاء والجيم، أو الفاء والكاف، أو الفاء والقاف. ويجدر بنا فى مثل هذه الأحوال ألا نربط بين الصورتين، بل أن نقد كلا منهما صورة أصلية مستقلة تمام الاستقلال عن الصورة الأخرى.

أما الكلمات التى يمكن الربط بين صورها فطوائف ثلاث :

(١) كلمات روى كل منها بنطقتين ونسب كل نطق إلى بيئة معينة من بيئات

العرب فى شبه الجزيرة، أو إلى قبيلة معينة من القبائل العربية، كأن يقال لنا مثلا:

١ - إن أهل الحجاز يقولون « جبريل » ولكن قبيلة تميم تقول « جبرئيل » .

٢ - وكان يقول الفراء: أهل الحجاز وطيب يقولون فأظت نفسه ، وقضاعة وتميم وقيس يقولون فأضت نفسه .

٣ - أو كان يروى أبو عبيدة أن قريشاً تقول كشطت ، ولكن قبيلة تميم وأسد وقيس تقول كشطت ؛ وفي رواية يعقوب: تميم وأسد يقولون كشطت بالقاف ؛ وقيس تقول كشطت ا .

٤ - أو كان يروى اللحياني : أزد شنوءة يقولون « يتفكهنون » ، وميم تقول « يتفكهنون » ، أي يتقدمون .

ونحن أمام هذه الروايات نسائل أنفسنا متى تمت هذه المقارنة أو المقابلة بين الصورتين؟ إن رواة اللغة والذين قاموا بجمع ألفاظها لم يكونوا من الصحابة أو التابعين ، بل كان أكثرهم ممن عاشوا بعد قرنين من ظهور الإسلام . وهم الذين استرعى انتباههم مثل هذا التمدد في صور بعض الكلمات ودلونا عليها . بل منهم من عاش بعد هذا ورحل إلى البادية يشافه الأعراب ويتلقى عنهم تلك الوجوه المختلفة في الكلمة الواحدة ، وائس منهم من عاش في الجاهلية وسمع الناس ينطقون بالكلمة الواحدة على صورتين ، ولذلك حين نثق بتلك الروايات لا نستطيع أن نحكم بشكل قاطع على هاتين الصورتين ، وما إذا كانتا مستعملتين جنباً إلى جنب في عهد ما قبل الإسلام ، أو أن إحداها قد نشأت بعد الإسلام ، فلما جاء رواة اللغة سمعوها في الأفواه وعلى الألسن . والفترة بين ظهور الإسلام وجمع اللغة فترة كافية لحدوث التطور الصوتي في بعض الكلمات ومن أجل هذا لنا أن نفترض أحد فرضين : أولهما أن الصورتين عرفتا قبل الإسلام في يديتين مختلفتين أو قبيلتين من قبائل العرب . وعلى هذا الفرض

لا نستطيع بصفة مؤكدة أن نقبين الأصل والفرع بين الصورتين وليس ورود أحدهما في القرآن الكريم أو في نص أدبي قديم موثوق به مما يؤكد أصالته لاحتمال أن التطور قد تم قبل الإسلام بزمن طويل ، وأن الصورة الحديثة هي التي شاعت بين الناس وكونت عنصراً من عناصر اللغة المشتركة فهي الأفصح ولكنها ليست بالأقدم . على أنه يمكن مع هذا الفرض أن نستعين بالقوانين الصوتية وتطورها للحكم على أي الصورتين هو الأصل وأيهما هو الفرع ، ويمكن حكماً حينئذ مرجحاً لا مؤكداً . فمن قوانين التطور الصوتي أن الإنسان في نطقه يسلك أيسر السبل ، ولذا نرجح أن الهمزة في (جبرئيل) قد سهت وأصبح للكلمة صورة أخرى هي (جبريل) وتسهيل الهمزة ظاهرة من ظواهر التطور الصوتي في كل اللغات السامية كذلك يمكن أن نرجح أن الصوت الرخو يتطور عادة إلى نظيره الشديد ، مما يرجح أن (فاظت) هي الأصل « وفاضت » فرع لها .

أما حين نفرض أن أحد النطقين إسلامي فورد النص القديم مشتملاً على أحد الصورتين يؤكد أصالتها . ويظهر أن هذا هو الذي تم في كلمة يتفكّهون في قوله تعالى (لو نشاء لجمعناهم خطأً فظالم تفكّهون) ، فقد تطورت في بيئة تميم بعد الإسلام وأصبح نطقياً (يتفكّهون) وسمعا رواية اللغة منهم بعد قرنين من ظهور الإسلام . فإن لم يرد للصورتين نص قديم أمكن الاتجاه إلى القوانين الصوتية وتطورها لمعرفة الأصل والفرع .

على أن هذا النوع من الكلمات قليل في معاجمنا . وتضطرب في شأنه الروايات بعض الاضطراب .

(ب) الطائفة الثانية : تشمل تلك الكلمات التي روى لسلك منها نطقان ونسب أحد النطقين اميئة معينة ولم ينسب النطق الآخر . وهذه الطائفة تتضمن الأكثرية الغالبة من الروايات المنسوبة ، كأن يقال لنا :

ان (الأثافي) هي عند تميم الأثافي ، أو (الرز) ينطق به عبد القيس (الرنز) أو أن (صوام) ينطق به في الحجاز والشام صيام . وأن (بهير وشهيد) ومحوها ينطق به في تميم وأسد بكسر الحرف الأول ، وأن مكوف الطير عند عقيل مكوب ، وأن كلمة (الناس) ينطق بها في بعض جهات اليمن (النات) ١١

وفي كل من هذه الروايات الكثيرة يبدو لنا من أول وهلة أن الصورة المنسوبة هي الأقل فصاحة أو الأقل شيوعا ، وأنها الصورة الحديثة أي الفرع . وعلينا حينئذ أن نفسر هذا التطور ، وأن نتوقع ورود الصورة غير المنسوبة في النصوص الموثوق بها بل نرجح حينئذ أن هذا التطور حديث نسبياً ثم في أوائل ظهور الإسلام .

غير أنه في النادر من الأحيان نرى الصورة الكثيرة الشيوخ هي المنسوبة وذلك مثل (الصماخ) فهي بالصاد أكثر شيوعا ومع هذا فتنسب هذه الصورة الشائعة لميم ، ويقال معها إن هناك لهجة أخرى تنطق بها « بالسين » ا وتميم في هذه الحالة تمثل اللغة المشتركة لتلك القبيلة المعروفة . ولا ندري سبباً لنسبة هذا النطق الشائع الى قبيلة بالذات .

وورود النص القديم مشتملاً على الصورة الشائعة يؤكد لنا الأصالة بين النطقتين أما حين نفتقد النص فالأصالة عن طريق الشيوخ مرجحة رجحاناً كبيراً ، ولا يصح الرجوع عن هذا إلا اذا أبت قوانين تطور الأصوات مثل هذا الاعتبار .

وتعامل نفس المعاملة تلك الكلمات التي ترد في المعجم لكل منها صورتان ويقال عن إحدى الصورتين « ومن العرب من يقول كذا » ، لأن مدلول هذه العبارة المألوفة في معاجمنا أن إحدى الصورتين هي الفصيحة والكثيرة الشيوخ ، ولكن بعض العرب ينطقون بالصورة الأخرى .

(ح) الطاقة الثالثة هي تلك الكلمات التي روت المعاجم لكل منها نطقين ولا نلتج في تلك المعاجم ما يرجع أحد النطقين على الآخر ، فكأنهما متساويان في الفصاحة والشيوع ، ولا ينسب أحد النطقين لبيئة من بيئات العرب ، ومثل هذه الكلمات كثيرة فيما روى من كلمات اللغة وهي التي أوحى لعلماء اللغة بفكرة الإبدال ، وجعلتهم يتصورون أن النطقين كانا على قدم المساواة وان إبدال الحرف في أحدهما ليس إلا من سنن العرب وعاداتهم كما يقولون ! ولذا لا نراهم يفكرون في الأصل والفرع حين يستعرضون هذه الكلمات ولا يخطر ببالهم أن التطور الصوتي مسئول عن إحدى الصورتين .

وموقفنا من مثل هذه الكلمات يتلخص في أننا نعدّها أيضاً وليدة التطور الصوتي ، فإذا ورد لأحد النطقين نص قديم اعتبرناه الأصل وبخنتنا عن سر تطوره مثل : جدث = جدف ، فلا نعرف نصاً للنطق « جدف » ، ولكننا نعرف قوله تعالى « فإذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون » ، ولا نتردد ذلك في أن نقول إن « الجدث » هي الأصل وإنها تطورت في بيئة حضرية تنزع إلى قلة الوضوح السمي في بعض الأصوات .

أما حين يرد كل من النطقين في نصوص قديمة فكثرة الشواهد الخاصة بأحد النطقين ترجح في الغالب أصالته . فحين يروي ابن السكيت أن التهمتان = التهمال فترجح أصالة التهمتان لكثرة شواهدهما في معاجم الالف . في حين أن « التهمال » لم يرد لها إلا شاهد واحد نراه ملتزماً في كتاب ابن السكيت وفي لسان العرب . وباستعراض ماورد من كلمات الإبدال في كتاب ابن السكيت فراها كلها تقريباً من هذا النوع ، ونرى القلة بينها هي التي أورد لها المؤلف شواهد قديمة فلما قورنت شواهدهما بما ورد بلسان العرب تبين لنا الاشتراك الكبير في الشواهد ، فمثلاً :

١ - (السدول : السدون) ، لم يرو صاحب اللسان شاهداً لكلمة (السدون) ولم يرو ابن السكيت كذلك ، بل كلاهما روى ناصاً واحداً للصيغة هو (أسدان) فابن السكيت يرويه : (كأنما علقن بالأسدان) ويرويه صاحب اللسان (كأنما ناطوا على الأسدان) .

٢ - (الرفن : الرفل) ، يروى كلاهما للصورة الأولى مثلاً واحداً ، غير أن صاحب اللسان ينسب الشاهد للناطقة الجمعدى ، في حين ينسبه ابن السكيت للناطقة القدياني . والصحيح هو قول صاحب اللسان . أما الصورة الثانية « الرفل » فيروى لها صاحب اللسان أكثر من شاهد ، ولذا نعدها الأصل .

ورغم شهرة إحدى الصورتين نرى ابن السكيت يعتبرهما من الإبدال فتلاً .

١ - (أبين : أبل) . يبدو من أول وهلة أن الأولى هي الشائعة فلا يروى صاحب اللسان للصورة « أبل » شاهداً . ولكن ابن السكيت يروى لها شاهداً منسوباً للتغابي .

٢ - وكذلك (ارمعل = ارمعن) . فليس للصورة الثانية شاهد ، ولكن الصورة الأولى لها شاهد واحد في كتاب ابن السكيت وأكثر من شاهد في لسان العرب ، ولذا نعدها الأصل .

٣ - (حامل الذكر : خامن) . يبدو من أول وهلة أن الصورة الأولى هي الأصل ، فلا يروى للصورة الثانية إلا شاهد واحد في لسان العرب هو : « وعيد مليك ذكره غير خامن » . ولاندرى لهذا الشاهد صاحباً بين الشعراء ، بل جاء في بعض الروايات ما يشير إلى أن أبا حاتم يقول عن هذه الكلمة إنها فارسية ! !

١ — فابن السكيت مثلاً يقول إن بين الفاء والكاف إبدالاً في مثل [حِسْكل = حِسفل] ! ! فلما رجعنا إلى لسان العرب وجدنا فيه النص الآتي : « قال ابن الأعرابي إذا جاء الرجل ومعه صبيانه قلنا جاء بحسكه وحسفه » . ومن الغريب أننا نجد نفس الرواية مع القاف والفاء « حسقله وحسفه » . أو لعل صحة الكلمة بالقاف فقط ، وأن تصحيف القاف قد سبب الخلط بينها وبين الفاء ، ويؤيد هذا الرأي أن الكلمة تروى أيضاً بالكاف التي هي أخت القاف .

٢ — ويزعم ابن السكيت أن هناك ارتباطاً صوتياً بين « جاسوا خلال الديار » وحاسوا ، بل يؤكد لنا بعض الرواة أنه قرىء و « حاسوا خلال الديار » بالحاء . ولا نستطيع أن نتصور الصلة الصوتية بين الجيم والحاء ، فإذا صححت الرواية قلنا لهما كلمتان مستقلتان تنحدران من مصدرين مختلفين ، أي أنهما من الترادف الحقيقي . وتبدو صحة هذا الرأي من كثرة شيوعهما وورود أمثلة لكل منهما في معاجم اللغة .

٣ — ويقول ابن السكيت إن [معد : معل] وكلاهما بمعنى اختلس ، وبالرجوع إلى لسان العرب نرى صحة المعنى للكلمتين ونرى شواهد لكل منهما : أخشى عليها طياً وأسداً وخاربين خرباً فعدداً لا يحسبان إلا رقداً .

وقوله الآخر :

إني إذا ما الأمر كان معلاً وأوخفت أيدي الرجال الفسان لم تلفني دارجة ووعلا
ورغم شرح صاحب اللسان للشاهد الثاني ، لانزال نرى المعنى غامضاً في كل من الشاهدين ، فلا نكاد نهتدي إلى قائلهما ، ولا إلى ما يحتم معنى « اختلس » في كل من « معد » و « معل » . ومع هذا فعلى فرض صحة الرواية في الشاهدين نرجح أن الكلمتين مستقلتان ولا صلة بينهما من الناحية الاشتقاقية .

٤ — كذلك [المعكول : المعكود] وكلاهما بمعنى المحبوس لا نكاد

نرى لأحدهما شاهداً ، بل كل الذي نراه في اللسان هو قوله : « المعكول
المحبوس عن يعقوب ... والمعكود المحبوس عن يعقوب » .

• — الزحلوقة : الزحلوقة :

ويبدو لأول وهلة أن في إحداهما تصحيحاً ، ولكن بالرجوع إلى اللسان
وجدنا لكل منهما شواهد مما جعلنا نرجع أنهما كلمتان مستقلتان . ففي مادة
« الزحلوقة » بالقاف يقول صاحب اللسان [الزحلوقة آثار تزج الصبيان من
فوق إلى أسفل وقال يعقوب هي آثار تزج الصبيان من فوق طين أو رمل
إلى أسفل . قال السكيت :

ووصلهن الصبا إن كنت فاعله وفي مقام الصبا زحلوقة زلل

قال الجوهري : الزحاليق لفظة في الزحاليق قال عامر بن مالك
ملاعب الأسننة :

لما رأيت ضرارا في مملمة كأنما حافتها حافيا نيق^(١)

يممته شزرا ثم قلت له هذى المروءة لا لعب الزحاليق [

فالقافية هنا تحتم « القاف » كما ترى .

ويقول في مادة الزحلوقة بالقاف [الزحلوقة كالزحلوقة وقد تزحلف ،
الجوهري الزحلوقة آثار تزج الصبيان من فوق القل إلى أسفله وهي لفظة أهل العالية ،
وتميم تقوله بالقاف والجمع زحالف وزحاليق . الأزهرى : الزحاليق والزحاليق
آثار تزج الصبيان من فوق إلى أسفل واحدها زحلوقة بالقاف ، وقال في موضع
آخر واحدها زحلوقة وزحلوقة : وقال أبو مالك الزحلوقة المكان الزلق
من حيل الرمال يلعب عليه الصبيان ، وكذلك في الصفا ، وهي الزحاليق

(١) قمة الجبل .

بالفاء وكان أصله زحل فزيدت فاء . وقال ابن الأعرابي الزحلوقه مكان منحدر
مجلس لأنهم يتزحلقون عليه وأنشد لأوس بن حجر :

بقلب قيدردا كأن سراتها صفا مُدْهُنْ قد زلقته الزحالف
أى بقلب هذا الحمار أتانا قيدودا أى طويلاً أى بصرفها يميناً وشمالاً
والدهن نقرة في الجبل يستنقع فيها الماء . وقال مزاحم العقيلي :

كشاما ونبما ثم ملقى سباله نمد وأوشال حمتها الزحالف
وملقى سباله أى منغمس رأسه في الماء . والسبل شعر لحيته والذي في
شعره ، سقتها الزحالف أى يقع المطر والندى على الصخر فيصل إليها على وفوره
وكاله . وفيه للمعاج . . والزحلفة كالدرجة والدفع يقال زحلقته فتزحلف
والزحالف والزحاليك واحدة .

ومن هذه النصوص يبدو أن الكلمتين مستقلتان وأنها من المترادفات،
بل لعل إحداها كانت لها صورة أخرى ثم تطورت حتى صارت على إحدى
الصورتين الزحلوفة أو الزحلوقه .

كلمات مختلفة المعنى :

وأخيراً نرى من كلمات الإبدال ما اختلف فيها المعنى مع كل من
الصورتين اختلافاً طفيفاً ، فإذا أضيفت إلى ذلك الاختلاف في المعنى صعوبة
الربط الصوتي ، رجح هذا أن الصورتين تنتميان إلى أصلين مختلفين مثل :

١ — الغمس : الغطس . وقد اعتبرها ابن السكيت من كلمات الإبدال ،

خير أن المعاجم تروى لكل منهما شواهد يشتم منها الاختلاف بين المعنيين .

٢ — الفودج : الهودج . وجاء في اللسان (وقيل الفودج أصغر من

الهودج . وقال اليزيدي الفودج شيء يتخذُه أهل « كرمات » ، والذي

يتخذُه الأعراب هو الهودج) .

التصحيف :

وأخيراً لا يبعد أن بعض تلك الكلمات التي أقحمت في مسائل الإبدال ليست في الحقيقة إلا وليدة التصحيف أو التعريف . وظاهرة التصحيف من الظواهر التي تركت آثاراً أو ندوباً فيما روى لنا من ألفاظ اللغة، بل قيل إنها شوهت بعضاً من القراءات القرآنية - حين اعتمد بعض القراء على المصاحف وحدها . وظل التصحيف شائماً حتى بعد اختراع النقط والحركات والضبط بها ، ففي مجالس علماء اللغة وجامعيها كانوا يهتمون بعضهم بعضاً بهذا التصحيف، فن رواياتهم أن اللحياني جلس يوماً على تلاميذه بعض أماليه فقال في وصف جهل (مثقل استعمان بذقنه) ، وكان بالجلس ابن السكيت فقال للشيخ بل الرواية (مثقل استعمان بدفنيه) ، فسكت اللحياني ولم يتم إملأه ، ثم عاد في اليوم التالي ليستأنف الإملاء وقال (هو حارى مكاشرى) فانبرى له أيضاً ابن السكيت وقال « مكاسرى » أى ملاصقى لأن كسر البيت معناه جانبه فالرواية بالسين لا بالشين !! ويقال لنا إن اللحياني لم يحاول الإملاء بعد هذا .

وقد كتب أبو أحمد العسكري^(١) كتباً سماه التصحيف والتعريف لم يدع فيه أحداً من مشهورى اللغويين إلا جرحه وعابه ببعض التصحيف أو التعريف غير أنا حين نستعرض هذا الكتاب نلاحظ ميل المؤلف نحو علماء البصرة والأخذ بأرائهم في أغلب الحالات . ومع هذا فقد نسب للخليل تصحيفاً زاعماً أن الخليل يقول « القوس القارج » وصحفته القارج ، ويقول « كل النساء يقيم » وصحفتها « تثيم » . وعن نسب إليهم التصحيف في هذا الكتاب

(١) مات في أواخر القرن الرابع الهجرى وهو عم أبى هلال صاحب الصنائع .

أبو عمرو بن العلاء، وأبو عبيدة، وأبو زيد الأنصاري، والسجستاني،
والأصمعي فقد روى عنه أنه كان ينشد بيت الخطيئة:

وغررتني وزعمت أنك لابن بالصيف تامر . . قائلا:

وغررتني وزعمت أنك لاتني بالصيف تامر .

وكان هذا في مجلس فيه أبو عمرو، فقال أبو عمرو أنت والله في تصحيفك
أشعر من الخطيئة.

ويبدو نحامل المؤلف على علماء الكوفة من تلك القصص التي يرويها
عن أخطائهم وانتصار البصريين عليهم في مجالس الخلفاء والوزراء فالكلمات
والفراء وابن الأعرابي وأبو عمرو الشيباني وابن السكيت والاعمياني وعلب،
كل هؤلاء لم يسلم أحدهم من التصحيف، فلا جدال في أن التصحيف قد ترك
آثاراً في بعض ألفاظ اللغة كما جاءت في المعاجم التي بين أيدينا.

على أنه ليس من اليسر الحكم بصفة قاطعة على وقوع التصحيف في
كلمة بعينها، بل كل الذي يمكن أن نؤكد أنه التصحيف قد أصاب بعض
الكلمات التي رويت لنا في المعاجم العربية. فليس من التبغني إذن أن نرجح
أن بعض تلك الكلمات التي قيل لنا إن بينها إبدالاً لا تمت للإبدال بأية
صلة، بل هي وليدة التصحيف.

النحت

حين نقارن بين الاشتقاق وما يسميه القدماء بالنحت نلاحظ أن الاشتقاق في أغلب صورته عملية إطالة لبنية الكلمات ، في حين أن النحت اختزال واختصار في الكلمات والعبارات .

ويعبر القدماء عن النحت عادة بقولهم عنه إنه استخراج كلمة واحدة من كلمتين أو أكثر . ذلك لأن اللغة العربية تشتمل على كثير من العبارات المشهورة الكثيرة الشيوخ فيها ، والتي تستعمل في غالب الأحيان ككتل متماسكة الأجزاء في ظروف لغوية معينة ، فكأنها بمثابة الأمثال والحكم مثل : « لا حول ولا قوة إلا بالله » ، « بسم الله الرحمن الرحيم » ، « جطنى الله فداك » .

ولكثره دوران تلك العبارات في كلام العرب ، مالوا إلى اختزالها والاكتفاء بأقل قدر من الإشارة إليها في صورة كلمة واحدة ، فعلاً أو مصدرأ ، يشيع استعماله على هذه الصورة الجديدة .

ويروى علماء اللغة قدراً كبيراً من تلك الكلمات المنحوتة أو التي يظن أنها منحوتة ، وحدثونا أنها أو بعضها مما سمع عن العرب القدماء ، وما جاء في شواهدهم .

وقد رويت ظاهرة النحت عن الخليل في كتاب العين ، وذكره ابن السكيت في كتابه إصلاح المنطق ، كما ذكره الجوهري في الصحاح وابن فارس في المحمل والثعالبي في فقه اللغة .

وعقد السيوطي في المزهرة فصلاً سماه « النحت » ذكر فيه بعض الأمثلة المشهورة لهذه الظاهرة .

ومع وفرة ما روى من أمثلة النعت تخرج معظم اللغويين في شأنه واعتبروه من السماع ، فلم يبيحوا لنا نحن المولدين أن نتهج نتهجه أو أن ننسج على منواله . ومع هذا فقد اعتبره ابن فارس قياسياً ، وعده ابن مالك في كتابه التسهيل قياسياً كذلك .

أما السر في هذا الاختلاف بين القدماء فهو أن معظمهم لم يجد القدر الذي روى من أمثلة النعت كافياً لقياسيته ، وأنهم رأوا أن تلك الأمثلة لا تكاد تخضع لطريقة معينة ، أو نظام خاص .

فحين نستعرض الشواهد الصحيحة الروية عن العرب في النعت لا نكاد نلاحظ نظاماً محددًا نشعر معه بما يجب الاحتفاظ به من حروف وما يمكن الاستغناء عنه . وليس يشترك بين كل تلك الأمثلة سوى أنها في الكثرة الغالبة منها تتخذ صورة الفعل أو المصدر ، وأن الكلمة المنحوتة في غالب الأحيان رباعية الأصل .

ومن أشهر الأمثلة الرباعية الأصول ما يلي :

- ١ — كلمة منحوتة من كلمتين مثل « جمفل » أي « جملت فداك » وكذلك « جفند » منحوتة من نفس الكلمتين في بعض الروايات . ومصدر الكلمة الأولى في بعض الروايات هو (الجملفة) .
- ٢ — كلمة منحوتة من ثلاث كلمات مثل (حيعل) أي قال : (حى على الفلاح) .
- ٣ — كلمة منحوتة من أربع كلمات مثل (بسل) أي قال : (بسم الله الرحمن الرحيم) . أو ربما كانت هذه الكلمة منحوتة من كلمتين فقط هما (بسم الله)
- ٤ — أكبر عدد من الكلمات التي نعت منها كلمة واحدة هو ذلك القول

«سور» لا حول ولا قوة إلا بالله»، فقل من هذه العبارة «جو قل» أو «حولق».

ومن أشهر أمثلة النعت الرباعية الأصول في كتب القدماء :

« المشاة » : هي أن يقول القائل « ماشاء الله » .

« مشكن » : أى قال « ماشاء الله كان » .

« هيلل » : أى قال « لا إله إلا الله » .

« ويلم » : أى قال « ويده ، ويل لأمه » .

« دمعز » : أى قال « أدام الله عزك » .

« الحسيلة » : أن يقول للره « حسبي الله » .

« الحمدلة » : أن يقول « الحمد لله » .

« سبجل » : قال « سبحان الله » .

« طبلق » : قال « أطال الله بقاءك » .

« سممل » : قال « السلام عليكم » .

« كبتع » : قال « كبت الله عدوك » .

ومن الشواهد الشعرية التي وردت فيها بعض أمثلة النعت ما يروى

في شعر عمر بن أبي ربيعة :

لقد « بسملت » ليلي غداة لقيتها فيا حبذا هذا الحبيب المبسل

وكذلك قول الشاعر :

فذاك من الأرقام كل مبخل يحولق إما ساه العرف سائل

وكذلك قول القائل :

أقول لها ودمع العين جار ألم يحزنك حيلة المنادى

وقول الآخر :

ألا رب طيف منك بات معانقني إلى أن دعا داعي الصباح فجميعلا
أما تلك الكلمات المنعوتة التي جاءت في صورة خماسي الحروف أو
أكثر فقليلة أشهرها ماورد على شكل كلمات منسوبة مثل :

- « عبشمى » : أى منسوب إلى « عبد شمس » .
- « عبدلى » : أى منسوب إلى « عبد الله » .
- « عبقسى » : أى منسوب إلى « عبد قيس » .
- « حضرمى » : أى منسوب إلى « حضرموت » .
- « تيملى » : أى منسوب إلى « تيم اللات » .
- « عبدرى » : أى منسوب إلى « عبد الدار » .
- « حنفلى » : أى يذهب مذهب أبى حنيفة والامتزلة .

واشتق القدماء من بعض هذه الكلمات المنسوبة أفعالا تعد من النعت
أيضاً مثل :

- « تمحضرم » : أى انتسب إلى حضرموت .
- « تعبشم » : أى انتسب إلى عبد شمس .

ومن طريف أمثلة النعت كلمة (المشلوز) التي معناها المشمشة التي نواتها
حادة ، فيقال إن هذه الكلمة منعوتة من كلمتين هما : المشمش واللوز !!

أما موقف الجمع اللغوى من ظاهرة النعت فلا يزال موقف المتردد في
قبول قياسيته ، ولا يزال معظم أعضائه يرون الوقوف منه عند حد السماع ،
رغم أن قلة من هؤلاء الأعضاء قد برهنوا في بحوثهم على ضرورة جعل النعت

قياسياً لخدمة في مصطلحات العلوم الحديثة ولا سيما في المصطلحات الطبية^(١).
وفي الحق أن أولئك الذين يرون قياسية النعت قد غالوا في أمثله ببعض
المفالات. فقد تصوروا أن كل الكلمات الكثيرة البنية لم تنشأ إلا عن طريق
هذا النعت. وقد تكفروا في هذا وتمسقوا حين نادوا أن :

« البرقع » : من الفعل « برق » ومعناه « رقعة » أي خرقة .

« برقش » : من الفعلين « برق ، نقش » .

« بمر » : من الفعلين « برث ، أثير » .

« الجحدر » : من الفعلين « جعد ، قصر » ومعنى الكلمة « القصير » .

« الجلود » : من الفعلين « جلد ، جدد » .

« حدقل » : بمعنى أدار عينه في النظر ؛ من « حدق » ، « نقل » .

« غسلب » : بمعنى انتزع الشيء من يد الإنسان ؛ مأخوذة من « عصب ، سلب »

« جهر » : بمعنى جمع التراب على القبر ، من « جمع » ، « هار » .

« الفرنب » : حيوان يشبه الفأر ، من « فأر » ، « أرنب » .

وظهرت مفالاتهم واضحة جاية حين عمدوا إلى تلك الكلمات المنتهية

بالميم مثل : بلعوم ، خرطوم ، حلقوم ، فتصوروا أنها منحوثة من [بلع

وطعم . خرط وطعم . الحلق والطعم) غير مدركين أن الميم هنا هي علامة

القنوين في اللغة الحميرية القديمة ، وأن هذا الأصل قد تنوسى في هذه الكلمات

وأمثالها واستعملتها لهجات الشمال على نوم الأصالة في الميم .

ومن مظاهر تلك المفالات في النعت أن يدعوا أن تلك الكلمات الرباعية

التي هي حكاية صوت مثل : صرصر القلم ، وقهقه الرجل ، ونحو هذا يتكون

كل منها من فعلين من المضعف الثلاثي .

(١) أنظر البحث الذي ألقاه الدكتور رمسيس جرجس في مؤتمر المجمع ١٩٥٧ .

ومع ما تقدم نشعر أن النعت في بعض الأحيان ضروري يمكن أن يساعدنا على تنمية الألفاظ في اللغة، ولذا نرى الوقوف منه موقفاً معتدلاً، ونسمح به حين تدعو الحاجة الملحة إليه، ولا سيما حين يجري على نسق من الأمثلة القديمة. فلا بأس من أن يقال « درعى »^(١) نسبة إلى دار العلوم، ولا بأس من أن يقال « أنفى » للصوت الذي يتخذ مجراه من الأنف والقم معاً^(٢).

وقد كان بعض القدماء من العلماء يؤكدون أن معظم الرباعي والخماسي منتهوت من كلمات ثلاثية مثل: « رجل ضبطر » أي شديد، منتهوت من « نبط . ضبر ». ومثل « صصلق » أي المعجوز الصخابة منتهوت من « صهل، صلق » وكلاهما بمعنى الشديد من الأصوات.

واشتهر بهذا المذهب ابن فارس في كتابه مقاييس اللغة.

ومع هذا فلم يدع ابن فارس أن كل الرباعي والخماسي مما أصله الثلاثي. بل اعترف كغيره من العلماء أن بعض الرباعي والخماسي صنف مستقل بذاته ووجد هكذا. أو خلق هكذا.

ويعرض المحدثون من اللغويين إلى ظاهرة لغوية يسمونها Hapology .

وهي عند حذف بعض الأصوات من الكلمة اختصاراً لبنيتها. وتيسيراً للنطق بها، واعتبروا هذا ميلاً عاماً في تطور البنية للكلمات.

ويتجه المحدثون الآن بعد أن يتسوا من الاهتداء إلى رأى يطمئنون إليه بصدد النشأة الأولى للكلمات إلى الاكتفاء ببحث تطورها في المصور التاريخية التي رويت لها نصوص لغوية معروفة لنا فاللغويون الآن قد انصرفوا عن

(١) مثل دريغى نسبة إلى دار الطيبخ وهي مجلة في بغداد .

(٢) أنظر المؤلف كتاب الأصوات اللغوية .

البحث في كيف تكلم الإنسان الأول ، وأصبحوا يؤمنون أن هذا النوع من البحث يدخل في نطاق ما وراء الطبيعة أو « الميتافيزيكا » . وقنعوا بمقارنة النصوص التاريخية جيلاً بعد جيل ، وعصراً بعد عصر ، فوجدوا أن الاتجاه في تطور البنية للكلمات نحو الاختصار والأختزال، لانحو التكثير والتضخيم . أى أنهم شاهدوا أن اللغات في أقدم صورها المعروفة لنا كانت تتضمن كلمات كثيرة الحروف طويلة البنية متعددة المقاطع ، وأن هذه الكلمات بتوالى المصور قد أصبحت قصيرة البنية قليلة المقاطع . وقد تم هذا نتيجة الميل العام لدى الإنسان في كل شئونه الاجتماعية ومنها اللغة ، نحو أيسر السبل وبذل أقل مجهود . فيقول « جبرسن » : (ليس هناك أدنى شك في أن الاتجاه العام لجميع اللغات هو نحو تقصير الصيغ للكلمات^(١)) وقد برهن على صحة قوله بمقارنة صيغ الكلمات في اللغات « الهندية - الأوربية » القديمة كالسنسكريتية واليونانية واللاتينية ، بنظائرهما في اللغات الأوربية الحديثة .

وقد استأنسوا في الاستدلال على صحة هذا الرأي بما لاحظوه في معظم لغات الأمم البدائية من أن أكثر كلماتها متعددة المقاطع ، وهذه اللغات في رأيهم تمثل مرحلة قديمة من مراحل التطور اللغوى في العالم .

وتبين لهؤلاء المحدثين أن هذا الميل العام لا يزال سائداً في اللغات الحديثة . فالأطفال في محاولاتهم النطق بالكلمات الطويلة البنية يقنعون عادة بالمقاطع الأخيرة من الكلمة لأنها آخر ما يسمعون ، ولأنها أيسر في تذكرها . ذلك لأن ذاكرتهم الصغيرة لا تستطيع التقاط كل المقاطع أو تذكرها فتكتفى بآخر ما تسمع . وظهر أثر هذا في كثير من الأعلام مثل :

(1) Language, its nature, development and Origin, p. 330.

Bert = Herbert or albert
Sander = Alexander
Bess = Elizabeth

ومن الأمثلة الأخرى :

Van = Caravan
Phone = Telephone
Bus = Omnibus

أما الكبار فيميلون عادة إلى اختصار أواخر الكلمات الطويلة مكتفين بالمقاطع الأولى، مما أدى إلى نشأة مجموعة من الكلمات القصيرة على أسنة الإيجليز مثل :

Cab = Cabriolet
Photo = Photograph
Pram = Perambulator
Lab = Laboratory

هذا إلى ما نعرفه عن تلك الهيئة العالمية للثقافة التي يسمونها «يونسكو»^(١) وما نعرفه عن تسمية هيئة الإذاعة البريطانية وغيرها من المؤسسات والشهادات بالحروف الأولى من الكلمات التي تعبر عنها .

وهنا نتساءل عما إذا كان ما يسمى بالنعت في اللغة العربية يمثل ناحية من نواحي Haplogy عند الأوربيين ؟

أغلب الظن أن ما نسميه بالنعت ليس إلا مظهراً من مظاهر الاختزال في مقاطع الكلام، أي أنه يؤيد ما يدعو إليه المحدثون من اللغويين . فمعظم تلك الأوزان التي مثل [ابدعر . اجلوز . احرنجم . اذلب] قد اندثرت أو كادت .

(1) Unesco : United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
للنظمة التعليمية للعلوم والثقافة في الأمم المتحدة .

وليس من المقبول أن نفترض أن مثل هذه الكلمات كانت قصيرة البنية، وأن زيادة قد لحقتها فأصبحت على الصورة التي وردت لنا. فمع استحالة البرهنة على مثل هذا الفرض لجهلنا التام بتاريخ هذه الكلمات، لانكاد نجد من بينها ما يشترك في دلالاته مع كلمة صغيرة البنية إلا بنسبة قليلة جداً. بل حتى حين نجد في النادر من الأمثلة أن للكلمات الكبيرة البنية صورة أخرى قصيرة وبنفس الدلالة نشعر بعد الرجوع إلى ماروي عن كل من الصورتين في معاجمنا العربية أن المقول أن تكون الصورة الكبيرة هي الأصل. أنظر مثلاً إلى ما جاء في قاموس الفيروز بادى [الجمس هو الرجيم ، مولد] ثم يقول [الجموس كعصفور الرجيم ، وجموس وضعه بكرة واحده ؛ وهو جمامس بالضم ، والجماميس النخل ، هذلية ، والجموسة ماء لبنى ضبة] .

ويتضح من هذا النص أن الكلمة الكبيرة هي الأصل ، وذلك لورودها مع مشتقاتها في عدة استعمالات ، ولأنها كانت علماً قديماً لمكان في الجاهلية ، هذا إلى اعتراف صاحب القاموس أن « الجمس » مولدة أى حديثة النشأة .

ليس من المغالاة إذن أن نقرر أن ما نسميه بالنعمة لا يمدو أن يكون صورة من صور الاختزال التي يشير إليها المحدثون من اللغويين .

وتدل الأمثلة الكثيرة التي رويت عن النعمة أن لغتنا العربية قد قطعت شوطاً بعيداً في التطور اللغوي قبل أن تصطنع في الآداب العربية المروية لنا عن العهد الجاهلي أو العصر الإسلامي .

الارتجال في ألفاظ اللغة

تقد رأى القدماء في الارتجال :

حين نقرأ في كتب القدماء من اللغويين ولاسيما أصحاب فقه اللغة - نراهم يشيرون أحيانا إلى أن طرق الوضع اللغوي هي : الارتجال ، والقياس والاشتقاق . إلخ . فإذا بحثنا عن معنى ما يسمونه بالارتجال وجدناهم يضطربون في شرحه بعض الاضطراب ، ونراهم لا يكادون يستقرون على أمر في تفسيره . ومن الغريب أن كثيراً من علماء العربية في العصر الحديث يسلكون في فهم هذا « الارتجال » نفس المسلك الذي جرى عليه القدماء دون تحديد أو تدقيق .

على أننا نستشف من كلامهم أنهم كانوا في غالب الأحيان يعنون بالارتجال الاختراع ، كأن ينطق المتكلم بكلمة جديدة في معناها أو جديدة في صورتها ، فلا تمت اواد اللغة بصلة ، أو لا تناظر صيغة من صيغها . ولكنهم في القليل من الأحيان كانوا يطلقون الارتجال ولا يعنون به شيئاً أكثر من الاشتقاق الذي قد يولد لنا صيغة من مادة معروفة ، وعلى نسق صيغ معروفة مألوفة في مواد أخرى . كالذي روى عن رؤية بن المعجاج أنه قال « تقاعس^(١) المزبنا فاقمنسا » ، فقد صاغ كلمة جديدة من مادة معروفة مألوفة في لفظها ومعناها . يروي هذا ابن جنى في باب « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » ، ويعد عمل رؤية هنا ، نوعاً من القياس ، ثم يعيد الحديث عن مثل هذا في باب « في الشيء يسمع من العربي الفصيح لا يسمع من غيره » ، ونراه يقول عن

(١) لعله من « الأقمس » بمعنى الثابت من العز .

ابن أحرر الباهلي الذي روى له الأصمعي كلمات لم تسمع من قبل - ما نصه « فإما أن يكون شيئاً أخذه عن ينطق بلفظة قديمة لم يشارك في سماع ذلك منه ، وإما أن يكون شيئاً ارتجله ابن أحرر ، فإن الأعرابي إذا قويت فصاحته وسمت طبيعته ، تصرف ، وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله به ، فقد حكى عن رؤية وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها . ثم يعود ويتحدث عن رأى أبي علي الفارسي وإجازته أن نبنى اسما وفعلا وصفة ونحو ذلك من ضرب مثل رجل ضرب .. الخ .

ولا ندري كيف نوفى بين سؤال ابن جنى لأستاذه ذلك السؤال الاستنكاري أفترجل اللغة ارتجالاً ؟ وبين قوله : إن الأعرابي إذا قويت فصاحته تصرف وارتجل ؟ ! كذلك لا ندري : ماذا يعني ابن جنى بقوله « تصرف وارتجل » ؟ أيقصد الاختراع من العدم ، أم يعني فقط ذلك الاشتقاق المقيس على شيء معروف مألوف .

ولكنه فيما يظهر كان يقر فكرة الارتجال ، قاصراً هذا الحق على الفصحاء من العرب ، فقد ذكر أن الأصمعي قد روى كلمات غريبة عن ابن أحرر الباهلي وقال عنها لا أعلم أحداً أتى بها غير ابن أحرر ، منها « الجبر » بمعنى الملك ، ومنها كأس « رنوقة » أي دائمة ، ومنها الديدبون^(٢) « ! ثم أخذ يعدد بضع كلمات رويت عن ابن أحرر وحده ، ولكن الغريب في كلام ابن جنى أنه قال « ومن هذه الكلمات « البابوس » وهو أعجمي بمعنى ولد « الناقة » !

نرى من كل هذا أن ابن جنى قد خلط في هذا الباب بين الكلمات المخترعة والمستعمارة من لغة أخرى ، والمشتقة اشتقاقاً جديداً قياساً على كلمات مألوفة الصورة . هل إن بعض تلك الكلمات التي وصفت بالاختراع يمكن أن نرجعها إلى الفضيلة

(١) في قاموس المحبط يذكر بمعنى الهو .

السامية ، وذلك مثل كلمة (الجبر) بمعنى الملك التي استشهد لها بقول القائل^(١) :
اشرب براوق حبيبت به وانعم صباحا أيها الجبرُ
فيخيل إلى أنها الكلمة المألوفة المعروفة في العبرية والسريانية والآرامية ،
والتي تعنى فيها جميعاً معنى الرجل والسيد صاحب القوة والنفوذ .

وأغلب الظن أننا إن أجدنا البحث في أصول تلك الكلمات التي قيل
عنها إنها مخترعة ، فسرى أنها تنسب للغة من اللغات ، أو لهجة من اللهجات ،
وأنها ليست من الارتجال في شيء .

أما النحاة فلا يعرضون للارتجال إلا حين يتحدثون عن « العلم » ،
وزى ابن مالك بقول :

ومنه منقول كفضل وأسد وذو ارتجال كسعاد وأدد

ويفسرون العلم المنقول بأنه ما أفاد بصيغته معنى في اللغة قبل استعماله للعلمية ،
في حين أن العلم المرتجل لا يدل في صيغته على أى معنى ، أو بعبارة أخرى لم يكن
قبل العلمية كلمة من كلمات اللغة . هذا هو رأى جمهور النحاة غير أنا زى
سيبويه ، يعتبر الأعلام كلها منقولة ، وزى الزجاج يعتبرها كلها مرتجلة .

وقد جاء في قاموس الفيروزبادى أن (فقص) علم مرتجل قياسى ،
ووصف العلم بأنه مرتجل وقياسى فى آن واحد قد يشعر بشيء من التناقض ،
ولسكن ابن يعيش يقسم العلم للرتجل القياسى أى الذى له نظائر فى الوزن بين
الأعلام الأخرى غير المرتجلة مثل (فقص) اسم رجل من بنى أسد ، فهو
يناطر (سلهب) . ومعنى سلهب قبل العلمية الطويل ، أما المرتجل الشاذ فمثل

(١) أنظر المحقق ج ١ ص ٩٦ .

« موهب » بفتح العين اسم رجل ، وكذلك لأن هذا الوزن لا يكون في اللغة إلا مكسور العين^(١) .

ولكن ابن جنى يؤكد لنا أن روضة وأباه المعاج كانا يرتجلان ألفاظا ، في رواية محكمة عنهما ، وتروى هذه الرواية بنصها في كتب أخرى ، وقد شاع أمرها بين اللغويين حتى أوشكت أن تصبح في أذهانهم حقيقة لا يتطرق إليها الشك .

فإذا رجعنا إلى أراجيز روضة وأبيه في تلك المجموعة القيمة التي ألفها وشرحها البكري في كتاب سماه « أراجيز العرب » ، نرى المؤلف يشرح معاني الألفاظ في سهولة وبسر . ولا يذكر مطلقا أن إحدى تلك الكلمات كانت من صنع الراجز وارتجاله ، أو أن أحد الرواة قد وصفها بمثل هذا الوصف . حقا أننا نلاحظ أن معظم كلمات الأراجيز من الحوشي الغريب ، ولكن شتان بين ما هو غريب حوشي ، وما هو مخترع مرتجل . فإذا تتبعنا ما روى عن روضة في الأغاني وكتاب « الشعر والشعراء » لابن قتيبة وفي خزانة الأدب — وجدنا تلك الكتب يكاد يشبه بعضها بعضا في ذكر بعض الطرائف عن روضة . مثل شهرته بأكل الفيران واعتزازه بها ، وكتلاك القصة التي رواها أبو زيد الأنصاري من أن روضة دخل السوق وعليه برنكان فجعل الصبيان يسخرون منه ومن برنكانه فيفرزون فيه شوك النخل . فشكا روضة أمرهم إلى الوالي فأرسل معه أعوانا للقبض عليهم فهرب الصبيان إلى دار للصيارفة ، ولما سأل الشرط عنهم قال روضة « دخلوا دار الظالمين » فسميت دار الظالمين إلى الآن بقوله !! فهل مثل هذا يعد ارتجالا في اللغة ؟ .

أما رواية يونس عن روضة فتكاد تكون نصا في أن الرواة كانوا يلحون

(١) ابن يعيش ج ١ ص ٣٢ .

عليه أن يمدم بالفريـب النادر ، فكان يستجيب لإلحاحهم ، ويشبع رغبتهم بكلمات لم بالقوها ، وأقيسة لم يعمدوها ، وبكل ما كان يتنافس فيه الرواة من الإتيان بالعرائب والطرف ، وذلك لأن الرواة كانوا مشغوفين بأن يقفوا على كل جديد لم يعرفوه ، وكان يقتضى على العالم في جهله بكلمة ، أو خطئه في مسألة ، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزبدوا ، ويختلفوا إذا أخرجوا أو يلتمسوا مثل هذا المختلف من أعرابي اشتهر بالفصاحة كرؤبة بن المعجاج ، ولذا ترى رؤبة يصيح في يونس بن حبيب حين طالبه بالمزيد قائلاً . حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأزوقها لك ، أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيتك ؟ !

من هذا ترى أن رؤبة كان يؤلف للرواة ما يشقون ، ويمدح بما يحرصون عليه ويتكالبون ، ولكن هل كان رؤبة يرتجل المسائل ارتجالاً ويخترعها اختراعاً ، أو كان يلجأ فقط إلى القياس والاشتقاق ؟ من الصعب الإجابة عن مثل هذا السؤال إجابة نطمئن إليها ونستريح لها مع ما لدينا عنه من نكتة متناثرة لا تكاد تشبع رغبة الباحث المدقق ، نذكر منها تلك الرواية التي جاءت في الزهر تحت عنوان « أغلاط العرب » ، من أن رؤبة مثل عن زمن القطم في قوله :

لو أننى عمـرت هـر الحسل أو عمر نوح زمن القطم
فقال أيام كانت الحجارة رطاباً ! ! وقد اعتبر الثقات من أهل اللغة تفسير رؤبة مثلاً من أمثلة أكاذيب الأعراب .

وربما كان كتاب الشعر والشعراء أجمع تلك الكتب الثلاثة لغرائب رؤبة ، فقد عدد المؤلف بضعة ما أخذ أخذها على رؤبة ، من خطأ في المعنى حين جعل « الأسود » أخبث من الأفي في قوله :

كنتم كمن أدخل في جعريدا فأخطأ الأفي ولاقي الأسودا

أو خطأ في صورة الكلمة كقوله (الواق) بفتح اللام للسريع ، وصحة
الكلمة في رأى ابن قتيبة (الواق) بسكون اللام ، وكقوله (ضيق) بفتح
الهاء ، وصحة النطق « ضيق » بسكون الياء أو تشديدها .

لم نظفر إذن ارؤبة أو أويه بما يمكن أن يعد ارتجالاً حفاً ، رغم أنها
المشهوران بالارتجال في كل روايات القدماء ، بل لم نكد نظفر بنصوص صريحة
تؤكد لنا أن الارتجال قد حدث فعلاً في اللغة العربية ، اللهم إلا بضع كلمات
غير منسوبة جاءت في الزهر^(١) على أنها ألفاظ مصنوعة مثل قول ابن دريد
في الجمهرة أن الخليل قال : أما ضهيد وهو الرجل الصلب فصنوع لم يأت في
الكلام ، وكذلك عفشج^١ للثقل الوخم . . الخ .

على أننا قد نمثر أحياناً في ثنايا كتب الأدب على ما يفيد أن بعض
الشعراء أو الكتاب قد ارتجلوا لفظاً أو لفظين رغبة في التفكه والتظرف
كذلك النص الطريفة التي يروها صاحب الأغانى^(٢) عن بشار ، وينسبها
للسعوى في مروج الذهب^(٣) لأبي العنيس أيام المتوكل ، من أن بشاراً أو أبا
العنيس جاء إلى أصدقائه يوماً فقال له أحدهم : مالك مفتماً ؟ فقال مات حماري
فرايته في النوم فقلت له لم مت ، ألم أكن أحسن إليك ؟

فقال :

سیدی خذ بی اتانا عند باب الأصبهانی

تیمتنی بینان ویدل قسد شجانی

إلى أن يقول :

ولها خذ أسيل مثل خسد الشنفران

(١) ج ١ ص ١٨٢ طبعة عيسى البابي الحلبي ،

(٢) ج ٤ ص ٤٣ .

(٣) ج ٢ ترجمة بشار

فقال له سائله : ما الشنفران ؟ قال وما يدرينى ، هذا من غريب الحمار
فإذا لقيته فاسأله ١١ ورواية مروج الذهب لهذه القصة أحبك وأدق تفصيلاً ،
غير أن الروايات لا تكاد تجمع على صورة واحدة للفظ الشنفران ، فهو في
رواية الشنفران وفي أخرى الشنفران بالفين ، وفي ثالثة الشيفران الخ .
هذا هو كل ما عثرنا عليه بصدد الارتجال في اللغة ، فهل يبرر هذا القدر
الضئيل أن يعد الارتجال طريقاً من طرق الوضع كما يزعم بعض القدماء من
أصحاب فقه اللغة ؟

رأى المحدثين في الارتجال :

هناك تجربة ظلت في كل العصور التاريخية تداعب عقول للفكرين ، ولا سيما
الغربيين منهم ، غير أن أحداً منهم لم يجروا على القيام بها حتى الآن ، وتلك
التجربة هي عزل طفلين أو ثلاثة منذ ولادتهم مع إمدادهم بالغذاء ووسائل
الحياة في صمت عميق بحيث لا يسمعون كلاماً إنسانياً قط ، ثم مراقبة نموهم عن
كذب عدة سنوات ، للتعرف على بعض المشاكل التي لا تزال تحير عقول اللغويين
في نشأة اللغات ، ولننلس بأنفسنا كيف يتفاهم هؤلاء الأطفال بعضهم مع بعض :
أينطقون بأصوات إنسانية كالتى نفهمها ؟ أتنشأ بينهم لغة ذات أصوات وذات
كلمات وذات جمل ، أم يظنون على صمتهم مكتفين بإشارة الأبدى وتعاير الوجوه ؟
أقول ظلت هذه التجربة القاسية تبرق لأعين اللغويين وتمر بخيالاتهم
دون أن تتاح لأحد منهم فرصة تنفيذها والكشف عما وراءها ، وذلك لأنها
تناهى الروح الإنسانية ، وتتطلب من التضحية أمراً لا تقره القوانين ولا العادات .
غير أن التاريخ يروى لنا أن بعض الملوك في العهود القديمة قد حاولوا مثل هذه
المحاولة وقاموا بما أبته الإنسانية في العصور المختلفة بصددهم ، كالذى رواه
« هيردوت » من أن أحد الفراعنة « أبسمتيك »^(١) أراد البرهنة على أن اللغة المصرية

(١) ٦٠٩ ق . م . مؤسس الأسرة الفرعونية السادسة والعشرين .

القديمة هي لغة الإنسان الأول ، وهي اللغة التي نطق بها الإنسان أول ما نطق ومنها تفرعت اللغات الأخرى ، فعزل طفلين في مكان منعزل زمنًا ما ليتعرف على أول كلمة يمكن أن ينطق بها ، ولما جاءه أعوانه بتلك للكلمة التي تصادف أن كانت « بكوس Bekos » ، أخذ العلماء يحاولون نسبة هذه الكلمة للغة من اللغات التي كانت معروفة في ذلك الزمن ، ووجدوها تعني « الخبز » في لغة من لغات عهدهم غير المصرية القديمة طبعاً ، مما خيب ظن « أبستيك » وأغضبه ! ولكن الذي أباه الإنسان ورفض القيام به من عمد وقصد ، قامت به ظروف الحياة عن طريق المصادفة البحتة ، غير أن التجربة كانت ناقصة بعثورها بعض الفموض والإبهام ، فقد ذكر المحدثون في كتبهم حادثتين :

١ - قصة تلك الفتاة التي ولدت في مزرعة « بجرينلند » في أوائل القرن التاسع عشر ، وبدأت تتكلم مع أخيها بلغة غير مفهومة لمن حولها ؛ لقد كانا توأمين ، وقد لوحظ تعاق أحدهما بالآخر ، وشفقهما بالانفصال عن الناس فشق ذلك على الوالد وصمم على عزل الأخ عن أخته في مكان بعيد ، مما أدى إلى وفاة الصبي ، وبقاء الفتاة وحدها تصر في عناد على تكلم تلك اللغة المجهولة الغامضة . ولما حاول أهلها تعليمها لغتهم تبين لهم استحالة هذا ، وأغاب الظن أنهم لم يتبعوا لها الفرصة الكافية في هذا التعلم ، وبدأوا في غباوة وسوء تقدير يتعلمون لغتها ، وأصبحوا يتفاهمون معها بتلك اللغة الغريبة النشأة .

وقد قيل من أمر هذه الفتاة إنها كانت خجولا تنفر من الناس ، ولكنها كانت مع هذا على قدر من الذكاء كبير ، سمح لها أن تنظم الشعر بلغتها . ولما نشأ أمرها ، وبدأ العلماء يبحثون كلامها ، ظهر لهم أول الأمر أن كلامها لا يمت للغة (جرينلند) بصلة ما . إذ وجدوه خالياً من الضمائر وخالياً من الصيغ المختلفة الدلالات ، ووجدوا كلماتها قليلة العدد لا يكاد يرتبط بعضها ببعض في جمل

أو عبارات متناسقة ، كما وجدوا أنها تستعين كثيراً بإشارات الأيدي إلى حد أنه كان يصعب التفاهم معها في الظلام .

غير أن أحد العلماء Eschricht قد استطاع فيما بعد أن يكشف الغطاء عما ساط كلماتها من غموض ، ويرهن على أنها لا تعدو أن تكون كلماتها من لغة جرينلند في صورة مسوخة مبتورة ، فلا تكون لغة ولا ما يقرب من اللغة .

٢ - المثل الثاني مارواه Jespersen من أن طفلين نشأ في « كوينهاجن » ترأين أيضاً مع أم لهما ارملة ، وقد أهمتهما هذه الأم بشكل شائن فشيئا وحدها منعزلين عن الناس زمناً ما ، ثم كان أن مرضت تلك الأم ودخلت المستشفى للملاج تاركة الطفلين زمناً طويلاً في كنف عمه صباه لا تنطق ، فلما اكتشف أمرهما أدخلتا في إحدى مدارس الجمعيات الخيرية لتربيتهما والعناية بأمرهما .

ويقول ... Jespersen إنه زار الطفلين عدة زيارات وتودد إليهما ، وعمل على كسب ثقتهم ، حتى استطاع أن يدون كلمات وعبارات كثيرة من تلك اللغة التامضة التي كانا يتفاهمان بها في طلاقة ، ثم أجرى بحته على تلك الكلمات والعبارات فوجدها تقصلاً اتصالاً وثيقاً بلغة البيئة غير أنها مسوخة مبعورة ، حذف منها بعض الأصوات وعوض عنها أخرى ، كما وجد بعضها مما يمكن أن يسمى تقليد الأصوات الطبيعية Onomstopoeia .

ولكن Jespersen نفسه يعترف أنه لم تسعفه الفرص لإتمام البحث ؛ وانقطع عنه فترة من الزمن فلما عاوده وجد الطفلين في مدرستهما الجديدة قد كادا يفسيان كل شيء عنها ، ومع هذا فيؤكد لنا أنه لو استمر هذان الطفلان في عزلتهما لنشأت لهما لغة مستقلة ذات أصول وقواعد .

هذان المثلان وأشباههما مما رواه بعض اللغويين في القرن التاسع عشر قد أثار بين العلماء جدلاً عنيفاً حول ارتجال الألفاظ واختراعها

أما أصحاب علم النفس منهم فقد أبوا أن يعترفوا بشيء اسمه الارتجال في لغة الأطفال. وكان زعيم هذه الطائفة من العلماء Wundt إذ يقول: «ليست لغة الطفل إلا أثراً لبيئته، والطفل في هذا الأمر لا يعدو أن يكون أداة سلبية». وهكذا نرى أن المحدثين قد انقسموا في أمر الارتجال إلى فريقين: أولئك الذين يؤيدونه بالأمثلة والتجارب الخاصة، وأولئك الذين يرفضونه رفضاً باتاً، زاعمين أن ما يرويه المؤيدون ليس في حقيقته إلا نوعاً من عبث الأطفال باللغة المألوفة المعهودة.

حقيقة الارتجال :

وربما يرجع سر الخلاف بين الفريقين إلى تباينهم في تحديد المراد من كلمة الارتجال والاختراع في اللغة Inventio فالذين يرفضونه قد فهموا الارتجال على أنه الخلق من العدم، وبذلك ضيقوا من دائرة معنى الارتجال، وقصروه على تلك الكلمات الجديدة في لفظها ومعناها، والتي لا تمت لمواد اللغة أو صيغها بصلة ما. وهم يرون أن تلك الكلمات الجديدة التي نسمع عنها في اللغات الأوربية وقد أطلقت على مستحدثات جديدة، قد اشتقت أصولها من اللاتينية أو اليونانية، أو اتخذ اسم صاحب الاختراع علماً على تلك المستحدثات. كما حدث في نوع من معاطف المطر المصنوعة من المطاط حين سميت «مكنتوش»؛ لأن صاحب المصنع الذي أنتجها كان يدعى كذلك «مكنتوش». فليست تلك الكلمات في رأيهم من الألفاظ المرتجلة. فقد كان لها أساس سابق على اختراعها. ومرجعها جميعاً إلى الاشتقاق أو القياس أو النحت أو الاقتراض. وغير ذلك من طرق وضع الكلمات الجديدة.

ونحن هنا لا نحاول أن نضع حداً لهذا الجدل العنيف بين الفريقين، أو نحكم حكماً فاصلاً بين المعارضين والمؤيدين للارتجال. بل نحاول أن نتبين

أثر هذا الذي يسمى « بالارتجال » في اللغات الحية ، وما يمكن أن تشتمل عليه من كلمات مرتجلة .

وليس مما يعنى عنا شيئاً ان نحاول البحث عن أثر الارتجال في نشأة الكلام الإنساني لنتعرف ما إذا كان الإنسان الأول يلجأ إلى الارتجال في وضع الكلمات ، لأن البحث في تلك النشأة اللغوية قد كاد الآن يشبه البحث فيها وراء الطبيعة ، ومن العسير الوصول في شأنها إلى رأى مؤكد أو مرجح . كذلك لا تكفى تلك الأمثلة التي رويت لنا عن ارتجال الأطفال واختراعهم الكلمات اختراعاً . وإمكان نشأة لغات مستقلة من مثل هذا في البيئات المنعزلة كما يزعم بعض العلماء ، أقول لا يكفي مثل هذه الأمثلة القليلة التي يحوطها الإبهام والفروض للفصل في ارتجال الأطفال برأى حاسم .

لذا نشير هنا فقط إلى ارتجال الكبار للكلمات وأثر ما يمكن أن يرتجلوا في اللغات . فنرى أن الارتجال ممكن ، ولا يحتاج إلى قدر كبير من الثقافة ، بل في مكنة كل منا أن يرتجل متى شاء وأنى شاء ، وليس مثل هذا الحق مقصوراً على قوم دون آخرين ، فنحن نستطيع في سهولة ويسر أن نرتجل كلمات عربية ما أنزل الله بها من سلطان ، وأن نخلق عليها من المعاني ما يشاء لنا الهوى ، وهي لا تقل حينئذ عما نسبة القدماء من النغويين للأعراب .

وقد كنا ونحن طلبة نقنادر على الشعر الجاهلي وحوشيه وغريبه ، وننظم أبياتاً يتكون معظمها من كلمات لا تمت لكلمات اللفه بصلة مثل :

ومدعشر بالعتلين تقنطحت سلفا قناه كبز فرع القنظل

ومثل :

لا تصعب القنذعل فهو مهبلُ هفل همدل خنزويل نهشلُ

وقد مر معظمنا بمثل هذه التجربة وجرب هذا الهذيان والهرام أمام الشباب واللاهو والعبث ، فلم يكن اختراع الألفاظ بالمسير علينا ، بل لم يكن نظمها بالمستحيل أو الشاق على أحد منا ، ولكن مثل هذا العبث يعنى بقاء أصعابه أو بتغير الظروف التي أوحى به دون أن يخاف أراً باقياً في اللغة ، بل دون أن يكتب صفة الشيوخ في منطقة متسعة من بيئة اللغة ، وإنما يظل أمره مقصوراً على جماعة من الشباب وفي محيط ضيق ، حتى يعنى ويزول في غالب الأحيان .

وقد لاحظ الأوربيون أن نوعاً من هذا العبث يشيع في بعض أوساط الشباب كالكليات والنوادي ، ففي جامعة أكسفورد كلمات متعارفة بين طلابها لا تكاد تمت للانجليزية بصلة في معناها ولفظها ، وكذلك في كبرج وغيرها من الجامعات القديمة ذات التقاليد الموروثة جيلاً بعد جيل . فإذا تخرج الطلبة في تلك الجامعات وأصبحوا في غمار الحياة العملية نسوا تلك الكلمات ولم يبق في أذهانهم منها سوى الذكريات .

كذلك قد تلجأ بعض الطوائف الخاصة من أصحاب الصناعات والحرف إلى اختراع كلمات لا يعرفها غيرهم ، رغبة في التعمية والتويه على من ليس منهم ، بل للصوص كلمات مخترعة تشبه المصطلحات والرموز تعيى رجال الأمن وحفظه القانون .

ولا شك أن بعض تلك الكلمات يدين بنشأته إلى طرق أخرى غير الارتجال ، من مثل الاشتقاق أو النعت أو الاقتراض ، ولكن مما لا شك فيه أيضاً أن بعض تلك الكلمات قد اخترعت اختراعاً ، وارتجلت ارتجالاً ، وأصبحت مألوفاً في محيطها الضيق زمنياً ، تفنى بعده ، وهو الغالب ، ولكن

القليل أو النادر منها قد تنسج دائرته ويكثر شيوعه في عامية الكلام فيسمى حينئذ Slang ، وقد يتسكلم به فيما بين المرء وأهله وبين الأصدقاء ، وفي معظم مجالات الحياة العادية .

فإذا مرت على تلك الكلمات العامية فترة أخرى زاد فيها شيوعها ، فقد يكتسب بعضها احترام الناس ، ولا ينفرون من النطق بها في أي وسط من الأوساط ، وهنا قد تبدأ تلك الكلمات في اقتحام اللغة المعجمية ، وهنا قد يبدأ الكتاب والشعراء يستعملونها ، ولا يمر زمن طويل حتى تصبح بانظها ومعناها مقبولة في تلك اللغة .

ذلك هو التطور الطبيعي للكلمات المرتجلة ، تمر في مراحل ، وتتقارب عليها ظروف ، ثم لا يرق منها لغة العاجم والقواميس إلا القليل أو أقل من القليل . إذ تبدأ الكلمة في محيط ضيق ، وفي وسط خاص فنشبه حينئذ ما نسميه نحن « بالسيم » ، فإذا أتت له فرص الشيوخ والدوران أصبحت ما يسمى بالعامية أو الدارجة Slang ، ثم قد تسمو إلى اللغة الفصيحة .

وقد كان من الممكن أن يتم في لغتنا الفصيحة مثل هذا التطور لولا ما أحاطها به اللغويون من سياج حصين في كل المصور . ولذا قنعت تلك الكلمات المخترعة في كلامنا بالشيوخ في لهجاتنا الحديثة ، وأصبحت مما نسميه بالعامية أو الدارجة .

نخلص من كل ما تقدم إلى أن الارتجال في اللغة حقيقة واقعة لا يقترق إليها الشك . ولكنه محدود الأثر . فقد يمر جيل أو جيلان من الزمان قبل أن نظفر في اللغة بكلمة أو كلمتين يمكن أن نمرؤهما إلى الارتجال . هذا في اللغات التي تركت وشأنها في الخضوع لعوامل التطور لا يقيدتها في هذا

سوى استعمالات الكتاب وقادة الفكر مع الذوق الاجتماعي العام .
أما في لغتنا العربية التي لا نتركها نهياً للتطور ، بل نحسنها بحصون منيعة
فرضها علينا التذمء من اللغويين ، فلا أمل في رقي أمثال تلك الكلمات
المرتبلة إلى مصاف غيرها من كلمات اللغة الفصحى .

ولندرة تلك الكلمات المترتبة في اللغات الأخرى ، وضعف أثرها في
نمو تلك اللغات يرى معظم الباحثين من المحدثين أن الارتجال أتفه طرق
الوضع اللغوي .

الاقتراض

وأخيراً وليس آخراً تلك الظاهرة التي اصطلح اللغويون المحدثون على تسميتها بالاقتراض ، والتي تعد من الوسائل المسئولة عن نمو اللغة وتطورها ، ولا تقل قدرأ عن القياس والاشتقاق ولا سيما من حيث الألفاظ .
ولظاهرة الاقتراض نواح متعددة ، وآثار متشعبة ، بعضها مجمع عليه ، وليس محل خلاف أو جدال . والبعض الآخر لا يزال موضع مدارس . واختلاف في المذاهب .

١ - النظرية الطبقيية Substratum Theory :

شبه بعض المحدثين من اللغويين حال اللغة كما تبدو لنا الآن بتلك الطبقة العليا من القشرة الأرضية تحتها طبقات تمثل كل منها عصرأ من عصور التاريخ . وقد أسس بعضها على بعض . و كذلك حال اللغة في عصور تطورها تشكون في هيئة طبقات بعضها فوق بعض ، ومؤسس بعضها على بعض . فاللغة حين تعمل بيئة من البيئات وتستقر فيها تأخذ شكلا جديداً يستمد جذوره مما سبقها من لغات في نفس البيئة .

وقد نادى بهذه النظرية بعض اللغويين ، وضربوا لها الأمثال فكان أوضح مثل في كلامهم حال اللغة الرومانية بعد أن استقرت في بلاد الغال (فرنسا القديمة) ، وحلت محل اللغة الكلتية التي كانت سائدة فيها ، فوجد أن الرومانية في أرض فرنسا قد أخذت شكلا جديداً متأثراً إلى حد كبير بتلك اللغة المندثرة أي الكلتية ، ولا سيما من حيث الأصوات . والدليل على هذا ما نلاحظه الآن من خلاف صوتي واضح بين الفرنسية وشقيقتها الإيطالية والإسبانية . فرغم أن

كلا من هذه اللغات الثلاث يعتبر تطوراً للرومانية القديمة ، أو بعبارة أخرى تعتبر كل لغة منها صورة حديثة للرومانية القديمة ، فقد أخذت الفرنسية صورة مباينة لما عليه اللغتان الأخريان في نواح كثيرة. وقد كان من المتوقع أن نشهد في كل هذه اللغات الحديثة صفات متشابهة أو متقاربة في تطورها عن الرومانية أو على الأقل أن تكون الفرنسية أقرب شبهاً بالإيطالية لغة البيئة الأصلية للرومان القدماء، لأن فرنسا تقاوم إيطاليا وتتأثر بها. غير أن الذي حدث فعلاً هو أن الأسبانية الحديثة أصبحت أقرب شبهاً بالإيطالية من الفرنسية .

ويعمل أصحاب هذه النظرية تلك الظاهرة العجيبة بافتراضهم أن الرومانية في أرض فرنسا قد حلت محل الكتلية القديمة وأسست عليها ، فتأثرت بكثير من خصائصها ، فلم تنقرض الكتلية من الوجود قبل أن تترك على السنة الفرنسيين بعض صفاتها الصوتية .

وكذلك حال اللغة العربية التي رجعت إلى الأمصار في الشام والعراق ومصر وغيرها من جهات كثيرة افتتحها العرب بعد الإسلام ، فقد حلت العربية محل اللغة الأصلية في كل قطر من هذه الأقطار . ففي العراق حلت محل الآرامية والفارسية ، وفي الشام قهرت الآرامية والسريانية بل واليونانية أيضاً ، وفي مصر هزمت القبطية وحلت محلها .

فإذا سلمنا بصحة نظرية الطبقات Substratum Theory نستطيع في سهولة ويسر أن نعلل تلك الفروق الصوتية التي تميزت بها كل بيئة من هذه البيئات العربية : فالمصري قد يسمع العراقي ينطق العربية ، حتى ولو كان يقرأ بمض آيات من القرآن الكريم ، فيدرك لغوه أنه عراقي ، أو على الأقل يدرك أن نطقه يخالف النطق المألوف في البيئة المصرية ، وكذلك الحال مع الشامي والمغربي . ولبس من المقبول أو للمعتول أن نتصور أن ذلك الخلاف الصوتي مرجعه إلى

لهجات القبائل المختلفة التي حلت في هذه البلاد . ذلك لأن الأسانيد التاريخية تبرهن على أن بعض القبائل القديمة ذات اللهجة الواحدة قد أقامت في معظم هذه الجهات ، ولم يكن من المألوف بين الغزاة من العرب أن تخص كل قبيلة بقطر من هذه الأقطار ، أو على الأقل أن يكون معظم من يقيمون في مصر من الأعصار ممن ينتمون إلى قبائل معينة من قبائل شبه الجزيرة .

ولعل دراسات المستقبل تكفل تحقيق هذا الأمر ، حتى يتخذ منه دعاء النظرية التطبيقية ما يؤيد نظريتهم ويدعمها

ومن أشهر المؤيدين لهذه النظرية والداعين إليها « بلنفيد » في كتابه المشهور ، فقد ضرب عدة أمثلة لتأييد مذهبه والبرهنة عليه^(١) .

وأصحاب هذه النظرية يفترضون أن اللغات قد يستعير بعضها من بعض صفات صوتية تلون النطق بلون خاص . أي أن الأصوات اللغوية مما يمكن أن يقارن بين اللغات البشرية .

أما الذين عارضوا هذه النظرية بشدة ورأوها نوعاً من الوهم والخيال فقد كانوا أقل توفيقاً في أدلتهم وبراهينهم . فهم مثلاً يشيرون إلى اللغة الأسبانية في أمريكا الجنوبية وحلولها محل لغة الهنود الحمر ، ومع هذا لم تترك اللغة الهندية أي أثر في لغة الغزاة من الأسبان . ويرون أيضاً أن الولايات المتحدة كانت منذ زمن طويل مقصد كثير من المهاجرين الأوربيين ، منهم الألماني ومنهم الفرنسي ، ومنهم المجري ، بل ومنهم الروسي ، ومع هذا فلم تترك تلك اللغات الفازحة أي أثر صوتي في اللغة الإنجليزية الأمريكية^(٢) .

كذلك كانت استعمارة الظواهر النحوية محل نزاع بين المحدثين من اللغويين فينكر « هويتني » إمكان هذا ويقول قوله المشهور « لم يتعرف

(1) Language, by Bloomfield. p,469.

(2) Story of Language, by mario Pei. p. 149.

دارسو اللغات قط على تلك اللغة التي تتضمن مزيجاً من القواعد النحوية وتبدو هذه اللغة بالنسبة لهم مخلوقاً عجيباً ، بل هي أحد المستعيلات « ١ »
ويعتبر « جيسرسن » على هذا القول بالإشارة إلى ما فيه من مقالة وإسراف ، ثم يضرب عدة أمثلة لتأثر اللغات بعضها ببعض في هذه الناحية .
فقد استعارت الإنجليزية طريقة الجمع اللاتينية في بعض استعمالاتها^(١) .

Formula جمعها Formulae جنبا إلى جنب مع Formulas

وكذلك اللواحق اللاتينية التي أضافتها اللغة الإنجليزية إلى كثير من الكلمات التي أصلها جرمانى مثل :

hindrance . Shortage , Bewilderment وكذلك قياسياً على agreeable

الفرنسية eatable ، bearable .

وتتضمن ترجمة الإنجيل إلى اللغة « الجوتية » ، وهي تلك الترجمة التي قام بها « فولفيللا » في القرن الرابع الميلادى ، كثيراً من التراكيب والألفاظ اليونانية .
ولكن « جيسرسن » مع هذا يعترف أن اقتراض ظواهر الأجرومية بين اللغات قليل الحدوث ، ويرى أن هناك عناصر لغوية تعد عصية على الاقتراض وتلك هي العناصر القديمة أو المتوغلة في القدم إذا قورنت بغيرها من عناصر كل لغة مثل : الضمائر ، أسماء الإشارة ، والموصولات ، والأعداد .

ففي المقارنة بين اللغات لمعرفة الفصيلة التي تنتمى إليها عدة لغات ، يرجع عادة إلى مثل تلك العناصر القديمة ، لأنها غير قابلة للتطور أو التغيير أو الاقتراض إلا في النادر من الأحوال .

غير أنه قد يحدث أن لغة من اللغات تستعير الأعداد من لغة أخرى ، ولا تتم هذه الاستعارة إلا في حالات الاقتباس للعبة من الألعاب ، فتفقد

1) Jespersen, Language, its nature p. 208.

على زمن اللعب . فحين استعارت بعض الأمم الأوروبية لعبة « التنس » من الإنجليز دخلت في بلادهم ومعها طريقة الإنجليز في العدّ ، فترام في أثناء لعب التنس يقولون fifteen Love .

وأقرب مثل لاقتراض الأعداد في اللعب ما نألفه نحن في مصر من استعمال الأعداد الفارسية في أثناء اللعب بالنرد فنقول : يك . دو . دوسة . جهار . بنج . شيش ! ا ذلك لأن لعبة النرد قد دخلت بلادنا مع الفرس واستعرنا معها طريقة الفرس في العدّ .

ومما يؤيد القائلين بإمكان استعارة ظواهر الأجرومية ما نعرفه في الصلة بين العربية والفارسية حين استعارت الفارسية طريقة الجمع العربي وجمعت عليها بعض الكلمات الفارسية فيقولون مثلاً : ده دهات . باغ باغات . واقتبس الفرس أيضاً كثيراً من الكلمات العربية مجموعة جمع تكسير عربي فقالوا : أسرار . أمور . مساجد .

هذا إلى أن نظام الجملة العربية في العصر الحديث قد تأثر إلى حد ما ببعض الأساليب الأجنبية ولاسيما في أسلوب بعض الكتاب المعاصرين الذين تأثروا بالثقافة الأوروبية ، كالمقاد وطه حسين ، وهذا نوع من اقتراض الأجرومية ممثل في نظام الجملة Syntax . وهكذا جاءتنا بعض الاستعمالات التي لم تعرفها العربية من قبل مثل :

- ١ - كم هو جميل أن نرى .
- ٢ - كثير جداً وكثير .
- ٣ - وهو بلاشك ضروري .
- ٤ - سافرت برغم ، المطر أو البرد .
- - إن أحداً لا يستطوع .

والمحدثون حين يمرضون إلى اقتراض اللغات بعضها من بعض يحاولون العوغل في عصور التاريخ ، ليستخرجوا منها تلك الأمثلة التي حدثت في كل منها صراع بين لغتين نتيجة الغزو أو الهجرة .

(ا) فاللغة الرومانية القديمة غزت عدداً من لغات أوروبا وتغلقت عليها وحلت محلها .

(ب) والإنجليز السكسون رحلوا إلى الجزر البريطانية ومعهم اللغة الجرمانية الأصل ، فكان صراع طويل الأمد بينها وبين اللغة التي كانت سائدة هناك .

(ج) والغزو « النورماندي » جاء إلى الجزر البريطانية في القرن الحادي عشر باللغة الفرنسية ، فكان صراع بين الإنجليزية ولغة الغزاة .

(د) وكذلك شأن اللغة العربية بعد الفتوح الإسلامية في العراق والشام ومصر وبلاد المغرب .

وتبين للمحدثين من اللغويين أنه في معظم تلك الأمثلة التاريخية كان هناك لغة عليا وأخرى دنيا ، أو بمعبارة أخرى لوحظ أن إحدى اللغتين كانت في ظروف مواتية: من كثرة في العدد بين المتكلمين بها ، أو كان أصعبها ذوى حضارة وثقافة ومع تفوق في الناحية الحربية أو السياسية ، في حين أن اللغة الأخرى كانت أقل حظاً وأصغر شأنًا .

ويخلص « بلنيلد » آثار الصراع اللغوي أو نتائجه بقوله : إن اللغة التي يهزم أصعبها عسكرياً وسياسياً قد تنقصر في آخر الأمر على اللغة الفازية ، لقلة عدد الغزاة الذين يهضمون بعد زمن ما في البيئة الجديدة ، غير أنها بعد انتصارها تصبح مشغنة بآثار ذلك الصراع المرير ، فلا تسكاد اللغة الفازية تندثر أو تزول حتى تكون قد تركت في اللغة المغزوة جراحاً أو ندوباً هي في الحقيقة بعض الصفات التي استعارتها من لغة الغزاة . ذلك لأنه لما غزا « النورمانديون » الجزر

البريطانية وكان عددهم قليلا ، ظلت الفرنسية سائدة بين الحكام وأصحاب النفوذ حينما من الدهر ، بعده بدأوا هم أو من نسلوا منهم بصطنعون اللغتين الغازية والمفزوة في كلامهم ، ثم لم يلبثوا أن اكتفوا في آخر الأمر بالإنجليزية بعد أن أصابها ما أصابها من تغيير في أصواتها وتجديد في بعض أساليبها .

أما حين تنصرف لغة الفزاة وتندثر اللغة المفزوة ، فلا نكاد نلاحظ آثاراً في اللغة الغازية نتيجة ذلك الصراع ، إلا بعض تلك الكلمات الخاصة بالبيئة الجديدة من أعلام أو أسماء الأمكنة ، ومن ألفاظ تعبر عن أشياء تتميز به هذه البيئة ، وهو ما حدث للغة الرومانية حين قضت على معظم لغات أوروبا في عصر الامبراطورية الرومانية . وربما كان هذا هو السبب في أن اللغة القبطية لم تترك في العربية المصرية إلا آثاراً ضئيلة جداً لا نكاد نعدو بعضها من الكلمات .

وقد حدث في بعض الأمثلة التاريخية أن اللغة المفزوة قد انكشفت رقعتها وانزوت في ناحية نائية من بيئتها ، وتمحصت فيها ، فعاشت اللغتان الغازية والمفزوة جنبا إلى جنب في نفس البيئة ، وهو ما حدث للغة الكلتية بعد غزو الإنجليز السكسون للجزر البريطانية ، وحلت الإنجليزية محل الكلتية في بقاع كثيرة من تلك الجزر ، ولكن الكلتية ظلت حتى الآن سائدة في بعض جهات « ويلز » وأصبح أهل تلك المناطق الآن يتكلمون اللغتين .

أما في حالة الهجرات السلمية فأوضح مثل لها في العصور الحديثة تلك الآلاف من الأسرات الأوربية التي نزحت إلى أمريكا ، وأقامت بها إقامة دائمة ويرى « بل فيلد » أن هؤلاء المهاجرين لا يلبثون طويلا حتى نراهم يصطنعون لغة البيئة الجديدة مشوبة في أول الأمر ببعض أصوات لغتهم الأصلية وأساليبها ، ثم لا يسكاد يمر عليهم جيل من الزمن حتى يسيطر أبناؤهم أو أحفادهم على اللغة الأمريكية . ذلك لأنها تمثل في نظر معظم المهاجرين اللغة العليا ، ولأنها اللغة

التي تقضى مصالحهم في البيئة الجديدة وتساءروا على الاندماج وتحسين أحوالهم اجتماعياً واقتصادياً . ويسارع خوفهم ومن الهزء والسخرية بالتقدم في تعلم اللغة الجديدة وإتقانها . غير أن بعض الأسرات المثقفة التي اعتزت بتقاليدها الأصلية وبمظاهر الثقافة في بيئتها قبل الهجرة تظل زمناً أطول محتفظة بنفسها حريصة عليها .

وقد لوحظ بوجه عام أن المرء بين هؤلاء المهاجرين يفقد لفته الأصلية بعد زمن قليل حين يكون قليل الاختلاط أو الاتصال بأبناء بيئته الأصلية ، وحين يكون قليل الحظ من الثقافة ، وكذلك حين يكون متزوجاً بإحدى الأمريكيات .

ومن نواحي الاقتراض ما يسمى باقتراض الأساليب الذي يتم عن طريق الترجمة ، وحين تمجّب أمة بأخرى في ثقافتها وعلومها ، أو تتأثر بها سياسياً واقتصادياً .

وأملاً أبرز مثل هذه الناحية من الاقتراض ما نلاحظه الآن في الأساليب الصحفية ، بل وبعض الأساليب الأدبية التي وفدت إلى لغتنا العربية الحديثة من ربوع أوروبا مثل :

[ذر الرماد في العيون . يكسب خبزه بعرق جبينه . لا يرى أبعد من أرنية أنفه . يلعب بالنار . لا جديد تحت الشمس . ألقى المسألة على بساط البحث] .
وغير ذلك من ماثات الأساليب التي شاعت الآن في العربية الحديثة ، وكونت عنصراً هاماً من عناصرها . وهي ولاشك وسيلة من وسائل تنمية اللغة في معانيها ودلالاتها دون المساس بألفاظها وصيغها . وقد تلقاها علماء العربية بالقبول ولم يمترضوا على شيء منها^(١) .

(١) أنظر بحثنا أيضاً عنوانه الأساليب الأعجمية في مجلة المجمع اللغوي ج ١ ص ٣٣٢ .

اقتراض الألفاظ:

ذاك هو الأمر الذي أجمع عليه علماء اللغات ، ولم يكن بينهم موضع جدل أو نقاش ، ولم يجمع منهم أى دليل للبرهنة على وقوعه فى العصور القديمة والحديثة، وهو أيضاً هدفنا الأساسى من الحديث عن الاقتراض. واستعمال لفظ «اقتراض» فى هذه الظاهرة ليس إلا من قبيل التجوز، أو مجازاة لاصطلاح اللغويين المحدثين، فليس اقتراض الألفاظ اقتراضاً بمعناه الدقيق، ذلك لأن اللغة المستعمرة لا تحرم اللغة المستعمار منها تلك الألفاظ المستعمارة ، بل ينتفع بها كلا اللغتين، وليست اللغة المستعمرة مطالبة برد ما اقترضته من ألفاظ اللغات الأخرى.

فما يسمى باقتراض الألفاظ ليس فى الحقيقة إلا نوعاً من التقليد ، مثله كمثل تقليد الطفل للغة أبويه أو الكبار حوله، غير أنه تقليد جزئى يقتصر على عناصر خاصة، فى حين أن تقليد الطفل للغة أهله تقليد كلى يتناول كل ما يسمع من ألفاظ .

وقد دلت الملاحظة على أن اللغات منذ القدم يستعين بعضها بألفاظ بعض، حدث هذا بين اللغات القديمة ولا يزال يحدث بين اللغات الحديثة .

واقتراض الألفاظ عمل يقوم به الأفراد كما تقوم به الجماعات، وفى العصور الحديثة قد تقوم به أيضاً الهيئات العلمية كالجامع اللغوية وأمثالها. على أن عمل الفرد هنا لا يظل عملاً منعزلاً عن الناس ، بل رغم أنه يبدأ كعمل فردى لا يلبث فى غالب الأحيان أن يقلده مجموعة من أفراد ، ثم قد يصبح ملكاً للجماعة كلها ، ويكون حينئذ عنصراً من عناصر اللغة المستعمرة .

واقتراض الألفاظ فى أغلب حالاته وليد الحاجة حيناً ، أو الإعجاب حيناً آخر. وينظر المرء عادة إلى لغته على أنها شىء ملكه ، ومن حقه أن يزيد عليها

ما يشاء من ألفاظ اللغات الأخرى ١١ ولذا نلاحظ أن المرء وهو يتكلم بلغة أهله وبيئته قد يقحم في كلامه بعض الألفاظ الأجنبية ، في حين أنه في أثناء كلامه بلغة أجنبية لا يسمح لنفسه أبداً باقتباس شيء من ألفاظ لغته ، خشية أن يعد هذا مظهراً من مظاهر المعجز . أما في الحالة الأولى فيشعر المرء عادة أن اقتباس اللفظ الأجنبي وإقحامه في كلامه مظهر من مظاهر الكمال والافتخار .

بل لقد لوحظ أن بعض الكتاب والأدباء ممن تعلموا لغة أجنبية فأتقنوها ، وأصبحو يكتبون بها في بعض الأحيان ، يقرضون الألفاظ الأجنبية في أثناء كتابتهم بلغة أبويهم ، ثم لا يكادون يسلكون نفس المسلك في الكتابة بتلك اللغة الأجنبية .

وقد كان هذا واضحاً بين مؤلفي الفرس في العصور الإسلامية ممن أتقنوا العربية مع لغتهم الفارسية ، فكتبوا بهذه حيناً وبتلك حيناً آخر . فقد لوحظ أن كتبهم المؤلفة بالفارسية مشحونة بكلمات عربية ، وليس العكس .

أما اقتراض الجماعة للألفاظ الأجنبية فيتم حين يشعر مجموعة من أفراد البيئة بحاجتهم إلى تلك الألفاظ أو برغبتهم في تقليدها ، فيقوم بهذا كل فرد وحده مستقلاً عن غيره ، ودون أي اتصال أو اتفاق .

ومن المسير في اقتراض الألفاظ الكشف عن المسئول الأول في هذا الاقتراض ، فلا نكاد ندري إلا في النادر من الحالات من هو أول شخص استعار لفظاً معيناً .

والمرء حين يقترض لفظاً أجنبياً ، ويستعمله في كلامه أو في كتابته ، يحاول عادة أن يشكل ذلك اللفظ حتى يصبح على نسج لغته ، أو قريب الشبه بألفاظها ، سواء من ناحية الأصوات أو من ناحية الصيغ . ويساعد مثل هذا الصنيع على شيوع اللفظ الأجنبي بين أفراد البيئة بسهولة تناوله حينئذ والنطق به . ولذا كانت

الكثرة الغالبة من الألفاظ المستعارة في كل اللغات تتخذ شكلاً مألوفاً في اللغة المستعمرة .

وقد يحدث في القليل من الأحيان أن يبقى اللفظ المستعار على حاله دون تغيير في أصواته أو صيغته . ولا يتم هذا في غالب الأحيان إلا حين يثق المستعير بقدرته على نطق اللغة الأجنبية ، وحين يرغب في إظهار مهارته بين أفراد بيئته . فكما قوى المرء في معرفة اللغة الأجنبية مال إلى عدم التغيير في ألفاظها المستعارة ، أو التبديل من مظهرها .

كذلك تحاول الهيئات عادة الاحتفاظ بمظهر الكلمات الأجنبية حين تتخذ كمصطلح علمي .

وكانت الألفاظ المستعارة في العصور القديمة تأخذ شكل الألفاظ في اللغة المستعمرة من حيث الأصوات والنبر ، إلا حين يكون اللفظ المستعار من المصطلحات العلمية ، ولكن الاتجاه في العصور الحديثة نحو الإبقاء على كل خصائص اللفظ الأجنبي المستعار بين لغات أوروبا .

وقد أصبح اقتراض الألفاظ بين لغات أوروبا أمراً مألوفاً ، ومن اليسير على الدارس لغة من هذه اللغات أن يتبين تلك الألفاظ المستعارة . بل تحرص اللماجم المؤلفة لهذه اللغات على بيان الكلمات الأصلية ، والكلمات المقترضة ، مع ذكر اللغة المستعارة منها .

وكان أصحاب هذه اللغات الأوروبية في أوائل القرن العشرين لا يرون غضاضة أو منقصة في استعارة الألفاظ الأجنبية ، بل ينظرون للمثل هذا العمل على أنه نوع من المبادلة الثقافية .

فلما نشأت القوميات المحلية في بعض جهات أوروبا ، وتمصب لها أهلها بدأ بعض الزعماء القادة في هذه الشعوب يعملون جهدهم على تغليب لغاتهم من كل عنصر أجنبي .

حاول هذا « هتلر » في ألمانيا ، وحاوله بعض زعماء روسيا السوفيتية ،
وحاوله مصطفى كمال في تركيا ، ولكن مثل هذه الحركات الانتكاسية لم تحقق
من هدفها شيئاً يذكر ، وباءت بالفشل في نهاية الأمر وأصبحنا الآن وليس منا
من يزعم أو يدعى أن هناك لغة خالصة من كل شائبة أجنبية ، إلا أن تكون
إحدى تلك اللغات البدائية المنعزلة في الأطراف النائية من الكرة الأرضية .
على أن اللغات الحديثة تتباين بعض الشيء في اعتمادها لقبول الألفاظ
الأجنبية ، منها لغات يتعرج أهلها في قبول كل أجنبي من الكلمات ، وأخرى
ترحب بذلك الفيض الزاخر من الألفاظ المستعارة ، كالإنجليزية التي يؤكدها
بعض الباحثين أن نصف كلماتها أجنبي الأصل ^(١) .

ومن المعروف لنا نحن أبناء العرب أن معظم الكلمات في اللغة التركية
مستعارة من لغتنا العربية وكذلك ما يقرب من نصف ألفاظ اللغة الفارسية الحديثة .
ومن إحصاءات التسليمه ما قام به بعض الدارسين من استعراض معجم
فرنسي يتضمن نحو ٤٦٣٥ كلمة فوجد منها ٢٠٢٨ كلمة فقط من الأصل اللاتيني
الذي يعد المصدر الأصلي للغة الفرنسية . ووجد ٩٢٥ من اللغة اليونانية ،
و ٦٠٤ من الألمانية و ٢٨٥ من الإيطالية و ١٥٤ من الإنجليزية و ١٤٦ من
العربية و ١١٩ من الأسبانية و ٩٦ من الكلتية و ٣٤ من التركية و ٣٦ من
العبرية و ٢٥ من السلافية و ٩٩ من اللغات الآسيوية و ٦٢ من اللغات الأمريكية
الهندية و ٦ كلمات من لغات أفريقيا و ٤ كلمات من المنغارية و ١٠ من
البرتغالية و ٢ فقط من اللغة البولندية | |

والألفاظ المستعارة صنفان : منها تلك التي دعت إليها الضرورة الملحة ،
وذلك حين تتميز بيئة من البيئات وحدها بنوع خاص من الأشجار أو الأزهار

1) Story of Languing p. 151.

أو الحيوان ، أو حين تنفرد تلك البيئة بإنتاج صنف معين من المأكولات أو المشروبات . وفي هذه الحالة حين تقع أمة من الأمم على هذا الشيء الخاص وتسجله إلى بلادها ، يقد إليها مصاحبا للفظه الخاص الذي يعبر عنه مثل :

١ - كلمة Wie اقتبستها كل اللغات الأوروبية من اللاتينية .

٢ - وكلمة Tea أخذتها من اللغة الصينية حين شاع شرب الشاي في أوروبا .

٣ - وكلمة Coffee من اللغة العربية .

٤ - وكلمة Chocolate من اللغة المكسيكية ، ففي بلاد المكسيك تمكث زراعة الكاكاو ومنه تصنع الشيكولاتة .

٥ - ومن الفارسية كلمة « ياسمين » Jasmine .

٦ - ومن لغات وسط أفريقيا كلمة « شيمبانزي » .

فمثل هذه الكلمات تكاد تكون عالمية لا تتعرج أية أمة في استعارتها والانتفاع بها .

ومن الاقتراض الذي تدعو إليه الضرورة كثير من تلك الألفاظ الثقافية التي تقتبسها أمة أقل ثقافة من أمة أخرى . وقد تم هذا في العصور القديمة ، كما لا يزال نشهده بين الأمم الحديثة . فقد اقتبست اللغات الأوروبية بعض المصطلحات العلمية من اللغة العربية مثل :

الكحول = Alcohol القلوي = Alkali .

الجبر = Algebra صفر = Zero .

واستعارت الإنجليزية من الإيطالية بعض المصطلحات الموسيقية مثل .

Soprano, Allegro, Piano

أما تلك الاستعارة التي لا مبرر لها سوى الرغبة في الافتخار وحب الظهور، أو التي تكون نتيجة إعجاب أمة بأخرى والميل إلى تقليدها في معظم مظاهرها الاجتماعية ومنها ألفاظ اللغة، فأمثاتها كثيرة في كل اللغات قديمها وحديثها. وقد بلغ من إعجاب الفرس والترک بلغة العرب أن اقتبسوا معظم كلماتهم من اللغة العربية. ذلك لأن هاتين الأمتين ظلتا تحت تأثير الثقافة العربية عدة قرون.

وفي حالة ذلك الاقتراض الذي لا مبرر له نلاحظ عادة أن اللفظ المقترض يعيش جنباً إلى جنب مع اللفظ الأصلي حينما من الدهر بعده قد يندثر ذلك اللفظ الأصلي. فقبل الغزو النورماندي كانت كلمة Library التي هي من أصل فرنسي، يعبر عنها بكلمة Book-board. وقد يحدث في كثير من الأحيان أن يبقى اللفظان مستعملين في اللغة مع نسبة متفاوتة في شيوع كل منهما، أو وضوح دلالتها. فقد استعار العرب القدماء مع كلمة «الحرير» العربية الأصل كلمات فارسية أو غير عربية للتعبير عن نفس المعنى مثل: الديقاج، الاستبرق، الدمقس.

ولكن أصحاب المعاجم يحاولون التماس فروق ضئيلة بين مدلول كلمة «الحرير» وغيرها من تلك الكلمات الأجنبية. وربما كان المسئول عن تلك الفروق الدلالية بعض تجار مكة ممن كانوا يستوردون الأقمشة الحريرية من بلاد الفرس فحاولوا أن يضيفوا على بضائعهم صفات خاصة ليست في الحرير بمعناه العام المؤلف.

وكثيراً ما يعتمد بعض أصحاب الشركات والمصانع إلى اقتباس كلمة أجنبية يخلعونها على بضائعهم أو مصنوعاتهم رغبة في العناية والإعلان عنها، وثقة منهم أن جمهور الناس يقبلون عادة على كل غريب في مظهره أو مسماه.

وتعد اللغة الإنجليزية من أكثر اللغات استعداداً لقبول الألفاظ الأجنبية والترحيب بها. ذلك لأنه لما دخلت الإنجليزية السكسونية الجزر البريطانية،

بدأت الاقتراض من اللغة السكتية التي كانت سائدة بها ، ثم جاء الفزو ، لنورماندى فاستعارت الإنجليزية كثيراً من الألفاظ الفرنسية . وفي عصر النهضة الأوروبية بدأت الإنجليزية تستمد قدراً كبيراً من الألفاظ من اليونانية والإيطالية والعربية .

ومن الكلمات العربية التي اقتبستها الإنجليزية غير المصطلحات العلمية التي أشرنا إليها آنفاً :

ترجمان = Dragoman منارة = Minaret .

وبعض تلك الكلمات العربية دخلت الإنجليزية عن طريق غير مباشر . فـ كلمة « سلام » العربية اقتبسها أهالي الملايو ونطقوا بها « Salang » ، ثم اقترضها الإنجليز من الملايو وأصبحت على ألسنتهم « So Long » .

ومثل هذا الاقتراض غير المباشر يؤدي في كثير من الحالات إلى غموض في صورة الكلمة الأصلية ، فيصبح من العسير التعرف عليها .

ولذلك يقال دائماً إن البحث في الألفاظ ومحاولة نسبتها إلى بيئة أصلية محل للزلل في كثير من الأحيان . فقد يتصور الباحث أن كلمة من الكلمات أصلها إنجليزي ثم يتضح فيما بعد أن لها أصلاً آخر .

ويذكرني هذا بقصة ذلك الشاب الياباني الذي أراد القيام باستقصاء الألفاظ الإنجليزية التي دخلت اللغة اليابانية ، ثم تميز له في آخر الأمر أن تلك الألفاظ التي ظنها إنجليزية لم تكن إلا يابانية في أصلها حملها البحارة الإنجليز إلى بلادهم وأخذت النسيج المؤلف في الكلمات الإنجليزية ، وكذلك النبر الخاص باللفظ الإنجليزي ، ثم تنوسى هذا الأصل وعادت تلك الكلمات إلى بيئتها الأصلية في اليابان وحسبوا أنها أجنبية عنهم .

موقف العربية من الاقتراض :

سلكت اللغة العربية مسلك غيرها من اللغات فاقترضت قبل الإسلام بوبده ألفاظاً أجنبية كثيرة، ولم يجد العرب القدماء في هذا غضاضة أو ضيرا بلفتهم التي أحبوا واعتزوا بها .

وكانوا في اقتراضهم لتلك الألفاظ يعمدون في أغلب الحالات إلى تلك التي تعبر عن أمور غير مألوفة في شبه الجزيرة ، من أزهار وطيور وخور وأدوات منزلية ، وغير ذلك من كلمات تتطلبها مظاهر الحضارة والمدنية لدى الأمم العريقة التي كانت تتاخم الحدود العربية كالفرس واليونان . أى أن استعارتهم في مثل هذه الحالات كانت استعارة ضرورة وحاجة ملحة ، على أنهم في القليل من الأحيان قد اقتبسوا أيضاً بعض تلك الألفاظ الأجنبية التي لها نظائر في لغتهم في المعنى والدلالة . إما لإعجابهم بأصعاب هذه الألفاظ والشعور بأنهم أرقى ثقافة وحضارة أو للدعاية والتفكك ، ولا سيما في شعر بعض الشعراء من الجاهليين . فيروى لنا أن عدى بن زيد العبادي الذي تربي في بلاط الأكامرة كان له شعر كثير مملوء بالكلمات الأعجمية .

ولعلّ الأعشى هو أشهر من عرف بين شعراء الجاهلية باقتباس الكثير من تلك الألفاظ الأعجمية في شعره مثل قوله :

- ١ - عليه ديابوذ تسربل تحته أرندج إسكاف يخالط عظما
 - « الديابوذ » ثوب ينسج على نيرين ، الأرندج جلد أسود ، والعظم نوع من الشجر يخلص به . ففي هذا البيت كلمتان أعجميتان .
 - ٣ - وكان الخمر العتيق من الإسفنت ممزوجة بماء زلال .
- الإسفنت أعجمية هي اسم من أسماء الخمر .

٣ - لنا جلسان حولها وينفسج وسيسنبر « والمرزجوش » منما
ففي البيت أربعة ألفاظ أعجمية لأنواع مختلفة من الأزهار .
ووردت تلك الألفاظ الأعجمية في شعر بعض الشعراء الإسلاميين كالفرزدق
وجرير والأخطل ، ثم زادت نسبة ورودها في شعر العباسيين .
وكانت الكلمة الأعجمية التي بشيع استعمالها لدى العرب القدماء تأخذ
النسج العربي فيقتص من أطرافها ، وتبدل بعض حروفها ، ويغير موضع الذبر
منها حتى تصبح على صورة شبيهة بالكلمات العربية ، وتلك هي التي سماها
علماء العربية فيما بعد بالمعرب ، أما غيرها من الكلمات الأجنبية التي بقيت على
صورتها الأصلية فقليل عددها ، وقد ظلت قليلة الشيوع والدوران ، وأطلق
عليها « الأعجمي الدخيل » ، كأنما أريد بهذا استعمالها عن الألفاظ العربية
الأصلية . ولكن المؤلفين من المتأخرين لم يلتزموا هذا الوصف أو هذا التمييز
في علاجهم للألفاظ التي افترضها العرب .
وقد زادت تلك الألفاظ الأعجمية زيادة كبيرة على يدي العلماء الذين
لم يكونوا من أصل عربي ، فقد ألفوا بالعربية كتباً ورسائل علمية حول الحيوان
والنبات والطب وحشدوا فيها قدرأ كبيراً من تلك الألفاظ ، على نحو ما فعل
الفارابي والرازي وابن سينا وغيرهم .
ولما بدأ أصحاب المعاجم تصنيف معاجمهم ، حاولوا جهدهم تحاشي ذكر الكثير
من تلك الألفاظ الأعجمية ، ولكن المتأخرين منهم كالفيروزبادي شحن قاموسه
بعدد كبير جداً من تلك الألفاظ ، مما عيب عليه وعد بمثابة الوصمة في معجمه .
ولم يكد ينتهي القرن الثاني الهجري حتى شهدنا جدلاً بين العلماء العرب
- حول معظم تلك الكلمات ، ولا سيما ما ورد منها في القرآن الكريم . فينكر
أبو عبيدة معمر بن المثنى وجود كلمات أجنبية بين ألفاظ القرآن ، ويقول قولته
المشهوره [من زعم أن في القرآن لسانا سوى العربية فقد أعظم على الله القول] .

أما القائلون بإمكان وقوع الألفاظ الأعجمية في القرآن فقد اعتمدوا على ما روى ابن عباس ومجاهد وعكرمة من أن أمثال : [سجيل . مشكاة . أباريق . إستبرق . اليم . الطور] من غير لسان العرب . ويرى أصحاب هذا الرأي أن ابن عباس وصاحبيه أعلم بالتأويل من أبي عبيدة .

ثم حاول المتأخرون من العلماء التوفيق بين الرأيين، وظهر لهم أن لا خلاف بينهما، ونادوا بأن تلك الكلمات التي جاءت في القرآن ووصفت بالأعجمية، إنما هي ألفاظ اقتبسها العرب القدماء من لغات أجنبية، وصدقوها وهدبوا صورتها ثم شاعت في كلامهم قبل الإسلام فلما جاء الإسلام وجدها تكون عنصراً من عناصر اللغة العربية، ووجد الناس لا يكادون يشعرون بمجعة فيها . فمثلها مثل كل الكلمات العربية التي كانت تجري على ألسنتهم . ولذا تعد من اللسان العربي . غير أنها على حسب أصلها البعيد أعجمية ، ومستمدة من لغة أجنبية . وقد اشتهر أمر هذه الألفاظ الأعجمية الدخيلة على لغتنا العربية . وعظم قدرها ، بدأ بعض المؤلفين يصنفونها ، ويشرحون معناها في كتب ورسائل من أشهرها :

« العرب من الكلام الأعجمي » لأبي منصور الجواليقي المتوفى سنة ٥٥٤٠ هـ ثم جاء بعده الشهاب الخفاجي صاحب كتاب « شفاء الغليل في كلام العرب من الدخيل » ، فردد كلام الجواليقي ولم يزد عليه من النصوص أو الآراء إلا قدراً ضئيلاً .

وقد أشار أصحاب هذه الكتب إلى ما يمكن أن يسمى بنسج الكلمة العربية فقرروا أنه :

١ - لا تجتمع الجيم والقاف في كلمة عربية الأصل . ولذا تعد كلمة مثل « المنعنيق » من الألفاظ الأعجمية .

٢ — ولا تجتمع الصاد والجيم في الكلمات العربية ، فمثل صولجان ١٤ ، استنماره العرب ، وكذلك كلمة « الجص » .

٣ — لاتقع النون وبعدها راء في اللفظ العربي ، فمثل « نرجس » كلمة أجنبية .

٤ — لاتكون الزاى بعد دال ، فكلمة مثل « المهندس » أجنبية ، وقد غيرت فيما بعد حتى صارت تلك الكلمة المألوفة لنا الآن (المهندس) .

٥ — ولا تجتمع الزاى والذال مع السين ، إلا في مثل تلك الكلمة المعربة « ساذج » .

٦ — ولا تكون الطاء مع الجيم ، ولذا عدت كلمة « الطاجن » أعجمية .

٧ — لانخلو الكلمة العربية حين تكون رباعية الأصل أو خماسية ، من حرف من حروف الذلاقة : [ل . ر . ن . م . ف . ب] ، واستثنوا من هذا كلمة « عسجد » ولاندرى لماذا ؟ .

إلى غير ذلك من إشارات سريعة لأظن أنها كانت نتيجة استقراء كاف للنسيج الكلمة العربية وتركب أصواتها .

أما من حيث الصيغ فقد قررنا أن وزن « فعالان » أجنبي مثل خراسان ، وأن وزن « فاعيل » مثل « آمين » غير عربي وأن العرب لاتعرف في لقتها وزن « فعمل » إلا في كلمة « درهم » وبعض كلمات أخرى .

ولسنا هنا بصدد تحقيق النسيج الدقيق للكلمة العربية ، فذلك بحث يحتاج إلى استقراء أوسع ، وإحصاء أشمل .

وطريقة العرب في التعريب كما أشار إليها أصحاب هذه المؤلفات تتلخص في أن العرب : —

(أ) كانوا يجعلون « الجيم » الخالية من التعطيش وهي أحد الأصوات الفارسية كافا أو جبا أو قافا مثل جورب أصلها كورب .

(ب) وأبدلوا الحرف الفارسي « پ » ، P فاء فقالوا « فرند » ، وربما أبدلوه باء فقد قال بعضهم « برند » .

(ج) وأبدلوا الشين الفارسية سيننا ، فقالوا « دست » للصحراء وهي في الفارسية « دشت » .

(د) وقد وجدوا أن بعض الكلمات الفارسية المنتهية بالهاء تقلب الهاء فيها حين تجمع إلى تلك الجيم الخالية من التعطيش في حالات معينة مثل « بنده » جمعها الفارسي « بند كان » أي « عبد » و « عبید » .

لذلك عمدوا إلى المفرد من بعض هذه الكلمات فعربوه على أنه ينتهي « بالجيم » وقالوا في « كوسه » و « كوسج » .

وفي الحق أن ما جاء في كتب العربات لا تكاد يستتعي كل الحالات بصددها طريقة العرب في التعريب ، لم يبين أصحابها لماذا يغير العرب مثلاً (الشين) في دشت ، رغم أن الشين من حروف اللغة العربية ، وهي من حيث شيوعها في العربية لا تقل قدرأ عن (السين) ؟ !

و حين نستعرض الأصوات الفارسية نراها تشتمل على حروف تعرفها العربية تمام المعرفة ولا حاجة إذن إلى تغييرها في تلك الكلمات العربية ، أما الأصوات الفارسية التي تعد غريبة على لغتنا العربية فهي :

١ - الجيم الخالية من التعطيش وهي التي نسمعها الآن على ألسنة القاهريين وغيرهم من بعض أبناء البلاد العربية .

وقد تناولها العرب القدماء ، بالتغيير أو التعريب .

٢ — P وهو مهموس الباء العربية . وهذا صوت شائع في كل اللغات الأوربية الحديثة وفي أصولها القديمة التي تنتمي إلى الفصيحة [الهندية-الأوربية] أمثال الفارسية واليونانية واللاتينية . وهذه أيضاً عالجها القدماء من العرب في تعريبهم .

٣ — رمز الفرس إلى صوت من أصواتهم الذي يشبه *ج* في الكلمة الفرنسية « Jour » ، وهذا الرمز هو « ز » ، كما رمزوا إلى صوت آخر غير مألوف في العربية وهو « تش » *ch* بالحرف ج ، كما نطقوا كلا « الذال والزاي » نطقاً واحداً شبيهاً بالزاي ، و « الثاء والسين » نطقاً واحداً شبيهاً بالسين .

٤ — وأخيراً رمز الفرس في كتابتهم إلى الصوت الأجنبي المعروف في اللغات الأوربية (*v*) وهو مجهور الفاء بالواو العربية .

وهنا نتساءل ماذا كان موقف العرب القدماء من أمثال هذه الأصوات الأجنبية عنهم ، فلا نكاد نجد في كتب العربات أي جواب !!
وأوضح ما يؤخذ على هذه المؤلفات أن أصحابها فيما يبدو قد شغفوا بالألفاظ الأجنبية ، ولذا كانوا يسارعون إلى نسبة العجمة لبعض الألفاظ لجرد شبهة في الصورة والشكل العام .

هذا إلى أنهم لم يكونوا على دراية كافية بشقاقات اللغة العربية من لغات سامية تنتمي كلها إلى أرومة واحدة ، فعمدوا إلى ألفاظ سوريانية أو عبرية أو آرامية واعتبروها من الدخيل على اللغة العربية ، غير مدركين أن هذه اللغات قد انحدرت كلها من أصل واحد ، وربما أخذت الكلمة الواحدة السامية الأصل صوراً متعددة في هذه اللغات الأخوات . ولا يصح لهذا أن تعد أمثال هذه الكلمات أجنبية عن اللغة العربية . ولعل بعض تلك الكلمات السامية قد استعارتها الفارسية في عصر متوغل في القدم ، ثم عادت إلى العربية على أنها
(م ٩ — اللغة)

فارسية . وهذا هو ما يفسر لنا قلب « الشين » في الكلمة الفارسية إلى « سين » في العربية ، ذلك لأننا نعلم من المقارنات السامية أن معظم الكلمات العبرية المشتملة على « شين » ويكون لها نظائر عربية نلاحظ أن النظير العربي يشتمل على « سين » مكان الشين في الكلمة العبرية .

ويرى الدارس الحديث بوضوح أن هؤلاء المؤلفين قد خلطوا في بعض الأحيان في نسبة الألفاظ الأجنبية إلى أصولها : فيقول الجواليقي^(١) مثلا إن كلمة « الأبييل » التي استعملها العرب بمعنى الراهب فارسية الأصل ، ولكنها في الحقيقة كلمة سوريانية معناها « الحزين » واستعملها العرب في الراهب من قبيل الحجاز . ويقول أيضا إن كلمة « الدينار^(٢) » فارسية ، وكلنا نعلم أنها رومية معربة . بل قنعوا في كثير من الحالات بقولهم عن تلك الكلمات الأجنبية إنها من الأعجمي العرب ، دون نسبة لها .

وقد جاء في كتاب الجواليقي ما يقرب من ١٥٠٠ كلمة قال عنها إنها أعجمية ، شرح معناها واستشهد لبعض منها بأشعار عربية ، ولكنه لم يحاول إلا في النادر من الأحيان ذكر الأصل الأجنبي في صورته الأصلية ، ولم يبين لنا كيف تدهورت الكلمة ، أو ماذا أصابها من تغيير حتى صارت على تلك الصورة الجديدة ، على نحو ما قام به بعض الباحثين المحدثين في مقال قيّم نشر بالجزء الأول^(٣) من مجلة مجمع اللغة العربية ، جاء فيه تفسير علمي صحيح لكلمات برهن لنا صاحب البحث على أنها يونانية الأصل ، وذكر لنا كيف تغيرت أو كيف عربت مثل :

إبليس . أخطبوط . أسطول . أسطورة . إفريز . إقليم . إسفنج .
برج . بقدونس . بطاقة . درهم . دكان . زبرجد . طاجن . طاووس . فانوس .

(١) . ٢٠ .

(٢) ص ١٢٩ / .

(٣) . ٢٢٩ .

قانون . قرطاس . قصدير . قرنفل . قلم . قلنسوة . قميص . مندبل . ناموس .
نافورة . ياقوت .

ويبدو أن قرب الفارسية من حدود العربية ، وصلة العرب بالفرس في
عصور ما قبل الإسلام جعلت هؤلاء المؤلفين ينسبون كثيراً من الكلمات
الأجنبية إلى الفارسية وليست منها في حقيقة الأمر .

ولا يقسع المجال هنا لذكر أمثلة مما ورد في كتاب الجواليقي أو كتاب
شفاء الغليل ، فهما مطبوعان وفي متناول كل الدارسين الآن .

ونختتم الحديث عن التعريب بقرار الجمع اللغوي ونصه (يجيز الجمع أن
تستعمل بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة على طريقة العرب في تعريبهم) .

وقد سلك الجمع هذا المسلك لأن جمهرة العلماء من القدماء يرون أن
التعريب سماعي ، وأن الصحيح من الكلمات التي عربتها العرب لا تكاد تجاوز
ألف كلمة معربة .

ولما رأى الجمع أن للتعريب في عصرنا الحديث فوائد تلتخص في غنى
اللغة بذخيرة من الكلمات التي تعبر عن كل ظلال المعاني الإنسانية ، كما أنه يدنا
بفيض من المصطلحات العلمية الحديثة التي لا نستغنى عنها في نهضتنا العلمية ،
سمح بالتعريب ولكنه قيده بالضرورة خشية أن تضر لغتنا العربية بطوفان
من الألفاظ الأجنبية قد تفقدها طابعها وخصائصها التي يعتز بها أبناء العرب ،
حرصاً على تراثهم الأدبي وكتابهم المقدس الذي أنزل بلسان عربي مبين .

لهذا وقف الجمع موقفاً حكيماً في قراره الآنف الذكر .

الفصل الثاني

منطق اللغة

- ١ -

ربط القدماء بين اللغة والمنطق

دعا فلاسفة اليونان وحكاؤهم إلى الأخذ بأساليب معينة وطرق خاصة ،
للهيمنة على التفكير الإنساني ، والسيطرة على ما يدور في الأذهان . وقد جعلوا
تلك الأساليب والطرق في صورة بديهيات لا تقبل النقاش ولا يصح أن تكون
موضع جدل أو نزاع ، ثم اتخذوا من تلك البديهيات مقدمات لقضايا عقلية ،
ينتمون منها إلى حكم خاص لا يتردد العقل في قبوله . وكان من نتيجة هذا
النهج العقلي في الأحكام أن ابتدعوا لنا علما سموه المنطق بينوا حدوده ، ونموا
موضوعاته حتى أصبح على يدي أرسطو علما واضحا المعالم يقدرسه الناس
ويقيدون التفكير بحدوده ، فلا يكاد الحكيم منهم يتعدى تلك الحدود ، بل
يلتزمها في تفكيره ، ويتمسك بها في كل نواحي النشاط الذهني .

ولم يتخذ أرسطو ومن نحوه من المناطقة لهذا العلم رموزاً كالرموز
الرياضية والهندسية . وانكسر صاغوا قضايا ومساائله على نهج لغوي شبيه بكلام
الناس ، اعتقاداً منهم أن أساليب اللغة ليست إلا وسيلة للتعبير عما يدور في الأذهان .
ومثل الفكر الإنساني قبل المنطق بمضمونه مثل الصورة الشمسية قبل تحويرها ،
فإذا عولجت بقدر خاص من الأحاسيس انضمت معالمها وتكشفت خطوطها

وملاحظها . وهكذا شأن التعابير اللفظية مع العمليات الذهنية ، لا يكاد يمدو
مهمة التوضيح وإبراز المعالم والملاحح للأذن الإنسانية .
وقد كان طبيعياً أن نرى أولئك المفكرين القدماء أصحاب العقول الكبيرة
يحصرون أنفسهم في محيط معين لا يتعدونه في تفكيرهم ، ولا يخرجون عنه ، لأنه
هو الذي يليق بأمثالهم من طبقة ممتازة نسبوا لها كل الفضل ، وخصوصها بكل المزايا .
ولما انتهى أرسطو من تأسيس منطقته ، وتحديد تعاليمه ، رغب في حمل عامة
الناس على انتهاج هذا المسلك في التفكير ، والتزام تلك الحدود بعد أن صب
تعاليمه في قوالب لغوية ، وصاغها في صورة ألفاظ وأصوات كالتي بألفها الناس في
أحاديثهم . وهنا بدأت الصلة بين اللغة والمنطق ، وظل المفكرون بعد أرسطو
قروناً طويلة يربطون بين اللغة والمنطق ، ويحاولون صب اللغات في تلك القوالب
المنطوية التي ابتدعها لنا أرسطو : طوراً يوثقون هذه الصلة فينكرون من كلام
الناس ما لا يتفق وحدود المنطق ، وأخرى يقتصدون في هذا فترى منهم من يجعل
للمنطق حدوده ولغة حدودها . ولكن الحدود متشابكة متداخلة . فهناك ناحية
من المنطق تنطبق تمام الانطباق على ناحية من اللغة ، كما أن هناك من المنطق
ما لا يمت للغة في صورتها المألوفة الشائعة على الألسنة بصلة ما . ولبث المنطقي يفزو
ببعوثه بعض مناطق اللغات ، كما ظل اللغوي يقتحم ببعوثه بعض نواحي المنطق .
ولو أن أرسطو قد اتخذ لعله رموزاً أخرى لا شأن لها بما يدور على
الألسنة من ألفاظ وعبارات ، وما احتاج المنطقي إلى البحث في اللغة ،
ولا احتاج اللغوي إلى النظر في المنطق ، ولما كان ذلك الصراع بين المناطقة
واللغويين في بعض العصور المتأخرة .

وقد استطاع أرسطو أن يقرب بين منطقته واللغة اليونانية ، إن لم يكن قد
جعلها منطبةين تمام الانطباق متآلفين تمام التآلف وأعجب المفكرون في الأمم
الأخرى بمنطق أرسطو وحاولوا صب لغاتهم في تلك القوالب . موفقين في هذا

تارة ، وبعيدين عن التوفيق تارة أخرى ، يجدون من لغتهم ما يواتيهم
ويطاوعهم حيناً ، ويتعثرون ويتكلمون حيناً آخر .

لذلك لا نعجب حين نرى اللغويين القدماء من العرب قد سلكوا هذا
للسلك من الربط بين اللغة والمنطق الأرسططاليسى ، وأن نشهد في بحوثهم
اللغوية من الأقيسة والاستنباط ما لا يمت لروح العربية بصلة ما .

وقد استطاع الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومي مذكور في بحث تحت
عنوان « منطق أرسطو والنحو العربي ^(١) » أن يبين لنا كيف تأثر نحاة
العرب بمنطق أرسطو في بحوثهم وتأليفهم . ونحن هنا نقبس بعض الفقرات
عما جاء في هذا البحث القيم :

« ولا شك في أن المنطق الأرسطى قد صادف في القرون الوسطى المسيحية
والإسلامية نجاحاً لم يصادفه أى جزء آخر من فلسفة المعلم الأول : فعرف أرسطو
المنطقى قبل أن يعرف أرسطو الميتافيزيقى ، وترجم الأرجانون قبل أن يترجم
كتاب الطبيعة أو كتاب الحيوان . وللأرجانون في العالم العربى منزلة خاصة
فكانت أجزاءه الأولى أول ما ترجم من الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية . ثم
ألحقت الأجزاء الأخرى فترجمت وشرحت واختصرت ، وتوالى البحث فى المنطق
لهى المدارس الإسلامية المختلفة عند الفلاسفة والمتكلمين ، بل وعند الفقهاء .
ثم يقول فى نفس المقال (ولم يقف الأمر فيما نعتقد - عند الفقه والكلام
والفلسفة ، بل امتد إلى دراسات أخرى من بينها النحو . وقد أثر فيه المنطق
الأرسطى من جانبين : أحدهما موضوعى ، والآخر منهجى . فتأثر النحو العربى
عن قرب أو عن بعد بما ورد على لسان أرسطو فى كتبه المنطقية من قواعد نحوية ،
وأريد بالقياس النحوى أن يحدد ويوضع على نحو ما حدده القياس المنطقى » .
وهكذا يرى صاحب البحث أن محاة العرب قد تأثروا بالمنطق الأرسطى ،

(١) ألقى هذا البحث فى مؤتمر مجمع اللغة العربية سنة ١٩٤٨ .

وأعجبوا به ، وترسموا خطاه ، ولكننا إحقاقاً للحق نرى من الضروري أن نشير هنا إلى موقف بعض نحاة العرب من المنطق ، ونفورهم من مسaire المناطق في محوهم ، وما كان من مساجلات بين أهل المنطق وبعض النحاة في حضرة الخلفاء والوزراء . فقد عقد أبو حيان التوحيدى فى رسائله التى سماها بالمقايسات فصلين جعل الأول منهما على صورة حوار بين أستاذه أبى سعيد السيرافى أحد للنحاة المشهورين وبين متى بن يونس المنطقى فى حضرة الوزير ابن الفرات ، ظهر منها ميل أبى حيان لمسلك النحاة ، وقد اتخذ أبو حيان لهذه المناظرة العنوان الآتى : « المنطق اليونانى والنحو العربى » .

أما الرسالة الأخرى التى جاءت فى المقايسات فعنوانها : « ما بين المنطق والنحو من المناسبة » رواها أبو حيان على صورة حديث بينه وبين أستاذه سليمان المنطقى .

ويظهر من الرسالتين أن القرن الرابع الهجرى قد شهد صراعاً بين طائفتين من علماء العربية : أولئك الذين أعجبوا بعلوم اليونان وثقافتهم إعجاباً بلغ بهم أن كانوا لا يابهون بغيرها ، ولا يرون فضلاً إلا لها ، تبنى شخصيتهم أمام علماء اليونان ، ويتنافسون فى الحرص على ترانهم ، وآخرون يرون الاقتصاد فى هذا الاعتدال ، لا يفكرون فضل اليونان ولكنهم لا يرونه كل الفضل ، فنارت لذلك بينهم المناظرات والمساجلات التى انقصر فيها أصحاب الاعتدال فى غالب الأحيان ، أو على الأقل ظهروا لنا فى تلك الروايات التى وصلتنا بمظهر المنتصر القوى الحجة . وقد امتد ذلك الصراع إلى محيط المنطق واللغة ، أو بعبارة أدق إلى قوم من المناطقة أرادوا الناس فى عصرهم على صب أساليب اللغة العربية فى قالب المنطق اليونانى ، وآخرين استمدوا فى بحوث العربية بعضاً مما ذكره أرسطو من مبادئ لغوية ، ولكنهم استمسكوا بخصائص لغة العرب ، وأخضعوا ما اقتبسوه إلى روح اللغة العربية مدركين أن لكل لغة خصائصها . ولا يصح

أن تقليد العربية بقيود اليونانية .

ومثل الفريقين مثل ما قد تراه الآن بين قوم اقتصرت ثقافتهم على الثقافة الغربية فقتنوا بها وخصوها بكل فضل، وأرادوا حملنا على اتهاجها ، وآخرين نهلوا من الثقافتين الغربية والشرقية ، وأخذوا من هذه وتلك ، فاعتدلوا في أحكامهم ولم يسرفوا في تقليد غيرهم .

ونلاحظ في المناظرة التي كانت في حضرة الوزير ابن الفرات المتوفى سنة ٣٣٠هـ أن متى بن يونس كان يمثل الفريق المغالي في الاعتزاز بثقافة اليونان وأن أبا سعيد السيرافي كان يمثل الفريق الآخر ، لا يفكر فضل المنطق اليوناني ، ولكنه يرى تشكيكه وتكليفه حسب طبيعة اللغة العربية ، مع الاعتزاز بتلك الخصائص اللغوية التي لا تمت لمنطق اليونان بصلة . فلنستمع إلى السيرافي يقول في المناظرة : « والنحو منطقي ولكنه مسلوخ عن العربية ، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة ، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي والمعنى عقلي » .
والسيرافي إذن لا يمتنكر للمنطق في البحث اللغوي ، وقد سلك هذا المسلك فعلا في شرحه لكتاب سيبويه حين اتخذ من بعض المعاني العقلية أسسا بني عليها بعض قواعد اللغة . ومع هذا أو رغم هذا كان السيرافي يرى أن لكل لغة فصائنها التي لا يمكن أن تخضع لمنطق اليونان إلا مع التكلف والتعسف ، إذ يقول : « على أن هاهنا سرا ما علق بك ولا أسفر لعقلك ، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى مع جميع جهاتها بحدود صفاتها في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستمرارها وتحقيقها . . . إلخ » .

ثم يضرب السيرافي أمثلة من الأساليب اللغوية ، لبيان بعض ما اختصت به اللغة العربية مسائل مناظره عن الفرق بين هذه الأساليب الثلاثة : بكم الثوبان المصبوغان ؟ بكم ثوبان مصبوغان ؟ بكم ثوبان مصبوعين ؟

كما يسأله عن أي الأسلوبين أصح : زيد أفضل إخوته وزيد أفضل الإخوة ،

ويقرر أن الأسلوب الأول خطأ لأن زبداً فيه خارج عن جملة إخوته، ولا يصح مثل هذا التفضيل حينئذ .

أما رسالة أبي حيان الثانية ، تلك التي جعل عنوانها : « ما بين المنطق والنحو من المناسبة » ، فيظهر أن أبا حيان قد كتبها فيما بعد ، لأنها توحى بمصالحة بين المناطقة والنحاة ، إذ يقول فيها « النحو منطق عربي والمنطق نحو عقلي ، وجل نظر المنطق في المعاني وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض ، وجل نظر النحوي في الألفاظ وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر » . وهو هنا يرى أن النحو يساعد المنطق ، كما يعين المنطق النحو ، وإذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي فهو الغاية والسكالم .

ثم يعرض لمبدأ لغوي هام حين يرى أن الشهادة في النحو مأخوذة من المعرفة وعادة أصحاب اللغة ، فما تعودوه من أساليب التعبير وما جرت به أسنتهم ، وما ألفوه في كلامهم من طرق معينة في التعبير بالألفاظ ، كل هذا هو المصدر الوحيد لنحو كل لغة ، وهو المقياس الوحيد للحكم على الصواب أو الخطأ في الحديث بتلك اللغة .

النظرة الحديثة

لكل لغة منطقتها الخاص ونظامها الخاص ، يراعيه المتكلم بها ويستمسك به في كلامه ، لأنه شرط الفهم والإفهام بين الناس في البيئة اللغوية الواحدة وإذا أدخل المتكلم بهذا النظام حكم السامع على كلامه بالغرابة والشذوذ ولكن هذا المنطق اللغوي بعيد كل البعد عن المنطق العقلي العام الذي يهدى التفكير الإنساني في كل البيئات ، فهو نظام للناس عامة ، في حين أن المنطق اللغوي نظام خاص لا ينتظم إلا طائفة خاصة من الناس ، هم الذين يطلق عليهم «أبناء البيئة اللغوية» . فاللغة منطوق لأن لها نظاماً تخضع له ، ويرتبط هذا النظام بمقول أصحاب اللغة وتفكيرهم إلى حد كبير ، ولكنه النظام الخاص الذي يختلف من لغة إلى أخرى ، ويتصف في كل بيئة بخصائص معينة ، تجعل لكل لغة استقلالها ، وتميزها من اللغات الأخرى . ولكن ارتباط اللغة بالعقل الإنساني وتفكيره منذ نشأتها ، قد جعل بين اللغات البشرية قدراً مشتركاً يمكن إرجاعه إلى الفكر الإنساني العام ، أيا كانت اللغة وأيا كانت البيئة أو الجنس . ومثل هذا القدر المشترك هو الذي نستشف فيه الصلة بين اللغات والمنطق ، وعن طريقه نحدد الارتباط بين النظام اللغوي ، والتفكير الإنساني بصفة عامة ، وسيةضح هذا القدر المشترك في علاجنا لبعض الظواهر اللغوية على ضوء المسائل المنطقية .

الأصوات اللغوية والمنطق

لا تكاد تعدو اللغة في مظهرها عن أن تكون أصواتاً إنسانية، يحللها عالم الأصوات اللغوية ويصفها، كما يشرح لنا كيفية صدورها، وأعضاء النطق التي تساهم في إخراجها. وقد استطاع المحدثون بعد تجارب كثيرة، ودراسات مستفيضة، ورحلات طويلة، أن يجمعوا لنا الكثرة الغالبة من تلك الأصوات الإنسانية، وأن يصفوها وصفاً دقيقاً، ويسجلوا منها نماذج منطوقة فوق أشرطة واسطوانات ثم رمزوا لكل منها برمز خاص اصطالحوا عليه، وقام لديهم بمثابة رسم عالمي. وهكذا نظر وإليها نظرة عالمية، بصرف النظر عما ينتمي إليه الصوت من اللغات. ثم كان أن كونوا لهم هيئة عالمية لاهم لها إلا تصنيف الأصوات الإنسانية والرمز لها. فإذا استعرضنا تلك الأصوات التي جمعوها وجدنا قدراً مشتركاً منها بين معظم اللغات، كما وجدنا منها ما يختص ببلغة من اللغات أو فصيلة من الفصائل اللغوية. ومع أن هذا القدر المشترك بين لغات البشر كبير، لانكاد ندرك أي صلة عقلية بينه وبين التفكير الإنساني العام، أو بعبارة أخرى بينه وبين المنطق، ولانكاد نعرف الأساس العقلي الذي أدى إلى اشتراك: الميم والقاء والباء والذال والتاء والذال والزاي والسبن والشين والجيم والكاف وغير ذلك من أصوات لغوية، في كلام معظم الناس مهما اختلفت بيئاتهم، وتعددت لغاتهم، أو تباينت أجناسهم. حقاً أن هناك فروقاً دقيقة جداً بين نطق بعض هذه الأصوات المشتركة في البيئات المختلفة. فالفرنسي مثلاً تاؤه يختلف عن تاء الإنجليزى اختلافاً يسيراً يتعرف عليه عالم الأصوات ويوضحه، واسكنها على كل حال « تاء » في أغلب مظاهرها الصوتية، يدركها السامع أياً كانت بيئته على أنها « تاء » لا على أنها صوت آخر

بل حتى تلك الأصوات الفرزية التي يبدأ بها الطفل مناغاته كالميم والباء ، والتي فسرها اللغويون على أنها مرتبطة بعملية الرضاعة ، ولاحظوا تبعاً لهذا اشتراك كلمات قديمة ، بعيدة في القدم بين جميع اللغات ، أساسها الميم أو الياء وتعبّر عن الأبوة والأمومة ، أقول بل حتى تلك الأصوات لا نكاد ندرك منها لماذا اتخذت معظم اللغات من الباء صوتاً أساسياً للتعبير عن معنى الأبوة ، ومن الميم أساساً للتعبير عن معنى الأمومة ، ولم تكن المسألة معكوسة فتكون الميم أساس الأبوة في تلك اللغات ، والباء أساس الأمومة ؟

ليست الصلة إذن بين هذه الأصوات ومدلولاتها القديمة بالصلة العقلية المنطقية ، وإنما مرجعها ظروف اجتماعية خاصة بررت اختصاص الأبوة بصوت ، والأمومة بآخر ، فلما استقرت تلك الكلمات في اللغات البشرية القديمة ، استمسك بها الناس بعد ذلك ، جيلاً بعد جيل ، وأصبحوا يابون على الطفل الصغير مناغاته الآن بصوت الميم وهو ينظر إلى أبيه ، أو الباء وهو ينظر إلى أمه ، لأن الكبار هم الذين منذ القدم قد فسروا مناغاة الطفل حسب ما تصادف حينئذ من ظروف اجتماعية خاصة ، واستقر أمرهم على اعتبار المناغاة بالباء يعبر عن الأبوة ، في حين أن المناغاة بالميم تعبّر عن الأمومة .

وهكذا نرى أن الأصوات الإنسانية لا تكاد تخضع لنظام عقلي منطقي في تكوينها وصدورها والنطق بها ، كما نرى أن ذلك الفرع من البحوث اللغوية الذي يسميه الأوربيون Phonetics لا يكاد يمت للمنطق العام بصلة .

فإذا ركبت الكلمات من تلك الأصوات ، واتخذت تلك الكلمات مدلولات ، وجدنا أنفسنا أمام مشكلة استرعت انتباه المفكرين منذ العصور الزاهرة لليونان والرومان ، وتلك المشكلة هي : الرابطة بين لفظ الكلمات ودلالاتها . أخذ فلاسفة اليونان والرومان يسائلون أنفسهم عن العلاقة بين أصوات الكلمات

والمدلولاتها ، وعما إذا كانت هذه العلاقة تتضمن ناحية رمزية توثق بين تلك الأصوات وما تدل عليه الكلمات من أمور تدركها بالحواس والعقول ، أو أن الأمر لا يبدو مجرد المصادفة ، وأن ما نطلق عليه كلمة مثل « شجرة » ، كان من الممكن أن يطلق عليه أى كلمة أخرى مكونة من أصوات أخرى .

ظل فلاسفة اليونان والرومان يحاولون علاج هذه المشكلة بالجدل والنقاش قرروا عدة ، وانقسموا في هذا إلى فريقين : أولئك الذين نادوا بوجود رابطة طبيعية تدركها العقول ، وتقبلها الأفهام بين الأصوات والمدلولات ، وآخرون يرون أن الأمر لا يبدو أن يكون اصطلاحاً عرفياً جرى عليه الناس في كلامهم ، وأن لا علاقة بين الأصوات والمدلولات إلا بقدر ما سمح به العرف والاصطلاح . نلح مثل هذا الجدل فيماروي عن أفلاطون وأستاذه سقراط ، فقد أدرك كل منهما أن الصلة بين أصوات الكلمات ومدلولاتها غامضة لا تكاد تتضح في اللغة كما عرفت في عهدهما ، وكما شاعت على الألسنة في أيامهما ، ولكنهما مع هذا كانا يتعمقان لتخلق تلك اللغة التي فيها تقوئق العلاقة بين الأصوات والمدلولات ، وأن تصبح تلك العلاقة طبيعية بحيث نلاحظ في الأصوات أموراً رمزية وثيقة الصلة بالمدلولات . كان الفلاسفة إذاً يرون انقطاع الصلة بين الأصوات والمدلولات ، ثم مع هذا يابون الاعتراف بمثل هذا الانقطاع ، محاولين في يأس أن يعقدوا الصلة أياً كانت تلك الصلة ، ومع ما فيها من تعسف وتكاف . وقد ظلت كلمتا « الطبيعة أو العرف » محور الجدل والنقاش بينهم زمناً طويلاً ، وكانما عز على هؤلاء الفلاسفة ألا يروا الصلة بين الأصوات والمدلولات وثيقة وهم الذين يرون في اللغات أموراً سحرية رمزية ، إن لم تدركها الأفهام في أيامهم فمن قصور في تلك الأفهام والعقول .

وليس بغنى عنا شيئاً ما نادى به بعض هؤلاء من أن الكلمة حين وضعت .
أولاً ، وفي نشأتها ، كانت أصواتها وثيقة الصلة بمدلولها ، ثم انحرفت عن هذا

مع توالي الأيام، وأصبحنا لانكاد ندرك تلك الصلة . ومثل هذا القول بنحدر بنا إلى موضوع نشأة الكلام الإنساني ذلك الموضوع الذي اضطرت فيه الآراء وتباينت فيه النظريات ، وأحيط في بحثه بالحدس والتخمين ، مما أدى إلى انصراف معظم المحدثين عنه ، واعتبارهم هذا النوع من البحث من بحوث ماوراء الطبيعة ، ولا أمل في الوصول فيه إلى رأى محقق أو قريب من الحقيقة واكتفوا لهذا يبحث اللغات في العصور التاريخية التي أمدتنا بنصوص لغوية مدونة أو منقوشة . وقد صبغ تفكير القدماء بتلك الفكرة الساذجة التي حاولت أن تصف نشأة الكلام بمئات السنين ، غير مدركين أن آفاقاً من السنين أو ربما ملايين منها قد مرت على الكلام الإنساني قبل أن يصل إلى اليونان والرومان على الصورة التي عرف بها في أيامهم، ومن العبث حينئذ أن ننظر في البحث عن الصلة بين الأصوات والمدلولات ، إلى تلك اليهود السحيفة في القدم ، وأن نحاول افتراض أن الإنسان الأول قد راعى في الاهتداء إلى الكلمات صلة وثيقة بين الأصوات والمدلولات . وقد سلك علماء العربية القدماء نفس المسلك الذي سلكه فلاسفة اليونان في فهم الصلة بين الأصوات والمدلولات بل ربما قد غالى بعضهم فيه ، فوثقوا من تلك الصلة .

ذكر السيوطي في الزهر ما نصه: « نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع قال: وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح . وكان بعض من يرى رأيه يقول: إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل ما مسمى « إذغاغ » وهو بالفارسية الحجر، فقال: أجد فيه يبساً شديداً وأراه الحجر » (١) . وقد بحثوا تلك الصلة في فرع من بحوثهم سموه الاشتقاق.

ومنهم من اختص هذا الاشتقاق بمؤلف مستقل ، كما فعل ابن دريد في كتابه
الذي حاول فيه أن يرجع أسماء الأشخاص والقبائل إلى أصول افتراضها افتراضاً
لمجرد الاشتراك في الأصوات . فتراه مثلاً حين يتحدث عن أنساب « قضاة »
يفترض أن اسم قضاة مشتق من أحد شيئين : إما من قولهم انقضع الرجل عن
اهله إذا بعد عنهم ، أو من قولهم تقضع بطنه إذا أوجمه أو وجد في جوفه وجعاً
ثم نرى منهم من أغرموا بمثل هذا الحدس في الاشتقاق وراحوا يفترضون
لكل اسم جامد أصلاً أو أصولاً ما أتزل الله بها من سلطان ، وهكذا نراهم
يبحثون عما اشتق منه إبليس^(١) وجهم وقبراط ، وغير ذلك من كلمات جامدة
كان الأجدران تظل بمنأى عن فرع الاشتقاق . ومما يروى عنهم أن أبا عمر بن العلاء
سأل أعرابياً : مم اشتق الخيل ؟ فأجاب الأعرابي بما يفيد أن (الخيل) قد اتخذت
لفظها من الخيلاء ، لأن في مشي الخيل عجباً وزهواً ، وقد أشار إلى هذا أبو عمرو
بكلمته المأثورة (ألا تراه يمشى العرضة) !! فأبو عمرو على علمه وفضله قد افترض
معرفة الأعرابي للصلة بين الأصوات والمدلولات ، تلك الصلة التي أعيت فلاسفة
اليونان ، ولا تزال تعمي المحدثين من اللغويين ، كما افترض أبو عمرو أن المحسوس
مشتق من المعنوي ، وأن المعنوي سابق عليه ، وهو ما يسخر منه اللغوي الحديث .
وقد ظل الدارسون في الجامعات الأوروبية التي ينتصرون لفكرة الصلة
العقلية بين الأصوات والمدلولات حتى أواسط القرن التاسع عشر . فها هو ذا
لغوي مشهور توفي سنة ١٨٣٥ يدعى همبالت Humbolt يقول بصددهذا :
« اتخذت اللغة للتعبير عن الأشياء طريق الأصوات التي توحى إلى الأذان
بنفسها أو بمقارنتها بغيرها ، أترأ مماثلاً لذلك الذي توحى به تلك الأشياء إلى
العقول » . على أن « همبالت » حين افترض تلك الصلة في معظم كلمات اللغة
ووجدها غامضة ، ادعى أن الصلة بين أصوات الكلمات ومدلولاتها قد أصابها

بعض التطور، واختفت مع توالي الأيام. وقد تصدى له «مدفيج» Madvig سنة ١٨٤٧ معارضاً تلك الفكرة، ومبرهنًا على فسادها، بأن أورد مئات من كلمات الفصيحة الهندية الأوربية، تناظر في معناها تلك الكلمات التي استدل بها «همبات»، وتخالقها في الأصوات.

واستمر الجدل العلمي بين لغويي أوروبا حتى كانت تلك النهضة اللغوية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين، حين نهضت دراسة الأصوات Phonetics، وأصبح معظم اللغويين يؤثرون الدراسة الآلية لمعظم ظواهر اللغة، وصارت الغلبة لأولئك المعارضين في مبدأ الربط بين الأصوات والمدلولات وتكاد أدلتهم تنحصر في أمور ثلاثة:

١ — أن الكلمة الواحدة في اللغة الواحدة قد تعبر عن عدة معان، وهو ما نسميه بالمشارك اللفظي ولا نستطيع إنكاره أو إهماله.

٢ — أن المعنى الواحد قد يعبر عنه بعدة كلمات مختلفة الأصوات. وهو ما يسمى بالترادف الذي نلاحظه في كل لغة ولا سيما اللغة العربية.

٣ — أن الأصوات والمعاني تخضع للتطور المستمر على توالي الأيام، فقد تطور الأصوات وتبقى المعاني سائدة، كما قد تتغير المعاني وتظل الأصوات على حالها. ولاشك أن الذين ينكرون الصلة بين الأصوات والمدلولات هم أقرب الفريقيين إلى فهم الطبيعة اللغوية. فهم الذين مجردون الظواهر اللغوية من كل خموض، ولا يرون فيها أموراً سحرية فوق المدارك والأذهان، كما كان يحاول القدماء أن يظهروها لنا. على أن هؤلاء اللغويين العمليين لا يزالون في صراع علمي مع رجال علم النفس الذين أبوا في بحوثهم إلا صبغ اللغة وبعض ظواهرها بأمور عقلية غامضة، وأرادونا على التسليم بأن للحالة النفسية كل الأثر في معظم ما نراه من ظواهر اللغات.

ونحن حين نتخذ طريقاً معتدلاً بين هؤلأء وهؤلأء ، ندرك كل الإدراك أن في اللغة معانى تتطلب أصواتاً خاصة ، وأن هناك من المدلولات ما تسارع اللغة للتعبير عنه بألفاظ معينة . وربما كان من المسير حصر تلك المجالات اللغوية التي نلاحظ فيها وثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات ، وإسكن منها بلا شك النواحي الآتية :

١ - حين تكون أصوات الحكامة نتيجة تقليد مباشر لأصوات طبيعية صادرة عن الإنسان أو الحيوان أو الأشياء . وهذا النوع من الكلمات هو الذى يطلق عليه المحدثون كلمة *Onomatopoeia* ، والذى لم يستطع أحد من اللغويين إنكاره ، حتى أولئك الذين غالوا فى معارضة فكرة الاتصال العقلى بين الأصوات والمدلولات .

وقد فطن علماء العربية القدماء لهذا النوع ، فساقوا لنا فى معاجمهم عشرات من تلك الكلمات ، وسموها بأسماء الأصوات فـلأء انسان : القهقهة والغفظة والضوضاء والنحنعة والتأوه والغطيط والشخير . . الخ .

وللحيوان : رغاء الناقة وبغامها ، وهدير الجمل وصهيل الفرس ، وشحيج البغل ، ونهيق الجمار ، وخوار البقر ، وزئير الأسد ، وعواء الذئب ، ونباح الكلب ، ومواء الهرة . . الخ .

وللأشياء : خرير الماء ، وهزيم الرعد ، وصرير القلم . . الخ .

وبعد من كلمات الـ *Onomatopoeia* فى اللغة العربية أمثال : الفرح والمرح والكأء والسدم (للحزين) ، والرنين والمهين والحنين والأنين والحنين (لأصوات المكروب) ، ورف وأسف وجدف ورفرف وصف وزف (لطيران الطيور) ، والطبور والظفر والضبر (للوئب) ، وقضب الكرم وقطف العنب .

ولاشك أن مثل هذه الكلمات قد ولدها الإنسان حين حاول تقليد تلك الأصوات الطبيعية التى سمعها فتركت فى سمعه أثراً خاصاً فسره هو تفسيره

الخاص فآخذت هذا الثوب من الأصوات كما وردت لنا، أو ربما أصابها بعض التغير والانحراف بعد ذلك حتى صارت على الصورة التي تألفها الآن .

دعنا بعد هذا نسائل أنفسنا، في حيدة واعتدال ، نحن أبناء العربية أو من ورثناها عنهم وتشبعنا بألفاظها ومعانيها، حين يسمع أحدها صوت الرعد يوحى إليه هذا الصوت بانفخ فيه الماء والزاي والميم؟ أو حين نسمع صوت البقر هل يوحى إلينا بأصوات الخاء والواو والراء؟ وهل في «سواس» الحلى ما يوحى حقيقة لنا بصوت الحلى؟ في الحنى أن بعض تلك الألفاظ التي جاءتنا على أنها تقليد للأصوات الطبيعية، قد فقدت في أذهاننا تلك الناحية الرمزية التي سادت الأذهان وقت نشأتها، وأن ظروف نشأة معظم هذه الكلمات قد تغيرت وتبدلت ، وأصبحنا نقبل تلك الكلمات على أنها مجرد ألفاظ تدل على معان ، دون أن نلاحظ الصلة بين أصواتها ومدلولاتها كما لوحظت وقت نشأتها. وهكذا نرى أن أبناء اللغة الواحدة يتغير تفسيرهم للأصوات الطبيعية بتغير الأجيال والأزمان والظروف الاجتماعية، بل لا أكون مغالياً حين أقرر أن ما توجيهه الأصوات الطبيعية للأفراد في العصر الواحد والبيئة الواحدة قد يختلف من فرد إلى فرد ، فإذا طوِّب هذا بوضع كلمة لصوت طبيعي سمعه ، فقد يختلف ما يأتي به عما يكرون في ذهن أخيه .

أما توجيهه الأصوات الطبيعية في أذهان الشعوب فلا نزاع في أنه يختلف من شعب إلى شعب ، فما يوحيه خربير الماء إلى ذهن الإنجليزى غير ما يوحيه في ذهن العربي ، ولهذا اختلفت اختلافاً ينفكاً كلمات الـ Onomatopoeis بين لغات البشر .

ليست إذن فكرة الصلة بين الأصوات والمدلولات ؛ حتى في مثل تلك الكلمات ، بالأمر الإنساني العالى ، ليتمكن أن ترتبط بالعقل البشرى العام ، أو يمكن أن ترى فيها صلة من صلوات اللنطة . الانسان العام .

٢ — قد تنشأ الكلمات للتعبير عن مصدر الصوت الطبيعي ، مشتقة من هذا الصوت ، وذلك كما فعلت بعض الأمم الأوربية في تسمية طائر معين يظهر في الربيع وبصبح « كو كو » فنشأت في اللغة هذه الكلمة ، وأطلقت على الطائر نفسه ، لا على صوته فقط وهو أمر طبيعي ، إذ من العسير الفصل بين الصوت ومصدره ؛ ويشبه هذا تلك الأسماء التي قد تنشأ نتيجة السخرية بشعب من الشعوب ، أو اللداعية ، فتتخذ أصواتها من أصوات كثيرة الشيوخ في هذا الشعب فالإنجليز قد يداعبون الفرنسيين بقسميتهم *Parlé Vous* ، لأن أصوات هذه العبارة كثيرة الدوران في كلام الفرنسيين . ومن هذا ما يطلقه الأوربيون علينا نحن المصريين حين يسخرون منا ويهزءون فيقولون إننا « شعب معلش » ! ويترتب على مثل هذا أن ترتبط الأصوات بالمدلولات ارتباطاً أوثق من ذلك الارتباط الذي نعهده في الكلمات الأخرى .

٣ — حركات الإنسان وما ينشأ عنها من أصوات قد توحى بنوع من الكلمات وثيق الاتصال بين اللفظ ومدلوله . ولدينا من هذا في اللغة العربية الكثير مثل : طرق الباب : ربت على كتفه . وكالقطع والقطف والقطعم والقضم والخضم ، وغير ذلك من كلمات كثيرة ساقها ابن جنى وغيره من علماء العرب في كتبهم . وقد نجد شيئاً من هذا في الكلمات العربية التي تعبر عن الضرب والمشى واللعب .

٤ — هناك كلمات يستمسك بها أصحاب علم النفس ويرون فيها الصلة بين الأصوات والمدلولات واضحة جلية ، وتلك هي التي تعبر عن الحالة النفسية كالسكره والنفور والسخرية مثل :

البفض والفضب والنفور والفتور ، والشنآن والشنف ، وغير ذلك من كلمات يسهل العثور عليها بالتفتيش والبحث عنها في المعاجم العربية .

٥ - طول الكلمة أو قصرها في الأصوات قد يوحى في اللغة بمعنى خاص ، وفيه در القديما من علماء العربية حين قرروا قاعدتهم المشهورة فقالوا « زيادة المبني يقبعا زيادة للمعنى » وبرهنوا عليها في كتبهم بظواهر لغوية كثيرة منها : أن تضعيف عين الفعل قد يعبر عن المبالغة في الحدث ، ونلاحظ هذا في [كسر و كسر] ، كذلك تلك الأفعال التي تشبه [جر و جرجر] و [ثرّ و ثرثر] وغير ذلك من كلمات كثيرة زيد في مبنائها للمبالغة في معناها .

٦ - حتى الحركات قد ترمز في بعض اللغات لمان خاصة ، ففي اللغة الحامية نرى الكسرة تعبر في غالب الأحيان عن القريب ، في حين أن الضمة تعبر عن البعيد ، كذلك في الفصيلة الهندية - الأوربية على العموم ، نرى الكسرة تعبر عن صغر الحجم والرقّة وقصر الوقت ، فإذا نظرنا إلى العربية وجدنا الكسرة فيها رمز المؤنث ، ووجدنا التصغير بالياء التي هي أخت الكسرة .

وبعد ، تلك كلها أمور نلاحظها في بعض اللغات وتحملنا على التسليم بفكرة الارتباط بين الأصوات والمدلولات ، ولكنها في مجموعها لا تكفي لتأييد تلك الفكرة بحيث نؤمن بوثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات صلة منطقية عقلية في الذهن الإنساني العام . ولذلك نرى من العسير جعل تلك الصلة من الأمور المنطقية الثابتة ، ولا سيما لأننا نعلم أن تلك الرمزية التي نلاحظها في القليل من كلمات اللغات عرضة للتغير والتطور مع الأيام ، فهي عملية متكررة مستمرة تظهر اليوم وتختفي غداً ، وهكذا نرى منها الجديد في كلماتنا العامية مثل :

طش . طب . طخ . بنخ . قر . فرتك . فرفر . زن . شر
رش . خضر . لت . طش . كع . بيس . الدقيق . بيف . يفر
يتف . ينف . يفس . يهزح الجرح . يدش الذرة . بنش . بربر . سقمق
شرشر . ظرظر . قزقز . لالح . نهنه . رغرغ . نلنلخ . رخرخ .

زخزغ . طبطب . أفاف . رصرص . سنسج . مامأ . وشوش .
هو هو . يرتع . طرطق . زروط . درمع . نغيش .

ولا يسع الباحث المُنصف بعد كل هذا إلا أن بعداً أولئك الذين انتصروا
لربط بين الأصوات والمدلولات، قوماً من الأدباء يستشفون في الكلمات أموراً
سخرية، ويتخيلون في منطوقها رموزاً وعلامات لا يراها اللغوي العملي. فخيال
الأدباء ولا سيما الشعراء منهم هو المستول الأول عما يسمى بوحى الأصوات. فهم
قوم شديدو الاعتزاز بالألفاظ اللغة، وما يستشف في ثناياها من معان، ويتخذون
من أصواتها دلائل وعلامات لا وجود لها إلا في مخيلاتهم، يقبضون تلك الألفاظ
ويرعونها رعاية الأم الحنون غير مكثفين بالمدلولات، بل ينقبون عما وراء
المدلولات، ساجدين في عالم من الخيال، فيه من دقائق المعاني وأوانها، وفيه ما وراء
المعاني مما قد توحى به الأخيلة، ويدق إلا على أذنانهم . ومثلهم في هذا مثل
الفنان الذي يرى في الصورة ما لا يراه غيره، فقد يتخيلها ناطقة، متحركة،
أو يرى في ظلالها وانسجام أوانها ما لا يدركه إلا أصحاب الخيال الخصب،
وما يحتاج إلى الخيال والتخيل للاهتمام إلى دقائقه .

وكذلك الشاعر ينتقى من الألفاظ ويتخير، ويفاضل بينها ويميز بعضها
على بعض، متخذاً في نظمه البيت من الشعر لفظاً خاصاً بأبي غيره، لأن أصواته
توحى إليه ما لا توحى أصوات غيره، فهو كصاحب الجواهر ينثرها تحت
مجمره الفاحص لينتقى منها ما يلائم حلية بعينها، وهو في عمله حريص على
كل جواهره شديد الاعتزاز بها .

ولاشك أن الاستعمال الأدبي للكلمة في شعر أو نثر يوثق على توالي الأيام
بين الأصوات والمدلولات، ولا سيما في عبارات المشهورين من الأدباء التي قد
تبلغ عند بعض الشعوب حد التقديس والعبادة، وتصبح فيها أصوات الكلمات بصيغة

معينة يستمسك بها الناقد ودارس الأدب . وهكذا تمر الأيام ويصبح الناس وقد خيل إليهم أن هناك صلة عقلية بين الأصوات والمدلولات في ألفاظ معينة .

أما اللغوي العملي فيأبى تقدير الظواهر اللغوية إلا في ضوء أسسه العملية من بحث الأصوات والصيغ وتركيب الكلمات ، ويرفض تقدير اللفات على أساس ما ظهر فيها من آثار أدبية ، مراعيًا جهده الفصل بين خصائص اللغة في أصواتها وتراكيبها ، وبين ماديج بها من نتاج فكري ، حتى يكون حكمه على اللغة لغويا محضا ، غير مشوب بقدر الإمكان ، بما يمكن أن يكون لآداب تلك اللغة من تأثير في النفوس والقلوب .

الظواهر النحوية والمنطق

بروى اللغوي الحديث أن الظواهر النحوية ليست في حقيقتها إلا مجموعة من العادات الكلامية يلتزمها أبناء اللغة الواحدة في كلامهم ، ويقوارثونها جيلاً بعد جيل ، دون تغيير أو تبديل إلا بالقدر الذي تسمح به عوامل التطور اللغوي . وتلك العادات قد تختلف من لغة لأخرى ، وهكذا تظهر لنا اللغات مستقلاً بعضها عن بعض ولكل منها خصائص تميزها ، وتجمع عليها كياناً فاصلاً ، ولا يكاد يشترك معها في تلك الخصائص غيرها من اللغات .

على أن المحدثين في دراساتهم التاريخية للغات قد لاحظوا أن هناك قدراً مشتركاً من تلك الظواهر بين عدة لغات في العالم، مما دعاهم إلى العناية بالدراسة المقارنة للغات، وأدى هذا في آخر الأمر أن ضموا عدة لغات بعضها إلى بعض، وجعلوها في محيط واحد ثقة منهم بأنها جميعاً تنتمي إلى أرومة واحدة ، فنشأت في الدراسات اللغوية ما يسمى بالفصائل التي أشهرها: الفصيحة السامية، والفصيحة الهندية - الأوربية .

وقد بنوا تلك المقارنات على العناصر اللغوية القديمة التي لا يصيبها التغيير والتطور إلا بقدر، أو التي تمتد عصية على ذلك التطور، مثل الصيغ والضمائر والأعداد وتركيب الجمل .

وقد اتجه أخيراً بعض المحدثين من اللغويين إلى نوع من المقارنة تمتد أوسع وأشمل وهي التي تنظر إلى لغات البشر كوحدة تتضمن من المعاني العقلية أموراً مشتركة بين جميع اللغات ، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفكر الإنساني وذلك لأن اللغات في كل العالم ليست في الحقيقة إلا وسيلة للتعبير عن الفكر الإنساني ، وعمما

يدور في الأذهان البشرية. فالمرء في كل مكان يفكر، وتختلج في ذهنه عمليات عقلية، فيجد في اللغات متنفساً لتملك العمليات الذهنية المعقدة التي يحسن التعبير عنها جيداً، ويقصر دون مداها حيناً آخر، ووسيلة هذا التعبير في غالب الأحيان هو ما نسميه باللغة. نستطيع أن نتصور أن الإنسان يبدأ التفكير أولاً ثم ينطق معبراً عن فكره، ونتصور أن عملية التفكير تسبق الكلام والنطق لدى الإنسان العاقل. أما ما يعنيه الحكماء بقولهم أحياناً في وصف إنسان بالطيش والنزق وأن كلامه يسبق تفكيره، فإنما يريدون به أن مثل هذا الإنسان لا يدع لتفكيره فرصة الاختيار والنضج، وإنما يبرق الخاطر في ذهنه، أيا كان نصيبه من الصحة والسداد، فيسارع للتعبير عنه.

نرى من هذا أن اللغة البشرية ترتبط ببعض الارتباط بالفكر الإنساني العام، مما يستتبع ارتباطاً بين لغات البشر والمنطق، ولا تتم معرفتنا للصلة بين اللغة والمنطق إلا حين نتخذ المقارنة اللغوية طريقاً أشمل، فننظر للغات جميعاً على أنها وثيقة الصلة بالفكر الإنساني. هنا يمكن أن نستشف تلك الأمور العقلية المشتركة بين اللغات البشرية ونذكر في وضوح وجللاء ما اشترك بينها جميعاً. وفي حدود هذا القدر المشترك تنسجم اللغة مع المنطق أو يلتقيان. أما أن غير ذلك فاللغات تختلف وتباين، طوراً يسيراً بعضها المنطق في ظاهرة ما، وحيناً تستقل الظاهرة عنه وعن مبادئه وأحكامه.

(١) الإفراد والجمع

تحرص اللغات على تمييز فكرة الإفراد وفكرة الجمع، ففي الكثرة الغالبة من اللغات مفرد وجمع، ولذا كانت تتخذ في هذا المعنى العقلي العام طرائق شتى لتصويره، أو التعبير عنه. فمن اللغات ما يميز في الصيغة بين المفرد وغير المفرد، فتجعل للمفرد صيغة، ولغيره أياً كان كصيغة أخرى، كعظم اللغات الأوربية،

ومثل هذه اللغات تلتقي في هذه الظاهرة اللغوية بالتقسيم المنطقي عند الحديث عن
الكلمة، في حين أن اللغات السامية تتخذ لهذه الفكرة العقلية ثلاث صيغ: واحدة
للمفرد وأخرى الثثنى وثالثة للجمع بل إن العربية لتفرق بين الجوع فتجعل من
الصيغ ما يفيد القلة، ومنها ما يفيد الكثرة حسب ما يقول النحاة. فهم يؤكدون
لنا أن الجمع الصحيح مثل « مسلمين ومسلمات » يفيد القلة ويعبر عن عدد في
حدود العشرة، كذلك جموع التكسير التي تجيء على مثال: أرغفة وفتية وأفراس
وأكعب، تفيد تلك القلة التي اختلفوا في حدودها، ورأى معظمهم أنها لا تكاد
تجاوز العشرة عدداً. ثم يحاولون تبرير هذا بقولهم إن جموع القلة تصغر على صيغتها،
فقد يقال: أربعة وأفراس ومسلمين — ١١، ويعاد عليها الضمير مفرداً،
مستشهدين بقوله تعالى « وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه »،
كذلك قد يوصف المفرد بجمع القلة في مثل، ثوب أسمال وبرمة أكسار، في حين
أنا إذا شئنا تصغير جمع الكثرة صغرنا المفرد ثم جمعناه جمعاً سالماً فنقول في غلمان
غليمون ١١ وفي دراهم دريهمات ١، فإذا طالبنا النحاة بتتبع هذا الذي يقررونه
في نصوص اللغة واستعمالاتها، وجدناهم على حيلة وحذر، إذ يزعمون أن العرب
كثيراً ما تستعمل جمع القلة مكان جمع الكثرة أو العكس لحكمة ما ١١

وقد حدثونا أن مما أخذته الخنساء على قول حسان :

لنا الجففات الفر يلعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما
أنه أثر جمع القلة في « الجففات والأسياف »، ولا ينسجم مثل هذا مع
المبالغة في المدح، وكان الأجدر بالشاعر أن يقول « الجفان والسيوف » أ
نرى كل هذا في كتب النحاة ونمر به مرور الشاك في صحته، أو مطابقته
للأسلوب العربي، فالقرآن الكريم مليء بأمثال الآيات: [وهم في الغرفات
آمنون — إن المسلمين والمسلمات — ثلاثة قروء]، مما يبرهن على أن فكرة

اختصاص القلة بصيغ ، والكثرة بصيغ ، لم تكن من الظواهر الملتزمة في اللغة العربية . وليس يشفع للنحاة قولهم في نهاية الحديث عن صيغ القلة والكثرة ، إن العرب قد تستعمل هذه مكان تلك أو العكس لحكمة ما ، لأن مثل هذا القول يحمل في ثناياه دلائل ضعف الرأي الذي ذهبوا إليه .

وهناك أمر آخر بشير إليه النحاة في كتبهم وإن عدوه سماعياً لا يقاس عليه وهو ما سموه جمع الجمع ومثلوا له بكلمات من مثل ، أكاب . مصارين . جمالات ، ونحو ذلك مما لا يكاد يجاوز في كل اللغة بضعة شواهد لا تكفي لتكوين ظاهرة من ظواهر العربية ، وقد أحسنوا صنفاً إذ عدوا مثل هذه الصيغ من المسموعات .

وقد كان أولى بهم تفسير مثل تلك الكلمات لا على أنها جمع ، بل على أن بعض الكلمات المجموعة قد تفقد فكرة الجمعية على مر الأيام ، وتصبح لكثرة دورانها على الألسن والأسماع كأنما هي مفردة ، فإذا أريد جمعها اتخذت أمثال تلك الصيغ . ونحن في العامية نلمح أحياناً شيئاً من هذا في كلمات مثل : كراس . زناد . برام . . . إلخ . وغيرها من كلمات تخطر الآن في أذهاننا على أنها مفردة في حين أنها في أصلها جموع لمفردات هي على الترتيب : كراسة - زناد - برمة . . إلخ .

أو يمكن أن يقال إن معنى الجمعية لم يفقد فقدانا تاماً من تلك الكلمات ولكنه ضعف لكثرة الدوران والشيوع وأصبح بحاجة إلى تقوية ، فجمع الجمع على صيغة جديدة من صيغ الجموع ، ويشبه هذا ما يقرره المحدثون في جمع مثل : children . ومهما يكن من الأمر ، فإن صح كلام النحاة عن القلة والكثرة ، وعن جمع الجمع ، كان مثل هذا من الدلائل على بعد الظواهر اللغوية عن المنطق . ولا تكاد اللغات تخضع لنظام واحد في علاجها فكثرة الأفراد والجمع ، فن لغات أفريقية ما تتخذ صيغة للمفرد وأخرى للمثنى وثالثة للمثالث ، وأخيراً صيغة

رابعة للجمع الذي عند أصحاب هذه اللغة يزيد على ثلاثة^(١). كما أن ما قد يعدّ مفرداً في لغة من اللغات قد يستعمل استعمال الجمع في أخرى. وكلنا نذكر ما سادفنا من تعثر في استعمال بعض الكلمات الإنجليزية في بادىء الأمر من أمثال: Scissors. Moustaches. Trousers. Shoes. لأن مدلول هذه الكلمات في أذهاننا نحن أبناء العربية هو مدلول المفرد. والفكرة العامة التي تسيطر على علاج الجمع في معظم اللغات بعيدة كل البعد عن الدقة المنطعية، فالجمع اللغوي جمع تقريبي فيه بعض الغموض. ففي الضمائر نلاحظ أن الضمير « نحن » يستعمل في العربية للمثنى والجمع، بل وقد يستعمل للمفرد في حالة التعظيم، كما قد يستعمله الكاتب في مؤلفه تواضعا أو رغبة في ذاتيته لدى شرح رأى له من الآراء. كما نرى في الإنجليزية الضمير You وفي الفرنسية Vous يستعمل للمفرد والجمع، وكل منهما كان فيما مضى خاصا بالجمع، ولما شاعت المبالغة في احترام المخاطب، استعمل ضمير الجمع للمفرد أيضا.

وربما كانت العلاقة بين العدد والمعدود في اللغة العربية من أوضح الدلائل على خروج الظواهر اللغوية على المنطق العقلي: فنحن إذ نعد الأقل من العشرة نميز العدد بالجمع، فنقول ثلاثة رجال في حين أننا مع الأعداد التي فوق العشرة نكتفي بالمفرد فنقول مائة رجل وألف امرأة ١١

وذلك لأن الاقتصاد في الاستعمال اللغوي قد يسيطر على كثير من ظواهر اللغة، حين لا يكون هناك لبس أو إبهام، وهو اقتصاد محمود لا يعد نقصا في تلك اللغة التي تلجأ إليه. ففي حالة تمييز العدد، لا ترى بعض اللغات ضرورة لجمع التمييز، لأن فكرة الجمعية تتحقق في ذهن السامع والمتكلم بذكر العدد، ولا حاجة إذن لجمع تمييزه معه. ولقد تباينت اللغات في هذه الظاهرة، فالأوربية تجمع تمييز

(١) لغات أفريقية ص ٨٩ .

العدد مع كل الأعداد فيما عدا الواحد ، والسامية تتخذ طريقاً وسطاً فتجمع التمييز مع بعضها ، وتفرد مع البعض الآخر ، ولكنها تسلك طريقاً معكوساً إذ تجمع مع القليل وتفرد مع الكثير ، ونرى بجانب هذه وتلك اللغة الحجرية تجعل التمييز مفرداً معها جميعاً .

فإذا نظرنا إلى ما يعامل به الفعل والصفة في اللغة العربية ، وجدناهما يتبعان الأسماء المجموعة في فكرة الجمعية ، أي أن الفعل يشتمل عادة على ما يفيد إسناده إلى جمع ، وأن الصفة تتغير صيغتها إلى صيغة من صيغ الجمع فتقول مثلاً : الرجال يكتبون ، والرجال الكرام المهذبون . فهل معنى أن هذا الفعل يجمع كما يجمع الأسماء ، وأن الصفة تجمع أيضاً كما يجمع موصوفها ؟ يجب أن نذكر قبل الإجابة عن هذا أن كلمة « رجال » تعني في الحقيقة : رجلا + رجلا + ... الخ . أي أنها تفيد عدداً من الرجال لكل منهم شخصيته وكيانه وصفاته التي تميزه عن غيره ، ولكنهم جميعاً يشتركون في أمر واحد هو الذي يجعلنا نطلق على كل منهم كلمة « رجل » ومتى قارنا هذا بما يجري على الفعل والصفة تبين لنا بسهولة أن جمع الفعل أو الصفة ليس جمعا منطقياً فلنا نفى بكلمة « الكرام » أنواعاً متعددة من الكرم ، وإنما هي ظاهرة لغوية محضة لا تمت للمنطق العقلي بصلة ، ولذا اقتصدت فيها بعض اللغات ، فتثبت للفعل والصفة صورة واحدة تستعمل مع المفرد والجمع ، وهو اقتصاد محمود لا ضير فيه ، بل يبسر الأمر على المتعلم والناشي . والجمع الحقيقي للفعل وإنما يكون بتغيير الصيغة للدلالة على مبالغة في الحدث كما في « كسر » التي لا تفيد مجرد الكسر فحسب ، بل تفيد الكثرة والمبالغة في الحدث مما يشبه فكرة الجمعية . فإذا صح أن للفعل جمعا يجب أن نلتمسه في مثل الآيات القرآنية : « وغلقت الأبواب » و « يذبحون أبناءهم » . نعرض بعد هذا أمثلة من النصوص العربية الصحيحة التي تبين بجلاء ووضوح اختلاف الجمع اللغوي والجمع المنطقي ، وإن اللغات تسلك مسالك متعددة في علاج الأفراد والجمع .

يشتمل الجسم الإنسانى على أعضاء مزدوجة كالعينين والأذنين واليدين والرجلين وغيرها ، وكلها مما يسمى بالثنى . ولكن اللفظة فى أساليبها قد تستعملها مفردة ، ويتقبلها السامع دون ملاحظة أو اعتراض ، فاهما فى كل حالة أن المتكلم إنما يعنى الثنى ، وهكذا استعمل الثنى لنفسه أن يقول :

سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا بأنى خير من تسمى به قدم
أى تسمى به قدما . وقوله :

وتمجبنى رجلاك فى النعل إنى رأيتك ذا نعل إذا كنت حافيا
أفرد النعل وحقها أن تكون مثناة فى الموضعين ، ثم كيف تكون الرجلان فى نعل ؟ إلى غير ذلك من شواهد كثيرة تميزها اللفظة ولا يميزها المنطق . وقد جاء فى النصوص الأدبية عكس ما تقدم ، أى استعمال الثنى وإرادة المفرد . ومن ذلك قول ابن المعتز :

فكان كفيه يقسم فى أفداحنا قطعاً من الشمس
ويشبه هذا ما جرت عليه سنة شعراء العرب من خطاب الاثنين وإرادة المفرد ، مثل يا خليلي ، يا صاحبي . ألا ترى أن امرأ القيس فى قوله :

فغانبك من ذكرى حبيب ومنزل يسقط اللوى بين الدخول فحومل
لم يكن يخاطب إلا نفسه ؟! ويمكن أن يعد من هذا قوله تعالى « ألقيا فى جهنم كل جبار عنيد » لأن الخطاب لحارس النار ، على ما يقول معظم المفسرين . فإذا أضيف إلى هذا استعمال الجمع وإرادة الثنى كما فى مثل قوله تعالى :
« إن تتوبا إلى الله فقد صفت قلوبكما » وقوله « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقول ابن النبىه :

سود سوائفه لس مشاره نفس نواظره خرس أساوره

وقوله تعالى : « هذان خصمان اختصموا » وجدنا من كل هذا أن اللغة لا تسلك في علاجها الأفراد والتثنية مسلكاً منطقياً .

كذلك علاج اللغة للمفرد والجمع أمره عجيب وشواهد لا تكاد تقع تحت حصر . فقد يستعمل المفرد ويراد الجمع ومن ذلك قوله تعالى « وإن كنتم جنبا » وقوله « هؤلاء ضيقي » وقوله « فإنهم عدولي » وقوله « ثم يخرجكم طفلا » . والعكس نراه في تلك العبارات المشهورة أمثال : نوب أخلاق . وأرض قفار ، وجفنة أكسار ، وقدر أعشار . الخ .

ومهما أجهد اللغويون أنفسهم في تبرير مثل تلك الاستعمالات ، فلن يستطيعوا إنكار أنها لا تمت للمنطق العام بصلة ، وذلك لأن اللغات منطقها الخاص .

(ب) التذكير والتأنيث

بيدت كل تجارب الحياة للإنسان الناطق أنه من الواجب التفرقة بين الذكر والأنثى ، وتمييزهما ، سواء كان هذا في عالم الإنسان أو عالم الحيوان . وكان من الطبيعي والمنطقي أيضاً أن اللغة حين تعالج فكرة الجنس ، تفرق بين المذكر والمؤنث . ولذا نرى الأسماء التي تدل على التأنيث تعامل معاملة مفاير لتلك التي تدل على التذكير . وتظهر تلك المعاملة اللغوية واضحة جلية في العناصر اللغوية القديمة ، كالضمائر وأسماء الموصول ، وأسماء الإشارة والأعداد ، بل وفي الأفعال والصفات . فالمؤنث يعود عليه ضمير مفاير لضمير المذكر ، ويشار إليه باسم إشارة خاص به ، كما نرى له بين الموصولات صيغة معينة . أما الأفعال والصفات فتتطلب علامات خاصة مع المؤنث لا تراها مع المذكر . وهكذا نرى اللغات على وجه العموم تعالج ما يدل على التأنيث علاجاً مبايناً لما يدل على التذكير . فتقسم الأسماء إلى طائفتين : تلك التي تعبر عن التأنيث ، أو بمفارة أخرى تلك التي

تسلك في الأساليب اللغوية سلوك المؤنث ، وطائفة أخرى تعبر عن التذكير
أو تسلك سلوك المذكر .

فإذا بحثنا عن صلة منطقية عقلية بين تلك الأسماء المؤنثة وما يمكن ان تتضمنه
من تأنيث حقيقي دال على الجنسية الأنثوية ، وجدنا بينها قدراً من أسماء
الانراها في حقيقتها تمت للجنس بصلة عقلية واضحة ، وإنما جرت اللغات لأمر ما
على معاملتها تلك المعاملة . ونسبة ما يدل على التأنيث الحقيقي أو التذكير الحقيقي
من الأسماء في كل لغة ، نسبة قليلة في العدد كبير في الأهمية ، إذ يكفي أن منها
أسماء الإنسان والمشهور من الحيوان . والإنسان هو الذي يسيطر على هذا السكون
ويحاول أن يخضع ظواهره جميعاً لإرادته وسلطانه ، ولا عجب إذن أن نرى القسمة
الجنسية في الإنسان قد انتظمت سائر الكائنات الأخرى من الناحية اللغوية ،
لأن الإنسان هو الحيوان الناطق ، وهو صاحب اللغات ، ولا لغات بدونه .

على أننا حين نستعرض اللغات البشرية ونحاول أن نقبين مسلكها من الأسماء
نراها طرائق شتى ، ولا تسكاد تسير وفق منهج عقلي منطقي . فمنها ما لا نراه في
علاج الأسماء ينظر إلى تأنيث حقيقي أو تذكير حقيقي ، وإنما تقسم أسماءها إلى
طوائف حسب صيغتها ، ثم تعالج كل طائفة علاجاً خاصاً ، ومثل تلك اللغات
مجموعة « البانتو » في جنوب أفريقيا ، ففي هذه اللغات يراعى المتكلم في صيغ
الأسماء التفرقة بين الحي والجماد . كما نرى أن لغة « التوش » Tsch ، إحدى
لغات القوقاز ، تتخذ أنواعاً مختلفة من الواحق يتصل بعضها بالأسماء حين التأنيث
الحقيقي ، وأخرى حين التذكير الحقيقي ، وثالثة تتصل بغير العاقل حياً كان
أو جماداً . وهناك كثير من اللغات البشرية المغمورة قصرت الأمر على التفرقة
بين الحي والجماد ، دون نظر إلى التأنيث الحقيقي أو التذكير الحقيقي .

وقد سلكت اللغات الحامية مسلكاً غريباً بهذا الصدد إذ قسمت الأسماء
إلى طائفتين : الأولى تتضمن أسماء الأشخاص ، وما يدل على أشياء ضمنية ذات

أثر واضح، وأخير تلك التي رأوها تعبر عن المذكر. أما الطائفة الأخرى فتشمل أسماء الأشياء الصغيرة القليلة الأهمية، ومعها تلك التي تعبر عن المؤنث .
أما الفصيحة الهندية-الأوربية فقد جاءتنا بثلاث طوائف من الأسماء-كل منها سلوكه اللغوي الخاص: أسماء المؤنث، وأسماء المذكر، وأسماء لما هو محايد Neuter لا هو من هذه ولا من تلك . وقد حاول بعض المستشرقين أن يتلمس هذا النوع « المحايد » في الفصيحة السامية، وحدثونا أنه من الممكن أن نلاحظ بقاياها وآثارها في « ما » الموصولة ، غير أن آخرين منهم قد وصفوها على أنها في الأصل السامي مؤنث « من » ! ! ونحن على كل حال لا نكاد نرى الآن في الفصيحة السامية إلا طائفتين من الأسماء : أسماء المذكر وأخرى للمؤنث .

ورغم أن كل لغة قد ورثت ذلك النظام الخاص بها عن عهود قديمة بعيدة في القدم، وورثتها لأبنائها جيلاً بعد جيل، نلاحظ أن بعض التغير والتطور قد يصيب بعض تلك الأسماء، فمنها ما كان مؤنثاً ثم أصبح مذكراً أو العكس، وللقياس على الصيغة أو المعنى كل الأثر في مثل هذا التغير أو التطور . فإذا وجد في اللغة كلمة مذكرة وشابهت في صيغتها أو معناها كلمات مؤنثة، مالت تلك الكلمة إلى التأنيث، وعملت في اللغة مع مرور الأيام معاملة المؤنث . وربما كان من هذا ما يشيع الآن على ألسنة بعض أنصاف المعلمين من تأنيث كلمة « إنشاء » أو « مستشفى » ! ! كذلك إذا ارتبطت في الأذهان كلمة مؤنث بكلمة أو كلمات مذكرة تقترب معها في المعنى أو الصيغة، أدى مثل هذا إلى تكبيرها ولهذا يلتبس الأمر على بعض المعلمين فلا يدرون ما إذا كانت أسماء مثل : الضوضاء والكبرياء والسلام، من الكلمات المذكرة أو المؤنثة ؟ !

لا ندهش إذن حين نرى أن الفروع الحديثة للغة اللاتينية كالفرنسية والأسبانية والإيطالية، كما قد نرى في تلك اللغات - كما نلاحظ في اللغات -

من اعتبار بعض الأسماء محايدة Neuter ، وأصبحت تلك الأسماء في هذه اللغات الحديثة إما مؤنثة أو مذكرة .

والذي نلاحظه بوجه عام أن التطور في ظاهرة التأنيث والتذكير ، يتبعه في معظم اللغات نحو الصلة العقلية المنطقية بين الأسماء ومدلولاتها :

١ - فالأسماء العربية التي تدل على التأنيث والتذكير في آن واحد والتي يحوز في اللغة أن تعامل معاملة المذكر والمؤنث ، تميل في تطورها إلى الاستقرار على حال واحدة وهي التذكير عادة مثل :

الطريق . الضمير . العسل . الروح . الخمر

وقد روت لنا معاجم اللغة العربية اختلاف القبائل في تذكير بعض الكلمات وتأنيثها مثل : « كتاب » يستعمل مؤنثاً عند بعض قبائل اليمن ، ومثل [المضد والعجز] يستعمل كل منهما مذكراً عند أهل تهامة ، كما روى لنا أن أهل الحجاز يؤنثون الطريق والعراط والسبيل والسوق والزقاق ، في حين أن بني تميم يذكرون كلا من هذه الكلمات^(١) .

وتعرض كتب اللغة لموضوع المذكر والمؤنث فتفويض في شرح ما يحوز فيه التذكير والتأنيث ، وموقف القبائل المختلفة من كلمات معينة في اللغة العربية ومن ذلك ما جاء في المخصص لابن سيده^(٢) من أن جمع الجفوس ، كالبقر والشعير والتمر ، يذكرون ويؤنثون ، وجاء في التنزيل بالأمرين جميعاً ، فمن التذكير قوله تعالى : « من الشجر الأخضر ناراً » ، و « جراد منقشر » و « أعجاز نخل منقعر » ومن التأنيث قوله تعالى « أعجاز نخل خاوية » ، وقوله « ينشئ السحاب الثقال » في حين أن السحاب مذكور في قوله تعالى « يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه » ، ثم

(١) لسان العرب .

(٢) جزء ١٦ صفحة ١٠٩ - ١١٣

يرى ابن سيده أن الأمرين سواء عند جماع أهل اللغة، غير أن أبا حاتم يقول: إن أكثر العرب يجعلون جمع الجنس مذكراً، وهو الغالب الذي عليه أكثر كلامهم، ثم يقرر بعد هذا أن أهل الحجاز وغيرهم يؤنثون أحياناً بعض هذه الكلمات، ولكنهم لا يقيسون ذلك في كل شيء.

نرى من هذا أن رواة اللغة قد شهدوا عهداً تتأرجح فيه بعض الكلمات بين التذكير والتأنيث، ومثل تلك الكلمات هو الذي استقر أمره في اللهجات الحديثة على التذكير فقط في غالب الأحيان، كما سنرى فيما بعد.

ويؤيد ميل تلك الكلمات إلى التذكير مع مرور الأيام، ما نعرفه في مقارنة اللغات السامية، من أن بعض الكلمات كانت في الأصل مؤنثة ثم تطورت وأصبحت يحوز فيها التأنيث والتذكير، وأخيراً استقرت على حال واحدة وهي التذكير مثل: كلمة « شمس » التي ندها مؤنثة في العربية، نراها في العبرية والآرامية جائزة الأمرين وأخيراً نراها قد استقرت في الآشورية على التذكير ومثل « كف » التي هي مؤنثة في العبرية والسريانية، جائزة الأمرين في العربية، ولكنها مذكرة في الآرامية.

فإذا كان موقف لغات الفصيحة الواحدة، بل موقف لهجات اللغة الواحدة يختلف في بعض تلك الكلمات التي لا تمت للتأنيث الحقيقي والتذكير الحقيقي بصلة، فمن الطبيعي أن يزداد مثل هذا البون بين اللغات التي تنتمي إلى فصائل مختلفة، ويكفي أن يذكر كل منا ما صادفه من تعثر في تعلم اللغة الفرنسية حين كان يصادف كلمات مذكرة فيها، مؤنثة في العربية أو العكس مثل:

لا نود بعد هذا أن يستدرجنا الحديث إلى ذلك الجدل العلمي الذي قام بين بعض المحدثين في صدد تفسير ما سارت إليه اللغات من خلع فكرة التأنيث أو التذكير على كلمات لا تمت لحقيقة التأنيث أو التذكير بصلة، وإنما يكفي من

أمر هذا الجدل أن الجميع لا يرون في التأنيث اللغوي صلة منطقية، فيها دقة المنطق ووضوحه للعقول والأذهان. فقد نادى «ريت Wright وغيره من المستشرقين بأن الخيال السامي الخصب قد أخضع في نهاية الأمر جميع الكلمات إلى أحد أمرين : إما التذكير وإما التأنيث ، وأنه شخص الأشياء وجعل منها أناساً، ثم تصور في بعضها تأنيثاً وفي البعض الآخر تذكيراً .

وقد نادى Wensinck في بحثه الطريف^(١) بأن ما يسمى بعلامات التأنيث كالتاء والألف المقصورة والمدودة ليست في الحقيقة إلا علامات للمبالغة تفيد الكثرة، ولذا نراها في كلمات مذكرة من مثل علامة وفهامة، كما نراها في بعض الجوع مثل قتلى وجرحى ، إلى آخر ما جاء في بحثه . فهو يرى تلك العلامات ترتبط بفكرة الجمية أكثر من ارتباطها بفكرة التأنيث . كذلك يرى Wensinck أن اللغات السامية حين خلعت على بعض الأسماء فكرة التأنيث قد تأثرت في هذا بعوامل دينية ، وبأخرى مرجعها التقاليد والمعتقدات العامة التي جعلت الساميين في قديم الزمان يرون في المرأة غموضاً وسجراً، وينسبون لها من القوى الخارقة ما لم يخطر ببال من جاءوا بعدهم، ثم ضموا إلى المرأة كل ظواهر الطبيعة التي خفي عليهم تفسيرها ودق على أذهانهم فهمها ، بجامع الغموض والسحر في كل . وأدت تلك المعتقدات الخرافية إلى اعتبار بعض الأسماء مؤنثة ، لأنها تعبر عن ظواهر غامضة ليس من السهل عليهم تفسيرها ، وأشبهت لهذا في أذهانهم ما أحاطوا به المرأة من سحر وخرافة . ومن تلك الكلمات كل ما عبر عن الأرض وأجزائها كالطريق والبئر، ثم الجهات الأربع، ومعظم مظاهر الطبيعة من ريح وسحاب ومطر، وأخيراً تلك الأسماء التي تدل على الممالك والمدن وأجزاء الجسم والأسلحة والحجارة وبعض الحيوان .

(1) Some Aspects of Gender in The Semitic Languages by
A.J. Weinck.

ومهما يكن من الأمر في شأن نشأة التأنيث اللغوي أو التذكير اللغوي، يجب أن نعترف بتلك الحقيقة للموسسة في كل اللغات، وهي أن فكرة التأنيث والتذكير قد اختلطت بمناصر لامتد للمنطق العقلي بسبب. ولذا نرى النحاة من العرب يقسمون التأنيث إلى مؤنث حقيقي ومؤنث مجازي، ولكل منهما أحكامه اللغوية التي تشترك في أمور وتختلف في أمور، ولذا أيضاً نرى اللغة تقبل نصوصاً مثل:

المرأة الكاعب والناهد والعانس والحامل والمرضع والأيم والماقر، ومثل: البقرة الفارض والناقة الشافع والطبية العاطف. ومثل قوله تعالى: « قال نسوة في المدينة » وقوله « قالت الأعراب آمنا »، وقوله « السماء منقطر به »، وقوله « بلدة ميّتا ». كذلك قوله تعالى « سبيل الرشداً لا يتخذوه . . الآية » فالسبيل هنا مذكر، ولكنه مؤنث في قوله « قل هذه سبيلي »، وكذلك ذكر الطاغوت في قوله تعالى « يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به » وأنت في قوله « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها ».

ولا بد لمعرفة ما نتجه إليه ظاهرة التذكير والتأنيث في تطورها من دراسة المؤنث المجازي في اللهجات العربية الحديثة دراسة شاملة مستقصاة. غير أننا نستطيع ونحن معتمدون التنبأ بنتيجة مثل هذه الدراسة، حين نأتي نظرة عابرة على موقف اللهجة القاهرية من هذه المؤنثات، فقد مالت اللهجة القاهرية بوجه عام نحو اطراد ظاهرة التأنيث والتذكير، وذلك بأن فقدت بعض تلك الأسماء فكرة التأنيث، وأصبحت لا ترتبط في أذهان القاهرين إلا بالتذكير مثل:

ذراع . قدم . أصبع . ظفر . جناح . أرنب . دلو . سوق . ضبع .

فإذا احتفظت بعض تلك الأسماء بفكرة التأنيث وجدناها تتصل بعلامة المؤنث في اللهجة القاهرية كما في:

خبرة • سكيننة • عصاية • رحاية • عقربة • مية • كبدة •
على ان بعض تلك الأسماء قد ظلت على حالها التي تألفها في العربية الفصحى
مثل : نفس • رجل • يد • نار • الخ •

أما تأنيث أمثال «رأس وبطن» في اللهجة القاهرية فمن الصعب تفسيره؛
لأن كلا منهما مذكر في العربية الفصحى ، بل إن كلمة «رأس» مذكرة
أيضاً في العبرية والسريانية . أما كلمة «بطن» فتؤنث في العبرية . وتصور انتقال
الكلمة في تطورها من للتذكير إلى التأنيث أمر بعيد الاحتمال إلا إذا عرفنا
الظرف الاجتماعي الخاص الذي يبرز مثل هذا التطور . أما افتراض أن هذا
التأنيث في مثل «رأس وبطن» يمكن أن يعزى إلى رواسب سامية قديمة
احتفظت بها اللهجات الحديثة ، فأمر يحتاج إلى تحقيق .

(ج) الفكرة الزمنية في اللغة

يظهر أن الإنسان الأول قد مر في نفس المراحل التي يمر بها الطفل من حيث
إدراكه للفكرة الزمنية ، فعرف أولاً الزمن الحاضر وما يتضمنه من أحداث
لأنها محل اهتمامه وعنايته ، فلما نما إدراكه وقويت ذاكرته ، بدأ يذكر أحداثاً
انتهت ، ومضى عليها بعض الوقت ، بعد أن تركت في ذهنه أثراً قوياً جعله يذكرها
حيناً بعد حين ، ولا سيما حين تتكرر نفس التجارب الماضية أو ما يشبهها .
وهكذا يربط الطفل بين أحداث مضت ، وأحداث لاتزال تمثل أمامه .
ثم لا يلبث بعد قليل أن يتطلع إلى أحداث تشوقه ، ويترقبها بفارغ الصبر ،
فيتمكون لذلك في ذهنه الصغير فكرة غامضة عن المستقبل ، تمضح شيئاً فشيئاً
ولا يكاد الطفل يتم مراحل نمو اللغة ، حتى يكون قد أدرك معنى الزمن الماضي
والزمن الحاضر والزمن المستقبل . على أنه قد يختلط في أثناء ذلك بين تلك الكلمات

التي تعبر عن الزمن ، ويضطرب استعماله لكلمة « أمس » مع كلمة « غداً » .
كما قد يتأخر سؤاله عن الزمن بكلمات من مثل « متى » ، حتى سن الرابعة
أو الخامسة .

وكذلك الإنسان في نشأته، مر في أطوار ومراحل ، وشهد تجارب كثيرة
بعدها استقرت الفكرة الزمنية في ذهنه ، واحتاج للتعبير عنها إلى كلمات
مستقلة تدل على المضي أو تدل على المستقبل . فنشأ لذلك في كل لغة أمثال
تلك الكلمات التي تصل في آخر الأمر إلى التعبير بدقة عن الفكرة الزمنية في
اللغات الراقية ، والبيئات الإنسانية الناهضة .

ولا بلجاً الإنسان عادة إلى تلك الدقة الزمنية في شئونه العامة وإنما يكتفي
بتدريماً ، في التعبير عن الزمن أياً كان هذا القدر من الوضوح أو الغموض
واسكنه حين يهدف إلى التحديد الزمني قد ينطق بجملة مثل : « ولد النبي
صلى الله عليه وسلم في يوم الإثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة
٥٧١ ميلادية » ، أو « قتل علي بن أبي طالب في شهر رمضان سنة أربعين
من الهجرة » . غير أن الناس في حديثهم العادي ، وفي حياتهم العامة ،
لا يهدفون لمثل تلك الدقة الزمنية التي قد يلجأ إليها المؤرخ ورواة التاريخ .
ولذا نرى أساليب اللغة ترتبط بشكل ما بالناحية الزمنية ويختص كل أسلوب
بالتعبير عن الأحداث التي تمت أو التي لم تتم ، دون حاجة في غالب الأحيان
إلى كلمات مستقلة تعبر عن الزمن وتحدده . وكان من الطبيعي لكل هذا أن
تري اللغات بوجه عام قد ربطت بين الأساليب والفكرة الزمنية ، غير أنها
اختلفت اختلافاً بيئياً في مثل هذا الربط وتعددت وجوهه فيها .

فإذا استعرضنا مسلك كل لغة في الربط بين الأساليب والفكرة الزمنية
وجدناه في معظم اللغات قد بعد عن الناحية المنطقية العقلية ، واتخذ طرائق شتى .

ونحن حين نفكر تفكيراً منطقياً في تلك الفكرة الزمنية ، ندرك أن
الماضي يلتقي بالمستقبل عند ذلك الزمن الذي نسميه الحاضر ، كما ندرك أن
لزمن الحاضر لا يبدو أن يكون نقطة اتصال ليس من السهل تحديد مداها ،
وأن كلمة مثل « الآن » كلمة غامضة عسيرة التحديد ، غير أننا نقبلها على
غموضها ، ولانعنى في حياتنا العادية بتحديداتها ، وكل ما نطلبه منها أن
تكون وصلة بين أمور انتهت وأمور لم تنشأ بعد ، قبلها الماضي وبعدها
المستقبل . ولكن الأحداث الماضية تختلف أيضاً في زمنها حين يقارن بعضها
ببعض ، فمنها ما يسبق هذا الماضي ومنها ما يليه . وكذلك المستقبل وأحداثه
حين يقارن بعضها ببعض ، فهناك أحداث مستقبلية يمكن أن يكون قبلها
أحداث ويمكن أن يكون بعدها أحداث وكلها في الزمن المستقبل .
ومن هنا نشأ ذلك التقسيم الزمني المسمى بالتقسيم السباعي عند كثير
من المحدثين .

قبل الماضي ← الماضي ← بعد الماضي ← الحاضر ← قبل المستقبل
← المستقبل ← بعد المستقبل .

وقد شهدنا بعض اللغات تحرص على التعبير بالأساليب والصيغ عن معظم
تلك الأزمنة في هذا التقسيم ، كاللاتينية والإغريقية وكثير من فروع
الفصيلة الهندية - الأوربية . وبكفي أن نسوق هنا أمثلة من الإنجليزية
لشهرتها بيننا ، رغبة في توضيح ما نحن بصدده :

١ - قبل الماضي I agreed to all That he had done قد تمت

الوافقة في الزمن الماضي على أحداث تمت في زمن قبله .

٢ - الماضي I Visited London With my Father

٣ - بعد الماضي She gave birth to a son who was to Cause her

great anxiety

فقد سبب لها ابنها متاعب تمت بعد حدث ولادته بزمن ، وجميع تلك
لأحداث قد انتهت في الماضي .

٤ - الحاضر . Lead is Heavy. He is asleep .

٥ - قبل المستقبل . When he Comes I Shall have Finished Writing

فحدث المجيء سيقع بعد حدث الانتهاء من الكتابة وكلاهما في المستقبل .

٦ - المستقبل . I Shall go With you

٧ - بعد المستقبل . If you Come then, We shall not yet have dined

ومن تلك الأمثلة نرى أن الإنجليزية قد استعانت ببعض التراكيب ،
أكثر من استعانتها بالصيغ للتعبير عن الأزمنة المختلفة في التقسيم السباعي .
ولكن اللاتينية قد اتخذت صيغة فعلية معينة لكل زمن من تلك الأزمنة .

غير أن اللغات تتباين كما أشرنا قبلا في الربط بين الزمن والصيغة الفعلية ،
فمنها ما تفرق بين الماضي القريب والماضي البعيد وتتخذ لكل صيغة معينة ، بل
منها ما يعبر عن الماضي بصيغة المستقبل وذلك في وصف أحداث انتهت ، ووصفاً
حيا كأنما هي لا تزال تمثل أمام أعيننا . كذلك نلاحظ أن معظم اللغات ، إن
لم يكن جميعها ، لا تخصص صيغة معينة لزمن « ما بعد الماضي » وإنما تسعين في
هذا ، بالأفعال المساعدة ، كما نلاحظ أن المستقبل لغموضه وجهلنا بأحداثه قد
تذبذب في موقفه اللغوي ، وأهمته اللغات معبرة عنه بصيغة الحاضر .

نستعرض بعد هذا موقف الفصيحة السامية من الفكرة الزمنية وعلاقتها
بصيغ الأفعال ، فنرى أن معظم اللغات السامية قد اتخذت صيغا قليلة العدد
للتعبير عن تلك الأزمنة السبعة المقدمة في صورة غامضة بعيدة عن التحديد المنطقي

ونرى المستشرقين قد قسموا الحدث إلى قسمين : حدث تام وقع وانتهى ، وحدث ناقص لم يتم ولم ينته . ثم جعلوا تلك الصيغة التي يسميها النحاة من العرب بالفعل الماضي ، خاصة بالأحداث التي تمت وانتهى وقوعها ، وتلك الصيغة التي نسميها بالمضارع للتعبير عن أحداث لم ينته وقوعها . وهكذا نرى الربط بين الصيغ والفكرة الزمنية غير وثيق في اللغات السامية .

فترى أن الصيغة العبرية التي تشبه في العربية ما نسميه بالماضي ، تعبر عن الأحوال الآتية :

١ - الزمن الماضي حين تكون هذه الصيغة وحدها في جملة مستقلة .

٢ - الزمن الذي قبل الماضي ، وهنا تكون هذه الصيغة عادة في صلة الموصول، أي ما يناظر العبارة العربية « عفا الله عما سلف » فالفعل « سلف » زمنه ما قبل الماضي .

٣ - الزمن الحالى للتعبير عن :

(أ) حدث استمر مدة فيما مضى ولا يزال مستمراً حتى الآن .

(ب) العادة .

(ج) الزمن الحالى حين يراد تأكيده .

٤ - الزمن المستقبل :

لإظهار أن المتكلم ينظر إلى الحدث الذي انتهى كأنما هو لا يزال ماثلاً لأمين ، والغرض من هذا التوكيد .

• - وتعبّر أيضاً عن المستقبل حين تقصّل بها « الواو » القالبة ، وهنا تسبق الصيغة عادة بفعل مضارع أو فعل أمر . فالترجمة الحرفية للجملة العبرية حينئذ تكون كما يلي :

(١) سيرسل الرب ملاكاً وأصلح طريقك .

(ب) خذ لك رسولا وقلت له .

ونرى أن الصيغة العبرية التي تشبه عندنا ما نسميه بالمضارع تعبر عن الأحوال الآتية :

١ - حين تكون وحدها في جملة مستقلة تعبر عن المستقبل أو الحال .

٢ - تعبر عن الزمن الماضي بعد الكلمة العبرية « أز » بمعنى حينئذ

وكلمة « بطرم » بمعنى قبل .

٣ - وفي بعض الأحيان تستعمل لتأكيد الحدث وخصوصاً في الشعر

وتعبر عن الزمن الماضي، دون أن تكون معها إحدى الكلمتين السابقتين^(١) .

فإذا نظرنا فيما يقوله النحاة من العرب في هذا الصدد وجدناهم يربطون

ربطاً وثيقاً بين الصيغة والزمن ، فيقسمون الأزمان إلى ثلاثة : الماضي والحالي

والمستقبل ، مكتفين بتلك الأزمنة الأساسية على أن بعض المتكلمين من

العرب قد أنكروا وجود الزمن الحالي ورآه مندرجاً في الماضي والمستقبل ،

بعضه في الماضي والباقي في المستقبل ، ولكن جمهور النحاة يابون هذا^(٢) .

فيقول ابن يعيش ما نصه [وقد أنكروا بعض المتكلمين فعل الحال ،

وقال إن كان قد وجد فيكون ماضياً ، وإلا فهو مستقبل ، وليس ثم ثالث ،

والحق ما ذكرناه وإن لطف زمان الحال] .

ولما رأى نحاة العرب ثلاث صيغ للفعل اختصوا كل منها بزمن من تلك

لأزمنة الثلاثة ، وجعلوا الفعل المسمى بالماضي لكل حدث مضى وانتهى أمره

Gesenius Hebrew Grammar Page 307.

(1)

(٢) ابن يعيش صفحة ٤ ، جزء سابع .

إلا أن دخول « قد » على هذا الفعل يقربه من زمن الحال ، كما جعلوا الأمر لازماً للحالي ، وخصصوا المضارع بالمستقبل ولا سيما حين يتصل بالسبب أو سوف وفي قليل من الأحيان جعلوه للحال أيضاً ، حين تقوم قرينة في الكلام كاستعمال « ما » النافية مع الفعل ، مثل : « وما تدري نفس بأي أرض تموت » . وقد جعلوا ارتباط صيغة الفعل بالزمن عنصراً أساسياً ، به يتميز الفعل من الاسم ، وعز عليهم أن يروا فكرة الزمن تتحقق في المصدر كما تتحقق في الفعل ، فجادلوا في هذا جدالاً عتيماً لا يخلو من التعسف والمغالطة ، في كلام كثير لا محل لذكره هنا وفي الحق أن المصدر يرتبط بالزمن في صورة ما ، لا تقى وضوحاً عن ارتباط الفعل به ، أو لا تزيد غموضاً عن ذلك الغموض الذي نلاحظه في محاولة الربط بين الفعل والزمن .

انظر مثلاً إلى قول المرء في مجال سرد بعض الحقائق التاريخية « مقتل عمر بن الخطاب على يدي أبي لؤلؤة » ، ولكل مقتل على بن أبي طالب هو الذي على يدي عبد الرحمن بن ملجم الخارجي « نجد المصدر في الجملتين مرتبطاً بالزمن نفس الارتباط الذي نلاحظه حين نضع مكانه الفعل « قُتل » .

على أن النحاة حين رأوا الخلل يتسرب إلى تقسيمهم من نواح عدة ، بدأوا كعادتهم يحملون الكلام العربي ما ليس منه ، ويتأولون من النصوص الصحيحة ما ليس بحاجة إلى تأويل أو تخريج فإذا استعمل الماضي مكان المضارع قالوا -سكة أرادها المتكلم أو الكاتب وإذا استعمل المضارع مكان الماضي التمسوا في هذا نكتة بلاغية هلاوا لها وكبروا . وما كان أغنام عن كل هذا التعسف لئلا ينظروا لصيغ الفعل وأساليبها بعيدة عن الفكرية الزمنية .

ومن أشهر أقوالهم ما جاء في فقه اللغة للثعالبي وغيره من كتب ، من أن المضارع قد يستعمل مكان الماضي ، كما قد يستعمل الماضي مكان المضارع ،

مثل قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » أى سيأتى ، وقوله « واتبعوا ما نزلوا الشياطين » أى تلت ، ومثل « وكان الله غفوراً رحيماً » أى ولا يزال . . . إلخ .

ولا شك ان ربط الصيغة بزمن معين ، يحملنا فى اللغة العربية على كثير من التكلف والتعسف فى فهم أساليبها ، ومن الواجب ان نفصل بينهما وأن ندرس أساليب الصيغ مستقلة عن الزمن ، دراسة لغوية لا منطقية ، لنذكر ما فيها من جمال وحسن .

فمثلاً لما أعتزل عقيل بن أبى طالب أخاه علياً كرم الله وجهه ، إلى معاوية يطلب عنده الدنيا قال معاوية : أنا خير لك من أخيك على ، فقال عقيل : صدقت : إن أخى آثر دينه على دنياه ، وأنت قد آثرت دنياك على دينك ، فأنت خير لى من أخى ، وأخى خير لنفسه منك .

نرى أن هذا نص لحوار ترويه كتب الأدب بين رجلين نشأ فى أفصح البيئات العربية . ويشير هذا النص فى أوله إلى ما سبق الحوار من ظروف تاريخية ، كما يوحى بما كان بين على ومعاوية من صراع وتنافس ، فإذا بحثنا على ضوء هذا الظرف اللغوى الواضح عن معنى قول عقيل :

« إن أخى آثر دينه على دنياه ، وأنت قد آثرت دنياك على دينك »
أدركنا أن عقيلاً قد عبر عن عادة على وعادة معاوية ، وأن من شأن على إثارة الدين على الدنيا لا ينزع عن هذا ، ولا يحيد عنه سواء فى ماضيه أو مستقبله ، بل هو أمر قد أتته وأصبح له بمثابة الغريزة والطبيعة . ونرى لهذا أن صيغة الفعل « آثر » التى قيل لنا إنها تعبر عن حدث فى الزمن الماضى ، تفيد هنا التعبير عن صفة بعادة لا تتعلق بزمن معين ولا تقتصر على حوادث معينة .

فإذا قارنا هذا بظرف لغوى آخر هو ماروى من حوار بين معاوية
وابن عباس جاء فيه على لسان ابن عباس قوله :

« نصر أبى أباك فى الجاهلية وحقن دمه فى الإسلام » ، وعللنا من
الحقائق التاريخية ما كان من خروج العباس مع أبى سفيان يوم بدر ، ثم
ما كان من شفاعته له يوم فتح مكة أدركنا أن ابن عباس إنما أشار بقوله
« نصر أبى أباك فى الجاهلية وحقن دمه فى الإسلام » إلى واقعتين معينتين
حدثتا فى الماضى ، وعرفنا لهذا أن نفس الصيغة التى عبرت فى الظرف اللغوى
الأول عن العادة ؛ عبرت هنا عن حادثة مقترنة بزمن معين فى الماضى .

وهكذا حين يتتبع الباحث الحديث الاستعمالات المختلفة لهذه الصيغة
يبحثها على ضوء ظروفها اللغوية ، فقد يصل فى أمرها إلى قاعدة تباين ما قرره
القائماء من النعارة فى شأنها .

ولهذا يسكنى أن نقول إنه فى أسلوب التأكيدي يحسن أن نستعمل تلك
الصيغة المسماة بالماضى فى كل الأحداث المستقبلية كما فى قوله تعالى :

« اقتربت الساعة وانشق القمر » ، و « اقترب للناس حسابهم » ،
و « أتى أمر الله فلا تستمجلوه » و « نادى أصحاب الجنة أصحاب النار » ،
وغير ذلك من آيات القرآن الكريم . ويقرر علماء البلاغة أن التعبير عن
المستقبل بلفظ الماضى إنما يكون تنبيها على تحقيق وقوعه ، ويمثلون لذلك بقوله
تعالى : « ويوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض »
أى يصعق^(١) .

قارن مثلا بين الآيتين الكريمتين : (١) استكبرتم ففريقا كذبتم
وفريقا تقتلون (٢) وقذف فى قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا .
نجد أننا كنا نتوقع فى الآية الأولى أن تنهى بمثل العبارة الآتية : « ففريقا

كذبتهم وفريقاً قتلتهم»، ولكن ما تتطلبه الفاصلة القرآنية من انسجام صوتي،
حتم استعمال صيغة « تقتلون » بدلا من « قتلتهم ».

وهكذا قد نرى في الجملة الواحدة ذات الزمن الواحد صيغتين إحداهما
للماضي والأخرى المضارع، مثل قوله تعالى: « قال لا يأتيكما طعام ترزقانه
إلا نياتكما بتأويله » .

ويبذل المفسرون جهداً كبيراً في نخرج مثل تلك الآيات، وصيغها في
تلك القوالب التي اتخذوها لاستعمال الصيغ، والربط بينها وبين الزمن، دون
حاجة ملحّة لكل ذلك الجهد. انظر مثلاً إلى الاستعمالات القرآنية المختلفة
للفعل « أتى » :

- ١ - أتى أمر الله فلا تستعجلوه .
 - ٢ - قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد .
 - ٣ - فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى .
 - ٤ - إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى .
 - ٥ - إلا من أتى الله بقباب سليم .
 - ٦ - كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر .
 - ٧ - هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً .
- تجد أساليب مختلفة ينسجم كل منها مع آياته . ففي الآية الأولى زمن
الإتيان هو المستقبل، وفي الثانية هو ما بعد الماضي، وفي الثالثة ما بعد الماضي
أيضاً، وفي الرابعة للحال المستمرة التي تشبه الحقائق الثابتة . وفي الخامسة
للمستقبل، وفي السادسة لما قبل الماضي . وفي السابعة للماضي المؤكد .
فقول النحاة إن مثل الفعل « أتى » يعبر عن الزمن الماضي، أمر لا يتحمله

النصوص العربية ، وتآباه أساليب اللغة وما أحرانا إذن أن نفصل بين الفكرة الزمنية ، وبين تخصيصها بصيغة من صيغ الفعل . فإذا قيل إن السكثرة الغالية في الاستعمالات العربية تختص بصيغة الماضي بالزمن الماضي ، أجبنا بأن الأفعال تختلف في هذا ، ولا يمكن أن يتعلق هذا الحكم بها جميعاً ، ولا يمكن لكل فعل ظروفه في الاستعمال اللغوي ، فقد جاء القرآن الكريم ما يربى على ٤٠٠ من الآيات اشتملت كل منها على الفعل « كان » وهو ما بعده النجاة مهبراً عن الزمن الماضي ، غير أننا لا نكاد نلاحظ بوضوح معنى الماضي في الفعل « كان » ، إلا في عدد قليل من تلك الآيات .

بل حتى الأمر الذي لا يكادون يختلفون في تخصيص زمنه بالحال ، لا نستطيع ان نتصور اختصاصه بمثل هذا الزمن ، إنما نلمح فيه غالباً المستقبل القريب أو البعيد ففي قوله تعالى بأمر موسى وأخاه : « اذعبا إلى فرعون إنه طغى » لا نستطيع ان نتصور أن حدث الذهاب إلى فرعون قد تم في زمن التكلم كما يقول النجاة ! !

هذا ولما بنا بحاجة إلى التذكير بقول النجاة عن فعل الشرط وجوابه ، فقد يكونان مضارعين ، وقد يكونان ماضيين : فقد يكون الأول ماضياً والثاني مضارعاً . كذلك بحاجة إلى التذكير بمثل تلك الاستعمالات اللغوية الشائعة من مثل : « بعثك الدار » أى أبيعك ، و « رحك الله » أى يرحك ، وغير ذلك من أساليب العربية ٢١ ولا يفوتنا أن نختم هذا النوع بالإشارة إلى أسلوب شائع في العبرية ، فيه يستعمل الماضي مكان الأمر مثل : « اذهب وقلت لهذا الشعب » !

ومن كل ما تقدم نرى أن اللغات بوجه عام قد سلكت طرقاً متباينة في ربطها بين الزمن والصيغ ، وأن سلوكها وإن كان واضحاً كل الوضوح من الناحية الفنية ، لا تمت للمنطقة العام بصلة وثيقة .

(د) النفي اللغوي

لغات منطقتها الخاص ، ولأساليبها طرقها الخاصة التي يجب عرضها وتفسيرها لا في ضوء المنطق العام ، بل في ضوء المنطق اللغوي والاستعمال اللغوي ، وفي ضوء العوامل النفسية التي قد يتأثر بها المتكلم والسامع حين التعبير عما يدور بخلد كل منهما ، بأسلوب لغوي خاص .

والنفي في اللغات رغم أنه منفي عقلي مشترك بين جميع العقول ، عبرت عنه اللغات بسبل وأساليب لا تطابق دائماً الأساليب المنطقية أو الرياضية .

فالمناطقة يتحدثون عن المحصل والممدول ، ويعنون بهذين الاصطلاحين أمراً يشبه ما يعنيه اللغوي حين يعالج الثابت والمنفي . وقد ولد لنا المناطقة في اللغة العربية كلمات معدولة مثل : اللافرس . اللإنسان . اللامعدني اللاساكي . الخ مما لا عهد للعربية به وما ينسجم وقواعد المنطقية التي منها تقابل المتناقضين . وهو على حد تعبيرهم . يكون بين لفظين أحدهما ثابت والآخر منفي (محصل وممدول) مثل : عالم ولا عالم ؛ نباتي ولا نباتي . الخ . ثم يقولون إنه لا يوجد وسط بين المتناقضين ؛ أي لا يوجد شيء لا يوصف بأنه نباتي أو لا نباتي ولذلك إذا أمكن إطلاق أحد اللفظين المتناقضين على شيء استعمال إطلاق تقيضه عليه . فالتناقض لدى المناطقة وجهاز :

الأول : أن اللفظين المتناقضين لا يصدقان معاً في آن واحد على شيء واحد

الثاني : أن الشيء لا يدخل من أن يقصف بواحد منهما .

نسائل أنفسنا بعد هذا عن موقف اللغة في الاستعمال العادي من هذا التناقض المنطقي؟ في الحق أن اللغة لا تكاد تشمل على لفظين تأبي التوسط بينهما كما يريد المناطقة فالمتكلم قد يفكر في إنسان ماء، ويراه في آن واحد ذنباً وغير غني، وذلك

حين يعرف من ظروفه الخاصة أنه يملك من الأقدنة والعقار قدراً كبيراً ، ثم يُعرف أيضاً أنه مدين لشركات عدة بألاف من الدينائر ، فيتصور مثل هذا الإنسان في مركز غريب لا هو من الأغنياء ، ولا هو من غير الأغنياء . وإنما لسمع كثيراً من الناس في حديثهم العادي يصفون الشيء بما يشعر بالتناقض فندش أولاً ، ثم لا نلبث أن نطمئن إلى تفسيرهم وشرحهم بمد قليل . فقد تسأل عن وطنية فلان من الناس ، فيجيبك المسئول بمثل هذه العبارة : لا هو وطني ولا هو غير وطني ، وإنما هو مخلوق غريب قد اتخذ لنفسه سياسة الأنانية والمصلحة الذاتية ، فبينما تسمع منه الخطب الرنانة في ذم الاستعمار وأساليبه ، تراه يدعو إلى محالفة دولة معينة ، وحثنا على السير في ركابها !!

وقد يأتي المنطقي مثل هذا الكلام ويرى فيه عنصر المغالطة والتناقض ، ولكن اللغة لا تأباه بل تقبله ، وقد يطمئن إليه كل من السامع والمتكلم . ويظهر هذا واضحاً جلياً في اللغات حين يكون ما يسمى بالتناقض عن طريق لفظين مختلفين مثل : عالم وجادل ، غني وفقير ، وغير ذلك مما يسمى بالتضاد الذي يشبه التناقض ، حسب ما يقوله المناطقة ، في أن اللفظين لا يصدقان معاً على شيء واحد في آن واحد ، ويخالفه في أنه يمكن أن يوجد وسط بين الطرفين المتضادين .

ولكن المتكلم والسامع لا يقتصران في فهم الكلام على ما يوحيه العقل ومنطقه ، وإنما يستلهمان من الخيال نصيباً غير قابل لفهم العبارات وإدراكها ، فالمرء وإن لم يستمع القول بعقله يستسيغه بخياله ، ويستعين بذلك الخيال على إدراك أن فلانا من الناس قد يجمع بين صفتين متضادتين كالغنى والفقير ، ثم لا يزال به الخيال حتى يقتنع بمثل هذه الفكرة ويطمئن إليها . والمرء قد ينظر إليها من زاوية خاصة فيوصف بوصف ما ، ثم ينظر إليه من زاوية أخرى فيوصف (م ١٢ - اسرار اللغة)

يوصف آخر، بينه وبين الوصف الأول ما يشعر بالتضاد أو التناقض، ولكن اللغة تقبل مثل هذا ولا يشق علينا فهمه. وقد لم يجد اللغويون عنتاً في فهم الآية الكريمة: «هو الأول والآخِر والظاهر والباطن»، بل فسروها في سهولة وبسر، ورأوا أن الله سبحانه قد يوصف بالظاهر لأن آثاره بادية للعيان، ويوصف بالباطن لأنه سبحانه لا تدركه الأبصار.

وهكذا ترى أن التناقض أو التضاد في الاستعمال اللغوي لا يسيران الدقة المنطقية، بل يحيدان عنها في كثير من الأحيان.

والنفي اللغوي لا يكون عادة إلا بأداة تشعر بهذا النفي، فإذا خلا الكلام من أداة نفي، وعبر مع هذا عن النفي، عد مثل هذا نفيًا ضمنيًا، يطمئن إليه المنطقي ويعدده من طرق النفي، ولكن اللغوي يأبى اعتباره من أساليب النفي. ففي بعض أساليب التثني والاستفهام الإنكاري، والشرط «بلو» حين تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط، نلحظ نوعاً من النفي الضمني الخالي من أداة النفي مثل:

ليت لي مالا، أمثلك يرتكب هذا الإثم، لو اتحدت إنجلترا مع ألمانيا
لهزمت روسيا !!

فنحن نرى في مثل هذه الأساليب اللغوية نفيًا ضمنيًا، وإن لم تشتمل على أدوات النفي: فعبارة «ليت لي مالا» تنفي أن لي مالا أو أنني من ذوي اليسار، وجملة «أمثلك يرتكب هذا الإثم» تنفي نسبة مثل هذا إلى المخاطب الذي يعدّ في نظر المتكلم مبرءاً من ذلك، وجملة «لو اتحدت إنجلترا مع ألمانيا لهزمت روسيا» تنفي أن اتحاداً تم بين الدولتين في أثناء الحرب العالمية الثانية. ومع كل هذا يأبى اللغوي أن ينظر إلى مثل تلك الأساليب على أنها أساليب نفي، وإن كانت من الناحية المنطقية العقلية لاغبار عليها.

وربما كان من أوضح الفروق بين النفي اللفوي والنفي المنطقي، أن نفي النفي ينتج الإثبات ولا شيء غير الإثبات في ذهن المنطقي والرياضي، ولكنه من الناحية اللغوية ليس إلا تأكيداً للنفي! أفقد يريد المتكلم أن ينفي جملة من الجمل أو معنى من المعاني، وقد تدفعه حالته النفسية أو ظروف الكلام إلى تأكيد هذا النفي، فيكرر أداة النفي مثنى وثلاث ورباع، وقد انتظمت هذه الظاهرة معظم لغات العالم ولست أعرف لغة من اللغات في حياتها العادية تلجأ إلى نفي النفي الذي ينتج الإثبات بأي أسلوب من الأساليب، اللهم إلا أن تتكافأ عبارات متمسفة كقولك التي يخترعها المناطقة. وذلك لأن أساليب الإثبات في كل لغة واضحة جلية، ووسائل تأكيد الإثبات واضحة جلية أيضاً. فاللغات حين تكرر الأداة في موضع ما من الجملة إنما تهدف بهذا إلى تأكيد فكرة النفي، لا إلى الإثبات.

وللبرهنة على هذه الظاهرة نسوق أولاً أمثلة قديمة وحديثة، من لغات معبأينة أوروبية وغير أوروبية، توضح ما نذهب إليه من أن الراء إذا شاء تأكيد نفيه كرر الأداة.

ففي الإنجليزية القديمة.

nan Man nyste nan thing.

ومعنى هذه الجملة بالإنجليزية الحديثة و مترجمة ترجمة حرفية هو :

no man not knew nothing.

وفي إنجليزية القرون الوسطى نرى بين أقوال تشوسر :

He neuere yet no vileynye no seyde in all his lyf unto no maner Wight.

ومعنى قول تشوسر مترجماً ترجمة حرفية إلى الإنجليزية الحديثة هو :

He never yet no bad thing no said in all his life to no man whatsoever.

ومن الإنجليزية الحديثة بقول Hardy في إحدى رواياته مستعملاً أحد
الأساليب الشائعة بين العامة :

I can't do nothing without my staff

بل إن أولئك الذين عاشوا في إنجلترا بعض الزمن ، ليذكرون مثل هذا
الاستعمال على أسنة كثير من الإنجليزية رغم محاربته في المدارس دون جدوى ،
لأنه مع شيوعه الآن متأصل في تاريخ اللغة الإنجليزية . فالعامه من الإنجليزية
يكررون أداة النفي مجرداً كيد النفي وكثيراً ما سمعنا بعض الإنجليزية يقولون :

I haven't done nothing.

وكذلك نلاحظ هذه الظاهرة في اللغة الفرنسية مثل :

no ne to voii nulle part

كما نصادفها في الإسبانية والألمانية ، بل وفي المنصر السلاف أيضاً
كالروسية ، وكذلك في الإغريقية قديماً وحديثاً .

فإذا انتقل الباحث إلى بيئة لغوية غير الفصيحة الهندية — الأوروبية ،
رأها أيضاً في اللغات البدائية في وسط جنوب أفريقيا كالبانتو ، أو بعبارة
أدق إحدى لغات البانتو « الكنفو » .

كيف يمكن إذن ان نفسر هذه الظاهرة التي شاعت في الكثرة الغالبة
من لغات العالم ؟

هناك حقيقة يجب أن نذكرها دائماً نستطيع تفسير هذه الظاهرة التي نحن
بصددها ، وهي أن تكرار أداة النفي لثأ كيد معناه يقع دائماً في تلك اللغات
التي صغرت فيها الأداة ، فأصبحت مكونة من حرف واحد أو مقطع قصير
مثل : « n أو ne » وهكذا .

ففي تلك اللغات يغلب اتصال هذا النوع من الأداة بالكلمة التي تليها ،
فلا يستطاع تمييزها منها إلا بجهود عقلية يشق عادة على الرجل العادي . ولهذا

مال الناس في كلامهم إلى الرغبة في تكرار الأداة في مواضع مختلفة من الكلام الواحد لإظهار أهمية النفي، وتأكيده في ذهن المتكلم والسامع، خشية أن تضر أصوات الجملة ذلك الصوت الضئيل الذي يعبر عن النفي فلا يلتفت إليه. من أجل هذا يعد المتكلم تحت تأثير شعور قوي إلى تكرار الأداة ليجعل النفي مؤكداً لا مجال للشك فيه.

وتتضح أهمية هذا التفسير حين نعرف أنه حين طالت أداة النفي في الإنجليزية، وأصبحت not وفي الألمانية nicht، قلّ تكرارها في الجمل. ولكن انكاش أداة النفي الإنجليزية إلى n't في السنة الناس أعاد إلى الكلام تكرار الأداة. I haven said nothing.

هذا إلى أن الأداة الواحدة في الجملة الطويلة، تتطلب مجهوداً عقلياً من المتكلم والسامع، ولا بد من تذكرها خلال الكلام، وقد تطول الجملة فينسى المرء أنه بدأ بأداة نفي. ولهذا يحرص المتكلم والسامع على تكرار الأداة، لتعيد إلى ذهن كل منهما معنى النفي الذي أوشك أن يغمره طول الكلام.

نسائل أنفسنا بعد هذا الشرح عن نصيب الفصيحة السامية من مثل هذه الظاهرة.

عنى المستشرقون بالحديث عن هذا في بعض مؤلفاتهم، وربما كان أشهرهم في تفسير هذه الظاهرة، واختصاصها ببعض مستفيض في اللغة العبرية Ewald^(١)، فقد ساق أمثلة عدة للبرهنة على أنها كانت شائعة في اللغة السامية الأولى، وأن آثارها لا تزال باقية في بعض أساليب العبرية ونصوصها القديمة غير أن المستشرقين لم ينتظروا إلى أداة النفي العبرية [على أنها أدوات مركبة تكررت فيها « النون » التي هي صوت النفي في كثير من اللغات البشرية.

ولبيان رأينا في هذه الأداة نذكر القارىء بأداة النفي العربية « إن » التي رويت لنا في كثير من النصوص الصحيحة مثل « وإزم منكم إلا واردةا »، والتي لانشك في أنها أداة قديمة ، بعيدة في القدم ، يحتمل أنها كانت شائعة بصورتها هذه في السامية الأولى . ثم تطورت النون إلى ياء اللدة ، وأصبحت الأداة « 𐤁𐤁 » ، لأن النون من الأصوات المانعة الشبيهة بأصوات اللين ، وقد تطورت نفس هذا التطور في كثير من الكلمات العربية ^(١) . ويشبه هذا التطور ما حدث لكلمة « إنس » العربية التي تطورت في معناها ولفظها ، وصارت إلى الكلمة العبرية « 𐤁𐤁 » ، النافية فلا ترال رها في بعض النصوص العبرية مثل .

𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁

(في سفر أيوب ٢٢ - ٣٠) ومعنى الآية :

« وسيخلص حتى من ليس بريئاً ، بنقذه بطهارة يدبك » . وكأنما أحسن المتكلم والسامع بضآلة الأداة « أ » لاسيما بعد أن تطورت النون إلى ياء اللدة ، فتويت الأداة بزيادة نون أسرى وأصبحت « 𐤁𐤁 » ، وتلك هي التي نراها في النص العبري :

𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁

𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁 𐤁𐤁

(صموئيل الأول ٢١ - ٩) ومعنى الآية :

وقال داود لأخيمالك : وليس تحت يدك حربة أو سيف ؟ .

وقد شاعت هذه الأداة على هذه الصورة في الحبشية ، أما في العبرية فقد

صارت « 𐤁𐤁 » وفي حالة الوصل « 𐤁𐤁 »

(١) أنظر ص ١٧٣ من كتاب الأصوات اللغوية .

ولذلك يرجح أن النفي مع **לֹא** - أكد منه مع **לֹא** في النصوص العبرية،
لأن الأولى في رأينا أداة مركبة تكرر فيها صوت النفي
ومن أدوات النفي المركبة في العبرية أيضاً **לֹא** التي يليها عادة
مصدر مثل:

וַיִּמַּר מִי הַגִּיד לְךָ כִּי עָרַם אֱדֹנָי
הַמֵּן הַיַּעַץ אֲשֶׁר עָוַתְךָ לְבַלֹּחַ
מִבְּלֹא - מַמְנֵן אֲבִלְחָ

(سفر التكوين ٣ - ١١) . ومعنى الآية :

وقال : من أخبرك أنك عار ، هل من الشجرة التي أمرتك ألا تأكل
منها أكلت ؟ (هل من الشجرة التي أمرتك لا أكل منها ، أكلت ؟)
وقد تستعمل هذه الأداة مع الفعل مثل :

לֹא יִבְלֹחַ אֱדֹנָי אֲשֶׁר יַבְרִיחַ

(أرميا ٢٣ - ١٤) وهما : ولم ينشأ أحد عن شره .

وتتكون هذه الأداة من ثلاثة أصوات للنفي « اللام والياء واللام » مضافا
إلى هذه الأصوات بقايا فعل الكينونة السامى الذى نراه شائعا في السريانية .
ولذا يرجح أن النفي بهذه الأداة أيضاً أكد من النفي بأداة **לֹא** . على أن
العبرية لم تغل نصوصها من تكرار الأداة في مواضع مختلفة من الجملة
الواحدة ، مما قد يشعر بما يسمى نفي النفي مثل :

١ - سفر الملوك الأول ١٠ - ٢١ .

לֹא יִבְלֹחַ אֱדֹנָי אֲשֶׁר יַבְרִיחַ

لا فضة لا بظن بأيام سليمان أبداً .

٢ - صفانيا ٢ - ٢ .

كَيْفَ يَكُونُ الْإِنْفَاءُ فِي الْعَرَبِيَّةِ

قبل ألا ينزل بكم غضب الرب (لا زائدة) .
وليس تكرار النفي في مثل هذه الجمل إلا لتأكيد النفي وجعله واضحا
جليا في ذهن المتكلم والسامع .
لهذا كله أصبحت الآن أرجح أنه قد أتى على اللغة العربية طور لغوي
شاعت فيه ظاهرة نفي النفي لمجرد تأكيد النفي ، وأن العربي القديم لم يعمد
إلى هذا إلا لحرصه على إظهار معنى النفي وتوضيحه لاستصغاره الأداة التي
كانت مجرد (لا) أو (ما) أو (إن) . وفي كل من هذه الأدوات الثلاثة
تتركب الأداة من مقطع قصير أساسه الصوتي : اللام أو الميم أو النون .
وقد اتخذت العربية في نفي النفي أحد طريقتين : إما تكرار الأداة في
مواضع مختلفة من الجملة الواحدة ، أو تكون ما أسميه بأداة النفي المركبة .
وقد رويت لنا النصوص العربية مشتملة على صور كثيرة لأساليب
تكررت فيها الأداة ، ومشتملة أيضا على تلك الأدوات المركبة .
وقد استطاع النحاة تفسير معاني بعض أدوات النفي ، وغفلوا عن تفسير
البعض الآخر ، وذلك لعنايتهم بعملها الإعرابي فقط .

فأدوات النفي في اللغة العربية إما بسيطة مثل : لا ، ما ، إن ، أو مركبة
من أكثر من واحدة من هذه الأدوات ، مثل : لن ، لم ، إلا ، ما إن . فالأولى
مكونة من أداتي النفي (لا ، إن) ، والثانية منحوتة من (لا ، ما) ،
والثالثة من (إن ، لا) والرابعة من (ما ، إن) . ولست أعرف نصا عربيا
اشتمل على أداة نفي مركبة من (إن ، ما) أو (ما ، لا) .

والنحاة في تفسيرهم لتلك الأدوات المركبة الأربعة قد عنوا العناية كلها بالناحية

الإعرابية، فاهتموا بجزم للضارع « بلم » ونصبه « بلن »، وألفوا باباً مستقلاً
سماه الاستثناء « بإلا » ثم جاءوا إلى (ما إن) فقالوا إن « إن » زائدة ! !
ولا شك أن النفي بأداة مركبة أكد وأقوى من النفي بأداة بسيطة .
ولكن الاستعمال اللغوي قد فرق بين تلك الأدوات المركبة، فاختصت كل منها
بناحية تنظيمية خاصة Syntactical : فمنها ما يختص بالماضي ، وما يختص
بالمضارع، ومنها ما لا عمل له في الجملة إلا مجرد النفي، ومنها أداة تنفي ما بعدها،
وأخرى تنفي ما قبلها ، وسيأتي بيان هذا النوع الأخير . على أن الأدوات
المركبة رغم تلك الخصائص في الاستعمال تشترك جميعاً في أنها تنفي نفيًا مؤكداً .
ولقد أجمع النحاة على النفي (بان) أكد من النفي (بلا) ، بل بالغ
بعضهم فجعلها لتأييد النفي . ولكنهم حين تعرضوا للمقارنة بين استعمال
(ما) واستعمال (لم) لم يهتدوا إلى قوة الأداة (لم) من ناحية النفي ، واهتموا
فقط بجزمها ، وبزمن الفعل معها ، اللهم إلا تلك الإشارة للمقتضية التي جاءت
في الكتاب لسيدويه ، والتي لا تستند على نص عربي واضح ، حين قال في
الجزء الأول صفحة ٤٠٨ :

« إذ قال : فعل فنفيه لم يفعل .

وإذا قال : لقد فعل فنفيه ما فعل .

لأنه كأنه قال : والله لقد فعل ، فقال والله ما فعل » .

وقد يفهم من كلام سيدويه أن النفي « بما » أكد من النفي « بلم » ! !
ولعل هذا السهو الذي وقع فيه سيدويه لم يكن إلا نتيجة اختصاص « ما »
وقوعها في جواب القسم ، بخلاف « لم » التي لا تكون جواباً للقسم أبداً ، والتوكيد
حالة « ما » مع القسم ليس من عمل الأداة ، وإنما هو من عمل القسم الذي
لا ننكر أنه يؤكد معنى الجملة نفيًا وإثباتًا . فالنفي « بما » الذي يحتاج في
تركيبه إلى القسم أضعف من النفي « بلم » التي لا تكون جواباً للقسم .

ومثل « لم » في عدم وقوعها جواباً للقسم « لن » التي لا ينكر أحد أنها تؤكد النفي بنفسها ، وليست بحاجة إلى تأكيد آخر كالقسم ونحوه . أما « ما » و « لا » فالنفي معهما ضعيف ولذا أمكن أن يقعا في جواب القسم الذي يضمنى على النفي بهما تأكيداً وتقوية .

ألا ترى إلى الآية الكريمة « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ، أن المجال هنا مجال تأكيد لعدم إيمانهم وأنه بمثابة قول القائل : والله ما آمنتم ؟

فإذا بحثنا في القرآن الكريم عن أمثلة لنفي هذا الفعل « بما » وجدنا : [فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه] ، [وما آمن معه إلا قليل] ، وغير ذلك من آيات جاءت في ثنايا قصص الأنبياء ، والحديث عن تاريخ قديم ، لا أظن أنه كان محل إنكار من كفار قريش ، ولا أظن أنه كان يتطلب من الأساليب العربية نفس التوكيد الذي في آية مثل « قالت الأعراب آمنا ... الخ » .

كذلك حين نقارن بين الآيتين :

« وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم » .

« كلتا الجنةين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً » .

نشعر أن استعمال « ولم تظلم منه شيئاً » قد حل محل كلمة « كلته » التي هي في الاستعمال العادي للتوكيد لا نزاع في هذا ، وأن المجال هنا يقتضى بيان أن الجنة قد أخرجت لصاحبها كل ما يتوقع منها من ثمار كاملاً غير منقوص ، لذا عبر « بلم تظلم » ولم يقل « ما ظلمت » في حين أن مجال الآية الأولى كان مجرد إخبار عن حقيقة لم تكن محل نزاع أو خلاف .

وإن استقراء الأساليب العربية بصورة أشمل ليرجع ما نذهب إليه من أن النفي « بلم » أكد من النفي بأداة بسيطة مثل « ما » .

على أن قوة الأداة وضعفها خاضع للتطور الانغوى ، فقد نجد بعض الأمثلة
التي استعملت فيها « لم » ولا نلمح فيها تأكيداً للنفي . على أنه مهما قيل في
شأن هذا التطور لا يمكن أن يصبح النفي « بلم » أضعف من النفي « بما » .
أما « إلا » التي خصصت بالاستثناء ، فإذا أمعنا فيها النظر وجدنا معناها
لا يكاد يخرج عن النفي المراد به تأكيداً للنفي . وقد تنبه بعض النحاة لشيء من
هذا ، مثل قول ابن بعيش في باب الاستثناء « فإلا تخرج الثاني مما دخل في الأول ،
فهو شبه حرف النفي ، فقولنا قام القوم إلا زيدا ، بمنزلة قام القوم لا زيد » .
ولكن النحاة قد أخطأوا الهدف حين زعموا أن المستثنى منه والمستثنى بجملة
واحدة ، لأن الذي يظهر من طبيعة الجمل الاستثنائية أن المتكلم بعد أن نطق
بجملة تفيد العموم والشمول ، استدرك فنفي هذا الشمول عن شيء ما ، ولذلك
أرجع صحة ما ذهب إليه المبرد والزجاج وطائفة من الكوفيين من اعتبار « إلا »
فيآية عن فعل مثل « أستثنى » ، وكأن المتكلم قد استدرك في سرعة ولم يكسب
ينتهي من جملته ، فألحقها بجملة أخرى تبدأ بأداة نفي مركبة رغبة في إخراج
المستثنى من الحكم الذي نسب إلى المستثنى منه . ففي الاستثناء جملتان : نرى في
الأولى منهما المسند ملفوظاً ، وفي الأخرى يكون المسند ملحوظاً .

على أن شيوع « إلا » في الاستعمال جعل لها صفات خاصة ليست لغيرها
من أدوات النفي المركبة ، ولذا أفردت لها الأبواب في كتب النحو ، وخصصت
بعدة استعمالات جمعها السيوطي في كتابه الإتيان حين قال : وهي على أربعة
أوجه : أحدها الاستثناء متصل أو منقطعا ، والثاني أن تكون بمعنى غير مثل
قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » ، والثالث أن تكون عاطفة
وذلك في رأى بعض النحاة مثل « لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا
منهم » ، والرابع بمعنى « بل » مثل قوله تعالى : « إلا تذكرة لمن يخشى »
أ. م. ١. ١. ٢ :

وفي معظم هذه الأوجه لا تكاد تخرج « إلا » عن أن تكون أداة نفى مركبة .

والذي قد يثير اهتمام اللغوي المحقق هو « إلا » حين تسبق بالنفي ، وهو ذلك الاستعمال للسمى عند البيانين بالقصر مثل « وما محمد إلا رسول » فقد دق على أذهان بعضهم معنى هذا الاستعمال ، ومواقع الكلام التي تتطلبه ، واكتفى أهل البيان بأن عرضوه علينا كوسيلة من وسائل القصر ، مثلها في هذا مثل « إنما أنت نذير » . حتى جاء الجرجاني وحاول التفرقة بين الاستعمالين في كتابه دلائل الإعجاز في نحو ٢٠ صفحة ، نلخصها فيما يلي :

رأى الجرجاني

(من صفحة ٢٣٦ - ٢٥٧)

بدأ الجرجاني بأن أورد رأى بعض النحاة من عدم التفرقة بين القصر « وإنما » والقصر « بما وإلا » وذلك لأن « إنما » في رأيهم تأتي إثباتاً لما يذكر بعدها ونفيًا لما سواه ، وقول الشاعر « إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي) معناه « ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي » .

ثم يعقب الجرجاني على قول النحاة بأنهما لا يكونان سواء ، بدليل أنه ليس كل كلام يصلح فيه « ما وإلا » يصلح فيه « إنما » ، ألا ترى أن « إنما » لا تصلح في مثل قوله تعالى « وما من إله إلا الله » إذ لو قلت « إنما من إله الله » قلت ما لا يكون له معنى . كذلك تجد « ما وإلا » لا تصلح في ضرب من الكلام قد صلحت فيه « إنما » وذلك في مثل قولك : إنما هو درهم لا دينار ، فلو قلت : « ما هو إلا درهم لا دينار » لم يكن شيئاً .

ثم يذكر الجرجاني أن « إنما » تجيء الخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه الآية . ففي قوله تعالى : « إنما أنت منذر من يخشاها »

تذكير بأمر ثابت معلوم ليس موضع إنكار ، وأما الخبر بالنفي والاستثناء نحو « ما هذا إلا كذا » فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه .

ثم يقارن الجرجاني بين الآيتين الكرمتين :

١ — « إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا .

٢ — « قل إنما أنا بشر مثلكم » .

ويعتبر الآية الأولى بمثابة جواب عن أمر سابق ، لأن الكفار قد جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم ، وادعوا أمراً لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولكن الآية الثانية ابتداء كلام قد أمر الرسول أن يبلغه إيام .

ثم بدأ الجرجاني يحاول الدفاع عن هذا الرأي بتأويل تلك الآيات التي فيها الخبر من المعلوم الذي لا شك فيه ، ومع هذا فقد جاءت « بالنفي وإلا » نحو : « وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير » وقوله « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقرم يؤمنون » ، فيزعم الجرجاني أن الخبر في مثل هذه الآيات على تقدير معنى صار في حكم المشكوك فيه !!

ثم يشرح الجرجاني فرقا آخر بين الاستعمالين في كلام طويل يشبه جدل للتكلمين ، مؤسسا نقاشه على أمثلة فرضية من نحو [إنما جاءني زيد وما جاءني إلا زيد] . ويرى أن المثل الأول يفيد إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره ، أما المثل الثاني فيعقل في رأى الجرجاني أمرين :

أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالحيء وأن تنفيه عن عداه ، وحينئذ يكون كلاما نقوله لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيدا قد جاء ، ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجيء إليك غيره ، في حين أن حاجة المخاطب في الجملة الأولى إلى أن يعلم أن الذي جاء هو زيد لا عمرو .

ولست أدري كيف استنتج الجرجاني مثل هذا الفرق من أمثلة لا تدري شيئاً عن ظروفها اللغوية ، ولا عما يدور في خلد المتكلم والسامع ، وكان أولى به أن يحاول هذا في نصوص صحيحة وشواهد تعرف كل ظروفها !!

ثم يرى الجرجاني أن « ما وإلا » قد يفيد الكلام معهما نفس الفائدة التي تكون مع « إنما » ، وذلك هو الأمر الثاني الذي أراده بقوله يحتمل أمرين ويفسر الآية الكريمة « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به » على أن معناها: ليس أني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً، ولكن المعنى: أني لم أترك ما أمرتني به وقلت خلافه.

ثم نقرأ صفحات للجرجاني فيها لا يدخر جهداً في تدعيم آرائه ، بسائل نفسه ويجيب في كلام أقرب إلى المنطق العقلي لا المنطق اللغوي إلى أن ينتهي بقوله: تكون « إنما » أقوى وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه . نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنما يتذكر أولو الألباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن ن يُذم الكفار ، وأن يقال إنهم من فرط العناد وغلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذى عقل ، وإنكم إن طعمتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولى الألباب » !! إلى هنا ينتهي تلخيصنا لكلام الجرجاني .

وليس يكفي الربط بين الاستعمالين أن يكون كل منهما وسيلة من وسائل ما يسمى بالقصر ، لأن القصر لا يبدو أن يكون تأكيداً للكلام ومبالغة في توضيح الأحكام وتثبيتها في الأذهان ، غير أن التأكيد مع « إنما » تأكيد الإثبات ، ومع « النفي وإلا » تأكيد النفي ، وشقان ما بين التأكيدين . ومن الواجب الفصل بين هذين النوعين من التأكيد ، وربط التأكيد « إنما » بنظائره من وسائل تأكيد الإثبات كالقسم وإن الناصبة وحدها أو مع لام الابتداء ، إلى غير ذلك من وسائل تأكيد الكلام المثبت .

أما تأكيد النفي فيتمخذه طريقتاً مستقلة ، ويشير إلى دلالات خاصة لا نكاد نلاحظها مع « إنما » أو ما يشبهها .

وليس من موضوع بحثنا هنا أن نبين معاني الكلام مع « إنما » أو نعتقد للقارنة بينها وبين وسائل التأكيد الأخرى التي هي الإثبات والكنة سنحاول شرح ما يوحيه استعمال « النفي مع إلا » إلى الأذهان ، أو على الأقل ما كان يوحيه إلى ذهن العربي القديم .

إن استعمال « النفي مع إلا » كان في أصله وفي معظم ما جاءنا من نصوص قديمة ، لا يفيد ظاهر معناه ولكن وسيلة من وسائل التلميح والتعريض يهدف بها المتكلم إلى تأكيد النفي في كلام سابق .

ولتصوير مانعني بصورة من حياتنا العادية المألوفة لنا جميعاً نفترض أن إنساناً أخذ يسأل زوجه عما عمله الطباخ في يوم من الأيام : (محمد جاب كل حاجة ؟ فتجيب زوجته « ماجيش إلا الأجمة ») .

ومثل هذا الجواب بمثابة قولها : « لا ماجيش كل حاجة » ، ولكنها اتخذت وسيلة مؤكدة لجوابها . وليس مرادها الأساسي من هذا الجواب أن تنقص اللحم دون سائر الحاجات ، وإنما تلمح به وتعرض لتؤكد نفي معنى سابق على جوابها ، فهذا هو الغرض الأساسي من مثل هذا الجواب بهذه العبارة ، وإن أفاد جوابها أيضاً أمراً ثانوياً هو أن الطباخ قد أحضر اللحم فعلاً .

ويخيل إلى أن آثار الاستعمال القديم « النفي مع إلا » قد بقيت لنا في مثل هذا الأسلوب العامى في لهجاتنا الحديثة ، وأن ما ندركه الآن من مثل هذا الاستعمال ليلقى ضوءاً على الاستعمال القديم الذى أوشك الكتاب والشعراء أن يحيدوا به عن أصله . ولا يعنيننا إلى أى مدى قد تطور هذا الاستعمال في الكتابة بقدر ما يعنيننا الأصل منه ، وكيف أفاد هذا المعنى الذى نقرره هنا .

لقد استعرضت كل الآيات القرآنية التي وسف فيها النبي صلى الله عليه وسلم بأنه بشر أو نذير أو رسول وهي :

وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين .
الشعراء { ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين .

قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا .
ابراهيم { قالت لهم رسلكم إن نحن إلا بشر مثلكم .

ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم .
المؤمنون { ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون .

قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء .
يس {

ففي كل من هذه الآيات نلاحظ أن المراد الأساسي هو نقي صفة الألوهية عن الرسل ، أو أنهم ملائكة ذوو قدرة خارقة فوق مقدور البشر ، فهو كلام يشير إلى أمر سابق ويؤكد نفيه .

أما في الآيتين :

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ (الكهف)

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ (فصلت)

فالكلام ابتدائي ولا يراد منه إلا تأكيد صفة ثابتة للرسول ، مثله في هذا مثل « قل إنى والله بشر مثلكم » .

ويتضح هذا المعنى لأسلوب « النفي مع إلا » بصورة جلية لاتدع مجالاً للشك حين يسبق هذا الأسلوب بكلام منفي مثل :

« أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين »
الأعراف { « وما مسنى السوء إن أما إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون »

فقد نفى سبحانه وتعالى في الآية الأولى أن به جنة ، أو بعبارة أدق أكد هذا النفي الذي يستفاد من كلام سابق ، وفي الآية الثانية أكد نفى أن الرسول قد مسه سوء . ويتفق هذا مع ما يقوله أهل البيان في باب الفصل والوصل من أن الفصل بين الجملتين في كل آية من هاتين الآيتين ، إنما كان لأن الجملة الثانية مؤكدة للأولى تفيد معناها^(١) .

كذلك قوله تعالى :

وما أنا بطارد للمؤمنين إن أنا إلا نذير مبين (الشعراء)
ما يصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم (سبأ)
وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير (فاطر)
أكد في الآية الأولى نفى أنه طارد للمؤمنين ، وفي الثانية أن به جنة ، وفي الثالثة أنه مسمع من في القبور .

فإذا سبق الكلام بالإثبات جاء القصر بإنما ، مثل الآيات : قل إنما الآيات عند الله ، وإنما أنا نذير مبين (العنكبوت) ، ومثل : قل إنما العلم عند الله ، وإنما أنا نذير مبين (الملك) .

وقد يكون المعنى المنفي الذي يؤكد استعمال (النفي مع إلا) مفهوماً من محور الكلام وسياقه والداعي له ، وهو ما يسمى بالظرف اللغوي . ففي قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » : يقرر المفسرون أن الآية قد نزلت بعد غزوة أحد التي انهزم فيها المسلمون وتخاذلوا حين أشيع بينهم أن النبي قد قتل ، وشق عليهم أن يتصوروا إمكان موته أو قتله لتوهمهم أن له قدرة خارقة لا تكون لبشر ولا يظهر بها إلا ملك . فأراد سبحانه أنه يخلع هذا الوهم من أذهانهم وأن يردمهم إلى الصواب ، فنفي عنه صفات الملك أو في ما دار بخلافهم

(١) دلائل الإعجاز صفحة ١٦٥ .

من كونه ملكاً له من القدرة والسلطان ما ليس في مكنة البشر . وكانت الوسيلة لنفي مثل هذه الفكرة هو ذلك الأسلوب الذي عبر عنه البلاغيون بقولهم : « القصر بالنفي مع الاستثناء » ونحن حين نتتبع هذا الأسلوب في القرآن الكريم نراه دائماً لنفي ما سبق ، سواء كان هذا الذي سبق ملفوظاً أو ملحوظاً ، ونراه يسبق في غالب الأحيان بمعنى منفي ، ثم يأتي هذا الأسلوب مؤكداً لذلك المعنى المنفي ، فهو أسلوب نفي يؤكد نفيماً سابقاً بطريق غير مباشر ، فيه من التلويح والتلميح ما يهب الكلام قوة فوق قوته ويزيده بياناً فوق بيانه . وكلنا نعلم أن التعبير غير المباشر قد يكون أبلغ من التعبير المباشر ، وأن الالتجاء إلى المجاز أو ما يشبهه المجاز قد يكون خيراً من الالتجاء إلى الحقيقة .

فإذا قارنا بين الأسلوبين في قوله تعالى :

١ — أو لم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين .

٢ — « قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين » .

عرفنا بعد ما تقدم اختلاف الأسلوبين وتباين الغرض في الآيتين ، وأدركنا أن القصر بالنفي مع الاستثناء لا يماثل القصر بإنما ، وأن ما قاله البلاغيون من تساوي الأسلوبين فيه كثير من التجوز ، ولا يكاد يمت لأساليب اللفظة بصلة وثيقة . وذلك لأن الأسلوب الأول أسلوب نفي ، في حين أن الأسلوب الآخر أسلوب تقرير وإثبات . فقوله تعالى « إن هو إلا نذير مبين » يراد به تأكيد نفي ما قبله من أن به جنة ، فنفي المعنى السابق مرة أخرى بطريق غير مباشر وأسلوب مباين ، وفي هذا ما فيه من البلاغة وحسن القول . وليس المراد الأساسي في الآية الأولى إثبات أنه نذير مبين ، كذلك ليس المراد الأساسي بقوله « وما محمد إلا رسول » إثبات الرسالة لمحمد ، لكن المراد في مثل هذا الأسلوب هو نفي شيء .

« ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إنى لكم نذير مبين » ، غير أن الأسلوب وإنما يفيد مع الإثبات قصر مهمة النبي على أداء رسالة معينة يوحى بها إليه ، فهو بقوله « إنما أنا نذير مبين » يقرر حقيقة مهمته ويؤكدها في أذهان قومه مع اعتزاز بهذه المهمة ونفخ بها .

ننتقل بعد هذا إلى أدوات النفي المركبة الأخرى ، بادئين بالأداة « ما إن »
التي زعم النحاة أن « إن » فيها زائدة ! !

ولم ترو لنا هذه الأداة على تلك الصورة القديمة في القرآن الكريم ، ولكن رويت لنا في الأشعار القديمة مثل قول عبد الله بن ثعلبة الحنفي :

وما إن يزال رسم دار قد اخلقت وبيت لميت بالفناء جديد
أما الصورة الحديثة لهذه الأداة المركبة فهي « من » التي قال النحاة عنها إنها تفيد التنصيص على العموم في مثل قوله تعالى « وما يخفى على الله من شيء »
والتي تدل على تأكيد نفي الخفاء على الله ، أياً كان قدر هذا الخفاء .

وبكفى هنا لبيان كيف تطورت « ما إن » إلى « من » أن نرجع أن
المهزة قد سهلت أو سقطت من الكلام ، ثم انعكست الأداة لكثرة استعمالها .
وكان حتمها أن تصبح « من » بفتح الميم ولكن القياس « من » الاسمىة
بالحرفية جعل القياس يلبس دوره . وهكذا قيست هذه الأداة « بمن » الجارة
التي تشاركها في الحرفية ، ونطق بها « من » بالكسرة .

هذا إلى أن « من » هذه قد اختلفت أيضاً عن « ما إن » في موضع كل
منهما من الكلام .

ومن تأكيد النفي بتكرار الأداة استعمال « الباء » في خبر ليس ، وقد
أجمع النحاة وأهل اللغة على أن النفي مع الباء في خبر ليس أو خبر « ما » ، أكد
منه بدونها ، ومع هذا فقد عدوا هذه الباء زائدة ! !

ففي قوله تعالى « وما ربك بظلام للعبيد » تأكيد لنفي الظلم عنه سبحانه
وتعالى ، وذلك لتكرار أداة النفي في موضعين مختلفين من الجملة .

واعتبار « الباء » من أدوات النفي ليس بالغريب على اللغات السامية ، فقد
رأيناها في الأداة العبرية المركبة « لبلتي » وسنراها في « بل وبلي » العربيةتين .
وسواء كانت هذه الباء تطورا للميم لما بينهما من علاقة صوتية ، ولما نعهده من
قلب إحداها إلى الأخرى في كثير من الظواهر اللغوية وفي اللهجات العربية
القديمة ، أو كانت أصلا مستقلة للنفي ، فتكرارها كتكرار الميم أو النون أو اللام .
أما « بل » و « بلي » فقد أغنانا بعض النحاة عن كثير الحديث عنهما
حين أكدوا لنا أن « بلي » تطور « لبل » .

وهاتان الأداتان « بلي وبل » تؤكدان أيضاً معنى النفي في الاستعمال ،
وإن اختلفتا بعض الشيء عن أخواتهما من الأدوات المركبة . وتشترك هاتان
الأداتان في أن كلا منهما تستعمل جواباً للكلام قبله فتنفية .

ففي حالة « بل » نجد الأمر هيئاً واضحاً فالمراد من قوله تعالى « أم يقولون
به جنة بل جاءهم بالحق » تأكيد نفي الكلام الذي قبلها وهو « أم يقولون به
جنة » وهذا النوع من الاستعمال « لبل » هو الشائع الغالب .

أما « بلي » فرغم أنها تبطل الكلام الذي قبلها تؤكد نفيه فلها استعمالان
متميزان : الأول استعمالها بعد استفهام دخل على نفي مثل « أيمسب الإنسان
أن ان يجمع عظامه ، بلي » .

ففي هذا الموضع تنفي « بلي » الكلام الذي قبلها نفياً مؤكداً مع التوبيخ
والتقريع والثاني أن تكون رداً على النفي الذي في الكلام قبلها فتبطله وتنفيه
نفياً مؤكداً يترتب عليه بطبيعة الحال إثبات ضده ، وهذا هو الاستعمال الوحيد
الذي يتكون فيه نفي النفي بالمعنى المنطقي والذي ينتج الإثبات ، لأن النفيين

في هذا للموضع قد وقعا في كلامين لا في كلام واحد . فهو بمثابة قول اثنين
من الناس أمام القاضي :

— ما أخذت ماله .

فيرد الآخر قائلا :

— هذا غير صحيح .

وليس هذا الاستعمال للمنطقي الفريد بما نع لنا من القول إن « بلى » تفيد
في أغلب الأحيان نفي النفي الذي هو تأكيد للنفي ، وهي بذاتها ووحدها
تسكون جملة مستقلة ، ولا تستعمل إلا إذا سبقها كلام . أما نتيجة الكلامين
فهو شيء آخر غير ما نحن بصدد من أن نفي النفي في الكلام الواحد تأكيد
للنفي من الناحية اللفوية .

وقد تتكرر الأداة في الأسلوب العربي فتستعمل في الجملة الواحدة عدة
أدوات للنفي ، ولا تفيد مع هذا إلا تأكيداً للنفي رغم هذا التكرار . فني
مثل قوله تعالى : « وما من إله إلا الله » خمس أدوات للنفي .

وهكذا يتضح لنا أن النفي اللفوي بعيد كل البعد عن النفي المنطقي .

الفصل الثالث

قصة الإعراب

ما أروعها قصة ! لقد استمدت خيوطها من ظواهر لغوية متناثرة بين قبائل الجزيرة العربية ، ثم حيكت وتم نسجها حياكة محكمة في أواخر القرن الأول الهجري أو أوائل الثاني ، على يد قوم من صنّاع الكلام نشأوا معظم حياتهم في البيئتين العراقية . ثم لم يكدهم ينقضي القرن الثاني الهجري حتى أصبح الإعراب حصناً منيعاً ، امتنع حتى على الكتّاب والخطباء والشعراء من فصحاء العربية ، وشق اقتحامه إلا على قوم سمو فيما بعد بالنجاة .

ومهما تباينت الآراء في نشأة هذا الإعراب فقد أصبحت قواعده حقيقة ملبوسة منذ ألف سيبويه كتابه الذي لا يزال حتى الآن عمدة النجاة وإمامهم ، جمعت فيه أصول الإعراب ونظامه في صورة مفصلة كل التفصيل دقيقة كل الدقة ، ولا تعرف لغة من لغات البشرية مثل هذه الدقة والاطراد في ظاهرة من ظواهرها .

ومع أن الإعراب ليس في حقيقته إلا ناحية متواضعة من نواحي اللغة ، فقد ملك على الناس شعورهم ، وعدوه مظهر ثقافتهم ومهارتهم الكلامية ، يتنافسون في إتقانه ، ويخضعون أقوال الأدباء لميزانه ، فليس الفصيح في رأيهم إلا من راعى قواعده ، وأخذ نفسه باتباع أصوله ونظامه .

وهكذا أصبح هؤلاء النجاة رقباء على كل إنتاج أدبي ، ينسقطون فيه الهفوات حين يبذل الأديب فيه حركة مكان حركة ، ثم لا يكادون يعبأون بحسن نسج الكلام ، أو بما اشتمل عليه من معان سامية وصور رائعة .

وقد طفت ناحية الإعراب على كل الظواهر اللغوية الأخرى ، من نفي

وإيات - وهساء - وهجر - وسبب - وسهم - وسبع . . .
دلالات خاصة لكل منها ، ومن نظام خاص في ترتيب الجمل وربط أجزائها
بعضها ببعض ، إلى غير ذلك من ظواهر هامة تستأثر ببحث اللغويين المحدثين
في نحو كل لغة .

ونظرنا فإذا القرون تتوالى والإعراب يعلو شأنه ، فتعددت فيه الآراء ،
واحتدم حول مسائله النقاش والجدل ، وصارت قواعده في آخر الأمر معقدة
شديدة التعقيد ، وقد تفتى الأعمار دون الإحاطة بها ، أو السيطرة عليها سيطرة
تامة . وصرنا الآن ننفر منها لما اشتملت عليه من تعسف وتكلف بغض إلى
الكثيرين دراسة اللغة العربية في العصر الحديث ، حتى قام منا من يدعو إلى
إلقاء تلك القواعد الإعرابية ، أو تبسيرها على المتعلمين من الناشئين .

ولم يقتصر عمل أوائك الذين أسسوا قواعد الإعراب على السماع والجمع
واستنباط الأصول ، بل قاسوا ما لم يسمعوا على ما سمعوا ، وأسرفوا في قياسهم ،
وابتكروا في اللغة أصولاً وقواعد ، رغبة منهم في اطراد الإعراب وانطباقه على
كل أسلوب ، أو انطباق كل أسلوب عليه ، حتى تمت لهم تلك المجموعة الضخمة
من أصول إعرابية دقيقة ، ورثوها من بعدهم ، وربما لم يكن يدور في أذهانهم
أن من جاءوا بعدهم سيعتبدون بها ، ويحلونها مكان القداسة والعبادة .

ولسنا ندرى كيف خضع لأولئك النحاة فصحاء العرب وأصحاب اللسان فيهم ،
من أمراء وطفاة عهدناهم أئمة بين أهل البيان ، كالذي حدث للحجاج حين سأل
يحيى بن يعمر « أتراني ألحن ؟ » ، وشدد عليه أن يبين له ما يسمعه من لحن ، أو
كالذي روى من أن عبد الملك بن مروان سئل يوماً : « لقد جعل اليك الشيب
يا أمير المؤمنين » فقال « شيبتني مواقف الخطابة وتوقع اللحن » ؟

وكيف أمكن أن ينسبوا الخطأ لبعض الفحول من شعراء الجاهلية كالنابغة

في قوله :

وبت كافي ساورتني ضئيلة من الرقش في أبيابها السم نافعُ
فقالوا كان ينبغي أن يقول : «السم نافعاً» أو السم النافع ! أو أن يقولوا
إن بشر بن أبي خازم والنايفة الذبياني وحسان بن ثابت قد زلوا في بعض
أشعارهم ولم يراعوا الانسجام في حركة الروي مثل قول حسان :

لا بأس بالقوم من طول ومن قصر جسم البغال وأحلام المصافيرِ
كأنهم قصب جفت أسافلُه مثقب نفخت فيه الأعاصيرِ

ومثل ما يروونه من أن النايفة حين نظم قصيدته التي مطلعها :
أمن آل مية رأمح أو معتدى عجلان ذا زاد وغير مزود
جعل بيتاً من أبياتها مضموم الروي فقال :

زعم البوارح أن رحلقنا غدا وبذاك حدثنا الغراب الأسود
فلما ذهب إلى المدينة دفع إليه حساده بجارية غنته هذا البيت وتعمدت
إظهار الضم في الروي ، ففطن النايفة وغير البيت وقال :

زعم البوارح أن رحلقنا غدا وبذاك تنعاب الغراب الأسودُ
وهكذا نراهم لم يتورعوا عن نسبة الخطأ الإعرابي لفحول الشعراء
الجاهليين ، ثم دان لهم الكتّاب والشعراء في العصور الإسلامية وراعوا في
إنتاجهم أصول النحاة ، يلتزمون بها ولا يحيدون عنها ، حذر تقدم وتشنيعهم
لأنهم كانوا نقاد تلك العصور ، والساهرين على ما أسسوا من نظام إعرابي
استمسك به الناس وعدوه الفصاحة كل الفصاحة . وقد أثار عليهم من الشعراء
الفرزدق حين قال قصيدته التي مطلعها :

عرفت بأعشاش وما كدت تعرف وأنكرت من حدراء ما كنت تعرفُ
إلى أن قال :

وعض زمان يا بن مروان لم يدع من الناس إلا مسعفاً أو مجلفُ
فجاءه أحد النحاة المتزمتين يسأله : علام رفعت مجلفاً فأجابه الفرزدق في

سخرية واعتراف بالنفس: على ما يسوءك ويفوءك، علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا.
وهذا النحوى الذى تجرأ على انتقاص شعر الفرزدق هو عبد الله بن
أبي إسحاق، وقد هجاه الفرزدق بقوله:

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا
فرد عليه النحوى قائلا: كان من الواجب أن تقول « مولى موال » !!
وظل النحاة فيما بعد يلمسون المعاذير لقول الفرزدق فيؤولون ويخرجون
حتى كان لهم في بيت الفرزدق أقوال عدة وآراء متباينة وصفها ابن قتيبة بالتعسف
في قوله في كتاب طبقات الشعراء: « رفع الفرزدق آخر البيت ضرورة وأتعب
أهل الإعراب في طلب الحيلة فقالوا وأكثروا ولم يأتوا فيه بشيء يرتضى ومن
ذا يخفى عليه من أهل النظر أن كل ما أتوا به احتمال وتمويه »!
ثم صالح الفرزدق عبد الله فيما بعد، وكان بينهما وفاق ووثام. وهكذا نرى
أن الفرزدق أيضا قد أسلم القياد لأولئك النحاة في آخر الأمر، والتزم قواعدهم
وأصولهم الإعرابية.

وقد بلغ من نفوذ النحاة وسلطانهم أن وصفوا كل خروج على قواعدهم
الإعرابية باللحن، وأصبح هذا اللحن وصمة وعاراً، وأصبح كافياً للحط من منزلة
الخطيب أو الشاعر وللحط من مكانة الرجل في الهيئة الاجتماعية، كالذى روى
من أن رجلاً من علية أهل الشام استأذن على عبد الملك بن مروان وبين يديه
قوم يلعبون الشطرنج، فقال عبد الملك يا غلام غطها؟ فلما دخل الرجل فتكلم
لحن، فقال عبد الملك يا غلام اكشف عنها الغطاء ليس للحن حرمة.

وكذلك ما روى من أن عمر بن عبد العزيز قال « إن الرجل ليكلمني في
الحاجة يستوجهها. فليلحن، فأرده عنها وكأني أقصم حب الرمان الحامض لبفضي
استماع اللحن، ويكلمني آخر في الحاجة لا يستوجهها فيعرب فأجيبه إليها
التذاذاً لما أسمع من كلامه.

كذلك رووا أن عمر كان يضرب بنيه على اللحن. كما رووا أن محمد بن سعد ابن أبي وقاص قد لحن في بعض الأوقات لحنة فقال : حس ، إنى لأجد حرارتها في حلقى ^(١) .

ولا يكتفى الرواة بنسبة اللحن لمهود الأمويين ، بل يحدثوننا عن أمثلة منه في صدر الإسلام حين يذكر أن رجلاً لحن بحضرة النبي صلعم فقال : أرشدوا أخاكم . كما يروون أن أبا بكر قال مرة « لأن أقرأ فأسقط أحب إلى من أن أقرأ ألحن » .

كما يروون أن النبي صلعم قال « أعرّبوا الكلام كي تعربوا القرآن » . ويعقب ابن فارس على هذا الحديث بقوله « وقد كان الناس قديماً يحقنون اللحن فيما يكتبونه أو يقرأونه اجتنابهم بعض الذنوب » . وكتب كاتب لأبي موسى الأشعري إلى عمر فلحن ، فكتب إليه عمر أن اضرب كاتبك سوطاً واحداً .

في هذه الروايات وأمثالها نرى أن الرواة يشيرون إلى اللحن دون ذكر مثل معين من هذا اللحن ، فلاندرى ما إذا كان لحناً إعرابياً يتعلق بأواخر الكلمات وحرركاتها ، أو هو نوع آخر من الخطأ اللغوي .

ويظهر أن أمثلة اللحن التي حدثت في صدور الإسلام لم تكن مقصورة على حرركات الإعراب ، بل دليل ماروي من أن عمر بن الخطاب قال لقوم : ما أسوأ رميكم فقالوا نحن قوم متعلمين ، فقال عمر : لحنكم أشد على من فساد رميكم . ونحن بصدده هذا الذي سموه اللحن بين أمرين :

إما أن نسلم بصحة هذه الروايات ، وأن كلمة اللحن كانت تعنى في الغالب الخطأ الإعرابي ، وحينئذ لا مناص لنا من أن نعد ظاهرة الإعراب من الظواهر التي لا يمكن أن تمت للسليقة اللغوية بصلة ؛ وذلك لأن صاحب اللغة الذي يتكلمها

(١) كتاب الأصداد لابن الأباري حين الحديث عن التضاد في كلمة « لحن » والصاحبي

بالسليقة يستحيل عليه الخطأ في ظواهر تلك اللغة دون أن يدرك أنه أخطأ ؛ فالإنجليزي لا يخطئ في كلامه إلا إذا قسنا كلامه بمستوى أقوى آخر فوق كلام الناس ، ونحن في كلامنا بالعامية لا نخطئ ، فإذا زل اللسان في لحظة ارتباك أو تلعثم رجعنا عن هذا الزلل في لمح البصر ، وأدركنا أننا قد وقعنا فيه . ولا يتصور وقوع الخطأ من صاحب السليقة اللغوية في أي ظاهرة من ظواهر لغته : في تركيب أصواتها أو في ترتيب الكلمات بجمليها ، أو في صيغها ؛ أو في طريقة النفي والإثبات ، أو في طريقة الاستفهام والتعجب ونحو ذلك . وعلى هذا يمكننا أن نتصور أن ظاهرة الإعراب لم تكن ظاهرة سليقة في متناول العرب جميعاً كما يقول النحاة ، بل كانت كما قلت في كتاب اللهجات العربية صفة من صفات اللغة النموذجية الأدبية ، ولم تكن من معالم الكلام العربي في أحاديث الناس ولهجات خطاهم .

وإما أن ننكر تلك الروايات في جهاتها ، وأن نقول إنها من صنع بعض النحاة بعد أن أسسوا قواعدهم وأصولهم ، ورغبة منهم في أن يظهروا كل من عداهم بظهور العجز ، وأن ينفردوا بمعرفة تلك المقاييس الإعرابية ، التي امتنعت إلا عليهم وحدهم ، ليؤكدوا بمثل تلك الروايات من سلطانهم ونفوذهم ، وبكتسبوا عن طريق إيجازها المسكنة بين الناس والحظوة لدى الخلفاء والأمراء .

ثم نقول فيما يصح لدينا من تلك الروايات ، إن ما وصفوه باللحن لم يكن خطأ إعرابياً ، وإنما كان صفة من الصفات الخاصة في اللهجات التي تحدثها الفصحاء وعلية القوم في المجالات الجديدة من القول .

فإذا تصادف أن وقع في كلام أحدهم ، وهو يتكلم النموذجية الأدبية أو يخطب بها ، صفة من صفات لهجته الخاصة سمي هذا لحنًا . وقد يستأنس لهذا الرأي بما سمع عن بعض العرب القدماء في حوار بينه وبين بعض اللغويين من

قوله : « ليس هذا لحنى ولا لحن قومي ^(١) » ، ولا يعنى بكلمة اللحن إلا لهجته الخاصة وماتعوده منذ صغره .

غير أننا حين نقتبع كلمة « اللحن » واستعمالاتها قبل الإسلام وبعده في النصوص الصحيحة المروية عن العرب الفصحاء ، نرى أن المعنى الأصلي لهذه المادة هو « الميل والالتفات والتحول » . وتفرع عن هذا المعنى في بادىء الأمر أن كان منه « اللحن » بمعنى الفطن ، أى الذى لا يكاد يهدأ ، ليقظته وسرعة بديهته . وقد ورد هذا في شعر لبيد حين يصف وليداً يمانياً مرنا على الكتابة :
متعود لحن يعيد بكفه قلما على حسب ذبلن وبان
ثم جاءت كلمة « ألحن » في الحديث الشريف [إنما أنا بشر مثلكم ، وإنكم تختصمون إلى فلعن بمضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أقطع له قطعة من النار] .

وتفسر كلمة « ألحن » هنا عادة بمعنى أفصح ، ومع هذا فمن الممكن أن تربطها بالمعنى العام الذى أشرنا إليه ونقول : ألحن بمعنى أكثر ميلاً والفتاتاً عن الطريق المستقيم في الإدلاء بحجته ، مما يؤدي إلى تضليل السامع وخداعه . أما « اللحن » بمعنى الفناء فمن المعانى التى عرفت أيضاً لهذه المادة في عصر صدر الإسلام . فإذا تذكرنا أن الفناء لا يعدو أن يكون ميلاً أو انحرافاً عن المؤلف في النطق العادى أمكن أيضاً أن ترجع « الفناء » إلى المعنى الأصلي العام وهو الميل والالتفات والتحول .

ثم أصبح « اللحن » يقصد به النطق على أسلوب مخالف للمألوف ، أو بعبارة أخرى « اللهجة » وظهر هذا في شعر ذى الرمة .

(١) انظر تفصيل هذا الحوار في كتاب اللهجات العربية .

في لحنه على لغات العرب تهجيم^١ :

وقول القائل :

وقوم لهم لحن سوى لحن قومنا وشكل وبيت الله لسنا نشأ كنه
وكذلك في تلك الكلمة المأثورة عن أبي المهدي حين رد على يزيد
وخلف الأحمر في مسألة المسك [ليس هذا لحنى ولا لحن قويم] .

ذلك لأن اللهجة لا تمدو أن تكون خروجاً عن المؤلف الشائع في نطق
أمة من الأمم . واللهجة من أجل هذا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى الأصلي
لمادة « اللحن » ، لأنها ميل والتفات وانحراف عن المؤلف .

وليس من الضروري أن نفسر « اللحن » بمعنى الرمز في قول القتال
الكلابي حين لام قومه اتخلفهم عن مساعدته :

ولقد لحنتم لكم لكيما تفهموا ووحيت وحيها ليس بالمرتاب
فمن الممكن أن يكون هنا أيضاً بمعنى اللهجة الخاصة ، أي أنه كلم قومه
بلسانهم ولهجتهم كي يفهموا وخدم دون غيرهم .

ولما تغزل مالك بن أسماء وهو صهر الحجاج بن يوسف وقال في جاريته
البيت المشهور :

منطق صائب وتلحن أحياناً نا وخير الحديث ما كان لحننا
حار رواة اللفظة في معنى اللحن في البيت ، وظلت حيرتهم حتى أيام الجاحظ
حين قرر أن الشاعر أراد أنها تلحن في الكلام أي تخطيء ، وأن اللحن في
الكلام مما يستحسن من النساء^(١) . ويقال لنا إن الجاحظ قد رجع عن هذا
التفسير حين نبهه إليه علي بن يحيى المنجم ، ولكنه لم يستطع إصلاح
ما كتبه في البيان والتبيين بعد أن سار في الآفاق وانتشر أيما انتشار

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٦٢ .

وفي الحق أنه ليس في تفسير الجاحظ عيب سوى زعمه أن العرب كانوا يستعملون اللحن من النساء . أما تفسيره اللحن في البيت بالخطأ اللغوي فمقبول معقول حين نتذكر أن المجال مجال الغزل في جارية جميلة ملكت على صاحبها قلبه وعقله فأصبح يستمتع بكل ما يصدر منها حتى ولو كان في صورة لكمة أو خطأ . وتلك هي طبيعة الناس مع ما يحبون ومن يحبون . فنحن نستمتع بأخطاء أطفالنا الصغار وتعثرهم في أثناء النطق . ونظل زمنا غير قصير نردد تلك الأخطاء التي سمعناها منهم والتي نزلت بها ألسنتهم .

وبدرك من رحل منا إلى أوروبا كيف أن الإنجليز أو الفرنسيين كانوا يستعملون بعض أخطائنا في أثناء النطق بلغتهم ويضحكون لها ويتخذون منها دعاية وفكاهة ، ولا سيما حين تصدر تلك الأخطاء من إنسان عزيز يحل من قلوبهم مكاناً سامياً .

فالجمال في البيت مجال العاطفة لا مجال المنطق ، والمعنى هنا من معاني الشعراء لا معاني الفلاسفة . فالشاعر في البيت يستلح الأخطاء من جاريته الجميلة ، وهو ما ينتظر من الشعراء حين تملكهم العاطفة وينساقون مع النزوات .

ولعل هذا البيت هو أقدم شاهد ورد فيه اللحن بمعنى الخطأ اللغوي ومن الممكن أن يعد اللحن بمعنى الخطأ تطوراً أيضاً للمعنى الأصلي للمادة ، فليس الخطأ إلا انحرافاً أو ميلاً عن المؤلف الشائع .

وقد اضطرب رواة اللغة ونقادها في تفسير كلمة « اللحن » في هذا البيت ، لأنهم نظروا إليه نظرة الفلاسفة والمتكلمين ، فلم يجدوا في « اللحن » بمعنى الخطأ حسناً أو ما يشبه الحسن ، فمنهم من جعل « اللحن » هنا بمعنى الغناء ، ومنهم من جعلها من الأضداد وزعم لنا أن « اللحن » هنا يعني الصواب .. إلى غير ذلك من آراء نقروها في كتب الأدب ولا تخلو من التكاف والتعسف .

يتى أن نشير إلى الموضع الوحيد من القرآن الكريم الذى استعملت فيه كلمة « اللحن » .

[أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ولو نشاء لأرينا لهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول] .

وتصف الآية الكريمة حال المناقذين وأكثرهم من اليهود وتقرر أنه من السهل التعرف عليهم من لهجتهم وطريقتهم فى الأداء والنطق . أى أن اللحن فى الآية بمعنى اللهجة أيضاً .

ثم شاع اللحن بمعنى الخطأ حين عظم اختلاط العرب بالأعاجم ، وتنبه علماء اللغة إلى الفرق بين التعبير الصحيح ، والتعبير الملعون ، فأطلقوا على كل انحراف عن المألوف فى لغة العرب « لحناً »^(١) . واستغل النحاة هذا المعنى الجديد ، وأكثروا من ترديده فى كتبهم حتى كاد يطفى على اللسان الأخرى ، وذلك حين عظم شأن النحو والنحاة أيام العباسيين .

وقد نما نفوذ النحاة على مرور الأيام ، وأصبح الكتّاب والشعراء يعرضون عليهم بضاعتهم ، فما أجازوه منها تقبله الناس قبولاً حسناً وأصبح النحوى يشرع لهم ويقنن ، ويحل ويحرم ، لا يتورع عن تخطيئهم أفصح الفصحاء ، أو تجريح أبلغ البلغاء متى انحراف عن أصول النحو وقوانينه الإعرابية ولم يكفد ينتهى القرن الرابع الهجرى حتى رأينا من بين أهل اللغة ، أمثال ابن فارس الذى يقول فى كتابه الصباحى : [والشعراء أمراء الكلام ، يقصرون المدود ويمدون المفصولة ، ويقدمون ويؤخرون ويؤمئون ويشيرون ، فأما لحن فى إعراب أو إزالة عن نهج صواب فليس لهم ذلك ، ولا معنى لقول من يقول : إن للشاعر عند الضرورة أن يأتى فى شعره بما لا يجوز ، ولا معنى لقول من قال :

(١) . ابن كاتيب اللؤلؤة تأليفه ، بحسبنا فى ذلك ، ٢٣٥ . الدكتور عبد الحليم النجار .

لم يأتيك والأنبياء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد
فهذا إن صح ، وما أشبهه كله غلط وخطأ » .

فابن فارس يضع بقوله هذا دستوراً عاماً لا يفرق فيه بين القدماء
والمولدين ، ولا يتعرج عن نسبة الخطأ للقدماء من الشعراء .

وهل هناك سلطان فوق سلطان النحاة أولئك الذين رفضوا الاستشهاد
بالأحاديث بحجة أن رواية الحديث لا يحسنون العربية ويجوز عليهم اللعن ؟ !
أما موقف النحاة من القراء فكان في أول الأمر موقف مهادنة لا يعرضون
للقراءات بخير أو شر ، لأن من أئمة النحو الأول من كانوا أيضاً أئمة في القراءة
القرآنية ، كالكسائي وربما أيضاً أبي عمرو بن العلاء ، ولكن حين استقل هؤلاء
عن هؤلاء وتخصص قوم في دراسة النحو ، كما توفر آخر على دراسة القراءات
رأينا النحاة يمدون إلى بعض القراءات فيجرحونها ، ويفتقصون منها ، ومنهم
من رفضها وأبى الاعتراف بها ، فإذا قرأ حمزة « واتقوا الله الذي تساءلون به
والأرحام » بكسر الميم في الأرحام ، قال النحاة المتأخرون لا يعطف على مضمرة
مخفوض إلا بإعادة خافضه ، وردوا هذه القراءة رغم روايتها عن أحد أئمة القراء
السبعة . وإذا قرأ ابن عامر قارئ الشام وهو من القراء السبعة أيضاً « وكذلك
زُين لكثير من المشركين قتل أولادهم شر كأنهم » بضم كلة « قتل » وفتح كلة
« أولادهم » وكسر كلة « شر كأنهم » رد النحاة هذه القراءة لأنهم لا يميزون
الفصل بين المضاف والمضاف إليه في مثل هذا ، وكان الزمخشري من أشد
النحاة إباء لهذا إذ قال : « إن الفصل بين المتضايقين لو كان في مكان الضرورات
وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً فكيف به في القرآن المعجز » !

ثم اتسعت الشقة بين النحاة والقراء ، وبدأنا نسمم بما يسمى بالقراءات الشاذة
التي رغم صحة سندها وروايتها عن بعض أئمة القراءات من القدماء استطاع النحاة

بنفوسهم وساطانهم أن يصر فوا الناس عنها ، مثل قراءة « الحمد للهوب العالمين »
بنصب الادل عند بعض القراء وخفضها عند آخرين منهم ؛ وكتلك القراءات
التي ذكرها ابن جنى في كتابه « المحتسب » ، وقد عدها القراء المتأخرون بهد
أن -نضعوا لسلطان النحاة من القراءات الشاذة. وأغلب الظن أن تلك القراءات
الكثيرة التي لم تصلنا والتي يشير إليها ابن الجزرى بقوله [فإن القراءات
المشهورة اليوم عن السبعة والعشرة والثلاثة عشر بالنسبة إلى ما كان مشهوراً
في الأعصار الأول ، قل من كثر ونزر من بحر]^(١) ، وقد اشتملت على كثير
من المخالفات لإعراب النحاة ، وما استقر عليه رأيهم في قواعده .

وتمكن النحاة في المصور المتأخرة من السيطرة على المدارس للقراءات ،
ورأبنا من ألفوا في القراءات فيما بعد من يشترطون لصحة القراءة موافقتها
لقواعد النحاة ، كابن الجزرى في القرن الثامن الهجرى وغيره .

فرى من كل هذا أن النحاة حين استقرت لهم قواعد الإعرابية فرضوها
على الفصحاء من العرب ، وفرضوها على الفحول من الشعراء ، ثم فرضوها في
آخر الأمر على أصحاب القراءات . فمن أين أتى لهم كل هذا السلطان لاندرى ،
إلا أن نقول إن تلك القواعد الإعرابية ، رغم وجود أساس لها في لغة العرب ،
قد نسقها النحاة تنسيقاً جديداً ، فيه من قياسهم وابتكارهم قدر غير قليل ، وإن
تلك الأصول الإعرابية قد بدت للناس في صورة علم جديد أو اختراع حديث ،
فن أتقنها منهم نال الخطوة عند أولئك النقاد المتأهات أصحاب النحو ، وارتفع
بنفسه عن مستوى العامة إلى مستوى الخاصة من الناس . وهكذا أصبح
الإعراب شعار العصر أيام الرشيد والمأمون ، وفي تلك المصور الإسلامية
الزاهرة . ومرت الأيام على تلك الأصول الإعرابية فازدادت رسوخاً وأصبحت
تحمّل من نفوس المتعلمين مكان التقديس والعبادة .

(١) الذشر في القراءات المشر ج ١ صفحة ٣٣ .

على أن النحاة رغم سلطانهم في كل العصور ، قد صادفوا أحياناً من يهاجمهم ويسفه من آرائهم ويشك في قواعدهم ، وترى مثل هذا في صورة عبارات متناثرة في كتب الأدب، أو إشارات عابرة لبعض النابهين من مؤلفي العربية، غير أنني لا أعرف أحداً منهم قد كرس مؤلفاً مستقلاً لمثل هذه المهاجمة قبل ابن مضاء الأندلسي الذي كتب كتاباً توفر فيه على دحض علل النحاة ، ودعا في كتابه إلى إلغاء نظرية العامل التي هي أساس كل إعراب عند النحاة من مثل قولهم: إن عامل الرفع في المبتدأ هو الابتداء عند البصريين ، والخبر عند الكوفيين، أو مثل قولهم : إن عامل الرفع في الفعل المضارع مجرد من الناصب والجازم عند البصريين ، وعند الكسائي حرف المضارعة .. إلى آخر ما هو مشهور معروف في كتبهم .

كما دعا ابن مضاء في كتابه إلى إلغاء العلل الثواني والثالث، وإلغاء القياس المصنوع وإلغاء التمارين غير العملية، إلى غير ذلك من آراء وأفكار ناضجة تستحق النظر والتقدير من كل باحث منصف . ومع هذا فلم تستطع آراء ابن مضاء أن تززع من سلطان النحاة، بل ظل مخطوطه مغموراً حتى كشف عنه حديثاً^(١) . أما في عصرنا الحديث فقد ضاق كثير منا بهذا الإعراب ، ووجدنا المشقة والمعنت في فهم علله وأسبابه، فناروا عليه، ودعوا إلى تقويض أركانه والتخلص منه ومن المحدثين من $\frac{1}{2}$ مسلك ابن مضاء في مهاجمة علل الإعراب والدعوة إلى إلغاء نظرية العامل ، وساق لهذا حججاً وأسانيد مدعمة محققة ثم خرج على الناس بنظرية جديدة تفسر لنا حالات الإعراب في الاسم من رفع وخفض ونصب، ورأى أن الرفع علم الإسناد ، والخفض علم الإضافة ، أما النصب فلا يدل في رأيه على معنى معين ، بل يرمز إليه بالفتحة تلك الحركة الخفيفة المحببة عند العرب بحر كونها الاسم في معظم الأحيان، وفي غير حالتها الإسناد والإضافة^(٢) .

(١) نشره الدكتور شوقي ضيف وعلق عليه .

وقد صادفت هذه الدعوة الجديدة هوى في نفوس بعض الباحثين ، كما صادفت من جانب المحافظين ثورة عنيفة . وهكذا وجدت علل الإعراب حتى في عصرنا الحديث من يذود عنها ويناضل .

ويظهر لي أن صاحب هذه الدعوة الجريئة ، كان يهدف مع البحث العلمي إلى هدف آخر عملي هو تيسير تلك القواعد الإعرابية على الناشئين ، حتى لا تكون كما هي الآن حوائل وعراقيل تصد المتعلمين عن حياض اللغة العربية وتذوئهم من تعلمها ، فإذا فرضت عليهم في تلك الصور المعقدة لاجتياز مرحلة من مراحل الدراسة ناءوا بعبثها، وتحمّلوها على مضض ، ثم لا يبقى في أذهانهم منها بعد ذلك إلا عبارات فامضة يقنطرون بها في مجالسهم ، وتكون موضع سخريتهم وهزئهم .

ولسنا هنا نهدف إلى التغيير أو التعوير في تلك الأصول الإعرابية، كذلك لا نرعى بالبحث في نشأة الإعراب إلى استنباط خطة دراسة لها ، تيسر من أمرها على المتعلمين والناشئين ، بل كل الذي يعنيننا هنا هو البحث العلمي في نشأة هذا الإعراب ، ونصيب العرب القدماء منه ، والصورة التي كان عليها في العصر الجاهلي و صدر الإسلام بين الفصحاء من أصحاب اللغة .

هل للإعراب آثار باقية؟

بدأنا البحث باستعراض اللغات السامية ، لعلنا نظفر فيها بأثر واضح لظاهرة الإعراب ، فلم نعث في السريانية على شيء ، ثم لم نعث في العبرية إلا على أعداد من الكلمات التي تنتهي بتلك الهاء التي تدل على الاتجاه وتفيد معنى « نحو كذا » مثل **הוא יבנה** التي معناها نحو الأرض أو جهة الأرض .

وقد فسر المستشرقون هذه الهاء بأنها أثر لعلامة النصب في البرية قبل أن تفقد الإعراب ! ثم بحثنا في الحبشية فرأينا هذه الهاء أكثر شيوعاً منها في العبرية ، وأقرب إلى حالة المفعولية . وقد فسرها المستشرقون على أنها من رواسب الإعراب القديم .

أما الآرامية فلا إعراب فيها ولا أثر لإعراب .

وقد يكون من تقمة الفائدة أن نقميس هنا طرفاً من أقوال بعض المستشرقين بصدد ظاهرة الإعراب ، وما بقي من آثارها في اللغات السامية شقيقات اللغة العربية . كتب « ولين Wallin » مقالاته عن تلك الحركات الإعرابية ، في منتصف القرن التاسع عشر ، ونحن نلاحظ عناية الدارسين منهم بهذه الظاهرة ، ومحاولتهم الربط بينها ، على الصورة التي نألفها في العربية ، وبين تلك الآثار والرواسب التي بقيت منها في الحبشية والعبرية . وقد قرر « Wallin » في مقاله أن لا أثر لتلك الحركات الإعرابية في لهجات الكلام بالبلاد العربية على عهده أي في منتصف القرن التاسع عشر ، وأضاف قائلاً : إن ما قد نسمعه في النادر

(١) ليس ، ما تهدف إليه هنا تفسير ظاهرة لغوية في غير لغتنا العربية ، وإنما نشير فقط إلى أن هذه « هاء » وليست فتحة ، ويمكن تفسيرها على ضوء هاء السكت في العربية .

من الأحيان من بعض البدو لا يسير على النهج القديم، بل قد نجد فيه الحركات يحل بعضها مكان البعض دون نظام مفهوم^(١). ولعله استمد الوحي في نظريته من أولئك الدارسين الذين قصروا بحثهم على نقوش طورسيناء، وما اكتشفوا فيها من كتابات قديمة، وجدوا أن تلك الحركات الإعرابية غير ملتزمة في تلك النقوش والكتابات، بل ووجدوا أيضاً أن أهالي طورسيناء من البدو قد يقولون « عمك » بالضم في موقف ينتظر منهم فيه الفتح أو الكسر^(٢). ثم نشر « فيلبي Philippi »^(٣) مقالا أكثر إسهاباً وتفصيلاً، غير أن « نوله. كه Noldeke »^(٤) في نفس العام قد انتقص من هذا المقال وجرح آراء « فيلبي ». ثم عرض المستشرق الإنجليزي « ريت » لتلك الحركات الإعرابية في كتابه مقارنة اللغات السامية سنة ١٨٩٠. وأخيراً بروكلان في كتابه الضخم عن المقارنات السامية^(٥).

وقد استأثرت اللغة العبرية ببحث هؤلاء المستشرقين، حين حاولوا استخراج ما سموه بآثار الإعراب في نصوصها، فوجدوا أن من الأسماء العبرية ما ينتهي بما يشبه الفتح ā ، ومنها ما ينتهي بما يشبه الكسر ā ، ومنها ما ينتهي بما يشبه الصم ā فربطوا بين هذه النهايات الثلاثة، وبين تلك الحالات الإعرابية في لغتنا من فتح وكسر وضم، وعدوها آثاراً لظاهرة الإعراب التي وجدها أنها كانت شائعة في عبرية ما قبل العهد القديم. ثم لما وجدوا أن هذه

1. Wallin in Zeitscher d. Morgenl. Gesellsch., Bd. V., 1851, p. 9 Bd. XII, p. 874; Wetzstein, ibid, Bd. XXII, 1868, p. 113.
2. Beer, studia Asiatica, III, 1840, p. XVII, Tuch. in Zeitscher, d. Morgenl. Ges. Bd. III. p. 139.
3. Wesen Und Ursprung hes status constr. im Hebrew-Ein Beitrag zur nominal-fection im Semitischen Uberhaupt Weimar 1871, p. 96.
4. Gotting. Gel. Anzeig, 1871, st. 23.
5. Brockelmann: Grundriss der Vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen.

النهايات التي تصادف وجودها في عدد قليل من الكلمات لا تنطبق على ما نعهده في النحو العربي من الربط بين الفتح والمفعولية ؛ وبين الكسر والإضافة، وبين الضم والفاعلية ، زعموا أن تلك النهايات قد فقدت دلالتها ، وأصبح الفتح וֹ الذي هو أكثر شيوعاً في تلك الرواسب يعبر عن الأفعال نحو مكان ، أو عن مجرد الإشارة إلى مكان أو زمان . فهي في الحقيقة أشبه بما نعرفه في نحونا بالظرفية المكانية والزمانية .

ومن أمثلة ذلك في العبرية : $\text{בְּיָמֵינוּ} = \text{בְּיָמֵינוּ}$ = نحو مصر ، בְּיָמֵינוּ = هناك ، $\text{בְּיָמֵינוּ} = \text{בְּיָמֵינוּ}$ = الآن أو في ذلك الوقت^(١)

على أنهم وجدوا هذه الفتحة تفيد المفعولية الحقيقية في نحو أربعة أمثلة منها $\text{בְּיָמֵינוּ} \text{בְּיָמֵינוּ}$ (سفر العدد ٣٢ - ٣٥)

أما الكسرة والضمة فقد اعترفوا أنهما فقدتا كل دلالة على الحالة الإعرابية ، كما وجدوا مفسورين في الغالب على حالة إضافة اسم إلى آخر مثل : $\text{בְּיָמֵינוּ} \text{בְּיָמֵינוּ}$ (التكوين ٤٩ - ١١) ، ومثال الضمة $\text{בְּיָמֵינוּ} \text{בְּיָمֵינוּ}$ (التكوين ١ - ٢٤)

ومن الغريب أن تلك الكسرة والضمة قد دخلتا على المضاف في أمثلتهم لا للمضاف إليه كما كنا نتوقع ، وأن موقع تلك الكلمات المنتهية بهما هو للمفعولية حسب المعنى في الآيتين السابقتين . وهكذا نرى أن ما سموه أثراً لحالة الإضافة في العربية وحالة الفاعلية فيها ، قد جاء في نهاية كلمات تعد من ناحية المعنى في تلك الآيات العبرية ، مفعولاً به .

(١) انظر سفر التكوين ١٤ - ١٠ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ - ١٠ . وسفر التثنية ٤ - ٤١ والمخرج ١٨ - ٧ ، ٤٠ - ٢٠ والقضاة ١٦ - ١ . وعزرا ١١ - ٢٤ والملوك الأول ١٤ - ١٧ ، ١٩ ، ١٥ - ٤ ، ١٤ .

ويظهر من كلامهم بوضوح وجللاء تأثرهم بما حدث في فروع الفصيلة الهندية-الأوربية . فقد عرفوا أن الوضع الإعرابي الذي يسمى Cae-ending كان شائعاً في لغاتهم القديمة كالإيونانية واللاتينية ، وأنه قد فقد من بعض اللغات الأوربية الحديثة كالإنجليزية والفرنسية . فتصوروا أن ما حدث في التطور التاريخي للفصيلة الهندية — الأوربية ، قد - مثله في الفصيلة السامية .

والمستشرقون في بحوثهم للغات السامية ومقارنة بعضها ببعض ، يتخذون عادة لغتنا العربية ، نموذجاً لأقدم صورة كانت عليه شقيقاتها الأخرى ، ويفترضون أن العربية قد انعزلت في جزيرة العرب فاحتفظت أكثر من غيرها بظواهر سامية قديمة ، أما اللغات السامية الأخرى فقد طرأ عليها من التغيير والتطور ما باعد بينها وبين الأصل السامي القديم .

ولعل المستشرقين حين شاهدوا الإعراب في اللغة العربية وخلو اللغات الأخرى منه ، قد خضعوا لمبدئهم العام من أن العربية قد احتفظت بظواهر لغوية قديمة أكثر من غيرها ، وظنوا الإعراب من بين تلك الظواهر التي ربما تعود إلى السامية الأولى . ولذا نراهم يجهدون أنفسهم وقرائحهم في تلمس آثار لظاهرة الإعراب في اللغات السامية الأخرى . ثم حدثونا عن تلك الآثار بما لمسناه آنفاً من آراء لاتكاد تطمئن إليها نفس الباحث المنصف .

ومع إيماني بأن العربية في كثير من صيغ أفعالها وأسمائها وفي كثير من أصواتها وضمائرها وأعدادها ، قد احتفظت بعناصر قديمة أكثر من شقيقاتها السامية ، لا أكاد أتصور أن العربية وحدها تحتفظ بمثل هذا النظام الإعرابي الدقيق ، هذا النظام المعقد الذي أعيا السابقين واللاحقين من أبناء العربية ، ثم يندثر كل هذا في اللغات السامية الأخرى غير مخلف فيها إلا تلك الآثار الضئيلة النادرة التي يلهجها المستشرقون في بعض هذه اللغات .

أمام كل هذا أخذت أسائل نفسي كيف اختصت اللغة العربية بهذا الإعراب ؟ وكيف فقدت كل لهجاتها الحديثة التي ليست إلا تطوراً لها ؟ كيف

نتصور أن لهجات الكلام في كل البيئات العربية ، في العراق وفي الشام وفي مصر وبلاد المغرب وفي اليمن ، بل وفي البيئة الحجازية ، مهد الوحي وحيث نزل القرآن الكريم وهو خير كتاب بالعربية أخرج للناس ، أقول كيف نتصور أن ظاهرة الإعراب لا تترك في كل هذه البيئات أثراً ، ولا تخلف فيها ما يوحي بأن الإعراب كان شائعاً على ألسنة الناس في العصور الإسلامية الأولى كما يحاول الرواة أن يفهمونا . لو أن أمراً نزل من السماء ينهى الناس عن الإعراب وينذرهم بالجحيم وسوء المصير ، إن استمسكوا به ، ما كان هذا في رأيي ، كافياً للقضاء على كل ظواهر الإعراب من ألسنتهم جميعاً كما نرى الآن^(١) .

نتساءل بعد هذا كيف إذن نشأ هذا الإعراب الذي نظمنا له النحاة ، وألفوا لنا فيه المجلدات الضخمة ؟

ليس من المعقول أن نزعم أنه كان كله من نسج خيالهم ، وأنهم اخترعوه اختراعاً ، أو ارتجوا قواعده ارتجالاً ، دون أساس اعتمدوا عليه ، ودون سماع بعض ظواهره على الأقل من أفواه الفصحاء من العرب في صدر الإسلام .

على أننا ندرك تمام الإدراك أن النحاة قد ابتكروا بعض ظواهر الإعراب ، وقاسوا بعض أصوله ، رغبة منهم في الوصول إلى قواعد مطردة منسجمة ، وكان لهم بهذا الفضل في نشأة ذلك النظام الحكم الذي حدثونا به في كتبهم ، وفرضوه على كل العصور من بعده .

(١) يذكر أحد الرحالة الإنجليز أنه سمع الحركات الإعرابية نلتزم في وسط الجزيرة ، على ألسنة الناس في المدن ، ولكنه لاحظ في الجنوب والشرق أن الفتحة ، قد حلت محل الكسرة ما بالقرب من السواحل فقد اندثرت تلك الحركات .

Palgrave's narrative of a year's journey through central and eastern Arabia, Vol. 1 p. 465, London 1855.

ولم يؤيد أحد من أبناء العربية ، الذين جابوا تلك الجهات ما ادعاء هذا الرحالة ، بل إن كثير من علماءنا المحدثين قد رحلوا إلى جزيرة العرب قصد البحث والتنقيب عن آثار تلك الظاهرة الإعرابية في أفواه الناس ؛ فلم يجدوا أثراً لها في كلامهم وحديثهم ؛ وقرروا جلياً أنها فقدت أيضاً من اللهجات الحديثة في شبه الجزيرة .

بين إعرابنا وإعراب اللاتينية

ويعمد بعض الدارسين في مصر ممن عرفوا شيئاً عن اللاتينية، إلى عقد المقارنة بين الحالات الإعرابية في لغتنا، وبين ما عرفوه أو سمعوا عنه من نهايات الأسماء اللاتينية، وتغيرها تبعاً لتلك الحالات التي يسميها الأربيون Gase-endings ، ففي اللاتينية ست حالات تتغير نهاية معظم الأسماء تبعاً لها : الفاعلية ، النداء ، المفعولية ، الملكية أو الإضافة ، للمفعولية غير المباشرة ، الآلية .

ويقسم اللغويون الأسماء المفردة في اللاتينية إلى مجاميع أربعة :

(١) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز a ومعظمها من الأسماء المؤنثة .

(٢) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز us ومعظمها من الأسماء المذكورة .

(٣) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز er وكلها من الأسماء المذكورة .

(٤) تلك التي تنتهي في حالة الفاعلية بالرمز um وكلها من الأسماء المحايدة

neuter ، لا هي بالمؤنثة ولا المذكرة .

وتسلك كل مجموعة من هذه المجاميع سلوكاً معيناً في كل حالة من تلك الحالات الستة . ولا تسلك تلك أسماء المجموعة الواحدة بأى صلة عقلية أو منطقية ، كدلالتها مثلاً على معان خاصة تبرز جمعها في محيط واحد ، وإنما مرجع هذا التقسيم إلى الشكل أو الصيغة وما تختتم به من مقاطع .

فبينما نجد أسماء المجموعة الأولى تختتم تبعاً لتلك الحالات الستة بالمقاطع الآتية :

الفاعلية . النداء . المفعولية . الملكية . للمفعولية غير المباشرة . الآلية

à

ae

ae

am

as

نرى أسماء المجموعة الثانية تنضم كما يلي :

o o i um e us

فليس الأمر في اللاتينية على الصورة التي اهتمدى إليها نحاة العربية ، من أن كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب . الخ ، وذلك لأن الرمز الواحد في اللاتينية قد يرمز للفاعلية أو المفعولية مثل « um » مع الأسماء المحايدة neuter . ونلاحظ كذلك أن الاسم المفرد في اللاتينية قد ينتهي بواحد من عشر مقاطع ، بينما المفرد في العربية لا يلاحقه إلا الضم أو الكسر أو الفتح .

وهكذا نرى أن دلالة تلك المقاطع في الأسماء اللاتينية لاتعدو أن تكون دلالة لغوية محضة Syntactic ، فلا تمت لمنطق عقلي أو دلالة عقلية^(١) . كما نرى أن نظام تلك الحالات في لغات الفصيحة الهندية — الأوربية نظام معقد ذو اتجاه خاص ، ولا يصح أن نقارن به نظامنا العربي .

وقد تغافل هذا النظام في كل اللغات القديمة لهذه الفصيحة : كالفنلندية واليونانية واللاتينية وبقية لغات آثارة ورواسبه في بعض اللغات الأوربية الحديثة : كالألمانية والفنلندية والليتوانية ، وغيرها . بل لا نغالي حين نقرر أنه لا تكاد تخلو لغة أوربية حديثة من أثر من آثار هذا النظام مهما كان الأثر ضئيلاً ، أو دقيقاً يحتاج إلى الغوص عنه .

ولعل أهم فرق بين رموز الأسماء في اللاتينية وبين حركاتنا الإعرابية ، أن الرموز اللاتينية لاتسقط مطلقاً من نهاية الأسماء حين الوقف عليها كما حدث

1. But no language of our family has at any time had a Case-system based on a precise or consistent system of meaning ; in' other words, Case is a purely Grammatical (Syntactic) Category and not a national one in the true sense of the word. (Jespersen philosophy of Grammar p. 185).

غالباً للحركات الإعرابية في لغتنا ، مما يجعلنا نرجح أن حركاتنا الإعرابية ليست رموزاً لغوية تشير إلى الفاعلية أو المفعولية وغير ذلك ، كما يظن النحاة ، بل ترجع إلى أسباب أخرى سنحاول هنا أن نلقى ضوءاً عليها .

وقد اتجهنا في تفسير ظاهرة الإعراب إلى رأي جديد له ما يدعمه من نصوص اللغة ومن روايات قديمة ، ولا يمس هذا الرأي جوهر اللغة في قليل أو كثير ، فلا تختل به المعاني ، ولا تتغير الصيغ والأساليب ، ولكنه يفسر لنا تلك الظاهرة تفسيراً علمياً مؤسساً على النظريات الصوتية الحديثة ومنسجماً مع ما نراه في اللهجات العربية الحديثة التي ليست إلا تطوراً للهجات القديمة .

مفتاح السر ظاهرة الوقف

يظهر والله أعلم: أن تحريك أواخر الكلمات كان صفة من صفات الوصل في الكلام شعراً أو نثراً، فإذا وقف المتكلم أو اختتم جملة لم يحتج إلى تلك الحركات، بل يقف على آخر كلمة من قوله بما يسمى السكون. كما يظهر أن الأصل في كل الكلمات أن تنتهي بهذا السكون وأن المتكلم لا يلجأ إلى تحريك الكلمات إلا لضرورة صوتية يتطلبها الوصل.

ويشبه هذا الرأي ما نادى به أحد تلاميذ سيبويه وهو الإمام محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة ٣٠٦ هـ إذ يقول « إنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون، فجعلوه في الوصل محركا حتى لا يبطئوا في الإدراج، وعاقبوا بين الحركة والسكون وجعلوا لكل واحد أليق الأحوال به، ولم يلتزموا حركة واحدة لأنهم أرادوا الاتساع، ولم يضيّقوا على أنفسهم وعلى المتكلم بحظر الحركات إلا حركة واحدة^(١) !! » وقد كان للنحاة القدماء جولات موفقة في بحث ما يصيب الكلمة من تغير، في حالة الوقف، وإنهاء الكلام بها، وقد بحثوا هذا في باب مستقل من أبوابهم، عنوا فيه بشرح الطرق للتمددة التي يجوز لنا أن نقيسها حين الوقف على كلمة من الكلمات. ولكن الدارس للنحو في المصنوع المتأخرة ولا سيما في عصرنا الحديث، يهملون عادة هذا الباب الجميل الشأن ويمرون به مروراً، دون نظر فيه أو تمحيص. كما كان للقراء جولات في الوقف وفصول مستقلة في كتبهم لم يكتبوا فيها بكيفية الوقف على الكلمة، وشرح ما يمكن أن يصيبها حينئذ من تغير،

(١) نقلا عن إحياء النحو صفحة ٥١ .

بل عرضوا أيضاً لمواضع الوقف من آيات القرآن الكريم ، وخرجوا لنا
بأنواع منها : التام والكافي والحسن والقبیح .

ومرجع كل هذه الأنواع النظر في معاني الآيات ، وتفادى تجزئ المعنى
الواحد، وتماشى البدء بما يفسد المعنى ويقطع من أوصال الآية الواحدة، فوضعوا
في مصاحفنا رموزاً وإشارات يهتدى بها المتعلم وقارئ القرآن حين تطول عليه
الآية ، ولا يسهفه التنفس ، فيضطر للوقوف ، أو يرغب في تخير موضع لوقفه ،
لا يفسد المعنى ولا يشوه من جماله . على أن القراء في تخير هذه المواضع كانوا
يبتهدون ، فأحياناً يتفقون على موضع خاص ، وفي بعض الأحيان يتميز أحدهم
بوضع يراه مناسباً لفهمه وتفسيره للآية الكريمة ، وهكذا نرى أنه قد ترتب
دلى تعدد التفاسير في بعض الأحيان تعدد مواضع الوقف من الآية الواحدة .
على أن منهم من كان يعد القرآن الكريم وحدة لا تتجزأ وثيقة الاتصال بين
الآيات ، فكانت القرآن كله سورة واحدة ، مثل حمزة الذي روى عنه أنه
كان لا يقف إلا حيث ينقطع تنفسه ، وحين يضطر اضطراراً إلى الوقف .

ولا يعني لنا هنا من مواضع الوقف عند القراء إلا الوقف على رءوس الآيات
الذي يعتبر عند جمهور القراء سنة من سنن النبي صلعم ، وقد ارتضوه جميعاً ،
وقال عنه أبو عمر بن الملاء « إنه أحب إلى » .

ويروى في شأن الوقف على رءوس الآيات حديث لأُم سلمة حين قالت إن
النبي صلعم كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية ، فيقول « بسم الله الرحمن الرحيم » ،
ثم يقف ، ثم يقول « الحمد لله رب العالمين » ثم يقف . . . الخ ، إلى آخر
ما جاء في هذا الحديث .

أما طريقة الوقف بين القراء والنحاة فنراهم اشتركوا في أمور واستقل
النحاة بأمور .

وعما اشتركوا فيه : الوقف بما يسمى الإشمام أو الروم ، فقد شرحوا لنا طريقة الإشمام وطريقة الروم ، غير أن قلة منهم قد جعلوا ما يسمى عند جمهورهم بالإشمام روما ، وجعلوا ما يسمى بالروم إشماماً . ولا تعيننا التسمية بقدر ما يعيننا شرح الظاهرة .

فهاتان ظاهرتان إحداهما تهدف مع الوقف بالسكون إلى الرمز إلى الحركة بالشفيتين . فإذا قرأ المتعلم قوله تعالى « ربي إني لما أنزلت إليّ من خير فقير » ، وقف على كلمة « فقير » بما يسمى بالسكون مع استدارة الشفتين ، ليرمز إلى أن الكلمة في حالة الوصل مشككة بالضم . فالحركة هنا لا تسمع بل ترى ، ولذلك اشترطوا في مثل هذا الوقف أن يكون هناك معلم بصير يرى بعينه صحة مثل هذا الوقف .

وقد اقتصروا الضم بمثل هذه الظاهرة لوضوح شكل الشفتين مع الضم ، في رأيهم على الأقل . غير أننا نعرف من الدراسة الصوتية أن للشفتين شكلاً خاصاً مع كل حركة ، وكان من الممكن أن يرمز بوساطة الشفتين للكسر وللفتح أيضاً ، ولكن القراء لم يعنوا إلا بالضم .

أما الظاهرة الثانية فهي اختلاس الحركة وتقصير زمن النطق بها بحيث تسمع ويدركها أصحاب السمع في زمن أقل مما تتطلبه الحركة العادية . فالفرق بين الحركة في هذه الظاهرة والحركة العادية فرق كمية لا أكثر ولا أقل . وعلى هذا يكون هناك ثلاثة أنواع من الحركة : أقصرها حركة هذه الظاهرة ، يليها الحركة المألوفة لنا ، يليها ألف المد أو واو المد أو ياء المد . فالفتحة في هذه الظاهرة أقصر الفتحات فإذا زدنا زمن النطق بها نشأت تلك الفتحة العادية المعروفة لنا ، فإذا زدنا مرة أخرى من زمن النطق نشأت ألف المد .

ويظهر أن الوقف بهاتين الطريقتين لا يعدو أن يكون وسيلة تعليمية ، الغرض منها هدى الناشئين من المتعلمين إلى معرفة حركة آخر الكلمة رغم الوقف

عليها ، فهو وقف بما يشبه الوصل . ولاشك أن القارىء الناشئ حين يتعود قراءة سورة كسورة القمر مع الوقف على رؤوس الآيات فيها ، يحتاج في حالة الوصل إلى قاعدة تهديه ، وذلك لأن رؤوس الآيات في هذه السورة تختلف فيها الحركات اختلافاً واضحاً ، ففي سبع آيات منها تنتهى الكلمة بالفتح ، وفي نحو ست عشرة آية تنتهى الكلمة بالضم ، وفي الباقي وهو نحو ثلاثين آية تنتهى الكلمة بالكسر . فكيف يميز القارىء الناشئ بين أواخر الآيات في هذه السورة ، ما لم يكن على علم تام بقواعد النحاة في الإعراب ، وما لم يتذكرها مع كل آية في حالة وصلها بآية أخرى . لذلك لجأ القراء إلى تلك الوسيلة التعليمية التي تبين لنا بوضوح وجلاء عناية أصحاب القراءات بأصول الإعراب كما وضعها النحاة ، وتوضح لنا أيضاً سيطرة هؤلاء النحاة على القارئ والمقرئين .

لا أظن إذن أن ما يسمى الوقف بالإشمام أو الروم ، مما يمت لوقف العرب على الكلمات بصلة ما . ولا أظن أن أحداً من الصحابة الأولين كان يقف بهاتين الطريقتين في قراءته ، وإنما هما من الوسائل التي اخترعها القراء فيما بعد لهدى الناشئين إلى حركات الإعراب في أواخر الآيات .

أما طرق الوقف الأخرى التي فصلها لنا النحاة ، وأشار القراء إلى بعض منها ، فيتضح لنا من دراستها أن العرب القدماء قد تعودوا في وقفهم طرائق شتى ، وانقسموا في هذا إلى طائفتين متميزتين : أولئك الذين ينتظرون ، وأولئك الذين لا ينتظرون : وذلك لأن المرء في وقفه على كلمة من الكلمات قد يسلك إحدى طريقتين : إما التأنى في النطق بأواخر الكلمات والحرص على إعطائها كل حقها الصوتي ، دون أن يسقط من حروفها شيئاً ، أو ينتقص من أواخرها شيئاً ، بل يظل نطقه مستمراً واضحاً حتى نهاية الكلام ، ويمكن أن يعد هذا وقفاً بما يشبه الوصل . وهؤلاء هم الذين أشار إليهم بعض النحاة بمن ينتظر ، أى لا يسرع بأواخر الكلمات الموقوف عليها ، ولا يتمهل فيها .

وقد روى لنا أن قبيلة الأزد كانت من هؤلاء الذين ينتظرون، فإذا وقفوا على المرفوع نطقوا بضمته وأطالوها فكأنما هي واو، وإذا وقفوا على المكسور أطالوا كسوته فكأنما هي ياء، فيقولون في مثل الجملتين: « هل جاء خالد » أو « هل مررت بخالد »: خالدو، خالدى، حين يريدون الوقف.

وهذا النوع من الوقف يشبه إلى حد كبير ما نألفه في الوقف الشعري على الروى المرفوع أو المجرور لى القافية المطلقة^(١). ويكفي النظر إلى بيتي شوقي:

ريم على القاع بين البان والعلم أحل سفك دمي في الأشهر الحرم
لما رنا حدثني النفس قائلة يا ويح جنبك بالسهم المصيب رمي
لتدرك مانعي . وانظر أيضاً إلى قول أبي العتاهية :

الموت بين الخلق مشترك لا سوقة يبقى ولا ملك
وقارن القافية في هذا المطلع، بقوله من نفس القصيدة :

لم يختلف في الموت مسلحهم لا بل سبيلا واحداً سلحوا

على أن بعض أولئك الذين كانوا ينتظرون قد سلحوا في انتظارهم مسلحاً آخر هو الوقف بما يسمى التضعيف، فرغم سقوط حركات الإعراب في وقفهم قد استعاضوا عنها بتضعيف أواخر الكلمات الموقوف عليها. ويظهر أن هذه الظاهرة كانت شائعة في تميم، فقد كانوا يقولون في الوقت على الجملتين السابقتين « خالد »؛ وكان هؤلاء وهؤلاء ممن ينتظرون، يبقون النبر مكانه رغم الموقف.

وكان موقف هؤلاء التميميين من تلك الكلمات التي تنتهي بساكنين موقفاً عجيباً، فقد كانوا يحركون الأول منهما، ففي مثل الوقف على « بكر »

(١) أنظر صفحة ٢٥٦ من كتاب موسيقى الشعر .

(٢) أنظر صفحة ١١٠ من كتاب اللهجات العربية .

كانوا يقولون « بكرٌ أو بكرٍ » ، وهذا ماساء النحاة الوقف بالنقل ، ظناً منهم أن الحركة التي حرك بها الساكن الأول كانت حركة الإعراب وقد نقلت إلى الساكن قبلها .

والغريب في هذا أمر هؤلاء النحاة أن البصريين منهم يشترطون في الحركة التي تنقل أن تكون الضمة أو الكسرة ويأبون نقل الفتحة ، ولكن الكوفيين يميزون نقل جميع الحركات . غير أنهم جميعاً يتعرجون في الكلمات التي هي مثل « بشر وقفل » مما كسرت فاؤه أو ضمت ، فيأبون في الأول نقل الضمة في حالة الرفع ، ويأبون في الثاني نقل الكسرة في حالة الخفض ، فلا يقال « بِشْرٌ » ولا « قُفْلٌ » ! .

ومثل هذا الاضطراب في أقوالهم ، والاختلاف في آرائهم بصدد ظاهرة النقل يدل على أمر واحد ، هو أنهم سمعوا هذه الظاهرة واستقروها استقراء ناقصاً ، فأخطأوا تفسيرها وضلوا السبيل في شرحها . في حين أن أمرها يسير لا يعدو أن أولئك الذين ينتظرون من تميم قد شق عليهم النطق بالساكنين في آخر الكلمة ، كما شق عليهم وعلى غيرهم في وسط الكلمة ، فتخلصوا من التقاء الساكنين في آخر الكلمة بتعريك الأول منها بحركة تنسجم مع ما يجاورها من الحركات ، وستعرف فيما بعد أن التخلص من التقاء الساكنين قد اتخذ ظواهر متعددة عند القبائل . وعلى هذا لا يعدو الوقف بما يسمى النقل أن يكون ظاهرة من ظواهر التخلص من التقاء الساكنين ، دعا إليها رغبة هؤلاء الذين ينتظرون في التمهّل والتأني عند النطق بأواخر الكلمات .

ويظهر أن النغمة الموسيقية عند هؤلاء الذين ينتظرون كانت في حالة الوقف نغمة صعود ، لانسكاد تشعر بانتهاء الكلام .

أما أولئك الذين كانوا لا ينتظرون في وقفهم بل يتمجلون نهاية الكلمة ،

ويسرعون في النطق بآخرها، لا يعنون بتامها ولا يحفلون بسقوط بعض أجزائها
فهؤلاء تمثلهم قبيلة ربيعة، وقبيلة نخم، وقبيلة طي، خير تمثيل فما رواه الرواة
عن هذه القبائل وطرق الوقف عندها يجعلنا نحكم ونحن مطمئنون أنها لم
تكن تعنى بأواخر الكلمات في حالة الوقف عليها، مما ترتب عليه بتر بعض
أجزاء الكلمة فسقطت في وقفهم حركات الإعراب جميعاً، بل وفي بعض الأحيان
سقط منها بعض الأجزاء الأخرى للكلمة الموقوف عليها. ولم يكن مثل هذا
بطبيعة الحال متعمداً أو مقصوداً، بل صدر عنهم في صورة لاشعورية، وأغلب
الظن أن المتكلم منهم كان يظن أنه ينطق بالكلمة تامة كاملة.

فقد قيل لنا إن « ربيعة » تقف بالسكون، على الاسم المنون أيما كانت
حركته. وقيل لنا إن قبيلة « نخم » يقفون على ضمير الغائبة بحذف ألفه فيقولون
« والكرامة ذات أكرمكم الله به » أي بها !! وقيل لنا إن قبيلة طي تقف
على جمع المؤنث السالم بحذف تائه فيقولون « دفن البناء من المكرماه » !!
أما موقف قريش ومن حذا حذوهم من القبائل الحجازية فقد كان موقفاً
وسطاً بين من ينتظرون ومن لا ينتظرون. فترام في وقفهم على الاسم المنون
يسقطون الضم والكسر، ويبقون على الفتح قائلين :

هل جاء خالد، هل مرت بخالد، هل رأيت خالداً.

وربما كان السر في الإبقاء على الفتح أنه أوضح في السمع من الضم
والكسر، ويتطلب زمناً أطول للنطق به وسقوط الصوت الأكثر وضوحاً
من الكلام يبرز للسامع بصورة تشعره بفقدان شيء أو نقصان شيء، ولا سيما
إذا كانت الفتحة مع التنوين قد تحولت إلى ألف مدّ. وقد ظهر الفرق بين
الفتحة وبين الكسرة والضمّة في كثير من الظواهر اللغوية ولا سيما في أحكام
القافية الشعرية^(١).

(١) انظر موسيقى الشعر ص ٢٢٠.

وطريقة قريش والقبائل العجازية في الوقف أفصح الطرق ، وهي الشائفة في فواصل القرآن الكريم . فلا شك أن نظام الفواصل القرآنية يتطلب الوقوف على رؤوس الآيات لتبرز موسيقاها ، وتستريح الأذان إلى سماعها كما تستريح إلى القوافي الشعرية ولا تتضح موسيقى الآيات إلا بالوقوف على رؤوسها . هكذا كان يقرأ النبي صلعم كما كان يقرأ أصحابه الأولون . فإذا قرأ القارئ سورة كالرحمن أحسن بحال الوقف على رؤوس الآيات ، وأحسن بموسيقى الفواصل حين يقف عليها جميعاً بما يسمى السكون قائلاً :

« الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ، الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان » .

فلم تختتم الآيات كلها بحرف النون عبثاً أودون غاية معينة ، بل كان هذا تحقيقاً للجمال للموسيقى في الفواصل ، فكأنما كانت رؤوس الآيات قوافي شعرية تطمئن إليها الأذن ، وتجد النفوس لذة في تردها وتوقع هذا التردد . وفي مثل فواصل هذه السورة خير دليل على أن اللغة الفصيحة ، وهل هناك أفسح من لغة القرآن كانت تلتزم الوقف بالسكون لإلام المنصوب المنون فيوقف عليه بالألف ، وهو ما نراه في مواضع كثيرة من القرآن الكريم مثل :
قل أوحى إلىّ أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجيباً ، يهدى إلىّ الرشدنا آمننا به ولن نشرك بربنا أحداً ، وأنه تعالى جدر بنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً »
ويختص النعاة ، في بحسبهم للوقف ، أنواعاً من الكلمات يرونها تستقل في الوقف بأحكام مغايرة لما أشرنا إليه آنفاً ، كما أن منها ما تعددت فيه الآراء واختللت الوجوه ، وبعض هذه الوجوه أفصح من البعض الآخر ونرى دائماً ما أشاروا إليه على أنه الأفسح يتفق والوقف القرآني على رؤوس الآيات .
ومن تلك الكلمات الخاصة ما يسمى بالمقصود المنون مثل «فتى» و«رحى»

وغير المنون مثل « الفتى » و« الرحى » . ويندرج تحت هذا النوع الأخير كل الصيغ التي تنتهي بألف زائدة أو أصلية مثل : [حبل ، ودنيا ، ويخشى ، ويسعى ، وهدى ، ورمى] .

ففي مثل هذه الكلمات نرى النعابة قد أجمعا على بقاء الألف في حالة الوقف ، لأنها عنصر أساسي من مقومات الكلمة ، فإذا فقدت الكلمة معالمها . أما تنوينها إن كانت ممنونة فيسقط من الكلام في حالة الوقف عليها . ولذا نرى الفواصل في سورة الليل وسورة الأهل تحفظ بالألف في نهاية الكلمات : « والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلى . وما خلق الذكر والأنثى ، إن سعيكم لشتى » .

ويروى لنا النعابة في كتبهم أن بعض اللهجات المنمورة تنفر من الوقف على هذه الألف : فتكون فيها أحيانا ممدودة مثل « أفى » يقولون فيها أفماء وفي بعض الأحيان تصير هذه الألف واوا أو ياء سا كنتين فيقولون في « عصا » « عصى » و « عَصَوَ » . وتنسب تلك اللهجات لبعض من طييء . وبعض من فزارة . قد نص سيوييه على أن هذه الوجوه الثلاثة جائزة في كل ألف في آخر الاسم سواء كانت أصلية أو غير أصلية . وحكى الخليل أن بعضهم يقول « رأيت رجلاً » فيهمز لأنها ألف في آخر الاسم .

ويظهر من هذا ، ومما سنراه في هاء السكت ، أن بعض القبائل كانت تنفر من الوقف على متحرك ولاسيما إذا كانت الحركة هي الفتحة قصيرة أو طويلة . والفتحة الطويلة كما نعلم هي ألف المد . وتفر تلك القبائل من الوقف على الفتحة سالكاً عدة طرق :

١ - مد المقصور .

٢ - قلب الألف المتطرفة ياء أو واوا سا كنتين .

٣ - امتداد التنفس الذي ينشأ عنه ما يسمى بهاء السكت . وليس من المقبول أن كل هذه الوجوه كانت شائعة عند قوم بأعينهم ، بل الأقرب إلى الترجيح أن كل قبيلة ، أو بطن من قبيلة ، قد اختصت بطريق منها . ولا نرى من هذه الطرق في الوقف القرآني غير طريق هاء السكت في القليل من الآيات ، كما سنعرف من الحديث عن هذه الهاء .

أما حين يتحدث النحاة عن انوقف على المنقوص وهو المختتم بالياء فإمام قد أخذوا أحكامه من عدة لهجات : أولئك الذين ينتظرون وأولئك الذين لا ينتظرون . غير أن النحاة لم ينسبوا تلك الوجوه لأصحابها أو لقبائلها ، بل اكتفوا بالإشارة إلى الأوضح منها .

قسموا المنقوص إلى منون وغير منون :

١ - أما المنون المنصوب فحكمه كالصحيح يوقف عليه بالألف ويقال « قاضياً » ولكن الرفع أو الجرور فيجوز فيه أحد أمرين : حذف الياء ونسكين ما قبلها ، أو بقاءها والوقوف عليها فيقال : قاضٍ أو قاضٍ II . ومن الواضح أن أصحاب الطريق الأول قوم لا ينتظرون وأن الناطقين بالوجه الثاني ممن ينتظرون ، والذي جرى عليه القرآن الكريم هو الوقف الأول مثل : « ولكل قوم هادٌ » « وما لهم من دونه من والٍ » .

فالوقف القرآني هنا يتخذ مسلك أولئك الذين لا ينتظرون ، مما يؤيد ما ذكرناه آنفاً من أن لهجة قريش والحجازيين كانت أميل إلى طريقة من لا ينتظر ، منها إلى طريقة من ينتظر .

٢ - أما المنقوص غير المنون فقد عكس النحاة حكمه ، وجعلوا بقاء الياء أولى من حذفها ، فيقال في حالة النصب « القاضيا » ، وفي حالة الرفع أو الجر « القاضى » أو القاضٍ II

ولست أدري لم استحسنوا هنا الوقف بإبقاء الياء ؟ وفضلوه على حذفها رغم أنا نرى القراءة القرآنية المشهورة قد التزمت هنا أيضاً حذف الياء حتى في حالة النصب . فاستمع إلى قوله تعالى في سورة القيامة :

كلا إذا بلغت التراقي ، وقيل من راق ، وظن أنه الفراق ، والتفت للساق بالساق ، إلى ربك يومئذ المساق .

أست ترى معي أن الفواصل هنا تبرز موسيقاها وتطمئن النفوس إليها، حين نقف على « القاف » في كل من هذه الآيات بالسكون ؟ وأست ترى معي أن تردد القاف كان الحكمة فنية أدبية، لتستمتع الأذن بموسيقى هذه الفواصل، ولا تتحقق تلك الحكمة الفنية حين نقول « التراقي » كما فعل معظم القراء !! وعلى هذا إذا سلمنا هنا بأن الوقف القرآني كان بحذف الياء أمكن أن نتخذ من هذا دليلاً آخر على أن « قريشاً » في لهجتهم كانوا ممن لا ينتظرون في الوقف .

٣ - والوقف على ضمير الغائب المتصل يكون بحذف حركته، أما ضمير الغائبة فتبقى ألفه في حالة الوقف. هكذا سار القرآن الكريم فاستمع إلى الآيات:

« خذوه فقلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعا سبعون ذراعاً فأسلكوه » سورة الحاقة « وقوله:

« يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بينيه وصاحبه وأخيه ، وفصيلته التي تؤويه ، ومن الأرض جميعاً ثم ينجيها » سورة المعارج . وقوله :

« إذا زلزلت الأرض زلزالها ، وأخرجت الأرض أثقالها ، وقال الإنسان مالها ، يومئذ تحدث أخبارها ، بأن ربك أوحى لها . »

ولكن قبيلة طييء كما روى لنا، كانت تقف على ضمير الغائبة بغير ألف ، في قول مشهور هو « والكرامة ذات أكرمك الله به » أي بها .

وهكذا نرى أن قبيلة طيمية هنا تمثل أولئك الذين لا ينتظرون في وقفهم، وأن الوقف القرآني على الضمير المتصل قد اتخذ مسلكاً وسطاً، وفرق بين ضمير الغائب وضمير الغائبة. ولقد كنا ننتظر أن تروى لنا لهجة من لهجات العرب، فيها تبقى حركات الضمير في حالة الوقف، لتمثل لنا طريقة من ينتظرون ولكننا لم نعلم على رواية لمثل هذه اللهجة.

٤ - الوقف على تاء التانيث يتخذ في اللهجات العربية أحد طريقتين : طريق من ينتظرون وهم أولئك الذين يحافظون على صوت التاء ويبتون عليها، وطريق الذين لا ينتظرون فتسقط التاء في وقفهم، مثلها في هذا مثل معظم الحروف الشديدة الهموسة حين تقطف في الكلمة الموقوف عليها.

وما روى لنا من أن قوماً من العرب كانوا يقولون « يا أهل سور البئر »^(١) فيرد الآخر « ما أحفظ فيها آيت » أو قول الشاعر :

كانت نفوس القوم عند الفلصمة
وكادت الحرة أن تدعى أمت

فهذه لهجة قد أبت على التاء في حالة الوقف، وتمتد لذلك مثلاً واضحاً للهجة أولئك الذين ينتظرون. ولا تزال هذه اللهجة القديمة التي هي الأصل، باقية في بعض لهجات الكلام الحديثة.

وأما ما روى لنا من أن بعضاً من طيمية كانوا يقولون « دفن البناء من المسكر ما » فيمثل لنا طريقة من لا ينتظرون.

أما الوقف القرآني فقد سلك طريقاً وسطاً، وفرق فيه بين التاء في المفرد وبينها في الجمع، فهي تسقط من المفرد في حالة الوقف، وتبقى مع الجمع الموقوف عليه، ولذا يمثل الوقف القرآني هنا أيضاً طريقة قریش والحجازيين من الميل إلى

(١) جاء في الصباح المنير لأنها لغة حمير، ص ٨٨١.

من لا ينتظرون أكثر من مهلهم إلى من ينتظرون . وذلك لأن الوقف على الاسم المفرد المتصل بقاء التانيث أكثر شيوعاً من الوقف على جمعه .

وقد ترتب على سقوط التاء في المفرد أن انتهت الكلمة بفتحة قصيرة هي هنا جزء من بنية الكلمة، وسقوطها أيضاً من الكلمة يجعل صيغة المونث تلتبس بصيغة المذكر فأبقوا عليها، ولكنهم كمادة كثير من العرب نفروا من الوقف على الفتحة، وامتد تنفسهم معها فظهر امتداد التنفس كأنما هو صوت الهاء وحيل للنحاة أن تاء التانيث قد قلبت إلى هاء وهذه الهاء هي ما سماه النحاة في مواضع أخرى بهاء السكت، التي حين نستعرض ما ذكره النحاة عنها لانكاد نرى أحوالها تخرج عن الفرار من الوقف على حركة من بقية الكلمة مثل :

الفعل للمتل الآخر حين يحزم ، وكذلك أمره ، ولا سيما إذا بقي الفعل بعد الجزم على حرف أو حرفين مثل : رَهْ ، فِهْ . ومثل « ما » الاستفهامية حين تقصر ألفها وتصبح « مَ » فقط . ومثل الوقف على « هُوَ » « هِيَ » يقولون : هُوَهُ ، هِيَهُ ، قال حسان بن ثابت :

إذا ما ترعرع فينسا الغلام فما إن يقال له من هُوَهُ

ومثل : ياء المتكلم التي تحرك بالفتح نحو : مَالِيَهُ ، سَلْطَانِيَهُ .

وكما كره بعض العرب الوقف على الحركة القصيرة كرهوا أيضاً الوقف

على الطويلة . فأولئك الذين قالوا « دفن البناء من المكرمات » إمتد تنفسهم فسمعت بعد الألف تلك الهاء التي يسميها النحاة بهاء السكت .

وهكذا نرى أن الهاء في الوقف على الاسم المفرد المختوم بقاء التانيث

لا تعدو أن تكون هاء السكت . ويؤيد ما نذهب إليه قول سيبويه في باب

الترخيم إن المختوم بقاء التانيث يرخم بمحذفها ، فإذا وقف عليه وهو مرخم

فالعالب أن تلحقه الهاء، واعتبر هذه الهاء هاء السكت فقال في ترخيم « مرجانة »

« يا مرجان » ويقال في الوقف عليها « يا مرجانه » .

وقد جمعت الفواصل القرآنية بين هاء الضمير وهاء السكت ، أو بينها وبين تلك الهاء التي قيل عنها إنها عوض من تاء التانيث ، في سورة واحدة مثل : « كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية ، وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوتِ كتابيه ، ولم أدرِ ما حسابيه ، ياليتها كانت القاضية » ومثل : « ويل لكل همزة لمزة ، الذي جمع مالا وعدده ، يحسب أن ماله أخله ، كلا لينبذن في الحطمة »

أما تاء جمع المؤنث السالم فلا تتغير في الوقت القرآني . وليس بين آيات القرآن الكريم ما تنتهي بهذه التاء غير أنا نلاحظها في عدة كلمات من آية واحدة وردت في سورة الأحزاب هي :

« إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين والقانتات ، والصادقين والصادقات » . . . إلى آخر الآية . ومثلها هنا مثل تاء التانيث التي تلحق آخر الفعل ، كما في قوله تعالى :

« إذا الشمس كورت ، وإذا النجوم انكدرت ، وإذا الجبال سيرت ، وإذا العشار عطلت ، وإذا الوحوش حشرت » .

تلك هي أحكام الوقف فصلناها وعرضناها عرضاً علمياً ، وعرفنا منها أن الوقف القرآني الذي يمثل لهجة قريش والحجازيين ، مال في الغالب إلى أولئك الذين لا ينتظرون . وليس في الوقف القرآني ذلك النوع الذي سماه النحاة وقفاً بالتضعيف ، ولم ينقل التضعيف عن أحد القراء إلا عن عاصم في كلمة « مستطر » من سورة القمر^(١) .

وحيث نرجع لسورة القمر تراها تتألف من ٥٥ آية تنتهي كلها بحرف الراء ، ولا نجد بين هذه الآيات إلا خمساً فقط تستحق الراء فيها بحكم صيغتها ومادة اشتقاقها أن تضعف مثل :

(١) ذكر هذا الصبان ، نقلاً عن شرح التوضيح .

- ١ — وإن يروا آية يعرضوا عنها ويقولوا سحر مستمر .
- ٢ — وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر .
- ٣ — إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر .
- ٤ — ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر .
- ٥ — بل الساعة موعدهم والساعة أذهى وأمر .

وانسجام هذه الآيات الخمس مع الآيات المحسين الأخرى يقتضى الوقف على رهوس الآيات في هذه السورة دون تضعيف الراء ، ولذلك ترجع أن النهي صلعم حين كان يقرأ هذه السورة كان لا يضعف الراء في هذه الآيات الخمس ، بل يقف عليها دون تضعيف كآيات المحسين الأخرى ، لتسجم موسيقى الفواصل في جميع الآيات .

ولاشك أن ترك التضعيف في المضعف أصلاً بحسب صيغته ومادته ، لأ كبر دليل على أن الوقف القرآني في لهجة قريش ومن على شاكلتهم ، لا يعرف الوقف بالتضعيف ، وإنما تعرفه اللهجات الأخرى .

كذلك الوقف بالنقل ليس من الوقف القرآني ، ولم يرو في القراءات إلا ما قيل من أن أبا عمرو بن العلاء ، وهو من تميم ، كان يقرأ « وتواصوا بالصَّبرِ » بكسر الباء وما روى عن سلام أنه قرأ « والمصير » بكسر الصاد . ولسنا ندهش لرواية هذا النوع من الوقف عن أبي عمرو لأن قبيلة تميم اشتهرت به . أما لهجة قريش فنرجح أنها لم تكن تعرف ذلك الوقف بالنقل ، وبكفى أن نستمع لبعض آيات من سورة الطارق وسورة الفجر وسورة القدر ، لنندرك أن نظام الفواصل فيها قد احتمل التقاء الساكنين في رهوس تلك الآيات :

« والفجر ، وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يسر ، هل في ذلك قسم لذي حجر » .

ومثل : إنا أنزلناه في ليلة القدر ، وما أدراك ما ليلة القدر ، ليلة القدر خير من ألف شهر ، تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ، سلام هي حتى مطلع الفجر .

وحيث نلتصق الفواصل القرآنية ، نراها بوجه عام قد بنيت في السورة الواحدة أو في معظم آياتها على حرف واحد ، يتكرر ويتكرر مع كل آية ، فكأنما هو بمثابة الروي في القوافي الشعرية ، فإذا لم يتكرر نفس الحرف تتكرر ما يشبهه من الناحية الصوتية ، كالنون مع الميم مثلاً .

وقد يختلف هذا الروي بعد عدة آيات في السورة الواحدة ، ونلاحظ هذا بصفة خاصة في الأجزاء الأخيرة من القرآن الكريم ، كما في سورة المدثر ، والقيامة ، والإنسان والنازعات ، وعبس ، والتكوير وغيرها .

أما طريقة الوقف على هذا الروي فبالسكون في غالب الآيات ، وبالألف في القليل منها مثل :

١ - « الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ، ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار ، ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفرنا عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار » .

٢ - « إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتى الله المؤمنين أجراً عظيماً ، ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليم ، لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً » .

ويكاد يجاوز الوقف بالألف في القرآن الكريم نسبة ١٢ ٪ من مجموع

الآيات ، ونراه ملتزماً في سورة النساء فيما عد نحو سبع من آياتها التي تبلغ ١٧٦ آية ، وسورة الإسراء فيما عدا آية واحدة ، وفي كل سورة الكهف ، وفي سورتي الفرقان والأحزاب فيما عدا آية واحدة في كل منهما ، وفي سورة الفتح ، وفي سورة الطلاق ، وفي سورة الجن .

فظاهرة الوقف بالسكون تلك التي استأثرت بكل هذه الأحكام ، وروعت في القرآن الكريم مثل هذه المراعاة ، لم تكن أمراً عابراً أو عارضاً ، بل ناحية متواضعة من فواحي اللغة ، بل كانت صفة من الصفات التي انتظمت معظم القبائل العربية وجرت على ألسنتهم جميعاً ، ولم تكن تقل أهمية أو فصاحة عن ظاهرة تحريك أواخر الكلمات في حالة الوصل ، بل لم تكن أقل شيوعاً ودوراناً في أفواه الناس من ظاهرة الوصل .

ليس للحركة الإعرابية مدلول

لم تكن تلك الحركات الإعرابية تحدد المعاني في أذهان العرب القدماء كما يزعم النحاة ، بل لا تعدو أن تكون حركات يحتاج إليها في الكثير من الأحيان لوصل الكلمات بعضها ببعض^(١) .

وقد قرر بعض المتقدمين من ثقات العلماء أن وظيفة الحركة الإعرابية لا تعدو أن تكون لوصل الكلمات بعضها ببعض في الكلام المتصل ، لذلك جاز سقوطها في الوقف وجاز سقوطها في بعض المواضع من الشعر ، وإن اعتبروا هذا من الضرورات الشعرية . فيقول سيبويه^(٢) [وزعم الخليل أن الفتحة والكسرة والضمة زوائد وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به] .

ومع هذا تمسك معظم العلماء بالحركات الإعرابية ، بل إن منهم من اعتبرها دلائل على للمعنى . فالبرد وأمثاله ممن أبوا إباء شديداً حذف هذه الحركات الإعرابية . غير أن أبا علي الفارسي كان يميز حذف هذه الحركات الإعرابية في بعض المواضع ، ولا يرى في هذا مساساً بالمعنى إذ يقول [وحركات البناء أيضاً قد تدل على المعنى وقد حذفت ، ألا ترى تحريك العين بالكسر في نحو « ضرب » يدل على معنى ، وقد جاز إسكانها فكذلك يجوز إسكان حركة الإعراب^(٣) .

(١) Anaptyctic Vowels

(٢) الكتاب جزء ، ٢ ص ٣١٥ .

(٣) الحجة ورقة ١٨٤ .

ومند رويت قراءة أبي عمرو بن العلاء بتسكين أو آخر الكلمات في عشرات من الآيات القرآنية ، والخلاف محتمم بين النحاة وقراء القرآن ، فالنحاة لا يرون جواز حذف الحركات الإعرابية إلا في الوقف ، ويرون أن ما روى عن أبي عمرو ليس حذف الحركة بل اختلاسها .

هكذا يقول سيبويه ومن تبعه ، تمسكا منهم بالحركات الإعرابية ، وتنزيها بقراءة أبي عمرو العربي الوحيد بين القراء السبعة عن وصف قراءته أحيانا بالإسكان ؛ وكان المبرد من غلاة النحاة في هذا فكان يصف قراءة أبي عمرو باللحن^(١) .

ومع اعتراف ابن جنى في كتابه « المحتسب » بأن الإسكان عند القراء لم يقتصر على قراءة أبي عمرو ، بل هناك طائفة ممن قرأوا به منهم الحسن وأبو رجاء وقتادة وسلام وغيرهم ، كما أن منهم ابن عيصن أحد أئمة القراءة بمسكة ، ومع هذا فيبدو أن ابن جنى كان يميل إلى رأى سيبويه من أن أبا عمرو لم يكن يسكن في قراءته ، بل كان يختلس الحركة .

أما رأى القراء في قراءة أبي عمرو فيلخصه لنا قول أبي عمرو الداني [والإسكان أصح في النقل وأكثر في الأداء ، وهو القدي اختصار وأخذ به^(٢)] .

وقراءة أبي عمرو بالإسكان نقلها لنا تلميذه « اليزيدي » ، ورويت لنا

(١) المشر ج ٢ ص ٢١٣ .

(٢) المشر ج ١ ص ١٢٣ .

عن «لريق السوسى الذى يعد أصح رواية وأدق نقلا لتوفره على قراءة أبى عمرو وتخصصه فيها .

وكان النحاة يهتمون بالقراء بأنهم أخطأوا فى سماع قراءة أبى عمرو ، وظنوا الاختلاس إسكانا ، فيقول ابن جنى [ولم يؤت القوم فى ذلك من ضعف أمانة لكن أتوا من ضعف دراية] ا ا ويدافع القراء عن «اليزيدى» فيقولون وإنه لم يرد الإسكان قط عن أبى عمرو ، روى عنه أيضا الإشمام فى بعض المواضع . فلو كان قد أساء السمع ، ولو كان ضعيف الدراية ، لما فصل سمعه فى قراءة أبى عمرو بين حالتين متقاربتين هى الإسكان والإشمام . ويعقب ابن الجزرى على كلام النحاة بقوله [من زعم أن أئمة القراءة ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق ولا بصيرة ولا توقيف فقد ظن بهم ما هم منه مبرءون وعنه بنزهون] .

ومن أشهر أمثلة القراءة بالإسكان لدى أبى عمرو :

- ١ — إن الله يأمركم أن تذبجوا بقرة .
- ٢ — فن ذا الذى ينصركم من بعده .
- ٣ — ويعلمهم الكتاب والحكمة .
- ٤ — والهدى والقلائد ذلك لتعلموا .
- ٥ — خزائن رحمة ربى .

ويكفى أن نذكر أن اسم «إن» وأخوانها لا يختلف فى معناه عن أى مسند إليه كالفاعل والمبتدأ وغيرهما ، وأن المسند إليه الحقيقى فى عبارتى التعجب :

ما أحسن محمداً ، أحسنُ بمحمد

قد انتهى بما لم نكن نتوقع من الحركات ، وأن بعض حالات النصب
لا تسكاد تختلف في معناها عن بعض حالات الجر مثل :

قمت بهذا ابتغاء وجه الله ، قمت بهذا لا ابتغاء وجه الله .

فلم كانت كلمة « ابتغاء » في الأولى منصوبة ، وفي الثانية مجرورة ؟

ومثل : جاءني من باع السمك جاءني باع السمك .

لم كانت كلمة « السمك » في الأولى منصوبة ، والثانية مجرورة ؟

ومثل : سهرت الليلة الماضية ، سهرت في الليلة الماضية .

« حدث كل هذا الأسبوعَ الأول من ولادته ، حدث كل هذا في الأسبوع
الأول من ولادته » .

لما كانت كلمة « الليلة » منصوبة في الأولى مجرورة في الثانية ، ولم كانت
كلمة « الأسبوع » منصوبة في الأولى مجرورة في الثانية ؟ إلى غير ذلك مما
تبرهن عليه نصوص اللغة وأساليبها كما يرونها النحاة . بل يكفي أن نذكر
أن سقوط هذه الحركات من أواخر الكلمات في حالة الوقف لا يغير من
معنى العبارات ولا يشوّه من الصيغ .

وليست هذه الحركات بمثابة جزء من بنية الكلمة كما يظن ابن مضاء
إذ يقول في كتابه ما نصه :

وكا أنا لا نسأل عن عين « عِظْم » وجيم « جَعْفَر » وياه « بَرْن » ،

لم فتحت هذه وضمت هذه وكسرت هذه ، فكذلك أيضاً لا نسال عن رفع « زيد » ، فإن قيل « زيد » متغير الآخر ، قيل كذلك « عظم » يقال في تصغيره بالضم وفي جمعه على فعالل بالفتح ، فإن قيل : للاسم أحوال يرفع فيها وأحوال ينصب فيها وأحوال يخفض فيها ، قيل : إذا كانت تلك الأحوال معلومة بالعلل الأولى : الرفع بكونه فاعلاً أو مبتدأً أو خبراً أو مفعولاً لم يسم فاعله ، والنصب بكونه مفعولاً ، والخفض بكونه مضافاً إليه ، صار الآخر كالحرف الأول الذي يضم في حال ويفتح في حال ، يكسر في حال الإفراد ويفتح في حال الجمع ويضم في حال التصغير .

فانظر إلى كلام ابن مضاء وما فيه من مغالطة حين يشبه حركات الإعراب بالحركات التي هي جزء من بنية الكلمة أو تلك الصيغة ، والتي هي شرط في التعرف على هذه الكلمة أو تلك الصيغة ، في حين أن فقدان الكلمة لحركات إعرابها لا يفقدها شيئاً من معالمها ، ولا يؤثر في فهمنا لمعناها ، فكلم من كلمات نقف عليها بما يسمى السكون ومع ذلك ندرك بسهولة المراد منها ، ولا يلتبس علينا الأمر في التعرف على مركزها من الجملة .

ثم دعنا نسائل ابن مضاء : إذا صح أن كل اسم مصغر يضم أوله ، فمن قال إن كل مفرد مكبر يكسر أوله كما في « عظم » ومن قال إن كل مفرد يمكن أن يجمع على فعالل ، حتى نفترض فتح الأول في حالة الجمع ؟

وأما ما يشير إليه صاحب إحياء النحو من أن حركات الإعراب ، ولا سيما الضم والكسر ، ترمز لمعنى من المعاني لا يستفاد من الكلام إلا بمراعاتها ، فليس يشفع له فيه ما ساقه^(١) من أمثلة للتفرقة بين اسم الفاعل واسم المفعول ، أو بين

(١) ص ٤٥ من كتاب إحياء النحو

الفعل المبني للمعلوم والمبني للمجهول ، بوساطة الحركات كما في مكرم ومكرم
وفي كَتَبَ و كَتَبِ .

وقد أورد صاحب إحياء النحو عدة صيغ لا يفرق بين معانيها إلا الحركات،
غير أنه نسي أن الحركة في كل صيغة من هذه الصيغ تعد جزءاً أساسياً في بنية
الصيغة ، وشرطاً هاماً للتعرف على تلك الصيغة ، ومثلها مثل أى حركة في أى
كلمة ، فلنستأمر أن كلمة مثل « كتاب » هي تلك الكلمة المألوفة لنا ،
إلا مع كسرة الكاف ، ولا تقل هذه الكسرة هنا أهمية في بيان معالم هذه
الكلمة عن الكاف أو عن التاء فيها ، بل إن ما يسمى بالحركات لأوضح في
السمع من كثير مما يسمى بالحروف (١) .

وقياس حركات الإعراب على تلك الحركات التي هي جزء أساسي من بنية
الصيغ ، قياس مع الفارق ، لأن تغير حركات الإعراب لا يؤثر في الصيغة ، ولا يغير
معنى الكلمات . ويكفي للبرهنة على أن لا علاقة بين معاني الكلام وحركات
الإعراب أن نقرأ خبراً صغيراً في إحدى الصحف على رجل لم يتصل بالنحو
أى نوع من الاتصال ، فسئري أنه يفهم معناه تمام الفهم مهما تعمدنا الخلط
في إعراب كلماته ، برفع المنصوب ونصب المرفوع أو جره ... الخ .

فليست حركات الإعراب في رأيي ، عنصراً من عناصر البنية في الكلمات ،
وليست دلائل على المعاني كما يظن النحاة ، بل إن الأصل في كل كلمة هو سكون
آخرها ، سواء في هذا ما يسمى بالمبني أو المعرب . إذ يوقف على كليهما ، بالسكون
وتبقى مع هذا أو رغم هذا ، واضحة الصيغة لم تفقد من معالمها شيئاً .

أما الذي يحدد معاني الفاعلية أو المفعولية ونحو ذلك مما عرض له أصحاب
الإعراب فمرجه أمران :

(١) أنظر كتاب الأصوات اللغوية .

أولها نظام الجملة العربية والموضع الخاص لكل من هذه المعاني اللغوية في الجملة، وثانيهما ما يحيط بالكلام من ظروف وملابسات كتلك التي بحثناها في الفصل الأول. فالباحث في نحو لغة من اللغات يعنى كل العناية بتراكيب الجمل، وربط أجزائها بعضها ببعض، ويحاول التعرف على مواضع الفعل منها، ومواضع الفاعل والمفعول منها، ثم مواضع فضلات الكلام وغيرها من عناصر غير أساسية. فإذا اهتدى لكل هذا، فقد اهتدى إلى الكثير من أسرار اللغة.

موقف الفاعل من المفعول في الجملة العربية :

نكتفي هنا ببيان قصير عن موضع الفاعل من الجملة. وموضع المفعول منها، كي نبرهن على أن الفاعل لا يعرف بضم آخره، ولا المفعول بنصب آخره، بل يعرف كل منهما في قالب الأحيان بمكانه من الجملة الذي حددته أساليب اللغة، وما روى منها من آثار أدبية قديمة، فإذا انحرف أحدهما عن موضعه تبعناه في موضعه الجديد في سهولة ويسر، ودون لبس أو إبهام لأن الجملة حينئذ تشتمل على ما يرمز إليه، ويبدل عليه، وذلك لأن التركيب مع هذا الانحراف قد تتغير معالمة، أو لأن ظروف الكلام، توحى به وترشدنا إليه.

فالفاعل في أغلب الكلام العربي يلي الفعل ويسبق المفعول، ولا يتأخر

الفاعل إلا في أحوال :

- ١ - منها أسلوب الحصر أو القصر نحو : وما يعلم تأويله إلا الله .
- ٢ - ومنها طول الكلام مع الفاعل وتوابعه ، مما قد يفهم المفعول به ، ولا تكاد نقيبه حين يتأخر مثل قوله تعالى « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه » ومثل : « سيصيب الذي أجرموا صفاراً هنا الله وعذاب شديد » ومثل : « إن ينال الله لحرماًها ولا دماًؤها » ، ومثل : (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) .

٣ - وحين يشتمل الفاعل على ضمير يعود على المفعول مثل : هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ، ، ومثل : (لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً) ومثل : (وإذا ابتلى إبراهيم ربه) .

في هذا وفي مثله من أساليب اللفه ، يجدر بنا أن نتلمس الأحوال التي ينصرف فيها الفاعل عن مكانه ، وما يبيح تأخر الفاعل هو ما يبيح تقدم المفعول . ولسنا بعد هذا في حاجة إلى الكشف عن الفاعل أو المفعول حين يكون أحدهما ضميراً ، فقد عينت اللفه ضمائر الفاعلية ، وضمائر المفعولية بما لا يدع مجالاً للبس . كذلك لسنا في حاجة بعد هذا إلى الوقوف طويلاً بذلك المثال التمايذي الذي يسوقه النحاة جميعاً للبرهنة على إمكان التباس الفاعل بالمفعول ، حين يقولون (ضرب موسى عيسى) !

وليس يشفع في انحراف الفاعل عن موضعه ، أو المفعول عن موضعه ما ساقه سيبويه من حديث عن العناية والاهتمام بالمتقدم ، إذ كما قال الجرجاني^(١) لم يذكر في ذلك مثالا . كذلك لا يشفع في هذا الانحراف فلسفة عبد القاهر حين أراد توضيح معنى الاهتمام بمبارته المشهورة (قتل الخارجي زيد) ! !

فاللحلال بين والحرام بين ، والأساليب التي يسبق فيها المفعول فاعله واضحة جلية ، وفي غيرها لا يصح أن يغير أحدهما مكانه . فما قاله النحاة من جواز تقدم المفعول على فاعله حين يؤمن اللبس ، لا مبرر له من أساليب صحيحة ، ولا يمدو أن يكون رخصة من بها عايينا النحاة دون حاجة ملحة إليها . غير أننا قد نقبلها في الشعر ، وذلك لأن للشعر أسلوبه الخاص كما سنرى في نهاية الفصل الرابع .

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٠ .

دعنا بعد هذا نقلب الكثير من صفحات القرآن الكريم لنرى ما إذا كان حقاً قد تقدم المفعول على فاعله في غير تلك الأساليب السابقة ، فنسجد من الآيات قوله تعالى :

١ - فأوجس في نفسه خيفة موسى .

٢ - فلما جاء آل لوط المرسلون .

٣ - أنى يحيى هذه الله بعد موتها .

ولا نجد عنقاً أو مشقة حين نذكر أن نظام الفواصل القرآنية والحرص على موسيقاها هو الذى تطلب تأخير الفاعل فى الآية الأولى ، فارجع إلى ما اكتنفها من آيات فى سورة طه .

وكذلك فى الآية الثانية نلاحظ أن نظام الفواصل هو الذى حتم تقدم المفعول على الفاعل . وتوضح لنا هذه الحقيقة حين نقارن الآية بأخرى تشبهها من حيث المعنى ، وتختلف عنها فى موسيقى الفاصلة . وهى قوله تعالى : (ولما أن جاءت رسلنا لوطاً سيئاً بهم وضاق بهم ذرعاً) .

أما فى الآية الثالثة، فيظهر أن مجرد اسم الإشارة من المشار إليه ، وصغر بنيته جعله كضمير متصل ، فعمل فى الآية كما يعامل الضمير المتصل ، ولذلك ولى الفعل مباشرة وارتبط به ارتباط الضمائر المتصلة أو يمكن أن يقال إن الأسلوب هنا أسلوب انفعال يشبه فى نظامه ما يجرى عليه الشعر من التحرر من قيود النظام المألوف فى النثر كما سنرى فيما بعد .

ولا نكاد نعثر فى القرآن الكريم على مفعول تقدم فاعله دون أن نعرف

للآية وجهاً آخر من التقرارات ، إلا في بضع آيات فيها الفاعل كلمة (الموت) مثل^(١) :

أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت .

كتب عليكم إذ حضر أحدكم الموتُ .

حتى إذا جاء أحدكم الموتُ .

من قبل أن يأتي أحدكم الموتُ .

فما السرفي مثل هذا يا ترى ؟ أليكون ، والله أعلم ، نفوراً من التعجيل بذكر كلمة كرهية على النفس البشرية ، أو أنه كانت هناك قراءات لم نرولنا أو لم نعتبر عليها ، قرئت فيها كلمة (الموت) منصوبة . ويكون المعنى حينئذ مشاهدة الموت ومعاينة علاماته وأماراته ؟ .

وربما كان أيضاً مما روعي فيه تأخير كلمة كرهية بالنسبة للنفس الإنسانية تلك الآيات الأربع التي ذكرت فيها كلمة (الضر) مثل :

١ - وإذا مسَّ الإنسان الضرُّ دعانا لجنبه .

٢ - وإذا مسَّ الناسَ ضرٌّ دعوا ربهم .

٣ - وإذا مسَّ الإنسانَ ضرٌّ دعا ربه .

٤ - فإذا مسَّ الإنسانَ ضرٌّ دعانا .

على كل حال نستطيع ونحن مطمئنون أن نقرر هنا أن الأساليب العربية

(١) ستتحدث في الفصل الأخير عن إمكان بدء الجملة بالفعل به .

التقديم قد عينت مكان الفاعل ومكان المفعول ، بما لا يدع مجالاً للبس ،
وبما لا يحوج إلى رفع في الفاعل حتى تظهر فاعليته ، أو نصب للمفعول حتى
توضح مفعوليته .

هذا إلى ما نعهد من أن لكل كلام ظروفاً ومناسبات ، ويعرف المتكلم
كما يعرف السامع ما تتطلبه هذه الأمور من تعابير لغوية ، فليست اللغات
مفردات ترد في المعاجم ، ولا جملاً منفصلة منعزلة تدون في الصحف ، وإنما
الأصل في كل لغة أن تكون في صورة كلام يتصل اتصالاً وثيقاً بالمتكلمين
والسامعين ، فهم أعرف بمواضعه وملابساته ولا يشق عليهم تمييز الفاعل
من المفعول في أي كلام على ضوء تلك الظروف والملابسات .

يجب لهذا أن نعدّ ما رواه أبو الفرج الأصفهاني من أن أبا الأسود الدؤلي
قد رآه لحن ابنته حين قالت لأبيها « ما أحسن السماء » فردّ عليها : نجومها .
فالتفت إليه وقالت : إنني متمجبة لا سأثله يا أباي ، فدعّر أبو الأسود وأمرها
أن تقول « ما أحسن السماء » يفتح النون ! وأن نعدّ ما رواه السيرافي من أن
الذي دعا أبا الأسود إلى تأسيس الإعراب وأصوله ، أنه سمع قارئاً يقرأ « إن الله
بريٌّ من المشركين ورسوله » فقال ما ظننت أمر الناس قد صار إلى هذا !! أقول
يجب أن نعدّ مثل هذه الروايات مجرد قصص مسلية طريفة . فليست أشك لحظة
أن القارئ للآية الكريمة كان يفهم معناها ومرماها فهما تاماً ، سواء شككت
اللام في كلمة « رسول » بانضم أو الكسر أو الفتح ، ولم يخطر بباله ، ولا يعقل
أن يخطر بباله ذلك المعنى الردي الذي فزع منه أبو الأسود ، هذا إذا صححت
الرواية أو صححت نسبتها إلى أبي الأسود الدؤلي ، ولا أظنها صحيحة .

إن النحاة في القرن الرابع وما بعده أصبحوا ينظرون إلى تلك الحركات

الإعرابية ، على أنها الرموز والإشارات التي نهتدى إلى المعاني عن طريقها ،
ورسخت هذه العقيدة في نفوسهم ، وسيطرت على عقولهم وأفئدتهم ، فإذا
سمعوا كلاماً لم يبدؤوا بالتفكير في نظامه وتركيبه ، أو التفكير في ظروفه وملاساته
ليبتدوا بمثل هذا إلى معانيه ومراميه ، وإنما بدأوا التفكير في حركات أو آخر
الكلمات ، واستنتجوا عن طريقها ما يمكن أن يوحى به الكلام من معان ،
فإذا سمعوا رفع اسم أو نصب آخر أسرعوا في الحكم عليه وقياسه على تلك
الأصول التي استقرت لدى النحاة الأول ، وهكذا فرى أن الإعراب قد قادم
إلى المعنى ولم تقدم المعاني إلى الإعراب كما كان الواجب ، وكما كانت ، فيما
أعتقد ، الفكرة الأصلية عند من حاولوا تأسيس أصوله وقواعده .

فإذا عرفنا أن أصول الإعراب كانت محل الزلل والخطأ بين أصحاب اللغة
بل الفصحاء منهم ، وإذا كانت هذه الأصول العربية لا تنفق في بعض الأحيان
مع ما صح سنده من قراءات قرآنية ، ولا مع بعض الفواصل القرآنية وما تتطلبه
من نظام موسيقى ، وإذا كان سقوط تلك الحركات الإعرابية في حالات الوقف
لا يغير من المعنى ولا يؤثر فيه ، وإذا كانت آراء النحاة بصدد الأصول
الإعرابية على تلك الصورة من الاضطراب والاختلاف الشائع في كتبهم ،
فهل بعد كل هذا يطعن الباحث المنصف إلى قواعده ، وهل يعد هذا كله
يعتقد الباحث أن النحاة قد مجحوا في تفسير ظاهرة لغوية سمعها فاستقروا
شواهدا واستنبطوا طرقها ؟ !

إن شيوع الوقف بما يسمى السكون ، أو بعبارة أدق سقوط الحركات من
أواخر الكلمات في حالة الوقف ، لأكبر دليل على أن الأصل في الكلمات ألا
تكون حركة الآخر ، وأن ما حرك منها في وصل الكلام كان لأسباب صوتية

دعنا إليها الوصل (١).

فالنحاة القدماء قد سمعوا شيئاً وأخطأوا تفسيره واستنبطوا قواعده قبل أن يتم لهم الاستقراء، وسمعوه في لهجات متعددة، وسمعوه في اللغة النوروزجية الأدبية، وسمعوه في القراءات القرآنية التي لا تكاد تحصى، ثم قبل أن يتم لهم السماع، ودون الاقتصار على مصدر واحد كما هو الواجب في تعميم القواعد بدأوا يقعدون قواعدهم فاختلفت عليهم الآراء وكثرت الأقوال، فأهملوا ما أهملوا، وقاسوا ما قاسوا، ثم خرجوا على الناس بقواعد إعرابية فرضوها عليهم فرضاً.

نحن نؤمن إذن أنه كان للاعراب أسس ملتزمة في وصل الكلمات بعضها ببعض على الأقل في اللغة النوروزجية وفي لهجات الحجاز، نؤمن بأن ظاهرة تحريك الكلمات في الوصل كانت موجودة. ولكننا نخالف النحاة في تفسيرها وفي أهمل نشأتها. وسنحاول هنا أن نقترح للاعراب أسساً أخرى غير أسسهم، وتفسيراً آخر غير تفسيرهم، ولا نهدف من مثل هذا التفسير إلى الدعوة إلى محو أو تغيير فيما تواضع عليه الناس من قواعد إعرابية، وإنما نهدف إلى البحث العلمي البحت، مستعينين بأحدث الآراء في علم الأصوات، ومستعدين الخيوط الأولى في هذا البحث من تلك الظاهرة التي يشير إليها النحاة في كتبهم، والتي تقبل اتصالاً وثيقاً بوصل الكلام، وهي ما يسمى « التقاء الساكنين ».

1) Sandhi Phenomena.

التقاء الساكنين

دلت البحوث الصوتية الحديثة على أن الأصل في كل كلام أن تقصل أجزاؤه اتصالاً وثيقاً، وأن تتداخل مقاطعه . فإذا سجلنا على لوح حساس جملة مسكونة من عدة كلمات، وجدنا ما يظهر على اللوح خطأ متعرجاً أو متموجاً ترمز أعاليه لأوضح الأصوات، وأسافه لأقلها وضوحاً في السمع^(١) ونرى هذا الخط متصلًا لا انفصام بين أجزائه، وليس فيه ما يرمز إلى نهاية كلمات هذه الجملة، ونرى في ثناياه مقاطع قد ينتمي جزء من أحدها إلى أول الكلمة، وينتمي الجزء الثاني إلى آخر الكلمة السابقة عليها، مما يؤكد لنا أن الكلمات في وصل الكلام لا تكاد تميز معالمها ولا تستقل بأجزائها، بل يتداخل بعضها في بعض ويصبح الكلام كتلة واحدة، ولا يميز بين الكلمات إلا صاحب اللفه، والعارف بمعانيها، الذي يسمع أو يتكلم فيصل الكلمات بعضها ببعض، ويجعلها تتداخل في نقطه دون شعور بمثل هذا التداخل، ولكنه رغم هذا يستطيع تمييز الكلمات لأنه عرفها في تجارب سابقة منفردة منعزلة، وعرف معنى كل منها . فإذا أمكن ابن اللفه أن يتعرف على الكلمات أو يميز بينها، فرجع هذا تجاربه السابقة، ومعرفة للمعنى المستقل لكل كلمة في لفة أبويه . أما الأجنبي عن اللفه فلا يسمع إلا أصواتاً متصلة، ومقاطع متداخلة، ولا يميز فيها انتهاء كلمة أو ابتداء أخرى .

وتختلف اللغات في نظام مقاطعها، وفي علاقة هذه المقاطع بعضها ببعض، ويترتب على وصل الكلمات أن نرى المقطع الأخير في الكلمة يأخذ صورة

(١) أنظر كتاب الأصوات اللغوية .

جديدة في غالب الأحيان ، وقد يتطلب نظام المقاطع في اللغة أن يبقى على حاله في القليل من الأحيان .

وقد أحس القدماء اللغويين بوثوق الصلة بين الكلمات في الكلام الموصول فأشاروا في بحثهم التخلّص من التقاء الساكنين ، إلى أنه قد يكون في الكلمة الواحدة أو بين كلمتين متجاورتين .

ولا يعنيننا في بحث حركات الإعراب من ظاهرة التخلّص من التقاء الساكنين ، إلا حين تكون بين كلمتين متجاورتين .

وقد خاط النحاة في بحثهم هذه الظاهرة بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف: إذ لم يفرقوا بين الحرف المشكل بالسكون وبين حرف المد ، بل اعتبروا كلاهما ساكناً وبنوا قواعدهم على هذا الاعتبار، ولكن الدراسة الصوتية الحديثة تأبى هذا، وتفرق بين المقاطع المشتملة على حرف مد، وبين التي تتضمن حرفاً مشكلاً بالسكون .

وقبل أن نعرض إلى بحث هذه الظاهرة على ضوء القوانين الصوتية الحديثة ، نرى أن نلخص أقوال النحاة في التخلّص من التقاء الساكنين بين كلمتين متجاورتين : —

١ - يحذف حرف المد لفظاً لا خطاً حين يكون في آخر الكلمة ويليه ساكن في الكلمة اللاحقة ، نحو « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » ، ونحو « وأطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم » .

٢ - يحرك الأول من الساكنين حين لا يكون هناك حرف مد ، ويكون تحريكه إما بالكسر على الأصل في التخلّص من التقاء الساكنين وهو الأكثر ، وإما بالضم وجوبا عند بعضهم مع مهم جماعة الذين كور المتصلة بالضمير المضموم ، نحو « كتب عليكم الصيام » ، ونحو « هذه الآية » ، « هذه الآية » ، « هذه الآية » في

وار الجماعة المفتوح ما قبلها نحو (اخشوا الله) ونحو (ولا تنسوا الفضل بينكم) ، ويجوز الضم والكسر على السواء في ميم الجماعة المتصلة بالضمير المكسور كأن يقول الوالي (عليهم الآن وزر ما اقترفوا) ، وحين يكون ما بعد الساكن الثاني مضموماً نحو (أن اقتلوا أنفسكم أو أخرجوا من دياركم) .
ويحرك الساكن الأول بالفتح وجوبا في نون « من » الجارة ، إذا دخلت على « ال » نحو (من الله) و (من الكتاب) .

هذا هو ما نخص ما يقوله جمهور النحاة حين يتجاور كلمتان وبينهما ساكنان ملتقيان . فبراهم قد أجمعوا على أن الأصل الكثير الشيوع في التخلص من التقاء الساكنين إنما يكون بالكسر ، فإذا كان الساكن الأول ميماً أو واواً مالت إلى الضم ، وإذا كان نونا يليها لام مالت إلى الفتح ، ثم نرى أيضاً أن هذه الحركة قد تتبع ما بعدها من حركات لتتسجم معها ولا سيما في حالة الضم .
والظاهر من أقوال النحاة أن التخلص من التقاء الساكنين كان شائماً بين جميع القبائل ، ولا فرق بين لهجة وأخرى إلا في طريقة التخلص ، وفي الحركة التي يؤتى بها لهذا التخلص . ولا تزال آثار هذا الميل باقية في معظم لهجات الكلام الحديثة .

غير أننا نرجح أن استقرار النحاة لهذه الظاهرة قد اعتوره شيء من النقص كما نرجح أن عاملين هاميين قد تدخلوا في تحديد حركة التخلص من التقاء الساكنين :

١ -- إثارة بعض الحروف لحركة معينة ، وهو أمر نعهده في ظواهر كثيرة من ظواهر اللغة العربية ، فعروف الحلق مثلًا تؤثر الفتح وقد رأينا هذا واضحاً جلياً في بعض صيغ الفعل الثلاثي ، كما نؤثره حروف التنخيم^(١)

(١) أنظر في هذا الكتاب بحث أبواب اللان.

ولذا زجج أن إيثار الميم والواو لحركة الضم في التخلص من التقاء الساكنين ليس مظهراً لتلك الظاهرة العامة التي شاعت في النطق العربي القديم من إيثار بعض الحروف لحركة معينة . ويستأنس لهذا بما نعرفه من أن الضم من طبيعة الواو^(١) ، وأن النطق بالميم يستلزم مساهمة الشفتين في هذا النطق بصورة تشبه مساهمتهما في نطق الضم والواو .

٢ - العامل الثاني الميل إلى تجانس الحركات المتجاورة ، وهو اقتصاد عضوى في النطق يلجأ إليه المتكلم دون شعور أو عمد . وليست هذه الظاهرة إلا الليل إلى الانسجام بين الحركات المتجاورة ، ولذلك كانت حركة التخلص من التقاء الساكنين ضمة في مثل (قالتُ اخرجُ) وكسرة في مثل (قالتِ اضربُ) .

فلم لانقول إن حركة التخلص من التقاء الساكنين قد خضعت لمثل هذه العوامل التي لها أساس علمي في الدراسات الصوتية الحديثة ، وأن النحاة لم يتقبعوها في كل مظاهرها ، بل اكتفوا بجماع قدر من الأمثلة من مصادر متعددة ، ثم حاولوا بناء قاعدتهم ؟ سمعوا التخلص من التقاء الساكنين بالكسر أحياناً ، وبالضم أحياناً ، وبالفتح أحياناً ، ولكنهم قصرُوا أمره على تلك الكلمات التي لا يعقل أن تنسب لها الفاعلية أو المفعولية ونحو ذلك ، ثم اعتقدوا أن تحريك أواخر الكلمات الأخرى ولا سيما الأسماء كان لمعنى يوحى به هذا التعريك ويشير إليه .

(١) أنظر كتاب الأصوات الفوقية .

رأى فى الاعراب بالحركات

نعن إذن نرجح أن تحريك أواخر كل الكلمات لم يكن فى أصل نشأته إلا صورة للتخلص من التقاء الساكنين ، غير أن النجاة حين أعييتهم قواعده وشق عليهم استنباطها ، فصلوا بين عناصر الظاهرة الواحدة . ولعلمهم تأثروا فى نهجهم هذا بما رأوه حولهم من لغات أخرى كاليونانية مثلا ، ففيها يفرق بين حالات الأسماء التى تسمى Cases ، ويرمز لها فى نهاية الأسماء برموز معينة . وكأنما قد عز على النجاة ألا يكون فى العربية أيضا مثل هذه الـ Cases .

فحين وافقت الحركة ما استنبطوه من أصول إعرابية قالوا عنها إنها حركة إعراب ، وفى غير ذلك سموها حركة أى بها للتخلص من التقاء الساكنين . الأصل إذن فى جميع كلمات اللفظة ألا تحرك أواخرها إلا حين تدعو الحاجة إلى هذا ، أو بعبارة أخرى حين بدع والنظام المقطعى وتوالىه إلى هذا التحريك . ويسيطر على نظام المقاطع فى اللغة العربية ، فى رأينا ، أمران هامين :
١ - الحرف المشكل بما يسمى السكون يجب تحريكه بأى حركة حين يقع فى وصل الكلام بعد حرف مد .

٢ - لا يصح أن يتوالى فى وسط الكلام حرفان مشكلان بالسكون ، أو بعبارة أخرى حرفان خاليان من الحركة .

وعلى هذا إذا تصادف أن اشتمل الكلام المتصل على حرف مد ، وكان ما بعده حرفا مشكلا بالسكون وجب تحريك هذا الساكن ، أو إذا تصادف أن يتوالى فى وسط الكلام حرفان خاليان من الحركة وجب تحريك الأول منهما .

ولقد برهنت الدراسات الصوتية الحديثة على أن المقطع الصوتي في اللغة العربية يبدأ دائماً بحرف من الحروف أى Consonant، ففى مقطع مثل: كَ، كِ، كُ، نراه مكوناً من حرف تليه حركة، ولذلك نقول دائماً إن الحركات هي التي تلى الحروف في النطق، لا العكس.

فإذا نظرنا إلى مثل العبارة الآتية التي اشتملت على ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين: (جزاؤهم العقاب)، وحظناها، وجدنا في وسطها (الميم) تليها مباشرة (اللام) وبعد (اللام) مباشرة (العين)، وكل منها حرف وليس بحركة، ونذكر بعدئذ أنه قد توالى في وسط الكلام ثلاثة أحرف، وهو أمر يأباه نظام توالى الحروف في الكلام العربي، فننتخلص من مثل هذا بتحريك الحرف الأول من هذه الحروف الثلاثة المتوالية.

أما حين نحلل عبارة أخرى مثل^(١):

بئر القبيلة

فنرى في وسطها همزة ثم الراء ثم اللام ثم القاف، فتلك هي حروف أربعة متوالية، وهو أمر يأباه أيضاً توالى الحروف العربية، بل هو أشنع للذوق العربي. فنلجأ في مثل هذا إلى تحريك الحرف الثاني.

وهكذا نرى أن ماسماه القدماء بالتقاء الساكنين ليس في حقيقته إلا توالى ثلاثة أو أربعة حروف Consouants في وسط الكلام. وإذا كان نظام توالى الحروف لا يسمح بمثل هذا في الجمل والعبارات، فمن باب أولى لا يسمح به في الكلمة الواحدة، بل يأباه كل الإباء.

(١) مقربين هنا، كما ذكرنا آنفاً، من أن الأصل ألا تحرك أواخر الكلمات، أن للراء في بئر غير حركة.

أما الذى يسمح به نظام توالى الحروف العربية ، فهو توالى الحرفين فقط ونرى هذا فى كلمة مثل : يستفهم ، التى توالى فى وسطها السين مع التاء والتاء مع الهاء .

فإذا حللنا معظم عبارات اللغة وجدنا أن ماسمى بحركات الإعراب يمكن أن تمدد حركات للتخلص من توالى ثلاثة أو أربعة حروف فى وسط الكلام^(١) .

أقول إذا حللنا معظم عبارات اللغة ولم أقل كلها ، لأن تحريك أواخر الكلمات لم يكن ضرورياً فى القلة من الأحيان ، ولا يتطلبه نظام توالى الحروف العربية ، ففى مثل :

الشجر مورق

حين نفترض أن الأصل فى كل من الكلمتين ألا يحرك آخره ، نرى من تحليل العبارة أنه لم يتوال من الحروف أكثر من حرفين : هما هنا « الراء » فى كلمة الشجر ، والميم فى كلمة « مورق » ، ومثل هذا لا يأباه نظام توالى الحروف العربية ، بل لقد عهدناه وألفناه فى الكلمة الواحدة . فما السر إذن فى إصرار النحاة على تحريك الراء فى كلمة الشجر بتلك الحركة الإعرابية المشهورة ؟

فى الحق أنه لا ضرورة للحركة فى مثل هذا الموضع ، ولكن النحاة حين أرادوا اطراد قواعد الإعرابية توهموا أن هنا أيضاً حركة ، وانتمسوا لها وجهاً من وجوه الإعراب .

لهذا نرجح أن نظام المقاطع العربية فى الكلام الموصول لا يتطلب فى بعض الأحيان تحريك الآخر ، وذلك حين لا يتوالى أكثر من حرفين ،

1) Anap yctic Vowels.

ونرجح أن العرب القدماء كانوا ينطقون بأواخر الكلمات في مثل هذه المواضع القليلة وقد خلت من الحركات ، فكأنما هي في حالة الوقف ، أى مشكلة بما يسمى السكون ، وكان هذا في النثر وفي الشعر .

وقد يظن ظان أن عدم تحريك تلك القلة من الكلمات ، وقد يؤدي وزن الشعر أو يفسد موسيقاه ، ولكننا سنبرهن فيما بعد على أن مثل هذه الظاهرة لا تنكاد تمس موسيقى الشعر ولا أوزانه ؟ محتمكين في هذا إلى الأذن الموسيقية المرهفة ، لا إلى ما تواضع عليه أهل العروض .

دعنا بعد كل هذا نقسم كلمات اللغة إلى قسمين مستقلين :

١ - تلك الكلمات التي وردت في اللغة بحركة الآخر بحركة ثابتة لا تتغير أياً كان موضعها من الكلام مثل : حيث ، كيف ، أمس ، وتشمل هذه الكلمات ما يسمى بالمبنيات من أسماء وحروف وأفعال ، وهذه لا تحتاج منا إلى تفسير ، لأن حركة الآخر فيها بمثابة جزء من بنية الكلمة ، ثابتة في كل المواضع إلا حين يمكن أن يوقف عليها فتسقط حينئذ حركاتها الأخيرة .

٢ - تلك الكلمات التي قيل لنا إن حركة الآخر فيها تتغير ، فطوراً نراها تنتهي بالضم ، وحينما نراها تنتهي بالفتح أو الكسر . وتلك هي التي يدعوها النحاة للمعربات ، ومعظمها من الأسماء وليس بينها أفعال إلا تلك الصيغة التي تسمى بالمضارع .

وهذا هو القسم الذي يتطلب منا تفسيراً لحركات أواخر الكلمات فيه ، وكلماته هي تلك التي نرجح أنها تخضع في تحريك أواخرها لنظام توالي المقاطع ، ونظام توالي الحروف . ويدعو هذا النظام إلى تحريك أواخرها في غالب الأحيان ، ولكنها قد تبقى دون حركة في آخرها في القليل من الأحيان ، وذلك حين لا يتطلب نظام المقاطع وجود حركة في آخرها .

ويدخل في هذا القسم كل الحروف الساكنة الآخر مثل : « من » و « عن » ، وما يشبه هذا من مبنيات مثل « مَن » و « إِذْنٌ » ونحو ذلك . فمثل هذه الكلمات يتحرك آخرها حين يتطلب هذا نظام توالي المقاطع وهو الغالب عليها ، وقد تبقى على حالها دون حركة في آخرها في بعض الأحيان .

التنوين :

ظاهرة التنوين من الظواهر الخاصة باللغة العربية ، وقد تحدث عنه النحاة فقسموه الى أنواع لا يعنيننا منها إلا ذلك النوع الشائع في معظم الأسماء حين تخلو من « ال » وحين لا تكون مضافة إلى ما بعدها .

ويعجبنى تفسير صاحب إحياء النحو لظاهرة التنوين حين برهن على أنه علامة التنكير ، ولم يتف في سبيل برهانه ما تمورف عليه من أن « العلم » ينون رغم أنه معرفة ، فقد بحث هذا بحثاً مستفيضاً انتهى منه بقاعدة عبّر عنها بما نصه : « الأصل في العلم ألا ينون ، ولك في كل علم ألا تنونه ، وإنما يجوز أن تاجده التنوين إذا كان فيه معنى من التنكير وأردت الإشارة إليه » .

نستطيع على كل حال أن نقول إن الذي شاع في الأسماء العربية ، وجرى عليه الكلام العربي ، أن يكون لكل اسم صيقتان : إحداهما للتعريف وهي عادة تبدأ « بال » مثل : الرجل والجل ، وأخرى للتنكير ، وهي عادة تنتهي بما يسمى التنوين ، الذي هو عبارة عن حركة قصيرة بعدها نون مثل :

رجلٌ وجلٌ

نرى هذا واضحاً جلياً في الفتر وفي الشعر . ولا يخلو الاسم من التنوين إلا حين يسبق « بال » أو حين يضاف إلى ما بعده ، وحينئذ لا يتحرك آخر هذا الاسم ، إلا حين يتطلب نظام المقاطع هذه الحركة ، أي يصبح حكمه حكم الكلمات الأخرى التي ليس بها تنوين .

أما الاسم المنون فيحتاج منا إلى تفسيرين :

١ — أحدهما أغنافا عنه النحاة حين قرروا أن هذه النون تتحرك حين يليها مباشرة حرف مشكل بالسكون وسموا هذا أيضاً باللقاء الساكنين ، كما قرروا أن حركتها حينئذ يغلب أن تكون الكسرة ، وقد تكون الضمة في بعض الأحيان . وقد وصل ببعض القراء الآيتين :

« إن المتقين في جنات وعيون ، ادخلوها بسلام آمنين » ، وحرك نون التنوين في كلمة « عيون » مرة بالكسر وأخرى بالضم .

وتحتمل نون التنوين خاضعة أيضاً لنظام المقاطع في الكلام الموصول ، أى لا تحرك إلا حين يليها حرفان آخران ، ونزيد على ما قاله النحاة أن الذى يبيّن تلك الحركة هو أحد العاملين اللذين أشرنا إليهما آنفاً : طبيعة الصوت وإيثاره لحركة معينة ، أو انسجام تلك الحركة مع ما يجاورها من حركات . على أن النحاة حدثونا عن هذا التنوين وقالوا عنه : إن نونه قد تحذف لالتقاء الساكنين ، وقرروا أن مثل هذا الحذف كثير في كلام العرب حتى كاد يكون قياسياً^(١) ، كما أجازوا في الشعر حذف تنوين المنون ، وأجازوا فيه أيضاً تنوين ما ليس منوناً .

وليس من اليسير الحكم بصفة قاطعة على وجود التنوين في الآثار الأدبية والنثرية من رسائل أو خطب ، فقد يقال إنها رويت لنا مكتوبة لا منطوقة ، ولذلك نلتمس هذا الدليل من الآثار الشعرية التى لا يستقيم وزنها إلا بنطق التنوين في الكلمات المنونة ، فقد التزم تنوينها في الكثرة الغالبة من الأشعار ، بل لانكاد نظفر في الشعر بكلمة حقها التنوين وقد سلب منها هذا الحق ، إلا حين تكون تلك الكلمة على أمن الأعلام ، وموقف الشعر العربى من الأعلام موقف

(١) ابن عميش جزء ٩ صفحة ٣٥ .

خاص لانحسب أن نعرض له هنا . على أن ورود الأعلام في القصائد نادر، فقد
لا نعتز في القصيدة التي عدتها سبعون بيتاً إلا هلى علم أو علمين ، في حين أن
البيت الواحد من القصيدة قد يشتمل على أكثر من كلمة منكفرة فيها التنوين .
هذا إلى أننا لانزال نرى التنوين شائعاً في بعض اللهجات العربية الحديثة
كلمجة نجد^(١) .

٢ - أما التفسير الثاني الذي يحتاجه الاسم المنون فهو خاص بالحركة التي قبل
نون التنوين إذ يجعلها النجاة حركة إعراب تعبر عن الفاعلية أو المفعولية الخ .
وقد رجحنا آنفاً أن تلك الحركات التي لحقت أواخر الكلمات ليست
إلا حركات تطلبها نظام المقاطع في الكلام الموصول ، كما رجحنا أن الذي يعين
الحركة هو أحد عاملين : طبيعة الصوت أو انسجام الحركة مع ما يكتنفها من
حركات أخرى . وكل هذا يمكن تصوره في الكلمات الخالية من التنوين ،
فإذا نحن صانعون بتلك الحركة التي قبل نون التنوين والتي قيل لنا عنها إنها
حركة إعراب ؟ .

هنا أيضاً نرجح أن النجاة حين سمعوا تلك الكلمات المنونة لم يتموا
استقراءها فقد سمعوا الضم قبل هذه النون وسمعوا الفتح كما سمعوا الكسر ،
فألحقوا تلك الحركات بأصولهم الإعرابية ، وهكذا حدثونا عن الاسم المنون
المرفوع والمنصوب والمجرور كما هي عادتهم في غير المنون .

والذي نرجحه هنا أن الحركة التي قبل نون التنوين كانت تخضع لنفس
العاملين اللذين أشرنا إليهما آنفاً : من طبيعة الصوت ، أو انسجام الحركة
مع ما يجاورها .

ولذا نرجح أن الكلمات المنونة قد أخذ كل منها حركة معينة قبل نونها ،
التزمها في أي موضع من مواضع الجملة ، سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً ، ومن تلك

(١) يترك أهل نجد ما قبل نون التنوين بالكسر دائماً .

الكلمات المنونة ما كانت حركتها التي قبل النون الضم، ومنها ما كانت حركتها
الفتح، ومنها ما كانت حركتها الكسر ولكن النحاة في تعقيد قواعدهم قد
كيفوا هذه الظاهرة على حسب أصولهم الإعرابية، رغبة منهم في اطراد
قواعدهم أو ربما توهموا هذا حين عثروا أول ما عثروا على أمثلة تصادف أن
كان فيها الاسم للنون المضموم ما قبل نونه في موقع الفاعلية، والمنصوب
ما قبل نونه في موقع المفعولية وهكذا.

وقد رأينا من الضروري لتدعيم هذا الرأي أن نقوم بشيء من الإحصاء
لحركات القرآن الكريم لعلنا نهتدى إلى نسبة شيعوعها في الآيات، وإلى
ما يؤثره كل حرف من تلك الحركات. ولسنا نزعم أن إحصاءنا كان كاملاً
أو كافياً للحكم الصحيح الدقيق على ما يؤثره كل حرف من حركة معينة،
ولكننا مع هذا ورغم هذا نعرض بعض تلك النتائج السريعة التي وصلنا إليها:
١ - نسبة شيعوع الفتح كبيرة تجاوز خمسين في المائة من الحركات، في
حين أن نسبة شيعوع الكسر تكاد تعادل نسبة الضم، أي أن كلا منهما في
حدود ٢٥٪.

٢ - وتوزيع الحركات بين الحروف يكاد يخضع دائماً إلى النسب السابقة
فيما عدا: اللام. العين. النون. الهمزة. الحاء. الخاء. الغين. فالملاحظ في هذه
الحروف ميلها الكثير إلى الفتح أي أن نسبة ورودها مفتوحة تكاد تعادل ٧٥٪.

٣ - نفور الواو من الضم والكسر، ونفور الياء من الكسر.
فإذا عرفنا أن الحروف تختلف في نسبة وقوعها في أواخر الكلمات، وأن
أكثرها وقوعاً في أواخر الكلمات هي على الترتيب:
اللام. العين. الراء. الميم. النون. الفاء. القاف. الباء. الدال.
الهمزة. الحاء.

أمـكن أن نقرر ونعـن مـظـنـنـون أن اللام والعين والنون قد غلب
تـحـركـها في أواخر الكلمات بالفتح، ما لم يتغلب عامل الانسجام بين الحركات
فيغير من هذه الفتحة .

ولن تتم معرفتنا بطبيعة الحروف وإبـثـارها لحركات معينة ، قبل القيام
بإحصاء أشمل وأكمل ، نستطيع معه على الأقل تقسيم الحروف إلى مجاميع
يؤثر كل منها حركة معينة . ولعل بحوث المستقبل تكفل لنا هذا .

أوزان الشعر :

أشرنا آنفاً إلى الدليل القاطع على أن معظم الكلمات كان ينطق بها في
الكلام الموصول بحركة الآخر ، هو الوزن الشعري الذي يبرهن لنا بما لا يدع
مجالاً للشك على أن سقوط الحركة من أواخر الكلمات قد يفسد الموسيقى
الشعرية . هذا هو الذي جعلنا نرجع أيضاً أن أواخر الكلمات في الكلام
المنثور من خطب ورسائل ربما كانت تحرك في غالب الأحيان ، لا لدلالة هذه
الحركات على الفاعلية أو المفعولية ، وإنما لأن نظام المقاطع قد اقتضى هذا .

أما تلك الحالات القليلة التي لا نرى ضرورة لتحريك أواخر الكلمات
فيها ، فقد جاءت في النثر وفي الشعر ، ولم تؤثر في الوزن الشعري . وأغلب
الظن أن رواة اللغة قد سمعوا تلك الحالات ولم يأبهوا لها ، وكان موقفهم
منها غريباً : فطوراً حر كوا تلك الأواخر دون ضرورة ملحّة ، وإنما كان
هذا رغبة منهم في اطراد أصولهم الإعرابية ، وطوراً أبقوها على حالها وخصوصاً
في الشعر حين اضطرهم الوزن إلى هذا ثم تأولوها وخرجوها .

وقد أوحى تلك الحالات القليلة إلى بعض النحاة بفكرة يشيرون إليها
في كتبهم ويسمونها « إجراء الوصل مجرى الوقف » ، أي أن الكلمة رغم
وقوعها في وصل الكلام قد تعطى حكم الوقوف عليه ، وتجرد من الحركة في آخرها .

على أن النحاة رغم شعورهم بمثل هذه الظاهرة لم يحسنوا التمثيل لها في كتبهم وكان واجبهم أن يمثلوا لها بمثل قول امرئ القيس .

اليومَ أشربُ غير مستحبٍ إنما من الله ولا واغـلـ

وقول جرير :

ولا تشتم المولى وتبلغ أذانه فإنك إن تفعل تسفه وتجهلـ

وقول الشاعر :

أحاول أن تعلم بها فتردّها فتتركها ثقلا علىّ كما هيا

وقول جرير :

ما للفرزدق من عز يلوذ به إلا بنو العم في أيديهم الخشبُ
سيروا بنو العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرى فما تعرفكم العربُ

وقراءة أبي عمرو بن الملاء :

إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة .

ولعل الذي دعا بعض النحاة الكوفيين أن يقولوا إنه يجوز الجزم « بأن » و « بلن » ، أنهم سمعوا شواهد فيها الفعل المضارع غير محرك الآخر ، لعدم ضرورة هذه الحركة ، أو لأن نظام المقاطع لم يتطلب مثل هذه الحركة ، فظنوا أن الفعل في تلك الشواهد مجزوم .

والغريب أنه بينما نجد النحاة يصرون على أن الرفع والنصب في الأسماء أنبلا على معانٍ من مثل الفاعلية والمفعولية ، نجدهم حين يتحدثون عن رفع الفعل المضارع ونصبه يقررون أنهما فيه مجرد حركات لا تفيد تلك المعاني التي

رأوها في الأسماء !!

في أشهر أوزان الشعر :

حين عرضنا في كتابنا موسيقى الشعر لنسبة شيوخ الأوزان اتضح لنا أن الطويل والبسيط والكامل تمدّ بوجه عام أكثر شيوعاً، لا في العصر الجاهلي فحسب، بل في شعر الأمويين والعباسيين أيضاً^(١).

ولهذا آثرنا هنا أن نتخذ من هذه البحور الثلاثة أمثلة نطبق عليها ما وصلنا إليه من قواعد تحريك أواخر الكلمات . وقد وقع اختيارنا بطريق المصادفة على ديوان الهذليين^(٢) ، وبدأنا بقصيدة أبي ذؤيب التي مطلعها :

أمن المنونِ وربها تتوجعُ والدهر ليس بمعتبٍ من يجزعُ

فهى من بحر الكامل ، وقد اشتملت هذه القصيدة على أكثر من ثمانين أسماً منوناً ، نخضع الحركات التي قبل نون تنوينها لا إلى أصول الإعراب عند النجاة، بل إلى طبيعة الصوت أو ما يكتنفها من حركات أخرى كما رجحنا آنفاً. وعلى هذا نرجح أن الكسرة في آخر كلمة « معتب » سببها الانسجام مع الكسرة التي قبلها في « تاء » هذه الكلمة . أما كلمة « شاحبا » في البيت الثاني وهو :

قالت أميمة ما لجسمك شاحبا منذ ابتذلت ومثلُ مالك ينفعُ

فترجح أن الكلمة قد نطق بها الشاعر « شاحب » بكسر الباء لتسجم مع الحركة قبلها . فإذا انتقلنا إلى البيت الثالث وهو :

أم ما لجنبك لا يلامُ مضجعا إلا أقضّ عليك ذاك المضجعُ

نرجح أن الفتحة في كلمة (مضجعا) يجب الإبقاء عليها لأمرين : أن (العين) تؤثّرهما ، وأنها تنسجم مع الفتحة قبلها .

(١) صفحة ١٨٥ من كتاب موسيقى الشعر .

(٢) طبعة دار الكتب .

وهكذا يمكن أن ينظر إلى الأسماء المنونة في القصيدة ، نبتى على تنوينها لأنه يفيد معنى هاماً وهو التنكير ، وتغير من الحركات التي قبل النون في بعض الأحيان ، حتى تصبح منسجمة مع طبيعة الصوت ومع الحركات قبلها ومن اليسير أن ندرك أن مثل هذا التغيير لا يؤثر في الوزن الشعري .

أما الكلمات الخالية من التنوين في شعر أبي ذؤيب مثل : « المنون وريب والدهر » ، في البيت الأول ، فقد حركت أواخرها لأن نظام المقاطع قد تطلب هذا ، ففي كلمة « المنون » :

حرف مدّ + النون^(١) المشكّلة بالسكون

ومثل هذا النظام لا يتأتى في وصل الكلام العربي ، ولذلك وجب تحريك النون هنا ، غير أننا نخالف النحاة في أن تكون حركتها الكسرة ، ونرجح أن الشاعر قد نطق بهذه النون مفتوحة ، لانسجام هذا مع طبيعة النون ومع ما يكتنفها من حركات ، ولا شك أن الانسجام بين الحركات يأبى توالي الضم ثم الكسر ثم الفتح ، كما يزعم النحاة هنا .

وفي كلمة « ريب » نرى أنه يترتب على وصلها بما بعدها أن يتوالى ثلاثة حروف تواليها مباشرة هي :

الياء + الباء + الهاء

ولا يتأتى هذا في نظام توالي الحروف العربية في وصل الكلام ، ولذلك وجب تحريك الياء في كلمة « ريب » ، غير أننا نخالف النحاة في أن حركتها الكسر كما يزعمون ، ونرجح أن حركتها هنا الفتح لانسجام مع ما يجاورها من حركات .

(١) مفترضين أن النون هنا ، حسب الأصل في أواخر كل الكلمات ، غير محرّكة .

وفي قوله « والدهر » ، نرى أنه قد ترتب على وصلها بما بعدها أن اجتمعت اجتماعاً مباشراً الحروف التالية :

الهاء + الراء + اللام .

فوجب تحريك الراء في كلمة « الدهر » ، ولا ضير هنا من الإبقاء على ضمها .

فإذ سرنا على هذا النظام في باقي أبيات القصيدة نرى أننا نوافق النحاة على تحريك السكثرة الغالبة من تلك الكلمات غير المنونة ، ونرى أن نظام المقاطع يتطلب هذا التحريك ، غير أننا نخالف النحاة في بعض الأحيان في نوع الحركة . على أننا نصادف في القليل من الأحيان بعض تلك الكلمات محركة عند النحاة ، دون ضرورة ملححة في نظام المقاطع ، مثل كلمة « أميمة » في البيت الثاني وكلمة « بلائم » في البيت الثالث . ونحن نرجح أن الشاعر كان ينطق مثل هاتين الكلمتين دون تحريك الآخر منهما فيقول .

قالت أميمة ما لجسمك شاحب

ويقول :

أم ما لجنبك لا بلائم مضجعا

وهنا قد يثور الثائرون أو قد يخيل إليهم أن مثل هذا يفسد الوزن الشعري للبيتين !! وفي هذا أحتمكم إلى الشعراء ومن مارسوا نظم الشعر العربي زمننا طويلاً حتى تكونت لديهم تلك الملكة الموسيقية ، وأنا زعيم أنهم لن يجدوا في مثل هذا خروجاً عن موسيقى الشعر العربي ، التي تخضع كما قلنا في كتاب موسيقى الشعر لروح عام^(١) .

(١) صفحة ١٥١ من كتاب موسيقى الشعر .

وكل الذي يمكن أن يترتب على مثل هذا الإنشاد هو الخروج عن بعض
قواعد العروضيين، خروجاً طفيفاً لا يمس الجوهر في موسيقى الشعر، بل إن مثل
هذا الإنشاد لا يفتير شيئاً من أصول العروضيين لبحر الكامل، لأن الذي
يترتب عليه في هذا البحر هو أن تصبح « متفاعلين » « مستعملين » وقد أجازوا
هذا في قواعد العروضية، بل رأوه كثير الشيوع وعدوه حسناً سائفاً .
فإذا التمسنا قصيدة أخرى، لأبي ذؤيب أيضاً، مثل تلك التي بحرها
الطويل ومطلعها :

هل الدهرُ إلا ليلةٌ ونهارُها وإلا طلوعُ الشمسِ ثم غيارُها

نرى بيتها الثاني وهو :

أبي القلبِ إلا أمٌّ عمرو وأصبحتُ تُحرقُ نارى بالشكاةِ ونارُها

كلمة « تحرق » قد حرك آخرها دون ضرورة ملحمة، ونرى أن إنشاد
البيت بغير هذه الحركة لا يكاد يؤثر في موسيقاه أو وزنه، وكل الذي يترتب
على مثل هذا الإنشاد أن تصبح « مفاعيلن » مستعمل . وهذا التغيير الطفيف
وإن لم يقل به أهل العروض، فيما أظن، لا يكاد يؤثر في وزن البيت شيئاً،
يشهد بهذا أصحاب الأذان الموسيقية المرهفة .

كذلك قد يترتب على ما ندعو إليه أن نرى « مفاعلين » في هذا البحر
تصبح « فاعلين » وهو حسن مقبول في رأينا، وإن لم يرد في كتب العروضيين،
مثل قول أبي ذؤيب من نفس القصيدة :

فإني جدير أن أودعَ عهدَها بحمدٍ ولم يُرفعْ لدينا شَنارُها

فإننا نجد في هذا البيت كلمة « أودع » قد حرك النجاة آخرها دون

ضرورة ، فإذا أنشدناه بغير هذه الحركة لا نكاد نشعر بأى اضطراب في موسيقاه ، بل هو لدينا سائغ مقبول .

وإليك قصيدة أخرى لنفس الشاعر من بحر البسيط ، تلك التي ضمت أبياتها البيت الآتي :

كانوا مَلاوِثَ فاحتاج الصديقُ لهم فقدَ البلادَ — إذ ماتُ محلُّ — المطرا
فوجد أن كلمة « ملاوِث » قد حرك النحاة آخرها دون ضرورة . ولذا نرجح أن الشاعر كان ينشد هذا البيت دون أن يحرك هذه الكلمة وكل الذي يمكن أن يترتب على مثل هذا الإنشاد أن « فعلان » تصبح « فعلان » وهو فرق طفيف لا يكاد يغير من موسيقى البيت شيئاً .

لا نريد بعد هذا أن نستمر في تطبيق هذا الرأي على بحور أخرى مكتفين بأشهر البحور للشعر العربي ، وتاركين تكملة البحث لمن شاء استكماله على ضوء ما قررناه هنا .

لهذا كله نرجح أن حركات أواخر الكلمات لم تكن تفيده تلك المعاني التي أثار إليها النحاة من الفاعلية والمفعولية ونحو ذلك ، وإنما هي حركات دعا إليها نظام المقاطع وتواليها في الكلام الموصول ، ثم إنها لم تكن ملتزمة في كل الحالات ، بل قد رأينا ألا ضرورة لها في القليل من الأحيان . وقد كانت تلك الحركات التي تطلبها نظام المقاطع تنذبذب بين الفتح أو الضم أو الكسر ، وكان الذي يعين الحركة أحد عاملين : طبيعة الصوت المحرك ، أو انسجام الحركة مع ما يسكتنفها من حركات أخرى .

وقد سمع النحاة الأولون حركات أواخر الكلمات ، من ضم في بعض الأحيان ، وكسر في أحيان أخرى ، وفتح في الكثير من الأحيان ، فنحيل إليهم أن وراء

تلك الحركات سرأ يتصل اتصالاً وثيقاً بالمانى ، وكان أن استنبطوا قواعدهم وأصولهم التي استقر أمرها فى أواخر القرن الثانى الهجرى ، وأصبحت منذ ذلك الحين موضع اعتزازهم ومحل فلسفتهم . ولذلك شقت تلك القواعد الإعرابية حتى على أصحاب اللغة من فصحاء العرب ، لأنها ليست كلها منتزعة مما تعودوه وألفوه ونشأوا عليه ، ولأنها تخالف فى بعض ظواهرها القوانين الصوتية للغة العربية .

رأى فى الإعراب بالحروف

فرغ النحاة من تفسيرهم للاضم والكسر والفتح فى أواخر معظم الكلمات العربية ، واطمأنت نفوسهم لهذا التفسير ، وسموه الإعراب بالحركات ، ثم عمدوا إلى تلك الكلمات والصيغ التى لم يستطيعوا فيها تغييراً أو تحويراً كالمثنى وجمع المذكر السالم وما يسمى بالأفعال الخمسة ، والأسماء الخمسة ، فطبقوا عليها أصولهم وقواعدهم ، ثم خرجوا علينا بنوع آخر من الإعراب سموه الإعراب بالحروف ، ولما رأوا أن للمثنى صيغتين ، وجمع المذكر السالم صيغتين ، ولكل من الأفعال الخمسة صيغتين ، اتخذوا إحدى الصيغتين للرفع واتخذوا الأخرى لغير الرفع . وقرروا فى كتبهم أن صيغة المثنى « الرجلان » تستعمل فى حالات الرفع ، ولـكن « الرجلين » تستعمل فى حالتى النصب والجر ، وأن صيغة الجمع « المسلمون » خاصة بمحالات الرفع ، ولـكن « المسلمين » تستعمل فى حالتى النصب والجر ، وأن صيغ الفعل « يكتبون يكتبان تكتبين . . . الخ » تستعمل فى حالة الرفع . ولـكن الصيغ « يكتبوا ، يكتبها ، تكتبى . الخ » خاصة بمحالة النصب والجر ، أما ما يسمى بالأسماء الخمسة ، فقد رأوا لكل منها ثلاث صيغ : خصوصاً إحداهما بالرفع ، والثانية بالجر ، والثالثة بالنصب ، وهى على الترتيب :-

أخوك ، أخيك ، أخاك

غير أنا نفس اختلاف الصيغ فى هذه الكلمات تفسيراً آخر .

المثنى :

فترجح أن الصيغة الأصلية للمثنى كانت تلك التى خصها النحاة بالنصب والجر أى (رجلَين) ، فهى التى كانت وحدها فيما يظهر ، شائعة فى اللغة السامية الأولى ، ثم أصابها تطور صوتى فى فروع هذه اللغة . وذلك لأنها تشتمل على صوت اللين

المركب الذي يسميه المحدثون Diphthong والذي عهدناه قابلاً للتطور في كثير من فواهر اللغات السامية . وقد تخلصت منه الفروع السامية ، بطرق شتى :
١ - ففي العبرية حركت الياء بالكسرة وأصبحت تلك الأسماء المثناة :

رَجَلَيْمِ أَذُنَيْمِ يَدَيْمِ

وتعنى على الترتيب : رجلين ، أذنين ، يدين .

بالنون العربية ، يناظرها دائماً الميم العبرية في الثنية والجمع الصحيح .
ولم يبق من ظاهرة المثني في العبرية إلا عدة أسماء تعبر عادة عن أعضاء الجسم المزدوجة .

٢ - وتخلصت بعض اللهجات السامية ، من صوت الين المركب Diphthong في المثني ، بأن تطور فيها إلى صوت ين خالص « حرف مد » لاهو بانفتح ولا الكسر ، وإنما يشبه ما نسميه بإمالة ألف المد . وقد بتى أثر هذا في معظم اللهجات العربية الحديثة ، ونرى أثره أيضاً في بعض الرواسب العبرية القديمة ، ولا سيما في العدد « اثنين » مركباً مع العدد « عشر »

٣ - وتخلصت بعض اللهجات العربية القديمة من هذا الـ Diphthong بأن تطور فيها إلى ألف مد ، وصار على الصورة التي اتخذها النحاة للرفع أي « رجلان » . وقد التزمت بعض القبائل هذه الصورة ، كما يعترف النحاة ، في كل المواضع ، كقبيلة بني الحارث بن كعب . بل لقد كاد النحاة يبيعون استعمال هذه الصورة في كل الأحوال ، لأنها كانت أيضاً شائعة في قبائل أخرى لعل من بينها قريشاً (١) .
ولاشك في أن القبيلة الواحدة كانت تلزم صيغة واحدة من صيغتي المثني ، وأن النحاة حين هموا بوضع قواعدهم ووجدوا الصيغتين موزعتين بين القبائل ، خصوا الصيغة التي بالألف لحالة الرفع ، والصيغة الأخرى لحالتى النصب والجر .

(١) جاء في شرح المفصل صفحة ١٢٨ هذه لغة قد عزاها الرواة لـ كنانة وبني الحارث بن كعب وبني العنبر وبني المهجيم وبطون من ربيعة وبكر بن وثل زيد وخثعم وهمدان وعذرة [.

جمع المذكر السالم :

وجد النحاة لهذا الجمع صيغتين أيضاً موزعتين بين القبائل، منهم من كانوا يؤثرون الصيغة التي بالواو نحو « مسلمون » في كل الحالات، وهؤلاء هم القبائل البدوية الذين رمز لهم في الروايات القديمة ، باسم قبيلة « تميم » ، والآخرون كانوا يؤثرون الصيغة التي بالياء نحو « مسلمين » ، وهؤلاء هم سكان الحجاز ومنهم قريش . ثم خص النحاة الصيغة الأولى بالرفع ، والصيغة الأخرى بحالتى النصب والجر . ويستأنس لهذا رأى بما نعرفه من ميل القبائل البدوية إلى الضم ، للتصير منه والطويل ، وميل الحضرة إلى الكسر . ولنا ما يؤيدنا في هذا رأى من رواية « اللذون » بدلا من « الذين » في قول شاعر عقيل :

نحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا

ولنا ما يؤيدنا فيما أجمعوا عليه حين وصفوا لنا المعاقبة الحجازية التي تقول

« صيَّام » في « صوَّام » ، « ونيَّام » في « نوَّام »^(١) .

ويجب أن نذكر دائما أنه لا فرق بين صيغتي الجمع من الناحية الصوتية ، إلا في أن الصيغة الأولى تشتمل على ضم طويل ، في حين أن الأخرى تشتمل على كسر طويل ، وهذه هي الصيغة التي بقيت في جميع اللهجات العربية الحديثة . أما اللغة العبرية فلا تعرف في هذا الجمع إلا صيغة واحدة هي التي بالياء والميم ، وفي الآرامية بالياء والنون ، وفي السريانية بالياء والنون ولذلك لاندعش حين نرى في القرآن الكريم قوله تعالى :

« والمقيمِينَ الصلاةَ والمؤتُونَ الزكاةَ » وقوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا

والصابِثُونَ والنصارى » .

وكذلك لاندعش حين يقرر النحاة أنفسهم أن بعض العرب كانوا

يلتزمون الصيغة التي بالياء في هذا الجمع .

(١) أنظر كتاب اللهجات العربية .

الأفعال الخمسة :

لكل منها صيغتان أيضاً : إحداهما تنتهى بالنون والأخرى قد سقطت منها هذه النون . ويظهر أن القبائل السامية ، فى استعمالها هاتين الصيغتين قد اختصت الصيغة التى بالنون فى أساليب التانى والهدوء، واختصت الأخرى بأساليب الانفعال والتسرع ، فكأنهم كانوا ينقسمون أيضاً إلى أولئك الذين ينتظرون ، وأولئك الذين لا ينتظرون .

وقد استقر الأمر فى السريانية على صيغة واحدة وهى التى تنتهى بالنون :

تقتلون ، تقتلين

واستقر الأمر فى العبرية على الصيغة الأخرى ، أى بغير النون :

تقتلوا ، تقتلى

غير أن نصوص التوراة قد اشتملت أيضاً على عدة أمثلة وردت فيها الصيغة التى بالنون^(١) .

ولذلك لا ندهش حين نرى بين آيات القرآن الكريم قوله تعالى :

وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله .

وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم .

الأساء الخمسة :

أما الأساء الخمسة أو الستة فى رأى بعض النحاة ، فيظهر أن كل قبيلة كانت تلتزم صيغة واحدة من صيغها الثلاث ، بل إن من القبائل من كانوا يلتزمون صيغة رابعة فى كلمة «أب» بصفة خاصة ، فينطقون بها مشددة الباء . وفى رأى أن هذه الصورة الأخيرة هى أقدم الصور ، وأن هذا التضعيف قد سهل تحت تأثير عامل المخالفة Dissimilation بأن جمعت إحدى الباءين حرف مد (ألفا

(١) الخروج ١٥ — ١٤ التنبية ١٧ .

أو واواً أو ياء) (١) : وقد يسر النحاة أمر هذه الأسماء علينا فحدثونا أن بعض العرب كانوا يلتزمون فيها الألف فيقولون : أباك أخاك ... إلخ في كل الحالات والمواضع .

أما العبرية فقد استقر أمرها على صورة واحدة لهذه الأسماء ، أو بعبارة أخرى لما ورد منها في هذه اللغة مثل :

« أب ، أخ » فيقال في العبرية « أبيك ، أخيك » .

واستقرت السريانية على : « أبوك ، أخوك » ، وكذلك الآرامية نراها تسلك مسلك السريانية في هاتين الكلمتين .

أما في اللهجات العربية الحديثة فلا نكاد نرى بها إلا صورة واحدة هي :
أبوك ، أخوك . . إلخ

وهكذا نرى مما تقدم أن ما سماه النحاة إعراباً بالحروف لا يكاد يمت لتحقيقه اللغة بصلة ، ولا يكاد يمدو — كما رأينا في عرضنا السريع — أنه كان لبعض الكلمات المعينة ، أكثر من صورة في اللهجات السامية ، ولكن أصحاب اللهجة الواحدة كانوا يلتزمون صورة واحدة لا ينصرفون عنها في كل الحالات والمواضع .

(١) أنظر الأصوات اللانوية .

الفصل الرابع

الجملة العربية

أجزاؤها ونظامها

— ١ —

ما معنى الجملة

يجدر بنا أن نمر مرأ سريعاً بذلك الخلاف الناشب بين اللغويين والمناطقية عن معنى «الجملة»، وإلى أى مدى يمكن تحديدها، والوقوف على أركانها وأسسها. فهى عند المناطقية عبارة عن موضوع ومحمول، أى شخص أو شيء يندب إليه أمر من الأمور، ففى مثل «النار محرقة»: يقولون إن «النار» أمر قد وضع أمام العقل ليحكم عليه حكماً من الأحكام ولذلك يسمونه «الموضوع»، ويقولون إن «محرقة» هى الكلمة التى تكمل فى ذلك الحكم، وهى التى تفيدنا تلك الصفة للعينة فى النار، وهى فى اصطلاحهم «المحمول». ويشبه هذا ما جرى عليه أهل البلاغة من تقسيمهم «الجملة» إلى ركنين أساسيين: «السند» وهو ما يناظر «للمناطقية»، و«المسند إليه» وهو الذى يعادل «الموضوع» عند أهل المنطق.

ويتضح من هذا أن المنطقى لا يعنيه من الجملة إلا ركنها الأساسيان ولا يعنيه من هذين الركنين إلا استخراج الحكم المستفاد من ارتباط أحدهما بالآخر. ويسوق اللغوى الحديث عبارات مثل: «سبحان الله»، ومثل «وأسفاه»

ومثل « زيد » جواباً لمن سأل « من القاتل ؟ » ، ويرى أن كلا من هذه العبارات يفيد ذلك المعنى المستقل بالفهم الذي ينشده اللغويون القدماء في كل جملة ، وبعد مثل تلك العبارات (جملاً) مستوفاة شرط المعنى المستقل بالفهم وتفيد فائدة يحسن السكوت عليها ، ومع ذلك لانكاد نتبين فيها موضوعاً ومحمولاً ، أو مسنداً إليه ومسنداً !! .

وقد تغلب القدماء من اللغويين على مثل هذه الصعوبة بفكرة « التقدير » فيقدرون فعلاً محذوفاً أو مسنداً إليه محذوفاً ، أو ضميراً مستتراً ، وغير ذلك من افتراضات مشهورة في كتبهم .

والذي لا يستطيع أحد أن ينكره أن في قولنا « النار المحرقة » موضوعاً ومحمولاً ، أو مسنداً إليه ومسنداً ، ومع هذا فلا يقول اللغويون ولا المناطقة أن مثل هذا القول « جملة » !!

يجب إذن أن نلتزم معالم الجملة من استعمال الناس ، وبما تواضعوا على استقلاله بالمعنى في كل كلام . فالعربي يفهم معنى مستقلاً حين يسمع « النار المحرقة » ولكنه حين يسمع « النار المحرقة » يتوقع تسكلاً وبقية يتم بها فهمه . فالجملة اصطلاح لغوي ، يجدر بنا أن نستقل به عن المنطق العقلي العام ، وذلك لأن العادات اللغوية في كل بيئة هي التي تحدد الجمل في لغة هذه البيئة . وتختلف الفصائل اللغوية في تحديد أركان (الجملة) ، فبينما نرى الفصيحة الهندية الأوربية تشترط في الجملة لتام فائدتها ، أن تشمل على مسند ومسند إليه ، ثم على فعل من أفعال السكينونة يربط بينهما ، نرى الفصيحة السامية تكفي بالمسند والمسند إليه .

فالأمر مرجعه كله إلى عادات المتكلمين بكل لغة ، وبكفي لذلك أن نقول إن « الجملة » في أفعال صورها هي : أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً

بنفسه ، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر . فإذا سأل القاضى أحد المتهمين قائلاً : « من كان معك وقت ارتكاب الجريمة ؟ » فأجاب « زيد » ، فقد نطق هذا المتهم بكلام مفيد فى أقصر صورة .

نسأل أنفسنا بعد هذا هل يمكن حقاً أن تكون الجملة مستقلة كما يشترط معظم اللغويين ؟ أليس الحوار بين المتكلم والسامع مرتبط بالأجزاء ، يفسر بعضه بعضاً ، ويعين بعضه على فهم البعض الآخر ؟ وألسنا نستمد الفهم من تجاربنا السابقة حيناً ، ومن سياق الكلام حيناً آخر ؟ فأين هذا الكلام للمستقل بالفهم الذى لا نستعين فيه بكلام سبقه ولا بتجارب ماضية ، ولا بإشارات الأيدى وتعاير الوجوه فى كثير من الأحيان ؟

كل الذى يجب أن يشترط فى الكلام لئلا يكون لغواً ، هو حصول الفائدة وتمامها ، ويتحقق مثل هذا الشرط فى كثير من العبارات التى لا يعدها اللغويون « جملاً » .

ومع كل هذا فعين نحلل الكلام فى كل لغة نرى أنه يمكن أن ينقسم إلى كتل يفيد كل منها معنى قد يكفى به السامع ويطمئن إليه ، وتشتمل كل كتلة منها فى غالب الأحيان على ما يسمى بالسند والمسند إليه وحدها ، وتلك هى الجملة القصيرة التى اكتفى فيها بركنيتها الأساسيين ، مثل قول إبراهيم حين رأى القمر بازغاً : « هذا ربي » ، ولكن الجملة تتضمن فى الأعم الأغلب أموراً أخرى تطول بها الجملة وتتعدد ، مثل قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً » ، فالمسند إليه هنا قوم معينون من الناس ، وقد أسند إليهم ما يستحقونه من دخوله الجنة والخلود فيها ، وقد جاء هذا الإسناد فى صورة من الكلام مطولة معقدة .

ويكفى البلاغيون عادة بالتعبير عن كل ما عدا المسند والمسند إليه بقوله لهم

المشهور « متطقات الإسناد » .

على أن الجملة ، في أقصر صورها أو طولها ، تتركب من ألفاظ هي مواد البناء التي يلجأ إليها المتكلم أو الكاتب أو الشاعر ، يرتب بينها وينظم ويستخرج لنا من هذا النظام كلاماً مفهوماً ، نظمثن إليه ولا نرى فيه خروجاً عما ألفناه في تجارب سابقة .

وقد تعود اللغويون منذ القدم أن يقسموا مواد الكلام على كثرتها وتشعبها إلى ذلك التقسيم الثلاثي المشهور : اسم وفعل وأداة . ثم اضطربوا في تفسير المراد بكل من هذه الأقسام واختلفوا فيما بينهم اختلافاً كبيراً اشترك فيه المحدثون من اللغويين .

أجزاء الكلام

قنع اللغويون القدماء بذلك التقسيم الثلاثي من اسم وفعل وحرف ، متبعين في هذا ما جرى عليه فلاسفة اليونان وأهل المنطق من جعل أجزاء الكلام ثلاثة سموها : الاسم ، والكلمة ، والأداة .

ولما حاول اللغويون من العرب تحديد المقصود من هذه الأجزاء شق الأمر عليهم ، ووجدوا تعريف « الاسم » لا يكاد ينطبق على كل الأسماء ، كما وجدوا أن من الأسماء ما ينطبق عليه تعريفهم « للأفعال » .

وقد يخرجنا عما نهدف إليه في هذا الفصل أن نخوض في تعاريفهم بإسهاب وتفصيل ، وأن نبين فيها نواحي التضارب أو ما يشبه التناقض ، ولذا نكتفي هنا بإشارات سريعة في هذا الشأن .

أما الاسم فقد حاولوا أولاً تحديده على أساس معناه ، فقالوا عنه : « هو ما دلّ على معنى وليس الزمن جزءاً منه » . فلما اعترض عليهم بأسماء مثل : « اليوم والليلة » ، وبالمصدر الذي رغم اعترافهم بإسميته لا يشك أحد في أنه يشير إلى زمن ، أخذوا يحورون تعريفهم ويفسرونه تفسيراً خاصاً ينسجم مع فهمهم « للاسم » . على أن منهم من لم يكلف نفسه تعريف الاسم ، مكثفياً بالتمثيل له ، مثل سيبويه الذي قال : « والاسم مثل فرس ورجل » .

ومع ما في ذلك التعريف من نقص أدركه بعض النحاة القدماء ، نراه يصف « الاسم » وصفاً سلبياً ، ويشير إلى ما ليس في الاسم ، لا إلى ما فيه من صفات إيجابية .

فإذا حاولوا ، تعريف « الفعل » قالوا عنه إنه يفيد معنى ، كاتدل صيغته
على أحد الأزمنة الثلاثة : الماضي والحال والاستقبال ! !

وقد رأينا آنفاً أن ربط الأزمنة بصيغ الأفعال كما يزعم النحاة ، أمر
لا تبرره استعمالات اللغة ولا تؤيده .

أما علاجهم للحروف فأمره عجب ، وذلك لأنهم يكادون يجردونها
من المعاني ، وينسبون معناها لغيرها من الأسماء والأفعال ، فلما عثروا على
شواهد مثل قول مزاحم بن الحارث العقيلي :

غدتُ مِنْ عَلَيْهِ بِعَدَمِ ظَمُؤِهَا تَصِلُ وَعَنْ قِيضِ بَزِيْزَاءِ مَجْهَلِ
وفيه « على » بمعنى فوق ، وقول قطري بن النجاعة :

فَلَقَدْ أَرَانِي لِلرَّمَا حِ دَرِيْئَةً مِنْ عَنِّ يَمِينِي تَارَةً وَأَمَامِي

وفيه « عن » بمعنى ناحية قالوا إن من الحروف ما يستعمل استعمال
الأسماء في بعض الأحيان .

ولست أدري ، بل لعل أدري ، لم فرق النحاة بين « على » و « فوق » ،
وبين « في » و « داخل » ، وبين « إلى » و « نحو » ، فجعلوا الأولى حروفاً
والأخرى أسماءً ؟ وعلى أي أساس كانت هذه التفرقة ؟

يتضح من هذه الإشارات السريعة أن فكرة الحرفية كانت غامضة في
أذهان النحاة ، وأن تعاريفهم للأسماء والأفعال ليست جامعة مانعة . ولعلهم
أحسوا بشيء من هذا حين لجأوا إلى ما سموه علامات الأسماء ، وقبولها التنوين
والألف واللام ، وغير ذلك مما هو معروف مألوف في كتبهم ، وعلامات الأفعال
وإمكان اتصال بعضها بضمير الرفع المتصل ، وسبق بعضها بقد والسين وسوف . الخ

لا يزيد بعد هذا أن نفساق إلى ذلك الجدل العقيم الذي ثار بين القدماء والمحدثين في تحديد أجزاء الكلام وتعريف كل منها ، فما ينطبق على لغة قد لا ينطبق على أخرى . ومن رأينا أنه يجب أن نتخذ في تحديد أجزاء الكلام وتعريفها أسسا ثلاثة .

١ — المعنى . ٢ — الصيغة . ٣ — وظيفة اللفظ في الكلام .

تلك هي الأسس يجب ألا تغيب عن أذهاننا حين نحاول التفرقة بين أجزاء الكلام ، ومن واجبنا أن نذكرها دائما ، وأن نقيس بها مجتمعة أجزاء الكلام في الفصائل المشهورة على الأقل ، ضار بين صفحا عن لغات كاللغة الصينية التي لا نكاد نتبين فيها أفعالا أو حروفا .

ولا يصح الاكتفاء بأساس واحد من هذه الأسس ، وذلك لأن مراعاة المعنى وحده قد يجعلنا نعدّ بعض الأوصاف مثل : « قائل وسامع ومذيع » ، أسماء وأفعالا في وقت واحد ، كذلك قد يحملنا هذا على اعتبار المصدر اسما وفاعلا في وقت واحد . انظر مثلا إلى قوله تعالى « لا من حلّ لهم ولا هم يحلون لمن » ، نجد أن في الآية الكريمة وصفا وفاعلا ومعناها واحد ، بل ووظيفة كليهما في الكلام متعددة ، إذ يقوم كل منهما بعملية الإسناد ، ولكن الصيغة مختلفة لكل منهما ، ولذا نفرق بين الكلمتين : جاعلين إحداهما تنقسم إلى نوع معين من أجزاء الكلام ، والأخرى تنقسم إلى نوع آخر .

ومراعاة الصيغة وحدها قد يلبس الأمر علينا حين نفرق بين الأفعال ، وبين تلك الأسماء والأوصاف التي وردت في اللغة على وزن الفعل مثل : أحمد ويثرب ويزيد وأخضر . . . الخ .

بل حتى وظيفة الكلمة في الاستعمال لا تكفي وحدها للتفرقة بين الاسم والفعل : فقد نجد اسما مستعملا في كلام ما استعمال المسند مثل : « النخيل

نبات « . ففي هذه الجملة استعملت كلمة « نبات » مسنداً ، أى كما تستعمل الأفعال والأوصاف .

فإذا روعيت تلك الأسس الثلاثة مما أمكن إلى حد كبير التمييز بين أجزاء الكلام .

وقد وفق المحدثون إلى تقسيم رباعى أحسب أنه أدق من تقسيم النحاة الأقدمين . وقد بنوه على تلك الأسس الثلاثة التي أشرنا إليها آنفاً :

(١) الاسم :

ويندرج تحت هذا ثلاثة أنواع تشترك إلى حد كبير فى المعنى والصفة والوظيفة وهى :

١ — الاسم العام : وهو ما يسميه المناطقة بالاسم الكلى ، الذى يشترك فى معناه أفراد كثيرة لوجود صفة أو مجموعة من الصفات فى هذه الأفراد، مثل :

شجرة ، كتاب ، إنسان ، مدينة ، . . . إلخ

وقد يخصص الاستعمال اللغوى مثل هذه الأسماء ، ويعينها فى ذهن السامع بإدخال أداة التعريف عليها ، ولكن لا يكاد يتغير معناها أو وظيفتها أو صيغتها بمثل هذه الأداة .

على أن « ال » المعرفة قد تدخل على مثل هذه الأسماء ومع هذا تبقى على شيوعها فى اللغة العربية ، كأن تقول « الرجل خير من المرأة » ، ولا تريد رجلاً معيناً . وتختلف اللغات فى مثل هذه الظاهرة ، مما يجعلنا نحن أبناء العربية نخطئ أحياناً فى استعمال بعض الأساليب الإنجليزية مثلاً ، حين نترجم تلك العبارة

السابقة ، فقد يقول بعضنا *The man is better than the woman* .

وبعنى اللغوى الحديث حين يعرض لناحية التنظيمية من أى لغة باستعمال أداة التعريف .

هذا هو النوع الثاني من أنواع الأسماء . ويحلو للمناطق ومعظم النحاة أن يصفوه بأنه اسم جزئي يدل على ذات مشخصة لا يشترك معها غيرها ، وأن إطلاقه على عدد من الناس إنما هو من قبيل المصادفة للبحثة ، وليس بين من يسمون « بأحد » مثلا ، صفة أو مجموعة من الصفات مشتركة من أجلها أطلق هذا « العلم » عليهم !! ولذا وصف « ستيورت ميل » العلم بأنه لا مفهوم له !! على أن من المناطق من يدركون أن العلم قد يشيم ، وقد يصبح وصفاً من أوصاف اللغة مثل « حاتم » بمعنى كريم ، ومثل « نيرون » بمعنى ظالم أو طاغية ، وحينئذ يكون له مفهوم ، ويرتبط بمجموعة من الصفات ككل الأسماء العامة .

ويظهر أن المناطق في علاجهم للعلم يقنعون من اللغة بما يرد في معاجمها من أناظ ، غير مدركين أن ألفاظ المعاجم ليست إلا جثثاً هامدة لا حياة فيها ، ولا تكتسب الحياة إلا في أفواه الناس وعلى ألسنتهم . فالتكلم حين ينطق « بعلم » من الأعلام يربط بينه وبين مجموعة من الصفات تكونت في ذهنه من تجاربه السابقة ، وليس استعماله لمثل هذا « العلم » كاستعماله الرموز الرياضية أو العلامات . ومتى خطر العلم في ذهن أحدنا ، خطرت معه مجموعة من الصفات المعينة التي ترتبط به ارتباطاً وثيقاً في ذهن المتكلم والسامع ، بل ترتبط في أذهان كل من عرفوا صاحب هذا العلم أو اتصلوا به في تجارب سابقة . فإذا اشتهر صاحب هذا العلم شاعت صفاته في دائرة أوسع ، حتى تنتظم جميع أفراد البيئة اللغوية ، وهنا يمكن أن نتصور أن هذا العلم ينتقل إلى وصف من أوصاف اللغة ، متى أطلق دعا معه في ذهن الناس تلك المجموعة من الصفات ، وإلا كيف نتصور أن بعض الأعلام قد تصبح صفات إذا جردنا العلم من كل مفهوم ؟

والذى يعنيننا كالفويين هو استعمال الناس للأعلام فى كلامهم وحدثهم .
فى كل أسرة يرتبط العلم بمجموعة من الصفات مألوفة لأفرادها جميعاً ، وفى
الجماعات التى يرتبط بين أفرادها رباط اجتماعى نرى « العلم » يرتبط فى ذهن
كل من أفرادها بصفات معينة تخطر فى الأذهان كلما استعمل هذا « العلم » .

دعنا ننظر كيف يتخير الناس أسماء بنيتهم فى حياتنا العادية لنذكر أن
اختيار الأعلام لم يكن وليد المصادفة المحضة كما يؤكد لنا المناطقة ، وإنما كان
لأن كل علم يرتبط فى أذهان الناس بمجموعة من الصفات ، يأمل الأب والأم
أن تتحقق فى مولوده ، وفى القرية قد يسمون باسم العمدة ، أو باسم رجل
مشهور بالخير فى هذه القرية ، أو يسمون باسم ولى من الأولياء ، وهم فى كل
هذا يتفاءلون ويأملون الخير عن طريق تلك الأسماء . ولذا نرى علماء معيناً
يشيع إطلاقه على الواليد حين يشتهر صاحب هذا « العلم » بمجموعة طيبة من
الصفات . وقد كثر تسمية الناس لأبنائهم « بسعد زغلول » ، وكانوا يسمون
قبله « بمصطفى كامل » . ونستطوع أحياناً أن نتعرف على أعمار الناس من
أسمائهم ، فالمسمون « بمعباس » قد ولدوا أيام الخديوى ، والمسمون « بفؤاد »
قد ولدوا فى عهد الملك فؤاد ، والمسمون « بفاروق » هم من ولدوا فى عهد الملك
فاروق ، وهكذا نرى الناس فى حياتهم العادية يرتبطون بين الأعلام ومجموعة
من الصفات المعينة ، شعروا بذلك وقت التسمية أم لم يشعروا ، فقد تكون
تلك الصفات مرتبطة بهذا العلم فى عقولهم الباطن .

والفرق بين « العلم » وغيره من أسماء اللغة ، قد يكون فرقاً فى درجة المفهوم
ونسبة الشيوع . فإذا تصورنا أن كلمة « الساقية » ترتبط فى ذهن جميع أفراد القطر
المصرى بمجموعة من الصفات ، وتذكرنا معها أن العلم « شرفنطح » يرتبط
فى ذهن القاهريين فقط بمجموعة أخرى من الصفات ، أمكننا أن نذكر الفرق

بين استعمال الناس لكل من الكلمتين ، وأن نعرف أن الفرق بينهما لا يبدو أن يكون فرقاً في درجة المفهوم ، ونسبة الشيوخ .

ولاشك أن مفهوم كلمة « الساقية » في ذهن القروي أوضح منه في ذهن سكان المدن والحوضر ، ومع هذا لم يقل أحد إن كلمة « الساقية » لا مفهوم لها في ذهن أهل المدن .

فلمفهوم الألفاظ درجات في أذهان الناس ، وكذلك الأعلام لا يفرق بينها وبين الألفاظ العادية في اللغة إلا نسبة المفهوم أو درجته . وليس يبرر مثل هذا الفرق في المفهوم أن نجد الأعلام من مفهومها ، أو أن ننكر أن لها في استعمال الناس « مفاهيم » ! !

وقد يطرأ على مفهوم العلم شيء من التطور والتغير ، كأن يسمى القروي باسم من أولياء الله مولوداً له ، راجياً أن تتحقق فيه تلك المجموعة الطيبة من الصفات التي ارتبطت في أذهان أهل القرية جميعاً بهذا العلم ، ثم تمر الأيام والسبب من الأسباب ينشأ هذا الوليد في وسط جماعة من الأشرار ، ويصبح شريراً مثلهم أو يفوقهم في هذا ، ثم يشتهر أمره فيما بعد مرتبطاً في أذهان الناس بمجموعة أخرى من الصفات . ولكن كما يتغير مفهوم الأعلام قد تتغير أيضاً معاني الألفاظ العادية ويصبح لها مفهوم جديد ، قد يكون ضد المفهوم القديم . وتتطور المعاني أمر معترف به بين علماء اللغات ، بل هو ملاحظ بيننا جميعاً ، نفسر به ظواهر لغوية كثيرة كنشأة التضاد والترادف والمشارك اللفظي . والمعاني لا تبقى على حال واحدة ، بل هي عرضة أيضاً للتغير والتطور .

فإذا قيل لنا إن الأعلام الأجنبية عن بيئة اللغة ، أعلام لا مفهوم لها في ذهن أحد من أفراد هذه البيئة اللغوية ، قلنا إنما مثل هذه الأعلام مثل أي كلمة عربية من الغريب الحوشي لا مفهوم لها في أذهاننا ، مثل « سلب » التي رغم عربيته

لأنك أدتري لها مفهوم ما في أذهان معظم الناس من المتكلمين بالعربية ، وذلك لأنهم يجهلون معناها، ويجهلون مواضع استعمالها ، وإيس لها مدلول في أذهانهم ، وإن وجد لها مدلول في المعاجم والقواميس .

وكذلك إن صح وجود علم من الأعلام المصرية لا يرتبط في ذهن بعض القاهريين بأى مجموعة من الصفات ، فذلك لجهلهم مثل هذا العلم ، وبعده عن استعمالهم ، ومثله في هذا مثل أى كلمة مألوفة بين أهل الصعيد غير معروفة بين أهل القاهرة .

وفي الحق أن ما يسميه المناطقة بمفهوم اللفظ لا يعدو أن يكون عند معظم الناس عبارة عن فكرة سريعة فيها شيء من الغموض والإبهام ، ولكن الناس مع هذه يستعملون تلك الألفاظ ، ويفهمون من معناها صفات عامة ، بعضها أساسى والبعض الآخر غير أساسى . فإذا سألت إنساناً عن مدلول التفاح ، فإنه قد يكتفى بأن يريك التفاح ، دون أن يحشم نفسه وصف التفاح ، أو تحديد تلك الصفات المعينة التي تميز التفاح من غيره من الفواكه . وقد عنيت يوماً بسؤال سيدة مفرمة بأكل التفاح ، عن معنى التفاح ، فكان جوابها أولاً : فاكهة حلوة لونها أحمر ، ثم تبين لها أن مثل هذا الوصف لا يميز التفاح ، بل لا يكاد يبين من صفاته الأساسية شيئاً ، فظلت تقلس من الصفات والأوصاف ما لعله يساعد على التعريف بالتفاح ، حتى أعيها الأمر واعترفت أخيراً بمعجزها عن هذا .

هكذا الناس في حياتهم العادية ، في استعمالهم للألفاظ ، يقنعون من المعانى بتلك الفكرة السريعة التي لا يكاد المنطقى يتبين فيها المفهوم الحقيقي ، ومع هذا نعكس اللغويين على أن المعنى واضح في أذهان أفراد البيئة اللغوية . وليس من الضروري أن نتطلب من الإنسان حين نساأله عن معنى « السكر » أن يوضح لنا تلك المادة الكيائية التي تميز « السكر » من « الملح » مثلاً

ولاشك أن المناطقة يبالغون حين يجردون « العلم » من مفهومه فيقررون أن « العلم » قد يطلق على مجموعة من الناس لا تجميعهم صفات معينة . وهم في هذا ينسون استعمال الناس للعلم ، وينظرون إليه على أنه لفظ منفرد لا يكاد يجرى على الألسنة ، في حين أنا نعلم أن المتكلم حين ينطق بالعلم يربطه في ذهنه بمجموعة من الصفات الخاصة .

فإذا قيل لنا إن مفهوم العلم « إبراهيم » عند مستعمليه يختلف اختلافاً كبيراً ، فهو عند جماعة من الناس مرتبط بصفات معينة من ذات دميعة قصيرة تتصف بالشر والخبث ، وعند آخرين قد يرتبط بذات خيرة تسمى بالخير بين الناس . ولكن متى كان الناس يجمعون على مفهوم واحد لأي لفظ من الألفاظ ، أليسوا يختلفون في فهم معاني الأشياء ، أليس البوم عند المصريين رمزاً للشؤم ، وعند الإنجليز رمزاً للحكمة ؟ أليست كلمة « مبسوط » تعنى في لهجة المصريين غير ماعنى في لهجة العراقيين ؟ .

ألم يكن اللفظ الواحد عند العرب القدماء يعنى أمراً من الأمور عند قبيلة ، ويكاد يناقض ما يعنيه عند قبيلة أخرى ؟

فالأمر كله مرجعه إلى اختلاف الناس في فهمهم للمعاني ، ودرجة هذا الفهم ، ولا فرق بين « العلم » وغيره من الأسماء العامة ، إلا في درجة المفهوم ونسبة شموله ، فالمبرة هي استعمال الناس للأعلام ومقارنة هذا الاستعمال باستعمال غيرها من الأسماء العامة .

وقد تبين لنا أننا أن « التفاح » لم يسم بهذا الاسم ، لأن هناك ارتباطاً وثيقاً بين هذه الحروف وبين تلك الفاكهة المعينة^(١) ، وكذلك الأمر في العلم لا يكتسب مفهومه من لفظه ، وإنما يكتسبه من تجارب الناس الذين يستعملون هذا العلم في كلامهم وأحاديثهم .

(١) انظر صفحة ١٢٣ وما بعدها .

ولم يذهب بعيداً ونحن نرى الطفل في بدء حياته يسمع اللفظ للمرة الأولى وقد أطلقه الكبار حوله على شيء من الأشياء فيظل هذا اللفظ في ذهن الطفل زمناً ما بمثابة « علم » على هذا الشيء . فإذا قيل له هذا « كرسى » ظل يربط هذه الكلمة بكرسى معين في حجرة معينة وفي ركن معين من هذه الحجرة ، ثم لا يلبث بعد قليل أن يعمم الكلمة فتصبح في كلامه اسماً من تلك الأسماء العامة .

ويتضح لنا من كل هذا أن فصل الأعلام عن الأسماء العامة أمر لا يبرره الاستعمال اللغوي ، ولا فهم الناس للألفاظ في حياتهم العادية .

وقد أدركت الشعوب البدائية منذ أحقاب سحيقة، قيمة « العلم » ورفعوا منزلته حتى جعلوه مساوياً للروح والجسد ، فكان المرء بينهم يعد في نظرم مكوناً من ثلاثة أشياء : الروح والجسد والاسم ، وكانوا يتصورون أنه من الممكن التأثير في جسد الإنسان وفي روحه عن طريق اسمه . وقد بقي أثر هذه العقيدة البدائية عند بعض البسطاء والسذج في أيامنا هذه ، حين يصور لهم الدجالون والمشعوذون إمكان النفاذ إلى أرواح الناس وأجسامهم عن طريق أسمائهم أو أسماء أمهاتهم ، بل لا تزال بعض الأسر المصرية حين يفقدون عزيزاً عليهم لا يلفظون باسمه مطلقاً ، ويغيرون أسماء الأطفال المسمين بمثل هذا الاسم ، ومن الأسر من يعز عليهم فقدان إنسان عزيز فيسمون باسمه طفلاً من أطفالهم ، وكأنهم بهذا يتصورون أن جزءاً منه وهو اسمه لا يزال حياً بينهم ، وأنهم لم يفقدوا كل ما يتصل به .

٣ - الصفة :

النوع الثالث للاسم هو ما يسمى بالصفة أو النعت مثل : كبير وأحمر ونحو ذلك .

ونستطيع تصور الارتباط بين الأسماء التي تدعى عند المناطق باسم اللغات مثل :

إنسان وحيوان ، وبين ما يسميه النحاة بالصفات والنعوت ككبير وأحمر ، حين نبتدأ أن الصفة تنطبق على مجموعة من الأفراد أكثر مما قد ينطبق عليه اسم الذات ، فالكبير قد يكون إنساناً وقد يكون حيواناً ، وقد يكون شيئاً من الأشياء ، أى أن ما يسميه المناطقة بالما صدق أكثر عدداً في الصفات منه في أسماء الذوات . ولكن مفهوم اسم الذات وهو تلك السمات الخاصة التي ترتبط به في أذهاننا أكثر تعقيداً من مفهوم النعوت والأوصاف . فالإنسان لا يسمى إنساناً إلا بعد تحقيق مجموعة كبيرة من السمات كأن يتكون من لحم ودم ، وأن نلاحظ فيه الحياكة ، وأن يمشى على رجلين ، وأن ينطق وأن يفكر وأن ... من تلك السمات المألوفة لنا والتي لا تكاد تقع تحت حصر ، في حين أن كلمة «الكبير» لا يشتمل مفهومها إلا على سمة واحدة ، هي «الكبير» التي تضاد «الصغير» . وقد ترتبط الصفة باسم الذات ارتباطاً وثيقاً من ناحية المعنى والصفة فلا يكاد يتميز أحدهما من الآخر حينئذ إلا بالاستعمال اللغوي . ولتوضيح هذا نتصور أن قائداً من قواد المسلمين أيام الفتوحات الإسلامية كان ينظم جيشه المكون من عدة قبائل ، وأنه أصدر أمره يوماً بأن يكون «الجنود النيميون على مسيرة الجيش» . هنا ندرك من استعمال «الجنود» أنها اسم ، وأن القائد قد أراد بهذه العبارة تمييز فرقة من جنوده الذين كانوا خليطاً . فإذا تصورنا ظرفاً آخر فيه قبيلة تميم برجالها ونساءها وعبيدها ومواليها ، كانت على وشك الرحيل من بيئتها إلى مكان آخر ، فوصف أحد المؤرخين هذا الرحيل بقوله : « وكان النيميون الجنود في طليعة القبيلة يشقون الطريق لها ! » هنا نرى أن كلمة الجنود قد استعملت «صفة» ، وهي لم تتغير في صيغتها أو معناها ، ومع هذا ، فهي في المثل الأول حين أريد تمييز القبائل بعضها من بعض استعملت «اسماً» ، وفي المثل الثاني استعملت «صفة» .

فالكلمة الواحدة قد تكون اسماً أو صفة ، ولا يوضح المراد منها إلا الاستعمال اللغوي . قارن بين العبارتين : « الطفل الملك ، والملك الطفل » ، تجد أن العبارة الأولى تستعمل حين ينظر إلى مجموعة من الأطفال في مدرسة مثلاً ، وأراد الناظر أن يشير إلى طفل معين فوصفه بكلمة «الملك» ، في حين أن العبارة الثانية قد ترد على لسان صحفي يصف حفلاً ضم عدداً من الملوك وأراد أن يميز بينهم ملكاً صغير السن .

ومن الاستعمالات اللغوية التي تيسر التمييز بين الاسم والصفة في اللغة العربية ما نعرفه من وضع الصفة بالنسبة للموصوف ، فالصفة لا تتقدم على موصوفها ، كذلك ما نعرفه من ميل اللغة إلى تمييز التذكير والتأنيث في الصفات بتلك العلامات المشهورة ، أكثر من ميلها إلى مثل هذا في أسماء الذوات التي منها رجل وامرأة وأب وأم ، في حين أن الصفة يدلُّ على التأنيث فيها بعلامة خاصة مثل : كبيرة ، حراء . إلخ . هذا إلى أن من أسماء الذوات ما هو مذكّر وليس له مؤنث مثل : كرسي ، بيت ، قلم . . . إلخ . ومنها ما هو مؤنث وليس له مذكّر مثل : شمس ، دار ، حرب . . . إلخ .
بهذا وغيره من ظواهر الالفة ترى أن الصفة أوثق اتصالاً بالاسم وليكنها مع هذا تمييز ببعض السمات الخاصة .

(ب) الضمير : Pronoun

هذا هو القسم الثاني من أجزاء الكلام . ويتضمن هذا القسم ألفاظاً معينة في كل لغة ، منها ما تركب من مقطع واحد ، ومنها ما تركب من أكثر من هذا ، وليكنها على العموم ألفاظ صغيرة البنية ، تستعويض بها اللغات عن تكرار الأسماء الظاهرة .

ويمكن أن يندرج تحت هذا القسم الأنواع الآتية :

١ - الضمائر :

وهي تلك الألفاظ المعروفة في كتب النحاة بهذا الاسم مثل : أنا. أنت. هو . . الخ .

وشرط استعمال الضمير ووضوحه في ذهن السامع أن يسبق باسم ظاهر معروف مألوف لدى كل من المتكلم والسامع .

وليس لنا ما نعقب به على حديث النحاة عن هذه الضمائر، إلا حين يمدونها أعرف المعارف !! أما ضمائر النية فهي ألفاظ مبهمة توقع في اللبس ، وتحتاج إلى البيان ، ولا يمكن استعمالها بغير ما تشير إليه من أسماء ظاهرة .

بل حتى ضمائر التكلم التي ظنوا أنها من الوضوح والجللاء بحيث لا تحتاج إلى بيان أو تعريف، تبرهن استعمالات اللفظة على أنها لا تكاد تزيد وضوحا عن غيرها من الأسماء الأخرى . وليس ما يسميه النحاة بالتحصيص في العبارات : « نحن المصريين، نحن العرب ، نحن الفرس » إلا بيانا للضمير ، وتوضيحا له عن ملويق اسم ظاهر . وليس استعمال الحاميين لمثل العبارة « أنا الموقع أدناه فلان بن فلان . . . الخ » إلا دليلا على شعورهم بحاجة الضمير « أنا » إلى توضيح وبيان .

ويكفي هنا أن تشير إلى أن النحاة أنفسهم قد اختلفوا فيما بينهم على قدر ما في الضمائر من معرفة ! كذلك يكفينا أنهم هم أنفسهم الذين قرروا أن من أغراض استعمال الضمائر في اللغة الرغبة في التعمية والإبهام !

٢ - ألفاظ الإشارة مثل : هذا ، تلك ، هؤلاء . . الخ ويستعاض بمثل هذه الألفاظ عن أسماء ظاهرة في كثير من الأحيان، غير أنها قد توضع جنبا إلى جنب، مع ما تشير إليه من تلك الأسماء الظاهرة . ويظهر أن ربط النحاة هذه الألفاظ بالإشارة، ليس في حقيقته إلا ربطا ظاهريا تبرره حركات الناس في أثناء الكلام، أما الغرض الحقيقي من استعمال ألفاظ الإشارة فهو الاستعاضة بها عن

تكرار الأسماء الظاهرة كما في الضمائر تماماً. ففي قولنا « هذا الكتاب » إنما نبغى تعيين كتاب خاص ، فذكرنا مع لفظ الكتاب لفظاً آخر يفيدُه أيضاً ، ويقوم مقامه وهو ما يسمى باسم الإشارة ، فكأننا قد قلنا « الكتاب الكتاب » .

انظر إلى قوله تعالى يصف ما يتمتع به المتقون في الحياة الآخرة: « جنات عدن مفتحة لهم الأبواب ، متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف أتراب ، هذا ما توعدون ليوم الحساب » .

فكلمة « هذا » قد استعملت بها عن تكرار ما سبقها من عبارات ، فهي بمثابة صورة رسمها فنان ماهر لما يستمتع به المؤمن في الآخرة ، وقد عرضت على الأنظار بعد أن دوى وصفها في الأسماع ، ثم قيل بمد عرضها على الناس: « ما توعدون ليوم الحساب » .

فمثل ألفاظ الإشارة في هذا مثل الضمائر التي تغنى عن تكرار الأسماء . ومع هذا نرى اللغة قد اختصت ألفاظ الإشارة باستعمالات تخالف استعمالات الضمائر ، مما يبرر جعل كل منهما مستقلاً عن الآخر في ناحية من النواحي .

٣ - الموصولات : مثل الذي والتي والذين . . إلخ وهذه ألفاظ تربط بين الجمل ، ويستعاض بها في نفس الوقت عن تكرار الأسماء الظاهرة . انظر إلى قولك لصديقك : « اشتريت البيت الذي رأيناه معا في الأسبوع الماضي » ، وقارن مثل هذه الجملة بما قد يجري على ألسنة الناس باللغة العامية : « اشتريت البيت ، البيت إياه شفتناه ويا بعض » .

ويتضح مانعنيه من الاستعاضة بأسماء الموصول عن تكرار الأسماء الظاهرة من مقارنة هذين الكلامين ، رغم أن لأسماء الموصول استقلالها الخاص في الاستعمال اللغوي .

ج - العدد : مثل ثلاثة ، أربعة ... إلخ. فهذه أيضا ألفاظ يستعاض بها عن تكرار الأسماء الظاهرة ، وإن لها استقلالها في الاستعمال اللغوي فقولنا : « ثلاثة رجال » يفنى عن قولنا : « رجل ورجل ورجل » .
فما يسمى بالضمائر وألفاظ الإشارة والموصولات والأعداد، ليست في الحقيقة إلا رموزاً لغوية يستعاض بها عن تكرار الأسماء الظاهرة ، وإن كان لكل منها استعمالها الخاص وهي من العناصر اللغوية القديمة التي يستعين بها اللغوي في مقارناته ، ويستدل بها عادة على ما تنتمي إليه اللغة من فصيلة لغوية لأنها في غالب الأحيان عصبية على التطور والتغير .

(ح) الفعل :

القسم الثالث من أجزاء الكلام هو الفعل وهو ركن أساسي في معظم لغات البشر . أما وظيفته في الجملة فهي الإسناد ، غير أن الصفة تشركه أحياناً في هذه الوظيفة كما في قوله تعالى « لا من حل لهم ولا هم يحلون لهن » .

أما معناه فكما يقال عادة : هو إقادة الحدث في زمن معين . وقد رأينا أننا أنفأ أن ربط الزمن بصيغة الفعل لا يكاد يبرره الاستعمال اللغوي ، كذلك رأينا أن النحاة أنفسهم قد أحسوا بدلالة المصدر على الحدث والزمن ، وإن حاولوا تأويل هذا وتخرجه في جدل عقيم لا طائل تحته .

لم يبق إذن إلا أن نلجأ إلى تلك العلامات التي ذكرها لنا النحاة من إمكان دخول « قد والسين وسوف » ضمير الرفع المتصل على الأفعال وحدها .

واللغة الصينية وإن لم تميز في الظاهر بين الاسم والفعل ، قد ميزت في الواقع بينهما بنغمة النطق لكل منهما . واللغة الإنجليزية وإن أباحت استعمال معظم الأسماء ، كما تستعمل الأفعال مثل :

I shall book for you. This is a good book. Thread the needle.

ولايكاد الإنجليزى بصادف صموبة فى التمييز بين الاسم والفعل حين يرد كل منهما فى أثناء الكلام .

فاللغات جميعا تعنى كل العناية بالفرقة بين الاسم والفعل ، وإن اختلف الطريق الذى تسلك لإظهار هذه العناية .

(د) الأداة :

هذا هو القسم الأخير لأجزاء الكلام ، يتضمن ما بقى من الفاظ اللغة ، ومنها ما يسمى عند النحاة بالحروف سواء كانت لايجر كما يقولون أو للنفى أو للاستفهام أو للتعجب ، ومنها ما يسمى بالظروف زمانية كانت أو مكانية مثل فوق وتحت وقبل وبعد ، ونحو ذلك .

نظام الكلام

تخضع كل لغة لنظام معين في ترتيب كلماتها ، ويلتزم هذا الترتيب في تكوين الجمل والعبارات ، فإذا اختلف هذا النظام في ناحية من نواحيه لم يحتق الكلام الفرض منه وهو الإفهام . ولا تمثل مفردات اللغة إلا ناحية جامدة هامة من تلك اللغة ، فإذا نظمت ورتبت ذلك الترتيب المعين ، سرت فيها الحياة وعبرت عن مكنون الفكر وما يدور في الأذهان . وليست اللغة في حقيقتها أمرها إلا نظاماً من الكلمات التي ترتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، تحتمل قوانين معينة لكل لغة . وليس ما يرد بالمعاجم من كلمات منفردة منعزلة إلا صورة مشوهة مضطربة أشد الاضطراب لأي لغة من اللغات .

والذين مارسوا منا تعلم اللغات الأجنبية أو تعليمها ، يدركون تمام الإدراك أن نظام الكلمات وهندستها شرط أساسي في الفهم والإفهام ، وأن لكل لغة نظاماً معيناً لا يصح الإخلال به أو الخروج عنه .

فحين يترجم أحدهنا قطعة من الإنجليزية إلى العربية أو بالعكس يجد نفسه مضطراً إلى التحوير أو التغيير في نظام جملة ، كأن يقدم كلمة ويؤخر أخرى ، وكأن يربط بين جملتين أو يفصل بينهما ، ونحو ذلك مما يألفه كل من مارس الترجمة بين لغتين لا ينتميان إلى فصيلة واحدة .

وليس مثل هذا الخلاف في نظام الجمل مقصوراً على اللغات التي تنتمي إلى فصائل متباينة ، بل قد نلاحظه أيضاً بين لغات الفصيلة الواحدة ، فللإنجليزية نظام يخالف ما جرت عليه اللغة الألمانية رغم انتسابهما إلى فصيلة واحدة هي الهندية

— الأوربية. ففي كثير من الأحيان نرى أن نظام اللغة الألمانية يقضى بقذف الفعل إلى آخر الجملة مهما طالت تلك الجملة ، ويحار الإنجليزى حين يتعلم الألمانية في البعث عن الفعل ولا سيما حين تطول الجملة . فالألماني قد يقول مثلا : « الطفل هادئاً في السرير الصغير ومعه لعبته ، ينام !! » .

وبكاد يجمع أصحاب علم النفس على أن كلمات الجملة الواحدة تختلف في درجة قرعها للآذان ووضوحها في الأذهان ، فإذا سمعنا جملة مثل : « ذهب الطفل إلى مدرسته » ، كان أول ما يخطر في أذهاننا صورة طفل صغير حسن الهندام يتأبط كتفه ويسارع في مشيته ، كما يخطر مع هذه الصورة صورة دار فسيحة فيها أطفال كثيرون يرتعون ويلعبون في فناء فسيح فترة من الزمن بعدها يدق الناقوس فيقفون صفوفاً ويتجهون إلى فصولهم وينتظمون في مقاعدم ، إلى غير ذلك مما قد توحى به كلمة المدرسة ، وأخيراً يخطر في الذهن حدث الذهاب الذي يستفاد من الفعل « ذهب » . ويمر كل هذا في ذهن السامع مروراً سريعاً جداً .

وقد أمكن أن ترتب أجزاء الجملة على حسب وضوحها في الأذهان وعلى حسب درجة قرعها للآذان . وقد دلت التجارب المتعددة أن مثل هذا الترتيب يبدأ بالأسماء المحسوسة ومنها الأعلام ، ثم الأسماء المجردة أو المعنوية ومعها الأفعال وأخيراً يعنى الذهن بالأدوات وأشباهاها .

ولكن فقدان الكلمات من الذاكرة يتبع ترتيباً عكسياً لذلك الترتيب السابق ، أى أن أول ما تنفقه الذاكرة هو الأعلام والأسماء المحسوسة التي لا تحتاج إلى جهد ذهني لإدراكها ، بخلاف تلك الأسماء المجردة أو المعنوية التي تريت المرء في إدراكها وبذل جهداً عقلياً قبل أن يحيط بمدلولاتها ، ولذا نراها ترسخ في الذهن ولا تكاد تفارقه ، فيكأنما نقشت على صفحته . ومن المسلم

به بين أصحاب علم النفس أن تذكر الكلمات أو رسوخها في الذهن يتوقف على قدر ما بذلنا في التعرف عليها من جهد عقلي . فأسرع ما تفقده الذاكرة أسماء المحسوسات ، ثم أسماء المعنويات ، ثم أخيراً ما يسمى بالأدوات اللفوية .

غير أن اللغات في ترتيب الكلمات بالجمل لاتساير ذلك الترتيب المنطقي ولاتكاد تتأثر بوضوح مدلولات الكلمات في الذهن أو قوة قرعها للآذان وإنما تسلك سبيلاً خاصاً بها ، يميزها من غيرها ، وتستهلك به في هندسة الكلام . وليس من اليسير تعليل مثل هذا المسلك اللفوي في ترتيب الكلمات وتنظيمها ، بل ليس من الهين أن يقال لم اتخذت هذه اللغة ذلك النظام المعين الذي قد يخالف ما جرت عليه لغة أخرى شقيقة لها ، وذلك لأن ترتيب الكلمات في كل لغة ليس إلا إحدى تلك العادات اللفوية التي تتميز بها هذه اللغة ، وهو بعد أن يستقر على صورة معينة ليس إلا ونريد تطور طويل المدى ، ونتيجة مرور قرون كثيرة على هذه اللغة ، ومن الصعب الوقوف على كل الظروف اللفوية أو الاجتماعية التي ساهمت في مثل هذا التطور حتى صار نظام الجملة على ما نألفه ونعده في كل لغة .

ونحن هنا على كل حال لانعنى بتطور نظام الجملة ، ولا بالبحث عما كان عليه في العصور التاريخية البعيدة ، بل نكتفي بوصف هذا النظام في الصورة التي استقر عليها في لغتنا العربية ، وقت نزول القرآن الكريم . وقد تعود الباحثون من الأوربيين حين يعرضون لنظام الكلمات في الجمل أن يقسموا اللغات إلى نوعين :

١ - تلك اللغات الحرة في ترتيب كلماتها كالإغريقية واللاتينية . ففي هاتين اللغتين القديمتين يبدو للوهلة الأولى أنهما لا يسكدان بخضمان لنظام معين في ترتيب الكلمات .

٣ — تلك اللغات الحديثة كالفرنسية والانجليزية ، اللتين يُضرب بهما
المثل على استقرار نظام الجملة ، استقراراً يكاد يقرب من الجمود . فليس
المتكلم بإحدى هاتين اللغتين أن ينتقل بالكلمة من مكانها المعين في الجملة .

غير أن ماسمونه باللغات الحرة في ترتيب كلماتها ، ليست في الواقع في
حرية مطلقة من هذه الناحية ، بل تحدّها قوانين الأسلوب ، والمفاضلة بين
أسلوب وآخر أو تخصيص أسلوب معين بمجال من القول ، لا يصح معه
استعمال غير هذا الأسلوب ، أو هذا الترتيب . فأبناء هذه اللغات قد ينتقلون
بالمسند إليه من مكانه في جملة من الجمل ، ولكن نظرة الفصحاء لمثل هذه
الجملة الجديدة يختلف عن نظرتهم للجملة الأولى ، ويعدّون واحدة منهما في
مستوى بلاغى أرقى من الأخرى ، أو يعدون إحداها واجبة الاستعمال في
مجال معين من القول ، والأخرى تستعمل في مجال آخر . ولكن رغم اختلاف
موضع المسند إليه في الجملتين ، لا يزال في رأى أصحاب هذه اللغة هو المسند
إليه ، ولا تنير صفته النحوية .

كذلك تلك اللغات التي وصفت بالجمود في نظام جملها ، قد بولغ في
أمرها حتى خيل لنا أنه من المستحيل نقل كلمة من موضعها في الجملة إلى موضع آخر .

وفي الحق أن اللغات جميعاً لا تكاد تخلو من نوع من المرونة في ترتيب
كلماتها ، وواجب اللغوى الحديث أن يفرق بين اللغات التي يرتبط نظامها برباط
لغوى أو نحوى « Syntactic » وبين تلك التي لا تكاد نلاحظ فيها مثل هذا
الربط . ففي الإنجليزية مثلاً قد نعتبر بمثل القول المشهور: **Business is business**
فلا ندرى أى الكلمتين هو المسند ، وأيهما هو المسند إليه ، حين نتذكر
نظام الجملة الإنجليزية وتخصيصها للموضع المتقدم بالمسند إليه ، والمتأخر بالمسند .

وهنا نقول إن هذه اللغة قد ربطت بين مرضع الكلمة في الجملة وبين صفتها اللغوية أو النحوية ، فالموضع المعين من الجملة هو الذي يبين كون الكلمة مسنداً أو مسنداً إليه أو مفعولاً به . . . الخ . فمن اللغات ما تتخذ من جملتها «عجرات تسكن في كل منها حالة من حالات النحر ، ففيها للفاعل موضع ، وللفاعل موضع آخر ، وللمفعول موضع ثالث وهكذا .

وعلماً بمد كل هذا نقساءل عن نظام لغتنا العربية ، في ترتيب الكلمات بجملها . وقبل أن نخوض في بحث هذا النظام نوجه الأنظار إلى نوعين رئيسيين من الكلام : النوع العاطفي ، والنوع المنطقي .

وقد كثر حديث اللغويين من الأوربيين عن هذين النوعين ، فترى في كتاب . . . Alcc King فصلاً خمسة^(١) خصصت لما سماه : النثر العلمي ، والنثر العاطفي . وتحدث المؤلف في هذه الفصول عن خصائص كل من النوعين في الألفاظ والعبارات والموضوع ، وما يثيره كل من النوعين في الأذهان والعقول ، وما يهدف إليه النثر العلمي من محاولة التعبير عن الأفكار بقدر مساوٍ من العبارات ، رغبة في إبراز الحقائق المجردة دون مبالغة فيها ، ودون التأثير في الأذهان بالصور الخيالية والمجازات أما في النثر العاطفي فيؤكد لنا المؤلف أن الأمر لا يكاد يقتصر على مدلولات الألفاظ ، بل يتعدى هذا إلى ما توحيه تلك المدلولات من ظلال المعاني ، وما تثيره في الذهن من صور وأخيلة بها يتأثر السامع أو القارئ ، وتستنتج منها الأذهان من المعاني فوق ما تحتمله تلك الألفاظ أو العبارات . لذلك يمكن الربط بين النثر العاطفي والشعر ، أو يمكن أن يعد نوعاً من الشعر غير منظوم .

1. The Control of Language page 30-104.

ومع هذا يرى صاحب هذا الكتاب أنه ليس من اليسير أن نضع حداً
فاصلاً بين النوعين : العلى والعاطفى ، فلا يكاد يخلو العلى من كل عاطفة
خلواً تاماً ، كما نرى فى العاطفى أحياناً عبارات لاتهدف إلا إلى التعبير عن
الحقائق المجردة .

ورى المؤلف فى ثنايا حديثه عن النوعين : العلى والعاطفى بومىء إيماءة
خاطفة يستدل منها على أن ترتيب الكلمات فى جمل كل من النوعين قد
يختلف فلانرى نظاماً واحداً فى هندسة الجمل .

ومن عنوا بالحديث عن هذين النوعين « فندريس »^(١) فى كتابه المسمى
« اللغة » ، حين عرض فى الفصل الرابع إلى ماسماه باللغة الانفعالية . وقد
ذالى فى الفصل بين النوعين حتى كاد يجعل كلا منهما لغة مستقلة ، متخذاً من
أسلوب التخاطب بين الناس ميداناً لتلك اللغة الانفعالية ، ومن الأسلوب
الكتابى ميداناً للغة المنطقية .

ولعل أوضح ما فى علاجه لهذين النوعين شرحه لاختلاف ترتيب
الكلمات فى كل منهما إذ يقول مانصه :

« ينحصر الفرق الأساسى بين اللغة الانفعالية واللغة المنطقية فى تكوين
الجملة . وهذا الفرق ينبثق جلياً عندما تقارن اللغة المكتوبة باللغة المتكلمة .
فاللغة المكتوبة واللغة المتكلمة تبععدان فى الفرنسية إحداهما عن الأخرى إلى
حد أنه لا يتكلم إطلاقاً كما يكتب ولا يكتب كما يتكلم إلا نادراً . وفى
كل حالة يوجد اختلاف فى ترتيب الكلمات إلى جانب الاختلاف فى المفردات ،

وذلك لأن الترتيب الذي تسلك فيه الكلمات في الجملة المكتوبة ، ينفصم دائماً في الجملة المتكلمة إن قليلاً أو كثيراً .

ثم يرى أن اللغة المكتوبة ، تشتمل عادة على جمل منسقة فيها عبارات أصاوية وأخرى تبعية ، وفيها أدوات وصل كثيرة ، وفيها من أسماء الموصولات ما لا يكاد نراه في لغة التخاطب . ويقرر في آخر الأمر أن فكرة الجملة بالمعنى النحوي Syntactic تتلشى في لغة الكلام .

جولة في كتب المتقدمين

حين نحاول البحث عن نظام الجملة العربية في كتب القدماء من اللغويين نراهم بشيرون إليه في ثنايا كتبهم إشارات سريعة تسكاد تنظم معظم أبواب النحو ، والبعض في فصول البلاغيين .

ويندر أن، نرى بينهم من قصر على مثل هذا البحث كتابا مستقلا او فصولا من كتاب، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني فعنى بهذا الأمر كل العناية في كتابه دلائل الإعجاز^(١) حين يبدأ كلامه بقوله :

« واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قواعده وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيف عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تغفل بشيء منها، وذلك أنا لانعلم شيئا يقتضيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ؛ وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج ، وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعا ، وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع أو وهو يسرع ، وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع ، فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له . »

(١) من صفحة ٦٠ إلى ١٨٠ ، ص ٢٢٦ إلى ٢٥٧ .

ويرى عبد القاهر أن الفروق في طرق نظم الكلام كثيرة لا تكاد
تحصى ، ودقيقة تحتاج إلى التفتيش عنها .

ونلاحظ على عبد القاهر في علاجه لتنظيم الكلام أموراً :

١ - - ميله على طريقة المتكلمين ، إلى الجدل المنطقي الفلسفي ومحاواته
التقريب بين أساليب الكلام والمنطق العقلي العام ، ولذلك أكثر من التمثيل
بعبارات من صنعه ، لا فكاد نرى شواهد لها فيما روى من اللغة .

٢ - نرى عبد القاهر في الكثير من مواضع الكتاب أديباً وناقداً
أكثر منه لغوياً ، فهو يشبه نظم الكلام وترتيب الكلمات بنظم اللؤلؤ والجواهر
في سبط نفيس ، ثم يعود ويشبهه بالأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ،
حين يؤولف منها الفنان الماهر أبدع الرسوم وأجمل المناظر .

أما نقده للشواهد الشعرية في كتابه ، فهو أشبه بنقاد زماننا حين يحاولون
التعريف بنواح من الجمال في قول ماثور ، من مثل قوله : انظر إلى موضع
الفاء في قوله « فقد لاقيتنا فرأيت حرباً » ، وانظر إلى موضع الفاء وثم قبلها ،
وانظر إلى الفصل والاستئناف في قوله : « تربدين قتلى قد ظفرت بذلك »
وانظر إلى قوله : « قد كنت أحسب » وإلى مكان هذا الاستئناف ، وانظر
إلى التنكير في قوله كيت ، وانظر إلى التعريف والإشارة في قوله
كذا ... الخ^(١) .

٣ - كان عبد القاهر يهدف بعلاجه لنظم الكلام إلى أمور أوسع مما يهدف
إليه في هذا الفصل ، ومما يهدف إليه اللغوي الأوربي حين يعالج ترتيب الكلمات في
الجملة word-order . فترى عبد القاهر يعقد فصلاً عنوانه : « في النظم يتعد في
الوضع وبدق فيه الصنع » ، عرض فيه لأنواع من البديع وطرق البيان ، وبعد
فيه عن النظام النحوي والتركيب اللغوي من حيث صحته أو خطؤه فهو يتلمس

في النظم نواحي من الجمال ، وأموراً لطيفة دقيقة ؛ ولذا لم ير في نثر الجاحظ
إذ يقول « جنبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة وجعل بينك وبين المعرفة
نسباً وبين الصدق سبباً . الخ » ذلك النظم الكلامي الذي ينشده هو .

٤ - لم يفرق عبد القاهر كغيره من كل اللغويين القدماء ، بين ترتيب
الكلمات في الجمل النثرية ، وترتيبها في الأبيات الشعرية . فتراه في غالب الأحيان
يبنى قاعدته على أمثلة فرضية من صنعه هو ، ثم يسوق آيات من القرآن الكريم ،
ومعها شواهد من الشعر لتأييد كلامه ، فإذا رأى في نظام الشعر خروجاً عن
المألوف بدأ يتأول هذا ، حتى يجعل ما ينطبق على النثر ينطبق على الشعر أيضاً .
ومع كل هذا ، أو رغم كل هذا ، نرى عبد القاهر قد عرض في كتابه
لشيء مما نهدف إليه هنا في نظام الجملة ، حين تحدث عن التقديم والتأخير
مع الاستفهام والنفي والخبر للثبت ، وحين تحدث عن الفصل والوصل ، وحين
تحدث عن القصر والاختصاص وما يتصل به .

وقد حذا حذوه وسلك مسلكه أولئك الذين جاءوا بعده من البلاغيين
كالسكاكي والخطيب القزويني والسبكي وغيرهم ، واستقر لهم ذلك العلم
الذي سموه البلاغة ، وفصلوا أبواب هذا العلم في شروح مشهورة مألوفة
تسمى « شروح التلخيص » .

ويعرض البلاغيون لنظام الجملة في مواضع متناثرة من كتبهم : حين يتحدثون
عن الفصاحة في الكلام ، وحين يعرضون لأحوال المسند إليه ولا سيما مبحث
تقديمه ومبحث تأخيره ، وحين يعرضون لبعض أحوال المسند وأحوال متعلقات
الفعل ، وحين يتحدثون عن القصر ، وحين يتحدثون عن الفصل والوصل .
أما النحاة فقد قسموا علمهم تقسيماً تقليدياً ، ورثوه عن قبلهم وبوبوه على
ذلك النظام المألوف المعروف في كتبهم . ولذا نرى بحثهم في ترتيب الكلمات
قد جاء متناثراً في تلك الأبواب ، يشار إليه إشارات سريعة .

ونحن في بحثنا لنظام الجملة العربية ندرك تمام الإدراك أن هذا النظام قد اختلف إلى حد ما باختلاف العصور ففي عصرنا الحديث مثلاً قد تأثر بنظام اللغات الأوربية في مواضع كثيرة ، وأصبح الآن بعض ما كان يعدّ غريباً على نظائرها في العصور الإسلامية الأولى ، سائفاً مقبولاً بين جمهرة المتعلمين ، نقرأه في الصحف وبعض المؤلفات الحديثة .

فإذا اقتصرنا على تلك العصور التي سماها الندماء بعصور الاحتجاج ، والتي استمدوا منها قواعد الالفة ومساثلها ، وحاولنا استقصاء ما تخضع له الجملة العربية في نظام كلامها ، رأينا الأمر يستلزم مؤلفاً خاصاً لمثل هذا الاستقصاء ، وذلك لأن تعابير اللغة كثيرة ، وأساليبها متباينة . فمنها الإثبات والنفي ، ومنها التعجب والاستفهام ، ومنها التأكيدي وغير التأكيدي ، ونحو ذلك مما نراه منبثاً في معظم أبواب النحو . وربما تطلب كل من هذه الأساليب تغييراً خاصاً في نظام الكلمات وترتيبها .

لذلك اكتفينا ببحث أهم ما تخضع له أركان الجملة الأساسية من نظام ، وموضع كل من هذه الأركان في الجملة العربية .

موضع المسند إليه في الجملة

لا شك أن تحديد موضع المسند إليه في جملة من الجمل يترتب عليه أن يتعدد أيضاً موضع المسند . فتقدم أحدهما يستلزم تأخر الثاني والعكس بالعكس لاداعي إذن أن نملك ملك البلاغيين حين عرضوا الأحوال كل منهما فذكروا لنا أن من أحوال المسند إليه التقدم والتأخر ، ثم حين عرضوا للمسند جعلوا من أحواله أيضاً ذلك التقدم والتأخر ^(١) .

كذلك لامعنى لأن نفاق مع البلاغيين حين يعززون تقدم المسند إليه إلى أمور تلمسوها من شواهد معينة ، كالتمكن في ذهن السامع ، والتعجيل بالمسرة أو المساءة ، والاستلذاذ والتعظيم والتحقير ... الخ . ومن الغريب أنهم يجعلون نفس هذه الأسباب أو معظمها ، داعياً من دواعي تقدم المسند أيضاً !! ودراستهم هنا لا تعدو أن تكون نقداً أدبياً لأمثلة معينة تصوروا فيها تلك الأمور التي أشاروا إليها .

فإذا قصرنا البحث على الناحية اللغوية ، وجدنا أنه من الضروري للتعرف على موضع المسند إليه أن نقسم الجملة إلى نوعين :

أولاً : تلك التي تشتمل على « فعل » يقوم فيها بعمل « المسند » مثل « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، « ختم الله على قلوبهم » . وفي مثل هذه الجمل قد يكون « الفعل » على تلك الصيغة التي يسمونها النحاة بالماضي ، أو قد يكون على تلك الصيغة الأخرى التي يسمونها بالمضارع ، ثم قد تكون

(١) شروح التلخيص ، ج ١ ص ٣٨٩ ، ٤٤٧ ، ج ٢ ص ١٠٩ .

الجملة في كل من الحالتين السابقتين جملة مثبتة ، أو جملة منفية . وقد دل الاستقراء على أن موقف المسند إليه في جملة الماضي ، غيره في جملة المضارع ، وعلى أنه في الجملة المثبتة ، غيره في الجملة المنفية أو الاستفهامية .

١ - فن الواجب أن ننظر لصيغتي الماضي والمضارع على أنهما أمران مختلفان ، وأن نفرق بين حال الجملة مع كل منهما وما نحن أولاء نسوق هنا طرقاً من الأساليب العربية التي يجمع عليها الثقات من اللغويين لنبرهن على التفرقة بين استعمال الماضي واستعمال المضارع ، وعلى أن الأساليب الصحيحة الشائعة تتطلب هذه التفرقة .

(أ) يجمع النحاة حين يتحدثون عما يسمونه « بالحال » ، على أن جملة الحال حين تبدأ بالمضارع لا تكون معها واو الحال مثل :
وجاءوا أباهم عشاء يبكون

فإذا بدأت تلك الجملة بالحالية بالماضي ، وجب أن تسبقها « الواو » مثل :
وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا .

فتفیر الصيغة في العمل تبعه تفيیر في صورة الجملة الحالية .

(ب) تكثر المناظرة بين المضارع والوصف المشتق ، فيجتمعان في أسلوب واحد دون فرق في الوظيفة اللفظية لكل منهما مثل :

« لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن » - « وجيهاً في الدنيا والآخرة
ومن المقربين ، ويكلم الناس في الهدى » - « والله بحكم لا معقب لحكمه وهو
سريع الحساب » - « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون » .

ثم لا نكاد نعثر على تلك المناظرة بين الوصف المشتق والفعل للماضي .

(ح) تدل اللفظة على التثنية والجمع في المضارع بعلامات تخالف إلى حد كبير تلك التي تراها مع الماضي مثل :

يكتبان ، يكتبون ، كتبوا ، كتبوا

ونرى أن تلك العلامات في المضارع أقرب شيها بملك التي تلحق الوصف المشتق مثل :

كاتبان ، كاتبون

(د) يجمع النعارة على أن المضارع المنفي بـ « ما » و « لا » حين يبدأ جملة حالية ، لا تكون معه واو الحال مثل .

ومالنا لا نؤمن بالله واليوم الآخر

أما الماضي المنفي بهما فقد حسنت معه الواو ، بل لا نكاد نظفر بنص صحيح في النثر العربي غير مشتمل على الواو في هذه الحال .

ولما أصبح المضارع المنفي ماضيا في معناه ، حسنت معه تلك الواو وجاء بها التنزيل مثل :

« أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال »
ومثل « أنى يكون لى ولم يمسنى بشر » .

تلك هي نماذج سقناها هنا لنستدل بها على أن اللفظة في نظام جملها تفرق بين تلك التي تشتمل على الماضي ، والتي تشتمل على المضارع .

وقد أحس عبد القادر الجرجاني بما نحس به هنا ، من وجوب التفرقة بين هذين النوعين من الجمل ، حين عرض للتقديم والتأخير^(١) إذ يقول مائمه :

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٦ .

[وإذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبغي أن ينظر فيه والفعل مضارع . . إلخ] .
غير أن عبد القاهر لسوء الحظ لم يراع هذه التفرقة بين الجملة الماضية والجملة المضارعية في المواضع الأخرى من كتابه .

٢ - يجب أيضاً لانتصوير أن الجمل المثبتة تكون كالجمل المنفية وأشباهاها من أجل استفهامية، في نظامها وهندستها، وفيما تتطلب من ظواهر انقضية أخرى .
وقد كنت أظن أن هذا الأمر بديهي لا يحتاج إلى نزاع طويل ، أو جدل عقيم حتى قرأت لعبد القاهر ذلك النص الذي يفيد أن الجملتين في رأيه تسقويان إذ يقول ما نصه (١) .

[واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه ، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر . وذلك أن الاستفهام استخبار والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك . فإذا كان كذلك كان مجازاً أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون المعنى إذا قلت : أزيد قام ؟ غيره إذا قلت : أقام زيد ؟ ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر ويكون قولك : « زيد قام » و « قام زيد » سواءاً] .

وفي الحق أن عبد القاهر يغالى في هذا الدستور ، متناسياً أن النفي يرتبط بالاستفهام ارتباطاً وثيقاً ، وأن ذلك الاستفهام الإنكاري ليس في حقيقته إلا نفيًا ، ومتناسياً أن جملة مثل :

« كانوا يجادلون بالباطل فيضلون الناس عن الطريق السوي » يصيبها ذلك التفسير اللغوي المعروف مع النفي والاستفهام فتصبح :

« أكانوا يجادلون بالباطل فيضلوا الناس عن الطريق السوي ؟ » ،
ومتناسياً أنه مما يجوز الإبتداء بالنكرة أن تكون معتمدة على نفي أو استفهام ،
وأن الذي برر عدم المطابقة في قول القائل :

أمنجز أنتم وعداً وثقتُ به أم اقتفيتم جميعاً نهج عرقوب
ليس إلا الاعتماد على الاستفهام .

وقد لاحظ النحاة في أكثر من موضع من كتبهم وجوب التفرقة بين
ما يصيب الجمل المثبتة ، وما يصيب المشتمة على نفي أو استفهام . ومن الواجب
في بحث نظام الجمل ألا نخلط بين النوعين ، وألا ندهش حين نرى كلا من
النوعين يتطلب في غالب الأحيان نظاماً خاصاً به .

لهذا كله نؤثر هنا بحث النظام في كل نوع من تلك الجمل وحده ، مستقلاً
عن غيره .

أولاً : (١) فالجملة المشتمة على فعل ماضٍ ولا تشتمل على نفي ، تخضع
في نظامها إلى ترتيب معين تكاد تلتزمه في كل اللغات السامية هي :

المسند + المسند إليه

مثل قوله تعالى : « ود كثير من أهل الكتاب » ، « قد سمع الله قول
التي تجادلنك » ، « ختم الله على قلوبهم » .

فوقف المسند إليه في مثل هذه الجمل أن يتأخر عن المسند ، ويندر الالتجاء
لغير هذا النظام . وقد تنبعت الجمل القرآنية التي فيها لفظ الجلالة « الله » مسنداً
إليه فرأيت الكثرة الغالبة فيها تجيء على هذا النسخ الذي أشرت إليه هنا ،
ووجدت نحو ١٤ جملة فقط من بين مئات الجمل قد خولف فيها هذا النظام
ونحو نصف هذا العدد قد ورد في آيات متتالية بسورة النحل وحدها :

[والله أنزل من السماء ماء - والله خلقكم ثم يتوفاكم - والله فضل بعضكم
على بعض - والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا - والله أخرجكم من بطون

أهانتكم ، والله جعل لكم من بيوتكم سكناً - والله جعل لكم مما خلق ظلالاً].
وقد جاءت هذه الآيات الشريفة مفصلة لنعم الله على الناس ، ودفعاً لما
قد يتوهم من أن الله شريكاً فيها ، أو أن للإنسان يد في الحصول عليها ، فاقنضى
المقام أن يقصر أمر تدبيرها على الله سبحانه ، وأن يؤكد هذا المعنى في أذهان
الناس .

ولذلك نعد هذا النظام في هذه الآيات أسلوباً من أساليب القصر بحسن
الإلتجاء إليها إلا حين نزيد قصر صفة من الصفات على المسند إليه ، ومتى استقر
هذا في الأذهان فلسنا بحاجة إلى دليل آخر على إفادة هذا القصر كأن نلتمس
من السياق أو الملابسات دليلاً على إرادة القصر بمثل هذا النظام .
ألا ترى أن الجملة العامية بعد أن استقر نظامها في أذهاننا قد أصبح
للمسند إليه موضع لا يتعداه ، وأن مجرد النطق بمثل .

[محمد ضرب علي]

يجعلنا ندرك الضارب من المضروب ، دون أن نلتمس مثل هذا الفهم من
سياق الكلام وملابساته ؟ ولذلك يكفي أن تنطق أمام طفل من أطفالنا
جملة مثل :

(الماء شرب الولد ، التفاح أكل الغلام)

حتى تراه يضحك أو يبتسم ، دهشاً لمثل هذا المعنى الذي لا ينسجم وتجاربه
في الحياة ، أو على الأقل يتصور أنك تسخر منه وتهزأ .

ليس بغريب إذن أن يكون تقدم المسند إليه في تلك الجمل التي وردت
في سورة النحل ، كافياً وحده للتعبير عن القصر والحصر دون حاجة لأداء
أخرى . ولا يقل مثل هذا القصر في قوته عن القصر بطريق آخر من تلك
الطرق التي يتحدث عنها البلاغيون .

(ب) الجملة المنفية أو الاستفهامية التي تشتمل على فعل ماض :

لا تكون الجملة منفية بالمعنى اللغوي الذي يترتب عليه الخضوع لنظام معين في تلك الجملة إلا حين تكون مصدرية بأداة النفي، وكذلك الجملة الاستفهامية لانعدام في الحقيقة جملة استفهامية صحيحة النسيج إلا حين تبدأ بعلامة الاستفهام. وقد كان القدماء على صواب حين اعتبروا أدوات النفي والاستفهام من الألفاظ التي لها الصدارة. أما حين ترد أداة النفي بين المسند إليه والمسند، فهذا الأسلوب له حكمه الخاص ونظامه الخاص، وهو على كل حال لا يرد في الجمل الماضية، فلا نكاد نعثر في الأساليب الصحيحة على شيء يشبه: «أنا ما فعلت هذا». في حين أن الجمل المضارعية قد يرد فيها هذا النوع من الأسلوب الذي لا يبعد في رأي من الجمل المنفية كما سنرى:

وأكثر ما تكون الجمل الماضية المنفية أو الاستفهامية حين يكون ترتيبها كالآتي:

أداة النفي + المسند + المسند إليه

مثل: «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه» - «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون».

فإن تقدم المسند إليه على المسند في هذا النوع من الجمل أحسنا أن كلا من المتكلم والسامع يفترض أن الحدث قد كان، وأن موضع نفيه أو استفهامه هو المسند إليه نفسه وبذاته، فعليه ينصب النفي أو الاستفهام، أما نفي وقوع الحدث هنا أو الاستفهام عن وقوعه، فأمر ثانوي يفهم تبعاً في مثل هذا الأسلوب. ففي قوله تعالى: «أأنت فعلت هذا بالهقنا يا إبراهيم؟»، وفي مثل: «أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله؟».

نعرف أن الحدث قد وقع فعلاً، فقد كسرت الأصنام وقد قيل للناس اتخذوا عيسى وأمه إلهين، ولكن الاستفهام الاستنكاري منصب على المسند إليه فهو محل التساؤل. ولذا نعد هذا الأسلوب طريقاً آخر من طرق القصر والحصر.

ولست أدري لم تردد عبد القاهر في جعل قوله تعالى « آله أذن لكم » ،
من هذا النوع؟ ولم لم يعتبر أن الإذن بتعليل بعض الأشياء وتحريم البعض
الآخر قد وقع فعلا من القيسيين والرهبان ، وأن موضع التساؤل والانسكار هو
أن الإذن من الله سبحانه^(١)؟ فآله سبحانه وتعالى يقول قبل هذه الآية :

« قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا » ، ثم
يجنب عليها بقوله : « آله أذن لكم » ١١

فإذا بحثنا عن هذا الترتيب مع النفي ، أى :

أداة النفي + المسند إليه + المسند

لأنكاد نمثر على مثل له من القرآن الكريم فيم استقرينا من آياته.
ولذا نمثل على غير عادتنا بيت من الشعر كقول المتنبي :

وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله ولكن لشعري فيك من نفسه شعر
فالشعر قد قيل فعلا ونمّ نظمه ، وإنما محل النفي أن يكون الشاعر وحده
هو الذى قام بنظمه . ولنا من نفس البيت الدليل الكافي على إرادة القصر
والحصر وهو كلمة « وحدي » .

(ح) الجلل المضارعية المثبتة :

لها صورتان الأولى تبدأ بالمسند يليه المسند إليه مثل :

يريد الله بكم اليسر

وهذه هي الصورة الكثيرة الشيعوع في آيات القرآن الكريم ، وهي التي
يمكن أن تسمى بحق جملة فعلية ، ولا يكاد يعرض للمضارع فيها تفسيرا ، فلا يطابق
المسند إليه في التثنية أو الجمع . وقد يطابقه في التأنيث مع المؤنث الحقيقي ، ولكن

هذه المطابقة ليست من اللزوم والوجوب كمثل التي تكون حين يتقدم المسند إليه ، بل يكفي أن يفصل بينها بأى فاصل ، فيجيز النحاة حينئذ عدم المطابقة في التأنيث فوقف الفعل هنا من فاعله ليس كوقف الصفة من الموصوف حين تتبعه وجوباً ، في التأنيث والتثنية والجمع .

فإذا تقدم المسند إليه وأصبحت الجملة مثل :

والله يدعو إلى دار السلام

وجب أن نعد الجملة جملة اسمية ، ولا فرق بينها حينئذ وبين أن نقول « والله الداعي إلى دار السلام » . فالمضارع هنا ليس في الحقيقة فعلاً ، وإنما هو « وصف » يجوز عليه ما يجوز على الوصف ، من وجوب مطابقتها لموصوفه في كل شيء . فلا فرق بين المضارع في مثل هذه الجمل حين يتقدم المسند إليه ، وبين ما يشتق منه من صفة ، لاني معانها ولا فيما يصيب كلا منهما من تغيير مع التثنية أو الجمع أو التأنيث .

أما صيغة كل منهما ، فإن اختلفتا في الثلاثي ، فقد كادتا تتحدان في غير

الثلاثي

وقد أجهد عبد القاهر نفسه ، وأجهدنا معه ، حين حاول أن يتلمس فروقاً بين استعمال الفعل المضارع واستعمال ما اشتق منه ، زاعماً لنا أن المعنى مع المضارع يفيد التجدد ووقوع الحدث شيئاً فشيئاً ؟ في حين أنه مع المشتق لا يكاد يعدو ثبوت الصفة وحصولها .

وبجاري عبد القاهر في هذا كل البلاغيين ، ويسوقون لنا ذلك الشاهد

المشهور :

أو كما وردت عكاظَ قبيلةٌ بعثوا إلى عريفهم يتوسمُ

وفي الحق أن التجديد هنا مستفاد من التعبير بكلمة « كما » ، لا من استعمال

المضارع « يتوسم » . ولا أ كاد أشعر بذلك الفرق الذي يزجيه لنا حين يقول :
إن « يرزقكم » في قوله تعالى : « هل من خالق غير الله يرزقكم » ، تفيد
معنى آخر غير الذي يمكن أن يستفاد ، لو كانت الآية : هل من خالق غير
الله رازق لكم .

وربما يصدق كلام عبد القاهر مع تلك الصفات المشبهة التي تفيد الثبوت ؛
والتي لاحيلة للمرء فيها كالطويل والقصير ونحو ذلك . ولكننا حين نلتصق بمثل
هذه الصفات واستعمالاتها لا نكاد نعتز على أفعالها مستعملة في أساليب صحيحة
وقد أفادت ذلك التجديد المزعوم . وإنما الذي نلاحظه في أساليب اللغة هو
المنافرة بين المضارع وما اشتق منه حين يكون الفعل اختيارياً معبراً عن الحدث
Voluntary^(١) وهو ما يشهد به الأسلوب القرآني . وبكفي أن نقارن بين
الآيات القرآنية الآتية لنذكر مبالغة عبد القاهر ومفالاته :

وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون ، الله يستهزئ بهم

والله يحكم بينهم .	وهو خير الحاكمين .
والله يهدي من يشاء .	وكفى بربك هادياً ونصيراً .
والله يؤتي ملكه من يشاء .	والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة .
والله يحيي ويميت .	إن الذي أحيانا لحبي الموتى .
إن الله ينجيكم منها .	إنا منجرك وأهلك .
والله يشهد إهم الكاذبون	إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً .
والله يسمع تموركاً .	وهو السميع العليم .

فالمضارع حين يقع بعد المسند إليه لا يكاد يعبر إلا عما يعبر عنه الوصف
المشتق في مثل هذا الموضع .

(١) أنظر صفحة ٢٣ .

أما ما يشير إليه النحاة في كتبهم من أن المضارع للعمال والاستقبال، وما يقول به بعض المحدثين^(١) من أنه قد يتناول الماضي أيضاً؛ ومن أنه قد يدل على ما صار بمنزلة الطبيعة أو العادة، إلى غير ذلك من الدلالات التي تنسب للمضارع، فكل هذا مرجعه حين يسبق المضارع المسند إليه، ويجب أن نلتصق تلك الدلالات المتعددة في المضارع حين تبتدىء به الجملة مثل:

يريد الله بكم اليسر

والد أرجح أن جملة مثل: « محمد يفهم » لا تكاد تزيد أو تنقص عن « محمد قام ».

فإذا كان نظام الجملة المضارعية على الصورة الآتية:

المسند إليه + أداة النفي + المسند

فإن مثل هذه الجملة لاتعدو من الناحية اللغوية جملة منفية، بل هي كالمثبتة تماماً، وهي كذلك تعد في رأينا جملة اسمية، وتعبّر عما تعبّر عنه الجملة الإسمية التي يكون فيها (المسند) وصفاً مشتقاً.

وقد ورد في القرآن الكريم أمثلة كثيرة على هذه الصورة مثل:

« والله لا يحب الفساد »، « والله لا يهدي القوم الظالمين ».

وكل الأمثلة القرآنية التي على هذه الصورة، وفيها المسند إليه لفظ.

الجلالة « الله »، لا تشتمل إلا على أحد المضارعين: يحب، يهدي.

وليست الجملة « والله لا يحب الفساد » إلا تعبيراً آخر لنفس المعنى الذي

تتضمنه جملة مثل « والله يكره الفساد » فكلاهما من الناحية اللغوية جملة مثبتة،

تؤدي ما تؤديه أي جملة اسمية خبرها وصف مشتق. وكذلك جملة « والله

لا يهدي القوم الظالمين » تعادل « والله يضل القوم الظالمين »^(٢).

(١) إحياء النور، ص ١٧٥.

(٢) أنريدون أن تهتدوا من أضل الله (سورة النساء آية ٨٨).

ليس إذن في الجملة المضارعية حين يتقدم فيها المسند إليه، أى نوع من انقصر
أو ما يشبه انقصر ، وليس فيها ذلك التقوى في المحكوم عليه كما يقول
عبد القاهر^(١) حين يتحدث عن مثله المشهور :

« هو يعطى الجزيل »

(د) الجملة المضارعية المنفية :

والصورة الشائعة لهذه الجملة تكون على النحو الآتى :

أداة النفي + السند + المسند إليه

مثل : « لا يحب الله الجهر بالسوء » ، « ما يريد الله ليجعل عليكم من
حرج » وهذه هي الجمل المنفية حقاً، ويندر أن يسبق فيها المسند إليه للسند .
وعلى اللغوى أن يتلمس معانى المضارع ومدلولاته المتعددة في مثل هذه الجمل
فهى بحق جمل فعلية ، فعلها مضارع ، وهى منفية ذلك النفي اللغوى الذى قد
يتطلب تغييراً في نظام الكلام .

أما إذا سبق المسند إليه وأصبحت الجملة كما يأتى :

أداة النفي + المسند إليه + السند

فتصور لنا الجملة حينئذ أسلوباً نادراً في اللغة العربية ، لم يرد مع لفظ
الجملة إلا في آيتين متشابهتين هما :

وما الله يريد ظلماً للعالمين — وما الله يريد ظلماً للعباد

ومثل هذه الجمل ليست فى حقيقةها إلا جملاً اسمية ، مثلها مثل

قوله تعالى :

وما ربك بظلام للعبيد

(١) دلائل الإعجاز ٩٤ .

ثانياً: الجمل التي لا تشتمل على فعل.

وهذه هي التي جرى عرف النحاة والبلاغيين على تسميتها بالجمل الإسمية والتي يغلب أن يكون المسند إليه فيها اسماً، والمسند وصفاً مشتقاً. فإذا كان المسند فيها اسماً جامداً أولوه بمشتق ليتحقق فيها ركنا الإسناد، وإذا كان المسند جاراً ومجروراً أولوه بكلمة « مستقر » وهكذا. وأمثلة هذه الجمل في القرآن كثيرة جداً :

والله عليم حكيم - والله سميع عليم

والله مع الصابرين - الحمد لله

ونحن هنا نقسم الجمل الإسمية إلى ثلاثة أنواع رئيسية :

(١) جمل يكون فيها المسند إليه معرفة والمسند نكرة، وهذه قسمان

متميزان في نظام كلماتها :

١ - تلك التي يكون فيها المسند وصفاً منكرأ، أو اسماً منكرأ، مثل :

والله عليم حكيم - العلم نور

ونظامها كما ترى يتطلب البدء بالمسند إليه، وهو لفظ الجلالة في الجملة الأولى، وكلمة العلم في الجملة الثانية. ولا يصح المدول عن هذا النظام إلا حين تبدأ الجملة بنفى أو استفهام، وهنا نشعر بتفرقة اللفظ بين الجمل المثبتة والجمل المنفية والاستفهامية.

ففي قوله تعالى « أرأيت أنت عن آلهتي يا إبراهيم »، ترى أن المسند وهو وصف مشتق لا تعريف فيه، قد تقدم المسند إليه. غير أن المعنى في الجمل الاستفهامية يختلف باختلاف موضع المسند من الجملة، فإذا كان متقدماً كما هو الحال في الآية الكريمة، فالسؤال منصب عليه، وكان السائل هنا وهو أبو إبراهيم يستنكر الانصراف عن آلهته، أي كان هذا المنصرف عنها، في حين أنه لو كانت الآية على هذه الصورة :

أنت راغب عن آلهي يا إبراهيم

لكان السؤال أو الاستنكار منصبا على «إبراهيم» بالذات، دون العناية
بغيره ممن يمكن أن ينصرفوا عن تلك الآلهة ومثل الجملة حينئذ مثل قوله تعالى:
« فهل أنتم منتهون » - « ولا أنتم عابدون ما أعبد » . ويمكن أن يقال
مثل هذا حين يكون المسند اسما منكرأ لاوصفا مشتقا . فإذا سأل سائل :

أسماك الحوت ؟

كان سؤاله منصبا على فصيلة الأسماك وما لها من صفات معينة ،فهى محل
عنايته ، ولذا قدم المسند وهو كلمة « سمك » ، أما إن كانت عنايته متجهة
إلى الحوت بالذات للتعرف على حقيقته قدم المسند إليه وقال :

ألحوت سمك ؟

غير أنى أعترف أن التفرقة هنا بين الغرض من السؤالين لانكاد تتضح
نفس الوضوح الذى شهدناه حين كان المسند وصفا مشتقا . ومع هذا فقد أمكن
أن يتقدم المسند رغم تنكيده بفضل الاعتماد على الاستفهام . وربما تكون مثل
هذه الجملة أكثر وضوحاً حين توضع على صورة ما يسميه البلاغيون بالتصور،
مثل قول زهير :

فأ أدرى ولست إخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء

ولا بد هنا من الإشارة إلى ذلك التركيب الذى يميزه النحاة فى كتبهم،
والذى لانكاد نظفر له بمثل واحد فى النصوص النثرية الصحيحة ، وهو حين
يكون الوصف المنكر مفرداً ومستعملاً مع مثنى أو جمع مثل :

أمنجز أنتم وعـداً وثقت به أم اقتنيتم جميعاً نهج عرقوب

فالنحاة هنا يمدون « منجز » مبتدأ و « أنتم » فاعل سد مسد الخبر | |
ومثل هذا التركيب، إن صح وروده فى كلام الفصحاء من العرب ، يجب أن يعد

كالجمل الفعلية المضارعية، وأن يكون المعنى معه كالمعنى في مثل الآية: « يريد الله بكم اليسر » تماماً، وذلك لأن الوصف هنا يلتزم ما يلتزمه الفعل المقدم من خلوه من علامات التثنية والجمع مع الفاعل المثني والجمع. فليس مثل هذا التركيب من الجمل الإسمية؛ ولا يصح أن ينسب لها، بل يجب أن نتطلب من الوصف المشتق في مثل هذا التركيب كل ما يتطلبه من الفعل المضارع من معان: كالتعبير عن الحال والاستقبال والمادة Habitual ونحو ذلك.

وعدم جواز تقدم المسند المنكر في الجمل الإسمية المثبتة، يكاد يكون مقصوراً على النثر، أما في الشعر فقد حاول الشعراء في القليل من الأحيان التخلص من هذا القيد، رغبة منهم في الفرار من التركيب المألوفة كلما سنحت لهم الفرصة، فيقول المتنبي:

باد هواك صبرت أم لم تصبرا وبكالك إن لم يجر دمك أو جرى
وكتقول شوقي:

علم أنت في المشارق مفردٌ لك في العالمين ذكر مخلدٌ
ولكن نظام النثر غير نظام الشعر كما سنرى حين نعرض للفرق بينهما.
٣ — تلك التي فيها المسند ما يسمى بشبه الجملة؛ أي الجار والمجرور والظروف:

« الحمد لله — والله مع الصابرين — والله المشرق والمغرب — الحكم الذكور وله الأنثى ».

ولافرق هنا بين أن يتقدم المسند أو يتأخر، فالتعبيران جائزان مقبولان، غير أن الكاتب قد يؤثر أحدهما في موضع ما؛ ويؤثر الآخر في موضع ثان، ولا يكاد يختلف المعنى في كلتا الحالتين. فالفرق بينهما فرق أسلوب، لا ذلك الفرق اللغوي الذي نهدف إلى بيانه هنا، ففي قوله تعالى:

فإن كان من ولد فلکم الربع

كان من الممكن أن يقال : « فالربح لكم » وتؤدي الآية حينئذ نفس المعنى . فاختيار أحد الأسلوبين يرجع إلى تلك النواحي الفنية التي تتأثر بمزاج الكاتب وموسيقى الكلام ، وعلاقة الجملة بما يليها وما سبقتها . ويظهر أن صفة العدد في المسند أو المسند إليه ، تجعل معظم الكتاب يؤثران تأخير المقادير منهما ، فيقال مبلًا عند تقسيم تركة :

النصف لك ولأولادك ولأحفادك

ولكن يقال :

لك الضيعة والقصر والسيارة

ففي المثل الأول حين تعدد المسند حسن تأخره ، وفي المثل الثاني رأينا أن المسند إليه المتعدد ، قد تأخر . نرى هذه التفرقة الأسلوبية واضحة جلية في قوله تعالى :
« لله المشرق والمغرب — لله ميراث السموات والأرض — لله ملك السموات والأرض » .

على أنه فيما يظهر قد يلاحظ الكاتب تفرقة لغوية نحوية بين الأسلوبين حين تكون الجملة معتمدة على نفي أو استفهام ، غير أن النصوص الصحيحة تعوزنا ، إذ لم نعتز فيما استقريناها من نصوص على ما يوضح تلك التفرقة ، ولذلك اضطررنا لافتراض أمثلة تقضح منها تلك التفرقة ، بعد شرح سياقها وملايساتها .
لنتصور محامياً يتحدث مع عميل له صاحب دين فيسأله :

أمكنك الإيصال ؟

فهو فيما يظهر يسأل عن حيازة الإيصال وامتلاكه ، فكأنه قال :

أمكنك الإيصال أم في المنزل ؟

فإذا كان سؤاله على الصورة الآتية :

الإيصال معك ؟

فسؤاله منصب على ذات الإيصال وصورته الأصلية ، فكأنه قال :

الإيصال معك أم صورة منه ؟

وقد يجيب هذا العميل عن السؤال الأول بقوله :

مامى الإيصال بل فى البيت

وعن الثانى بقوله :

ما الإيصال معى بل صورة منه .

فإذا ظهر من نصوص اللفظ أن مثل هذه التفرقة فى الترتيب تلتزم فى
الجملة الاستفهامية والمنفية ، كان هذا بمثابة دليل آخر على الفرق بين سلوك
الجملة المثبتة ، وبين سلوك الجملة الاستفهامية والمنفية فى اللفظ .

(ب) جملة اسمية فيها يكون كل من المسند والمسند إليه منكرأ ، وقد عني
الذميمة بتلك الجملة الاسمية التى يكون فيها المسند إليه منكرأ ، ووصفوا لنا
حالاتها ومثلوا الكلى حاله ، وليس يعيننا من تلك الحالات إلا حالتان :

١ - حين يوصف المسند إليه بوصف يخصصه أو يقلل من عموميته
مثل : ولعبد مؤمن خير من مشرك . أسيف مفلول خير من سيف مصقول ؟
وهنا تلتزم الجملة صورة واحدة فيها يتقدم المسند إليه على المسند .

٢ - حين يكون المسند جارأ ومجروراً أو ظرفأ ، وهنا نرى الجملة
المثبتة تلتزم صورة واحدة فيها يتقدم المسند ، مثل قوله تعالى :

فهيها فاكهة ونخل ورمان

فإذا اعتمدت الجملة التى مسندها شبه جملة ، على نفى أو استفهام جاز
تقديم هذا المسند أو تأخيرها مثل قوله تعالى :

أ إله مع الله « وردت خمس مرات فى القرآن الكريم » .

لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون - من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه
ولا خلال ، يفتازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم .
ويظهر أن الفرق بين التقديم والتأخير هنا لا يمدو أن يكون فرق أسلوب
ظاهري في الحالتين واحد ، ولكنه على كل حال يبين فرقاً جديداً بين الجمل
المثبتة وبين الجمل المنفية في نظام كل منهما :

(ح) جمل اسمية يكون فيها كل من المسند والمسند إليه معرفة ؛ وقد
حاول عبد القاهر^(١) أن يفرق بين مثلين من صنعه هما .
زيد المنطلق ، المنطلق زيد

فلقى من العنت والمشقة ما أجده وأجهداً معه . ويظهر أن صعوبة تمييز
المسند من المسند إليه في مثل هذه الجمل هو الذي ألجأ عبد القاهر وغيره ،
إلى تكلف الشطط في علاجها .

ويبدو لي أن المسند إليه في هذه الحالة هو المتحدث عنه ، أى الشخص أو
الشيء الذى نعى بالحديث عنه ، ونهدف إلى نسبة صفة إليه . ففى قوله تعالى :
[إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار] .

تهدف الآية الكريمة إلى الحديث عن الكافرين ومأوى الكافرين فى
الآخرة ، ولذا نعد (مأواه) فى الآية المسند إليه ، و (النار) المسند . فإذا
أخذ الحديث صورة أخرى كتلك التى فى سورة الأنعام وهى :
[قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله] .

لم يمنع هذا من اعتبار (مثواكم) فى الآية مسنداً إليه ، و (النار) مسنداً
ولهذا نلاحظ أن كلمة (مأوى) تتقدم دائماً فى الآيات القرآنية ، فى حين أن كلمة
(منوى) تتأخر ، لا لسبب ملحوظ سوى الرغبة فى المفارقة بين الأساليب .

وهكذا نرى أن الترتيب بين المسند والسند إليه حين يكون كل منهما معرفة لا يبدو أن يكون أمر أسلوب ، إذ لا يكاد اللغوي يختلف بآخيه أحدهما أو تقديمه .

انظر أيضا إلى قول يوسف لإخوته :

[أنا يوسف وهذا أخى قد من الله عليهما] .

فلا شك أن المسند إليه هنا هو الضمير (أنا) ، لأنه يشير إلى شخص معين مائل أمامهم يرون من سماته ومن ملاحظه ومن زيه ما لا يعطرق إليه شكهم ، وتهدف الآية أن تصف ذلك الشخص المائل أمامهم بوصف جديد يجهلونه وهو أن اسمه يوسف . كذلك قوله (هذا أخى) ، فقد كانوا يشاهدون « بنيامين » ويرونه بأعينهم ويعرفون كل سماته ، غير أنهم كانوا يجهلون أخوته للشخص الآخر الواقف أمامهم .

نرى من هذا أن معرفة ظروف الكلام وملابساته تيسر لنا التمييز بين المسند والمسند إليه في مثل هذه الجمل .

ولا يظهر الفرق النحوي بين التقديم والتأخير إلا حين تكون الجملة معتمدة على نفي أو استفهام . وهنا نسوق الآيات :

« أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون - أنتم تزرعون أم نحن الزارعون .
أنتم أنزلتموه أم نحن المنزلون - أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون » .
ففي كل من هذه الآيات بدأت الآية بالسؤال عن المسند إليه ، فانتقلت بجملة اسمية تقدم فيها المسند إليه على المسند .

ولا تكاد نسمعنا تلك النصوص التي استقريناها بأمثلة تتضح منها تلك التفرقة في الحالين ، ولذا نفترض أن إنسانا كان يبحث عن نتيجة طالبين في الامتحان فلجأ إلى صديق له من يبدم أمر النتيجة ، وبعد إلحاح قال له : لم تضرر

النتيجة بعد ، ولكن يكفي أن تعرف أن أحدهما ناجح . ثم بعد فترة من الزمن قابل صديقه هذا فسأله :

أحمد هو الناجح ؟

فكأنه بهذا قد سأل عن « محمد » الذي يعنيه أكثر من ابن عمه « علي » قائلا : هل محمد الذي أعرفه جيدا وأعني بأمره ، هو الشخص المنسوب له النجاح في الامتحان ؟ ويكون الجواب حينئذ :

محمد هو الناجح .

فإذا كان السؤال على صورة أخرى مثل :

الناجح هو محمد ؟

كان معنى هذا أن عناية السائل قد انجذبت إلى ذلك المتفوق الذي ربما ناد عرف عنه ترتيبه ودرجاته ، فيتساءل هل هو الذي يطلق عليه اسم محمد ؟ ويكون الجواب حينئذ :

الناجح هو محمد

ولا يتصور كل هذا إلا حين يكون الصديق قد أخبره بأن أحدهما ناجح والآخر لا يعرف عنه شيئا .

ويظهر لنا من هذه الصورة المتخيلة أنه لا بد من معرفة سياق الكلام وملاساته للتمييز بين المسند إليه والمسند في بعض هذه الجمل ، ولا بد في كل حال من تقديم المسند إليه . ويبدو أن هذا النوع من التحليل في الجمل أقرب إلى التحليل المنطقي العقلي الذي يندر أن تنهج اللغات نهجه .

ومما تميز به الجمل الإسمية حين يكون كل من ركنيها معروفاً، الميل إلى تأكيد المحكوم عليه فيها بضمير منفصل يقع بين الركنين مثل قوله تعالى :

« قل أتصعدون من دون الله مالا يملك لكم ضرراً ولا نفعا والله هو
السميع العليم » ، « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد » ،
« يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين » .

ففي هذه الآيات نرى أن الجملة الإسمية قد يلتبس الأمر فيها لو جردت
من الضمير « هو » ، فيظن لأول وهلة أن كلا من « السميع » في الآية لأولى ،
« والغني » في الآية الثانية ، « والحق » في الآية الثالثة ، ليس إلا نفعا فقط
الجلالة ، وأن للكلام بقية . فوجود الضمير « هو » بين ركني الجملة يرفع مثل
هذا اللبس . فإذا أمن اللبس بكلام جاء بعد الجملة الإسمية بتبيين منه المراد ،
نرى الجملة حينئذ تخلو من الضمير مثل قوله تعالى :

(ومن يبخل فإنما يبخل على نفسه والله الغني وأنتم الفقراء) .

الوصل والفصل

لانفالى حين تقرر أن اللغة العربية لغة الوصل ، ففيها من أدوات الربط ما لا نكاد نراه في غيرها ، كالواو والفاء وثم . . إلخ . وقد اشتركت في هذا إلى حد ما كل اللغات السامية التي لا نكاد تبدأ جملة من جملها بغير واو العطف . فالوصل خاصية من خصائص اللغات السامية لانكاد نراها في اللغات الأوربية . ويمكن أن يقوم المرء بترجمة قطعة من اللغة العربية إلى الإنجليزية ترجمة صحيحة ، حتى يدرك أنه لا بد من تجاهل واوات العطف الكثيرة في الكلام العربي . فإذا كانت الترجمة من الإنجليزية إلى العربية ، وجد المترجم أنه من الضروري أن يمد ترجمته العربية بعدد من واوات العطف يتطلبها الأسلوب العربي .

تلك تجربة مر بها كل منا حين مارس الترجمة بين اللغتين . والوصل والفصل في اللغات لا يبدو أن يكون أمر أسلوب ، ولا يصح أن نقلس منه حكما على عقلية الشعوب التي تصل ، أو عقلية التي تفصل .

وكثرة تكرار أداة الربط «and» في اللغة الإنجليزية تعد مظهر من مظاهر ضعف الأسلوب ، ولذا يتفادها الكتاب الماهر ، ولانكاد نراها إلا في بعض الرسائل التي تحررها عادة النساء .

وقد عني البلاغيون من علماء العرب بموضوع الوصل والفصل بين الجمل وتحدثوا عنه حديثا مسهباً ، أكثروا فيه من المصطلحات ، وساقوا فيه من الشواهد التي نراها ملتزمة هي بعينها في كتبهم .

ونحن هنا لاتعنيننا دواعي الوصل بقدر ما تعنيننا دواعي الفصل بين الجمل العربية ، ولا يصح العدول عن هذا الأصل إلا لسبب بلاغى . وامل أوضح

أسباب الفصل بين جملتين ، أن تكون الجملة الثانية متممة لمعنى الجملة الأولى أو مؤكدة لمعناها ، وهو ما يسمونه بكمال الاتصال ويمثلون له بقوله تعالى :
أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين .
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين .

أما ما يسمونه بكمال الانقطاع ويمثلون له بمثل قول القائل :
مات فلان رحمه الله

فليس في حقيقته فصلا بين جملتين ؛ بل إن جملة « رحمه الله » هي إحدى تلك الجمل الدعائية التي قد تعترض بين الجمل ، فهي كأي جملة اعتراضية .
ويبين هذا أن القائل ربما يقول :

مات فلان ، رحمه الله ، وأوصى بمعظم تركته للأعمال الخيرية .
فقد وصلنا الجملتين الأصليتين بواو العطف ، رغم اعتراض تلك الجملة الدعائية « رحمه الله » .

والاعتراض كما يكون بين الجملتين ، قد يكون أيضا بين جزأين من الجملة الواحدة ربطت بينهما قواعد الامة وعاداتها مثل :

المضاف والمضاف إليه — العدد والعدد — المسند إليه والمسند — القول ومقواه — النعت والمنعوت .

وتأبى اللغة العربية بوجه عام الاعتراض بين جملها إلا بتلك الجمل الدعائية في مثل :
لا فاض فوه — وبيل له — رحمة الله عليه — أيده الله .

وأما الاعتراض بين جزأين في الجملة الواحدة فقد ورد في النصوص الصحيحة بمثل تلك الجمل الدعائية ، وبالجملة الشرطية وبالقسم . وبالنداء . وبالجارو المجرور والنظرف . نرى هذا واضحا جليا في علاج النحاة لأمر تتطلب اللغة أن يتصل بعضها ببعض ، حين يقررون وجوب الوصل بينها ، إلا أن يكون الفصل بالقسم

أو الشرط أو الجاز والمجرور والظرف، ويرون مثل هذا الفصل مقبولاً مستساغاً. على أن النحاة حين يعرضون للفصل بين جزأين من الجملة الواحدة، يرون بعض الأجزاء أوثق في ارتباط بعضها ببعض من الأجزاء الأخرى. فبينما يميزون الفصل بين المسند والمسند إليه وبين النعت والمنعوت، وبين القول ومقوله، تراهم يتخرجون من الفصل بين المدد والمدود، وبين المضاف والمضاف إليه، ويختلفون في هذا اختلافاً كبيراً.

ومن أمثلة الجمل الاعتراضية الحسنة، ما ورد في القرآن الكريم، من مثل قوله تعالى: « وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم »، « إنك إذن لمن الظالمين ». « وإنا إن شاء الله لمهتدون » — « قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم » — « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ».

ونحن هنا نتخير من نزاعهم في الفصل بين جزأين من الجملة، ما أثاروه حول الفصل بين المضاف والمضاف إليه.

فيأبى البصريون مثل هذا الفصل في النثر، ويرونه خاصاً بالشعر، ويميزون غيرهم الفصل بين المتضامين حين يكون الفاصل مفعولاً به، كقراءة ابن عامر: « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شر كأهم ». وحين يكون الفاصل الظرف كقول القائل: « ترك يوماً نفسك وهو أوسع لها في رداها ».

ثم يسوق هؤلاء الذين يميزون الفصل شواهد شعرية لتأييد رأيهم، بل إنهم ليضيفون إلى ما تقدم أحوالاً أخرى لا يرون فيها الفصل معيباً. ولكن ابن يديش يرى الفصل بين المتضامين قبيحاً، ويعد ما روى منه في بعض الأشعار مما يسمى بالضرورة الشعرية.

وينص الزمخشري على أن بعض تلك الشواهد الشعرية التي تساق للاستشهاد على جواز الفصل بين المتضامين، مدسوسة على سيديويه، إذ يقول ما نصه:

[وأما ما يقع في بعض نسخ الكتاب من قوله :
فرجبتها بمزجة زج القلوص أبي مزاده

فسيبويه برىء من عهدته].

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف بين النجاة ، فالذي يبدو لنا هو أن
الفصل بين المتضابفين ظاهرة غريبة على أساليب اللغة ، وقد يلجأ بعض الشعراء
مثل هذا ، فراراً من للألوف المصنوع في نظام النثر ، وإشباعاً لرغبتهم الفنية التي
تأبى عليهم في الكثير من الأحيان التقييد بقيود اللغة ، كما صنعت لهم الفرص
كما سنرى فيما بعد .

موضع المتعلقات في الجملة

يمر البلاغيون^(١) مرأ سريماً بكل ما ليس مسنداً أو مسنداً إليه في الجملة العربية ، ويطلتون على تلك الحالات المتعددة المتباينة كلمة « المتعلقات » ، تاركين تفصيل أحكام هذه الحالات لكتب النحاة . ويندرج تحت ما يسميه البلاغيون بالمتعلقات أمور كثيرة : كالفعل به ، والفعل المطلق ، والفعل لأجله ، والفعل معه ، والحال والتمييز ، والمستثنى ، والجار والمجرور والظرف وغير ذلك مما تفصله كتب النحاة .

ويكتفى البلاغيون عادة في علاج هذه المتعلقات بأن يرشدونا إلى دستور عام من حيث موضعها من الجملة ، فيقررون أن الأصل فيها التأخير ، وأن الشائع الكثير الأوران في المتعلقات أن ترد في أواخر الجمل ، ولاتقدم على المسند إليه إلا لنيكة بلاغية ، ولا تقدم على ركني الإسناد إلا حين يراد التخصيص أو التأكيد ، ثم يردفون هذا القول بأن يقرروا لنا أن التقديم قد يكون لأسباب أخرى اصطنعوها اصطناعاً ، واستنبطوها من أمثلة معينة ، ومن تلك الأسباب في رأيهم : الاهتمام والتبرك والاستلذاذ !

على أنهم يجعلون من تلك الأسباب ما عبروا عنه : بضرورة الشعر ورعاية السجع والفاصلة القرآنية . وسنعرض لهذا السبب الأخير حين نتحدث عن نظام الجملة في الشعر أو ما يشبه الشعر .

وليس ما يشفى غليل الباحث المدقق مثل هذا الإجمال في كلام البلاغيين . فإذا رجعنا إلى حديث النحاة في كتبهم وجدنا إسرافاً في بيان الحكم الإعرابي

يكاد يضر تلك المتعلقة وموضوعها من الكلام . على أنهم قد يشيرون إلى ما تهدف إليه إشارات سريعة من مثل :

١ - لا يرى سيبويه تقدم التمييز على عامله فلا يقال (عرقاً تصيب زيد) ولكن المازني يميز هذا مستشهداً بقول القائل :

أتهجر سلمى بالفراق حبيبها وما كاد نفساً بالفراق يطيب

٢ - ومثل قولهم : إذا قدم المستثنى على السكتنى منه وجب نصبه نحو:

ومالى إلا آل أحمد شيعه ومالى إلا مذهب الحق مذهب

ويضيق المقام هنا عن تتبع كل من تلك المتعلقة وأحكامها في كتب النحاة . ويبدو من اتصالنا الطويل بتلك الأحكام أنها لا تزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق ، ولا سيما فيما يتعلق بموضوعها من الكلام ، فن واجبنا أن نعيد استقراء ماورد لنا من نصوص صحيحة ولا سيما من النثر العربي ، وقد روى لنا والحمد لله منها الكثير ، أو على الأقل قدر كاف في الاستقراء للحكم على الظاهرة اللغوية . فإذا صح أننا قد فقدنا كثيراً من نصوص العربية ، فقد جاءنا منها ما يقبع به اللغوى في بحثه واستقراءه ، وليس من الضروري للحكم على الظاهرة اللغوية تتبعها في كل نصوص اللغة ، ماورد منها ومافقد ، بل يكفى في الاستقراء العلمى قدر معين أو نسبة من الشواهد النثرية يطمئن معها الباحث في كل بحث علمى . ولدينا من نصوص العربية ما يفنى عن افتراض الفروض ، واصطناع الأمثلة التي قد لا تمت لحقيقة اللغة بصلة ما .

وقد تخيرنا في هذا الكتاب اثنين من تلك المتعلقة لبحث موضع كل

منهما من الجملة على ضوء ماورد لنا من نصوص نثرية صحيحة وهما :

المفعول به ، الحال المفردة

وتمدنا آناً في الفصل الثالث عن موقف المفعول من الفاعل ، وبقى أن نعرض هنا لإمكان تقدم المفعول على ركني الإسناد .
ولست أغالى حين أقرر هنا أن المفعول لا يصح أن يسبق ركني الإسناد في الجمل المثبتة كما يزعم أصحاب البلاغة في تلك الأمثلة المصنوعة من نحو
زيداً ضربت ، زيدا ضربته ١١ .

أما التقديم في مثل الآيات القرآنية :

(إياك نعبد وإياك نستعين ، وإياى فاعبدون ، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، خذوه فقلوه تم الجحيم صلوه ، فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) ، فالأمر فيه لا يمدو أن يكون رعاية لموسيقى الفاصلة القرآنية ، فهى إذن أشبه بالقافية الشعرية التى يحرص الشاعر على موسيقاها كل الحرص ، كما سارى في الحديث عن نظام الشعر .

أما في الجمل الاستفهامية أو المعتمدة على نفى ، فقد أمكن أن يتقدم المفعول على ركني الإسناد مثل قوله تعالى :

- « أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » .
- « قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض » .
- « فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه إنا إذن لفي ضلال وسعر » .

ففى مثل هذه التعابير المعتمدة على نفى أو استفهام وحدها ، يصح أن نقرر كما قال أهل البلاغة إن التقدم لرد الخطأ فى التعمين أو رد الخطأ فى الاشتراك حسب ما يقتضى سياق الكلام . فالإنكار فى الآيات السابقة منصب على المفعول به المتقدم . ففى الآية الأولى لا ينكر عليهم ابتغاء الحكم ، وإنما الذى ينكر عليهم هو ابتغاء حكم معين هو حكم الجاهلية بالذات ، وفى الآية الثانية لا ينكر عليهم اتخاذ الولى ، وإنما الذى ينكر عليهم هو أن يكون الولى غير

الله ، وفي الآية الثالثة لا يدهش الكفار أو بمحبون من أن يكونوا تابعين
أو مطيعين ، وإنما هم يدهشون أو يأبون اتباع بشر مثلهم .

الحال المفردة :

أما الحال فأمر النعارة في موضعها عجب ، إذ لم يحتموا التزامها موضعاً
معيناً من الجملة إلا في نوعين من الأساليب :

١ — الأول ما يعبرون عنه بقولهم حين يكون صاحب الحال مضافاً
إليه له بمثل : أعجبنى وجه هند مسفرة .

فهم يرون في مثل هذا الأسلوب وجوب تأخير الحال .

٢ — الثانى أسلوب الحصر ، فإذا كانت الحال محصورة آخرت ،
ومثلها في هذا مثل أى محصور من وجوب تأخيره ، مثل قوله تعالى :
« وما نرسل المرسلين إلا مبشرين » .

أما إذا كان المحصور هو صاحب الحال ، الذى يجب حينئذ تأخيره ،
تقدمت الحال عليه مثل : ما كتب إلى الحسين مباحياً إلا أهل الكوفة .

ولا يرى النعارة غضاضة من تقديم الحال أو تأخيرها في غير هذين الأسلوبين ،
بل يفهم من كلامهم أن أى تركيب من التراكيب الآتية جائز ولا غبار عليه :

١ — جاء زيد راكباً ، جاء راكباً زيد ، راكباً جاء زيد .

٢ — أنت ظريف غاضباً ، أنت غاضباً ظريف ، غاضباً أنت ظريف .

٣ — شرب زيد الماء صافياً ، شرب زيد صافياً الماء ، شرب صافياً زيد

الماء ، صافياً شرب زيد الماء .

ولعمري تلك هى الفوضى التى لاتقبلها لغة من اللغات ، فضلاً عن لغة

منظمة دقيقة النظام كلغتنا العربية .

أليس يكون من المصادفة الغربية أن نستقرى جميع الحالات المفردة في القرآن الكريم فلا نرى بينهما مثلاً واحداً يؤيد ما يزعمه النحاة ؟ وما نحن أولاء نسوق بعضاً مما استقر بناه :

(ادخلوها بسلام آمنين ، ومن يأتته مؤمناً قد عمل الصالحات ، إني وضعتها أذنى ، فتمثل لها بشراً سوياً ، وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ، إنه من يأت ربه مجرمًا فإن له جهنم ، وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ، ظانه خير حافظاً ، يأبىها الناس كلوا مما فى الأرض حلالاً طيباً ، فاعبدوا الله مخلصاً ، فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ، قال اخرج منها مذموماً مدحوراً ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ، فاسلكى سبل ربك ذللاً ، فاستغفر ربه وخر راكماً وأناب) .

وغير ذلك من آيات القرآن الكريم التى التزم فيها جميعاً تأخير الحال عن صاحبها وعاملها معاً .

ويظهر أن نظام النثر العربى لا يكاد يبيح لموضع الحال فى الجمل المثبتة إلا التأخير . أما الجمل التى تعتمد على نفى أو استفهام فقد تقدم فيها الحال على صاحبها وعاملها معاً ، ويترتب على هذا التقدم اختلاف فى معنى الجملة ، أو بعبارة أدق اختلاف فيما تهدف إليه الجملة ، كما شهدنا فى حالة تقديم المفعول أو المسند إليه .

نسكتفى بهذا القدر فى علاج موضع المتعلقات ، واثقين أنه من اليسير على الباحث تتبع نظام المتعلقات الأخرى على ضوء النصوص العربية الصحيحة ، مع تفادى تلك الوجوه التى يسوقها النحاة فى كتبهم ، والتي لا سند لها من أساليب اللغة .

نظام الشعر

للشعر معالم ، مهما قيل في شأنها ، ومهما تباينت آراء النقاد ودارسي الأدب في علاجها ، فقد أصبحت الآن من الوضوح والجلال للكثير منهم بحيث يسهل تحديدها على طلاب الآداب والدارسين للأشعار .

فللشعر نظام موسيقى هو أوزانه وقوافيه التي قد يدرسها اللغوي الحديث دراسة مؤسسة على القوانين الصوتية في فرع الفوناتيكا^(١) .

وبتخير الشعر من ألفاظ اللغة قدراً خاصاً يسمى عادة بالألفاظ الشعرية ، يتبناها الشعراء ويحرصون عليها أشد الحرص ، مهما اختلف النقاد في تحديد سماتها وصفاتها .

ويهدف الشعراء إلى العاطفة والخيال ، فيحلق الشاعر في سماء العواطف والأخيلة وينتزع من قريحته صوراً لا تنكاد تخطر على بال ، يعجب لها السامع ويضطرب ، وتحرك من القلوب أحاسيسها .

ويلجأ الشاعر في التعبير عن صورته وأخيلته إلى أسلوب المجازات والاستعارات رغبة منه في تجلية تلك الصور والأخيلة ، حتى تنفذ إلى القلوب فتحركها ، وإلى المشاعر فتثير ما كمن بها ، ولذا يقال دائماً إن تلك المجازات والاستعارات أنسب للغة الشعر من لغة النثر . وذلك لأن الشاعر يهدف فيما يهدف إليه إلى شحن الألفاظ بأكثر قدر من المعاني ولا يكتبها بما تدل عليه الألفاظ والتعابير من معنى حقيقي واضح الحدود في أذهان الناس ، بل يستغل إلى أبعد حدود الاستغلال ظلال المعاني وما توحى به العبارات مع إمعانها من ذكريات وتجارب ذات أثر قوي في النفوس ، وما استقر بها من عاطفة .

(١) انظر كتاب موسيقى الشعر .

ولعل الرشيد قد عني الشعر حين وصف البلاغة بقوله الذي يرويه عنه
المأمون في حديث بينه وبين أحمد بن يوسف ، فقد وصفها الرشيد قائلاً :
(البلاغة التباعد من الإطالة ، والتقرب من البنية ، والدلالة بالتقليل من اللفظ
على الكثير من المعنى) .

فالإيجاز في اللفظ من سمات الشعر ، والإطناب في المعاني من أهم أهداف
الشعراء . ويكفي أن يحاول أحدنا نثر أبيات لشاعر مجيد ، ليقضح له أن ما تتطلبه
تلك الأبيات من عبارات ثرية تزيد كثيراً عما تتضمنه تلك الأبيات من ألفاظ ،
وأن النثر مهما حاول الاقتصاد في جملة ، سيجد نفسه ينساق انسياقاً إلى التعبير
عما يوحيه الشعر من ظلال للمعاني ، وما يثيره من الخواطر والعواطف ، وإن
لم يعبر الشعر عنها تعبيراً مباشراً في ثوب من الألفاظ والجمال .

دعنا نقتبس هنا ما أثارته أبيات ثلاثة من شعر المتنبي ، في ذهن حميد
الأدب في مصر^(١) ، إذ بدأ المتنبي قصيدته بقوله :

ليالي بعد الظاعنين شكول طوالٍ وليل العاشقين طويلٌ
يُبِينُ لِيَ البدر الذي لأريده ويخفين بدراناً ما إليه سبيلٌ
وما عشتُ من بعد الأحبة سلوةً ولكني للنائبات حولٌ

فيقول أديبنا الكبير (لماذا بدأ المتنبي قصيدته بهذا الغناء الحزين وقد
عرفناه إذا امتلأت نفسه إعجاباً ورضاً ، يعرض عن النسيب ، وينصرف عن
الغناء ، ويهجم على موضوعه هجومياً لا يبتغي إليه الوسائل ولا يبسط بين يديه
المقدمات) . ثم يقول : (ولكني أرى في نفس المتنبي شيئاً آخر غير هذا التأنق
الفني ، والترفق الذي يعمد إليه الشعراء ، فيها حزن دفين يصدر أحياناً عن نفس
الشاعر التي لم تدرك من آمالها شيئاً ، أو لم تكسب تدرك منها شيئاً ، ويصدر أحياناً

(١) من كتاب « مع المتنبي » للدكتور طه حسين .

أخرى عن حال هذه الأمة الإسلامية التي تبلى فتعفن بالبلاء، وتجاهد فتعفن
الجهاد، ولكنها حيث هي لا تتقدم خطوة ولعلها تقاخر خطوات) ثم يقول
[والمقني نفسه حيث هو يمدح الأمير اليوم مهنتا كما مدحه أمس معزبا، وقد
بهنته غداً وقد يعزبه، ولكنه سيظل شاعراً مادحا على كل حال، وهو مع ذلك
محسود يكاد له ويؤثر به ويدبر له السوء، حياته متشابهة كحياة المسلمين وكحياة
الأمير، وإذن فهذه الليالي المتشابهة في الطول المتشابهة في أنها تبدى له البدر
الذي لا يريد، وتخفى عليه البدر الآخر الذي يهواه كل الهوى ويطمح إليه
كل الطموح ولا يجد إليه مع ذلك سبيلا، هذه الليالي المتشابهة التي أمضته
وتناقلت عليه لتشابهها، لم لا تكون رمزاً لهذه الحياة المتشابهة التي تمض وتثقل
بتشابهها؟] ثم يقول [أحق أن هذا البدر الذي تخفيه الليالي على المقني هو
صاحبه هذه التي يزعم أنها ظعننت عنه، وأن الأسباب قد تقطعت به من دونها؟
لم لا يكون هذا البدر شيئاً آخر غير هذه الفتاة الأعرايية التي تحمىها الأسنة
والرماح؟ لم لا يكون هذا البدر رمزاً لهذه الآمال النائية، وهذه الموم البعيدة
التي تافت إليها نفس الشاعر منذ أحس الحياة، وقدر على النشاط، والتي أنفق
ما أنفق من حياته دون أن يبلغها أو يدنو منها؟

(كل هذا أفهمه من هذه الأبيات الثلاثة الحزينة التي بدأ بها المقني
تصيدته، وما يعنى أن المقني قد أراد هذا أو لم يرد، فأنا لا أطلب من الشاعر
أن يفهمي ما أراد حقاً، وإنما أريد من الشاعر البارع - كما أريد من الموسيق
الماهر - أن يفتح لي أبواباً من الحس والشعور ومن التفكير والخيال، وما أشك
في أن المقني قد وفق إلى هذا التوفيق كله في هذه الأبيات) .

هذا هو ما أودت به أبيات ثلاثة من شعر شاعر كبير، لأديبنا الكبير غير
أنا لا ندعي أن الشعر مهما جاد يثير في كل الأذهان مثل هذا القدر من الصور

والمعاني ، ولكنه على كل حال يحرك في كل النفوس المستعدة لفهمه قدراً من المعاني يفوق كثيراً ما يتضمنه الشعر من ألفاظ وعبارات .

من معالم الشعر إذن الإيجاز في التعبير ، لا كذلك الإيجاز الذي يفسره لنا البلاغيون في كتبهم ، والذي يقيسونه بالحروف والأصوات كقولهم في قوله تعالى : « ولكم في القصص حياة » ، إنه أبلغ من : « القتل أننى للقتل » لقلة الحروف في العبارة الأولى (١) .

ويجدر بنا ألا نفهم من الإيجاز أو الإطناب أو المساواة ذلك المعنى الذي نراه في كتب البلاغيين ، بل علينا لمعرفة الإيجاز أو الإطناب في كلام الأديب أن نعيد التعبير بألفاظنا عن معانيه ، وعن ظلال هذه المعاني وما توحى به ألفاظه إلى أذهاننا من صور وأفكار ، بهذا وحده يمكن أن ندرك الإيجاز الحق والإطناب الحق .

وقد ترتب على رغبة الشاعر في شحن ألفاظه وعباراته بقدر كبير من المعاني أن عهد إلى نظام خاص في ترتيب تلك الألفاظ ، فراراً من المألوف المعهود في نظام النثر ، وأدّى مثل هذا إلى أن شهدنا للشعر صفة خاصة في ترتيب كلماته ، وأصبحت تلك الصفة بحق أحد معالم الشعر . وقد عني نقاد الأدب في أوروبا بالحديث عنها وتوضيحها في أشعارهم (٢) ، ولكنى لا أعرف ناقداً من نقادنا أو أحداً من دارسي الأدب العربي ، قد عني بهذا الأمر ، وأولاه ما يستحق من بحث ودراسة .

ولسنا نزعم أن للشعر نظاماً خاصاً في ترتيب كلماته لا يمت لنظام النثر بأى صلة ، بل نقول إن الشاعر كالطائر الطليق يحلق في سماء من الخيال وينشد الحرية في فنه ، فلا يسمح لقيود اللغة أن تلزمه حداً معيناً لا يتعداه ، بل يلتبس التخلّص

(١) شروح التاجين . ج ٣ صفحة ١٨٥ .

القيود كما صنعت له الفرص . فهو في أثناء نظمه لا يكاد يفكر في «يؤر» «تعايير» إلا بقدر ما تستخدم تلك التعابير أغراضه الفنية ، وبقدر ما تعين على الفهم والإفهام . هو كالعناصر المفرد ينتقل من فنن إلى فنن حراً طليقاً ، ويقتطف من الصور والأخيلة ما يحلوه ، وما يحقق رغبته الفنية ويشبعها ، فلا غرابة إذن أن نرى في ترتيب كلماته أمراً غير مألوف أو معهود ، ولكن ما نشهده في نظام الشعر لا يصل عادة إلى أن يصبح ذا كيان مستقل عن نظام النثر في كل التعابير والتراكيب ، بل يشترك مع نظام النثر حيناً ، ويفر منه حيناً آخر . دون أن يعمد الشاعر إلى مثل هذا الخروج عمداً أو يلتزمه قصداً ، بل يرد في نظمه وهو لا يكاد يشعر بوروده ، حتى يفد إليه أحد اللغويين فيدلُّه عليه ، ويلفت نظره إليه . وهنا قد يثور الشاعر لفته ، وتنشب تلك الخصومات التي رأينا طرفاً منها بين الشعراء واللغويين من القدماء . وقد يحذو الشعراء الآخرون - فذو شاعر معين في تعبير غير مألوف النظام والترتيب ، فيشيع هذا التعبير جيلاً بعد جيل ، ويكثر دورانه في أساليب الشعراء ، فلا يرى اللغوي حينئذ مناصاً من النص على أن مثل هذا الأسلوب يختص به الأشعار . هذا هو السر في أننا نرى اللغويين في القليل من الأحيان يقررون القاعدة ثم يردفونها بقولهم : وقد ورد في الشعر أبيات كثيرة تخالف هذه القاعدة أو تلك .

بل قد يصل الأمر بتعبير الشاعر أن يزداد شموعه فيجعل محل تعبير قديم بعد زمن ما ، يفقد بمره جدته ، ويصبح من النظام المألوف المعهود ، ونراه حينئذ غير مختص بالشعر ، وإنما مثله مثل كل تعابير النثر الأخرى .

ولعل أوضح ما يتميز به نظام الشعر العربي بوجه عام خلوه من كثرة الأدوات والروابط كحروف المطاف وقد ، وفوره من أسماء الموصول وكل ما يعمد الجملة أو يطيلها ، كالجمل الفرعية وجملة الصلة ، ونحو ذلك مما نراه شائناً في النثر ، كقول أبي بكر الصديق في وصيته ليزيد بن أبي سفيان :

[وأقلل لبثهم حتى يخرجوا من عسكريك وهم جاهلون به] ،
وكتقول عمر بن الخطاب في خطبة له :

[اللهم إني ضعيف عن العمل بطاعتك ، فارزقني النشاط فيها والقدرة
عليها بالنية الحسنة التي لا تكون إلا بمزتك وتوفيقك] .

وكتقول معاوية بوصى ابنه يزيد :

[وأما الحسين بن علي فإنه رجل خفيف ، وأرجو أن يكفيك الله بمن
قتل أباه ، وخذل أخاه ، ولا أظن أهل العراق تاركيه حتى يخرجوه] .

فربما يوجز الشاعر في مثل قول أبي بكر ويقول :

أقلل لبثهم يخرجوا من عسكريك جاهلين به .

ومما يقرره المحدثون من اللغويين أن مخالفة النظام المألوف في ترتيب
الكلمات قد تقع في الأساليب التي تشبه الشعر الموزون كبعض الخطب العنيفة
الحماسية ، وفي كل أسلوب انفعالي أو عاطفي كالذي يكون في الحوار والمحاورة .
ولذلك لا ندهش حين يوصف تعبير وقع في النثر بأنه من تعابير الشعر ،
أو مما يكثر دورانه في الأشعار ، كقول علي بن أبي طالب :

(أيها الناس المجتمعة أبدانهم المختلفة أهواؤهم ، كلامكم يوهي الصم
الصلاب وفعالكم يطعم فيكم الأعداء) ، وكتقول زياد بن أبيه :

(حرام على الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدمًا وإحراقًا) .

ففي تعبير زياد ، تقدم المسند المنكر دون اعتماد على نفي أو استفهام ، وهو
ما لا نظير له إلا في شعر الشعراء كقول للتنبلي :

يا دهاك صبرت أم لم تصبرا وبكالك إن لم يجر دمك أو جرى

نظرة القدماء للنظام الشعري :

ومع أن القدماء من اللغويين قد لاحظوا تلك الخاصية في نظام الشعر ، لم يحاولوا مطلقاً الفصل بين الشعر والنثر في تفعيم القواعد ، بل خلطوا بينهما ، فأدى مثل هذا الخلط إلى اضطراب في بعض أحكامهم . فليس بينهم من اقتصر على الاستشهاد بالنثر العربي في القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية ، والخطب والرسائل وكتب السيرة ، وغير ذلك من نثر صحت نسبه إلى القدماء من الفصحاء ، نراهم في غالب الأحيان يعتمدون على الشواهد الشعرية مع قليل من آيات القرآن الكريم في النادر من الأحيان ، ونراهم يفتنون في الكثير من الأحيان بتلك الأمثلة التي اصطنعوها من اصطناعاً ، وافترضوها افتراضاً ، تأييداً لرأى يحرسون عليه ، أو حكم يعتزون به .

وقد حذوا حذو سيبويه في ميله للشواهد الشعرية ، واعتقاداً منه أن رواية الشعر أدق من رواية النثر ، وأن تذكر المنظوم أيسر من تذكر المنثور ، وأن احتمال التغيير والتبديل في الشعر أقل من احتمال في المرثي من النثر ، وذلك لحرصهم على تصوير الأساليب العربية في أدق صورها ، ولعلمهم كانوا على صواب في هذا ، أو لعلمهم كانوا معذورين في الاعتماد على الشواهد الشعرية .

ولكن تخرجهم من الاستشهاد بالمنثور ، قد أوقعنا في بعض اللبس ، وجعل حكمهم على الظواهر اللغوية متعدد الوجوه في المسألة الواحدة . ثم إن هذا الشعر الذي اعتمدوا عليه لم يسعفهم إلا في بعض الأحيان ، فقد أمدم بظواهر وأساليب وقفوا منها مشدوهين حائرين ، فحكوا على بعضها بما سموه الضرورة الشعرية ، وحكوا على بعضها الآخر بالشذوذ ، ووجوب الوقوف عند سماعه .

وقد كانوا في حل من هذا لو أنهم اكتفوا بآيات القرآن الكريم ، وبما صح لديهم من رسائل وخطب للفصحاء من العرب ، وبكتب السيرة التي

كانت بين أيديهم ، وأخيراً وليس آخراً بما سمعوه هم أنفسهم من فصحاء المتكلمين من العرب ، الذين كانوا يعيشون بين ظهرانيتهم ، أو يفدون إلى مدنها في تلك العصور التي سموها بعصور الاحتجاج .

ولقد ظل المتأخرون من اللغويين يتوارثون تلك الشواهد جيلاً بعد جيل ، حتى وصل الأمر بها إلى أن حلت بينهم محل القداسة ، يتوفرون على شرحها ويروون الوجوه في أحكامها ، ويفردون لها المؤلفات المستقلة كشرح الشواهد في خزانة الأدب ، وشرح شواهد المفني السيوطي ، وشرح الشواهد للمعيني ، وغير ذلك من شروح بذلت فيها الجهود ، وأسرف المتأخرون منهم في تحليلها وتفسيرها ، دون أن يخطر ببال أحدهم أن الشعر لا يصح أن يكون المصدر الذي تستنبط منه قواعد لغة من اللغات .

وقد كثر حديثهم عن تلك الضرورة الشعرية التي أعدها وصمة وضموا بها الشعر العربي عن حسن نية منهم . ولست أعرف أمة من الأمم تصف شعرها بمثل هذا الوصف ، أو تصمه بمثل هذه الوصمة وما كان أغناهم عن مثل هذا لو أنهم بحثوا الشعر وحده ، وخصوه ببعض الأحكام التي يجب أن تترك للشعراء وحدهم ، يتخذون منها ما يشاءون ، ويهملون منها ما يشاءون ، فإذا شاعت في شعرهم ظاهرة من الظواهر ، ونسج على منوالها الكثرة الغالبة منهم ، عدت حينئذ من خصائص الأسلوب الشعري .

وقد خظرت فكرة الضرورة الشعرية بأذهان أوائلك النحاة الأولين الذين وجدوا بعض الشواهد لا تنطبق على قواعدهم وأصولهم ، ففسروها على أن الناظم قد اضطر اضطراراً لسلوك هذا الشطط ، خضوعاً للوزن الشعري والقوافي الشعرية ثم استنبطوا لناعدة ظواهر تلك الضرورة جعلوا بعضها مباحاً سائفاً قبلوه واطمأنوا إليه ، وأغلب الظن أن اطمئنانهم لم يكن له من سبب إلا شيوعها في أشعار القدماء ، وجعلوا البعض الآخر من الضرورات القبيحة التي يجدر بنا أن نتحاشاها .

أما الضرورات المباحة فقد جعلوها بمثابة الرخص الشعرية، التي تبرعوا لها بها وأجازوها لنا كما كانت اللفظة ملكاً لهم وخدم يعطون منها ما يشاءون، ويمنعون منها ما يشاءون. فهم يتصورون الشعراء مكبلين بقيود ثقيلة أثناء نظمهم، وأنهم لجأوا إلى تلك الضرورات على مريض منهم في حين أنا نعلم عن أمر الشعراء ميلهم إلى الحرية، والحرص على الخروج على للألف، ومثلهم في هذا. مثل كل فنان لا يعبأ بمظهر أو تقاليد، ولا يسلك مسلك عامة الناس في كل ما يمن له.

وربما كان من أشهر تلك الضرورات في كتبهم : صرف للمنع من الصرف، ومنع المصروف من أن يصرف. فقد رأوا تلك الظاهرة كثيرة الورد في أشعار القدماء فاستحسنوها وحسنوها في أعيننا، بل منهم من جعل صرف ما لا ينصرف من الأمور الجائزة في النثر، وقد روى عن الأخفش أنه قال بصدده هذا : [وكان هذه لفة الشعراء، لأنهم اضطروا إليه في الشعر، فجزت ألسنتهم على هذا في الكلام].

ونستطيع أن نقسم تلك الظواهر التي وردت في شواهد الشعرية إلى أنواع ثلاثة :

١ - الشائعة :

فقد رأوا أن الأسلوب القرآني يلتزم التوكيد بعد « إِمَّا » كقوله تعالى « فإمَّا ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً »، ورأوا مع هذا أن من الشعراء من لا يلتزمون هذا، فنبهوا على كثرة خلو الفعل من التوكيد بعد « إِمَّا » في الشعر، وكان مما استشهدوا به قول الشاعر :

يا صاح إِمَّا تجدني غير ذي جدة فما التعلّي عن الخلان من شيبى

وقد رأوا أن العطف على الضمير المستتر لا يكون إلا بعد إظهاره، ثم

أجازوا هذا في الشعر، واستشهدوا بقول الشاعر :

ورجا الأخيطل من سفاهة رأيه ما لم يكن وأب له لينالا
ورأوا أن العطف على الضمير المجرور لا يكون إلا بتكرار حرف
الجر، ثم أجازوا هذا في الشعر مستشهدين بقول القائل:

فاليوم قد بت تهجوننا وتشتمنا فاذهب فابك والأيام من عجب

٢ — الأقل شيوخاً:

فقد رأوا أن « عسى » تطلب « أن » في خبرها، ثم يذكرون أن
من الشعراء من يقول:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
ويرون أن معمول خبر « إن » لا يتقدم عليه، ثم يروون من الشعر
قول القائل:

فلا تلحنني فيها فإنَّ بحبها أخاك مصابُّ القلب جمٌّ بلائله

٣ — النادر:

الذي وصفوه بالشذوذ كدخول نون التوكيد على الماضي في قول الشاعر:

دامنٌ سمعدك إن رحمت متبجاً لولاك لم يك للصبا بة جانجياً

ولافرق في رأي بين هذه الأنواع الثلاثة في نشأتها، فقد بدأ بها شاعر من الشعراء
تزامت المعاني في خاطره، فتزاحمت لها الألفاظ واختلط بعضها ببعض، فكأنما
كان كل منها يريد أن يستبق أخاه، وترتب على هذا أن جاءنا الشاعر بنظام لغوي
غير مألوف في النثر، ثم قد يسعد مثل هذا النظام الجديد فيصادف القبول
والاستحسان من الشعراء الآخرين ويحذون حذوه، أو يشق ويبقى منفرداً بمنزلة.
ومن تلك الظواهر التي سموتنا بالضرورات ما بدأ متواضعاً، ثم وصل به
الأمر أن أصبح مقبولاً سائغاً في شعر كل الشعراء، وفي كل عصور الأدب العربي،

فلا يرى الشاعر الآن مانعاً من أن يصرف المتنوع من الصرف أو ألا ينصب
الفعل المعتل الآخر بأداة النصب ، كما لا يرى مانعاً من عدم تأنيث الفعل حين
يتأخر على فاعله المؤنث المجازى في مثل شاهدكم :

فإما تربيــــــــــــــــني ولى لمةً فإن الحوادث أودى بها

ولعل شوقي حين قال :

أعقابٌ في عنان الجوّ لاحٌ أو سحب فرّ من هُوج الرياحِ
ولم يؤنث الفعل « لاح » رغم أن العقاب مؤنثة ، كان في ذهنه مثل
هذه الظاهرة التي جاءت في شعر القدماء . ولعل الجارم حين قال :

مالي فتنت بلحظك الفسكِ وسلوت كل مليحة إلاكِ

كان ينهج نهج الشاهد النحوي :

وما نبالي إذا ما كنت جارتنا ألا يجاورنا إلاكِ ديار

موقف البلاغيين :

يحدثنا أبو هلال العسكري عن فصاحة الأسلوب بكلام طويل لا فكاد
نلاحظ فيه أنه يفرق بين النثر ونظام الشعر ، فمّا يقوله :

[فتجد المنظوم مثل المنتور في سهولة مطلعه ، وجود مقطعه ، وحسن
صنعه وتأليفه ، وكال صوغه وتركيبه] .

أما شرّاح التلخيص فقد وصفوا الفصاحة في الكلام بأنها على حد تعبيرهم :
« خلو الكلام من ضعف التأليف » . فإذا ضعف تأليف الكلام بأن جاء
بخالفاً للقانون النحوي المشهور بين الجمهور ، عدوه غير فصيح ، وذلك
كالإضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى مثل :

جزى بنوه أبا الغيلان من كبر وحسن فعل كما يجزى سمار
غير أن أحد هؤلاء الشرّاح وهو السبكي يعلق على أقوال البلاغيين بما نصه :

(ثم ذلك الضعف ربما كان في النثر دون الشعر ، لأن ضرورة الشعر كما تميز ما ليس بجائز فقد تقوى ما هو ضعيف ، فعلى البياني أن يعتبر ذلك ، وربما كان الشيء فصيحاً في الشعر غير فصيح في النثر) ١

هذا هو أول صوت بين علمائنا الأقدمين ينادى بشبه ما ندعو إليه هنا من وجوب الفصل بين النثر والشعر في اسقنباط أحكام اللغة (١) .

كذلك يرى البلاغيون أن الكلام لا يعدّ فصيحاً إذا أصابه الخلل في نظم كلماته ، من تقديم أو تأخير أو حذف ، أو غير ذلك مما يوجب صعوبة الفهم وهم يمثلون لهذا بيت تقليدي للفرزدق يمدح به خال هشام :

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حتى أبوه يقاربه

فإذا أردنا نثر هذا البيت وجدنا أنه : ليس مثله في حتى يقاربه إلا الخليفة هشام فهو ابن أخت للمدوح ، أما جد الخليفة الذي هو أبو أمه ، فهو أب لهذا المدوح .

أست ترى معي أن المعاني قد تزاخت في ذهن الفرزدق ، فتزاخت الألفاظ واختلط بعضها ببعض ، بينما الشاعر في شغل عنها ، وقد تملكته العاطفة ، وسيطرت عليه الفكرة ، فلم يعبأ بنظام الكلمات على النحو المألوف للناس ؟ ألسنا نبالغ إذن حين نقرر أن الشاعر يفرّ من كل ما هو مألوف موهود ، محلقة في سماء الخيال ، لا يكاد يشعر بالألفاظ كما يشعر بالمعاني . فإذا سيطرت عليه الصور سيطرة تامة فقد بسوق لنا مثل هذا النظام الغريب الذي نراه في بيت الفرزدق .

ويشبه البلاغيون النحاة في نظرهم إلى ما يسمى بالضرورة الشعرية ، وإن كان تعبير البلاغيين عنها أدق وأخف على نفس الباحث ، إذ يشير البلاغيون في حديثهم عن تقديم المتعلقات أو تأخيرها إلى أن من أسباب ذلك : « مراعاة النظم

أو السجع أو الفاصلة القرآنية ، فكأنهم أيضاً يتصورون أن الشعراء يعتمدون إلى مثل هذا التقديم أو التأخير عمداً ، ويتصلون إليه قصداً ، رغبة في مراعاة الوزن الشعري .

ولو قد عبروا تعبيراً آخر فقالوا مثلاً: إن الشاعر يحرص على موسيقى شعره كل الحرص ، ولا يعبأ بما قد يترتب على تحقيق هذه الموسيقى من مخالفة النظام النثري في ترتيب الكلمات ، لكان مثل هذا القول أقرب إلى ما ندعو إليه . نخلص من كل ما تقدم إلى أن هناك دوافع واعتبارات فرقت بين نظام النثر ونظام الشعر في ترتيب الكلمات ، ويمكن تلخيصها فيما يلي :

١ — حرص الشاعر على موسيقى شعره في الوزن والقافية ، ينحرف به أحياناً إلى نظام غير مألوف في النثر .

٢ — رغبة الشاعر في التعلل من كل القيود ونزوعه إلى الحرية ككل فنان ، يجعله في بعض الأحيان لا يعبأ بنظام الكلمات على النحو المهود في النثر ولا سيما حين تسيطر عليه العاطفة ، ويملك المعنى عليه مشاعره .

٣ — محاولة كل الشعراء المجيدين أن يحملوا القليل من الألفاظ الكثير من المعاني ، قد تعرضهم لمثل الإيجاز والحذف والتخلص من كل فضلات الكلام . ولكن هل من المستطاع أن تحدد تلك الظواهر اللغوية التي اختص بها الشعر ، أو على الأقل تلك التي شاعت في الأشعار ؟ من شاء مثل هذا التحديد فعليه تتبع تلك الظواهر في شعر القدماء والمحدثين وفي كل عصور الأدب ، بمد أن يعحدد له أولاً نظام النثر في كل أساليبه ، وفي كل عصوره أيضاً ، ولعل من الباحثين من يضطلع بمثل هذا العمل الضخم في المستقبل .

ورغبة في دعم هذا الرأي الذي ندعو إليه ، حاولت القيام بجولة في ديوان المتنبي ، واقطعت منه بعض تلك الظواهر اللغوية التي أرجح أنها من أساليب الشعر ، وليست من أساليب النثر .

جولة في شعر المتنبي :

لقد كانت جولة ممتعة ، وقفنا بعدها على نواح من الأساليب ينفرد بها
الشعر دون النثر ، أو ينفرد بها شعر المتنبي . وبضيق المقام هنا من استيعاب
تلك الأساليب ، والحديث عن كل منها حديثاً مستفيضاً . ولذلك آثرنا أن
نتخير منها أشهرها وأوضحها :

١ - موضع المفعول به :

فما هو ذا المفعول الذي لا يكاد يتقدم على فاعله في النثر نراه في الشعر
حراً طليقاً لا يخضع لنظام النثر ، بل يسير وفق هوى الشاعر ووفق فنه ،
فأحياناً نرى الشاعر الحريص على موسيقاه ، يضحى بموضع المفعول رعابة
لتلك الموسيقى ولا سيما في القافية التي لا يكون شعر عربي بغيرها ، فيستمسك
بالقافية ولا يعبأ في سبيلها بتقديم المفعول على فاعله مثل :

أمنَ ازدياركِ في الدجى الرقباهُ إذ حيث كنتِ من الظلام ضياهُ
وتملك أنفَسَ الثقلين طرّاً فكيف تموز أنفَسها كلابُ
يهز الجيشُ حولك جانبِيه كَمَا نفضتُ جناحيها العقابُ
فإني قد وصلتُ إلى مكانٍ إليه تمسُدُ الحدقَ القلوبُ

بل قد يقدم المفعول على ركني الجملة دون أن يكون هذا المفعول معتمداً
على نفي أو استفهام ، وهو ما لا نكاد نظفر له بمثل واحد في نثر الكلام
فيقول :

بفـيرك راعياً عبث الذئابُ وغيرك صارماً تلم الضرابُ

بل قد يقدم الشاعر المفعول به لحرصه على قافية ولا رعابة لوزن ، بل رغبة

في التعرير مما ألفه الناس ، وسموا بفننه عن كل ما هو مهبود مألوف ، وطلباً
لكل جديد متى واثقه الفرصة ، بل وإن لم تواته ، مثل :

لم تحك نائلك السحابُ وإنما حُمبٌ به فصيبها الرُحضاءُ

وفتاة العيين قتالة الهوى إذا نفحت شينغارواثعها شياً

إذا بدا حجب عيونك هيبته وليس يحجبه سترٌ إذا احتجبا

قرأ نرى وسعابتين بموضع من وجهه ويمينه وشماله

٢ - عرفنا أن المسند المنكر لا يتقدم على المسند إليه حين يعتمد على
نفي أو استفهام ، ولكن المتنبى لا يعبا بهذا ويقول :

بادِ هواك صبرتَ أو لم تصبرا وبكالك إن لم يجرِ دمك أو جرى

وما أنا بالباغى على الحب رشوةً ضعيف هوئى يُبغى عليه ثوابُ

وعرفنا أن المسند إليه المنكر يجب تأخيره حين يكون المسند جاراً
ومجروراً ، ولكن الشاعر يقول :

مكارم لك فُتَّ العالمين بها من يستطعم لأمرٍ قانتٍ طلباً

٣ - يخلق الشاعر في سمائه ، وينصرف بنفسه وقلبه وكل مشاعره إلى
صوره وأخيلته ، فلا يكاد يحفل بترتيب في كلماته ، يفصل ما اتصل من
أجزاء الجمل ، ويقع في ثنايا شعره من العبارات الاعتراضية ما يحفزنا إلى
النوص عن لآلته فاستمع واستمع بهذه الأبيات :

وإن محالا - إذ بك العيشُ - أن أرى

وجسك معتلٌ وجسى صالحُ

برَد حشاي - إن استطبت - بلفضلة - فلقد نضر - إذا نشاء - وتنفعُ

إن كان ستركم ما قال حاسداً فما لجرح - إذا أرضاكم - ألم
فليس لشمس - مذ أنرت - إنارة وليس لبدر - ما تمت - تمام
أيمك الملك - والأسياف ظامئة والطير جائمة - لحم على وضم
حلت إليه من لساني حديقة سقاها الحجي سقى الرياض السحاب
وأحلى الهوى ما شك في الوصل ربه وفي الحجر فهو الدهر يرجو ويقتى
وما لسيف إلا القطع فعمل وأنت القاطع البر الوصول
ووصل الأمر بالمتنبي أن نسي فقه نسياناً تاماً ثم أنشدته هذا البيت
الذي يتنكر له البلاغيون :

أنى يكون أبا البرية آدم وأبوك والثقلان أنت محمد

٤ - مما قد يتجنبه الناثر ويتعاشاه أن يتكرر اللفظ بعينه في الجملة
الواحدة ، ولكن ما قد ينفر منه الناثر يطلبه الشاعر :

كفى عجباً أن يعجب الناس أنه بني مَرعشاً . تبا لأراهم تبياً

يقدمها وقد خضبت شواها فتى ترمى الحروب به الحروباً

إذا قلت منك الود فللال هين وكل الذى فوق التراب تراب

وخشيت منك على البلاد وأهلها ما كان أنذر قوم نوح نوح

ذرىنى أنل ما لا ينال . من العـ

فصعب العلاف الضعب والسهل فى السهل

فلا قطع الرحمن أصلاً أنى به فإنى رأيت الطيب الأصيل

• — ميل الشاعر إلى الشمول في أحكامه ، فلا تنخص حالا دون حال ،
ولا قومادون آخرين ، جعله هذا يؤثر الأسماء المنكرة بشكل واضح غير
مألوف في النثر :

وإذا خفيت على الفبي فعاذر الآ ترانى مقلة عيأ

فمأم وبسطهمو ح-رير وصبعهم وبسطهمو تراب

وهل ترك البيض الصوارم منهم أسيراً لفادٍ أو رقيقاً لعتق

ياساقبي آخر في كؤوسكا أم في كؤوسكا م ونسهد

علينا لك الإسعاد إن كان نافعاً بشق قلوب لا بشق جهوب

فذلك نفوس الحاسدين فإنها معدبة في حضرة ومنجيب

المهو آونة تمر كأنها قُبَل يزودها حيب راحل

الفهرس

الصفحة

١٣١ - ٦

الفصل الأول

طرائق نحو اللغة

- (١) القياس . (٢) الاشتقاق . (٣) القلب والإبدال .
(٤) النحت . (٥) الارتجال . (٦) الافتراض .

- ١ -

القياس

(أ) معنى القياس لدى القدماء من علماء العربية ، وموقف البصريين
والسكونيين منه .

(ب) مجمع اللغة العربية والقياس : بعض قرارات المجمع بصدد القياس

(ح) نظرة المحدثين :] (١) معنى السليقة اللغوية :

(٢) كيف تقدم القواعد .

(٣) حقيقة أمر القياس

(د) بحث أبواب الثلاثي الصحيح ومدى قياسيتها .

- ٢ -

الاشتقاق

(أ) معنى الاشتقاق وأقسامه .

- (ب) مدى الانتفاع بالاشتقاق في تسمية ألفاظ لغتنا العربية .
(ج) منالاء القدماء فيما يسمى بالاشتقاق الكبير .

- ٣ -

- (أ) كتاب ابن السكيت وأمثلة منه .
(ب) اختلاف القدماء في معنى الإبدال والفرق بينه وبين الالمجات
(ج) رأى المحدثين في الإبدال .

- ٤ -

النحت

- (أ) معنى النحت لدى القدماء وأشهر أمثله .
(ب) الربط بين النحت وظاهرة ال Haplology عند المحدثين :

- ٥ -

الارتجال

- (أ) نقد رأى القدماء في الارتجال .
(ب) اختلاف المحدثين في شأن الارتجال .
(ج) حقيقة الارتجال ، ومدى تدميته لألفاظ اللغة .

- ٦ -

الانتراض

- (أ) النظرية الطبعية وأثرها في اقتراض الأصوات اللغوية .
(ب) هل تقتض ظواهر النحو من لغة إلى أخرى ؟
(ج) عرض مربع لبعض أمثلة الصراع اللغوى في المصور
التاريخية .

الصفحة

(و) اقتراض الألفاظ :

تبادل الألفاظ بين اللغات للحاجة إليها
أو الإعجاب بها .

لا تكاد تخلو لغة من العناصر الأجنبية . أمثلة
للألفاظ المقترضة بين عدة لغات مشهورة .

(هـ) موقف العربية من الاقتراض :

اقتراض العرب للألفاظ الفارسية واليونانية
والسورانية . طريقة فهم في تعريب الألفاظ .
عرض لأشهر المؤلفات في الألفاظ الأجنبية .
العرب للجواليقي ، وشفاء الغليل للخفاجي .
رأى مجمع اللغة العربية في التعريب .

الفصل الثاني

١٢٢ - ١٩٧

منطق اللغة

- ١ - ربط القدماء بين اللغة والمنطق . ٢ - النظرة الحديثة .
- ٣ - الأصوات اللغوية والمنطق (الصلة بين الكلمات ومدلولاتها - متى تتضح هذه الصلة - أثر الأدباء في وحي الألفاظ) . ٤ - الظواهر النحوية والمنطق :-
(أ) الإفراد والجمع . (ب) التذكير والتأنيث .
(ج) الفكرة الزمنية في اللغة : (د) النفي النوي [.

الصفحة

٢٧٤ - ١٩٨

الفصل الثالث

قصة الإعراب

- (١) سلطان النحاة . (٢) هل للإعراب آثار باقية ؟
 (٣) بين إعرابنا وإعراب اللاتينية . (٤) مفتاح السر هو
 ظاهرة الوقف . (٥) ليس للحركة الإعرابية مدلول .
 (٦) التقاء الساكنين . (٧) رأى في الإعراب بالحركات .
 (٨) رأى في الإعراب بالحروف .

٣٥٢ - ٢٧٥

الفصل الرابع

الجملة العربية أجزاؤها ونظامها

- (١) ما معنى الجملة . (٢) أجزاء الكلام . (٣) نظام
 الكلام . (٤) جولة في كتب المتقدمين . (٥) موضع
 المسند إليه في الجملة . (٦) الوصل والنفصل . (٧) موضع
 العملات في الجملة . (٨) نظام الشعر (جولة في شعر المتنبي) .