الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر " بسكرة"

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

تجليات البعد التداولي لقضايا السماع في النحو العربي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الآداب واللغة العربية

تخصص: علوم اللسان العربي

إعداد الطالبة:

شريك هاجر

إشراف الدكتور:

ربيح عمار

لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الـــــــدرجـــة	الـــجامعـــة	الصـــفـــــة
د. محمد خان	أستاذ محاضـــر. أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئـــيســـــا
د.ربيح عمار	أستاذ محاضـــر. أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا ومقررا
د.العزوزي حرزولي	أستاذ التعليم العالي	جامعة حمه لخضر الوادي	عضوا مناقشـــا

السنة الجامعية 2015-2016

إنّي رأيت أنّه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده: لو غُيِّر هذا لكان هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يُستحسن، ولو قُدِّم هذا لكان أفضل ، ولو تُرك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النّقص على جملة البشر.

العماد الأصفهاني.

شكر وعرفان:

إلى والدي اللذين أوصلاني إلى بر العلم
والمعرفة...
وإلى أمي ... وإلى إخوتي وأخواتي
وإلى زوجي... وإلى ابني وصديقي عبد المطلب
وإلى كل معلمي وأساتذتي...
إلى كل من ساعدني وشجعني...
إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل ...

هـاجر

مقدّمة:

الحمد لله الّذي شرّف العربيّة بنزول القرآن بلسان عربيّ مبين، والصّلاة والسّلام على المبعوث رحمةً للعالمين الّذي حدّث وقال: (أحبّ العربيّة لثلاث لأنّني عربيّ ولأنّ القرآن عربيّ ولأنّ لسان أهل الجنّة عربيّ) بقوله صدق، وبعدُ:

لا يفسّر التراث إلا التراث العلمي اللغوي الأصيل الذي تركه أولئك العلماء المبدعون الذين عاشوا في زمان الفصاحة اللغوية الأولى، وشافهُوا فصحاءَ العرب في ذلك الزَّمن النجيب.

ثم جاء زمن بدأ فيه الإنسان يصرف جهدا من أجل دراسةِ اللّغة وعلومِها في العالم العربيّ، خاصّةً بعد التّطوّرِ الملحوظِ الّذي أحرزه الدّرسُ اللّسانيُّ التّداوليُّ المعاصرُ في الغرب، وفي هذا السّياق وجدنا بعضَ المحدثين في مقارباتهم للموروث النّحويِّ العربيِّ يتّهمونَهُ رجماً بالغيب ويتحاملون عليه، فيسِمونه بالشّكليّة والمعياريّة وبالقصور وعدم الكفاية في الوصف والتّحليل، فارتأيتُ من خلال هذا البحث المتواضع الكشف عن أهمِّ الضّوابط النّحوية الّتي اعتمدها النّحاةُ في الوصف والتّفسير لمعطيات اللّغة العربيّة المسموعة، حيث أنّ من يُجيلُ نظرَهُ في المنظومة الفكريّة اللّسانيّة العربيّة يلمس أنّها لا تخرج عن نوعين أساسيين:

أ- معياريّة شكليّة " البصرة " من استقراء وقياس، فهما معاً يشكّلان الإطارَ العامَّ للملفوظات العربيّة.

ب- ضوابط تداوليّة استعماليّة استخدمها النّحاةُ الأوائلُ كوسائل إجرائيّة ممارسة مثل: الرّواية والمشافهة والسّماع في جمع اللّغة وضبطها ودراسة بنيتها وتفسير مختلف أنماطها على أساس تداوليٍّ استعماليٍّ يستحضر شروط الدّلالة والتّداول استحضاراً يقتضي التّقدير ويوجب الاعتراف والعناية، ويستند في وصفه وتحليله على معطيات السِّياق الخارجيِّ كسياق الحال، وغيرها من الضّوابط الّتي احتكم إليها النّحاةُ في تفسير ظواهر اللّغة العربيّة، فالتّشابه البين في ثنايا هذا المنهج الأخير يخولنا أن نؤكد الموافقة مع ما تطرحه النظريات التداولية الحديثة فهي تقف على قدم المساواة مع اهتمامهم ببقيّة المكوِّنات الأخرى، لنجد اهتمامهم بالمكوِّنات غير اللّغويّة حاضراً في الدرسين تماما كما تطرحه النّظريّات التّداوليّة الحديثة سواء على مستوى المفهوم أم الإجراء.

هذا الاتّجاه الثّاني تتمثّل مهمّته في دراسة اللّغة في التّواصل من خلال توظيف تلك القواعد" الاستقراء " والآليّات، وإدراك مدى امتثالها لمتطلّبات السِّياق وفائدة العدول عن القاعدة ؟

وقد اخترت هذا البحث مُحاولةً الرّبطَ بين القديم والمعاصر، فَوَسَمتُه بـــ:

" تجلّيّات البعد التّداوليِّ لقضايا السّماع في النّحو العربيِّ " مُحاولة أن أبحث في السّماع؛ هذا الأصل بمفهوم تداولي مُعاصر، ولأنّه بالرغم من أهمية تضافر كل القرائن يبقى السّياق –القرينة الحالية–هو رُوح النّص كما قال الدكتور تمام حسان.

وكان ذلك وليد دوافع موضوعيّة وأخرى ذاتيّة أمّا الموضوعيّة، فأُجْمِلُها في النِّقاط الآتية:

ضرورة التّعرّف على نتائج صِلات العربيّة بالفكر الحديث والتّعهّد في كشف أسرار كلام العرب داحضين لرأي القائلين: " ما ترك الأوّل للآخر شيئاً "، ولأنّه لا ينبغي التّطرّفُ بآرائنا فنحرم القدماء حقّهم في السّبق، ولا نبخس المحدثين حقّهم في التّطوير، فالعلم مفتوح النّهايات ولا يقف عند حدٍّ، مادام العقلُ البشريُّ يتقدّمُ، وتنفتحُ أمامَه سبلُ المعرفة الّتي وهبَهُ إيّاها اللّهُ جلَّ وعلا.

أمّا الدّوافع الذّاتيّة فتُلخِّصُها رغبتي في البحث في علم اللِّسانيّات عامّةً وعلمِ النّحو خاصّةً. ولا شكّ أن التَبحر في دراسة علم النحو هو أمر يحمل من المتعة والفائدة ما يحمل.

مِن هنا كان هذا الموضوع الذي يشتغل على أهمية السّماع (الاستعمال) بوصفه مُعطىً تداوليّا في تحليل الظاهرة التّركيبية.ما يستدعي طرح الإشكاليات التالية:

_ إذا كانت التداولية تعير بالا للاستعمال اللغوي، وأثر هذا الاستعمال في عملية التواصل فهل يُمكِن أن نعُدّ جهود اللّغويين القدماء ضمن المجال التّداولي؟

– وهل كانوا تداوليين لما حكّمُوا السَماع؟ – وما هي خصائص تناوُلهم لهذا السّماع؟

– وكون الغرض من التّركيب هو الاتّصال، هل عملية الخروج في النّظرية اللسانية العربية هي مجرّد انحراف (ترخّص في معايير الإجراء) لا ضابط له؟

– ما الضوابط والأصول التي وجّهت حركة العناصر اللغوية في التراكيب في ضوء السياق؟ إذا كانت اللغة وظيفة التعبير الكلامي عن الفكر، فما طبيعة علاقتها بهذا الأخير؟ هل هي علاقة أسبقية وانفصال أم علاقة تزامن واتصال؟_ليس هناك من اعتراض على كون التواصل يمثل الوظيفة الأساسية للغة، وإن كانت تستهدف تحقيق التواصل والربط

بين الذوات. فهل هي بهذا المعنى جسر أم عائق أيضا؟ هل هي أداة شفافة للإخبار والإظهار ونقل المعلومة؟ أم أنها عائق أي أداة للإخفاء والإضمار؟ وهل تكتفي برسم علاقة محايدة بين المتكلم والمخاطب مكتفية بمجرد ربط العلاقة التواصلية أم أنها تحدد نمط هذه العلاقة تبعا لقواعد بنيتها الداخلية وبحسب السياقات الاجتماعية؟

– هل مطلوب أن يوافق السياق– وهو إطار غير منغلق–صلب النظام؟ – وهل لصورة النحو التي وصفت النص المسموع قديما أن تؤدي بنا إلى قراءة النص نفسه على نحو مختلف؟

للإجابة عن الإشكاليات ارتسم البحث في هيكل تنظيمي قِوامُه:

– مقدمة، ومدخل حول السماع في النحو العربي والدرس التداولي الحديث، وفصلان:

– وقد اشتمل الفصل الأول، وعنوانه:" أثرُ السَّماع في الخلاف النَّحوي العربي"على ثلاثة مباحث كالآتي:

– المبحث الأول: السماع عند البصريين.

– المبحث الثاني: السماع عند الكوفيين.

– المبحث الثالث: أولويّة السماع وأثره في التفكير النحوي العربي.

– أما الفصل الثاني فقد عنونته بـِ :" الأساليب العدولية " ، وهو يشتمل على:

– المبحث الأول: تغيير البناء النّحوي بضرورة الحذف والزّيادة.

– المبحث الثاني: تغيير البناء النّحوي بضرورة التّرتيب والإبدال.

– المبحث الثالث: ظواهر سياقيّة (الوقف، المناسبة، الإدغام، التنغيم، حركة الإعراب وغيرها).

وأمّا تفصيلُه فالآتي:

أمّا المدخل فمعقودٌ لضبط مصطلحَي: السّماع، والتداولية.

وتضافر الفصلان الأول والثاني لتقصي واستجلاء البعد التداولي لقضايا السماع في النحو العربي، أمّا الأول فموزّع على ثلاثة مباحث سُقنا أوّلها وثانيها لتقصي الأصول النحوية عند كل من المدرستين الكوفية والبصرية، وختام الفصل مبحث محتواه الكلام عن فكرة السياق في التراث النحوي العربي من خلال الوقوف على أثر السماع في الخلاف النحوي وأولويته في التفكير النحوي العربي، وقد أنيطت به مهمّة الكشف عن حيثيات الاستعمال

في النظرية النحوية العربية، فهو معقود لتفعيل مصدر السماع وتغليبه في التحليل النحوي للملفوظات العربية لاستنباط الأحكام النّوعية كون قرائن السَّماع مرتبطة بالتجربة والأداء(الإنجاز).

وخُصّص الفصل الثاني للحديث عن الأساليب العدوليَّة والظواهر السياقية، فعمدنا إلى تفريقه على مباحث ثلاثة، فابتدأنا بمبحث تضمّن الكلام عن الحذف والزيادة باعتبارهما يحويان غرضا ومقصدا من المتكلّم وفائدة للسامع، وثنينا بمبحث احتملت صفحاتُه الحديث عن التقديم والتأخير والإبدال وعلاقتهما بالمتكلّم فالمخاطب، وختام الفصل مبحث محتواه الكلام عن الظواهر السياقية في الكلام العربي المسموع، والذي خُتِم بمطلب بسط فيه الحديث عن الحركة الإعرابية محاولا أن يوضح جوانب التركيب اللغوي بالإحالة إلى أسباب غير لغوية.

ثم ذَيّلتُ البحث بخاتمة تتضمّن النتائج المُتوصّل إليها.

وحقيق بنا ذكر الدراسات ذات العلاقة المباشرة بموضوعي ما جاء في كتاب " اللغة العربية معناها ومبناها" للدكتور تمام حسّان، حيث عقد فصلا كاملا للسّياق بعد تفصيله في مجمل القرائن، ودراسة أخرى للدكتور مسعود صحراوي في كتابه" التّداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، إضافة إلى مقال للأستاذ مقبول إدريس بعنوان" البعد التّداولي عند سيبويه".

المنهج المتبع في البحث:

إن عرض هذه الحجة وشرحها اقتضى المنهج الوصفي التحليلي، الذي استفدت منه في المفهوم والبنية، أمّا منهج الموازنة فقد وظفته في عرض دراسة الاستعمال بين قدامى العرب وبين المعاصرين الغرب، وكذلك الفارق بين القياس والسّماع وبأفضلية هذا الأخير عليه، ولا ننسى المنهج التَداولي المُعتمد عليه في تحليل التّراكيب السّماعية من التّراث النّحوي العربي.

كما أنَ اهتمامنا بموضُوع السَماع يمكنه المشاركة ولو باليسير في حلً مشكلة صُعوبة النَحو- فعندما عرف السبب بطل العجب-، وفي إمكان علماء اللّسانيات التَطبيقية(التعليمية) الانطلاق من هاته النَتائج في أبحاثِهم لتيسير النحو بتعليمه وظيفيا وتقريبه إلى سواء القراء.

وفي الختام يسرّني أن أتقدّم بأسمى عبارات الشّكر والجميل والعرفان لأستاذي: ربيح عمار لقاءَ ما قدّمه من توجيهات سديدة وآراء رشيدة، وبعد فإني أوجه أعمق الشكر وخالص الثناء إلى أستاذي الذي سعدت بإشرافه على هذه المذكرة، فقد وجهني وأعانني وأدنى مجلسي منه ولم يضن عليّ بوقته الثمين كما نفعني بملاحظاته القيمة.

وأسأل الله تعالى أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وهو وليّ التوفيق.

مدخل:
السّماع في النّحو العربي، والدّرسُ التّداولي الحديث:

السّماع: يقعُ النّحو العربي موقع الدستور من العلوم اللغوية فهو الأصلُ، ومن أدلّته التي تفرّعت عنها فروعه التي عوّل عنها النحويون لاستنباط القواعد النّحويّة السَّماع الذي كان المرجعيّة النحوية عند فحص التراكيب العربية المسموعة.

1-مفهومُه: لا مناص عند مباشرة تعريف السّماع من البدء بتدبّر المفهوم اللغوي له فالسّماع لغة:" السّمع: حسّ الأذن...وقال بعضهم: السمع المصدر والجمع: أسماع...قال تعالى:﴿ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ﴾[1]... وأراد بالإسماع ههنا القبول والعمل بما يسمع...والسّماع ما سمّعت به فشاع وتكلّم به. وكلّ ما التذّته الأذن من صوت حسن سماع"[2]. " فهو ما تلتقطُه الأذن من أفواه الناطقين المستعملين للّغة، فيُقال: ... سمعت أعرابيًّا...سمعتُ الثّقة..." [3]، وعلى هذا فإن اصطلاح السّماع يُطلق على "الأخذ المباشر للمادّة اللّغوية عنِ النّاطقين بها" [4]. وأطلق عليه ابنُ الأنباري مصطلح النقل فقال:" النّقلُ هو الكلامُ العربيّ الفصيح (المنقول بالنّقل الصّحيح)، الخارج عن حدِّ القلَّة إلى حدِّ الكثرة..."[5].

أمَّا السّيوطي فعرّفه بقوله:"وأعني به ما ثبتَ في كلام من يُوثق بفصاحته؛ فشَمل كلامَ الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيّه صلّى الله عليه وسلم، وكلام َالعرب، قبل بِعثته وفي زَمنه وبَعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين، نظما ونثراً، عن مسلم أو كافر..."[6].

---

[1]- النمل/81.

[2]- ابن منظور (محمد بن مكرم)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي دار المعارف، القاهرة-مصر، ط1، (مادة: سمع)، ص:2095، 2096. وقد ساوى ابن جني في بعض نصوصه بين السّماع والاستعمال.

[3]- صالح بلعيد، في أصول النحو، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة-الجزائر، د. ط، 2005م، ص32.

[4]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط1، 2006، ص33.

[5]- الأنباري (أبو البركات عبد الرحمان بن محمد بن أبي سعيد)، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلّة، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، سوريا، د. ط، 1377هـ-1957م، ص81. فالمسمُوع هو كلامُ العرب كثيرُ الدَّورانِ والمُتداوَلُ.

[6]- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر)، الاقتراح في علم أصول النحو، قرأه وعلّق عليه: محمود سليمان ياقوت، د. ط، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1426هـ-2006م، ص74،75.

– وإذا محَّصنا مفهُوم "السَّماع" عندهم، وجدناهُ أصلاً من الأصول النَّحوية المُقرَّرة ودليلاً من أدلَّة الاحتجاج، هذا الدّليل المُعتمَد– بل هو الأوّل–والمقدّم على غيره من أدلّة النّحو.

2–قواعدُ الاحتجاج:

– اشترطَ العلماءُ في النَّاقل أن يكون[1]:

– مُنتميًا إلى قبيلة حُجّة من بين:(تميم وأسد وقيس وهذيل وبعض كنانة وبعض طيء) وإلى زمن الاحتجاج.

– عدلاً، رجلاً كان أو امرأة، مُتواترا؛ بلوغُ عددهم حدّا لا يجوز فيه على مِثلهم الكذب كنقلة القرآن والسّنة وكلام العرب.

– وفي المنقُول (المادة اللّغوية) أن يكون[2]:

– مُنتميًا إلى بيئة الفصاحة المحدّدة بالزّمان والمكان، خالياً من لغة الحواضر أو الأعاجم صحيحَ السَّند، فإن انقطع فهو المرسل، واستشهد البعض بالمرسل.

– معلومَ النّاقل، فإن جهل؛ فهو المجهول، وقد استشهد به سيبويه في كتابه، فكان قُدوةً لغيره، ويُقبل ما ينفرد به الفصيح لاحتمال أن يكون سمع لغة قديمة بادَ المتكلمون بها. فاللّغات على اختلافها حجّة كلّها على رأي ابن جني في الخصائص في "باب اختلاف اللغات وكلُّها حجة"[3].

3–مصادره: اشتملت على نصوص القرآن الكريم وأحاديث الرسول(ص) وكلام العرب من شعر ونثر. "وقد استُعمل السّماع دليلا إلى القاعدة قبل استخراجها وشاهدًا على صحّتها بعد ذكرها"[4].

---

[1]- ينظر: سعيد الأفغاني، في أصول النحو، دار الفكر، دمشق–سوريا، د. ط، 1963م–1383هـ، ص63 وما بعدها وَمحمد خان، أصول النحو العربي، مطبعة جامعة بسكرة، الجزائر، د. ط،2012م، ص:56–58، وابن الأنباري: لمع الأدلة ص 84، وعلي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي ص64،63.

[2]- ينظر: فصيح مقران، المدخل الجامع في أصول نظرية النحو العربي، دار الوسام العربي، عنّابة–الجزائر ط1432،1ه–2011م ص73، ومحمد خان، أصول النحو العربي ص57، وعلي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي ص67 وما بعدها وسعيد الأفغاني، في أصول النحو ص64.

[3]- محمود سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، دار المعرفة، الاسكندرية–مصر، د. ط، 2000م، ص502.

[4]- تمام حسان، الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب، النَّحو–فقه اللغة–البلاغة، عالم الكتب، القاهرة–مصر، د. ط، 1420هـ–2000م، ص104.

3-1-القرآن الكريم: أدرك النَّحويون أنَّه ذُروة الذَّرى من الكلام العربي، وهو أَوْلى بأن يحتج به وتارةً أخرى يحتجُّون له وقد احتجُّوا بمُتَواتِره وشـاذِّه[1].وقـد استشـهد سـيبويه (ت180هـ) بـآيات القرآن الكريم واعتبرها الأساس الأوّل في الاحتجاج.

وقد نالت القراءات عناية القراء والنحويين معتمدين علـى التخـريج والاستشـهاد حتى أصبح الاحتجاج بالقراءات ميدانا للدراسة يُرَادُ به توثيقُ القراءةِ ونفيُ الشُّبهةِ عنهـا وبيان أن لها وجهين في العربية. ما دعا بعض علماء اللغة لأن يُؤلِّفوا في الاحتجاج بهـا فهذا ابن جني ألَّف كتابه المحتسب، وغرضُه منه: "أن نرى وجه قوّة ما يُسمَّى الآن شـاذًّا وأنه ضارب في صحة الرواية آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه..."[2]. وأقلُّ ما يشـترط القرّاء لصحّة القراءة شروطٌ ثلاثة، وهي: صحّة السَّند بها إلى رسول الله- موافقةُ الرّسـم العثماني ولو باحتمال- موافقةُ العربيّة ولو بوجه. وتألّقت الشَّواهد القرآنية في كتب النّحو بلا استثناء إلى يومنا هذا لإثبات واقع اللُّغة في مستوياتها الأربعة[3].

- وقد نشأ تنوُّع القراءات من طبيعة المجتمع الإسلامي، يقول ابن الجزري: "فلـو كُلِّفـوا بالعدول عن لغتهم وألسنتهم، لكان من التكليف بما لا يستطاع، ومـا عسـى أن يتكلـف المتكلف وتأبى الطباع"[4]، فاختلاف لهجات العربية ترتَّبَ عليه تعـدُّد القـراءات، لقولـه (ص):(إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤُوا ما تيسّر منه)[5].

3-2-الحديثُ الشّريف: عزفُوا عن الأخذ به لعدم الثقة فيه، ذلك إلـى جـواز روايتـه بالمعنى، وبما أن الأحاديث قد تناولها الأعاجم وقد يقع اللحن كثيرا في كلامهم، فانقسـم النحويون إزاء الاستشهاد بالحديث الشريف قسمين:

- بعضهم رفض الاستشهاد به كأبي حيان (ت745هـ)، وابـن الضـائع (ت680هـ) في شرح الجمل، والإمام أبو الحسن الشاطبي (ت790هـ) في شرح الألفية إلا أنّه أجـاز الاستشهاد بالحديث الذي نقل بلفظه بقرينة تدلُّ على ذلك[6]، يقول: "وأمـا الحـديث فعلـى

---

[1]- ينظر: السيوطي، الاقتراح، ص75، 76.

[2]- محمود سليمان العتيق، أصول النَّحو العربي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية-مصر، د. ط، 2000م، ص481.

[3]- ينظر: محمد حسن حبل، الاحتجاج بالشعر في اللغة، الواقع ودلالته، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر،(د.ت) ص76،77.

[4]- ينظر: محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط3، 1988م، ص99،100.

[5]- محمد حسين مجدي، القاعدة اللغوية والقراءات المخالفة، مؤسسة حورس الدّولية، الاسكندرية-مصر، د. ط،2006 م، ص9.

[6]- ينظر: محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة ص109-111.

قسمين: قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان، وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص، كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته(ص) ككتابه لهمدان وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية، فهذا يصحّ الاستشهاد به في العربية"[1].

– ثم جاء ابن مالك(ت672هـ) وأقرّ الاستشهاد بالحديث مطلقا وتبعه ابن هشام(ت761هـ) وأيّدهم الدماميني(ت827هـ) في شرحه التسهيل، وتابَعهُ على ذلك السيوطي(ت911هـ) شَرْطَ أن يكونَ الحديثُ من الأحاديث التي رُوِيَتْ في الصّدر الأول قَبْلَ فسادِ اللُّغةِ، ومَرَدُّ هذا الاختلاف إلى تحرّي الدِّقة في توثيق النّص المَنقُول[2].

– ثم جاء دور العلماء والمجامع العلمية في العصر الحديث، لتحدد ستة أحوال خاصة مبينة لجواز الاحتجاج بالحديث والتي تبناها مجمع اللغة العربية بالقاهرة وهي كالآتي[3]:

– الأحاديثُ القصار الدّالة على الفصاحة والبيان والحكمة، مثل : (مأزوراتٌ لا مأجورات).

– الأحاديث المرويّة لبيان أنّه كان(ص) يُخاطبُ كلَّ قوم بلغتهم.

– الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

– الأحاديثُ التي رواها–أو دوّنها–من نشأ في بيئة عربيّة خالصة، كمالك بن أنس والشافعي...

– الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة، مما يدل على حفظها وكتابتها بلفظها.

– الأحاديث التي لا يجيز أصحابها رواية الحديث بالمعنى، كابن سيرين والقاسم بن محمد.

– كما أنه لا يحتج في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدوّنة في الصّدر الأول للإسلام ككُتُب الصّحاح، بما دُوّن فيها ممّا يعدّ من جوامع الكلم والأحاديث المتواترة المشهورة.

---

[1] ينظر: ربيح عمار، مدرسة النحو في المغرب والأندلس خلال القرنين السابع والثامن الهجريين-بحث في المصطلح والمنهج والوظائف-أطروحة لنيل درجة دكتوراه العلوم في علوم اللسان،2008-2009م، ص236.

[2] ينظر: محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة ص109–111، ومحمد خان، أصول النّحو العربي، ص34–38.

[3] مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاما(1932-1962)، مجموعة القرارات العلمية، أخرجها محمد خلف الله ومحمد شوقي أمين، القاهرة،1963 م، ص3،4.

3-3-كلامُ العرب شعرًا ونثرًا:

3-3-1-الشعر:

لا شكَّ في أنّ الشّعر في مُجمله يُمثّل الطَّبقة العُليا من كلام العرب في باديتهم وحاضرتهم أكثر ممّا يمثلها كلامُهم المنثورُ، ولعلّ هذا سببه شُيوع حفظ الشّعر لأن إيقاعاته تُساعد على ذلك وحضوره الدائم في ذاكرة الأمة[1]، فالشّعر هو المستودع الأصيل الذي لا يَبيدُ على مرّ العصور كما قال ابن قتيبة، وقد صدق الرّسول ص حين قال فيه (إنّ من البيان لسحرا، وإنّ من الشِّعر لحكمة)[2]. وقد استخدمه سلاحا يردّ به على المشركين ويؤيّد به دعوته، فكانت حربا ضرُوسًا باللّسان ضدّ الكُفّار[3].

وقد أقبل النحويون على الشعر العربي يستلهمونه للإفصاح عن القواعد النحوية حيث وجدوا فيه المادة الخصبة من الأساليب المستعملة، وحرصًا من النّحويين على فصاحته وتمثيله لما يُعرف الآن باللُّغة الأدبية المشتركة[4]. حدّدُوا إطارا زمنيا لمن يستشهد بشعرهم ينتهي بمنتصف القرن الثاني الهجري فقسّموا الشُّعراء أربعَ طبقات[5]:

-**الجاهليُّون:** أي من لم يُدركوا الإسلام، كامرئ القيس والأعشى، والنّابغة.

- **المُخضرَمون:** الذين عاشُوا الجاهليّة وأدركُوا الإسلام؛ كلبيد وحسان بن ثابت.

- **المتقدّمون:** وهم الذين عاشوا في صدر الإسلام كجرير والفرزدق.

- **المولّدون:** ويُلقَّبون بالمحدَثين، وهم: بشار بن برد وأبو نواس. والأصمعي ختم الشعر بابن هرمة(ت176هـ)، وزاد بعضُهم طبقتي: المحدثين كأبي تمام، والمتأخّرين كالمتنبي.

- أما الطبقة الأولى والثانية فيستشهد بشعرهما إجمالا أما الثالثة فيتحرى بالاستشهاد بكلامها من حيث الوثوق وعدمه، وقيل يستشهد بكلام الموثوق منهم.

---

[1]- ينظر: محمد حسن حنبل، الاحتجاج بالشعر في اللغة، ص52.

[2]- ينظر: عبد المجيد عيساني، أصول وشواهد الاتجاهات النحوية، دار الكتاب الحديث، القاهرة- مصر، ط1، 1433هـ-2012م ، ص67-69. فكان الاحتجاج بكلام العرب بعد القرآن ضرورة حتميّةٌ لمعرفة أصل اللغة..

[3]- ينظر: فصيح مقران، المدخل الجامع في أصول نظرية النّحو العربي، ص80.

[4]- ينظر: تمام حسان، الأصول، ص100.

[5]- ينظر: محمود أحمد نحلة، أصول النحو العربي، دار المعرفة الجامعية-الاسكندرية-مصر، (د.ط)،2004م، ص66-76، وعبد المجيد عيساني، أصول وشواهد الاتجاهات النحوية ص72. وتمام حسان، الأصول ص97، 96، وسعيد الأفغاني، في أصول النحو، ص19،20.

3-3-2-النثر: استشهد النحويون بالنثر حتَّى أواخر القرن الرابع الهجري إذا كان صادقا عن الفصحاء والموثوق بعربيتهم، وأقوال العرب النثرية متنوعة منها:

- الحكم والأمثال فقد أنس لها النّحويون فهي جُملٌ قصار دائرة على الألسنة تمتازُ بالإيغال في الإيجاز وهي لُغة جميع الطَّبقات[1].

- وتحرّوا في ذلك الفصاحة معتمدين على الموقع الجغرافي للقبيلة فوضع النحاة نقلهم في البوادي لقول الفارابي:" والذين عنهم نقلت العربية وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس وتميم وأسد؛ فإنّ هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتّكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف؛ ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين... وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري...والذي نقل اللغة واللسان العربي عن هؤلاء وأثبتها في كتاب فصيّرها علما وصناعة هم أهل البصرة والكوفة فقط..." [2]، وكان أبو عمرو بن العلاء(ت:154هـ) يقول: "لا أقولُ (قالَت العربُ..) إلّا ما سَمعتُ من عالية السّافلة وسافلة العالية"، يُريدُ ما بين نجد وجبال الحجاز[3].

ويوضح ابن جني علّة الامتناع عن لغة الحضر، يقول: " فليست لغة الحضر مرفوضة على الإطلاق، وليست لغة البدو مقبولة على الإطلاق، بل أمر معوّل عليه بالقبول هو توفر شرط الفصاحة والموثوق من الفصحاء..."[4].

التّداولية؛ المنهج والإجراء:

تُعنى التداوليةُ وهي مجال لغوي حديث بدراسة الاستعمال اللّغوي بين المتخاطبين في وضعية تواصلية.وهي ترجمة لمصطلح Pragmatics الانجليزي، تلك الخاصية التي تقوم على دراسة الوقائع الحقيقية، بمعنى الأحداث التي تقع بواقع ما[5].

---

[1]- ينظر: نوار عبيدي، التركيب في المثل العربي القديم، مطبعة المعارف، عنابة-الجزائر، ط1، 2005 م، ص21-23.

[2]- ينظر:السّيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تص:فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1 1418هـ-1998م، 1/167،168.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص168.

[4]- ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، مصر،(د.ط)، 1952م، 2/5.

[5]- ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار، اللاذقية-سوريا، ط1 2007م، ص18،19.

1-التداولية: ظهر مصطلح التدولية عند اللسانيين المغاربة وانطلق من مفهوم التداول على الكلام أي (تعاطي الكلام على أساس التبادل)، وفي اللغة: " من المادة (دول):"أحدهما يدلّ على تحول الشيء من مكان إلى آخر...فقال أهل اللغة: اندال القوم إذا تحولوا من مكان إلى مكان...تداول القوم الشيء بينهم: إذا صار بعضهم إلى بعض. والدَّولة والدُّولة لغتان. ويقال بل الدُّولة في المال والدَّولة في الحرب...لأنّه أمرٌ يتداولونه، فيتحوّل من هذا إلى ذاك، ومن ذاك إلى هذا"[1]. "فمدار اللفظ لغة هو التناقل والتحول"[2].

وورد عند طه عبد الرّحمان القول: نقل الكلام عن قائله، بمعنى رواه عنه، ويقال: دار على الألسن، بمعنى جرى عليها، كما يقال: نقل الشيء عن موضعه؛ أي حرّكه منه فهما بذلك يدلان لغويا على معنى النقلة بين الناطقين وفي المجال التجريبي على التفاعل والحركة بين الفاعلين، ومنه: فالتداولُ إذا يقتضي وَصْلَ القولِ بالفعل[3].

- ومن شواهد استخدامها في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾[4]؛ نداولها: نصرفها بين الناس، نُديلُ تارةً لهؤُلاء وتارةً لهؤلاء[5].

والتّداولية عند مسعود صحراوي: العلم التّواصلي الجديد الذي يفسّر كثيرا من الظواهر اللّغوية أي دراسة اللّغة حينما تكُون مُتداولةً بين مستعمليها، ما يجعلُها مؤهّلةً بأن تُسمَّى: علْمَ الاستعْمال اللُّغوي[6].

2-تاريخ اللّسانيات التّداوُلية: يُعَدُّ ظهور التّصوُّرات الأولى للّسانيات التّداولية في العقود الثلاثة الأخيرة - مُغذاةً من الفلسفة التّحليلية- اتجاهًا جديدا في دراسة اللغة وتُصنَّف

---

[1]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية-مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم- بيت الحكمة، العلمة-الجزائر، ط1، 2009م، ص146.

[2]- المرجع نفسه، ص146.

[3]- ينظر: طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط1 1994م ص244.حيث تناول المصطلح لتقديم منهج التقريب التداولي للتراث الإسلامي.

[4]- آل عمران/140.

[5]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية-مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم- ص149،150.

[6]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب-دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط1، 2005م، ص15-17.

ضمن نظام علامي عام، رائدُها: شارل سندرس بيرس وهو سيميائي[1] (ارتبطت عندهُ بالمنطق ثمَّ بالسّيميوطيقا)، وإلى جانبه نجدُ شارل موريسCharles Morris(1939م) الذي ميّز في نظره إلى الدَّليل السّيميائي بين ثلاثة فروع في الدّراسات اللُّغوية:

1- تركيبيَّة: مُهمّتها علاقةُ العناصر(الوحدات اللُّغوية) فيما بينها.

2- دلاليّة: علاقةُ إحدى العلامات (الرّموز) بالمعنى الذي تقصده، وتَدلُّ عليه.

3- التّداولية: في إطار علاقة هذه العلامات بمُؤوّليها(مستعمليها).، وانطلاقًا من منهج الدراسة التّداولية يذهبُ إلى أنّها منهج سلوكي(نفس العلامة استوجبت سلوكا وموقفا مغايرا)، وقد استُخدمت اللّغة بهذا المعنى عند عُلماء المنطق أمثال كارنب Carnap – التّداولية قاعدةُ كلّ اللسانيات–ومنه فهي دراسةٌ للأنظمة الرّمزية وعلاقاتها بمُستخْدميهَا[2]

وأيضًا: كارل بوهلر وتمثَّل إسهامُه في ثلاث وظائفَ للدّليل:

1- وظيفة التّمثيل على مستوى العلامة ؛ فهي عمليّة تمثيليّة.

2- وظيفة التّعبير: على مستوى مرسل العلامة.

3- وظيفة النّداء: على مستوى متلقّي العلامة.

تتحدّدُ كلُّ هذه الوظائف لتنجح العملية الإبلاغية بإرادة المرسل وقصده، وإرادة المرسَل إليه ومحاولته الوصول إلى فهم مقاصد المتكلم، فهو ينتقلُ من الفعل اللُّغوي إلى نشاط حقيقي رافضًا تحليل اللُّغة الذي قام به سوسير باعتباره تمَّ بواسطة ساطور جزَّار[3] كما أسهم فريجه Frege في تطوير المنظور البراغماتي من خلال تمييزه بين اللغة العلمية ولغة التواصل في دراسته المعنونة بـ"أسس علم الحساب"، وكذا ميّز بين المعنى والمرجع، كما ربط بين مفهومين تداوُليَّين هامَّين هما: الإحالة والاقتضاءُ.

كما نجد محاولات الوضعانية المنطقية، فقد اجتهدَ لسانيُّوها، أبرزهم: لودفيج فتجنتشاين(Wittgensttin)، الذي اهتم أكثر بدراسة العلاقة بين اللغة والفكر وأنهما غير

---

[1]- ينظر: نعمان بوقرة، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة –الجزائر (د.ط)،2006 م ص: 163.

[2]- ينظر: قويدر شنان، التداولية في الفكر الأنجلو ساكسوني، المنشأ الفلسفي والمآل اللساني، مجلة أصوات الشمال 2005م، ص1.

[3]- ينظر: الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون– الجزائر، ص13.

منفصلين، وعرض فكرة ألعاب اللغة* من خلال كتابه(بحث في الفلسفة والمنطق1921) الذي ختمه بالعبارة: كل ما نستطيع أن نقوله يجب أن يبقى طي الكتمان[1].

، ثم انضمّ إلى فلاسفة أكسفورد** قصد دراسة اللُّغة الطبيعية–ضمن اتجاه فلسفة اللغة العادية– وفق ثلاثة مفاهيم أساسيّة: الدلالة والقاعدة، وألعاب اللغة؛ حيثُ إن الكلمة والجملة تكسب معناها من خلال استخدامها، "فالمعنى عنده هو الاستعمالُ (Meaning is use)"[2].

3- موضوعها:

تمثِّل التداولية مسألةً مفتوحة ومجالا رحبًا، وتتلخّصُ فلسفتها في اعتقادها بأهميَّة الخطاب***في الدّراسة اللسانية [3]؛ فالتداولية تظهر في كل الحقول المعرفية: المسرح القضاء، التدريس.. وقد تتشابك وتتقاطع مع علم الدّلالة في دراستها للمعنى.

والتداولية ينبغي أن تكون مهمَّتُها:"دراسة العلاقات بين الرموز العلامات والمستعملين "[4].

ويعتبرها فرانسيس جاك: " تخصّصا يتناول اللغة بوصفها ظاهرة خطابية وتبليغية واجتماعية في نفس الوقت"[5].

4- بين التَّداولية والبنيوية:

قامت التداولية في دراستها وتحليلها للخطاب على نقدها للدراسات البنيوية بما فيها التوليدية التي لم تخرج عن كونها نمطا لسانيا بنيويا، رغم اعتراضها الشديد على كثير

---

[1]- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص52.

* كون فهم الإنسان لذاته ولعالمه عندهم يرتكز في المقام الأول على اللغة؛ التي هي المفتاح السحري لفتح مغاليق الفلسفة لدى فتغنشتاين، والاستعمالُ عنده هو ما يبثّ الحياة والحركة في اللغة، وقد جعلَ التواصلَ هدفا.

** جلبرت رايل، جون أوستين، جون ستراوسون، هايرت، هامشاير، أرنوك.

[2]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص20–25، ونعمان بوقرة، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ص163–172.

*** مجال الدراسات النصية يتجاوز دراسة الخطاب بعده نصا، إلى عدّه نشاطا فاعليا أساسا، يعتمد المعارف المقامية والسياقية؛ وذلك من المجالات الثرية للدرس التداولي.

[3]- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص134،135.

[4]- فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق الدار البيضاء– المغرب 2000م، ص225.

[5]- ينظر: الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص43.

من مفاهيم البنيوية الذي خيّب الآمال التي علّقت عليه[1]، ومن أهم ما تشير إليه التداولية للرّد على البنيويين ما يلي:

1- القول بخضوع التخاطب لعلاقة التحديد المتبادل، بمعنى أن المرسل ينجز خطابه في ظل سياق مقامي مشروط بتوقع موقف المتلقي من هذا الخطاب، ذلك أن المرسل لا يمكنه أن يختار لغة خطابه وجهته إلا في ظلّ ما يستحضره في ذهنه من موقف المتلقي هذا ومن هنا لا يصبح المتلقي مجرّد متلق منفعل كما تتصوّره البنيوية. مرسل<- > متلقي.

2- انطلق التَّداوُليون في محاولة إجابتهم على بعض التساؤلات التي تشكّل فراغا في الدراسات اللغوية مثل: من المتكلم؟ إلى من يتكلم؟ ما الفائدة المرجوة من الكلام؟ ما هي الظروف المحيطة بإنتاج الكلام؟ كيف نتكلّم بشيء ونريد قول شيء آخر؟... وغيرها[2].

5- المفاهيمُ الأساسية للتداولية: تأسّست التداولية على مفاهيم كثيرة سنكتفي بأبرزها ممّا يمكّن الدارس من التّعرف على المنهج التداولي ونظريّاته وهي:

1-الفعل(Acte): حيث إن اللغة تتجلى في كونها نشاطا عمليا يسعى إلى تحويل الملفوظات إلى أفعال لها وضعيتها الاجتماعية، والكلام هو تحقيق لأفعال مسيّرة وفق مجموعة من القواعد ومن شأنها تغيير معتقداته ووضعه السّلوكي لما تمارسه من تأثير[3] ويترتّب على ذلك أن فهم قول معين يعني التعرف بمحتواه الاجتماعي وتوجّهه التداولي أي قيمته وقوّته الكلامية فيما يسمّى عبارات مؤدّية.

2-السّياق(Contexte): يتموضعُ السّياق في مقدمة مفاهيم التّداولية حسب تصنيف فرانسواز أرمينيكو، والمراد بالسّياق مجموعة الشروط الاجتماعية (الموقف الفعلي) التي تأخذ بعين الاعتبار دراسة العلاقات الموجودة بين السّلوك الاجتماعي واستعمال اللّغة. وهي المعطيات المشتركة بين المرسل والمتلقي والوضعية الثقافية، والنفسية، والتّجارب والمعلومات الشائعة بينهما[4].

---

[1]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص20-25، ونعمان بوقرة، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ص163-172.

[2]- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنهاء القومي-الرباط، (د.ط)، 1986م، ص5.

[3]- نواري أبو زيد سعودي ، في تداولية الخطاب الأدبي-المبادئ والإجراء-، بيت الحكمة، العلمة-الجزائر، ط1 ص26،27.

[4]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص44، وخليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 115-117.

وتتجلّى كذلك أهمية السِّياق في إبرازه عنصر الذاتية في الخطاب إلى جانب إبراز الجانب الاجتماعي والثقافي الذي يتحرك فيه الفرد المتكلم[1].

3-المرجعيّة(Reference) : تتحدّد المرجعية في ظل التفسير التقليدي للغة في إطار الافتراض الذي يعرّف الدلالة*، بأنها تمثل العلاقة بين العلامات والأشياء. وانطلاقا من هذا التعبير لم يول معظم اللسانيين البنيويين – في ظل المنهج البنيوي الشكلي-المرجعية أي عناية نظرا لطبيعتها غير اللغوية، وخير ما يمثل هذا الموقف ما قاله دي سوسير في تحديده البنيوي للعلامة اللغوية. وتكمن أهمية مفهوم المرجعيّة في نظر سيرل(1979)" العبارات ليس بإمكانها الإشارة إلى أشياء أو القيام بوعود أو أوامر، بنفس الطريقة التي يقوم بها الأشخاص" ما يجعل المرجعية تكتسب شرعيتها من الواقع[2].

4-الملفوظيّة(L'énonciation): تقوم أساسا على جهود (بنفنست) في شرح ثنائية سوسير(اللغة والكلام)، إذ إنّ التمييز لا يتم بينهما قطعا، وإنما بين الملفوظ، الذي يقصد به ما يقال، والتّلفظ** كفعل القول، وقد عدّت – الملفوظية- تيارا موازيا في نشأته للتداولية حيث تعد هذه الأخيرة استطالة لسانية أخرى للسانيات التلفظ، التي دشَّنها بنفنست، وقد كان من نتائج هذه النظرية: ضرورة الانطلاق من ذاتية المتكلم ومعرفة الظروف المرتبطة بالزمان والمكان الذي صدر فيه الكلام.

- ويكاد الباحثون يتفقون على أن البحث التداولي يقوم على دراسة أربعة جوانب:

1-أفعال الكلام*(Speech act)**: ويعتقد المؤسس الأول لهذه النظرية الفيلسوف الانجليزي أوستين(1962) أحد رواد الفلسفة التحليلية أنّ الملفوظات لا تستخدم من أجل تحقيق الوظيفة البيانية أو الخبرية فحسب بل إنها تستخدم كذلك تؤدي دور الأفعال، التي وضع لها أوستين مصطلح أدائي يتمثل في حالات التمييز الحاسمة[3].

---

[1]- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ص10.وإدريس مقبول، الأسس الابستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث-الأردن، ط1، 2006م، ص310.

* النحو يهتم بدراسة العلاقات بين الكلمات، وعلم الدلالة يدرس علاقة الكلمات بما تشير إليه، أما المقاميات فتدرس علاقة الكلمات بمستعمليها.

[2]- ينظر: ذهبية حمّو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو-الجزائر، ط2، 2012م، ص102-104.

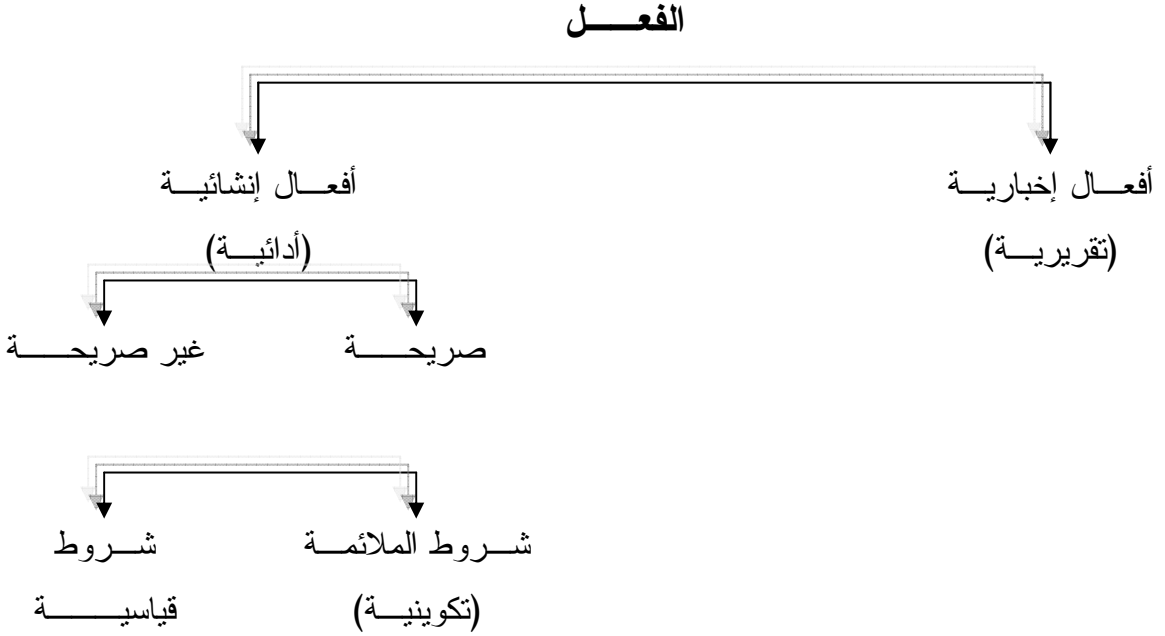
** وهو إجراء اللغة في الاستعمال من خلال فعل فردي.

*** وهي النظرية التي غدت قطب الرحى، ونواة مركزية في الدراسات اللسانية التداولية المعاصرة.

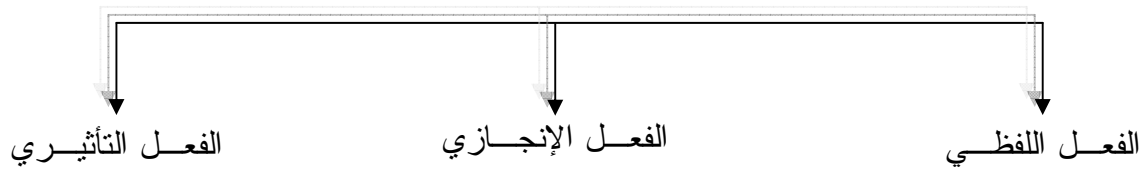
[3]- جورج يول ، التداولية، تر: قصي العنابي، ط1، دار الأمان، الرباط-المغرب، 2010م، ص152.

وبهذا لا تصبح وظيفة اللغة الأساسية هي إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكار وإنَّما هي مؤسسة تتكفَّل بتحويل الأفعال التي تصدر –ضمن معطيات مقامية–إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية، كأن يقول الأستاذ مثلا لتلامذته: لنبدأ قراءة النص، فهذا القول يجسّد بمجرّد النطق به فعلا هو المتابعة في الكتاب.

ومن هُنا جعل أوستين الفعل الكلامي أنواعا ثلاثة: الفعل اللفظي(النطقي) والفعل الإنجازي (المتضمن في القول)، والفعل التأثيري الناتج عن القول، هذا وقد صب اهتمامه على الفعل الإنجازي كونه صلب العملية اللسانية كلها [1]، لذا فرّع عنه الآتي[2]:



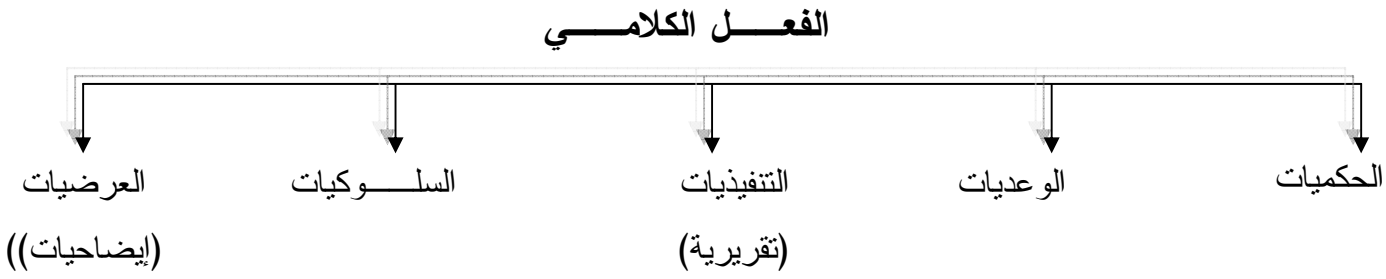
مخطط رقم:1– التقسيـم الأول لـ"أوستيـن"



مخطط رقم:2– التقسيـم الثانـي لـ"أوستيـن"

[1] - ينظر: Austin John ; How to do Things with Words, Oxford Uni ; press(1962) p108

[2] - ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص36–44.



مخطط رقم:3- التقسيـم الثالـث لـ "أوستيـن"

ب- تصنيف سيرل[1]: وضع سيرل تصنيفه هذا في ظل انتقاده لتصنيف أوستين السابق نظرا للغموض الواقع فيه ولافتقاره لأسس ثابتة واضحة، بعد أن أعاد صياغة شروط الملاءمة، جاعلا إياها أربعة: شروط المحتوى القضوي (المعنى الحرفي الأصلي للجملة) الشرط التمهيدي، شرط الإخلاص، الشرط الأساسي(محاولة المتكلم إنجاز فعل التأثير في التسامح لينجز الفعل)،ولتوضيح الاختلافات علّق سيرل قائلا:"أن نصحك ليس محاولة لحملك على فعل شيء بمعنى الطلب منك، فالنّصح شيء يشبه إخبارك بشيء يكون في أفضل مصالحك"[2].

2- الاستلزام الحواري Conversational implicature[3]: ممّا تحدّثنا فيه آنفا نجد أن دراسات أوستين وسورل قد ركزت على أفعال اللغة المباشرة، وغير المباشرة. في حين غرايس باشتغاله بأفعال اللغة غير المباشرة - التي أثارها سورل- يولي اهتمامه بأصول الحوار. من ثم لاحظ وجود جمل تحتمل تأويلين دلاليين اثنين:

تأويل يطفو على سطح الجملة، مؤشّراته بنيوية، وتأويل متعذر، ولا توجد قرائن بنيوية تدل عليه. هذا ما اصطلح على تسميته الاستلزام التخاطبي" الذي هو عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قل إنه شيء يعنيه المتكلم ويوحي

[1]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص93،94، ونعمان بوقرة، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص186-189.

[2]- ينظر: شنان قويدر، التداولية في الفكر الأنجلوساكسوني، ص3.

[3]- ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الأمان،الرباط-المغرب،(د.ط)، 1432هـ-2011م، ص96-98.وفيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص84،85.و: Gillian Brown, George Yule;Discourse analysis, Cambridge University Press, New York –Sydney ,1983,P31,32

به، ويقترحه ولا يكون جزءا مما تعنيه الجملة بصورة حرفية"[1]، وأصبح يميّز في نظرية الأفعال اللغوية بين القوة الإنجازية الحرفيَّة، والقوة الإنجازية المُستلزَمة.

مبدأ التعاون: جاء به غرايس لإنجاح التواصل بين الناس ولو توفير درجة معينة من التعاون والتقارب في الأغراض بين المتخاطبين، وجعل له مبدأ عام : (إذا كان للشّخصين فائدة من ممارستهما للكلام فإنّ كلّ واحد منهما سيجني ثمارَ ذلك إذا تحقق التبادل والعكس صحيح) تتدرجُ تحته أربعة مقولات جريا على طريقة كانت، وهي:

مقولة الكم: أن تقول ما هو ضروري بالضبط ولا نزيد أكثر من الضروري.

مقولة الكيف: حاول أن تجعل إسهامك التخاطبي صادقا، ونزيها.

مقولة الإضافة: أن تقول أشياء لها علاقة بالمحادثة، (مناسبة المقال للمقام).

مقولة الجهة: تكلم بوضوح، وبالنبرة الملائمة، وقدّم حججك في شكل منظّم. ويقترح بول غرايس أن توصف ظاهرة الاستلزام الحواري انطلاقا من مبدأ التعاون والقواعد المتفرّعة عنه باعتباره أن الاقتضاء التخاطبي يتحقّقُ بالخروج على قواعد التخاطب وكسرها(الخرق المقصود لإحدى القواعد الأربع مع احترام المبدأ العام)[2]

ولا يتمُّ التعرّف على مقتضيات القول ومتضمّناته (ما يمكن فهمه بالقرائن السّياقية من الخطاب المنجز)، دون معرفة قوانين الخطاب ويتمثل في:

الافتراض التداولي المسبق: راجع دروسك، في هذا المثال يفترض مسبقا أن الطالب لا يراجع دروسه، متولّدا عن السّياق الكلامي، والخلفيّة المشتركة [3]. وقد مّيز بعض الباحثين أيضا بين الافتراض الدّلالي السابق، والاقتضاء (Entailment).

القول المضمر: ويتمثل في جملة المعلومات الخطابية غير الظاهرة على السطح إلا بفعل التأويل السياقي للحديث، وقد يتجلى في حالة ادعاء المتكلم شيئا ما وإذا ما قوبل بالردع أو النفي تخفى وراء تعبيره الصريح لينقض ما اعتقده المتلقي[4]. فقولنا لأحد: إن السماء

---

[1]- صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية للطباعة، القاهرة–مصر،(د، ط) 2005، ص78.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص89، ومسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص34. وحافظ إسماعيل علوي التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 1432هـ–2011م، ص295.

[3]- ينظر: جورج يول، التداولية، ص147،148.

[4]- ينظر: صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، 86–88، وطه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 1998م، ص238–240.

ممطرة يمكن أن يتضمن دعوة للمكوث في البيت أو المبادرة إلى العمل أو الحث على عدم نسيان المظلة، حسب ملابسات الخطاب وفحواه[1].

3-الإشاريات: (Deicties)

وكان بيرس أول واضع له[2]. ويلفت لفنسون إلى أن التعبيرات الإشارية تذكير دائم للباحثين النظريين في علم اللغة بأن اللغات الطبيعية وضعت أساسا للتواصل المباشر بين الناس وجها لوجه، وتظهر أهميتها البالغة حين يغيب عنا ما تشير إليه فيسود الغموض ويستغلق الفهم [3] بحيث لا يتحدد مرجعها إلاّ في سياق الخطاب التداولي[4].

وأغلب الباحثين على أن الإشاريات خمسة أنواع: شخصية، وزمانية، ومكانية واجتماعية وخطابية أو نصية، واقتصر بعضهم على الثلاثة الأولى.

1-الإشارة الشخصية:(Personal Deicties): أوضح العناصر الإشارية الدالة على شخص هي ضمائر الحاضر والضمائر الدالة على المخاطب.

أما ضمير الغائب فيدخل في الإشاريات إذا كان حرا أي لا يعرف مرجعه من السياق اللغوي.ويدخل في الإشارة إلى الشخص التدابير... [5].

2-الإشاريات الزمانية: كلمات تدل على زمان يحدث السياق بالقياس إلى زمان المتكلم: فزمان المتكلم هو مركز الإشارة الزمانية في الكلام والزمان النحوي لا يطابق الزمان الكوني في كثير من أنواع الاستعمال، وتدخل فيه كلمات مثل: الآن، السنة المقبلة، ومنذ وشهر...الخ فهي كلمات لا يتضح معناها إلا بالإشارات إلى زمان بعينه[6].

3-الإشاريات المكانية: وأكثرها وضوحا هي كلمات الإشارة، نحو، هذا وذاك وسائر ظروف المكان، فوق، تحت، أمام، خلف...[7].

---

[1]- سامي عياد حنا وكريم زكي حسام ونجيب جريس، معجم اللسانيات الحديثة،مكتبة لبنان،ط1، 1997م،ص112.

[2]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديد في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية- مصر، (د.ط) ص 16، 17.

[3]- د. محمود أحمد نحلة، آفاق جديد في البحث اللغوي المعاصر، ص 16،17.

[4]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، 2004م، ص 81.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، ص17-19.

[6]- نفسه، ص 19.

[7]- ينظر: المرجع نفسه، ص22، وعبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 84.

الفصل الأوّل:
أثرُ السّماع في الخلاف النَّحوي العربي:

- المبحث الأول: السّماع في البصرة.
- المبحث الثاني: السّماع لدى الكوفة.
- المبحث الثالث: أولويّة السّماع وأثره في التفكير النّحوي العربي:

أولا: فكرة السياق وأثرها في التفكير النحوي العربي:

أ- التسييق(القرائن المقالية).

ب-نقل الحال(القرائن الحالية).

ثانيا: السياق وحيثيات الاستعمال في نظرية النحو العربي.

1- الإعراب التداولي.

2- توقف الدلالة على السياق التواصلي(الاستلزام الحواري).

3- بين مقام الإسناد ومقام التلفظ(حركية الخطاب).

4- الإشارات التواصلية (الحقيقة الكونية الخارجية).

تمهيد:

النّحو هو انتحاء سبيل كلام العرب في بنية ألفاظها وأساليبها وما يستتبعه المقام ومقتضى الحال.

وبديهيٌّ أنّ القرآن قد تنزل على العرب بلغتهم، مساوقا لأساليبهم، كون الرسالة القرآنية فهمت بطريق لغة شعرهم، فسعى الدرس النحوي إلى فهم النص، باحثا عن كل ما يفيد في استنطاقه، ومعرفة ما يؤدّيه باعتباره أعلى ما في العربية من بيان.

و"النّحو دعامة العلوم العربية، وقانونها الأعلى، ولن تجد منها علما يستقلّ بنفسه عن النحو، أو يستغني عن معونته، فلا سبيل إلى استخلاص حقائق جميع العلوم النقلية والنفاذ إلى أسرارها، بغير علم النحو وبإلهام منه"[1].

قال الرسول (ص):(إنّ العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم)؛ لأنّ علم اللغة من فروض الكفايات وبه تعرف معاني ألفاظ آي القرآن الحكيم والسنة[2].

إن اللغة – وإن كانت أداة للفكر–ليست هي الفكر نفسه، وليست أحكامها أحكامه فإنّما هي تخضع لعوامل نفسية، واجتماعية وبيئية[3].

ونظرا لما كان من ثراء العربية ونضجها، ومن اختلاف اللهجات فيها، وما يرفد به القرآن الكريم والشعر من مادة أولية مهمة، وما كان عليه ولاة الأمر والنحاة من استعداد عقلي ونفسي، ما يمثل التربة الخصبة التي تهيّأت لكي ينبت فيها الدّرس النحوي، يانعا مزهرا، ثم توفّرت الدوافع الخاصّة التي كانت خدمة القرآن وصون اللغة من اللحن أبرزها جميعا. لهذا كلّه كانت نشأة الدّرس النّحوي نشأة حتميّة. كما سنبيّن في هذا الفصل الذي انطلقنا فيه بالحديث عن بيئتي البصرة والكوفة صانعتي النحو العربي؛ حيث جرّد

---

[1]– محمود فجال، الحديث النبوي في النحو العربي، أضواء السلف، الرياض–السعودية، ط2، 1417هـ–1997م ص26.

[2]– السيوطي، المزهر ،260/2.

[3]– ينظر: مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، منهجها في دراسة اللغة والنحو، مصطفى الحلبي وأولاده، مصر ط2،1377هـ–1958م، ص51.

النحاة عناصر الاستدلال فجعلوا من أدلّتهم السّماع والقياس، الذي أرسوا عليه النحو العربي[1].

وعلى الرغم من اهتمام النّحاة العرب بالقياس، إلا أنّ قسما منهم قد أولى السّماع قيمة كبرى، فقد اصطخب جدلهم حول الاعتداد بشواهد السماع بين مؤيّد لها، ومعارض أنكرها وتمرَّد عليها، وممّن أنكرها: غالبية البصريين ما دعاهم إلى شيء من الاعتذار عن كثير من الظواهر التي توجد في أكثر النصوص قبولا وأعظمها أثرا في السّامعين وقد لاقوا نصيبهم من الرّد من قبل الكوفيين، الذين يعوّلون على جانب الاستعمال أكثر من غيره، ولو كان الاستعمال يخالف القوالب التي وضعها النحاة أنفسهم، فاستهدفوا السياق لاستيضاح معنى الاستعمال، للحصول على حلول لما قد يكون من تضارب بين المعنى والسياق المنطوق- الديناميكي المتحرك- فالكلام المسموع هو صورة لحركة السياق وكثيرا ما يتّسم بطابع التعارض ومتطلّبات النظام القواعدي.

المبحث الأول: السّماع في البصرة:

تم تمصير البصرة في صدر الإسلام أيام خلافة عمر بن الخطاب بإذنه، وتحت إمرته[2]، وكان ذلك سنة 14هـ الموافق لـ635م، في غالب الروايات وأرجحها[3].

وقد قامت مكان الخريبة، وهو ميناء فارسي صغير، وكان لهذه المنطقة موقع جغرافي مهم -فهي ملتقى نهري دجلة والفرات-ومركز تجاري عظيم، يتوسط الشرق والغرب؛ ما ساهم في سرعة نموها واتساعها وازدهارها في زمن محدود،وهو ما لفت إليها أنظار واهتمام الفاتحين، بعد أن مصّرها عتبة.

لقد كانت تمثل مستقر الحضارة العربية ، وملتقاها بغيرها من الحضارات الأجنبية فالعرب الوافدون عليها ومنهم(تميم، وقريش، وكنانة، وثقيف، وباهلة، وبكر وعبد القيس والأزد وغيرهم...)، رغم تغلب نزعة البداوة عليهم، إلا أنهم لما هاجروا إليها رسخت أقدامهم فيها(المدينة)، فأخذوا الكثير من ثقافاتها مع احتفاظهم وصونهم لمقومات عروبتهم وأسلوب حياتهم، وما ساعدهم في ذلك هو تموقع البصرة على مشارف البادية-موطن

[1]- ينظر: محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، دار مكتبة الحياة ، بيروت- لبنان، ط1 1400هـ -1980م، ص29.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص46.

[3]- ينظر: صلاح روّاي، النحو العربي، نشأته، تطوره، مدارسه،رجاله،دار غريب، القاهرة، د.ط،2003م، ص77،78.

الأساليب الفصيحة واللغة السليمة، المبرّأة من شوائب اللّحن الدخيل-، كما ألفوا الفرس الذين دخلوا الإسلام عند استيطانهم البصرة، وجنسيات أخرى متعددة(السند، اليونان الصابئة)؛حيث كان العلماء يرحلون إلى البادية تارة، ويستقبلون الأعراب الخلّص القادمين منها إلى مدينتهم تارة أخرى، ما أنتج مزيجا من الأجناس والثقافات المؤثرة والمتأثرة فبرز ما يشبه الاندماج بينهم ، فكان للعرب غلبة الدين واللّغة، وللفرس غلبة أسباب الحضارة من ملبس وملعب وعمران وبناء حمامات، وغيرها، ولليونان غلبة الفلسفة والمنطق والحكمة والطب[1]، ولا غرو فإن أقدم المترجمين قد وجد بها فترجم حنين بن إسحاق اليهودي(الكتاب) فكافأه المأمون بوزنه ذهبا[2]، فطبعت المجتمع البصري صورة ممزوجة بعد النقاء العربي وصفائه لغة وأدبا ونظما وعادات ما صيّر تفشي اللَّحن في الكلام أمرًا مألوفا جدا.

أما حياة هذا المصر الثقافية فعمادها مركزان قاما بنشر الثقافة والدعوة إليها وترغيب الناس فيها، فكانا مصدري إشعاع لهذه البلاد الإسلامية ومحط رحال المسافرين؛ ألا وهما:

1-المسجد الجامع: وفيه تعقد حلقات الشيوخ لتعليم الصبيان، وقد اختص نفر منهم بأبناء الولاة والقواد، كما اجتمع فيه الناس على اختلاف نزعاتهم لسماع قراءة الحسن البصري للقرآن، والتي اتبع فيها طريقة عبد الله بن العباس في اهتمامه بالتفسير والاستشهاد عليه باللغة، كما ظهرت فيها مجالس الوعظ والقصص يقوم بها رجال مختصون برعوا في هذا المجال، كما ضم المسجد طلبة الحديث عند كل من أيوب بن أبي تميمة السختياني ومجلس حماد بن سلمة، ومجلس واصل بن عطاء، كما عقدت في المسجد حلقة أبي عمرو بن العلاء-عربي الجنسية والعالم بالقرآن وقراءاته- الذي كان أحد القراء السبعة، وكذا حلقة الخليل بن أحمد الفراهيدي، كما ضم المسجد حتى حلقات الشعر...

2-المربد: وهو سوق بظاهر البصرة، وسمي(بسوق الإبل) وهو أشبه بسوق عكاظ، فقد كان من الأماكن المهمة في الحياة الثقافية للبصرة ، حتى اتخذه الشعراء-إضافة إلى كونه

---

[1]- ينظر: محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب، ص46. وخديجة الحديثي، المدارس النحوية، ص 25-27.

[2]- ينظر: صلاح روّاي، النحو العربي، ص87.

سوقا تجاريا– مقصدا وملتقى لهم ينشدون فيه أشعارهم ويسمعون من النقاد آراءهم، كما أفاد منه اللغويون والرواة كثيرا وذلك للقائهم فيه لعرب الوفادة من البادية، حيث كان طلاب العلم واللغة يقبلون على هؤلاء الأعراب للاستماع إليهم، ومشافهتهم والأخذ عنهم؛وكان هؤلاء الأعراب ينتمون إلى قبائل عدة[1]، وقد اشتهر منهم عدد كبير، منهم: أبو مهدية الذي كان يتكلم بلغة أهل الحجاز، والمنتجع بن نبهان الذي كان يلتزم لهجة تميم؛اللذان ورد ذكرهما في مناظرة عيسى بن عمرو وأبي عمروبن العلاء، كما اشتهر منهم:

أبو البيداء الرباحي، وأبو عمرو بن كركرة، وأبو طفيلة الحرمازي، ورؤبة بن العجاج الذي كان محط إعجاب يونس بن حبيب ولازمه، وينسب إليه أغلب مروياته له في اللغة والنحو والأدب، حتى أسموه (غلام رؤبة).فتلقفت الفصاحة عن العرب شفاها بالمربد، وكذا بطريق الرحلة لمشافهة الأعراب الأقحاح[2]، الذين مازال في جعبتهم ملكة اللغة الصحيحة، كما أنّ سلائقهم لم تشبها شائبة التحضر، بدافع وضع أصولهم في الدرس النحوي واللغوي على ما يسمعونه بعد ملاحظة أساليبهم في التعبير ورصدها ودراستها[3].

وأشهر من رحل إلى البادية لجمع اللغة واستقائها من منابعها الأصيلة: الخليل بن أحمد، يونس بن حبيب، والنضر بن شميل، وأبو زيد الأنصاري[4].

وكان الأعراب يختلفون إلى المربد في المواسم حتى أصبح أشبه بالنوادي الأدبية والثقافية،يؤمها الفصحاء العرب، ويتناشد فيها الشعراء، ويفيد منها ذلك طلاب اللغة والأدب الذين كانوا يحرصون على الخروج إليها لمشافهة الأعراب، والأخذ عنهم[5].

ما هيّأ الحياة العقلية في البصرة ليفكروا في وضع البذرة الأولى التي نمت وازدهرت وأثمرت فيما بعد هذا النحو العظيم.

ذهب جمهور إلى أن وضع النحو كان في الصدر الأول للإسلام، ولم يكن قبل الإسلام ما يحمل العرب على النظر إليه، لأنهم كانوا ينطقون عن سليقة جبلوا عليها، فلما

---

[1]– ينظر: خديجة الحديثي، المدارس النحوية، ص28،30، ومحمد آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب ص46،47.

[2]– ينظر: صلاح روّاي، النحو العربي، ص85،86.

[3]– خديجة الحديثي، المدارس النحوية، ص30.

[4]– ينظر: صلاح روّاي، النحو العربي، ص86.

[5]– محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب، ص47، نقلا عن: تاريخ الطبري3/590.

اختلطوا بالفرس والروم أثناء الفتوحات الإسلامية- كما ذكرنا سابقا- ظهر اللحن في اللغة، وفشى الفساد فيها ، وتسرّبت عدواه وتعدّت إلى القرآن الكريم والحديث الشريف ولغة التواصل، هذا ولم يبق اللحن مقصورا على غير العرب ممن شملهم الإسلام بل تجاوز ذلك إلى العرب أنفسهم، فهذا الحجاج بن يوسف وهو من أهل الفصاحة قد عرض له اللحن، وقد كان وضعه ونشوؤه-النحو- في العراق بحكم موقعه الجغرافي-؛ لأنه على حدود البادية، وملتقى العرب بغيرهم، فكان أظهر بلد انتشر فيه وباء اللحن، ما كان سببا في وضع قواعد للغة تضبط الألسنة من الوقوع في اللحن والخطأ، وهو ما لم تستسغه العرب ونفرت منه، ومن مظاهر إنكارهم له قول النبي-صلى الله عليه وسلم - عندما لحن رجل بحضرته: (أرشدوا أخاكم فقد ظل)*، وقول أبي بكر الصديق: "ولأن أقرأ فأسقط أحبّ إلى من أن أقرأ فألحن"[1].

وهذه بعض الروايات المشهورة عن اللحن:

- يروى أن أعرابيا قدم في خلافة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يريد تعلّم القرآن فقال من يقرئني شيئا ممّا انزل على محمّد-صلى الله عليه وسلّم-فأقرأه رجل سورة براءة، فقرأ ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ﴾[2] بجر لفظ رسوله فقال الأعرابي: إن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فلما بلغ عمر مقالة الأعرابي دعاه وصحح له القراءة، ثمّ أمر عمر بن الخطّاب ألا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة.

- ويقال إن أبا الأسود الدؤلي دخل بيته، فقالت له إحدى بناته: يا أبت ما أحسن السماء قال نجومها، فقالت: إنما تعجبت من حسنها، فقال قولي إذن: ما أحسن السماء!، وقيل: إنها قالت له: يا أبت ما أشدّ الحر؟ فقال لها: إذا كانت الصقعاء من فوقك والرمضاء من تحتك، وفي رواية أخرى (شهرا ناجر)، فقالت: إنما أردت أن الحر شديد، فقال لها قولي: ما أشدّ الحر![3]

---

* الحديث الشريف مذكور في الخصائص(باب في ترك الأخذ عن أهل المدر)ج1.

[1]- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها،341/2. وينظر: أحمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، النيل-القاهرة، ط2، د.ت، ص16-20. والسامرائي، المدارس النحوية، أسطورة وواقع، دار الفكر، عمّان ط1، 1987م، ص9.

[2]- التوبة/3.

[3]- ينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1986م، ص13-15.

إضافة إلى اللحن كان هناك حاجة المسلمين من غير العرب إلى تعلّم العربية والتعبّد بكتابها الخالد والحاجة إلى فهم النص القرآني، والتعرّف على أسراره.

وقد تعددت الروايات في شأن واضع النحو، يقول الزبيدي: "أوّل من أصّل النحو وأعمل فكره فيه أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي، ونصر بن عاصم وعبد الرحمان بن هرمز..."[1]. وأكثر الناس على أبي الأسود الدّؤلي.

ويقول أبو البركات بن الأنباري: "...أن أوّل من وضع علم العربية وأسس قواعده وحد حدوده أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلي... وسبب وضع علي عليه السلام لهذا العلم ما روى أبو الأسود قال: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فوجدت في يده رقعة، فقلت: ما هذه يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني تأمّلت كلام العرب فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء- يعني الأعاجم-، فأردت أن أضع شيئا يرجعون إليه ويعتمدون عليه..."[2].

وقال ابن خلدون: " فلمّا جاء الإسلام... والسمع أبو الملكات اللسانية، ففسدت بما ألقى إليها مما يغايرها، لجنوحها إليه باعتياد السمع. وخشى أهل العلوم أن تفسد تلك الملكة رأسا...فينغلق القرآن والحديث على المفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد...فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو"[3].

وقد مر النحو بمراحل حتى نشأ ونضج:

المرحلة الأولى: في هذه المرحلة كان النحو عبارة عن نظرات لغوية ومسائل عامّة تثار في مجالس العلماء، وقد استأثرت بها البصرة صاحبة الفضل في وضعه، فالقراءات والتفسير في البصرة كانت باعثا على نشوء البذرة الأولى للدراسات اللغوية والنحوية لحفظ القرآن الكريم وصيانته بهمة وعزم المسلمين والقائمين بالأمر في ذلك الحين؛ حيث

---

[1]- الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن)، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف القاهرة، ط 2، د.ت، ص 11.

[2]- حسن ظاظا، كلام العرب، من قضايا اللغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، 1976م، ص160، نقلا عن: نزهة الألباء، ص4.

[3]- ابن خلدون(عبد الرحمان)، المقدمة، تح: حامد أحمد الطاهر، دار الفجر، جامع الأزهر-القاهرة، ط: 2، 1434هـ-2013م، ص701.

يسّر الله عليهم أمر جمعه والعناية به وسخّر له من يقوم بخدمته ويحافظ عليه مما قد يتسرّب إليه من الزيادة أو النقصان، من أمثال أبي بكر وعثمان[1].

وأهم عمل كان في هذه المرحلة[2]:

1- نقط الإعراب الذي ابتكره أبو الأسود الدؤلي.

2- نقط المصاحف.

المرحلة الثانية: في العقود الأولى من القرن الثاني الهجري، في هذه المرحلة تتواصل الجهود في الدرس النحوي ويجد أصحابها في تتبّع النصوص العربية لاستخراج الضوابط؛ كلّ هذا مع ثلاثة علماء كانت لهم بصمات واضحة في تاريخ النحو العربي وهم: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي(117هـ) الذي قيل عنه(أوّل من بعج النحو ومدّ القياس وشرح العلل)، وأبو عمرو بن العلاء وهو أحد القراء السبعة المشهورين، وعيسى بن عمر الذي روي عنه أنه أوّل من ألّف في النحو، وفيها استخدمت السُّبل المنهجية من قياس وتعليل وتأويل، إلا أنّه لم يزل نظرات عامّة في مجال القراءات والشعر[3].

المرحلة الثالثة: (150هـ فما بعد):

ويمكن أن يؤرّخ لها ابتداء من النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة؛ وهي مرحلة نضج النحو واكتمال قضاياه ومسائله، ووضع لبناته على أيدي تلامذة أبي عمرو بن العلاء، وأبرزهم الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي (ت175هـ) الذي اعتدّ بأحكام العقل وكان ذلك إعلانا بخروج النحو من أسلوبه الفطري القديم، إذ نجد النحو هيكلا قائما بكل مستوياته اللغوية وأسسه وأصوله[4]، يشهد بذلك الكتاب الذي عُزي إلى سيبويه والذي دعاه الناس (قرآن النحو)، حيث لم يترك شاردة ولا واردة من علم النحو إلا أحصاها[5].

---

[1]- ينظر: جلال الدين السيوطي الشافعي، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت-لبنان، د.ط، 1431هـ-1432هـ-2010م،1/ 84 وما بعدها، و: شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص17، 18.

[2]- ينظر: خديجة الحديثي، المدارس النحوية، ص42-44. والطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ص 37،38.

[3]- ينظر: الطنطاوي، المرجع نفسه، ص: 38،39 وشوقي ضيف، المدارس النحوية، ص18.ومحمد المختار ولد أباه تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 2، 1429هـ-2008م، ص55 وما بعدها.

[4]- ينظر: ولد أباه، المرجع السابق، ص: 72وما بعدها. والمخزومي، مدرسة الكوفة، ص 47.

[5] - ينظر: صلاح روّاي، النحو العربي، ص110.

وجملة المصادر التي اعتمدها نحاة البصرة وأخذوا عنها[1]:

1- القرآن الكريم: وهو أصدق مرجع يقام عليه النحو، لأنه أحيط بعناية لم يشهدها كتاب غيره واكتنف بالرعاية منذ زمن مبكّر.

2- الشعر الجاهلي والإسلامي: استشهدوا بالشعر الجاهلي وتجاوزوه إلى الشعر الإسلامي، فكان لهم من شعر جرير والفرزدق والعجاج ورؤبة وأبي النجم مادّة اعتمدوها في نحوهم.

وقد عنوا أيضا بشعر بشار بن برد، مستشهدين به رغم تجاوزه (لعصر الحقبة الزمنية التي اشترطوا الوقوف عندها في استشهادهم). ويذكر تمام حسان[2] أنهم لا يفرقون بين شعر امرئ القيس، وشعر إبراهيم بن هرمة؛فهم يستشهدون تقريبا بأشعار المحدثين الذين عاشوا حتى منتصف القرن 2هـ.

3- الفصحاء من العرب: هم سكان البادية المنتمون غالبا إلى قيس وتميم وأسد وهذيل وكنانة وطيء؛ أي من أقاموا بأواسط بلاد العرب وتوغلوا في البداوة ولم يتأثروا بلغات الأقاليم والأرياف المجاورة.

- كما أن البصريين قد اطمأنوا إلى صحّة لغة جماعة من الفصحاء من غير العرب أيضا من ذوي قوة الملكة اللغوية، كالحسن البصري، الذي قال فيه أبو عمرو بن العلاء،"ما رأيت أفصح من الحسن البصري ..."

4- الأمثال: وما جرى مجراها من عبارات قصار حفظها الاستعمال - كالحكم - وشاعت على الألسنة كقول العرب: الصيف ضيعت اللبن، تمرة خير من جرادة، إلى غير ذلك ممّا يطمأن إلى صحّة الاستشهاد به.

- أمّا الحديث، فقد استبعد في احتجاجهم[3].

وقد اعتمد أهل البصرة في تأسيس مذهبهم على الركائز الآتية:

---

[1] ينظر: مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص51، والسامرائي، المدارس النحوية، ص22.

[2]- ينظر: تمام حسان، الأصول، ص82.

[3]- ينظر: مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة،52.

1- اعتماد سماع المصادرالموثوقة من كلام العرب:

ركّز نحاتنا البصريون بداية على سلامة ما ذهبوا إليه، وتأصّله في اللغة، وجريانه على نمط كلام العرب وأساليبهم استعانة بما توفر لهم من مرويات رأوا أنها تمثّل اللغة العربية تمثيلا صادقا، ليبنوا عليها أحكاما لغوية، طبعها الشّمول؛ فها هو أبو الأسود الدّؤلي يقول: "من العرب من يقول: لولاي لكان كذا وكذا ..." وهو بصدد الحديث عن جواز المجيء بالضمير بعد لولا، ثم أورد شاهدا مثبتا صحّة ذلك، من الطويل[1]:

وَكم موطنٍ لَوْلايَ طِحْتَكما هَوى بأَجْرامِهِ من قُلَّةِ النِّيق مُنْهَوِي

كما أنهم اتبعوا السابقين وأخذوا عنهم[2].

ما يظهر أنهم كانوا يقتفون آثار الأولين ينقلون عنهم،ويستدلون بما قالوا في إثبات صحة ما ذهبوا إليه، فكان جهدهم منصرفا إلى رواية ما سمعوا من أسلافهم.

2- تحكيم المقاييس النحوية[3]:

"ولمّا كان لابد أن يصطدموا بمسائل كثيرة لا تنطبق عليها أحكامهم، فلجئوا إلى القياس، جاعلين منه أداة لصنع اللغة، وصنع أمثلتها، وصور تعبيرها"[4]، وقد وصفت المدرسة البصرية بأنها مدرسة قياسية[5]. وقد قام منهج القياس عند البصريين على بناء القواعد على الأغلب الشائع في لسان العرب ومن ثمّ استخلاص القواعد والأصول العامة التي تطبق على جزئياته. ويبقى المسموع هو الأصل عند الخليل. فإذا تعارض السماع والقياس لجأ إلى السماع[6].

3- اعتماد العقل في الظاهرة اللغوية[7]: لقد نتج عن التمسك بمنهج القياس عند البصريين بعض الظواهر العقلية ومن مظاهر تأثرهم بالعقل والمنطق وصف اللغة بالحكمة والعدالة

---

[1]- ليزيد بن الحكم من شواهد سيبويه، الكتاب، ج395/2.

[2]- ينظر: صلاح روّاي، النحو العربي، ص96-98، والسيوطي، المزهر، 240/2،241.

[3]- ينظر: مجدي محمد حسين، القاعدة اللغوية والقراءات المخالفة، مؤسسة حورس الدولية، الاسكندرية، 2006م ص15.

[4]- المخزومي، مدرسة الكوفة، ص 45،46.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، ص350.

[6]- ينظر: خديجة الحديثي، المدارس النحوية، ص 71.

[7]- ينظر: مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص:48. ومجدي محمد حسين، القاعدة اللغوية والقراءات المخالفة ص15.

والانسجام، إذ شبّهوا الظواهر النحوية بالظواهر المادية، كما استخدموا الأحكام المنطقية وطبقوها على تفسير الظواهر النحوية، ومن أمثلة ذلك:اهتمامهم وإيمانهم بالعامل وتأثيره وقوته وضعفه.

4- ظاهرة التخطئة والتحري في لغتهم:

لقد كان من نتائج تحكيم القياس أيضا عند البصريين أنهم تجرّؤوا على تخطئة العرب وظهرت هذه النزعة عند عيسى بن عمر الثقفي وشيخه عبد الله بن أبي اسحاق من متقدمي البصريين[1].

5-كثرة التأويل والتقدير:

ولما لم يسعفهم القياس بكل ما كانوا يريدون، فلازالت الكثرة الكاثرة من المسائل يستعصي عليهم اندراجها في أحكامهم العامة- لجؤوا إلى التأويل، والتأوّل البعيد الذي يخالفه الظاهر مخالفة بعيدة، فالملاحظ أنه قد كثر تأويل نصوص اللغة في المذهب البصري كونهم لم يجدوا وسيلة لربط هذه النصوص المخالفة لما هو متوافق غير سبيل التأويل،وقد تعدّدت أساليبه من أهمها (الحذف، التقدير، الشذوذ، الضرورة)[2].

6- الضبط والدقة:

تبرز ظاهرة الضبط والتدقيق عند البصريين من خلال ما توصلوا إليه من أصول نحوية، وهذا ما يتطلبه المنهج العلمي السليم ضبطا للغة من جهة وتيسيرا للدارسين من جهة أخرى.(وقد كانوا أكثر إذعانا لسلطان المنطق.)

- وتتّضح ظاهرة الضبط في شيئين:

1- أن تكون الشواهد (محل الاستنباط والتقعيد) جارية على ألسنة الفصحاء الموثوق بهم، فلا يعتد بالشاهد الواحد؛فهم لا يأبهون لمخالفة بعض الاستعمالات الفصحى أقيستهم.

2- أن تكون شائعة وكثيرة[3]: ما نراه يلوح في عبارات سيبويه (سمعت ممن أثق به من العرب)، وبالتالي قيامه على قواعد ثابتة مطّردة ما أكسبه الإتقان والضبط.

---

[1]- ينظر: تمام حسان، الأصول، ص 33-35.

[2]- ينظر: صلاح روّاي، النحو العربي، ص100-103.ومهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص 46.

[3]- ينظر: العكبري(أبو البقاء ت616هـ)، مسائل خلافية في النحو، تح: عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط3 1428هـ-2007م، ص: 27.

المبحث الثاني: السّماع في الكوفة:

أما الكوفة فقد مصّرها سعد بن أبـــي وقـــاص بعـــد البصـــرة بســـنتين أو ثـــلاث (16هـــ/17هـــ) في خلافة عمر بن الخطاب أيضا، واختير موقعها على الجانب الغربـــي من الفرات بحيث يسهل الاتصال بمقر العاصمة الإسلامية (المدينة المنـــورة) ، ويحـــدها شرقا نهر الفرات وغربا الصحراء الواسعة المطلة على مشارف بلاد الشام، وقد ســـكنها عرب اليمن ومضر إضافة إلى الفرس الذين انضووا تحت لواء الإسلام بعد اندحارهم أمام جيش سعد، وحالفوا العرب ولقبوا (بحمراء ديلم- نقيبهم-)، كما سكنها كذلك جماعة مـــن السريان الذين كانوا يستوطنون المنطقة، وعناصر من النّبط؛ الـــذين يتكلمـــون الآراميـــة إضافة إلى جماعات من يهود ونصارى نجران، والكوفة منطقة زراعية اشتهرت بالنخيل وبباعة التمر[1].

- وقد ولّى علي عبد الله بن عباس على البصرة، وسار هو إلى الكوفة -أوّل مـــن بايعـــه بالخلافة-فاستقر فيها.

- ولمّا تموقعت الكوفة عل الحدود الصّحراوية، كانت مركزا للتبادل التجاري بين كبـــار أصحاب الإبل القادمين من البادية والمدن المختلفة، فصارت ملتقى القبائل العربية القادمة من الحجاز واليمن، ونزل بالكوفة الصّحابة ممن شهدوا بدرا،وفي مقـــدمتهم عمـــار بـــن ياسر، وعبد الله بن مسعود[2].

- وتشبه الحياة الثقافية في الكوفة أختها في البصرة من عدّة وجوه؛أهمها الاهتمام والعناية المشتركة بتدارس القرآن وقراءاته، وبالفقه وأصوله -حتى سميت الكوفة بقبة الإســـلام- وبالشعر، وقد كان بالكوفة آنذاك مراكز ساعدت على نشر الثقافـــة ونموّهـــا وازدهارهـــا فقهية كانت أم لغويّة، أم أدبية أم نحوية، ومن أشهر مراكزها الثقافية[3]:

1- مسجد الكوفة: فلم يتخذ للعبادة فقط، بل كان مركزا للعلوم المتنوّعـــة، فعقـــدت فيـــه حلقات تعليم القرآن وقراءاته وتفسيره، وللحديث وروايته ودرسه كما كان مقرا للقصاص والوعاظ، والفقهاء منذ العهد الأموي، وحتى العصر العباسي حيث نمت حلقـــات الـــدرس

[1]- ينظر: محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب، ص47.وصلاح رواي، النحو العربي، ص374.

[2]- ينظر: خديجة الحديثي، المدارس النحوية، ص: 112،113.ومهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص12.

[3]- محمد حسين آل ياسيين، الدراسات اللغوية عند العرب، ص48، وخديجة الحديثي، المدارس النحوية ص: 113، 114.

الأدبي واللغوي والنحوي، فكان للفراء حلقة وكذا للشعراء والأدباء ينشدون الشعر ويروونه، إلى درجة أن الكميت بن زيد وحماد الراوية اجتمعا في مسجد الكوفة فتذاكرا أشعار العرب وأيامهم وتنازعا ثم تناظرا وتساءلا.

وبذلك كان الفضل الكبير للمسجد في ازدهار العلوم ونشرها، فقد أشيع فيه العلم للعربي والمولى والكوفي والوافد دون حده وبلا عنصرية.

2- دور الخلفاء والأمراء والوزراء والأغنياء من أهل الكوفة: حيث كانوا يتخذون لأولادهم معلّمين خاصّين؛ ومنهم: شرقي بن القطامي، الذي كان وافر الأدب عالما بالنسب، وكذا أبو معاوية شيبان بن عبد الرحمان التميمي النحوي وكان قارئا ومحدثا نحويا من متقدمي النحاة، اشتغل مؤدبا لأولاد داوود بن علي بن عبد الله بن عباس؛ فأكثر الكوفيين كانوا يجلسون إلى الخلفاء ويؤدبون أولادهم، حيث طلب علي بن المبارك الأحمر من الكسائي أن يخلفه في تأديب أولاد الرشيد.

3-مجالس المناظرة: التي كان لها أكبر الأثر واليد الطولى في نشر الثقافة على اختلاف علومها، فقد تهيّأ لها المناظرون من فقهاء ونحاة وشعراء ولغويين لاطلاعهم على العلوم الوافرة، فخاضوها أمام حشد وجمع كبير من المستمعين على اختلاف طبقاتهم، وبخاصّة الولاة والأمراء والعلماء المختصّين أولا ثم شاركهم الخلفاء والوزراء، ولربما ظاهروا فريقا على فريق[1].

- كما كان للرّحلة أثرها البيّن في تنمية هاته العلوم الغنية وانتشارها بين الكوفة وغيرها من الأقطار، حيث كان الكوفي يرحل للسماع والمناقشة والاطلاع، سواء إلى البصرة أو بوادي نجد والحجاز، ويرجع محمّلا بعلم هذه البيئات إلى مدينته الكوفة التي وإن كانت البصرة هي السباقة إلى وضع الضوابط النحوية الأولى، لم تتأخر -الكوفة- عنها إلا قليلا، فأبو جعفر الرؤاسي الذي يعد من أوائل شيوخ الكوفة وكان تلميذا لعيسى بن عمر الثقفي وأبي عمرو بن العلاء وكذا معاذ الهراء الذي تتلمذ على يد المذكورين وهو أستاذ الفراء وكذا الكسائي تلميذ الرؤاسي، قد رحل إلى البصرة أكثر من مرة قابل في أولاها الخليل وسمع منه وأخذ عنه ثم رحل إلى البوادي حيث دوّن ما سمع ؛وعاد بعد وفاة

[1]- ينظر: خديجة الحديثي، المدارس النحوية، ص 114. و مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص66 و163.

الخليل إلى الكوفة، ثم رحل مرّة أخرى إليها أيام يونس بن حبيب وجلس حلقته وشارك في المناظرات الجارية في الحلقة .

– وكذا كان للبصريين الذين رحلوا إلى الكوفة–واتخذوا منها مستقرا ومقاما–أثرهم في نشر علوم اللغة كأبي معاوية شيبان،الذي أخذ النحو عن الخليل ورحل إلى الكوفة ليبث هذا العلم العظيم بين الدارسين، كما رحل إلى المدينة ومكة للأخذ عن علماء الفقه فيهما فكتب لهذه الرحلات أكبر الأثر والفضل في انتقال العلوم الإسلامية والعربية بين الأمصار الإسلامية، ولاسيما البصرة والكوفة، كله على إثر مساعدة رحلات أولئك العلماء الأجلاء[1].

– وقد غلب على درس الكوفة الاهتمام بالرواية والنقل وقلّ النظر في العقليات والمنطق؛حيث سكنها الرواة وأصحاب الأخبار والأيام والشعراء والقرّاء، بعكس البصرة التي أغرقت بالدراسات العقلية والفلسفية التي عزّزتها الصراعات المذهبية بين الطوائف الإسلامية[2].

ولقد بدأت الدراسة النحوية بالكوفة متأخرة بزمن عنها في البصرة – بعد قرن من الزمن تقريبا– وذلك كون الكوفة بعيدة عن طريق التجارة ومواطن كبار دول الثقافات وبذلك ضعف الاتصال بين عناصرها العربية والأجنبية لكثرة هجرة القراء والفقهاء والشعراء إليها، فشغلت بالفقه ووضع أصوله ومقاييسه وفتاواه، وبالقراءات وروايتها رواية صحيحة دقيقة، وبالحديث النبوي إلى جانب رواية الشعر، وقد تبنت المذهب الحنفي وشاع بها ثلاثة من القراء السبعة، وهم: حمزة وعاصم والكسائي[3].

ويبدأ مذهب الكوفة عند القدماء بأبي جعفر الرؤاسي مع كتابه الفيصل، والذي أخذ النحو أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفي وهو عندهم بمنزلة الخليل في البصرة لاشتراكهما في العصر وكذا المعلمين الجليلين المتمكنين في النحو...أيّما تمكّن.

ولكن النحو الكوفي قد بدأ بدءا حقيقيا وبالمعنى الدقيق– للنحو العربي– بالكسائي والفراء(207هـ) وهما عماد المدرسة الكوفية في محاذاة الطبقة الرابعة من نحاة البصرة

---

[1]– ينظر: خديجة الحديثي، المدارس النحوية، ص 115.

[2]– ينظر: محمد حسين آل ياسين،الدراسات اللغوية عند العرب، ص 48.

[3]– ينظر: صلاح روّاي، النحو العربي، ص 377.

فهما اللذان رسما صورة هذا النحو ووضعا أسسه وأصوله وأعدّاه بفطنتهما لتكون له خواصه ومميزاته التي يستقل بها عن النحو البصري[1].

وحليفنا في هذا كتابه: "معاني القرآن"، الذي عرف بخصائص المذهب الكوفي مع أنه لم يكن خاصّا بالنحو وحده كما قال المخزومي، ولا بالمعاني وحدها ، ولكنه كان أشبه ما يكون بدائرة معارف قرآنية؛ يتحدّث فيه الفراء عن اللغة كثيرا من نحو وصرف وبلاغة وإعجاز ثم يتحدّث عن الاستعمالات الواردة في القرآن الكريم وما سمع من كلام العرب، وعدم خصوصية هذا الكتاب لا تنقص من قيمته كونه هو المصدر الأوفر والأجمع والمرجع الباقي والموثق لنحو الكوفة، فلا تجد في المكتبة العربية اليوم كتابا يضم آراء الكوفيين بالتأصيل أوفى من هذا الكتاب[2].

وقد كان الكتاب لسيبويه هو المصدر الأول لمادة درسهم النحوي،حتى لقد وجد بعض كتابه" الكتاب"، تحت وسادة الفراء التي كان يجلس عليها،في رواية لأبي جعفر النحاس[3].

لذلك لابد أن يستقر في الأذهان أن المدرسة الكوفية لا تخالف المدرسة البصرية في الأركان العامة للنحو، فقد بنت نحوها كما رأينا على ما أحكمته البصرة من تلك الأركان التي تبقى راسخة في النحو إلى اليوم حتى إذا جاء سيبويه لاستغرب من كل شيء جدّ على البلاد العربية؛ من: بناء وغيرها إلا النحو، فهو هو.

غير أنها مع اعتمادها لتلك الأركان،فقد شقت لنفسها مذهبا نحويا جديدا، له طوابعه وله أسسه ومبادئه.

إذا فهناك تأثرات تعد طبيعية بين المذهبين إلا أن الكوفيين استطاعوا أن يتبيّنوا شخصياتهم إزاءه، وأن ينفذوا إلى مذهب مستقل بهم، ما أفردهم عن المذهب البصري إفرادا واضحا[4].

---

[1]– ينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص153، 154. ومهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص 67.

[2]– شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص: 158، ومهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص 163.

[3]– الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص71، 72

[4]– مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص 67–69. والسامرائي، المدارس النحوية، ص 34 وما بعدها.

وكونها بنيت على هذا الأساس،لا يعني أنها قلدتها في كل مبادئها وأصولها، بل تلقتها وغيرت وعدلت،ليخرجوا بنتائج تخصّهم ما جعل لكلّ منهما منهجا خاصا تبعا للمصادر التي رجعوا إليها في دراستهم النحوية، وهي مجملة في[1]:

1- النحو البصري: فقد لقن الكوفيون النحو البصري مشافهة ونقلا، وهذا ما وجدناه حتى عند أئمتهم تباعا الكسائي؛ الذي خرج بنفسه للبوادي يسمع من أفحاحها ويدون ذلك المسموع بعد أن شافه الخليل، والفراء فقد عكف على دراسة كتاب سيبويه، فمن النحو البصري أفادوا، ووجدوا ما يرتكزون عليه في بداية عملهم ومنهجهم النحوي الجديد.

2- لغات الأعراب التي اعتمدها البصريون: وهم عرب القبائل البدوية (قيس، تميم، وأسد وهذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين...)، الذين لم تتأثر لغتهم بلهجات الأجانب، فلم يؤخذ عن غيرهم من سائر القبائل؛ (وبالجملة لم يؤخذ عن حضري قط ولا عن سكان البراري ممن يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم).

3- لغات أخرى رفضها البصريون وأخرجوها من دائرة استشهادهم:وهي لهجات عرب الأرياف،والذين كانوا هم من – زاوية نظرهم- يرونهم ثقة كأعراب سواد الكوفة، من تميم وأسد وأعراب سواد بغداد من أعراب الحطمية الذين خطأهم البصريون، وأعابوا الكسائي بهم، حين ناظر سيبويه مستشهدا بلغتهم.

وهذا لا يجعلهم متفتحين على أي لغة كانت، إنما هناك لغات رفضوها واستهجنوها ما يعني أنهم لا يترخصون كل الترخص في قبول اللهجات واللغات إلا أنهم وثقوا بها فأبوا إغفالها، وخاصة أنها تمثلت لهم في القراءات السبع والتي يرونها من المصادر المهمة جدا.

ولكن البصرة اتهمتهم فاخرة بقولها: "نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع (أي البدو الخلص)، أنتم تأخذونها عن أكلة الشوارز وباعة الكواميخ (أي عرب المدن)"[2].

لكن –كما قلنا سابقا- عماد الكوفيين كان الثقة في فصاحة تلك القبائل، دون ترخص سلبي، ولا تشدد، بل بنوا خلافاتهم مع البصرة على أساس ما سمعوه بحق عند رحيلهم

[1]- مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص 329-331.

[2]- السيوطي، الاقتراح، ص 202.

لمشافهة عرب تلك القبائل، فها هو الكسائي، قد جاء إلى البصرة، ليدرس على الخليل بن أحمد، فنصحه الخليل أن يذهب ويدرس اللغة بين قبائل نجد، والحجاز، وتهامة، وكذا الفراء الذي أخذ علمه عن الكسائي وهو عُمدته ، كما سمع من أعراب موثوقين من مثل: أبي الجراح، أبي مروان...وغيرهما، وأخذ عن يونس وأبي زياد الكلابي، وكان الفراء ورعا متدينا، وخالف الكسائي في كثير من مذاهبه[1].

1- الشعر العربي: استشهدوا بالشعر العربي الجاهلي والإسلامي، والمحدث كأساس بنوا عليه كثيرا من أصولهم، ومن بين مسائل خلافهم مع البصريين أنهم:جوزوا إضافة النيف إلى العشرة، محتجين بقول الشاعر من بحر الرجز[2]:

كُلِّفَ من عَنَائه وشِقْوتِه بنت ثماني عَشْرةٍ من حِجَّته

وكان للكوفيين عناية فائقة بالشواهد والنوادر ن فقد كثر عندهم الحفظة لهذه الشواهد، كعلي بن المبارك الأحمر، صاحب الكسائي، الذي حفظ ألف شاهد في النحو وهاته العناية بالشواهد الكثيرة، تتفق مع منهجهم اللغوي في التتبع اللغوي ، فقد كانت حصيلة الكوفيين الشعرية أوفر وأوسع حتى فاقوا البصريين في علمه، ودليل ذلك ما نقله ابن جني، قال: أمر النعمان فنسخت له أشعار العرب في الطنوج (الكراريس)، ثم دفنها في قصره الأبيض، فلما كان المختار بن أبي عبيد الثقفي قيل له إن تحت القصر كنزا فاحتفره فأخرج تلك الأشعار، فمن ثم أهل الكوفة أعلم بالأشعار من أهل البصرة[3].

2-القراءات: وهي من أهم مصادر النحو الكوفي فكان الكوفيون يجيزونها، ويحتجون بها، بعكس البصريين الذين جعلوا كثيرا منها شاذة تحفظ ولا يقاس عليها رغم أنهم لم يجدوا سبيلا لردّها[4].

وهذا الاهتمام بالقراءات راجع إلى أن الكوفة كانت مهبط الصحابة ومنزلهم وأكثرهم عرب لا يشك في فصاحتهم، وصارت بهم الكوفة موطن القراءات، وظهر بها أئمة القراء في العراق: عاصم وحمزة وعلي.

---

[1]- ينظر: السيوطي، المزهر، 351/2.

[2]- البغدادي (عبد القادر عمر)، خزانة الأدب ولب لباب العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني القاهرة- مصر، ط4، 1418هـ -1997م، ج430/6. وفي معاني القرآن هو للعُكْليّ أبي ثرْوان،34/2.

[3]- السيوطي، الاقتراح، ص 123.

[4]- ينظر: مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص 333-344.

ومرجعهم جميعا: صحابة النبي الذين نزلوا الكوفة: والذين عرفوا بطول الباع في الفصاحة والبلاغة، وفي طليعتهم:علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود؛ فهما مصدر القراءة في العراق.

كما أن مؤسس المدرسة وإمامها الكسائي هو من أئمة القراءة، وهو عربي مسلم محض، اعتمد النقل والرواية وروى القراءات متصلة السند، وما كان من القرآن فهو أجدر بالتفصيل وأولى بالقبول من الحجج الأخرى فهو أصدق مرجع، كما أن كتاب الفراء شاهد ناطق بعنايته بالاستعمالات القرآنية التي زخر بها، فاللهجات على اختلافها حجة.

ولم يولوا بالا للأحاديث كما البصريين[1].

كما اتجهت عناية الكوفيين إلى النّقل مما ميزهم عن البصريين بأمور عدة منها:

1- الاتساع في الرواية ما أدى إلى الخلاف النحوي بين مدرستي البصرة (القياسية) والكوفة (السماعية) حيث اتسع الكوفيون في السماع بقصد ألا يهدروا نصا اعتبروه فصيحا[2] ولا يعني هذا أن البصرة لا تأخذ بالسماع والكوفة لا تأخذ بالقياس، حتى أن الكسائي هو من قال:

إنّما النّحوُ قياسٌ يُتَّبع وبِه في كُلِّ أمرٍ يُنْتَفَع[3].

ولكن السمة البارزة هي تلك، لأن السماع والقياس هما أصلان من أصول اللغة ولا يجوز لأي من المدرستين تركه.

- وعليه فأهم ما يميز منهج الكوفة اتساعها في رواية الأشعار وعبارات اللغة عن جميع العرب بدوييهم وحضرييهم وكان ذلك بدءا لخلاف واسع بين المدرستين، فالكوفة مع توسعها في الرواية اعتمدت المثال الواحد – الشاهد اليتيم–لتجعله ظاهرة عامة وتبني عليه القاعدة التي تراها صالحة، في حين اعتبرتها البصرة شواذا من القاعدة[4]، في حين لا شاذ

---

[1]– ينظر: مهدي المخزومي، المرجع السابق، ص 345–348.

[2]– ينظر: تمام حسان، الأصول، ص 39. ومجدي محمد حسين، القاعدة اللغوية والقراءات المخالفة، ص15،16.

[3]– خديجة الحديثي، المدارس النحوية، ص 131.

[4]– عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، دار النهضة العربية– بيروت، 1975، ص 54،55.

عند الكوفيين، فكل المأثور يقاس عليه، كونها احترمت النص قراءة أو شعرا أمثلا فتمسّكت بالنادر المروي وإن شذ[1].

2- استقلال النحو الكوفي بمصطلحات مخالفة لمصطلحات النحو البصري[2]:

تميَّز الكوفيون بمصطلحات مغايرة لما جاء به البصريون،وقد ساد بعضها النحو العربي، كالنعت وعطف النسق[3].

3- البعد عن التأويل والتقدير والأحكام العقلية:

لقد كان الكوفيون أقل اندفاعا إلى الأخذ بأساليب أصحاب الكلام، من اعتداد بالعقل وعناية بالأصول العامة؛ حيث كانوا أكثر انتفاعا بالمصادر اللغوية من نصوص شعرية ونثرية، وبذلك جنحوا عن تفسير الظواهر تفسيرا عقليا، وابتعدوا عن التأويلات البعيدة التي تخالف الظواهر، فلم يحاولوا التوفيق بين ما خالف القاعدة والقاعدة نفسها أو إدراج نصوص تحت القاعدة بواسطة تأويل أي بطريقة تقريرية بعيدة عن التعليل الفلسفي[4]: وقد جاء في المزهر للسيوطي مناظرة الكسائي في مجلس يونس حيث سئل عن قولهم: لأضربن أيَّهم يقوم، لما يقال: لأضربن أيُّهم؟ فقال: أيٌّ هكذا خلقت[5].

إذن فقد كانت السِّمة الغالبة على الكوفيين أنهم درسوا المادة اللغوية على أساس وصفي و"(هكذا خلقت) هي جوهر المنهج الوصفي،والذي هو أساس الدرس النحوي"[6].

إذا فقد قام منهجهم الوصفي هذا على التتبع اللغوي الذي يتميز بالاهتمام بواقع الظاهرة اللغوية، ووصفها من خلال واقعها المنطوق، والنطق الحي والاهتمام بالاستعمالات اللغوية حتى التي تعارض القواعد، فهي آتية من واقع النصوص اللغوية[7]، ومن أهم مظاهر الوصف في النحو العربي:

---

[1]- ينظر: العكبري، مسائل خلافية في النحو، ص 28، ومحمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب ص394، 395.

[2]- تمام حسان، الأصول، ص 40،41.

[3]- عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، ص 55.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 54، ومهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص 350،351.

[5]- ينظر:السيوطي، المزهر، 320/2.

[6]- عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، ص 54.

[7]- ينظر: إيمان محمد أمين الكيلاني، دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية من خلال كتب معاني القرآن، دراسة تحليلية وصفية، دار وائل للنشر-عمان، ط 1، 2006م، ص 19،20.

1- كان جمع اللغة بالاتصال المباشر مع الاستعمال اللغوي؛ والرحلة أكبر دليل على هذا.
2- كما أنهم تحروا الاستعمال اللغوي ما جعلهم لا يغفلون اللهجات كونها عناصر في اللغة الموحدة[1].

- وتبقى الخلافات بين المدرستين النّحويتين مفتوحةً لم تُحْسَم بعدُ.

المبحث الثالث: أولويّة السّماع وأثره في التفكير النّحوي العربي:

توطئة:

إذا مما تعرّضنا له سابقا تأكد لنا أن السماع من المبادئ المهمة في جمع اللغة؛كونه عبارة عن الأخذ المباشر من أبناء اللغة، أو المصدر البشري(Informant)، أو الرواية وتسجيل الكلام الحي المنطوق، فالسماع إذا عبارة عن المشافهة المباشرة، وأخذ المادة اللغوية عن الناطقين بها دون واسطة.

ويروى أن الكسائي سأل الخليل بن أحمد: من أين أخذت علمك؟ فأجاب: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة، والكسائي نفسه رحل إلى البادية وشافه الأعراب، فقال عنه ياقوت الحموي: "خرج إلى الحجاز فأقام مدة في البادية، حتى حصل من ذلك ما ذكر أنه أفنى عليه خمس عشرة قنينة من الحبر غير ما حفظه"[2].

وتُعدُّ مجالس العلماء ومناظراتهم بما يجري فيها من حوار لغوي من مصادر السّماع، ومن أدلة النحو المهمة فكانت مجالا للحوار الذي يفيد في الاحتجاج[3]. فالمُطّلع على شواهد ومتون كتب متقدمي نحاتنا الأجلاء والتي كانت محط عنايتهم وعونا لهم في تحكيم القواعد وتفسير الملفوظات والتراكيب النحوية وتحليلها، يجدهم قد عمدوا إلى متابعة الاستعمال اللغوي للمتكلم العربي؛ ومنه دراسة الملفوظات باعتبارها استعمالات فعلية للمتكلم[4]. العربي في مختلف صورها، وبما أن التداولية هي دراسة اللغة أثناء الاستعمال فإن النحو العربي قد قدّم لنا معطى تداوليا ألا وهو السّماع.هذا الأخير الذي يمثّل انطباعا

---

[1]- ينظر: عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث: بحث في المنهج، دار النهضة العربية-بيروت، د.ط 1406هـ -1986م، ص 54-56.

[2]- ينظر: محمود سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، ص569.

[3]- ينظر: سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، ص574.

[4]-Dominique Mainguoneau,Les termes clés de l'analyse du discour,Editions du Seuil collection mémo,février,paris ,1996 ,p11.

لحركة السياق المنطوق، وهذه الجوانب كلّها حاضرة في عمل النّحاة، حتى أنها تكاد تكون جزءا من تناولهم للنصوص العربية المسموعة.

أولا: فكرة السياق وأثرها في التفكير النحوي العربي؛ ونستدلّ عليه بقرائن عدّة:

أ- **التسييق(القرائن المقالية):** والتسييق هو ربط الملفوظات بسياقها النصي واللساني السابق واللاحق. ولهذا يصرّح فيرث بأنّ المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية؛ أي وضعها في سياقات مختلفة، فكما يقول تمام:(لكل كلمة مع صاحبتها مقام) وعليه فإن دراسة المعاني تتطلب على الدوام تحليلا للسياقات والمواقف التي ترد فيها حتى ما كان منها غير لغوي. وهو مفهوم مقتبس من اللسانيات الاجتماعية واستثمرته ووظفته شأنه شأن السياق. ويرى هايمس أن السياق يضطلع بدور مزدوج إذ[1]:" يحصر مجال التأويلات الممكنة ...ويدعم التأويل المقصود"[2].

فالكلمة لا قيمة لها خارج استعمالاتها اللغوية وسياقاتها، وعند العرب خاصة أنّ الكلام القابل للفهم والتأويل هو الكلام القابل للإعراب، وهذا الأخير هو الذي يقبل أن يوضع في سياقه، إذ كثيرا ما يكون المتلقي المعرب إزاء كلام يتضمّن قرائن سواء كانت ضمائر أو ظروفا أو أسماء إشارة تجعل فهمه أمرا مستعصيا دون الإحاطة بسياقه[3].

1- تناوب الحروف في الدلالة؛ حروف المعاني:

حيث نجد أن نحاتنا قد اهتموا بهذه الأدوات وعقدوا لها أبوابا خاصة في كتبهم ونظرا للأهمية التي تكتسيها قال المرادي: "لما كانت مقاصد كلام العرب على اختلاف صنوفه مبنيا أكثرها على معاني حروفه، صرفت الهمم إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وقد كثر دورها وبعد غورها، فعزت على الأذهان معانيها، وأبت الإذعان إلا لمن يعانيها"[4].

---

[1]- ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث- إربد، ط1 2006م، ص 308-311.

[2]- Gillian Brown, George Yule,Discourse analysis, Cambridge University Press, New York – Sydney ,1983,P37

[3]- ينظر: إدريس مقبول، البعد التداولي عند سيبويه، مجلة عالم الفكر، ع: 1، مج: 33، يوليو 2004م، ص 345-348.

[4]- المرادي الحسن بن القاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1413هـ -1992م، ص19.

فهذا النص يبين أن حروف المعاني هي ما يثري العربية بأساليب تتعدد وتتجدد تبعا لمقامات تواصلية متباينة، والحَكَمُ في ذلك إرادة المخاطِب وقصدُه، والسِّياق.

وقد شغلت هذه القضية الكثيرين من النحاة، فكانت مثار جدل كبير بين الكوفيين والبصريين؛ فرأى الفريق الأول أن المناوبة قد تقع بين الحروف، وذهبوا إلى أن "أو" تكون بمعنى الواو، وبمعنى بل؛ لأن ذلك قد جاء كثيرا في كتاب الله تعالى وفي كلام العرب كقوله تعالى:﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴿١٤٧﴾﴾[1]، فقيل في التفسير إنها بمعنى بل، وقيل إنها بمعنى الواو؛ أي ويزيدون.

وفي قول الشاعر من الطويل[2]:

بَدَتْ مِثْل قَرْنِ الشَّمْسِ في رَوْنَقِ الضُّحَى وَصُورَتِها أو أنتِ في العيْنِ أَمْلَحُ

أراد "بل"، وقال تعالى:﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾﴾[3]، أي: وكفورا.

وأما البصريون فذهبوا إلى أنها لا تكون بمعنى الواو ولا بمعنى بل؛ متمسِّكين بالأصل[4]. ما جعلهم يُحمّلون الأسلوب العربي ما لا يحتمل.

بخلاف الكوفيين الذين –كما نرى–لم يهملوا بعض السياقات التي خالفت الأصل؛حيث خرقت الاستعمالات السياقية القاعدة النحوية، فيما نعدّه استثمارا للبعد التداولي الاجتماعي في تحكيم قواعدهم النحوية.

وفي خصائص ابن جني (إلى) تكون بمعنى (مع)؛ احتجاجا بقوله تعالى:﴿ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[5] أي مع الله، ويقولون إن في تكون بمعنى على والحجة في ذلك قوله تعالى:﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[6]، أي عليها ويقولون تكون الباء بمعنى عن وعلى وحجتهم قولهم رميت بالقوس أي عنها وعليها[7].

---

[1]– الصافات/147.

[2]– البيت لذي الرمة عند: البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ج65/11.

[3]– الإنسان/24.

[4]– ينظر: ابن الأنباري (ت 577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، دار الطلائع مصر–القاهرة، د.ط، 2009م، 46/2، 47. (م: 67).

[5]– آل عمران/52.

[6]– طه/71.

[7]– ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ط، 1952م، 307/2.

2- زمن الفعل بين الصِّيغة والسياق: يرى النحاة المحدثون أن للّغة منطقها الخاص ومن الخطأ توقع مطابقتها للقواعد المفروضة، ومنه فربط الصيغ بزمان معين يدفع بدارس اللغة إلى الكثير من التَّكلف في فهم أساليبها، لذا فهم ينظرون إلى الزمن النحوي على كونه مدلول السياق،لا الصيغة الصرفية للفعل، ومن بين هؤلاء: المخزومي؛ الذي اهتم بالزمن النحوي في إطار عنايته بالجملة، وما تحمله بين ثناياها من سياقات نحوية متعددة[1].

ومن بين ما يتجلّى فيه أثر السياق بوضوح-من شواهد مسموعة- دلالة الماضي على الاستقبال في قوله تعالى:﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنۡهُ تَحِيدُ ١٩﴾[2] "فمعلوم أن مجيء السكرة لا يكون إلا عند الموت،فكل نفسٍ ذائقةُ الموت،ولكنَّه نبّه على اقتراب ذلك مُعبّرا عنه بلفظ الماضي"[3].

ومن الماضي الذي يُعبِّر عن الاستقبال قوله تعالى:﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾[4] " فالفعل فيها ماض، دال على الاستقبال، حيث إن المشركين كانوا يستعجلون ما وعدوا من قيام الساعة أو نزول العذاب بهم يوم بدر استهزاءً وتكذيبا بالوعد، فقيل لهم (أتى أمر الله) الذي هو بمنزلة الآتي الواقع وإن كان منتظرا لقرب وقوعه"[5].

وعلى هاته الشّاكلة قوله تعالى:﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ عَتَتۡ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبۡنَٰهَا حِسَابٗا شَدِيدٗا وَعَذَّبۡنَٰهَا عَذَابٗا نُّكۡرٗا ٨ فَذَاقَتۡ وَبَالَ أَمۡرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمۡرِهَا خُسۡرًا ٩﴾[6] قال الزّمخشري: "المُراد حساب الآخرة وعذابها وما يذوقون فيها من الوبال ويلقون من الخسر، وجيء به على لفظ الماضي ..."[7].

---

[1]- ينظر: رياض يونس السواد، مهدي المخزومي وجهوده النحوية، دار الراية، عمان-الأردن، 2009، ص97،98.

[2]- ق/19.

[3]- الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وفتحي أحمد حجازي، مكتبة العبيكات، الرياض-السعودية، ط1، 1418هـ-1998م،5/598.

[4]- النحل/1.

[5]- الزمخشري، الكشاف،3/422.

[6]- الطلاق/8-9.

[7]- الزمخشري، الكشاف،6/150،151.

ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝﴾[1]، فقد قال الزمخشري في تفسيرها بأن الفتح" هو فتحُ مكَّة، ولكنّ الآية نزلت عام الحديبية أي قبل عام الفتح، عِدَةً للرسول والمسلمين بالفتح، فجيء به على لفظ الماضي على عادة رب العزة سبحانه في أخباره ؛لأنها في تحقُّقها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة، وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى"[2].

وكما هو واضح في الاستعمالات اللّغوية للأفعال داخل السياق، أن الفعل الماضي قد يرد في سياق معين دالا على الحال أو الاستقبال، وهذه القضية كانت محلّ خلاف بين البصريين والكوفيين، فحدّثنا ابن الأنباري أن الكوفيين ذهبوا إلى جواز وقوع الفعل الماضي حالا، ومن أدلتهم على ذلك قوله تعالى:

﴿أَوْجَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾[3] فـ(حصرت) فعل ماض، وهو في موضع حال، وتقديره (حصرة صدورهم)، وهي قراءة الحسن البصري ويعقوب الحضرمي والمفضّل عن عاصم.

وأيضا قول الشاعر[4]:

وَإِنّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ هزّةٌ* كما انْتَفَضَ العُصْفُورُ بَلَّلَهُ القَطْرُ

فبلّله فعل ماض، وهو في موضع الحال؛ ما دلّ على جوازه. وإذ جاز أن يقام الماضي مقام المستقبل جاز أن يقام مقام الحال[5].

---

[1]–الفتح/1.

[2]– الزمخشري، الكشاف، 534/5.

[3]– النساء/90.

[4]– وهو لابن ذؤيب الهذلي في الخزانة، ج254/3. ومن شواهد الرضي في باب الحال،213/1. وتعروني: تنزل بي وتعرض لي. الذكرى: خطر بالبال، انتفض: ارتعش، والقطر: المطر.*البيت من البحر الطويل لأبي صخر الهذلي في: الإنصاف لابن الأنباري219/1، ويروى بعدة روايات: نُفْضَة وهزّة ورعدة.

[5]– ينظر: ابن الأنباري (ت 577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين،1/ 219،220. (م: 32). وعبد الجبار توامة، زمن الفعل في اللغة العربية قرائنه وجهاته، ديوان المطبوعات الجزائرية، بن عكنون– الجزائر، د.ط،1994م، ص ص8–13.

واِختارَ قولَ الكوفيين – وهو قول يقوّيه السّماع– جماعة من المتأخّرين كابن مالك وابنه، وأبي حيان، الذي دافع كثيرا عن مذهب الكوفيين وأيّدهم، ولاسيما في البحر المحيط وقال: " قد كثُر وقوع الماضي حالًا في لسان العرب..."[1].

وممّا جاء في مجلس اليزيدي مع يس الزيات، أنه قال:"إني لأطوف غداة يوم بمكة إذ لقيني يس الزيات، فقال لي: يا أبا محمد، أنا منتظرك عند المقام، فرأيك في المسير إلى إذا فرغت من الطواف.فصرت إليه، فقال لي، يا أبا محمد ما نمت البارحة لشيء اختلج في صدري منعني الفكر فيه من النوم، وما كنت أود إلا أن أصبح لألقاك. قلت: وما ذاك؟ قال لي: يجوز في كلام العرب أن يقول الرجل: أريد أن أفعل كذا وكذا لشيء قد فعله؟ فقلت: ذلك غير جائز إلا على ضرب من الحكاية أفسره لك. قال: فما تقول في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾[2].إلى أن بلغ قوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥﴾، فخاطب بها محمدا صلى الله عليه وسلم وقد فعل ذلك من قبل. قلت: هذا من الحكاية التي ذكرتها لك؛ لأنه قال﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾، كأن تقدير الكلام: وكان من حكمتنا يومئذ أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض، فحكى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم، كما قال في قصة يحيى:﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴾[3]؛ لأن تقدير الكلام: وكان من حكمنا سلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا، فحكى ذلك لمحمد على الله عليه وسلم.فقال لي: جزاك الله خيرا يا أبا محمد..."[4].

ما يَدُلُّ على أنَّ نحاتنا الأجلاء لم يفتهم الالتفات إلى دور الاستعمالِ في جُلِّ ما ذهبوا إليه، فواضحٌ عندهم أن صيغة الفعل تتصرف إلى أزمنة متعددة (حقيقية) باتباع القرائن الواردة في السياق[5].

---

[1]– ينظر: منصور محمد علي الوليدي، الخلاف النحوي في المنصوبات، عالم الكتب الحديث، إربد، ط 1، 2006، ص 132.

[2]– القصص/4.

[3]– مريم/15.

[4]– أسامة رشيد الصفار، المناظرات النحوية والصرفية: نشأتها وتطوّرها حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، ص112، 113. نقلا عن: البحر المحيط،493/7.

[5]– ينظر: مسعود بودوخة، السياق والدلالة، بيت الحكمة، العلمة– الجزائر، ط 1، 2012م ، ص 186،187.

وممّا أشبه ذلك صيغ البيع (العقود والمعاهدات)؛ فـ"التّعبيرُ الذي يستعملونه عندما يقولون: (إنّ صيغتها ماضية) لا يفيد أنها وقعت في الماضي، بل العكس هو المقصود من كلامهم وهو الصّحيح، أي يشترط أن تقع في الحال مع استعمال صيغة الماضي الذي يفيد الحال"[1]؛ ما دفع بالشريف الجرجاني إلى النّص على أنّ: " صيغة ألفاظ العقود (من قبيل: بعت واشتريت، وزوّجت وطلّقت...) إنشائية إذا لم يتم وقوع فعلها في الماضي، فإنّ العلم بعدم وقوع فعلها في الماضي دلالة على كونها للإنشاء" [2].

وصيغ العقود نحو: بعت واشتريت وطلّقت وأعتقت، لا شكّ في اللغة أنها أخبار،وفي الشّرع تستعمل أخبارا أيضا، إنما النزاع فيها إذا قصد بها حدوث الحكم وإيجاده، وقد اختلف فيها. والصّحيح أنها إنشاء لصدق حدّ الإنشاء عليها، لأنّها لا تدلّ على الحكم بنسبة خارجيّة (إنشاءها في الواقع)، فإنّ بعت لا يدلّ على بيع آخر غير البيع الذي يقع به، ولا يوجد فيه احتمال الصّدق والكذب إذ لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعا[3]. وهاته الأفعال لا تصحّ إلا بألفاظ خاصّة تواضع عليها أهل اللسان العربي لتؤدّي هذا الفعل الكلامي. والإنشاء في الطلاق بالماضي واسم الفاعل، نحو: أنت طالق وأنت حر.[4]مع شرط المناسبة والملاءمة. أي: من السيّد وإلى العبد.

3-التركيب رافد المعنى المقامي:

كلّ تركيب لغوي يجيء به المتكلم ليس إلا رافدا للمعنى الذي يرومه فهو مرتهن بالمقام الذي يحدّد نوعية المقال،حتى أنّ الخطيب القزويني يقول: "وهذا – أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال–هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم"[5]. ما يؤكد ويثبت أن النحو لم يعد مجرّد قواعد وقوالب جامدة تطبّق، بل أصبح مجالا للاختيار، وفي الاختيار سرّ ومكمن الحسن والتفاضل، فمرجع الفضل أمر ثالث غير الإعراب ومعرفة القواعد

---

[1]– مسعود صحرواي، التداولية عند العلماء العرب، ص 170.

[2]– ينظر: المرجع نفسه.

[3]– ينظر: محمّد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس نحو النص، كلية الآداب، منّوبة–تونس، ط1، 1421هـ –2001م، مج 877/2.

[4]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص141–169. وابن رشد القرطبي(محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار شريفة، د. ط، 168/2 وما بعدها.

[5]– منال سعيد النجار، نظرية المقام عند العرب في ضوء البراغماتية، عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن، ط1 1432هـ–2011م، ص98، نقلا عن:الخطيب القزويني، الإيضاح، ص87.

النحوية، وإنما هو في معرفة مدلول العبارات ومتى يستخدم التركيب المناسب في مقامه الأخص به، ثم الانطلاق من هذه القاعدة المحددة إلى مجالات التطبيق التي شملت كل فنون القول[1]؛ ولذلك فإن البدوي الذي لم يسمع بالنحو قطّ، يحسن النظم كما لم يحسنه المتقدم في علم النحو، كونه يعرف أن لكل موضع أو مقام تعبيره المناسب فيرتب ألفاظه ويصوغها حسب مقتضاه. فيفرق بين الأساليب المتنوعة.

يقول الجرجاني: " أترى الأعرابي حين سمع المؤذن يقول: "أشهد أنّ محمدا رسول الله" بالنصب، فأنكرَ وقال: صنع ماذا؟ أنكر هذا الأعرابي"عن غير علم أن النصب يخرجه عن أن يكون خبرا ويجعله والأول في حكم اسم واحد، وأنه إذا صار والأول في حكم اسم واحد، احتيج إلى اسم آخر، أو فعل، حتى يكون كلاما، وحتى يكون قد ذكر ما له فائدة؟ إن كان لم يعلم ذلك، فلماذا قال: "صنع ماذا؟ "فطلب ما يجعله خبرا؟ [2].

ومن ذلك أيضا أن الأصمعي كان يقرأ قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3].

فقرأ سهوا (والله غفور رحيم) فسمعه أعرابي كان معه فقال له: كلام من هذا؟ فقال الأصمعي: كلام الله. فقال الأعرابي: أعد فأعاد الأصمعي (والله غفور رحيم) ثم تنبّه فقال: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فقال الأعرابي: الآن أصبت فقال الأصمعي: كيف عرفت؟ قال الأعرابي عزيز حكيم فأمر بالقطع، فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع[4].

ثم لم ينفكّ العلماء والذين هم من أهله، من دخول الشبهة فيه عليهم، ومن اعتراض السّهو والغلط لهم.روي عن الأصمعي أنّه قال: كنت أشدو من أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر، وكانا يأتيان بشارا فيسلمان عليه بغاية الإعظام، ثم يقولان: يا أبا معاذ، ما أحدثت؟ فيخبرهما وينشدهما، ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له، حتى يأتي وقت الزوال، ثم ينصرفان. وأتياه يوما فقالا: ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة؟

---

[1]– منال سعيد النّجار، المرجع السابق، ص 98.

[2]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة–المؤسسة السعودية بمصر، ط 3، 1413هـ –1992م، ص 418،419.

[3]– المائدة/ 38.

[4]– منال النجار، نظرية المقام عند العرب في ضوء البراغماتية، ص99، نقلا عن:الرازي، التفسير الكبير، ج 11 ص229.

قال: هي التي بلغتكم.قالوا: بلغنا أنّك أكثرت فيها من الغريب.قال: نعم، بلغني أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب، فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف.قالوا: فأنشدناها يا أبا معاذ.فأنشدهما من بحر الخفيف[1]:

بكِّرا صاحبيَّ قبل الهَجِير إنَّ ذاك النَّجاحَ في التَّبْكيرِ*

حتى فرغ منها، فقال له خلف الأحمر:لو قلت يا أبا معاذ مكان إنّ ذاك النجاح في التبكير: -بكّرا فالنجاح في التبكير-

كان أحسن، فقال بشار:إنّما بنيتها أعرابية وحشية، فقلت إنّ ذاك النجاح في التبكير كما يقول الأعراب البدويون، ولو قلت: بكّرا فالنجاح، كان هذا من كلام المولدين، ولا يشبه ذاك الكلام، ولا يدخل في معنى القصيدة. قال فقام خلف فقبّل بين عينيه"[2]، فمقام كلام الأعراب البدو يختلف عن مقام كلام المولدين، فجاء شعر بشارمُساوقا وملائما لمقام كلام العرب الأقحاح. ومنه فعزلُ المتن اللغوي عن سياقه كما يقول إدريس مقبول- وهو نعم القول-هو بمنزلة فصله عن ماء حياته، فمردّ صعوبة فهم الشواهد القرآنية والشعرية راجع لا محالة إلى عزلها عن سياقاتها العامة في القرآن الكريم أو القصيدة المنظومة[3].

ب- نقل الحال (القرائن الحالية): سياق الحال هو جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي والتي منها:

شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافي، والعوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة، وأثر النص الكلامي في المشتركين، وهكذا يتضح أن من أهم خصائص سياق الحال عندهم، هو إبراز الدور الاجتماعي الذي يقوم به المتكلم وسائر المشتركين في الموقف الكلامي[4].

وقد تفطّن ابن جني إلى دور السياق في نقل الرواية، فذهب إلى أنه لا يكفي نقل المقال (بمعنى رواية الأقوال الطبيعية بما فيها الأشعار كما وردت بنصها عن أصحابها)

---

[1]- التخريج: *وهو لبشار بن برد(أبو معاذ) عند الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص273.

[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص272،273.

[3]- ينظر: إدريس مقبول، الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص 316.

[4]- ينظر: نهاد الموسى، الصورة والصيرورة، بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي، دار الشروق عمان-الأردن، ط 1، 2003م، ص 124،125.

بل يلزم للناظر الناقد التفتيش عن أحوال الرواة حال قولهم وما أحاط بهم من قرائن – تكتنف الحدث الكلامي–لفهم أقوالهم، وتسمى هذه العملية الوصفية نقل الحال"[1].

"...المرويات تحمل في طيّها معلومات تظل تنقصها مكملاتها مما يحمله السياق من قرائن تفيد في جلاء المعنى وصفاء الصورة، كما أنّ الجمل أو الملفوظات بلغة التداوليين تحتاج إلى التمام السياقي، أي أن تكون الجملة أو الملفوظ غير كاملة في حدّ ذاتها، لكنها كاملة إذا أخذ سياقها بعين الاعتبار، والتمام السياقي عندهم في مقابل التمام النحوي..."[2].

ويسانده في هذا طه عبد الرحمان؛ حيث يذهب إلى "أنّ القول الطبيعي مجرّدا عن مقامه تصير محامله كثيرة ولا يتعيّن واحد منها إلا بتعيين المقام، حتى إنه يصحّ الادعاء بأن الأصل في القول الطبيعي أن تتعدّد معانيه إلى أن يثبت بالدليل خلاف ذلك؛ وإذا كان الأمر كذلك، فقد وجب أن تكون صوره الممكنة متعددة وأن لا ينحصر تقويمها ضمن قيمة واحدة"[3].

ولشدّة ارتباط المعنى بالسياق أصبحا متلازمين، ومن ثمّ أصبحت نظرية السياق نظرية معروفة في المجال اللغوي، وقد أفاد منها الدكتور تمام حسان أيّما إفادة في كتابه العربية معناها ومبناها[4]، حيث أكّد أن فكرة المقام هذه هي المركز الذي يدور حوله علم الدلالة الوصفية وكذا التداوليات في الوقت الحاضر، وهو الأساس الذي يتأسّس عليه الشق الاجتماعي من وجوه المعنى وهو الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التي تسودُ ساعةَ أداءِ المقال[5].

---

[1]– ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه ، ص 304.

[2]– ابن جني، الخصائص، ج248/1. وينظر: إدريس مقبول، الأسس الإبستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص 304.

[3]– طه عبد الرحمان، التكوثر العقلي أو اللسان والميزان، ص 45.

[4]– عبد الله خورشيد، أمن اللبس في النحو العربي، دراسة في القرائن، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، 1427هـ – 2006م، ص 94.

[5]– ينظر: تمام حسّان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء–المغرب، 1994م، ص 337.ولقد كان علي بن أبي طالب –كرّم الله وجهه– فاهما لكلّ هذه الحقائق حين ردّ على هتاف الخوارج "لا حكم إلا الله" بقوله: "كلمة حق أريد بها باطل"، وعنى أن الناس ربما قنعوا بالمعنى الحرفي لهذا الهُتاف "ظاهر النص"، فصدّقوا أنّ الخوارج أصحاب قضيّة تستحقّ أن يدافع الناس عنها غافلين أن المقام الحقيقي "محاولة إلزام الحجة سياسيا بهتاف ديني، فالمقام هنا سياسي جيء به بمقال ديني، فكان ينبغي للناس فهم المقال في ضوء المقام،ص338.

وهكذا تمتدّ قرينة السياق على مساحة واسعة من الرّكائز تبدأ باللغة وما تحوي من قرائن مقالية، كما تشتمل على المقام الاجتماعي بما يحوي من: العادات والتقاليد والأعراف والظّروف الحسية والنفسية التي يعيشها المتكلم والمتلقي وغيرها من الرّكائز التي تجعل من"قرينة السّياق كُبرى القرائن بحق لأنّ الفرق بين الاستدلال بها على معنى وبين الاستدلال بالقرائن اللفظية النّحوية كالبينة والإعراب والرّبط والرتبة والتضام إلخ هو فرق ما بين الاعتداد بحرفية النّص والاعتداد بروح النص، وقرينة السياق هي التي يحكم بواسطتها على ما إذا كان المعنى المقصود هو الأصلي أو المجازي، وهي التي تدلّ عند غياب القرينة اللفظية على أن المقصود هذا المعنى دون ذاك، إذ يكون كلاهما محتملا"[1]. فيدفع الاحتمال ويحصر الدلالة المقصودة.

ولا ريب أنّ هذا الذي انتهى إليه الدكتور تمام حسان لم يكن بمنأى عن النّحاة وهم يقعّدون القواعد ويؤصّلون لها، بل كان أصلا من أصول استدلالهم،يفزعون إليه أو يصدرون عنه كلما دعت الحاجة إليه. كما يقرّر الدكتور نهاد الموسى؛حيث يقول هذا الأخير عن معالجاته لمنزلة السّياق في نظرية النحو العربي:"إنّما أقصد هنا إلى أن أستطلع في تراث الدرس النحوي عند العرب،من خلال أعمال النحاة،أصلا آخر جديرا بأن يضاف إلى أصول نظرية النحاة العرب،فإنه أصل مستأنس لديهم باطّراد، ومستشعر في تحليلاتهم على نحو يمثّل استخراجه إحياء لأصل من أصولهم صدورا عنه وإن لم يصرّحوا به تصريح اللسانيات الاجتماعية والحقول الملابسة لها في هذه الأزمنة"[2]. وأوّل ما نستحضره في استطلاع أعمال النحاة العرب على هذا الصعيد:

1-المتكلّم وما يتّصل به: وهو من يقدّم المادة اللغوية المطروحة،منطوقة كانت أو مكتوبة أو مشاهدة، فتبدو مهمّته"بوضوح في عملية الاختيار حيث ينتقي من اللغة الأمثلة والتنوعات التي هي أعضاء في المناويل اللغوية المجردة، ويخضع اختياره عادة لمقاصده

[1]- تمام حسان، البيان في روائع القرآن: دراسة لغويّة وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1413هـ-1993م، ص221، 222.

[2]- نهاد الموسى، الصورة والصيرورة-بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي، ص125.

الإبلاغية". وهذا ما راعته النظرية النحوية العربيّة عند رسم حدودها وتأسيس قواعدها وبيان أحكامها، وتحديد مكوناتها[1].

حيث توقف النحاة إلى حقيقة المتكلم وحاله كاشفين عن علاقتها بحقيقة الكلام وأحواله، فانضبطت معاني النحو وأعاريبه عندهم بضوابط من أحوال المتكلمين كالشيخوخة والعدم والعمى...[2].

فـ"ليت للتمني، وهو طلب ما لا طمع فيه، كقول الشيخ: ليتَ الشَّبابَ يعُودُ يوماً* أو ما فيه عسر، كقول المعدم الآيس: ليت لي قنطارا من الذهب" [3] وينصب المنادى "إذا كان نكرة غير مقصودة، كقول الأعمى: يا رجلا خذ بيدي[4].

كما تتنوع الملفوظات وفق منزلة المتكلم؛" والله تعالى يخبر عن نفسه بلفظ ملك الأملاك نحو﴿نَحْنُ قَسَمْنَا﴾[5]و﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ﴾[6]، وهو وحده لا شريك له؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، والملك والرئيس والعالم يخبرون عن أنفسهم بلفظ الجماعة فيقول الخليفة: قد أمرنا لك بكذا وهو الآمر وحده، كما جرت عادة الآمر بأن يقُول للواحد: افعلا كذا وللجماعة كذلك على لفظ الاثنين.

كان الحجّاج إذا غضب على رجل قال: يا حرسيّ: اضربا عنقه"[7].

وممّا عمدوه في ضبط قواعدهم الاختيار الثقافي المشترك، الذي قد يغني عندهم عن مرجع الضمير– وهو الاسم الظاهر المتقدم في المعتاد من سنن العربية. فإنه إن كان المرجع مفهوما بالعرف المتحصل لدى أبناء اللغة استقام في مجرى العربية أن يستعمل

---

[1]– خالد عبد الكريم بسندي، المخاطب والمعطيات السياقية في كتاب سيبويه، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها مج: 8، ع: 2، 1433هـ –نيسان 2012م، ص14، 15.

[2]– ينظر: نهاد الموسى، الصورة والصيرورة، ص132، 133.

*من الوافر، لأبي العتاهية، ورد في شواهد ابن هشام.

[3]– ابن هشام الأنصاري (أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ت761هـ)، شرح قطر الندى وبل الصّدى تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط 2، 1420هـ –2000م، ص 141.

[4]– نفسه، ص189.

[5]– الزخرف/32.

[6]– الكوثر/ 01.

[7]– ابن خالويه (الحسين بن محمد النحوي)، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، تح: محمد إبراهيم سليم، دار الهدى، عين مليلة– الجزائر، د.ت، ص222،223.

الضمير ابتداء وإن لم يتقدّم ذكر مرجعه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ﴾[1] (أي القرآن)[2].

وقال الأخفش:"الندبة لا يعرفها كل العرب وإنما هي كلام النساء" ومثله قول ابن يعيش: " واعلم أن الندبة لما كانت بكاء ونوحا...كانت في الأكثر من كلام النسوان لضعفهن عن الاحتمال وقلة صبرهن وجب ألا يندب إلا بأشهر أسماء المندوب... لكي يعرفه السامعون"[3]، فهي تناسب حال المتكلم وتلائم غايته.

حتى أن نحاتنا قد لاحظوا في ضوء –مراعاة شخصية المتكلم–ضربا من خروج الألفاظ عن حدود دلالتها الحرفية فقد وقفوا إلى قول العرب: يا ابن أمّ،ويا ابن عمّ، فإنهم جعلوها اسما واحدا بمنزلة خمسة عشر"فعلّلوه" بكثرة الاستعمال واستشهدوا على ذلك بأنّ " الرجل منهم يقول لمن لا يعرف ولمن لا رحم بينه وبينه: يا ابن عمّ ويا ابن أم حتى صار كلاما شائعا مخرجا عمّن هو له..."[4]قال عز وجل: ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾[5].

"كما يربط النحاة بين الكلام والمتكلم إذ نجدهم يربطون بين عمل العامل أو إهماله وما يدور في نفس المتكلم من هواجس وخواطر فإهمال العامل ليس مجرّدا من الإرادة والقصد بل تنطوي تحته غاية نفسية ومعنوية من ذلك حديثهم عمّا نقل إليهم من كلام العرب من مثل(سقيا لك) و(تبّا لك) فقد اهتدوا إلى ما كان يدور في نفس المتكلم وهو يطلق هذا الدعاء، فعلّقوا لك بعامل محذوف ولم يعلقوه بالمصدر المذكور"[6].

وقد يظن المتعجل أنّهم تعسّفوا في التقدير، وأوغلوا فيه، على حين لم يزد عملهم على إماطة اللثام مُساءلة التركيب وفهمه فهما دقيقا موجها بسياق حاله.

---

[1]– القدر/1.

[2]– ينظر: نهاد الموسى، الصورة والصيرورة، ص 134.

[3]– ابن السراج(أبو بكر محمد بن سهل البغدادي ت316هـ)، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1417هـ–1996م 358/1.

[4]– المبرد(أبو العباس محمد بن يزيد ت285هـ)، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط2، 1399هـ–1979م، 251/4. وينظر: حليمة أحمد عمايرة، الاتجاهات النحوية لدى القدماء دار وائل للنشر،الأردن–عمان، ط1 ،2006م، ص195.

[5]– طه/ 94.

[6]– مسعود بودوخة، السياق والدلالة، ص 93.

2- مقاصد كلام العرب؛ والقصد: هو الغاية التواصلية التي يودّ المتكلم إنجازها من الخطاب وقصده منه، وعليه تعدّ مراعاة الغرض من الكلام، لدى أغلب النحاة، قرينة تساهم في تحديد الوظيفة النحوية للكلمة وبيان دورها في التحليل النحوي للجملة...وهي المعاني المتعارف عليها بالمقصدية لدى التداوليين وفلاسفة اللغة[1].

ويرى طه عبد الرحمان أن الأصل في الكلام القصد، فلا كلام إلا مع وجود القصد عند حديثه عن مبدأ القصدية[2]. و"الجهل بالمقاصد، لا يمكّن من الاستدلال على ما يريد المتكلم بكلامه، إذ يلزم اعتبار حال المتكلم الذي من جملته قصده"[3].

وحقيق بنا ألا يفوتنا أنّ: "التداولية هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلّم...التداوليّة هي دراسة المعنى السياقي...هي دراسة كيفية إيصال أكثر ممّا يُقال"[4].

وبهذا نجد تشابها في الاشتغال على هذا المبدأ التداولي، بين بعض النحاة والمحدثين حيث يقول السيوطي: "أن صناعة النحو قد تكون فيها الألفاظ مطابقة للمعاني وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السامع المراد، فيقع الإسناد في اللفظ إلى شيء وهو في المعنى شيء آخر إذا علم المخاطب غرض المتكلم، وكانت الفائدة في كلا الحالين واحدة "[5]. حيث يروم السيوطي ههنا الإشارة إلى قرينتين تداوليتين، ألا وهما: إفادة المخاطب وفهمه للمراد وغرض المتكلّم، مؤكدا أنّ هذا الأخير شرط في حدوث الأوّل، وهي قيمة تداولية عمد إليها نحاتنا في بيان الكلام من غيره، ما ينمّ عن إصرار وإدراك في تصوّر البعد التداولي المقاصدي.

وما زاد في إثبات هذا قول السيوطي أيضا: " ... الإخبار بقيام جميعهم بشرطين:

أحدهما ألا تبتدئه بما يخالفه.والثاني ألا تختمه بما يخالفه. وله شرط ثالث أيضا وهو أن يكون صادرا عن قصد..."[6].

---

[1]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 200،201.

[2]- ينظر: طه عبد الرحمان، التكوثر العقلي، ص 103.

[3]- إدريس مقبول، البعد التداولي عند سيبويه، ص269.

[4]- جورج يول، التداولية، ص19.

[5]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص174،175.

[6]- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 34/1.

وممّا تظهر فيه القيمة التداولية لمراعاة غرض المتكلم من كلامه، ما نجده في مناظرة الحضرمي للفرزدق حيث سأله ابن أبي إسحاق –الفرزدق–: كيف تنشد هذا البيت؟(من الطويل)[1]:

وعيْنانِ قالَ اللهُ كُونَا فَكانتا فَعُولانِ بالألبابِ ما تفْعلَ الخَمْرُ

فقال الفرزدق: كذا أنشده فقال ابن أبي إسحاق الحضرمي:ما كان عليك لو قلت: فعولين؟ فقال الفرزدق: "لو شئت أن أسبح لسبحت". ونهض، فلم يعرف أحد في المجلس قوله: "لو شئت أن أسبح لسبحت" فقال ابن أبي إسحاق: لو قال فعولين، لأخبر أن الله خلقهما، وأمرهما، ولكنه أراد أنهما يفعلان بالألباب ما تفعل الخمر[2]. ففعولان هنا أراد بها النعت، لا الإخبار، ولو أراد الإخبار لفعل.

وهنا يحضرنا قول الأسود بن عمارة النّوفليّ: " إنّ الشعر يصلحه معناه، ويفسده معناه، ما حاجتنا إلى أن يعلم الناس أسرارنا"[3].

قال ابن الأعرابي: فمن قال فعولان جعله نعتا للعينين، وجعل كانتا مكتفيا لا يحتاج إلى فعل، فيكون مثل قولك للشيء تمدحه: قال الله كن فكان.هذا قول الأصمعي، وقال غيره: "فعولين" نصبه من مكانين: الأول: فعولين بكانتا، أي فكانتا فعولين. وقال غيره: "يجوز أن ينصب فعولين على القطع من طريق التمام،كونا فكانتا. تم الكلام. فأخرجت هذا قطعا"[4].

أو أنّ كان تامّة والرفعُ على الاستئناف..

وقد قال أبو عمرو: " لقد أحسن هذا المولّد،حتى لقد هممت أن آمر صبياننا برواية شعره"[5]؛ يعني الفرزدق.

---

[1]– غيلان بن عقبة (ذو الرمة)، الديوان، شرحه: عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة، بيروت–لبنان، ط1 1427هـ–2006م، ص105.

[2]– الزجاجي(أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق ت338هـ)، مجالس العلماء، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة–مصر، ط3 ،1420 هـ–1999م، ص:66، (م:38).

[3]– أسامة رشيد الصّقار، المناظرات النحوية والصرفية، ص 229.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، ص 66.

[5]– نفسه، ص 170.

ومثله اجتماع الكسائي واليزيدي عند الرشيد؛حيث جرت بينهما مسائل كثيرة، فقال له اليزيدي:" أتجيز هذين البيتين؟ من بحر المترامل (مجزوء الرمل)[1]:

مَا رأينا خربا نقــ قر عنه البيض صقرٌ

لا يكُونُ العيرُ مُهرًا لا يكون المهرُ مُهْرُ*

فقال الكسائي: يجوز على الإقواء،وحقه لا يكون المهر مهرا، فقال له اليزيدي: فانظر جيّدا ثم أعاد القول، فقال اليزيدي: لا يكون المهر مهرا محال في الإعراب والبيتان جيدان، وإنما ابتدأ فقال: المهر مهر، وضرب بقلنسوته على الأرض، أنا أبو محمد، فقال له يحيى بن خالد: خطأ الكسائي مع حسن أدبه أحب إلينا من صوابك مع سوء أدبك، أتكتني قدّام أمير المؤمنين وتكشف رأسك؟!فقال: إنّ حلاوة الظفر وعزّة الغلبة أذهبا عليَّ التحفظ"[2]. فأخطأ الكسائي هنا إذ لم يعِ مراد الشاعر،لا أنه يجهل الإعراب.

فكأن الشاعر أراد أن يقول: كما لا يكون الحبارى* صقرا، لا يكون العير مهرا فهذا هذا، وذاك ذاك، بل هما عندي من قبيل التشبيه الضمني؛ لأن مضمون الأوّل يجليه مضمون الثاني[3].

"ومن ذلك أيضا اشتراط عبد القاهر الجرجاني معرفة غرض المتكلم وقصده في تحديد الوظائف النحويّة (لاسيما المسند والمسند إليه) في كثير من الشواهد العربية."[4]منها قول أبي تمام من الطويل[5]:

لُعابُ الأفاعِي القاتلاتِ لعَابُه وأَرِيُّ الجَنَى اشتارَتْهُ أيدٍ عواسلُ

فرأى الجرجاني أنّ غرض الشاعر وقصده هنا: أن يشبّه مداد قلمه بأري الجنى وهذا المعنى–أنه إذا كتب في العطايا والصّلات أوصل به إلى النفوس اللّذة والسرور–إنّما

---

[1]– ورد بلا نسبة عند الزجاجي، مجالس العلماء، ص195. *الحبارى هي أنثى الخرب.

[2]– ينظر: صلاح رواي، النحو العربي، ص 419.

[3]– أسامة الصّفار، المناظرات النحوية والصرفية، ص 226. ومتى وجد شطر بيت وكّده شطر آخر، نعلم أنه من قبيل ما يسمّى بالتشبيه الضمني؛ الذي هو: تشبيه صورة بأخرى لتعلم أنّ الألفاظ كلما تباينت في الشكل، وتقاربت في المضمون كانت أبعد أثرا في النفس.

[4]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 201.

[5]– البغدادي، الخزانة، ج445/1. والبيت لأبي تمام.

يكون إذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الأفاعي خبرا... أما أن يكون هذا الأخير مبتدأ والأول خبرا، فيخرج إلى ما لا يجوز أن يكون مرادا في مثل غرض أبي تمام[1].

ويستدلّ عبد القاهر على كلامه هذا بتحليل أبي علي الفارسي لقول الشاعر من الخفيف[2]:

نَمْ، وإنْ لم تَنَمْ كَرَايَ كَرَاكَا. حيث قال أنّه ينبغي أن يكون: كراي خبر مقدم وكراك مبتدأ مؤخر.

أي: نم وإن لم أنم فنومُك نومي... هذا هو عرف الاستعمال في نحوه.

وهو كبيت الحماسة من الطويل[3]:

بنُونا بَنُو أَبْنائنا، وبَناتُنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعدِ.*

الذي قال فيه أنه: "قدم خبر المبتدأ وهو معرفة، وإنّما دلّ على أنّه ينوي تأخير المعنى ولولا ذلك لكانت المعرفة إذ قدّمت – هي المبتدأ لتقدّمها...".[4]

ومن ثمّ يذهب الجرجاني إلى أنّ سبيل قولهم: "عتابك السيف" لا يجوز أن يكون سبيل"لعاب الأفاعي"، لاختلاف الغرض والقصد منه[5].

ولذا، يستوجب على النّحوي أثناء تحليله للتراكيب العربّية المسموعة فهم الغرض من الكلام ومراعاة مقاصد المتكلم، وإلا كان التحليل خبط عشواء.

وعليه، يذهب عبد القاهر إلى أنّ تقديم اسم الله عزّ وجل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[6]، إنّما كان لأجل أنّ الغرض بيان الخاشين من هم ويخبر بأنهم العلماء دون غيرهم، ولو أخّر ذكر اسم الله وقدّم العلماء فقيل: "إنّما يخشى العلماء الله، لصار المعنى على ضدّ ما هو عليه حقيقة، ولصار الغرض بيان المخشيّ من هو، والإخبار بأنّه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله

---

[1]– ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 372،371.

[2]– البيت لأبي تمام الطائي في دلائل الإعجاز، ص40، وأوّله: شاهدي الدمع أن ذاك كذاكا.

[3]– الفرزدق(همام بن غالب بن صعصعة التميمي ت110هـ)، الديوان، شرحه: عمر الفاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1418هـ–1997م، ص200.

[4]– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 374،373.

[5]– الجرجاني، دلائل الإعجاز،ص 372.

[6]– فاطر/28.

تعالى مقصورة على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها، كما هو الغرض في الآية...والعلماء لا يخشون غير الله تعالى"[1].

وهذا دليل أن الدراسة النحوية العربية كانت متجذّرة في الاستعمال من دون أدنى شك.

3-المتلقّي واعتباره في التواصل: هو الطرف الآخر في الخطاب"لأن المخاطب أساس في استمرار التفاهم والاتصال بين المخاطب والمتكلم لذا لا يستطيع المتكلم أن يجعل كلامه في منأى عن إدراك المخاطب وفهمه فهو لا يستطيع الاستمرار في الكلام من غير معرفة بالظروف الاجتماعية والنفسية للمخاطب"[2]، ما أدى بالنحاة إلى الاهتمام بدراسة التراكيب اللغوية؛ دون عزل نصوص اللغة عن واقعها اللغوي والمحيط الذي تستعمل فيه والظروف المحيطة بها التي يعد المتلقي من أهم أطرافها لكونه المستقبل لذلك النص اللغوي، والمحور الأساسي الذي أرسى نحاتنا أغلب أحكام النحو العربي على مراعاته ما جعلها متساوقة مع معرفة السامع وإدراكه، أو ثقافته أو الحالة الاجتماعية التي يكون عليها وعلاقته بالمتكلم. على غرار الالتفات إلى حواس المخاطب ومراعاة سمعه وبصره. ما أضاف إلى الأحكام النحوية صفة الواقعية والدّيمومة.

لأنّ دراسة النّصوص اللغوية بمنأى عن هاته الأمور لا تمنح فكرة ناضجة ولا تبنى على أساسه قواعد رصينة؛ لأن النصوص اللغوية بمعزل عن واقعها الذي نطقت فيه، لا تعبر عن المعنى الحقيقي لها لذا اعتمدت تلك الأحكام على معيار علم المخاطب وربط الكلام بالسياق الاجتماعي أساسا مهما لها؛ ذلك لأن المتكلم يصوغ كلامه على النحو الذي يقتضيه علمه بحال المخاطب، فما دون ذلك يحدث خللا[3].

وهو ما تثبته رواية ابن الأنباري عن محاورة أبي العباس ثعلب مع الفيلسوف يعقوب بن أبي إسحاق الكندي؛ حيث ركب الكنديّ المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إنّي لأجد في كلام العرب حشوا! فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: "عبد الله قائم، ثم يقولون: "إنّ عبد الله قائم"ثم يقولون: "إن عبد الله

---

[1]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 338،339.

[2]- بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النّحو العربي، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 2008م، ص 59.

[3]- ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص115.

لقائم".فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم:

"عبد الله قائم، إخبار عن قيامه.

وقولهم: إن عبد الله قائم، جواب عن سؤال السائل.

وقولهم: إن عبد الله لقائم، جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكرّت الألفاظ لتكرّر المعاني.قال فما أحار المتفلسف جوابا"[1].

فالعلاقة التي تربط المتكلم بالمخاطب أثناء العملية اللغوية هي الفيصل المهم والغاية الأساسية التي تنظم النصوص اللغوية[2]، لأنّ العملية التخاطبية" خاضعة لمناسبات القول والعلاقة بين المتكلم والمخاطب ولا يتم التفاهم في أي لغة إلا إذا روعيت تلك المناسبات وأخذت العلاقة بين أصحابها بنظر الاعتبار ولن يكون الكلام مفيدا ولا الخبر مؤديا غرضه ما لم يكن حال المخاطب ملحوظا ليقع في نفس المخاطب موضع الاكتفاء والقبول"[3]. "والمشافهة لا تكون إلا من اثنين"[4]، في عرف سيبويه. وهنا يحضرنا كلام طه عبد الرحمان "... أو قل إنّ الكلام أصل في كل تواصل...وإنما حقيقته كامنة في كونه ينبني على قصدين اثنين: أحدهما يتعلّق بالتوجّه إلى الغير، والثاني يتصل بإفهام هذا الغير.

أما القصد الأوّل، فمقتضاه أنّ المنطوق به لا يكون كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة توجيهه إلى غيره؛ وما لم تحصل منه هذه الإرادة، فلا يمكن أن يعدّ متكلّما حقا، حتى ولو صادف ما نطق به حضور من يتلقّفه، لأنّ المتلقف لا يكون مستمعا حقا حتى يكون قد ألقي إليه بما تلقّف، مقصودا بمضمونه هو أو مقصودا به غيره بوصفه

---

[1]– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 315.

[2]– بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص 115.

[3]– مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت– لبنان، ط: 2، 1406هـ–1986م ص 225.

[4]– سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر)، الكتاب، تع: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط:2 2009م ، 401/1.

واسطة فيه أو قل حتى يدرك رتبة المتلقّي، فالمتلقي هو عبارة عن المتلقّف الذي قصده الملقي بفعل إلقائه"[1].

فمُراعاة المخاطب تحتلّ حيّزا واسعا من الدّرس النّحوي كونه جزء مهم وشريك رئيس في الرسالة التواصلية الإبلاغية، وهذا ما التفت إليه النحاة في بناء أحكامهم التي راعت هذا الجانب الأساسي، والذي ظهر جليا في تنظير قواعدهم وتأسيس أحكامهم وحتى في تقويم الخلاف النحوي[2].

وقد شغلت حواس المخاطب بال النحاة المتقدمين، فكان منها أن دغدغت فكرهم حيث نجد ابن الأنباري ينسب إلى الكوفيين ذهابهم إلى أنّ الاسم المبهم- نحو"هذا وذاك"- أعرف من الاسم العلم وحجّتهم في ذلك أن اسم الإشارة يعرف بحاستين من حواس المخاطب، وكأنّ ما يتعرّف بحاستين يكون أعرف مما يتعرف بحاسة واحدة ، قالوا(إنّما قلنا إن الاسم المبهم أعرف من الاسم العلم ، وذلك لأنّ الاسم المبهم يعرف بشيئين: بالعين وبالقلب، وأما الاسم العلم فلا يعرف إلا بالقلب وحده، وما يعرف بشيئين ينبغي أن يكون أعرف مما يعرف بشيء واحد). في حين ذهب البصريون إلى عكس ذلك،ولذا فقد ذهب ابن الأنباري هنا إلى ما ذهب إليه الكوفيون[3]. وما يعرف بالحواس لا يحتاج التّعبيرَ عنه باللغة.

والرّائد في هذا التفكير دون أدنى شك راجع إلى ربط القواعد النّحوية بواقعها اللغوي، فالحواس التي يمتلكها كل من طرفي التواصل اللغوي أسهمت في العملية الإبلاغية وشاركت فيها، فكان لها أثر بالغ في حمل المعاني والصور متمثلة في قرائن خارجية تتصهر مع الألفاظ لتكوين ملفوظ مترابط ومتوائم مع أطراف العملية اللغوية.

وساق ابن مالك حديث النّبي صلى الله عليه وسلم:(اجتنبوا الموبقات: الشرك بالله والسحر)، وخرّجه على "حذف المعطوف للعلم به" " فإنّ التقدير: اجتنبوا الموبقات: الشرك بالله والسّحر وأخواتهما"[4].

---

[1]- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 213،214.

[2]- ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص 116.

[3]- ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، (م: 101)، ج2/ 228، 229.

[4]- الدماميني(بدر الدين) وسراج الدين البلقيني، الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، تح: رياض بن حسن الخوام، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ-1998م، ص16.

ويوكل هذا الحذف إلى ما يعلمه المخاطب، وتتسق مواضع الحذف على أحوال المخاطب وأعراف الخطاب، وفي هذا قال ابن يعيش: "قد تقدّم من قولنا أنّ المصدر ينتصب بالفعل وهو أحد المفعولات، وقد يحذف فعله لدليل الحال عليه...ومن ذلك إذا رأيت رجلا يعد ولا يفي قلت مواعيد عرقوب أي وعدتني مواعيد عرقوب فهو مصدر منصوب بوعدتني ولكنه ترك لفظه استغناء عنه بما فيه من ذكر الخلف واكتفاء بعلم المخاطب بالمراد.ويروى للأشجعي من الطويل[1]:

وعدتَ وكَانَ الخُلْفُ مِنْكَ سَجِيَّةً مواعيدَ عُرْقُوبَ أخاهُ بِيَتْرِبِ

وهذا عرقوب وعد وعدا فأخلف فضرب به المثل وذلك أنه أتاه أخ له يسأله شيئا فقال عرقوب إذا طلع نخلي فلما أطلع قال إذا أبلح فلما أبلح قال إذا أزهى، فلما أزهى قال إذا أرطب فلما أرطب قال إذا صار تمرا فلما صار تمرا أخذه من الليل ولم يعطه شيئا فهذه قرينة حالية تحفز على استجلاء المخزون الفكري"[2].

وقال شارح المفصل ابن يعيش: " الأصل أن يذكر المخصوص بالمدح أو الذّم للبيان، إلا أنه قد يجوز إسقاطه وحذفه إذا تقدّم ذكره أو كان في اللفظ ما يدلّ عليه. وأكثر ما جاء في الكتاب العزيز محذوفا، قال الله تعالى: ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[3] والمراد أيّوب عليه السلام ولم يذكره لتقدّم قصّته"[4].

والحذف، عامّة، إنّما يكون لعلم المتكلم بعلم المخاطب بالمحذوف المقدّر ومواضعه من الكثير الجم كما تقدّم.

ومثله ما أورده المبرد في قول الشاعر[5]:

وَلِيَ نَفْسٌ أَقُولُ لها إذا ما تُنَازعُنِي لَعلّي أو عسَاني.

"فأما تقديره عندنا:أن المفعول مقدّم، والفاعل مضمر. كأنه قال: عساك الخير أو الشرّ، وكذلك: عساني الحديث، ولكنه حذف لعلم المخاطب به وجعل الخبر اسما على

---

[1]– وهو لابن عبيد الأشجعي في الخزانة، ج58/1.

[2]– ينظر: الراجحي(علي شرف الدين)، منهج ابن يعيش في شرحه على كتاب المفصل في النحو للزمخشري (ت 538هـ)، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2003م، ص 71–73.

[3]– ص/ 44.

[4]– ينظر: الراجحي، منهج ابن يعيش في شرحه على كتاب المفصل في النحو للزمخشري، ص 165،166.

[5]– البيت لعمران بن حطان، عند سيبويه، الكتاب، ج397/2. كما ورد في الخزانة، ج349/5 و337.

قولهم: عسى الغوير أبؤسا"[1]. هذا لأكبر دليل على عناية النحاة العرب بالجانب المعنوي في الدراسة النحوية[2].

إن المتكلم يستغني عن بعض أجزاء الكلام اختصارا إذ تميل العربية إلى الإيجاز والاختصار، فيعمد المتكلم إلى الاقتصاد في القول حين يجد أن الكلام واف محقق الفائدة المرجوة، وتنهض القرينة بديلا مناسبا من ذلك الجزء، وعلى هذا يمكن حذف الخبر لعلم المخاطب به وفي هذا يقول المبرّد: "فأما حذف الخبر فمعروف جيد ومن ذلك قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ﴾[3] لم يأت بخبر لعلم المخاطب، ومثل هذا الكلام كثير، ولا يجوز الحذف حتى يكونالمحذوف معلوما بما يدل عليه من متقدّم خبر أو مشاهدة حال"[4].

وقال في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾[5] " وقال قوم: الخبر محذوف؛ لعلم المخاطب"[6].

حيث تميل العربية فيما جاء به النحاة إلى حذف ما يمكن للسامع فهمه اعتمادا على القرائن المصاحبة، نحو قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُوا۟ خَيْرًا ۗ﴾[7] فقد حذف:أنزل ربنا في الجواب لمعرفة المخاطب بـ(أنزل) موضوع الحديث،وهي دليل الحذف الذي ينبغي أن يتوفّر في كل بنية يعتريها حذف باتفاق كل من: سيبويه، والفراء وابن جني، ابن هشام وغيرهم.... وتلك سنة العرب في المواضع التي يعرف فيها معنى الجواب[8].

---

[1]– المبرد، المقتضب: 72/3. تخريجه: قالته الزباء، نوار عبيدي، التركيب في المثل العربي القديم، ص128، وعند البغدادي، الخزانة، ج364/5.

[2]– ينظر: بان، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص 65.

[3]– الرعد/ 31.

[4]– المبرد، المقتضب، 78/2،79.

[5]– الانشقاق/1، 2.

[6]– المبرد، المقتضب، 76/2،77.

[7]– النحل/ 30.

[8]– خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 224،225.

حدّثنا السهيلي عن حذف المفعول من الجملة قال: "...وهذا مثل، قوله تعالى:﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم ﴾[1]...المعنى: ردف لكم استعجالكم وقولكم؛ لأنهم قالوا(متى هذا الوعد؟) ثم حذف المفعول الذي هو القول والاستعجال، اتكالا على فهم السامع، ودلت اللام على الحذف لمنعها الاسم الذي دخلت عليه أن يكون مفعولا وآذنت أيضا بفائدة أخرى، وهي معنى عجل لكم فهي متعلقة بهذا المعنى فصار معنى الكلام قل: (عسى أن يكون عجل لكم) بعض الذي تستعجلون فردف قولكم واستعجالكم فدلت(ردف) على أنهم قالوا واستعجلوا ودلت اللام على المعنى الآخر، فانتظم الكلام أحسن نظام واجتمع الإيجاز مع التمام"[2].

واستنادا إلى مبدأ الاختزال والاقتصاد في الحديث قد ينحرف المتكلم عن نظام الجملة الفعلية العربية،ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ﴾[3]، فحذف المفعول يوحي للسامع بأنّ العطاء مطلق وغير مقيّد فهو يشمل كل أنواع العطاء المادي والمعنوي[4].

ومعروف أنّ لدى نحاتنا الأوائل خبرة وباع طويل في إدراك المعاني والوظائف التي يمكن أن تؤدّيها الأدوات والحروف لدى الإذعان إلى المقامات التي قيلت فيها، وأنّ هاته المعاني التي تعتريها خاضعة للحال التي يكون عليها المخاطب؛ومنه درجات التوكيد المتفاوتة فهذا التفاوت نابع من أنّ حاجة المخاطب إلى التوكيد متفاوتة أيضا فتارة يكون خالي الذهن ممّا يلقى إليه فلا يحتاج إلى توكيد، وتارة أخرى يكون شاكّا ومنكرا في نسبة ذلك الخبر، وأخرى يكون مبالغا في إنكاره لمضمون الخبر فيؤتى في الكلام بأكثر من أداة توكيد[5].

وقال الزجاجي: " لام الابتداء تدخل على الابتداء والخبر مؤكّدة، ومانعة ما قبلها من تخطّيها إلى ما بعد كقولك: لأخوك شاخص، ولزيد قائم، وكقوله تعالى: ﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ

---

[1]– النمل/ 07.

[2]– السّهيلي(أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله ت531هـ)، نتائج الفكر في النحو، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1412هـ–1992م ص 271–273.

[3]– سورة الليل/ 5.

[4]– ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص202.

[5]– نفسه، ص 227.

رَهْبَةَ فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾[1]... وهذه اللام لشدّة توكيدها، وتحقيقها ما تدخل عليه، يقدّر بعض الناس قبلها قسما فيقول هي لام القسم، كأنّ تقدير قوله لزيد قائم: والله لزيد قائم فأضمر القسم ودلّت عليه اللام، وغير منكر أن يكون مثل هذا قسما؛ لأنّ هذه اللّام مفتوحة كما أن لام القسم مفتوحة ولأنّها تدخل على الجمل، كما تدخل لام القسم، ولأنها مؤكّدة محقّقة كتحقيق لام القسم ولكنّها ربّما كانت لا م قسم، وربما كانت لام ابتداء واللفظ بهما سواء، ولكن بالمعنى يستدلّ على القصد"[2].

وقال ابن جنّي: " وأما اللام الدّاخلة على المستقبل فتلزمها النون للتوكيد ولإعلام السّامع أنّ هذا فعل مستقبل وليس للحال كقول الله عزّ وجل: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾[3] أي لحاكم فإن زال الشك بغير النّون استغني عنها..."[4].

وبتتبّع الجرجاني لمواضع ومقامات كل من(إنما) و(ما) و(إلا) وجد اختلافا مطّردا بين حال المخاطب هنا وبين حاله هناك، فاختلف مقام كل منهما تبعا لذلك. ومن أمثلة ذلك:

"اعلم أنّ مقام (إنّما) على أن تجيء لخبر لا يجهله (المتلقي) ولا يدفع صحّته أو لما ينزل هذه المنزلة، ومنه قول المتنبي من الخفيف[5]:

إنَّما أنتَ والدٌ والأبُ القَا طِعُ* أحنى من واصِلِ الأولادِ

" لم يرد أن يعلم كافورا أنه والد، ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام، ولكنّه أراد أن يذكّره منه بالأمر المعلوم ليبني عليه استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد"[6].

ومثله قولُهم من الخفيف[7]:

---

[1]– الحشر/ 13.

[2]– بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، 227، نقلا عن: اللامات، ص66–70.

[3]– سورة النحل/ 124.

[4]– ابن جني، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1413هـ–1993م، 395/1،396.

[5]– المتنبي(أبو الطيب أحمد بن الحسين)، ديوانه، شرحه: مصطفى سبيتي، دار الكتب العلمية، بيروت،–لبنان، ط4 2009م،226/2.

*القاطع: أي المقاطع، أي أنت والده والوالد دائما أحنّ على الولد من حنوّ الولد على والده.

[6]– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 330.

[7]– نفسه، ص331 وهو لعبد الله بن قيس الرّقيات، الأموي(ت:75هـ). وورد عند الجمحي(محمد ابن سلام ت231هـ)، طبقات فحول الشعراء، دار المدني، جدة–السعودية، 649/2.

إنَّمَا مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِن اللّهِ تجلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظَّلْمَاءُ.

"ادَّعى في كون الممدوح بهذه الصفة،أنه أمر ظاهر معلوم للجميع..."[1].

فـ"إذا أدخلوا (إنما) جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى".[2]

وقال فيها الدكتور مهدي المخزومي: " لأن الكلمتين إذا ركّبتا وكان لكلّ منهما معنى على حده أصبح لهما بعد التركيب معنى جديد وقد تغيّرت دلالتهما على التوكيد من كونه توكيدا قاصرا أو حاصرا، أو بعبارة أوضح من كونه توكيدا إلى كونه توكيدا مشدّدا"[3] كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾[4].

ومنه يكون مجيء التوكيد في كلام المتكلم ليناسب المقام الذي يقال فيه فمقتضى الحال هو الذي يرسم الملامح التي تكون عليها طبيعة النصوص اللغوية فشدّة إنكار المخاطب تجعل المتكلم يزيد من أدوات التوكيد في كلامه وكلّ أداة كان لها نصيب في إزالة قدر من ذلك الإنكار وإحلال اليقين محلّه لأنّ زيادة المباني زيادةٌ في المعاني، كما قال أبو العبّاس.

يقول ابن السّراج:" إذا أدخلت الألف واللام عليه فخصصت به واحدا ممّن له هذا الاسم يعلم المخاطب من تريد..."[5].

فقسّمها ابن هشام تبعا للاستخدام الفعلي للغة، وهي[6]:

– أن يكون مصحوبها معهودا ذكريّا،نحو: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[7].

---

[1]– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 331.

[2]– م نفسه، ص332.

[3]– مهدي المخزومي، النحو العربي نقد وتوجيه، ص238–239.

[4]– سورة البقرة/ 173.

[5]– ابن السراج، الأصول، 1/39،40.

[6]– ابن هشام، مغني اللبيب، ج1/61.

[7]– المزمل/ 15–16.

– أن يكون مصحوبها معهودا ذهنيا، نحو: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحًا قَرِيبًا ﴾[1].

– أن يكون مصحوبها معهودا حضوريا، نحو:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢﴾[2].

ويظهر الاعتداد بواقع استعمال اللغة في القسم الثاني؛ حيث ينبغي أن تكون الشجرة حاضرة في الذهن أثناء الخطاب، وهو أكثر اتضاحا في القسم الثالث حين تكتنف (ال) الحالة الواقعية التي كان عليها الرسول صلى الله عليه وسلّم، وهو مزمل وكأنها دلالة الإنجاز والأداء[3].

وجاء في المسألة (13) من مسائل الخلاف حول التنازع قول ابن الأنباري: "... قد يستغنون ببعض الألفاظ عن بعض إذا كان في الملفوظ دلالة على المحذوف لعلم المخاطب، قال تعالى: ﴿ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ﴾[4]، فلم يعمل الآخر في فيما أعمل فيه الأول استغناء بما ذكره من قبل، ولعلم المخاطب أن الثاني قد دخل في حكم الأول، وقال تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ﴾[5] فاستغنى بذكر خبر الأول عن ذكر خبر الثاني..."[6]، فالمخاطب هو المسند إليه في حذف بعض أجزاء الجملة هنا.

ومنه اختلاف التعبير بالجملة الفعلية عنه بالجملة الاسمية؛ حيث يكون الأول عندما يتلقى السامع الخبر لأول مرّة وليس لديه فكرة عنه.أما الثاني فيكون حين يملك السامع على الأقل أدنى معرفة بموضوع الحديث، لكنّ المتكلم يرسله بقصد ومبالغة، ومثّل ابن الأثير لهذا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾[7]." فقد عبّروا بالفعلية حين حديثهم مع المؤمنين، وبالاسمية مع إخوانهم الكفار، "لأنهم في مخاطبة إخوانهم بما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على

---

[1]– الفتح/ 18.

[2]– المزمل/ 1–2.

[3]– ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص225،226.

[4]– الأحزاب/35.

[5]– التوبة /3.

[6]– ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج86/1.

[7]– البقرة/ 14.

اعتقاد الكفر والبعد...وأما الذي خاطبوا به المؤمنين فكان تكلّفا وإظهارا للإيمان خوفا ومداجاة...ولأنهم ليس لهم في عقائدهم باعث قوي على النطق في خطاب المؤمنين بمثل ما خاطبوا به إخوانهم"[1].

"والواقع أن لا فصل بين المتكلم والسامع؛ إذ المتكلم ذاته عُدّ كذلك لأنه فاعل الكلام ولأنه يتكلم إلى سامع أيضا وبالتالي فإنّ حضوره يستدعي وجود السامع والعكس وارد"[2].

ومن شواهد ذلك ما ذكره ابن الأثير في التفسير بعد الإبهام، إذ" يعمد إلى استعماله لضرب من المبالغة، لتفخيم أمر المبهم وإعظامه، لأنه هو الذي يطرق السمع أولا فيذهب بالسامع كل مذهب، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ﴾[3]، ففسّر ذلك الأمر بـ (دابر هؤلاء مقطوع) فإن الإبهام أولا يقع بالسامع في حيرة وتفكير واستعظام لما قرع سمعه وتشوّف إلى معرفته، والاطلاع على كنهه". وهذا أسلوب عربي؛ حيث يعمد المتكلم فيه إلى إبهام كلامه ثم يفسره بعد ذلك، لما يعمله الإبهام الأول من تفخيم وإعظام،ما يدفع بالسّامع إلى إعمال فكره لغاية معرفة المبهم. ما يبدي لنا قيمة السامع في بناء الخطاب[4].

كما يوضع المضمر موضع المظهر، كالتزام تقديم ضمير الشأن أو القصة في قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾[5]. وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[6]. وقوله:﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾[7]؛ حيث قدّم الضمير ليتمكن في ذهن السامع ما يعقبه، فإن السامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقي منتظرا لعقبى الكلام كيف تكون، فيتمكّن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكّن[8].

---

[1]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 228، 229.

[2] - المرجع نفسه، ص223.

[3]- الحجر/ 66.

[4]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 223.

[5]- الإخلاص/ 1.

[6]- المؤمنون/ 117.

[7]- الحج/46.

[8]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص227.

وبإعادتنا النظر في كنوزنا العربية النفيسة نجد أن طريقة التواصل لم تستوف دقائقها وتفاصيلها على النحو الذي تهيأ له في الفكر النحوي العربي لدى رواده وعلمائه، فلم يتركوا معنى يتصل بمهمة المتكلم في إفهام السامع إلا نبّهوا عليه، ولم يغفلوا عن شيء يتصل بمهمة المتلقي في فهم ما يلقى إليه إلا وقد وقفوا عنده وأشاروا إليه[1].

وهذا ما نلمسه فيما ورد في شرح الكافية"... أنه لا يمتنع استثناء النصف خلافا لبعض البصرية، يقال له علي عشرة إلا خمسة وكذا لا يمتنع استثناء الأكثر نحو له علي عشرة إلا سبعة أو ثمانية وفاقا للكوفيين ولعلّ المانعين في الصورتين توهموا أن المتكلم متجوّز في ذكر المستثنى منه إذ يذكر لفظ الكل ويريد به البعض ثم يعود إلى التحقيق فيخرج ما يتوهم المخاطب دخوله في لفظ ذلك الكل كما يسمي التسعة مثلا عشرة ثم يرجع إلى التحقيق فيخرج الواحد إزالة لوهم السامع ولا يجوز أن يطلق اسم الكل إلا على ما يقرب من الكلية والتمام بأن يكون الناقص أقل من النصف"[2].

فتوجيه هاته المسألة الخلافية بني على أساس رفع التوهم عن المخاطب، ومنه مراعاة ضرورة أن يكون الكلام واضحا جليا مفهوما لدى المخاطب.

يقول ابن جني: "أو لا تعلم أنّ الإنسان إذا عناه أمر فأراد أن يخاطب به صاحبه وينعم تصويره في نفسه، استعطفه ليقبل عليه، فيقول له: يا فلان أين أنت؟ أرني وجهك أقبل عليّ أحدّثك، أما أنت حاضر يا هناه، فإذا أقبل عليه، وأصغى إليه، اندفع يحدثه أو يأمره أو ينهاه، أو نحو ذلك، فلو كان استماع الأذن مغنيا عن مقابلة العين، مجزئا عنه لما تكلّف القائل، ولا كلف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه"[3].

وقد أبدى النحويون نظرات تراعي حالة الإعراض التي يكون عليها المخاطب فيما يخص أسلوب النداء والتفريق الدلالي لأدوات النداء وتباين استعمالاتها تبعا للمنادى ودرجة قربه من المتكلم[4].

---

[1] – ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص47.

[2]– الإستراباذي (رضي الدين محمد بن الحسن ت686هـ)، شرح الكافية في النحو لابن الحاجب(ت646هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، 1415هـ–1995م، 240/1.

[3]– ابن جني، الخصائص، 246/1.

[4]– ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص85،86.

وهناك قرينة تسوّغ حذف حرف النداء الذي يؤتى به لتحقيق الإقبال والتنبه وهذه القرينة ترتبط بالمخاطب فالمتكلم يتكئ على مقدار ما يمتلكه المخاطب من ذكاء وفطنة تهيئان له سبل التنبّه والإصغاء فلا يكون به حاجة ولا ضرورة لذكر أداة النداء وهذا ما عبّر عنه الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ﴾[1] فقال" حذف منه حرف النداء لأنه منادى قريب مفاطن للحديث، وفيه تقريب له وتلطيف لمحلّه"[2]، فلم يكن هذا الحذف اعتباطا وإنما له علاقة وثيقة بمدى إقبال المخاطب وتوجهه نحو المخاطب فضلا عن الاعتراف بذكائه وفطنته .

وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على فهم النحاة لاختلاف الوظائف الدلالية لحروف النداء وغايتها في إفهام المخاطب.

ويندرج أيضا تحت فكرة تنبيه المخاطب في حال الشعور بإعراضه عن المتكلم وعدم فهمه لما يلقي به إليه لأنه قد يكون غير سامع لبدء الحديث. موضوع الحكاية الوارد عن أهل الحجاز الذي حظي بعناية النحاة ورعايتهم من توجيههم لهذا النوع من النمط التعبيري في اللغة وبيان أسبابه، يذهب عبده الراجحي إلى أنّ النحاة لم يغفلوا تحري الاستعمال اللغوي، والذي يؤدّي إلى عدم إغفال اللهجات باعتبارها عناصر في اللغة الموحدة فنقل عن سيبويه قوله: "فأما أهل الحجاز فإنهم حملوا قولهم على أنهم حكوا ما تكلّم به المسئول، كما قال العرب: دعنا من تمرتان، على الحكاية لقوله ما عنده تمرتان"[3].

ومعنى الحكاية هو: "أن يأتي الاسم أو ما قام مقامه على الوصف الذي كان قبل ذلك... فإذا قال القائل جاءني زيد قلت: من زيد رفعت في السؤال البتة...وإذا قال: رأيت زيدا. قلت: من زيدا...وإنما حكى الأعراب أهل الحجاز؛ لأن السامع لهذا السؤال قد لا يكون سمع الكلام الأوّل فأراد المتكلم أن ينبّهه إلى أنّ هناك كلاما متقدما هذا جوابه وإعرابه"[4].

و"الحكاية باب نحوي مبني على مراعاة ما يقتضيه سياق الكلام "[5].

---

[1]– يوسف/ 29.

[2]– الزمخشري، تفسير الكشاف، 12/ 512.

[3]– سيبويه، الكتاب، 433/2،434.

[4]– ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص 89.

[5]– حسن خميس الملخ، رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، دار الشروق، عمان، ط1، 2007م، ص 149.

فاللفظ إذا في الحكاية يحافظ عليه كما ذكر، فيمنع من ظهور العلامة كونه حكي كما ورد، نحو: (المؤمنون) سورة قرآنية، تقول:قرأت سورة المؤمنون، وليس المؤمنين. هذا ممّا نتداوله –نحن– في حياتنا اليومية... كمثال حي. ما يفيد أنّ النّحاة العرب فهموا من تحليلهم اللغة أنّ المتكلم العربي يطلق التراكيب اللغوية في كلامه قاصدا بثّها إلى مخاطب معين في سياق ومقام معيّن لأداء "غرض تواصلي معيّن" وهو محكوم بالمقام الذي يتبوّأه في نفس المتكلم، وليست مجرّد منظومة من القواعد الذهنية المجرّدة كما البنيوية الصّورية، متخطية الشكل والظاهر لتغوص في أعماق المعنى.

4–حصول الفائدة للمخاطب:

– كما سبق وقلنا فالمخاطب أحد أعمدة الموقف الكلامي، ومن ثمّ تصبح فائدته معيارا لصحّة الكلام[1].

وقد نقل الرضي الإستراباذي عن ابن الدّهان القول الآتي واستحسنه: " إذا حصلت الفائدة فأخبر عن أيّ نكرة شئت، وذلك لأنّ الغرض من الكلام إفادة المخاطب مضمون الكلام..."[2]

– وأجاز النحاة الابتداء بالنكرة شرط قربها من المعرفة، وفسّروا ذلك:

– إما باختصاصها كالنكرة الموصوفة؛ فللنعت وظيفة تواصلية محدّدة هي تفسير المبهم والتعريف به. فالفرق بين المنعوت وصاحب الحال التعيين (التعريف والتنكير).

– كونها في غاية العموم، نحو: تمرة خير من جرادة*... فإن كان جاريا على هذا الضابط أجيز وإلا منع. فحالُ المخاطَب ضابط مؤثر في توجيه كلام المتكلم[3].

ويقول الدكتور هادي النهر: "وممّا يقوم على أساس إدراك السامع للمعنى المراد بعد مراعاة التركيب العام ما يذهب إليه أغلب النحاة من اعتبار جملة (يسبني) نعتا لا حالا "[4] في قول الشاعر من الكامل[5]:

---

[1]– ينظر: نهاد الموسى، الصورة والصيرورة، ص 128.

[2]– بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص203. والرضي، شرح الكافية،88/1.

[3]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص191.

[4]–هادي نهر، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن،1430هـ–2009م، ص176،177.

[5]– بلا نسبة (باب الحال) عند الرضي، الكافية في النحو،203/1. وهو لشمر بن عمرو الحنفي وقيل لرجل من بني سلول عند الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص206 . وهو لأبي تمام الطائي، الخزانة،ج357/1.

ولقد أمرُّ على اللَّئيمِ يَسُبُّنِي فمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتُ لا يَعْنِينِي.

ويحمل الجرجاني تفسير قوله تعالى:﴿ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[1]، بتحليل كلمة ابن على أنها "خبر" (أي مسند) وليست "نعتا"، وشنّع على من يقولون بإعرابها بالنعت بقوله: "وكان جعل الابن صفة في الآية مؤديا إلى الأمر العظيم، وهو إخراجه من موضع النفي والإنكار إلى موضع الثبوت والاستقرار...جلّ الله تعالى عن شبه المخلوقين"[2].

– وفيما ذهبنا إليه سابقا أن نباهة النحاة العرب هيّأت لهم أن يفهموا ورود الفعل الماضي بصورة الحال، ففهمهم لدلالة الحال والوظيفة التي تؤديها وإدراكهم أن المتكلم يأتي بها ليتبين هيأة صاحبها كان واعزا ودافعا لاشتراط بعضهم أن تكون الحال نكرة.

ولقد بين ابن جني المعنى الكامن وراء البدء بالنكرة مع تحقيق الفائدة للمخاطب،فقال: "وأمّا قولهم شرّ أهرّ ذا ناب[3] فإنما جاز الابتداء فيه بالنكرة من حيث كان الكلام عائدا إلى معنى النفي: أي ما أهرّ ذا ناب إلا شرّ وإنما كان المعنى هذا؛لأنّ الخبرية عليه أقوى،ألا ترى أنك لو قلت: أهر ذا ناب شر لكنت على طرف من الإخبار غير مؤكد. فإذا قلت ما أهر ذا ناب إلا شر كان ذلك أوكد. ألا ترى أن قولك: ما قام إلا زيد أوكد من قولك قام زيد، وإنما احتيج إلى التوكيد في هذا الموضع من حيث كان أمرا عانيا مهما وذلك أن قائل هذا القول سمع هرير كلب فأضاف منه، وأشفق لاستماعه أن يكون لطارق شر، شرّ أهرّ ذا ناب، أي ما أهرّ ذا ناب إلا شر تعظيما عند نفسه أو عند مستمعه، وليس هذا في نفسه كأن يطرق باب ضيف أو يلمّ به مسترشد، فلما عناه وأهمّه وكّد الإخبار عنه وأخرج القول مخرج الإغلاظ به والتأهب لما دعا إليه"[4].

ومنه تقديم المفعول به "وهو عربي جيّد كثير، كأنّهم إنما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم"[5].

---

[1]– التوبة/30.

[2]– ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 375–378. ويرى من المشكل قراءتها بغير تنوين، وقرأه بتنوين"عزيرٌ" بعض المكيين والكوفيين، عاصم والكسائي ويعقوب.

[3]– ورد شاهدا عند الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص143 وهو مثل يضرب عند ظهور أمارات الشر، وعند سيبويه،ج394/1. وفي الخزانة، ج469/4.

[4]– ابن جني، الخصائص، 319/1.

[5]– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 138.

وقال فيه ابن جني: "... وذلك أنه إذا نصب على ما ذكرت فإنه لا يعدم دليل العناية به، وهو تقديمه في اللفظ منصوبا، وهذه صورة انتصاب الفضلة مقدّمة لتدلّ على قوّة العناية به، لاسيما والفعل الناصب له لا يظهر أبدا مع تفسيره، فصار كأنّ هذا الفعل الظاهر هو الذي نصبه"، وكذلك يقول الكوفيون[1].

قال رسول الله – صلى الله عليه وسلّم- :(أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل باطل باطل)[2] فتكرير اللفظ هنا جاء حتى لا يبقى شك في كونه حقيقة بالنسبة للسامع تأكيدا وحجة له[3].

فحالة المخاطب من غفلة وغيرها من العوائق، هي الداعي لاستعمال هذا الأسلوب من لدن المتكلم، ووفقا لهذا تبين أن النحويين رصدوا كل الحالات التي يكون عليها المخاطب أثناء استقباله للرسالة اللغوية ووازنوا بينها وبين التفاوت في بناء صيغ التعابير للنصوص اللغوية التي يستعملها المتكلم فأحسوا أن التباين في بناء الألفاظ واختلاف الأساليب راجع لاختلاف أحوال المتلقي لتلك الألفاظ.

وهذا يمثل جوهر النحو الحقيقي الذي لم يقم على مجرد النظرة البنيوية الشكلية للتركيب اللغوي بقدر تمثله لأبعاده التخاطبية. إدراكا من النحاة ولادة القاعدة النحوية من ضمن الواقع اللغوي العربي.

ثانيا– السياق وحيثيات الاستعمال في نظرية النحو العربي:

1– الإعراب التداولي: لم يفصل نحاتنا العرب الأوائل بين المبنى والمعنى في تحليل التراكيب النحوية ولسان حالهم فحواه ما أدلى به السيوطي: (والإعراب علم للمعاني)[4] فضلا عن أنّ هذا الإعراب لدى نحاتنا الأوائل لا يخلو من وصلات مع المستوى التداولي وهو ما يمثله د. إدريس في المخطط الآتي[5]:

---

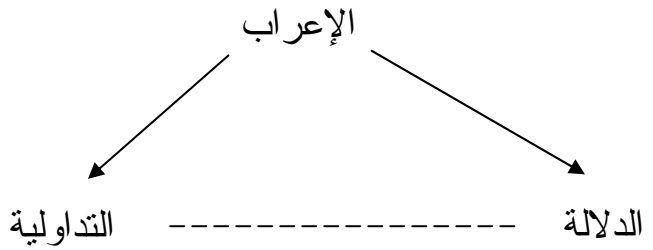
[1]– ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص 200.

[2]– ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد،9/2.

[3]– ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص 156،157.

[4]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص175.

[5]– ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية، ص 287، 288.



وهو ما درج عليه نحاتنا، بدليل تخريج الشواهد العربية على:

أ- **الذّم والشتم:** نصب النعت خلافا لحركة المنعوت في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ ۝٥﴾[1]، يرى الفرّاء أن " حمالة ترفع وتنصب ....:

وأما النصب فعلى جهتين: إحداهما أن تجعل الحمالة قطعا*؛ لأنها نكرة، ألا ترى أنك تقول: وامرأته الحمالة الحطب، فإذا ألفيت الألف واللام كانت نكرة، ولم تستقم أن تنعت معرفة بنكرة.

والوجه الآخر: أن تشتمها بحملها الحطب، فيكون نصبها على الذّم، كما قال – صلى الله عليه وسلم– سيّد المرسلين سمعها الكسائي من العرب... وفي قراءة عبد الله: " وامرأته حمالة" للحطب " نكرة منصوبة وكانت تنم بين الناس فذلك حملها الحطب؛ تحرّش بين الناس وتوقد بينهم العداوة"[2]. قال قوم: كانت تحمل الشوك فتلقيه في طريق المسلمين وطريق النبي صلى الله عليه وسلّم بغضا منها لهم. وقال آخرون: بل كانت تمشي بالنميمة وتنقل الأخبار على جهة الإفساد.

والنصب قراءة عاصم– نصب على الحال والقطع. شئت على الشتم والذّم: أشتم حمالة الحطب، وأذمّ حمالة الحطب[3].

ب– **والعرب تنصب على الذّم كما تنصب على المدح والتعظيم:**

فالمدح قولهم:" اللهم صلّ على محمد أبا القاسم". تعني: أمدح أبا القاسم.

وإن شئت رفعت على تقدير: هو؟ أبو القاسم. وإن شئت جررت على اللفظ[4].

---

[1]– المسد/4-5. * القطع هو الحال.

[2]– الفراء (أبو زكرياء يحيى بن زياد ت207هـ)، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ-1983م،3/298-299.

[3]– ينظر: ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ص 239،240.

[4]– نفسه، ص 239.

يقول سيبويه: "وسمعنا بعض العرب يقول: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾[1] فسألت عنها يونس فزعم أنها عربية[2]. فحملها على التعظيم،وهي قراءة شاذة من جهة الرواية قرأ بها زيد بن علي وطائفة بالنصب على المدح. وقدر جار الله الزمخشري في نصبها على المدح قولنا: نحمد الله ربَّ العالمينَ[3].

قال الشاعرمن المتقارب[4]:

إِلَى المَلِكِ القرم وابن الهُمامِ وليثَ الكتيبةِ في المزدحم

فنصب ليثا على المدح، وكذلك بالذّم تقول: مررت بزيد الفاسقَ.تعني: أذمّ وأعني.

قال الشاعر؛ (بحر:الوافر)[5]:

سقَوْنِي النّسءَ، ثُمَّ تكنَّفُونِي* عُداةَ اللهِ من كَذِبٍ وَزُورِ[6]

قال سيبويه: "وإنما شتمتم بشيء قد استقرّ عند المخاطبين "[7].

فإعراب هذا الشاهد استند أساسا إلى استنباط المعنى من خلال المقام وفهم المخاطبين، واستحضار الشروط التداولية لإنتاج وتأويل الملفوظ، وهذا ما أومأ إليه شارح كتابه السيرافي فقال: " وإنما تنصبه بإضمار (أذكر)، والذي يصيره مدحا وثناء شتما أو تقبيحا، قصد المتكلّم به إلى ذلك، وربما قصد بقوله(فلان فاضل)، و(فلان شجاع) إلى الهزء به، وتبيّن ذلك في لفظ من يحاوره، هذا معروف في عادات كلام الناس". فها هو قد استحضر ما يفيد مخالفة وخرق مبدأ الكيف الذي أقرَّ به غرايس من: قصد تكلمي (معطى نفسي) ولفظ من يحاوره(معطى سياقي) و(عادات كلام الناس)أي المعطى

---

[1]– الفاتحة/2.

[2]– سيبويه، الكتاب، 58/2.

[3]– ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية، ص 291. والرضي، شرح الكافية في النحو،162/1. ويضعّف أبو حيان قراءة النصب (ربَّ)، وخفض الصفات بعدها، لأنّهم نصّوا أنّه لا اتباع بعد القطع في النعوت.

[4]– ورد بلا نسبة في الكافية في النحو للرضي،319/2. وفي الخزانة، ج451/1.

[5]– والتخريج : هو لعروة بن الورد الصعلوك العبسي، ديوان عروة بن الورد–أمير الصعاليك–، شرح وتح: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان،1418هـ–1998م، من قصيدة: ديار سلمى، ص63.

*تكنفوني: أحاطوا بي، والنسء: كل مسكر خمر.

[6]– ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ص239،240.

[7]– سيبويه، الكتاب، 66/2.

الموسوعي الثقافي. هاته قمّة التعمّق في فهم وإتقان التداولية؛ما يثبت يقينا حسّه التداولي الدقيق[1].

وأيضا جاء في (هذا باب ما ينتصب على التعظيم والمدح): ومثل ذلك قول الله عزّ وجل: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2]، فلو كان كلّه رفعا كان جيّدا فأمّا والمؤتون فمحمولٌ على الابتداء.

وفي حين ذهب الزمخشري وأبو حيّان إلى أنّ نصب والمقيمين على الاختصاص ذهب سيبويه مذهبا تداوليا فأعربها على التعظيم والمدح، كون المقام الإنشائي الواردة فيه مقام ثناء على المؤمنين[3].

وجاء في م(65) من مسائل الخلاف[4]: جواز العطف على الضمير المخفوض في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾[5] وإنما جوّز الفراء هذا في الشعر على ضيقه قائلا:" ﴿ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ فنصب الأرحام، يريد: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، قال:حدّثنا الفرّاء قال:" حدّثني شريك بن عبد الله عن الأعمش عن إبراهيم أنه خفض الأرحام، قال هو كقولهم: بالله والرّحمن وفيه قبح لأنّ العرب لا ترد مخفوضا على مخفوض وقد كني عنه"[6]، وقد قال الشاعر في جوازه(من الطويل)[7]:

تُعَلِّقُ في مثل السّواري سيُوفَنا وما بينها والكعبِ غوطٌ نفانفُ

(وفي عطف الأرحام على اسم الله دلالة على عظم ذنب قطع الرحم، لقوله تعالى:﴿لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا﴾[8]؛ فالكوفيون يجوزون ذلك نحو قولك:

---

[1]– ينظر:ادريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية في النظر النحوي عند سيبويه، ص 295،296.أما عن الهزء=Lironie استأثر باهتمام التداوليين، نظرا للمناقضة بين المعنى الحرفي والمقصود فالمتكلم يقول: أ، ليفهم:لا أ.

[2]– النساء/ 162.

[3]– ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية في النظر النحوي عند سيبويه، ص 289،290.

[4]– ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 2/ 34.

[5]– النساء/1.

[6]– الفراء، معاني القرآن، 1/252،253.

[7]– البغدادي، خزانة الأدب، ج125/5، والبيت لمسكين الدرامي.

[8] – البقرة/ 83.

مررت بك وزيد. واحتجوا بالآية الكريمة أعلاه، وبكلام العرب، والآية بالخفض هي قراءة حمزة.

في حين نجد البصريين، قد احتجوا بحجج فلسفية تمسّكا بقاعدتهم، ورفضوا شواهد الكوفيين السّماعية الوصفية،ولسان حالهم:عطف الاسم على الحرف لا يجوز.

وعطف المضمر المجرور على المظهر المجرور لا يجوز، مثل: مررت بزيد وبك[1]. ويردّ ابن مالك حجّة البصريين؛ مستشهدا بقول الأعشى[2]:

الواهب المائةِ الهجانِ وعبدِها فلا لإنكار قراءة صحيحة من القراءات السبع متواترة عن نبينا الكريم (فتخريجها على القسم "بحرف جر محذوف"هو الخطأ لا القراءة بالخفض)

ويرى أبو حيان أن الأصل هو القراءة، لا القاعدة النحوية وما عليه علماء النحو فينبغي إخضاع القاعدة للقراءة لا العكس. وكذلك كحجة في قوله تعالى: ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾[3]، وكان حمزة صالحا ثقة ورعا في الحديث ومن تلاميذه الكسائي. وكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب.

ربطت الرحم بالله تأكيدا لعظمها عند الله وحثا على رعايتها بين عباده،سواء قرنت بتقواه أو بسؤاله وهذا ما يناسب سياق الآية وسبب نزولها.

كما يتناسب مع أول الآية؛ حيث ذكر الله بها عباده بأنهم خلقوا من نفس واحدة فصلة الأرحام لا تقف حتى عند حدّ الأقرباء فقط،بل بين كل البشر إذ هم في أصلهم ذوو قربى تربطهم رحم[4].

"فالأمر الأول بتقوى الله اقترن بالتذكير بالقربى منذ نشأة البشرية ثم الأمر الثاني اقترن بالوصية بالأرحام، ثم التذكير بأن الله هو الرقيب عليهم فيه إشارة إلى وجوب التذكير الدائم لله بمراعاة العلاقات بين الأرحام، كما فيه نوع من الوعيد والإنذار لمن غلب بهذا الوعد والعهد مع الله بقطع الأرحام وتفريقها"[5].

---

[1] – ينظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، 2/ 37.

[2] – وهو بلا نسبة في شرح الكافية للرضي، 321/2. والبيت للأعشى (من بحر الكامل)،الخزانة للبغدادي،ج256/4.

[3]– البقرة/ 217.

[4]– ينظر: إيمان الكيلاني، دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية من خلال كتب معاني القرآن، ص231 وما بعدها.

[5] المرجع السابق، ص239،240.

ج-الفخر والترحم: أما عنه فقد نقل سيبويه عن يونس رواية قال: "وزعم يونس أنه سمع رؤبة يقول من الرجز: (أنا ابنُ سعدِ أكرمَ السَّعدينا)، نصبه على الفخر"[1].

وفي إعراب قول جرير: أعبدا حلّ في شعبي غريبا*، قال سيبويه: يكون على وجهين: على النداء، وعلى أنه رآه وهو في حال افتخار واجتراء، فقال: أعبدا، أي أتفخر عبدا[2].

وجاء في (هذا باب ما يجري من الشتم مجرى التعظيم وما أشبهه): "ومن هذا الترحم والترحم يكون بالمسكين والبائس ونحوه، ولا يكون بكل صفة،ولا كل اسم، ولكن ترحم بما ترحم به العرب "ومنه قول الشاعر من الرجز:

فأَصْبَحتْ بِقَرْقَرَى كوانِسَا فلا تَلُمْهُ أَنْ ينَام َالبائِسَا.*

الذي نصبت فيه البائسا على الترحم، قال أبو سعيد السيرافي مميزا بين سنن العرب في إنشائها لهذه الأوضاع والمقامات، وما يراعى فيها من مقاصد تداولية " مذهب الترحم على غير منهاج التعظيم والشتم، وذلك أنّ الاسم الذي يعظم به والاسم الذي يشتم به قد وجب للمعظم والمشتوم. شهرة وعرفا من قبل التعظيم والشتم، فيذكره المعظم أو الشاتم على جهة الرفع منه والثناء، أو على جهة الوضع منه والذّم، والترحم إنما هو رقة وتحنن يلحق الذّاكر على المذكور في حال ذكره إياه رقة عليه وتحنّنا"[3].

وقد حمل ابن هشام هذا الشاهد في باب ما افترق فيه عطف البيان والبدل على الترحم، وهذا أحد آراء الكسائي[4].

ومن ينعم النظر فيما تقدّم، يجزم أنه ليس من قبيل الرجم بالغيب إيماننا بأن توجيههم لكلّ هاته الشواهد المسموعة عن العرب (من آيات قرآنية وأبيات شعرية) مبني على فهم معمّق للمقام التخاطبي، حيث داعبت التداولية الفكر المنفتح لنحاتنا العرب – من كوفيين وبصريين- فلم ينظروا إلى النصوص مجرّدة معزولة عن واقعها اللغوي الحي والسياق

---

[1]- سيبويه، الكتاب، 155/2. والبيت من شواهده.

[2]- المصدر السابق، 410/1،411.

* ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج447/2. وعجزه: ألؤما -لا أبالك- واغترابا.

[3]- ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية، ص 297 ،298.

* من شواهد سيبويه، ج:72/2، ومغني اللبيب،526/1.

[4]- إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية، ص 298.

الواردة فيه، والمقام المستعملة فيه، ما يمنح فكرة واضحة عن الأسس المعتمدة في التواصل اللغوي، فالنحو العربي إذن قام على التنظير المنغرس والمتجذِّر في الاستعمال.

د- التذكر: وهو إعراب على حالة من الحالات التي تعتري المتكلم أثناء إنشائه للحديث وهي التذكّر في السياق الطبيعي، يقول سيبويه: " ... وسمعنا من يوثق به في ذلك يقول: (هذا سيفني) يريد (سيف)، ولكنه تذكّر بعد كلاما ولم يرد أن يقطع اللفظ لأنّ التنوين حرف ساكن ، فيكسر كما تكسر دال قد"[1].

تعرف هذه الظاهرة التي أشار إليها سيبويه في السايكو لسانيات ظاهرة الكلمة على طرف اللسان.(On the tip of tongue)، وهي شعور يمر به أي فرد حين يفترض انه يعرف اسم الشخص أو كلمة معينة أو تمام كلامه، ولكنه لا يستطيع تذكّره واسترجاعه تحدث كثيرا حين يحاول الشخص تذكّر أشياء معينة خارجة عن نطاق سياقها الطبيعي هذا الشعور الذاتي يمكن التأكّد منه من خلال تقديم عدّة مثيرات (أشياء أو أسماء أو كلمات) للشخص، ونطلب منه أن يختار منها الصحيح، وتسمى هذه الطريقة: قياس ذاكرة التعرّف، وقد يستطيع الشخص تذكّر الاسم أو الشيء حين تقدّم له صفات أو عناصر أخرى حول الشيء أو الشخص أو الاسم مثل: الحرف الأوّل، نبرة الصّوت[2].

هذه ظاهرة أخرى من الظواهر الإعرابية التي ألمع إليها وفسّرها سيبويه: " ألا ترى أنّ الرجل إذا نسي فتذكّر، ولم يرد أن يقطع، يقول: (ألى)، كما يقول (قدي)، ثم يقول (كان وكان)" [3]. وفي (هذا باب إرادة اللفظ بالحرف الواحد)، يقول بعد قول ذي الرّمة من الرمل[4]:

دَعْ ذا وَعجِّل ذا وأَلْحِقنا بذَلْ بالشَّحم إنّا قد مَلَلْناه بُجَلْ.(حسبي وكفاني).

قال: هي ههنا كقول الرّجل وهو يتذكّر:قدي،فيقول: قد فعل. ولا يفعل مثل هذا علمناه بشيء مما كان من الحروف الموصولة.

---

[1]- سيبويه، الكتاب، 338/4.

[2]- ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص 299،300.

[3]- سيبويه، الكتاب، 260/4.

[4]- البغدادي، الخزانة،ج198/7.

ويقول الرجل: ألى، ثم يتذكّر، فقد سمعناهم يقولون ذلك.."[1].

ومنه لا يخامرنا شك في أن وصف نحاتنا العرب للغة العربيـــة، وتتـــبُّعهم لـــدقائها جعلهم لا يغفلون عن أيّ وضع من أوضاعها مهما تناهى في الصّغر، وبغض النظر عـــن وروده (قلّة أو كثرة) ضمن ظواهر اللسان العربي، فإعراب الألف والواو والياء الناشـــئة كلها عن إشباع الحركة بما يناسبها من حروف المد على التذكر استحضارا لما يكون عليه المتكلم حال حديثه العادي حين تخونه العبارة أو تستعصي عليه الكلمة المطلوبة، فيضطر إلى التحايل عليها وجلبها من عمق الذاكرة بتلطّف دون أن يقطع حديثه فورا[2].

2- توقف الدلالة على السياق التواصلي(الاستلزام الحواري): إنّا لنجدُ أنّ القـــدماء قـــد أدركوا جيّدا ما للسّياق وأهميَّته من دور خطير في توجيه المعنى؛ حيث تمّ الانتبـــاه فـــي الدرس النحوي العربي القديم إلى الاستلزام الحواري ليس كمفهوم ولا مصـــطلح ولكـــن باعتباره شكلا دلاليا يبرز متناثرا هنا وهناك فيما بين طيات مؤلفاتهم ؛ حيث إنّ كثيـــرا من النحاة العرب لم يكونوا بعيدين عن هذا التصوّر التداولي في تطبيقهم لظواهر الخبـــر والإنشاء في نطاق أبحاثهم النحوية، ومن ثمّ مراعاتهم لأهم الأفعال الكلاميّة المنبثقة عـــن تلك المبادئ التداولية، ويتجلى ذلك في[3]:

عودة البدايات الأولى لملاحظة هذا المنحى التداولي والعناية به إلى عصر الخليل بن أحمد الفراهيدي وسيبويه، كما لا ننفي حرص النحويَّين الكبيـــرين الجرجـــاني والرضـــي الاستراباذي واهتمامهما بالمعـــاني والأغـــراض المتوخّـــاة مـــن الملفوظـــات العربيـــة وإصرارهما على تبعية التراكيب للوظيفة لا العكس[4].

ومنه فتُراثنا العربي لم يَخلُ من اهتمام بالأفعال الكلامية – بالصـــيغة المعاصـــرة– من مثل: فعل التأكيد والإغراء والتحذير والنداء والاستغاثة والندبة والأمر والنهي، وحتى

---

[1]– سيبويه، الكتاب، 359/3.

[2]– ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية، ص300، 301.

[3]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 180.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، ص: 205.

الاستفهام ضمن صنف: (الاستفهاميات) الذي أضافه صحراوي على غرار مجهود سيرل[1].

إذا فقد أسبغ السّياق أثرا كبيرا على مقصود دلالة المتكلم وأيضا على تحديد هويّة العبارة؛حيث إنّ الكلمة الواحدة والجملة الواحدة قد تحمل مدلولين متناقضين تماما دون أن تتغيّر الكلمة في بنائها الداخلي، وإنما الذي اختلف هو السياق والجو العام المحيط بالكلمة.

وهذا هو –تحديدا– ما ينطبق على النحوي الواعي بمفهوم الاستلزام الحواري حيث رأى أنّ هناك صيغ الأمر والنهي والمعاني التي يؤديانها، تحملان دلالة أصلية "وأخرى فرعية، كامنة وراء الألفاظ والمباني[2].

ويؤكد هذا شارح المفصل بقوله: "اعلم أنّ الأمر طلب الفعل بصيغة مخصوصة وله ولصيغته أسماء بحسب إضافاته، فإن كان من الأعلى إلى ما دونه، قيل له أمر، وإن كان من النظير إلى النظير،قيل له طلب، وإن كان من الأدنى إلى الأعلى قيل له دعاء"[3].

وخلاصة هذا الكلام: أنّ الأمر–الذي هو صيغة لغوية وعمل كلامي* وعمل يحصل بالقول– يستعمل استعمالا أصليا، في مثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾[4]. واستعمالات فرعية يترتّب عنها معنى الطلب والدّعاء وغيرهما[5]:

فيخرج إلى التّهديد في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ﴾[6]، وقوله:﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۝٤٠﴾[7].

---

[1]– مسعود صحراوي، الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي–أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه– جامعة الحاج لخضر باتنة–الجزائر، 2003–2004م، المقدمة:ح.

[2]– ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص307.

[3]– ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الأمان، الرباط، ط1، 1432هـ–2011م ص: 59.*ويضم شروطا إجرائيّةً: عنصر العلو– الاستعلاء– الإمكان– الزمان–المصلحة والتفويض، ينظر: كادة ليلى، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية–ظاهرة الاستلزام التخاطبي أُنموذجا، ص 226 و258.

[4]– الإسراء/78.

[5]– ينظر:عبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة نحوية دلالية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية– مصر، ط1، 2007م، ص180.

[6]– الزمر/15.

[7]– فصّلت/40.

وقد يقصد به الإباحة: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[1]، وقوله: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾﴾[2].

وقد يقصد التعجيز والتحدّي حين يقول: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[3].

أو عندما يقول على لسان نبيّ الله هود (عليه السلام) مخاطبا قومه الكافرين:﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾﴾[4].

فكلّها جاءت على صيغة افعل (بصيغة الأمر)، ولكنّ السياق والقرائن الخارجية جعلتها تعطي مدلولات مختلفة ومعان فرعيّة[5].*

من ذلك إشارة سيبويه إلى أنّ القسم لا يعدُو أن يكون تأكيدا للكلام، وجاراه في هذا كل من الخليل والاستراباذي فذهبا إلى أن القسم لا يُراد لذاته،وإنّما يُراد به إما الإلحاح في الطلب أو تأكيد الخبر[6] (الحجاج)، ولهذا عدّهُ صحراوي صنفا من أصناف الفعل الكلامي.

كما يذهب ابن يعيش إلى أن الأمر قد يُستفاد منَ الخبر، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[7].

أي ليرضعن. كما يأتي الدعاء على أسلوب الخبر، نحو: "رحمه الله"، والاستفهام في قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[8]، فالمراد النهي أي انتهوا، فقد ربط بين بنية العبارة اللّغوية وبين الهدف التواصلي الذي يرمي إليه المتكلم ومن ثمة خروج المعاني الأصلية إلى فرعية تبعًا للسياقات التي تردان فيها[9]. وفق المعادلة الآتية:"تنتقل الجملة من الدلالة

---

[1]– المائدة/2.

[2]– الإنسان/ 24.

[3]– البقرة/23.

[4]– هود/55.

[5]– ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية، ص 308. وكادة ليلى، المكون التداولي، ص 225.

[6]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص208، وما بعدها.

[7]– البقرة/233.

[8]– المائدة/ 91.

[9]– ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ص 59–61. وعبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، ص177.

على معناها الأصلي(س) إلى معنى آخر (ص) بالانتقال خرقا،من أحد شروط إجراء(س) إلى ما يقابله من شروط إجراء (ص)"[1].

كما أدرج صحراوي الأمر والنهي والسؤال ضمن شعبة الأفعال المتضمنة في القول، التي هي جوهر ما في العمل الكلامي[2].

وقد يتنزل الدعاء منزلة الأمر والنهي فالدعاء والأمر والنهي من قبيل المعاني الحاصلة عن اختلاف منزلة المتكلم بالنسبة إلى المخاطب وعلاقة أحدهما بالآخر وهو ليس بالأمر والنهي، ولم يستهن به النحاة العرب،بدليل إفرادهم كل معنى باسم خاص رغم اشتراك هذه المعاني في الصيغة اللغوية التي تتحقق بها.

أما عن الاستفهام (الاستخبار)، فقد تحدّث ابن جني فيه عن خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معاني مجازية منها: التقرير منوّها أن التقرير ضرب من الخبر بدليلين[3]:

1-إعرابي صناعي؛ في قول جرير (من الوافر)[4]:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطايَا وأَنْدَى العالَمينَ بُطونَ رَاحِ

2- دلالي معنوي: هو قدرة الهمزة إذا خرجت، ومنه: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡ﴾[5]، أي لم يأذن لكم، و﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ﴾[6]، أي: لم تقل للناس اتخذوني وأمي إلاهين.

ومن شروط التقرير: حملك المخاطب على الإقرار بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه.

---

[1]- أحمد المتوكّل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء-المغرب، ط1 1406هـ-1986م، ص102.

[2]- مسعود صحراوي، الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي، ص: ث.

[3]- ابن جني، الخصائص، ج2/463-465.

[4]- جرير، الديوان ، شر: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط4، 1971م، قصيدة: أندى العالمين (يمدح عبد الملك بن مروان)، ص74. وابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، 379/2.

[5]- يونس/59.

[6]- المائدة/116.

ولخروج الاستفهام عن معنى السؤال أسباب وأحوال تقتضيه وأغراض ومقاصد تُرام به، ويصبح خروج الاستفهام عن معنى السؤال قائما على ما يسمى (تجاهل العارف) على حد عبارة ابن هشام[1].

فقد يكون السائل عارفا بالشيء لكنه يتصنّع جهله فيسأل عنه وهو متى فعل ذلك لابد أنه يروم غرضا آخر ومنه قول المتنبي(من الوافر)[2]:

أُحادٌ أم سداسٌ في أحاد لُيَيْلَتُنا المَنُوطة بالتَّنادي.

وأيضا قول الشاعرة ليلى بنت طريف التغلبية:

أيَا شجَرَ الخابُورِ مالكَ مُورِقًا كأنَّك لَمْ تَجْزَعْ على ابنِ طريفَ[3]

وعليه يحمل قول ذي الرّمة[4]:

أيا ظبيةَ الوعاءِ بين جُلاجِلِ وبين النّقى أأنتِ أم أمُّ سالم.

ويكثر خروج همزة الاستفهام عن معناها الحقيقي إلى معنى التقرير إذا دخلت على كلام منفي فـ " إذا دخلت همزة الاستفهام على لم، ولما فهي للاستفهام على سبيل التقرير ومعنى التقرير إلجاء المخاطب إلى الإقرار بأمر يعرفه كقوله تعالى:﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ﴾[5] وقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾[6]"[7].

---

[1]– محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس نحو النص، كلية الآداب، منوبة–تونس ط1، 1421هـ–2001م، ص: 793. ومحمد بدري عبد الجليل، تصوُّر المقام في البلاغة العربيّة، دار المعرفة الجامعيّة الأزرايطة، الاسكندريّة،2003م، ص62 .

[2]– ديوانه، قصيدة "ليلتنا المنوطة بالتنادي"، ص129. لييلة: تصغير التعظيم لليلة، المنوطة: المربوطة، التنادي: كناية عن القيامة.

[3]– ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في ن.نح.ع، ص: 793. شواهد ابن هشام، مغني اللبيب،58/1.

[4]– العسكري(أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل ت395هـ)، الصناعتين، مطبعة محمود بك، الاستانة العليه، ط1 1319م، ص315.

[5]– الشعراء/18.

[6]– الشرح/1.

[7]– ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص259. وعبد النعيم خليل، نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، ص178،179.

ومما تقدّم يتبين أن الأغراض من الخروج بالاستفهام من الاستخبار إلى معان مجازية أخرى هي من قبيل الأمور الحاصلة في نفس المتكلم قبل تداوُله أطراف الحديث مع المخاطب.

وذكر ابن هشام أن الهمزة قد تخرج عن الاستفهام الحقيقي فترد بثمانية معان: التسوية والإنكار الإبطالي، والإنكار التوبيخي والتقرير، والتهكم والأمر والتعجب والاستبطاء، والاستفهام هو معنى طارئ على الجملة[1].

وقد وقف نحاتنا في حيرة؛ فعمدوا إلى: جمع الأعمال اللغوية أي المعاني تحت صنف واحد من ناحية،وفرّعوا من ناحية أخرى؛فكان الطلب والأمر والعرض والتحضيض والالتماس والتوبيخ... وهذا دليل على أن نحوهم لم يكن منفصلا عن أصول الاستعمال وقواعده[2].

ويُنسَب إلى الزمخشري أنّ المندوب منادى على وجه التفجع واعتبر المستغاث منادى دخله معنى الاستغاثة والمتعجب منه منادى دخله معنى التعجب، وكذا المخصوص فهو منادى نقل إلى معنى الاختصاص، وختم الاستراباذي حديثه عن رأي المتقدمين في علاقة هذه الأساليب المتنوعة بالنّداء بقوله: والعارض غير مُعتد به، ومن التعجّب قولهم: يا للماء، ويا للدّواهي. ولا يُخامرنا شك في أنّ هذا الخروج إلى معان ثوان ناتج عن اعتبارات غير بنيوية[3]."هذا غيض من فيض،وما من سبيل إلى حصر عبارات التعجّب السماعية؛ لأن معنى السّماع الذي تتشرّبُه يُساق إليها من قبل الاستعمال بحيث تفرغ العبارة من معناها الأصلي، لتتمخّض للدّلالة على المعنى التّعجّبي، وليس بخفيّ ما للنغمة الصاعدة من أثر في استخلاص العبارة لحمل هذا المعنى الانفعالي الذي لا يمكنه أن يؤدَّى بنغمة ثابتة لا أثر للتوتُّر فيها..."[4].

---

[1]– ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ص 793،794.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص 871.

[3]– ينظر: نفسه، ص: 870. ذهب الكوفيون إلى جواز ندبة النكرة والأسماء الموصولة، ودليلهم ما حكي عن العرب من قولهم: " وا من حفر بئر زمزم"، وهو عبد المطّلب جدّ النبي – صلى الله عليه وسلّم، وهو شاذ لا يقاس عليه، فمن تنزل منزلة اسمه العلم، ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، 309/1، (م: 51).

[4]– كادة ليلى، المكون التداولي، ص300.

وممّا تقدّم يتضح لنا أن عددا من المعاني أي الأعمال اللغوية ليست حادثة عن الصيغة اللغوية التي تنجز فيها إنّما هي مقامية الأصل – أو قُل إن طاب لك تداولية النشأة–كبعض أمثلة الدعاء،والقسم،ويمدّ المقام الذي تستعمل فيه الصيغة اللغوية بأسباب الانتقال من معنى إلى آخر[1].

إذا فللمقام دور في تعيين العمل اللغوي؛فهو محطّة هامّة وضروريّة بدليل القاعدة الخطابية التي صاغتها كادة ليلى:" إذا امتنع ورود التمنّي أو الاستفهام أو الأمر أو النهي أو النّداء على أصله داخل مقام خطابي معيّن، تولّد من كلّ فعل من هذه الأفعال الطّلبيّة الأصلية فعلٌ إنجازيٌّ فرعيٌّ يكون هو الأنسب مقاميًّا"[2]، بالنظر في الحالات التي تناول فيها النحاة العرب قضايا المعنى والأعمال اللغوية فيما له علاقة بالنظر في المعنى الحاصل بالجملة.

فمن القضايا التي اعترضت النحاة عند مباشرتهم للمعاني والأعمال المتحققة بالقول قضية المعاني الحاصلة من أقوال الله ومناسبة تلك المعاني لذاته وصفاته[3].

ومنه حسب المبرّد قول الله عز وجل: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾[4]، ولا يقال لله عز وجل "تعجّب"، ولكنه خرج على كلام العباد، أي هؤلاء ممّن يجب أن يقال لهم أسمعهم وأبصرهم في ذلك الوقت. بل هو تعجيب للمخاطب.

ومثل هذا قوله ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾[5] إنّما هي للترجي ولا يقال ذلك لله، ولكن المعنى–والله أعلم–: اذهبا أنتما على رجائكما وقولا له القول الذي ترجوان به ويرجو به المخلوقون تذكر من طالبوه.

فالأقوال التي ذُكرت من أقوال الله لكنّ نسبة المعاني المُتحقّقة بها(التعجب والترجي)، لا يصحُّ نسبتها إليه لمخالفتها لصفاته[6].

---

[1]– محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ص864،865.

[2]– كادة ليلى، المكون التداولي، ص237.

[3]– محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية ، ص 866.

[4]– مريم/38.

[5]– طه/ 44.

[6]– ينظر: المبرد، المقتضب، 183/4.

وحريٌّ بالذّكر أنّ جميع أدوات الاستفهام قد تخرج عن أصل وضعها، لتفيد معنى التعجّب ومن أضربُها[1]: قوله تعالى:﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾[2]، وفيه تعجيبٌ للمخاطَب، و﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩﴾[3].

والمُراد تعجيب السامعين من شأن الفريقين فخامةً وفضاعةً و﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾۝٣٢[4]﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥﴾[5]؛ وهو تعجِيبٌ وتعظيم.

من هذا تبين لنا إذا وقام لنا الدليل على أن مقاربة العرب لقضايا المعنى قد أقامت هذا المصطلح على درجات من الدلالة تتراوح بين المعاني الوصفية للمركبات باعتبارها أصولا مجردة والمعاني الحاصلة بالإجراء والاستعمال وهي معان تلامس خارج الأشياء في الواقع[6].

كما اعتبر المبرّد أنّ الصيغة قد تكون في الأصل بمعنى ثم تصرف عنه إلى غيرهومن ذلك"باب المصادر في الاستفهام على جهة التقدير على المسألة، وذلك قولك: "أقيامًا وقد قعدَ الناس"، لم تقل هذا سائلا، ولكن قلته موبّخا منكرا لما هو عليه، ولولا دلالة الحال على ذلك لم يجز الإضمار، لأن الفعل إنما يضمر إذا دلّ عليه دال، كما ان الاسم لا يضمر حتى يذكر... وإنما رأيته في حال قيام في وقت يجب فيه غيره فقلت له منكرا[7].

ومن ذلك أيضا قول العرب: أتميميا مرة وقيسيا مرة أخرى؟ وإنما هذا أنك رأيت رجلا في حال تلوّن وتنقل فقلت: أتميميا مرة وقيسيا أخرى؟ فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له، وهو عندك في تلك الحال في تلوّن وتنقل، وليس يسأله مسترشدا عن

---

[1]- ينظر: كادة ليلى، ص297،298.

[2]- العلق/ 10.

[3]- الواقعة/9.

[4]- الرعد/ 32.

[5]- غافر/5.

[6]- ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ص 868.

[7]- المبرد، المقتضب، 228/3.

أمر هو جاهل به ليُفهمه إياه ويخبره عنه، ولكنّه يوبخه بذلك[1]. هذا فيما يسمى بباب التثبيت (وهو عمل فرعي ومعنى قد يحصل بصيغة ليست له في الأصل).

وقد خطّ وحلّل محمد الشاوش هذا القول العربي كالآتي: هذا السؤال إذا هو في الصيغة وتثبيت في المعنى، على أن هذا المعنى هو بدوره ليس المقصود إنما المقصود التوبيخ، فإذا به انطلاقا من صيغة لغوية واحدة تجاه ثلاث درجات من المعنى[2]:

1- معنى الصيغة: السؤال.

2- معنى المعنى: التثبيت.

3- معنى معنى المعنى: التوبيخ.

وها أنت تقول للرجل: أطربا، وأنت تعلم أنه قد طرب لتُوبّخه وتقرّره[3].

3- بين مقام الإسناد ومقام التلفظ (حركية الخطاب):

_ليس هناك من اعتراض على كون التواصل يمثل الوظيفة الأساسية للغة، وإن كانت تستهدف تحقيق التواصل والربط بين الذوات. فهل هي بهذا المعنى جسر أم عائق أيضا؟ هل هي أداة شفافة للإخبار والإظهار ونقل المعلومة؟ وماهي صلة الإسناد بالجانب التداولي؟

باب الإسناد هو باب ناظم للعلاقات التركيبية-التي هي أساس التواصل-في اللسان العربي، ولا يكاد سيبويه يذكر ركنيه: المسند والمسند إليه (عُمدتاه) إلا وهو يستحضر المتكلم[4]: يقول: "وهما لا يغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بُدًّا"[5]. فضلا عن أن: "كلّ لفظ استقلّ بنفسه وجنيت ثمرة معناه فهو كلام"[6].

---

[1]- سيبويه، الكتاب، 257/2.

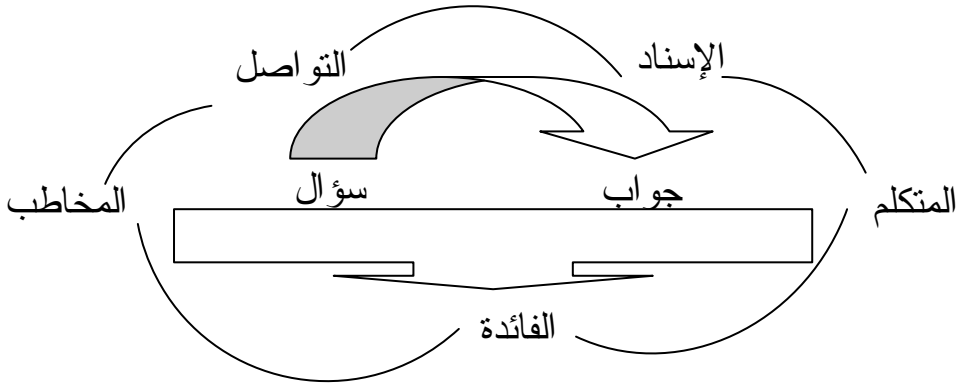
[2]- ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ص 870،871.

[3]- ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص 303.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 351.

[5]- سيبويه، الكتاب، 23/1.

[6]- ابن جني، الخصائص، ص17.



والإسناد تبعا للمخطط هو أحد أسس اكتمال العملية التواصلية في بعدها التداولي،لتوقف تمام الفائدة عليه من ناحية ولحاجة المخاطب في وضعه الانتظاري إعلامه بما تتوقف عليه الفائدة، حيث يقول سيبويه: "فإذا قلت كان حليما، فإنما ينتظر أن تُعرفه صاحب الصفة"، هذا فيما ذهب إليه إدريس مقبول[1].

فقد اعتبر خالد ميلاد "الإسناد لدى سيبويه علاقة نحوية دلالية مجردة تمثل العمل الإعرابي للمتكلم في المستوى المجرد، وهي علاقة ينتفي دونها المعنى لأنها هي المعنى"[2].

وقد ألمع محمد الشاوش إلى أن الإسناد عملية عقلية محض تعتمد على معطيات لغوية بصفتها مواد خاما يبنى على أساسها الإسناد وليست بمتحكمة فيه، بل المتحكم فيه هو منشئه أي المتكلم[3].

وليس ببعيد عما ذهب إليه خالد ميلاد فيما يخص أن: "الإسناد قد أسس العلاقة الأولى لإنشاء المعنى وصناعته، وهي علاقة ينشئها المتكلم والواضع للإعراب استنادا إلى مسند ومسند إليه، وهو أمر لا يخرج في الحقيقة على جهة اعتقاد المتكلم وإرادته".وهي أمور نفسية تداولية كما لفت إلى ذلك إدريس.

وهذا ما أكده جورج بوهاس وصاحباه في كتابهم التراث اللساني العربي، حيث انتبهوا إلى أن سيبويه لم يهتم بالملفوظ في ذاته، وإنما في علاقته بالمقام التواصلي الذي تم فيه التخاطب والتلفظ. إذا فالملفوظ عندهم يتكون من ثلاثة عناصر؛ اثنان منهما

---

[1]– إدريس مقبول، الأسس التداولية والابستمولوجية، ص 350.

[2]– خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، دراسة نحوية تداولية، كلية الآداب، منّوبة–تونس، ط1 1421هـ–2001م، ص 54.

[3]– محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية ، ص 911،912.

إسناديان والثالث تلفّظي[1]. فالنظام القواعدي(اللغة) يرفع يده عن مسألة الإسناد ويترك ذلك للاستعمال، فالإسناد إجراء يتخذه متكلم اللغة من تلقاء نفسه، فليس في اللغة ما يقنن الإسناد ذاته، وإن كانت اللغة تحدّده بطريقة غير مباشرة عبر توفير العناصر اللازمة لإجرائه (الألفاظ ودلالتها)[2].

إن شرط الإسناد أن يكون عن معروف، أي ما يعرفه المخاطب، كما أنه حتى في الحالات الاستخبارية يقع على جزء من معرفة المستخبرين.

إذا فللإسناد دور واتصال بأطراف الخطاب، والمنشئين للكلام على جهة تلقيه أو إنتاجه أو تأويله، هذا الأخير الذي يقول فيه الدسوقي: " والحاصل أنه لابد من النظر لقصد المتكلم ..."[3].

وكون الإسناد يختزل الجملة الاسمية والفعلية، كما يختزل الجملة الخبرية والاستخبارية، وكل أنواع الإنجاز التي تتحقق فيها الجملة،والتي تحصل من ورائها الفائدة التواصلية، كما أنه استجابة لترتيب المعاني في الفكر.فالكلام لا يتأتى إلا بتوافر الإرادة والقصد–وهما من مقتضيات التداول–والحديث عن القصد حديث عن جهة خفيّة من اعتقادات المتكلّمين، فالقصد ينطوي بدوره على أبعاد اعتقاديه[4].

إنّ أصل الكلام تركيبي، ويسمي خالد ميلاد موضع اعتقاد المتكلم في بنية الجملة موضع الاعتقاد أو موضع القيمة الدلالية للجملة، كما يسميه موضع الإفادة، " وقد يكون لألفاظ الاعتقاد دلالة على حال المتكلم وحال المخاطب معا. والمتكلم عندما يخبر إنما يجيب المخاطب عن سؤال صريح أو غير صريح، إذ إنّ كلّ إخبار يصحّ أن يكون جوابا لسؤال سائل"[5].

---

[1]– ينظر: إدريس مقبول ، الأسس التداولية والابستمولوجية، ص 353.

[2]– صابر الحباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، ص78،79. .

[3]– صابر الحباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، ص73.

[4]– ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص353– 355.

[5]– خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة ، ص89.

وهذا شبيه بما يُسمَّى بتصوُّر مقام المقاولة، أي افتراض مقام للمحاورة، مثال ذلك: (هذا باب بدل المعرفة من النكرة،والمعرفة من المعرفة، وقطع المعرفة من المعرفة مبتدأة) موجها بيت المهلهل من بحر الكامل[1]:

ولقد خبطنَ بيوت يشكُر خبطةُ أخوالُنَا وهُم بَنُو الأَعْمَامِ.

كأنَّه حين قال: "خبطن بيوت يشكر" قيل له: وما هم؟ فقال: أخوالنا وهم بنو الأعمام.

وفي بيت الفرزدق: (الوافر)

وَرِثْتُ أبي أخْلاقَهُ عاجِلَ القرى وَعبْط المَهارِي كومَها وشبوبهَا

كأنه قيل له: أيّ المهاري؟ فقال: كومها وشبوبها[2].

فهذا السؤال مقدّر منويٌّ (بحكم المتلفّظ به) وحاصل في ذهن المتكلّم دون أن يتلفّظ به المخاطب أو يكون عليه دليل في اللّفظ.لتبرير التعيين،ودليل هذا استعمال سيبويه عبارة"كأنّه قيل له"[3].

ويحمل على هذا ما جاء في(هذا باب ما جرى من الأسماء التي من الأفعال وما أشبهها من الصفات التي ليست بعمل نحو الحسن والكريم وما أشبه ذلك مجرى الفعل إذا أظهرت بعد الأسماء أو أضمرتها)، حيث يوجه سيبويه قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾[4](فإنّما يجيءُ على البدل، وكأنّه قال انطلقوا فقيل له: من؟ قال: بنو فلان فقوله عزّ وجلّ ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾على هذا فيما زعم يونس[5].

"فأبدل الحق سبحانه (اللّذين ظَلَمُوا) من واو الجماعة في (وأسرُّوا)، إشعارا بأنهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسرّوا به"[6].

فتفسيره على الحوارية (بدلا) كان سبيلا لفهم ورود الفاعل ضميرا متقدما يليه فاعل متأخر مظهر[7].

---

[1]– للمهلهل بن ربيعة، عند سيبويه، الكتاب، ج17/2 .

[2]– سيبويه، الكتاب، 2/ 13–15.والتخريج: وروي في ديوان الفرزدق، ص81.
ورثت إلى أخلاقه عاجل القرى ضرب عراقيب المتالي شبوبها (بحر:الطويل). قصيدة:ملوك شباب.

[3]– محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ص 912.

[4]– الأنبياء/3.

[5]– سيبويه، الكتاب، 36/2.

[6]– الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،126/4.

[7]– ينظر: سيبويه، 36/2، وهي ما عرفت بلغة أكلوني البراغيث، والتي قال فيها الخليل: أُجري هذا على أوّله.

– وفي التحليل على الحوارية التداولية ما ورد في (هذا باب من أبواب أن التي تكون والفعل بمنزلة المصدر)، في توجيه قوله تعالى: ﴿أَن يَكۡفُرُواْ﴾ بعد قوله: ﴿بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ﴾[1]، حيث افترض كأنه قيل له: ما هو؟، فقال: أن يكفّروا[2].

هذا ما يتوافق مع ما ذهب إليه أحد الفلاسفة التداوليين من أنّ: أصل الكلام وحقيقته أجوبة، لذا صار السؤال وافتراض السؤال هو المحرّك والباعث الوحيد للمتكلم في كل أنشطته ما جعل السؤال أساس النشاط اللغوي وحركية الخطاب، ومن دونه لما كان للغة أن تشكّل ولا للكلام أن يوجد. وهو ما ذهب إليه المبرّد بقوله: " إنَّما وُضِعت الأخبارُ جواباتٍ للاستفهام"[3].

4- الإشارات التواصلية (الحقيقة الكونية الخارجية):

هذا ما عبّر عنه السهيلي:" لأن الكلام القائم في النفس والغائب عن الحواس في الأفئدة، تكشفه للمخاطبين خمسة أشياء: اللفظ والخط والإشارة والعقد والنصب، وهي لسان الحال، وهي أصدق من لسان المقال".[4]

ومؤدّاه أن تجليات الكلام لدى العرب أربعة، اثنان منتميان إلى المحيط الخارجي الذي يكتنف موقف الخطاب، وهما الإشارة، ووقائع الحال المحسّة التي يقع فيها الخطاب[5].

قال ابن جني: "...وعلى ذلك قالوا: رب إشارة أبلغ من عبارة. وقال لي بعض مشايخنا رحمه الله: أنا لا أحسن أن أكلّم إنسانا في الظلمة"[6].

---

[1]– البقرة/90.

[2]– سيبويه، الكتاب، 178/3.

[3]– المبرد، المقتضب، 357/4.

[4]– السّهيلي (أبو القاسم عبد الرحمان) ت531هـ، نتائج الفكر في النحو، ص: 98.وينظر: نفسه، ص 36.

[5]– نهاد الموسى، الصورة والصيرورة، ص 125.

[6]– ابن جني، الخصائص، 247/1.

ويحري باب الخطاب في مؤلفاتهم على: " أن تجعل أوّل كلامك للمسؤول عنه الغائب، وآخره للمسؤول المخاطب، فتقول إذا سألت رجلا عن رجل: كيف ذلك الرجل يا رجل...فإذا قيل فلم قدّم المشار إليه الغائب؟قيل: عناية بالمسؤول عنه..."[1].

يلفت بعض الباحثين إلى أن عناصر الإشارة إلى المكان قد تنقل للإشارة إلى ما يُسمُّونه المسافة العاطفية "émotionnel distance"، وتسمى عندئذ الإشارة الوجدانية "empathiquedeixis"، وهو قريب ممّا أسماه علماء المعاني عندنا[2]: التحقير بالقرب نحو قوله تعالى:﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾[3].والتَّعظيم بالبُعد كقوله جلّ وعز:﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[4]. ومن غايات التَّعريفِ بالإشارة[5]:

_ بيانُ حال المخاطَب في القرب أو البعد أو التَّوسط؛وقد يجعلُ القربَ ذريعةً للتَّحقير كقوله تعالى:﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ۝٤١﴾[6]، وقوله تعالى:﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾[7].وربما جعل البعد ذريعة إلى التعظيم كقوله تعالى:﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[8]، ذهابًا إلى بعد درجته،ونحوه:﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا﴾[9]،ولذا قالت امرأة العزيز لنساء المدينة:﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾[10]. لم تقل فهذا رغم حضوره؛ رفعا لمنزلته في الحسن وتمهيدًا للعُذر في الافتتان به."فالملاحظ أنّ دلالات اسم الإشارة متضاربة بل متناقضة، والعبرة في ذلك بالسياق وقصد القائل

---

[1]– ابن الأنباري، أسرار العربية، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1418هـ–1997م، ص 193.

[2]– محمود أحمد نحلة، آفاق جديد في البحث اللغوي المعاصر، ص23.

[3]– الأنبياء/36.

[4]– البقرة/1–2.

[5]– صابر الحباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، ص113،114.

[6]– الفرقان/ 41.

[7]– العنكبوت/64.

[8]– البقرة/1–2.

[9]– الزخرف/72.

[10]– يوسف/32.

فهما اللذان يفسران الدلالة الصائبة.فاسمُ الإشارة البعيد"ذلك" (قد يُشار به للغائب عن حاسّة البصر مطلقا سواء كان ذاتا أو معنى وللحاضر غير المحسوس...).

"قد يكون الأساس التداولي الحقيقي للتَّأشير المكاني تباعُدًا نفسيًّا... فإنّ كلمة (ذلك) لا تمتلك معنى دلاليّا ثابتا ولكنّها تشبع بمعنىً ما في سياق المتكلّم"[1].

– للتنبيه إذا ذكر قبل المسند إليه مذكور وعقب بأوصاف على أن ما يرد بعد اسم الإشارة فالمذكور جدير باكتسابه تلك الأوصاف، وهو ما نجده في أبيات حاتم الطائي كان قد عدّد فيها خصال أحد الصَّعاليك (كالمضاء على الأحداث مُقدمًا،والصّبر على ألم الجوع والأنفة من أن يعُدَّ الشبعة مغْنمًا، والتأهُّب للحرب...)ثم عقب ذلك بقوله(من الطويل):

فذلك إنْ يَهلكْ فحُسنى ثناؤُه وإنْ عاشَ لمْ يقعُد ضعيفًا مُذمَّما[2]

فأفاد أنّه جدير باتصافه بما ذكر بعده، فمكّنت"ذلك" من إحكام الربط بين الحكم وعلّته، لأنّ المتكلّم سيبني على ما سبق نتيجة وحكما، فتعليل الحكم ليس لاحقا بل سابق له ورد قبله[3].

من هنا " يبدو أن عمليّات نفسيّة مشابهة تؤدّي دورا فاعلا في تمييزنا بين التعابير الأدنى والقصيّة التي تستعمل للإشارة إلى التأشير الزماني"[4].

ومنه هذا التدويل المبني على فهم الحكم الشرعي وموافقته لأحوال الناس في مرضهم وسفرهم، ففي إعراب الآية:﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ﴾[5]، قال النحاس: "يقال: ما الفائدة في هذا والحاضر والمسافر يشهدان الشهر؟ فالجواب: أن الشهر ليس بمفعول، وإنما هو ظرف زمان، والتقدير: فمن شهد منكم المصر في الشهر، وجواب آخر أن يكون التقدير: فمن شهد منكم الشهر غير مسافر ولا مريض فليصمه" [6]، فهدف المعرب هنا هو إحداث توافق بين "تركيب النص"

---

[1]– جورج يول، التداولية، ص33.

[2]– البيت لحاتم الطائي، البغدادي، خزانة الأدب، ج125/3.

[3]– صابر الحباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، ص115.

[4]– جورج يول، التداولية، ص33

[5] - البقرة/185.

[6]- ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص385.

والحكم الشرعي الذي يعطي الرخصة للمسافر بإفطار شهر رمضان، فلجأ إلى التقدير ليتّسق المعنى مع سياق الحال الذي يجعل الحاضر غير المسافر في الحكم.

ومن الاهتمام بالزمن باعتباره ركنا رئيسيا في المقام من جهة، وباعتباره موضحا لمعنى النص إعرابهم لقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ﴾[1]حالا، قال العكبري: "وهي حال مقدرة لأن وقت خلقه ليس بشيء حتى يتم خلقه"، فالزّمن يسبقه مع الحال أو الظرف دائما وهو ركن أساسي في المقام[2].

ويتقولب الزّمن بحسب السياق الذي وضع فيه، وغرض الخطاب الذي لازمه كما في قوله تعالى:﴿يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ﴾[3]، "فإن (يكاد) تستخدم للمقاربة إذا لم تكن في سياق النفي الذي قارب الوقوع ولم يقع، نحو هذه الآية، وأما إذا صحبه نفي فهو واقع بعد إبطاء نحو قوله: ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ٧١﴾[4]، أي فعلوا الذبح بعد إبطاء"[5]

وغنيٌّ عن القول إن هذه الآية تحمل في طيّها معنى التوبيخ كما أنّها متعلّقة بحال المخاطَب (التكاسل والوضع النفسي له من حيث عدم رغبته في إنجاز العمل وهو ذبح البقرة)[6].

وفي إعراب قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾[7] مثل: "من رفع (يقول) فلأنه فعل قد ذهب وانقضى، وإنّما يخبر عن الحال التي كان عليها الرسول فيها معنى، فالفعل دال على الحال التي كانوا عليها فيما مضى...وتقديره: وزلزلوا حتى قال الرسول فأما وجه قول من نصب، فإنه جعل (حتى) غاية بمعنى (إلى أن) فنصب بإضمار (أن) وجعل قول الرسول غاية لخوف أصحابه لأن (زلزلوا) معناه خُوِّفُوا فمعناه: وزلزلوا إل أن قال الرسول: والفعلان قد مضيا[8].

---

[1]- البقرة/228.

[2]- خلود العموش، الخطاب القرآني، ص378.

[3]- البقرة/20.

[4]- البقرة/71.

[5]- خلود العموش، الخطاب القرآني، نقلا عن:مكي أبي طالب، مشكل إعراب القرآن،29/1.

[6] - المرجع نفسه، ص 378.

[7]- البقرة/214.

[8]- خلود العموش، الخطاب القرآني، ص379.

أعرب العكبري قول تعالى:﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾[1]، قال: حقيقة (الآن) الوقت الذي أنت فيه، وقد يقع على الماضي القريب منك وعلى المستقبل القريب وقوعه، تنزيلا للقريب منزلة الحاضر هو المراد هنا، لأنّ قوله (الآن باشروهن) أي فالوقت الذي كان يحرم عليكم الجماع فيه من الليل قد أبحناه لكم فيه، فعلى هذا (الآن) ظرف (باشروهن)، وقيل الكلام محمول على المعنى والتقدير: فالآن قد أبحنا لكم أن تباشروهن ودل على المحذوف لفظ الأمر الذي يراد به الإباحة، فعلى هذا (الآن)على حقيقته[2].

فالزّمن قد يكون عنصرا موضّحا ومحددا لمعالم السّياق الخارجي (الحالي) في النص، ولكن الزمن قد يخرج عن ظاهر مُقتضاه بناء على السياق الداخلي، وهذا هو ما حدث في المثال أعلاه (تنزيلًا للقريبِ منزلةَ الحاضرِ) وهو جزءُ من الخروج على مقتضى الظَّاهر الذي ورد ذِكرُه في درس البلاغة[3].

"ومن المظاهر التي يتجلّى فيها تآلُف السّياق الداخلي والخارجي معًا الضمائرُ هذا العنصر السِّياقي الحيوي، فلطالما اهتمَّ المعربون كثيرا بالمحال إليه في الضمائر والإحالة عن طريق الضمائر تعدّ من أبرز العناصر السياقية التي تربط بين المخاطب والمخاطَب فإنّ استخدام الضمائر مبنيٌّ على المعرفة السابقة لدى المخاطب، ونلاحظ أن المطابقة بين الضمائر مطلب أساسي لدى المعرب، فنَجِدُ العكبري يوجّه قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَـٰشِعِينَ﴾[4] يقول:"(وإنَّها) الضمير للصلاة، وقيل للاستعانة لأن(استعينوا) يدل عليها، وكان التحول إلى الكعبة شديدا على اليهود". فنجد هنا عنصرا خارجيا من سياق الحال يساهم كقرينة في تأويل النص وتوضيح إحالاته، وهو هنا شدّة أثر تحويل القبلة على اليهود وهي إحالة مقامية لا ريب[5].

ومن الشَّواهدِ الواضحة جدا على الرَّبط بين الضَّمائر والسِّياق ما قاله السمين الحلبي في قوله تعالى:﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾[6]، حيث قال:"في هذا الضمير قولان:أحدهما أنه للمؤمنين

---

[1] – البقرة/187.

[2]– ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص377.

[3]– المرجع نفسه،ص377.

[4]– البقرة/45.

[5]– خلود العموش،الخطاب القرآني، ص390،391.

[6]– البقرة/136.

والمراد بالمنزّل إليهم القرآن على هذا، والثاني أنه يعود على القائلين:﴿كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ﴾[1]. والمراد بالمنزل إليهم: إمّا القرآن، وإمّا التوراة والإنجيل،وجملة آمنا في محلّ نصب يقولوا، وكرّر الموصول في قوله:﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾[2]، لاختلاف المنزّل إلينا والمنزّل إليه،فلو لم يكرّر لأوهم أن المنزل إلينا هو المنزّل إليه، ولم يكرّر في عيسى لأنه لم يخالف شريعة موسى إلا في نزر يسير، فالذي أوتيه عيسى هو عين ما أوتيه موسى إلا يسيرا، وقدّم المنزّل إلينا في الذكر وإن كان متأخّرا في الإنزال تشريفا له"[3].

فها هو هنا يربط بين رموز الخطاب والحقائق المقاميّة من خارج النص ربطا مباشرا من مثل المخاطب وحقيقته، وطبيعة الواقعة وطبيعة الرسالة المشتركة بين عيسى وموسى.كما أنّ في هذا التأويل منحى تداولي تمثّل في قوله: تشريفًا لهُ[4].

وهو عين ما نجده في تعليق تمام حسان حول قوله تعالى:﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ ٦٩﴾[5]. بأنّ(ما) تحتمل في هذه الآية أن تكون موصولة فيكون المعنى: وما علّمناه الشعر والذي ينبغي للشِّعر، وأن تكون نافية والمعنى: وما علّمناه الشعر وليس ينبغي له أن يكون شاعرا، وقرينة المعنى الثاني أن ما ينبغي للشعر هو الملكة وهي ليست موضوع تعليم، ثم قواعد العروض لم تكن قد وُضعت في ذلك الوقت.ومنه:فالضمير في(له) هنا يعود على النّبي صلى الله عليه وسلّم، فالقرآن نفى عنه أن يكون شاعرا وعن القرآن أن يكون قول شاعر. فالأَوْلَى صرْفُ ما إلى معنى النّفي بمراعاة سياق الحال آنذاك[6].

فليس هناك أكثر من الحضور والمشاهدة والرؤية استكمالا للسياق.

وبعد كل ما تعرضنا له من قرائن مقالية وأخرى حالية نقعت فيها الشواهد العربية المسموعة...

---

[1]- البقرة/135.

[2] - البقرة/136.

[3]- ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص392،393.

[4]- المرجع نفسه،ص393.

[5]- يس/69.

[6]- تمام حسّان، البيان في روائع القرآن، ص401.

فليس هناك حدّ فاصل بين الأبعاد النحوية وغير النحوية للجملة؛ لهذا فقد كان الخلاف بين البصريين والكوفيين في وجه من وجوهه خلافا في البعد غير النحوي للجملة الذي يسمح باتخاذها أصلا ومقياسا، فالبصريون _على العموم_ كانوا يميلون إلى عزل الجملة عن أبعادها غير النحوية غالبا، فأقاموا المعايير الثابتة المجرّدة، وقلّلوا الآراء وتشدّدوا في الرّخص النحوية، لكنّ الكوفيين –على العموم – تسمّحوا في الحدود غير النحوية أحيانا، فنظروا إلى المعنى والسياق وجعلوهما مناط الترخّص في النحو، فنحوهم أقرب إلى مفهوم نحو السياق حتى إنّ بعض مصادره كتب غير نحويّة في الأصل كمعاني القرآن للفرّاء، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لأبي بكر بن الأنباري[1].

وذلك بدراسة نحو السياق _الذي يفسر الاستعمال المقبول من اللغة دون تخطئته فتكون دراسة تزامنية وصفية للواقع اللغوي، ليدعى بالنحو الاجتهادي المتجدد، ولعلّ انزواء نحو الكوفيين أن المتأخرين بعد الرابع الهجري، لم ينتبهوا إلى هذه الصفة الطبيعية في النحو الكوفي– ونحن على هذا[2]، على حين كان نحو جمهور البصريين نحو نصّ ثابت معزول غالبا عن السياق، فلا يستلزم بطبيعته إعادة النظر بين مدّة وأخرى، أما كتاب سيبويه، كتاب سيبويه يصفونه بأنه قرآن النحو؛ تعظيما من العرب لعلمهم وأهله[3]. فيجمع بين خصائص الضربين:السياق والنّص في نسيج لغويّ لا نظير له في تاريخ العربية.[4]

فيما يُسمَّى تمامًا استثمارا للبعد التداولي الاجتماعي في تحكيم القواعد النحوية، فلا يمكن نفيُ أنَّ السياق أو دلالة الحال أصلٌ مدرك في الدّرس النّحوي عند النحاة كافّة. لذا فنحن على رأي حسن الملخ، ولا نُرجِّح كفّة من يقوم بِوَصْمِ النّحو العربي بأنه: نحو مفردات، ويهتم بالإعراب متهاونا في الاستعمال، فهذا أصبح من قبيل الخرافات.

---

[1]– حسن الملخ، رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، ص 152.

[2]– المرجع نفسه، ص 149.

[3]– عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، ص 11.

[4]–حسن الملخ، رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، ص 152.

الفصل الثانـي:

الأساليب العدولية:

المبحث الأول: تغيير البناء النّحوي بضرورة.

المبحث الثاني: تغيير البناء النحوي بضرورة.

المبحث الثالث: ظواهر سياقية صوتية.

تمهيد:

للمتكلّم من الأغراض ما لا يتّفقُ أحيانا مع المحافظة على القواعد، تلك هي الأغراض التي تدعو إلى الترخّص في معايير الإجراء بوسائل: كالنّقل والحذف والزيادة ومخالفة القاعدة والتّعويل على الدلالات الصوتية والعقلية والتقديم والتأخير والإيماءات الجسمية والتعويل على دلالة الموقف أثناء الاتصال وعلى القرائن السياقية ممّا يخرج عن مجال دراسة القواعد النحوية[1].

إذن، فنُحاتنا الأوائل كانوا مدركين لأهمية السّياق الاجتماعي في تحليل الظاهرة اللّغوية نحويا؛ حيث استطاعوا بتقليب الشواهد العربية المسموعة تفسير صيغ وتراكيب يتداولها الناس في عصرهم لدى الاستعمال الحي للغة، تعبيرا عن التواصل بينهم فيحذفون، ويخففون، ويقدّمون ويؤخرون اعتمادا على ملابسات الموقف الكلامي وحصر وظيفة اللغة في التواصل، فيكون الاستعمال اللغوي وسيلة لا غاية[2].

وهكذا أسهم الاستعمال في إنتاج كثير من الظواهر الصوتية لأجل التخلّص من التنافر الموجود في استعمال هذه الحروف، منها: الإدغام، الوصل، الوقف والقلب المكاني، ومنها الإبدال والإعلال، والتنغيم والنبر، هاته الظواهر الحيَّة المنطوقة.

ففي ثنايا التركيب اللغوي تصطدم بنية صوتية ببنية صوتية أخرى لينشأ من خلال سياق أدائهما أداءٌ صوتي جديد، لتصبح اللغة جزءا من واقع وحياة.

---

[1]– ينظر: دي بوغراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م، المقدّمة ص4.

[2]– ينظر:حسن حسين الملخ، رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، ص149.

المبحث الأول: تغيير البناء النّحوي بضرورة:

1- الحذف: يعد الحذف عملا أو قل عملية أسندها النحاة العرب إلى المتكلم، يقول سيبويه: " إن شاء أظهر في هذه الأشياء ما أضمر من الفعل"[1]، فإنّ الغالب على المتكلم أن لا يذكر في كلامه إلا ما كان يعلم أنّ المستمع يحتاج إلى معرفته ليتبيّن الفائدة منه معتمدا في ذلك على قدرة المستمع على استحضار المحذوف إما لوضوحه أو لقربه أو لشهرته، فتكون عناية المتكلّم بالكلام على حسب حال المستمع من الإدراك، وعلى قدر مشاركته له في بعض الفوائد والمعلومات، فيُضمر ما علمه المخاطَب، ويظهر ما جهله ولم يدلّ عليه صريحُ اللَّفظ، وهذا بمُقتضى قاعدة أهل اللغة"حذف المعلوم جائز"توخّيا للإيجاز المرغُوب فيه[2]، حتى أن إدراك السّامع الخبر بالمشاهدة والعلم يؤدّي به إلى أن يشحذَ ذهنه وتفكيره لتصوُّر المحذوف من مجموع معارفه.

وهذا اعتمادًا على قُدْرةِ المخاطَب في تدارُك ما أُضمِر في الكلام وفي استحضار أدلّته السِّياقيَّة، بل في إبداعها من عنده متى اقتضت ذلك حاجة الفهم، ومعلوم أنّه على قدر ما يأتي المتكلّم من الإضمار يأتي المستمع من الجهد في الفهم[3].

ومنه فالمتكلّم غير مضطر إلى التعبير لسانيا إلا عن العناصر التي لا يحتويها المقام، فكلما أغنى المقام في التدليل عن تلك المعلومات كلما وجد المتكلم نفسه في غنى عن التعبير عنها لغويا[4].

يقول سيبويه، في قول الفرزدق (من الكامل)[5]:

إنِّي ضمنتُ لمن أتاني ما جنَى وأبي فكان وكُنتُ غيرَ غَدُورِ

"ترك أن يكون للأوّل خبر استغناء بالآخر ولعلم المخاطب أن الأول قد دخل في ذلك"[6].

---

[1]- ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النحو العربي، 2/ 1135،1136، وسيبويه، الكتاب، 310/1.

[2]- ينظر: طه عبد الرحمان، التكوثر العقلي أو اللسان والميزان، ص150.

[3]- المرجع نفسه، ص 112.

[4]- إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص338، نقلا عن: سرحان إدريس طرق التضمين الدلالي والتداولي في اللغة العربية وآليات الاستدلال، ص 28 .

[5]- سيبويه، الكتاب، 125/1،والبيت للفرزدق ولم أقع عليه في ديوانه، وهو يعني حذف المفعول من الفعل؛ نحو "والذاكرين الله كثيرا والذاكرات "أجود من حذف الخبر.

[6]- المصدر نفسه، ص 126.

ويصدُق عبد القاهر إذ يقول عن الحذف: "هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنّك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصَّمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تبن"[1].

فهذا من مظاهر احتفال النحاة بعلم المخاطب في النظر النحوي العربي.

1-1- **أسبابُ الحذف ودواعيه:** فالمتكلم لا يتجشّمُ مخالفة الأصول إلا متى توفّرت الشُّروط الدَّاعية إلى ذلك:

- **شرطُ الحذف إنّما هو العلمُ بالمحذوف:** لا يكادُ ينقطع حديثُهم عن الحذف عن الإشارة إلى العلم بالمحذوف؛ وهذه الكلمة هي القطبُ الذي يدور عليه الإضمار، وقد حضرت في أقدم مؤلفات النحو العربي، وتردّد استعمالها، واعتمدها النحاة اعتمادهم على المألوف المعروف من المفاهيم. فيظهر اهتمام سيبويه بعلم المخاطب وفهمه المراد في مواضع كثيرة من الكتاب، منها قوله: " ومثل ذلك قول العرب: من كذب كان شرّا له يريد كان الكذب شرا له، إلا أنّه استغنى بأن المخاطب قد علم أنه كذب، لقوله كذب في أوّل حديثه"[2].

ومما يثبت ترك بعض الألفاظ من السياق التركيبي قوله: "ومما يقوي ترك نحو هذا لعلم المخاطب، قوله عزَّ وجل:﴿وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[3]، فلم يعمل الآخر فيما عمل فيه الأول استغناء عنه "[4] فلا يجوز اللجوء إلى الحذف إلا إذا علم المخاطَب المراد منه.

كما جاء في الكتاب لسيبويه: "أُضمر لعلم المخاطَب بما يعني وهو اليوم"[5]، تعليقا على بيت الشاعر عمرو بن شأس من الطويل[6]:

بَنِي أسد هل تَعْلَمُون بلاءَنا إذا كان يومًا ذا كَواكِبَ أَشْنعا

---

[1]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص146.

[2]- ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 2/1138-1148.

[3]- الأحزاب/ 35.

[4]- سيبويه، الكتاب، 1/123.

[5]- المصدر نفسه، 1/86،87.

[6]- تخريجه: البغدادي، الخزانة، ج8/521.

فقد ذكر هنا الأمر المستقر المتعارف المألوف، دون تفسير ولا تفصيل(فالإضمار جاز لعلم المخاطب).

قصد إضمار اسم كان، فيكون الكلام بالإظهار(إذا كان اليوم يوما).

وها هو الاستراباذي يردفه بقوله: "وقد ذكرنا أنه لا يحذف شيء لا وجوبا ولا جوازا إلا مع قرينة دالة على تعيينه"[1].

حذف غير المعلوم إحالة، وليس من سنن الكلام الوقوع في الإحالة، وذكر ابن جني أنّ الحذف دون توفر القرينة والدليل من باب تكليف الغيب والرّجم به: فقد تطرّق ابن جني إلى الحذف في كتابه الخصائص في باب سمّاه (شجاعة العربية) قال: "قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة. وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"[2].

ومضى ابن جني في ذكر ما ينجرّ عن الإخلال بهذا الشرط، فالحذف دون العلم يقلب الكلام لغوا وحكم اللغو حكم الكلام الفاسد الذي لا يجني منه السامع فائدة، فإذا عمدت إلى إجراء الحذف مع انعدام الدليل فإنّك تكون قد[3]: "كلّفت علم ما (لم تدلل) عليه وهذا لغو من الحديث وجور في التكليف"[4].

فحمل الجرجاني الإخلال بتوفير الدليل على المحذوف على الإحالة، وهي درجة أبعد في فساد الكلام من اللغو[5]:" واعلم أن السؤال إذا كان ظاهرا مذكورا في مثل هذا كان الأكثر ألا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده، فأما مع الإضمار فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل وحده... فلو قلت مثلا: "من حدا بهم وساقا" تريد"عفاه من حدا بهم" ثم تركت ذكر الفعل أحلت، لأنه يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكورا، لأنّ ذكره يدلّ على إرادته في الجواب، فإذا لم يؤت بالسؤال لم يكن إلى العلم به من سبيل، فاعرف ذلك"[6].

---

[1]– الرضي الاستراباذي، شرح الكافية في النحو، 103/1.

[2]– ابن جني، الخصائص، 360/2.

[3]– ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 1149/2.

[4]– ابن جني، الخصائص، 372.

[5]– ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 1149/2.

[6]– المرجع نفسه، ص 1149.

إذن من شروط إجراء الحذف وجود دليل حالي أو مقالي. وذكر ابن جني "أن المحذوف إذا دلّت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به"[1]، ومثل لهذا بـ:

القرطاس والله أي: أصاب.

خير مقدم أي: قدمت...

مبرور مأجور أي: أنت...

وإنما كان حكم هذه العناصر المقدّرة حكم الملفوظ به البتة" لأن دلالة الحال عليه نابت مناب اللفظ به. فصارت شهادة الحال بالفعل بدلا من اللفظ به"[2].

1-2- موانع الحذف: من الأمور التي عدّت مانعة لإجراء الحذف إفضاؤه إلى الإبهام والإلباس[3]، فقد يعمد المتكلّم إذ ذاك إلى هدم ومخالفة الشرطين السابقين (علم المخاطب وتوفّر الدّليل)، مخالفا بذلك للأصل في الحذف، وهو ما مثّل له ابن بقوله: "وقد حذف المميز. وذلك إذا علم من الحال (حكم ما) كان يعلم منها به. وذلك قولك: "عندي عشرون" و"اشتريت ثلاثين" و"ملكت خمسة وأربعين"، فإذا لم يعلم المراد لزم التمييز إذا قصد المتكلم الإبانة. فإن لم يرد ذلك وأراد الإلغاز وحذف جانب البيان لم يوجب على نفسه ذكر التمييز. وهذا إنما يصلحه ويفسده غرض المتكلّم، وعليه مدار الكلام"[4].

كما أن سيبويه قد أومأ في كتابه إلى المواطن والمقامات التكلُّمية التي قد ينشأ فيها اللّبس نتيجة خرق قاعدة من قواعد التخاطب، من خلال مروره بالتراكيب التي يتم فيها الحذف، وانتهاء بما يقتضي العناية بالخلف(السياق + المقام) في لغة المتخاطبين[5]، فقد ذكر سيبويه أن الأصل هو الامتناع عن الإضمار متى أفضى إلى الالتباس فـ "لا يكون أن تضمر فعل الغائب لأنك إن أضمرت فعل الغائب ظن السامع الشاهد إذا قلت زيدا أنك تأمره بزيد فكرهوا الالتباس"[6]، وذكر في موطن لاحق أنّ: " من أراد ذلك *فهو مُلغزٌ

---

[1]- ابن جني، الخصائص، 284/1.

[2]- نفسه، ص: 285.

[3]- محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ص1145.

[4]- ابن جني، الخصائص، 378/2.

[5]- ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص 347.

[6]- ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 1149/1.

تارك لكلام الناس الذي يسبق إلى أفئدتهم"[1]. فسيبويه لم يمنع هذا النوع من الكلام، بل ربطه كما ابن جني بما يمكن أن يقصده المتكلّم، وهو إمكان تخاطبي وارد، لكنه ليس أصلا في مخاطبات الناس، بل هو فرع عن الأصل الذي يقوم على ما يسبق إلى الأفئدة بناءً على مبدأ التّعاون، الذي يقتضي أنّ المتكلمين متعاونون فيما بينهم، ومبدأ الكمية ومبدأ الأسلوب أو الطريقة، هذه المبادئ التي وضعها غرايس، أمّا حين يسقطُ اعتبار هذه المبادئ أو أحدها بقصد من المتكلم دائما فعندئذ نصير إلى الإلغاز الكلامي، حيث يسقط بدايةً مبدأ التعاون، ثم يتبعه مبدأ الطريقة من حيث يلزم المتكلم تجنُّب الإبهام واللُّبس فههُنا يُعدّ هذا الغرض مقصودا مطلوبا للمتكلم ، كما يسقط مبدأ الكمية لبخل المتكلم المقصود عن الإتيان بما يتطلّبه البيان من أجزاء الكلام الباقية، ومنه يكون الصّمت مُعطى تداوليًّا له من القوة ما للكلام من غير فرق[2].

1-3- دوافع الحذف: الحذف لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إياه: حيث نجد في الكتاب قول سيبويه: "هذا باب يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل"[3]. مُوردًا للأمثلة التَّالية:

1- هذا ولا زعامتك (هذا ولا (أتوهم) زعامتك).

2- قول ذي الرّمة: ديارَ ميَّةَ[4] كأنه قال: ((أذكر) ديار مية)

3- أ- ومن ذلك قول العرب: كليهما وتمرا كأنه قال: ((أعطني) كليهما وتمرا)

3- ب- كلاهما وتمرا (كلاهما(لي ثابتان) وزدني تمرا).

4- كلّ شيء ولا هذا ((ائت) كلّ شيء)

5- كلّ شيء ولا شتيمة حر ((ائت) كل شيء و(لا ترتكب) شتيمة حر).

معلّقا على المثال الثالث، بقوله: "فهذا مثل قد كثر في كلامهم واستعمل، وترك ذكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام، كأنه قال(أعطني كليهما وتمرا) " أما بشأن المثال الأخير، فقد قال: " فحذف لكثرة استعمالهم إيّاه"[5].

---

[1]- سيبويه، الكتاب، 1/ 369.*(أي الإضمار على خلاف الإظهار)

[2]- ينظر: إدريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص 349.

[3]- سيبويه، الكتاب 337/1.

[4]- البيت لذي الرّمة، من البسيط، ورد في الكتاب لسيبويه،255/2.

[5]- سيبويه، الكتاب، ص338.

يقول عبد السّلام المَسدي في تداوليات الحذف النّحوي: "لا يُمكن للباحث أن يَغفل عن نباهة شيخ النّحو العربي في هذا المقام، فقد حاول صاحب الكتاب تفسير المظاهر الطارئة على بنية التراكيب النحوية في اللغة، ولما سعى إلى تعليلها سعى رأسا إلى ما لجهاز التحاور من سيطرة على نواميس الحدث التّخاطبي حتى إن مبدأ التفاهم قد غدا بمنزلة المعيار الضابط لطاقة الاختزال أو التَّصريح في الكلام، فيكون له نفس التأثير في تحديد أبعاد الشمول والاستيعاب عند تقدير الظاهرة اللغوية كليا، والذي يعنينا من كل استقراءات سيبويه في هذا المضمار، ونحن على مسار تحديد الطاقة الاستيعابية في اللغة هو استنباطه لقانون التناسب العكسي بين طاقة التصريح في الكلام وعلم السامع بمضمون الرسالة الدلالية، وبموجبه تكون الطاقة الاختزالية ممكنة بقدر ما يكون السامع مستطلعا مضمونها الخبري. وبنفس الاستتباع المنطقي يتعذّر التعويل على الطاقة الإيحائية في اللغة إن لم يتعيّن الحد الأدنى من القرائن المُفضية إلى إدراك المُختَزل"[1].

سبق أنْ أشرنا أن النّحاة العرب قد اهتمُّوا بدراسة الملفوظات العربية، آخذين بعين الاعتبار دراسة البنيات المختلفة في إطار التفاعل بين بنية المقال ومقتضيات المقام.

وقد أشار الدارسون إلى أهمية معرفة إعراب القرآن الكريم في تبيان خفايا النص وفهم معانيه ومراميه، وحول أهمية إعراب القرآن وعلوم اللغة في ضبط المعنى[2]، وعن يحيى بن عتيق قال قلت للحسن: يا أبا سعيد الرجل يتعلم العربية يلتمسُ بها حسن المنطق ويقيم بها قراءاته قال حسن: يا ابن أخي فتعلّمها، فإن الرجل يقرأ الآية فيعي بوجهها فيهلك فيها...أنه يتوقف على المراد بها"[3]. وهذا يوضح الأثر العظيم للإعراب على معنى الآية؛ ولذا كان لزاما على معرب كتاب الله أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفردا أو مركبا قبل الإعراب (فإنه فرع المعنى).

فمن فوائد معرفة إعراب القرآن معرفة المعنى لأن الإعراب يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين.

---

[1]– عبد السّلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986م، ص332.

[2]– ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني بين النص والسياق ، ص347

[3]– السيوطي، الإتقان، 259/1.

كما أن آلة الإعراب كانت طيّعة دقيقة استعملها النحاة واستنفذوا وجوهها إلى أقصى درجات الاستعمال في التحليل والتأويل[1]، وقد استعان معربوا القرآن بالسياق في إعرابهم ولاحظوا أثر السياقات المختلفة في توجيه الآيات وأبرزوا هذا الأثر من خلال محاور عديدة، نذكر منها هنا الحذف[2].

1-4- أنواع الأدلة والقرائن على المحذوف:

من أهم مقومات ظاهرة الحذف قيامها على مقتضيات السياق بنوعيه المقالي والمقامي، ومن المصطلحات اللصيقة أوالقريبة من مفهوم الحذف التقدير[3].

قال الرضي: "القرينة الدالة على تعيين المحذوف قد تكون لفظية... وقد تكون حالية"[4].

وهو دليل على توغل ظاهرة الحذف في اللغة العربية وقيامها على السياق المقامي من ناحية وعلى السياق المقالي والتقدم في الذكر من ناحية أخرى، والتي وردت عديلا للدليل الذي من قبيل شهادة الحال[5]، ومنه فالقرائن على الحذف نوعان:

أ- **مقالية:** ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾[6]، وتقديره"أي: واذكر إذ قال ربك، وإن شئت قدّرت: وابتداء خلقكم إذ قال ربّك، ويلاحظ هنا أن المعرب يذكر جميع وجوه التقدير التي يحتملها السياق. ومن أمثلته تعالى قوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾[7] والكسائي يقول: نكون أهل ملّة إبراهيم حنيفا، فالسّياق اللغوي الخالص هو الذي أمدّ المعرب بالوجوه التي يحتملها هذا النص.

---

[1]- ينظر:محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 1154/2.

[2]- خلود العموش، الخطاب القرآني بين النص والسياق، ص 348.

[3]- ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 2/ 1134.وفي روائع القرآن يقول تمام: لولا الحذف والتقدير لفهمت النحو الحمير، ص203.

[4]- الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، 1/ 129 ، وهذا لدى حديثه عن حذف الفعل"وقد يحذف الفعل لقيام قرينة...الأول سماعي نحو:امرأ ونفسه؛أي(دع)،وانتهوا خيرا لكم،وأهلا وسهلا".

[5]- ينظر:محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ص 1159،1160.

[6]- البقرة/ 30.

[7]- البقرة/135.

ومثله في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ﴾[1]، وتقديره: "إضمار القول أي فقلنا خذوا". والآية: ﴿وَإِذْيَرْفَعُ إِبْرَٰهِۦمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾[2]، التقدير: أي(تقولان ربنا).

إنّ المعرب لا يذكر الحذف بل يستعين بالاتساق والترابط الحاصل في النص ليقدّر هذا المحذوف في المستوى اللغوي الخالص في هاته الآيات مُعتمدًا على اكتمال المعنى في كلّ منها[3].

ومنها، الحذف للتقدّم في الذكر:

ومن ذلك أن يقول الرجل": "رأيت فيما يرى النائم كذا وكذا فتقول:خيرا لنا وشرا لعدوّنا وخيرا وما سرّ"[4]، ومثله" مواعيد عرقوب أخاه بيثرب كأنه قال: واعدتني مواعيد عرقوب أخاه، ولكنه ترك واعدتني استغناء بما هو فيه من ذكر الخلف، واكتفاء بعلم من يعني من السرور بما كان بينهما قبل ذلك"[5].

وقد جاءت هذه المعاني مُجتمعةَ في قوله: " وإنما حذفوا الفعل في هذه الأشياء حين ثنوا لكثرتها في كلامهم واستغناء بما يرون من الحال وبما جرى من الذكر"[6].

فها نحن نتبيّن هنا أن دور المتقدّم من المقال في توفير القرينة والدّليل على العنصر المحذوف أمر متأصل في المنوال النحوي العربي الذي جعلوه مخصصا لظاهرة الحذف وهو ضرب من الأدلة يقابل تلك التي يوفّرها السياق المقامي وفي شهادة الحال. وعلى هذا يعتبر الحذف من قبيل تغييب العنصر من اللفظ وأنّ ذلك التغييب كُلا تغييب لإمكان استرجاعه بالاعتماد على توفر الدليل من المقام أو متقدّم المقال[7].

ب- حالية: فيما مضى نجد التعويل على السياق اللغوي في تقدير المحذوف، وحين يسكت النص عن ذكر بعض التفاصيل في أجزاء النص لدلالة السياق عليها، يعوّل النحاة على

---

[1]- البقرة/ 63.

[2]- البقرة/ 127.

[3]- ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص 349،350.

[4]- سيبويه، الكتاب، 327/1.

[5]- المصدر نفسه، 329/1.

[6]- نفسه، ص331.

[7]- ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 1160/2.

هذا الأخير (استصحاب سياق الحال) في تقدير المحذوف، فيكملون ما قاله النص ضمنا مستأنسين بما ذكر من أجزاء النص من جهة وبما يسعف به استصحاب واقع الحال (المقام) من جهة أخرى[1]، ومنه:

1- قيام شهادة الحال مقام اللفظ وإباحتها الحذف: حيث أنها اعتبرت من الأدلة على العنصر المحذوف المغيّب من اللفظ، ومما تعتمد عليه شهادة الحال ما يراه المتخاطبان رؤية العين[2].

قال سيبويه: " ومما ينتصب على إضمار الفعل المستعمل إظهاره، أن ترى الرجل قدم من سفر فتقول: "خير مقدم"...فإن شئت قلت: "خيرُ مقدم" و"خيرٌ لنا وشر لعدوّنا"... ومن ثمّ قالوا"مصاحب معان" و" مبرور مأجور" كأنه قال"أنت مصاحب" و"أنت مبرور"فإذا رفعت هذه الأشياء فالذي في نفسك ما أظهرت، وإذا نصبت فالذي في نفسك غير ما أظهرت، وهو الفعل، والذي أظهرته الاسم"[3].

وممّا حدّث به عن الحذف لمشاهدة الحال؛قال: " وذلك قولك:أقائما وقد قعد النّاس... وكذلك إن أردت هذا المعنى ولم تستفهم، تقول: قاعدا علم الله وقد سار الركب... ذلك أنه رأى رجلا في حال قيام أو حال قعود فأراد أن ينبّهه فكأنه لفظ بقوله: أتقوم قائما وأتقعد قاعدا؟ ولكنه حذف استغناء بما يرى من الحال وصار الاسم بدلا من اللفظ والفعل فجرى مجرى المصدر في هذا الموضع"[4].

وقال أيضا: " وذلك قولك أتميميا مرة وقيسيا أخرى؟ ... كأنك قلت: أتحوّل تميميا مرة وقيسيا أخرى، فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له، وهو عندك في تلك الحال في تلوّن وتنقّل، وليس يسأله مسترشدا عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه ولكنه وبّخه بذلك"[5].

2- الدليل على المحذوف من المعلوم في الصّدور عرفا وعادة: فقد يتوفر الدليل على الحذف بما هو حاصل في الصدور من العلم، و" أما قول الناس: كان البرُّ قفيزين

---

[1]- ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص 350.

[2]- محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ص1158.

[3]- سيبويه، الكتاب، 327/1.

[4]- نفسه، 406/1.

[5]- نفسه، ص 409.

وكان السَّمن منوين، فإنما استغنوا ههنا عن ذكر الدرهم لما في صدورهم من علمه لأن الدرهم هو الذي يسعّر عليه، فكأنهم إنما يسألون عن ثمن الدرهم في هذا الموضع، كما يقولون البرّ بستين، وتركوا ذكر الكرّ*، استغناء بما في صدورهم من علمه وبعلم المخاطب لأن المخاطب قد علم ما يعني،... وكذلك هذا وما أشبهه، فأجْرِه كما أجرَتهُ العربُ"[1].

وكما قلنا فسنن العرب في التعامل مع التراكيب من حيث الإضمار أو الإظهار أو غيرهما مما ينتبه له المعرب ففي قوله تعالى:﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ... ﴾[2]، قال النحاس: " رفع بالابتداء عند سيبويه، والحذف والخبر محذوف لا يجوز عنده إظهاره لأن العرب استغنت عن إظهاره بأنهم أرادوا ذلك بأن فإذا جاءوا بها لم يحذفوا الخبر والتقدير: "فلولا فضل الله تداركم" ورحمته عطف على فضل (لكنتم) جواب لولا(من الخاسرين) خبر (كنتم)"[3].

إنَّ دلالة السّياق على المحذوف، وسُنن العرب في كلامها(العُرف اللُّغوي) هما العُنصران اللَّذان استند إليهما تأويل المعرب لهذا الموضع من هذه الآية، ومنه أيضًا إعرابُهم لقوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[4] قال المعرب: "أثبت اللام في الثاني وحذفها من الأول، لأن الثاني غائب، والأول للمخاطبين فإن شئت حذفت اللَّام في المخاطب لكثرة استعمالهم ذلك، وهو أجود، وإن شئت أثبتها على الأصل"[5]، وفي هذا المثال قضيَّتان: الأولى الاستشهادُ بسُنَن العَرب وعُرْفهَا في التَّعامل مع مثل هذه الحالة وهو من السّياق الثّقافي واللُّغوي للجماعة المُخاطَبة والثانية تعامله مع الضمائر والحروف بحسَب الحُضور أو الغياب وهو من الحقائق الخارجية

---

[1]– المرجع السابق، 462،461/1. *مكيال لأهل العراق يساوي ستين قفيزا. أما القفيز؛ فنوعان:
القفيز الصغير: ويستعمل في البصرة وواسط ويتسع لـ(4) مكاكيك. والمكوك يعادل حوالي(5كلغ).
القفيز الكبير: ويستعمل في بغداد والكوفة ويتسع لـ(8) مكاكيك أي حوالي(45كلغ) من القمح. ينظر: إدريس مقبول، ص 340.

[2]– البقرة/ 64.

[3]– خلود العموش، الخطاب القرآني، ص 359، نقلا عن:النحاس، إعراب القرآن، 233/1.

[4]– البقرة/ 282.

[5]– ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص 360.

التي تبدّت أثرا خطيا في النص[1].إذن فقد كان السياق اللغوي السبيل الأوّل الذي التمسُوه في تقدير من خلال المعلومات التي يوفرها السّياق الداخلي للشّواهد، وكلّما سكت النص عن الإيحاء، راحُوا واستصحبُوا سياقَ الحال لتقدير المحذوف، مُستأنسينَ بما ذكر من أجزاء النص وبالوقائع التي توافَرتْ لديهم[2].

وفيما نقلناهُ من هذه النُّصوص، وما لم ننقله منها حث على دور السّياق المَقامي وشهادة الحال في توجيه صيغة الخطاب إلى الصّيغة المُناسبة[3]. ممّا يجعلُ للسّياق دورا رئيسًا في تقدير المحذوف، ومنه فهم النص.

كما أنّ تقدير المعنى يُعدّ عنصرا آخر من العناصر التي أسعفتهم في تقدير المحذوف، وهو مُرتبط بالسّياق بشقَّيه (اللغوي من جهة وسياق الحال من جهة أخرى).

كما أنَّهُم جعلوا سنن العرب باعتبارها من عناصر السّياق في الحذف والإضمار أصلا ماثلا في التّعامل مع مواضع الحذف في الشواهد العربية[4].

فيلتقي موضوع الحذف هذا المرتبط بالسامع بمفهوم (الافتراض المسبق) الذي هو أحدُ مجالات التداولية، ويهتم بدراسة المعارف المشتركة بين المتكلم والسامع.

1-5- أنواعُ المحذوفات:

1- حذف الفعل:

يقول سيبويه: "وإن شاء أظهر في هذه الأشياء ما أضمر من الفعل، فقال:..."لا توطئ الصبي"و"احذر الجدار". ومنه أيضا: "الطريق الطريق "أي خلّ الطريق* أو تنحّ عن الطريق"[5].

---

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص 360.

[2]- ينظر: المرجع السابق، ص 361.

[3]- محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 1159/2.

[4]- ينظر:خلود العموش،الخطاب القرآني،ص374.

[5]- سيبويه، الكتاب، 310/1. *والقول لجرير: خلّ الطريق لمن يبني المنار به وابرز ببرزة حيث اضطرّك القدر ذلك قول العرب في مثل من أمثالهم: "اللهم ضبعا وذئبا"إذا كان يدعو بذلك على غنم رجل، وعند المبرّد(أن من سمعه لا دعاء عليه، لأنهما إذا اجتمعا تقاتلا، فتفلت الغنم، أما سيبويه"اللهم اجمع أو اجعل فيها ضبعا وذئبا"، وقد استعمل هذا المضمر عندهم بإظهار. وكذا قولهم"الصبيان بأبي"أي: لم الصبيان. ينظر: الكتاب، 311،312.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ... ﴾[1]؛ أي:"فلتحدث شهادة رجل وامرأتين، أن تضل إحداهما"، وقال أبو علي: "لا يتعلق أن بقوله: (واستشهدُوا شهيدين من رجالكم... أن تظل إحداهما) ولكن يتعلق أن بفعل مُضمَر دلّ عليه هذا الكلامُ"[2].

2- حذف المبتدأ:

يقول سيبويه: "وذلك أنك رأيت صورة شخص، فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت: عبد الله وربي، كأنك قلت: ذاك عبد الله أو هذا عبد الله أو سمعت صوتا وعرفت صاحب الصوت فصار آية لك على معرفته فقلت: زيد وربي أو مسست جلدا أو شممت ريحا فقلت: زيد أو المسك أو ذقت طعاما فقلت العسل. ولو حدّثت عن شمائل رجل فصار آية لك على معرفته، لقلت: عبد الله. كأنّ رجلا قال مررت برجل راحم للمساكين بارّ بالوالدين فقلت: فلان والله"[3].

ويتنزّل كلامُ سيبويه هذا في باب حذف المبتدأ، لكنَّ قيمته تتجاوزُ هذا الباب إلى الظروف المحدثة للإضمار والمعوّلُ عليه في معرفة العُنصر المحذوف، وهو مبحث يصبّ فيما يمثّل المفسّر للمضمر ويرفع الإبهام عنه[4].

فتبيّن من المتقدّم من كلام سيبويه أن المبتدأ يصبح معلوما فيصحّ إضماره بالاعتماد على طرق مردّها صور ذهنية عمادها ما يدرك بإحدى الحواس الخمس:

فتحصل الصورة الذهنية بالرؤية أو السمع أو الحس أو الشم أو حتى بالذوق.

والمألوف ممّا تدركه حواسنا يصبح عهدا عرفانيّا بانتقاله إلى مجال الذهن[5]. فحضور المخاطب أثناء الموقف الخطابي واطلاعه على مجريات الأحداث ضمن ما يفهمه بحواسه ما يغني عن التلفظ بالمحذوف، وقد اتَّفق جمهور الحنفيّة مع غيرهم عدم التفريق بين المقتضي والمحذوف.

---

[1]- البقرة/ 282.

[2]- خلود العموش،الخطاب القرآني، ص 358. نقلا عن:الزجاج، إعراب القرآن.

[3]- سيبويه، الكتاب، 129/2.

[4]- محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب1184/2.

[5]- نفسه، ص 1184،1185.

وفي قوله تعالى﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرًاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾[1].

يقول الفرّاء: "وقوله: فصبر جميل مثل قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾[2]وقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾[3]، ولو كان:فصبرًا جميلًا يكون كالآمر لنفسه بالصبر لجاز. وهي قراءة أبيّ (فصبرًا جميلاً) كذلك على النصب بالألف"[4].

إذ إن شكواه لله، والله عز وجل عالم مطّلع على وضع يوسف وإخوانه ويعقوب عليه السلام فاقد أحبّ أولاده إليه، فلا أهمية لذكر المبتدأ، والزّبدة في الخبر[5]. فهي جملة أراد بها توطئة لنفسه، فما من داعٍ إذا إلى ذكر المسند إليه[6].

3- حذف الخبر:

حدّث سيبويه عن الحذف لكثرة الاستعمال في مواضع كثيرة منها:

"وإنما أضمروا ما كان يقع مظهرا استخفافا، ولأن المخاطب يعلم ما يعني، فجرى بمنزلة المثل، كما تقول: لا عليك، وقد عرف المخاطب ما تعني أنه: لا بأس عليك ولا ضرّ عليك،ولكنه حذف لكثرة هذا في كلامهم. ولا يكون هذا في غير لا عليك"[7].

فالمتكلّم يستغني عن ذكر بعض أجزاء الكلام اختصارا إذ تميل العربية إلى الإيجاز والاختصار فيعمد المتكلم إلى الاقتصاد في القول حين يجد أنّ الكلام واف محقّق للفائدة المرجوة منه فإنّ كل ما هو مفهوم عند السامع يجوز حذفه أي كل ما يثبت معرفته لديه يجوز حذفه، لأنه في غنى عن ذكره[8].

---

[1]- يوسف/ 18.

ذلك قول العرب في مثل من أمثالهم: "اللهم ضبعا وذئبا"إذا كان يدعو بذلك على غنم رجل، وعند المبرّد(أن من سمعه لا دعاء عليه، لأنهما إذا اجتمعا تقاتلا، فتفلت الغنم، أما سيبويه"اللهم اجمع أو اجعل فيها ضبعا وذئبا"، وقد استعمل هذا المضمر عندهم بإظهار. وكذا قولهم"الصبيان بأبي"أي: لم الصبيان. ينظر: الكتاب، 312،311.

[2]- البقرة/ 196 والمائدة/89.

[3]- البقرة/ 229.

[4]- الفراء، معاني القرآن،39/2.

[5]- ينظر:إيمان الكيلاني، دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية من خلال كتب معاني القرآن، ص 68.

[6]- ينظر: نفسه، ص69.

[7]- سيبويه، الكتاب، 283/1.

[8]- ينظر: بان الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، ص 180.

وعلى هذا يمكن حذف الخبر لعلم المخاطب به، وفي هذا يقول المبرّد: " فأما حذف الخبر فمعروف جيّد ومن ذلك قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ﴾[1]لم يأت بخبر لعلم المخاطب، ومثل هذا الكلام كثير ولا يجوز الحذف حتى يكون المحذوف معلوما بما يدلّ عليه من متقدّم خبر أو مشاهدة حال"[2].

4- حذف المضاف:

ذهب جمهور النحاة إلى جواز حذف المُضاف وإقامة المضاف إليه مقامَه. وحجّتهم: القرآن وكلام العرب شعره ونثره[3].

والمحذوفُ: ما أُضمرَ لصدق الكلام أو لصحّته عقلا، فما أضمر لصدق... كقوله (ص):(لا صيام لمن لم يبيّت الصّيام من اللّيل)، وما أضمر لصحَّة، وقوله تعالى:﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[4].

والذي يفهم من تعريف دلالة الاقتضاء* وعدم التفريق بين الاقتضاء والمحذوف كالحذف الوارد في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ﴾ فتقديرُ المحذوف وهو لفظ (أهل) قبل القرية والعير من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والمعنى على ذلك هو: واسأل أهل القرية وأهل العير، أي أنَّ المُقتضى يُقدَّر في كل نص بما يناسبه[5]. وقد عدّ بعض الأصوليين مصطلح (لحن الخطاب) مرادفا لمفهوم المُخالفة.

ومن الأصوليين من أطلق مصطلح (لحن الخطاب) وأراد به دلالة الاقتضاء، فقد قسَّم المحقق الحكي الخطاب إلى ثلاثة أقسام فقال:

---

[1]- الرعد/ 31.

[2]- المبرد، المقتضب، 81/2.

[3]- ينظر:السامرائي، الحجج النحوية، ص: 124.

* ودلالة الاقتضاء هي:دلالة النص على ما يتوقّفُ عليه صدق الكلام أو صحّته عقلا أو شرعا، مع كون المعنى مقصودا للمتكلّم. ينظر: عقيل رزاق نعمان السلطاني، مفهوم النص عند الأصوليين مع التطبيقات الفقهية، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الكوفة، 1413هـ-2010م، ص55.

[4]- يوسف/82.

[5]- عقيل رزاق نعمان السلطاني، مفهوم النص عند الأصوليين مع التطبيقات الفقهية، ص57.

الأول: لحن الخطاب، كقوله تعالى: ﴿اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرةَ عَيْناً﴾[1]، أراد فضربَ.

وعرف الشهيد الأول لحن الخطاب بقوله: وهو ما استفيد من المعنى ضرورة، مثل قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ﴾[2]، أي: فضرب فانفلق"[3].

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥمِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾[4]، قيل: " يجوز أن يرتفع شيء بـــ عفي أو بفعل محذوف يدلّ عليه قوله(عفي) لأنّ معناه ترك له شيء من أخيه، أي من حق أخيه فحذف المضاف، وقدّم الظرف الذي هو صفة للنكرة عليها فانتصب على الحال في الموضعين منها..."[5] فالنَّحويُّ اتكأ هنا على المقام وذلك بتقدير المعنى الذي يحتملُه النَّص ما جعله مهتما بالسّياق بشقَّيه.

وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[6]؛ أي انقضاء أربعين ليلة. والتقدير: واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة، أو تتمة أربعين ليلة فحذف المضاف كما تقول: اليوم خمسة عشر من الشهر، أي تمامه. ونظيره في الأعراف﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾؛ أي انقضاء ثلاثين وأتممناها بعشر فتم ميقات ربّه أربعين ليلة، والميقاتُ هو الأربعون". وإنّما هو ميقات ووعد لما روي أن القدير سبحانه وتعالى وعده أن يكلّمه على الطور"[7].

فهنا قد أحالنا هذا الشاهد القرآني إلى ما يتصل بالسياق من اتكاء واستئناس بنص قرآني آخر من سورة الأعراف، واتكاؤه على سياق الواقع وهو حقيقة الوعد بالتكليم على الطور[8].

---

[1]- السابق، ص72.

[2]- الشعراء/63.

[3]- عقيل رزاق نعمان السلطاني، مفهوم النص عند الأصوليين مع التطبيقات الفقهية، ص72.

[4]- البقرة/ 178.

[5]- خلود العموش، الخطاب القرآني، ص 352،353.

[6]- البقرة/51.

[7]- ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص 356.

[8]- المرجع نفسه، ص 357.

5- حذف المفعول:

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]، قال النحاس" لعلكم تتقون"حذف المفعول لعلم السامع.

وروى الليث عن ربيعة في قوله: "لعلكم تتقون" محارمكم وما نهيت بعضكم فيه عن بعض[2].

6- حذف الجمل:

ومن أمثلته: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ﴾[3]، وتقديره: أي فضرب فانفجرت. فما كان للحجر أن ينفجر لولا أنه ضرب، فهذا من حذف الجمل، والذي غالبا ما يستعان فيه بسياق الحال في وضع تتمة المادة المحذوفة[4].

وبما أن الحقيقة المنطقية أو الإدراكية مبنية في الغالب على العالم الواقعي، فإن الزجاج في يقدّر الحذف في الآية﴿ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ﴾[5] بقوله "أو صورته" معللا ذلك: بأنهم لم يعبدوا العجل حقيقة من بعده؛أي من بعد خروجه، ومن جهة أخرى فإنه لم يكن فيه حياة كما يكون في العجل حقيقة، بل كان صورة مموّهة وضعوها في صورة العجل"[6]. فعلاقة رمزية أو مجازية يمكن أن تؤول هذه الآية، ولكن المعرب يعود إلى الواقع دائما فإذا اتسق الطرفان (الواقع والنص)عن طريق تقدير المحذوف، لم يلجأ بعد إلى المجاز أو الرمز. ومنه قوله تعالى:﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ﴾[7]حيث قال الزجاج: "أي حبّ عبادة العجل ثم حذف العبادة"[8].

وفيما ذكره ابن جني: "فأمَّا الجملة فنحو... ومنه قول التّغلبي(عمرو بن كلثوم): "إذا ما الماء خالطها سخينا"أي فشربنا سخينا"[9].

---

[1]- البقرة/ 179.

[2]- ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص 360.

[3]- البقرة/60.

[4]- ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني ، 350. وابن جني، الخصائص، 361/2.

[5]- البقرة/51.

[6]- ينظر: خلود العموش، خلود العموش، الخطاب القرآني ، ص351.

[7]- البقرة/ 93.

[8]- خلود العموش، خلود العموش، الخطاب القرآني ، ص351.

[9]- ابن جني، الخصائص، 361،360/2.

وقد يكون المحذوف عدّة جمل وخاصة في سياق القص، فتذكر المحاور المؤثرة في الحكاية أو الموضوع، اعتمادا على قدرة القارئ على ملء الفراغات في السياق بما يحفظ الاتساق في ذلك النص، والذي يكون لغايات تربوية، أو لضرورات تتعلّق بطبيعة الواقعة كما في قوله تعالى[1]: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ﴾[2] إن التقدير: فأرسلون إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه فأتاه وقال له يا يوسف[3].

وهو لا يُخلُّ أبدا بالاتساق الداخلي للنص، ولكنَّه يترك فراغات في تسلسل الحوادث في العالم الخارجي الواقعي، فيُسارع المعرب إلى تقديرها بما يضمن تماسكها ووصولها إلى البناء المكتمل الخالي من الثَّغرات[4].

ومن هذا كله، فإن ظاهرة الحذف في المنوال العربي هي من قبيل الحذف الذي يجريه مُنْجِزُ الكلام، ولئن كشف عنه النحوي فهو موجود في نية المستعمل، وبالتالي فهو ليس من قبيل الحذف الصناعي الذي لا وجود له إلا في الجهاز النظري الذي يبنيه النحوي، وإنما هو من قبيل الحذف التخاطبي الذي يجري بين المتخاطبين. وهذا ما لحظه المسدي وأدلّ شيء على هذا السبب والعلة التي دفعت المتكلّم إلى الحذف فهي أمر موجود متقدّم على إجراء عملية الحذف، وهي السبب الأصلي الذي أرجعوا إليه كل عملية حذف تخاطبي وهو"علم المخاطب" بالمحذوف، والذي اتخذوه شرطا في جواز هذا النوع من الحذف، فهي التي تمكّن المخاطب من استرجاع العنصر المغيّب واستحضاره ليتمّ فهم الصيغة الناقصة[5]. فإنّ التعرّف على حالات الحذف يكون بمقارعة بنية ناقصة ببنية تامة توافقها وترجع إليها. ممّا يجعل الحذف ظاهرة تختصّ بالاستعمال، فمجال الحذف هو الصيغ المستعملة المنجزة فهي التي تغيب منها بعض العناصر تارة وتحضر أخرى[6].

ومنه فالحذف في النحو العربي خاضع لمقتضيات البنية الدلالية والتأويلية الخاضعة للأصول المعنوية العرفانية للخطاب في الاستعمال–متى نزّل الكلام في سياقه المقالي

---

[1]– خلود العموش، الخطاب القرآني، ص 351.

[2]– يوسف/54.

[3]– ابن هشام، المغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المكتبة العصرية، بيروت–صيدا،1411هـ–1991م، 747/2.

[4]– ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص: 352.

[5]– ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 1166/2.

[6]– نفسه، ص 1210.

والمقامي إجراء- حيث تمكّن النحاة من الجمع بين البنيتين وتحقيق التلاؤم بينهما على نحو منقطع النظير.

من كلّ هذا ننتهي أن للمخاطب دور مركزي في عملية الحذف، فهو موجّهها والمتحكم فيها. فالحذف عملية لا يجريها المتكلم إلا وهو يقرأ فيها حسابا للمخاطَب.

وفيما يرى الشاوش فقد تناول النحاة العرب ظاهرة الحذف تناولا شاملا يراعي الاستعمال والتداول من ناحية وبناء النظرية-أي صناعة النحو-من ناحية أخرى في إطار مراعاة[1]:

- صلة المقال بالسّياق المقامي.
- تقدير المتكلّم للحالة العرفانية للمخاطب.
- مراعاة العهد القائم على التقدّم في الذكر.

2- الزّيادة:

لم تكن دعوى الحذف والتقدير الأسلوب الوحيد الذي لجأ إليه النحاة لعلاج ما أحسّوا به من قصور القواعد النحوية المنظمة لظاهرة التصرف الإعرابي عن الواقع اللغوي، فقد لجؤوا إلى عدد من الأساليب لتحقيق الهدف نفسه، ومن أهمّها دعوى وجود زيادات في الصيغ والتراكيب، وهي الجانب المكمّل لدعوى الحذف[2].

والزيادة في التراكيب اللغوية محور خلاف كبير بين النحاة، في معناها وفي دلالتها ثم في وقوعها معا.

فمن النحاة من يرى أنّ معنى الزيادة: دخول حرف (أي صيغة مزيدة) كخروجه من غير إحداث معنى.

ويفسره الليلي بأن: "معنى كون الحروف زوائد أنّك لو حذفتها لم يتغير الكلام عن معناه الأصلي، وإنما قلنا لم يتغير عن معناه الأصلي لأن زيادة هذه الحروف تفيد معنى وهو التوكيد، ولم تكن الزيادة عند سيبويه لغير معنى البتة؛ لأن التوكيد معنى صحيح، لأن تكثير اللفظ يفيد تقوية المعنى"[3].

---

[1]- ينظر: محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، ص 1170، وما بعدها.

[2]- ينظر:علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص267.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص 268.

وصرّح ابن جني بأن معنى الزيادة: "واعلم... أنها إنما جيء بها توكيدا للكلام، ولم تحدث معنى"[1].

وتهدف الزيادة في التراكيب اللغوية فيما نقل عن سيبويه والفراء وابن السراج إلى تأكيد المعنى، أي تقويته(بدافع الإقناع بالحجة).

في حين يرى الرَّضي أن فائدة الزيادة ليست معنوية خالصة، ولا لفظية مجردة وإنما "فائدة الحرف الزائد في كلام العرب إمّا معنوية وإما لفظية؛فالمعنوية تأكيد المعنى كما في(من) الاستغراقية، و(الباء)في خبر ليس وما. وشواهدهما على الترتيب[2]: جواز زيادتها في الموجب-لدى الأخفش- فيجوز عنده أن يقال: جاءني من رجل. محتجا بقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[3]والمراد: ما أمسكن عليكم. وقوله تعالى: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[4]، والمعنى: يكفّر سيّئاتكم.

في خبر(ليس): قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾[5]، وقوله:﴿لَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[6]، وقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[7].

في خبر (ما الحجازية): قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾[8]﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾[9]، وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾[10]، وقوله: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[11].

ومن النحويين من رفض اعتبار الأثر المعنوي للألفاظ الزائدة مادامت لا تؤثر من حيث العمل فيستخدمون عادة اصطلاحات "الزيادة"و"اللّغو"و"الإلغاء "ابن يعيش، وهم

---

[1]- ابن جني، سر صناعة الإعراب، 133/1.

[2]- ينظر: علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص 270، وما بعدها. ومحمد بدري عبد الجليل، تصور المقام في البلاغة العربية، ص59.

[3]- المائدة/4.

[4]- الأنفال/29.

[5]- الأنعام/89.

[6]- الزمر/36.

[7]- الأعراف/172.

[8]- الحجر/48.

[9]- الانفطار/16.

[10]- يوسف/17.

[11]- الشعراء/114.

في عمومهم البصريون. واللذين راعوا الأثر المعنوي للألفاظ الزائدة (التوكيد لأن الصيغ الزائدة تدخل الكلام غالبا لتحقيقه وإفادته) استخدموا من الاصطلاحات ما يشير إلى ذلك الأثر، مثل: "الصّلة"(يوصل بها ما قبلها من الكلام)، وهؤلاء هم الكوفيون[1].(ما يرجح كفتهم في إتباع المنهج التداولي. .)

كذلك ترك ذلك الاختلاف في مدلول الزيادة وفائدتها وما يعبّر به عنها تأثيرا في تصوّر النحاة لوقوعها في التراكيب اللغوية، فاللذين فسّروا الزيادة على أنها دخول حرف كخروجه من غير إحداث معنى أنكروا وقوع الزيادة في التراكيب؛ "لأنه إذ ذاك يكون كالعبث، والتنزيل منزّه عن ذلك"[2].

وقد ردّ عليهم ابن يعيش وتبعه السيوطي بأنه"ليس يخلو إنكارهم لذلك من أنهم لم يجدوه في اللغة أو لما ذكروه من المعنى، فإن كان الأول فقد جاء منه في التنزيل والشعر ما لا يُحْصَى، وإن كان الثاني فليس كما ظنُّوه، لأن قولنا زائد ليس المراد أنه دخل لغير معنى البتَّة، بل لضربٍ من التّأكيد، والتّأكيد معنًى صحيح"[3].

وفي الواقع يبقى هذا الخلاف شكليا، كون الحقائق التي تركُن إليها دراسة القواعد النَّحوية أن القول بالزِّيادة موجودٌ بالفعلِ في النَّحو، وأنَّ وُجودَهُ يتوزّع بين القول به في الأمثلة وتخريجِ الشَّواهد. وبين اطِّراد القول به في مواضع بعينها. حتَّى أنَّ الشَّواهدَ التي قيل بزيادة بعض الصِّيغ فيها أكثر من أن تُحْصَى، في حين نجد المواضع التي تطرد دعوى الزيادة فيها فهي صيغ محدّدة، عاملة، يلغي النحاة عملها بدعوى زيادته، وهذه الصيغ هي[4]:

الباء؛ ومن شواهد زيادتها هذه المواضع:

في المفعول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[5]، إذ الفعل متعدٍّ بنفسه بدليل قولِه سبحانه:﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾[6].

---

[1]– علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص 269.

[2]– المرجع نفسه، ص 271.

[3]– ينظر: نفسه، ص 272.

[4]– نفسه، ص 272. وينظر: محمد بدري عبد الجليل، تصور المقام في البلاغة العربية، ص59 –61.

[5]– البقرة/195.

[6]– الحجر/19.

وقوله: ﴿ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ ﴾[1]. وقول أبي ذؤيب الهذلي[2]:

شَرِبْنَ بِمَاءِ البَحْرِ ثُمَّ تَرَفّعَت متَى لُجَجٌ خضْر لهنَّ نَئِيجُ.

يعني السحاب، فالباء فيه زائدة، إنّما معناه: "شربن ماء البحر، هذا هو الظاهر من الحال، والعدول عنه تعسّف... "[3].

وزيادة الباء مع المفعول كثيرة، حتى صرّح ابن جني بأن"فيه معظم زيادة الباء"[4].

إن: [5]**تزاد غالبا بعد (ما النافية)**، وزيادتها على ضربين: مؤكدة ، وكافة. نفسه. ومن شواهد زيادتها قول الشاعر[6]:

بَنِي غدانة ما إنْ أنتم ذهبا ولا صريفًا ولكنِ أَنْتُمُ الخَزَفُ

فخرج على أنها نافية مؤكّدة لها.

وقول فروة بن مسيك (بحر:الوافر)[7]:

فَمَا إنْ طِبُّنَا جبنٌ ولكنْ منايانا ودُولَةُ آخرينَا.

وأكثر ما زيدت–كما في هذه الشواهد–بعد ما النافية، من ثمّ فإنها في لهجة تميم زائدة لأنهم لا يعملون (ما) وفي هذه الحالة تكفّ عمل ما الحجازية[8].

وقد ذهب الفرّاء إلى أن زيادة (إن) على(ما) تفيد المبالغة في المعنى، وذلك بناءً على مذهبه من جواز تعدُّد أدوات النَّفي ودخول بعضها على بعض وإفادتها جميعا معنى النفي، مستدلا بقول النابغة الذبياني:[9]

إلَّا الأواري لا إن ما أُبَيِّنُها والنُّؤى كالحوضِ بالمظلُومة الجَلَدِ.

فقد جمع بين ثلاثة أحرف من حروف الجحد، وهي(لا) و(إن) و(ما).

---

[1]– النّحل/15.

[2]– *أي لغة هذيل ، وهو من شواهد ابن هشام، مغني اللبيب، ج367/1، و123، وهو لأبي ذؤيب يصف السحاب

[3]– ابن جني، سر صناعة الإعراب، 135/1.

[4]– المصدر نفسه، ص 153.

[5]– ينظر: ابن هشام، المغني، 32/1–33.

[6]– الخزانة، ج119/4.

[7]– ورد في الخزانة، ج112/4.

[8]– ابن هشام، المغني، 32/1.

[9]– الخزانة، ج123/4.

وجمهور النحاة يرفض مذهب الفراء، ويرى أن معنى النفي في الأدوات المتعددة يعكس المعنى إلى الإيجاب[1]. وقد ذكر ابن هشام أنها تزاد في مواضع أخرى هي:

1) بعد ما الموصولة الاسمية، نحو قول الشاعر من الوافر[2]:

يُرجّى المرءُ ما إنْلا يُلاقِي وتَعْرِض دُون أدناهُ الخُطُوبُ.

2) قبل(مَدّة الإنكار)*، والشاهد لزيادتها أنه: " سمع سيبويه رجلا يقال له: أتخرج إن أخصبت البادية؟، فقال: أأنا إنيه؟"منكرا أن يكون رأيه على خلاف ذلك"[3].

– **كان**[4]: تزاد في الكلام لإفادة التأكيد، وقد جعلها جمهور النحاة على ضربين؛ ثانيهما: أن تلغى عن المعنى والعمل جميعا، ومنه قوله تعالى:﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾[5]، وقول الفرزدق من بحر الوافر[6]:

فكَيْفَ إذا رأيتُ ديارَ قومِي وَجيرانٍ لنا –كانُوا– كِرامِ

وهي لا تزاد أوّلا، وإنّما تُزاد حشوا.

ما*: تزاد (ما) لإفادة التأكيد (وهو فعل كلامي)، ثم إنها نوعان: كافة، غير كافة.

وما الزائدة للتأكيد، الكافة، تدخل على أقسام الكلمة الثلاثة: الفعل، والحرف والاسم.

ومن شواهد ذلك على الترتيب: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾[7]، وقوله: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾[8].

---

[1]– علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص276.

[2]– لجابر بن رألان، في الخزانة، ج440/8.

*وهي مدّة تلحق آخر المذكور في الاستفهام بالألف خاصّة، إذا قصدت إنكار اعتقاد كون المذكور على ما ذكر أو إنكار كونه بخلاف ما ذكر".

[3]– ابن هشام، المغني، 33/1.

[4]–علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص 282. وينظر:عبد الجبار توامة، زمن الفعل في اللغة العربية، ص47.

[5]– مريم/29.

[6]– ديوانه، قصيدة" ألستم عائجين بنا" يمدح هشام بن عبد الملك، ص649.

[7]– النساء/171.

[8]– الأنفال/6.

وجزم النحاة بأنها كافة في: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّه مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[1]، ولا يمتنع أن تكون بمعنى الذي، والعلماء خبر، والعائد مستتر في يخشى. وفي قوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[2]، قال الرّماني: إنما جاز لأن المستقبل معلوم عند الله تعالى كالماضي[3].

-لا[4]: تزاد لتقوية الكلام وتأكيده (الحجاج لغاية الإقناع والتأثير) فيلغى ما لها من تأثير إعرابي، ومن مواضعها قوله تعالى:﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ...﴿٢٩﴾﴾[5]، فـ لا هنا زائدة مؤكدة، والمعنى: ليعلموا. وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ﴾[6] ويوضحه قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ...﴿٧٥﴾﴾[7].

ويزعم الجاحظ أن زيادة "لا" شاذة، وقد ردّ عليه صاحب إعراب القرآن باطِّرادها عند جمهور النحاة مع القسم، محتجين[8] بقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴿٧٥﴾﴾[9]، و﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ... ﴿٤٠﴾﴾[10].

ويجب ألا ترى هذه الزوائد على أنها لا قيمة لها في المعنى،بل هي عناصر زيدت لغرض في المعنى أراده وعناه المتكلّم ألا وهو التوكيد، فالأصل هو الواقع اللغوي لا القاعدة.

فالتأكيد هو معنى مستفاد من صيغ وأساليب لغوية معينة معروفة في العربية (التأكيد باللام والباء ومن وما الأشهر في الاستعمال) وغرضٌ تواصلي يستخدمه المتكلّم لتثبيت الشيء في نفس المخاطب وإزالة ما علق بها من شكوك وإماطة ما خالجها من شبهات.

والغرض منه أن يمنع المتكلم غفلة السامع عنه. وأن يدفع ظنه بالمتكلم الغلط، فإذا أوجد المتكلم أحد هذين الأمرين، فلا بدّ أن يكرّر اللفظ الذي ظن غفلة السامع عنه أو ظن

---

[1]- فاطر/28.

[2]- الحجر/2.

[3]- ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، 1/336-340.

[4]- ابن هشام، مغني اللبيب، 1/ 275.

[5]- الحديد/29.

[6]- الأعراف/12.

[7]- ص/75.

[8]- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، ص 281.

[9]- الواقعة/75.

[10]- المعارج/40.

أن السامع ظن به الغلط فيه. والتأكيد من وجهة النظر التداولي هو فعل كلامي كثير الورود في لغة التواصل اليومية وأوكد حالاته الوعد والضمان.

أمّا بلغة سيرل والتداوليين المعاصرين، فهو فعل كلامي مندرج ضمن صنف التقريريات والغرض المتضمّن في القول لهذه المجموعة الكلامية لدى سيرل هو التقرير أو هو إدراج مسؤولية المتكلم عن صحة ما تلفظ به[1].

المبحث الثاني: تغيير البناء النحوي بضرورة:

1- التقديم والتأخير:

للمتكلّم –غالبا– سلطة اختيار النّمط الذي يتلاءم وسياق الحال والذي يحقّق الإرادة الاستعمالية للتركيب المنجَز،تكون هذه الأخيرة ملائمة لمقتضاه، محقّقة لاحتياجاته ومقاصده.

و"من أهم مباحث النحو العربي التي اهتمت بتداولية الخطاب التقديم والتأخير فتناول النحاة دواعي تقديم المسند إليه،ومنها:

أن يفيد تقديمه تخصيصه بالخبر إن ولي حرف النفي،فيحمل دلالة نفي الفعل عنه وإثباته لغيره، نحو ما أنا قلت هذا، أي لم أقله مع أنه مقول، ونحو قول المتنبي[2]:

وَما أنا أَسْقَمْتُ جِسْمِي بهِ وَلا أَنَا أَضْرَمْتُ في القَلْبِ نارَا.

"إذ المعنى أن هذا السقم الموجود والضرم الثابت، ما أنا بجالب لهما، فالقصد إلى نفي كونه فاعلا لهما لا إلى نفيهما"[3].

وذكروا إلى جانب ذلك خروج المسند إليه على خلاف مقتضى الظاهر؛ فيوضع المضمر موضع المظهر، نحو التزام تقديم ضمير الشأن أو القصة في نحو قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾[4]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ۝١١٧﴾[5]، وقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ۝٤٦﴾[6].

---

[1]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص205– 207.

[2]– بحر المتقارب، ديوانه، قصيدة: "إليك أراد اعتذاري اعتذارا"، ص118.

[3]– بوجادي خليفة، في اللسانيات التداولية، ص226،227.

[4]– الإخلاص/1.

[5]– المؤمنون/117.

[6]– الحج/46.

حيث قدّم الضمير ليتمكّن في ذهن السامع ما يعقبه، فإن السامع متى لم يفهم معنى بقي منتظرا لعقبى الكلام كيف تكون، فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكّن[1].

وتقديم المسند إليه؛ إنما يكون للدلالة على التأكيد والقوة،وأكثر ما نجده في الوعد والضمان،لأن من تعده وتضمن له من شأنه أن يعترضه الشك في تمام الوعد، ولهذا فهو أحوج إلى التوكيد، فتقول: "أنا أعطيك، أنا أكفيك"، كما يكثر أيضا تقديم المسند إليه في المدح كقولهم:"أنت تجود حين لا يجود أحد"،لأنّ المادح عليه أن يمنع تسرّب الشك فيما يمدح به[2].

ومما يفيد تقديم الاسم"المسند إليه" أيضا(التخصيص) كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ ...﴿٢٦﴾﴾[3]، إلى أن الله وحده هو الذي يبسط الرزق ويقدر(أي يضيّق) دون غيره. كما يفيد تقديم المسند إليه التخصيص إذا بني الفعل على نكرة حيث يفيد تخصيص الجنس أو الواحد به، نحو: "رجل جاءني"أي: لا امرأة أو رجلان.

والمتكلم بتقديمه للمسند إليه يسعى لتمكين الخبر في ذهن السامع لأن في تقديم المبتدأ تشويقا إليه[4].

كما تتقدّم بعض معمولات الفعل على بعض "لأن ذكره أهم والعناية به أتم، فيقدم المفعول على الفاعل إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل على من وقع عليه لا وقوعه ممن وقع منه"، كما في قول أحدهم: قتل الظالم فلان مخبرا عن قتله، فقدّم الظالم لأنه يتحدّث إلى من ليس له فائدة في أن يعرف قاتله بل يريد معرفة وقوع الفعل به ليخلص من شرّه[5].

ويقدم الفاعل على المفعول إذا كان الغرض وقوع الفعل ممن وقع منه، لا وقوعه على من وقع عليه[6]، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ

---

[1]– ينظر: بوجادي خليفة، في اللسانيات التداولية، ص 227.

[2] – ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 204.

[3]– الرعد/26.

[4]– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 108.

[5]– المصدر نفسه.

[6]– ينظر: بوجادي خليفة، في اللسانيات التداولية، ص 227،228.

وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾[1]، إذ وجّه الخطاب للأغنياء بدليل (الخشية مما يقع). فقدّم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم.

ونحو قوله في آية أخرى: ﴿...وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ...﴿١٥١﴾﴾[2]، والخطاب فيها موجّه إلى الفقراء بدليل(من إملاق)، فقدّم الوعد برزقهم وهو أهم عندهم من رزق أولادهم، على الوعد برزق أولادهم.

إذن، فقد يلجأ المتكلم إلى تغيير مواقع عناصر التركيب لأغراض وغايات تداولية يريد تحقيقها، بالإضافة إلى أنه يسعى إلى جعل خطابه يستجيب لحال مخاطبه، لتحقيق التفاعل والانسجام، ومما ذكره عبد القاهر تقديم المسند وتقديم المسند إليه[3].

أما عن تقديم المسند: فإنّ المتكلم: يقدّم المسند في كلامه لغرض تخصيصه بالمسند إليه، أي قصر المسند إليه المؤخر على المسند، كأن يقال: "تميميّ أنا"أي أنه مقصور على التميمية لا يتجاوزها إلى القيسية، أو لغرض آخر[4].

وقد مثل القزويني لغاية تخصيص المسند إليه بالآية: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴿٦﴾﴾[5].

فسياق ورود الآية يقوم على دحض آراء الخصوم والاعتراض عليها[6].

وكذلك مثّل بالآية ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾[7]، حيث يفيد تقديم المسند عند وصف الخمر في قوله: "لا فيها غول" الإفادة والتخصيص أي هو منتف عن خمر الجنة فقط دون ما يعرف من خمر الدنيا فهو قصر قلب، وحيث يفيد تقديم المسند إليه على المسند في قوله: ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾[8]، قصر القلب فكأنه قال: "بخلاف

---

[1]- الإسراء/21.

[2]- الأنعام/151.

[3]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 204.

[4]- ينظر: نفسه، ص 205.

[5]- الكافرون/6.

[6]- صابر الحباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، ص 138.

[7]- الصافات/47.

[8]- الصافات/47.

شاربي الخمر من أهل الدنيا"، فيظهر لنا من ذلك دور التقديم والتأخير الحجاجي ونهوضه للإقناع بالقضايا التي يعرضها القرآن ويدافع عنها"[1].

وتبدو حالة تأخير المسند إليه مرتبطة ومتصلة بحال تقديم المسند، فكأن عنصري الإسناد يتبادلان المواقع ويغيّر كل منهما رتبته.

ومن غايات تأخير المسند إليه[2]:

1- تخصيص المسند إليه: كقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾[3].

ومنه قولهم: "تميمي أنا"، وعليه قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ۝٤٧﴾[4] بخلاف خمور الدنيا فإنها تغتال العقول. ولهذا لم يتقدّم الظرف في قوله تعالى: ﴿... لَا رَيْبَ فِيهِ ...۝٢﴾[5]، لئلا يفيد الريب في سائر كتب الله تعالى.

2-للتنبيه على أن المسند خبر لا نعت، كقوله تعالى: ﴿...وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝٣٦﴾[6].

"... وهو عربي جيد كثير، كأنهم يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم"[7].

ويمكن أن تعد شدّة العناية بالأهم من قبيل القواعد التخاطبية التواصلية التي تعتمد على التصرّف في الرتب لا على التصرف في المحلات والمواضع الناتجة عن صور التعليق والإعمال[8].

وفيه يقول سيبويه: "لأنك لم تجعل الأعرف في موضع الأنكر، وهما متكافئان كما تكافأت المعرفتان"[9].

---

[1]- صابر الحباشة، مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية، ص 138.

[2]- نفسه، ص 134.

[3]- الكافرون/6.

[4]- الصافات/47.

[5]- البقرة/1-2.

[6]- البقرة/36.

[7]- سيبويه، الكتاب، 68/1.

[8]- محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 492/1.

[9]- سيبويه، الكتاب،99/1.

"ولأن المخاطب قد يحتاج إلى علم ما ذكرت، وقد عرف من تعني بذلك كمعرفتك"[1]و- حسب إدريس مقبول- فإنّ سيبويه قد استطرد قوله الأول معضدا إياه بتوجيه تداولي قائلا: إنها عين المعرفة المشتركة Mutualknowledge التي نصّ عليها التداوليون والتي هي شرط من شرائط التواصل بين المتكلم والمخاطب[2].

علما أنه لضابط الحقائق المشتركة في أي حوار مقتضيان:

- **في صورته العامة:** يثبت الرأي بالبناء على المعارف والأحكام المشتركة.

-**في صورته الخاصة:**اجتهد في إثبات دعواك بالاستناد إلى أقوى المقدّمات المشتركة.

ودرجة الاشتراك في هذه الحقائق ليست واحدة، فمنها ما يعد القدح فيه خروجا عن مقتضى العادة[3].

- **الإفادة في أسلوب التقديم والتأخير:** فمعاني البنى التركيبية متأثرة بالتقديم والتأخير مهما ضؤل وفي كل الأحوال والمقامات وخصوصا مع النفي والاستفهام ، ومن القواعد التداولية التي اهتم بتحليلها عبد القاهر الجرجاني في معنى الاستفهام بالهمزة خصوصا أن ما ولي الهمزة هو المشكوك فيه والمستفهم عنه، فما ينبغي أن يكون معلوما ضرورة[4] (أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم)، وعبد القاهر بحث هذا الموضوع في إطار معاني النحو التي بنى عليها نظريته فقد بحث الفرق بين دخول همزة الاستفهام على الفعل أو دخولها على الاسم كما في قوله تعالى حكاية عن نمرود[5]: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾﴾[6]، فالمراد من الاستفهام هنا ليس إقرار إبراهيم-عليه السلام- لهم بوقوع الكسر للأصنام ، ولكن المراد هو أن يقرّ بأنه منه كان. وكيف؟ وقد أشاروا له إلى الفعل بقولهم: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا ... ﴿٦٢﴾﴾[7].

---

[1]- نفسه، ص 99.

[2]- ينظر: ادريس مقبول، الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص336.

[3]-م. نفسه، ص 336. نقلا عن: طه عبد الرحمان، الحوار والاختلاف، ص 250،251.

[4]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 195.

[5]- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 112،113.

[6]- الأنبياء/62.

[7]- الأنبياء/62.

فأجاب عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴿٦٣﴾﴾[1]، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل.

والحق أن العرب عنوا بهذه الظاهرة عناية بالغة، فنجد عند سيبويه حديثا مبكرا عن تأثير الترتيب في شكل الجملة من ناحية وفي معناها من ناحية أخرى[2]ويقول: "...

وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيد كثير، فمن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾[3]، وأهل الجفاء من العرب يقولون ولم يكن كفوا له أحد، كأنهم أخروها حيث كانت غير مستقرة"[4].

وفي قوله تعالى: ﴿...كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ... ﴿١٨٣﴾﴾[5]، قال السمين الحلبي: "الصيام مفعول لم يسم فاعله، وقدّم عليه هذه الفضلة، وإن كان الأصل تأخيرها عنه، لأن البداءة بذكر المكتوب عليه أكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب بمن يؤدي"، وهذا تأويل تداولي لمسألة التقديم والتأخير[6].

ومن سنن العرب تقديم الكلام وهو في المعنى مؤخر، وتأخيره وهو في المعنى مقدّم. كقول ذي الرّمة من البسيط[7]:ما بال عينك منها الماء ينسكب.

أراد: ما بلك عينك ينسكب منها الماء. وجاء مثله في القرآن قال الله جل ثناؤه: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾﴾[8]، تأويله والله أعلم: ولو ترى إذ فزعوا وأخذوا من مكان قريب فلا فوت. لأنّ لا فوت يكون بعد الأخذ من الدنيا.

ومنه قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١٢٩﴾﴾[9] فأجل معطوف على كلمة.

---

[1]- الأنبياء/63.

[2]- عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث: بحث في المنهج، ص 155.

[3]- الإخلاص/4.

[4]- سيبويه، الكتاب، 1/99،100.

[5]- البقرة/183.

[6]- ينظر: خلود العموش، الخطاب القرآني، ص 390.

[7]- ديوانه، ص11.

[8]- سبأ/5.

[9]- طه/ 129.

التأويل: ولولا كلمة سبقت من ربّك وأجل مسمّى- أراد الأجل المضروب لهم وهي الساعة – لكان العذاب لازما لهم[1].

2- الإبدال:

هو نتيجة حتمية لتأثر الأصوات فيما بينها في بعض السياقات الصوتية، حيث يؤدي هذا التأثر إلى أن يماثل صوت صوتا غيره، فيأخذ بعضا من صفاته[2]. ولا تحمل هاته الموقعية في طيِّها زعمًا أنَّ العرب كانوا ينطقون شيئا ثم أبدلوا به شيئا آخر، كون المسألة غير راجعة إلى رغبة المتكلم – فهي تحصل بصورة تلقائية لاإرادية-بقدر ما هي راجعة إلى حتمية السياق ومطالبه[3].

ومنه فالإبدال هو حذف حرف ووضع آخر مكانه، وهو بهذا المعنى يشمل الإعلال بالقلب*، إلا أن الصرفيين خصوه بتبديل حرف صحيح بصحيح أو علة بصحيح فقط، وهو على نوعين:

سماعيٌّ: سمع عن العرب ويرجع إلى اختلاف اللهجات، وليست له ضوابط محددة.

ومنه ما أشار ابن جني أنه: "يقال: تركته وقيذا ووقيظا*... لقوله عز اسمه: ﴿...وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ ... ۝٣﴾[4]، بالذال، ولقولهم: وقذه يقذه فالذال أعم تصرّفا... هي الأصل"[5]والظاء بدل منها، وفي هذا يقول رمضان عبد التواب: "تتأثر الذال بالقاف قبلها فتنقلِبُ إلى نظيرها المفخَّم، وهو الظاء في بعض اللهجات القديمة، يقال للشاة التي تضرب بخشبة حتى تموت: وقيذ ووقيظ"[6].

---

[1]- أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1 1418هـ-1997م، ص 189،190.

[2]- أحمد سالم بني حمد، المماثلة والمخالفة بين ابن جني والدراسات الصوتية الحديثة، مؤسسة حمادة-إربد، 2003م ص 221.

[3]- ينظر: تمام حسان، اللغة العربية، معناها ومبناها، ص 275، وأحمد محمد عبد العزيز كشك، النحو والسياق الصوتي، دار غريب، القاهرة، ط 1، 2010م، ص 69.

*الإعلال بالقلب: قلب أو تبديل أحد أحرف العلة إلى آخر منها: ميعاد، صيام؛ فأصلها: موعاد، صوام، من الوعد والصوم.

* الوقيذ من الرجال: الشديد المرض الذي قد أشرف على الموت.

[4]- المائدة/ 2.

[5]- ابن جني، سر صناعة الإعراب، 228/1.

[6]- ينظر: أحمد سالم بني حمد، المماثلة والمخالفة بين ابن جني والدراسات الصوتية الحديثة، ص 227،228.

وحينما نتحدث عن المتقدمين من أمثال سيبويه نجده يعلّق على (باب ما تقلب فيه السين صادا) بقوله: "تقلبها لقاف إذا كانت بعدها كلمة واحدة، وذلك نحو: صقت وصبقت: وذلك أنها (القاف) من أقصى اللسان، فلم تنحدر انحدار الكاف إلى الفم وتصعدت إلى ما فوقها من الحنك الأعلى... فلما كانت كذلك أبدلوا من السين أشبه الحروف بالقاف، ليكون العمل من وجه واحد، وهي الصاد؛ لأن الصاد تصعّد إلى الأعلى للإطباق، فشبهوا هذا بإبدالهم الطاء في مصطبر، والدال في مزدجر..."[1].

ويقول ابن جني في موضع آخر: "إنا نراهم يؤثرون في الحرفين المتباعدين أن يقربوا أحدهما من صاحبه، ويدنوه إليه، وذلك نحو قولهم في سويق: صويق** وفي مساليخ: مصاليخ، وفي السوق: الصّوق، ... ونحو ذلك مما أدني فيه الصوتان أحدهما من الآخر"[2].

فالسين صوت مُرقَّق، ومع ذلك يجوز أن يتأثر بالأصوات المفخمة، فيتحول إلى نظيره وهو الصاد، ومن هنا نجد أن ابن جني له رأي يذهب فيه مذهب سيبويه[3]، حيث يقول ابن جني في هذا: "وإذا كان بعد السين غين، أو خاء، أو قاف، أو طاء، جاز قلبها صادا وذلك قوله تعالى: ﴿... كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ... ۝٦﴾[4]، ويصاقون و﴿...مَسَّ سَقَرَ ۝٤٨﴾[5] وصقر و﴿سَخَّرَ ۝٢﴾[6] وصخّر و﴿...أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ... ۝٢٠﴾ لقمان وأصبغ[7] و﴿صِرَٰطَ ...۝٧﴾[8]، وصراط، وقالوا في سقت: صقت، وفي سويق: صويق"[9].

---

[1]– سيبويه، الكتاب، 610/4.

** يروى أن يونس بن حبيب سأل الحضرمي عن كلمة السويق (وهو دقيق الحنطة) هل ينطقها أحد العرب بالصاد؟ فأجابه الحضرمي: نعم عمرو بن تميم تقولها. ينظر: تمام حسان، الأصول، ص 33.

[2]– ابن جني، الخصائص227/2.

[3]– أحمد سالم بني حمد،المماثلة والمخالفة بين ابن جني والدراسات الصوتية الحديثة، ص 229–231.

[4]– الأنفال/5.

[5]– القمر/48.

[6]– ابن جني، سر صناعة الإعراب، 212/1. الرعد

[7]– ابن جني، المحتسب، 168/2.

[8]– الفاتحة.

[9]– ينظر:ابن جني، سر صناعة الإعراب، 212/1،211، وما بعدها.

ويعلق ابن جني على قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ١٠﴾[1]، وعلى قراءة "باسقات" قائلا: "الأصل السين، وإنما الصاد بدل منها، لاستعلاء القاف، فأبدلت السين صادا، لتقرب من القاف، لما في الصاد من الاستعلاء، ونحوه قولهم في سقر: صقر، وفي السقر: الصقر"[2].

ومنه فهو ظاهرة صوتية صرفة تخضع لقوانين صوتية دقيقة دقة اللغة. يمارس المتكلم هذه القوانين بعفوية تامة يهدف من خلالها إلى إيجاد انسجام صوتي بين الأصوات أثناء تأليفها. وتحقيقا للمشاكلة حتى أنه قد يتأثر صوت بصوت آخر وبينهما فاصل، مثل تفخيم السين في سراط ومسيطر ونحوهما، تحت تأثير الطاء المفخمة ليتشاكل الصوتان[3].

وغاية ما يصل إليه الصوت في تأثّره هو أن يفنى في مجاوره، وهو ما اصطلح على تسميته نحاتنا القدماء"الإدغام"*، ويكون في نوعين من الأصوات[4]:

أوّلهما: أن يكون الصوتان مثلين، نحو: قطّع، قططع.

وثانيهما أن يكون الصوتان متقاربين، ومنه قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأۡ ...١٣٣﴾[5]، ﴿...مِن وَاقٖ ٢١﴾[6]، ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ ... ٢٤﴾[7]، فتتحوّل النون في هذه الآيات إلى صوت مماثل للصوت التالي لها هكذا: إيّشأ، موّاق، فإلّم تفعلوا. ومثله قوله تعالى: ﴿...أَنۢبِئۡهُم ...٣٣﴾[8]، ﴿...فَٱنۢبَجَسَتۡ ...١٦٠﴾[9]، أبدلوا من النون ميما هكذا: أمبئهم فامبجست، لأن الميم توافق الباء في المخرج، فكلاهما شفويان.

---

[1]- ق/10.

[2]- ابن جني، المحتسب،282/2.

[3]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، المشاكلة -التنغيم- رؤى تحليلية، دار الحامد للنشر والتوزيع عمان-الأردن، 1424هـ- 2003م، ص: 11.

*وهو عكس الإظهار؛ الذي هو مراعاة الدقة في النطق والتأني والتؤدة في الأداء، بحيث يظهرون كل صوت ويعطونه حقه من جهر وهمس أو شدة ورخاوة. وقد التزمه الحجازيون، ينظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات. ع، ص 66.

[4]- م. نفسه، ص 12،13

[5]- النساء/133.

[6]- غافر/21.

[7]- البقرة/24.

[8]- البقرة/33.

[9]- الأعراف/160.

وهذا اللون من المماثلة بين الأصوات يهدف إلى التخفيف والاقتصاد في الجهد العضلي، فانقلاب المهموس إلى مجهور لمجاورته لصوت آخر مجهور-مثلا-هو في الواقع اقتصاد في عملية الانقباض والانبساط في المزمار الذي يفتح مع المهموس ويضيق مع المجهور ليتذبذب الوتران الصوتيان[1].

ومن مؤثري الإدغام: أبو عمرو بن العلاء، والكسائي، وحمزة، وابن عامر، وخلف أما القبائل التي عرفت الإدغام فهي: تميم وطيء، أسد، وبكر بن وائل، تغلب، وعبد القيس.

وقد روي عن تميم أنها كانت تقول: "محّم"بدلا من "معهم"، فقد قلبت العين المجهورة إلى نظيرها المهموس وهو الحاء لمجاورتها لصوت مهموس وهو الهاء، ثم أدغمت الهاء في الحاء إدغاما تقدميا على غير العادة في العربية. كذلك روي عن تميم أنها كانت تقول"فزد" بدلا من فزت أي أن التاء المهموسة قد قلبت إلى نظيرها المجهور وهو الدال وذلك لمجاورتها لصوت مجهور وهو الزاي. وكذلك عرفت تميم بإدغام المثلين في مثللم يحلّ في حين أن الحجازيين كانوا يقولون"يحلل". والتي جاء القرآن الكريم غالبا على لهجتها؛ نحو[2]:﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ ... ﴿١٢٠﴾ ﴾[3]، ونحو: ﴿...وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي ... ﴿٨١﴾﴾[4]، ونحو: ﴿...وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَۚ ...﴿١٩﴾﴾[5]، ونحو: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴿٦﴾﴾[6] ، وقد ورد على لهجة تميم، قوله تعالى: ﴿... مَن يَرْتَدَّ ...﴿٥٤﴾﴾[7]، و: ﴿... وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ ...﴿٤﴾﴾[8]. ويقول جرير وهو من تميم:(البحر الوافر)[9].

فغُضَّ الطرفَ إنَّك من نُمَيْرٍ فلا كَعْبًا بَلَغْتَ ولا كِلَابَا

وقيل إنّ لهجة نجد في كلمة "وتد" هي"ودّ".

---

[1]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية ، ص 12،13.

[2]- إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 3، 2003م، ص 64،65.

[3] - آل عمران/120.

[4] - طه/81.

[5] - لقمان/19.

[6] - المدثر/6.

[7] - المائدة/54.

[8] - الحشر/4.

[9] - ديوانه، قصيدة"لم يجد الملوك أعزّ منا"؛ يهجو الراعي النُّميري، ص61.

والإدغام نوعان: كبير، وصغير؛هذا الأخير الذي يتجاور فيه الصوتان الساكنان دون فاصل من أصوات اللين، وهو الذي شاع في معظم اللغات، لأنّ شرط تأثر صوت بآخر هو التقاؤهما التقاء مباشرا. وروي عن أبي عمرو بن العلاء قراءته: "إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، فيما سمي بالإدغام الصغير.

ومما روته كتب القراءات أن حمزة والكسائي وخلفا، كانوا يقرؤون: (أصدقت صديق، يصدفون، فاصدع، قصد، يصر) وما أشبه ذلك مما سكنت فيه الصاد وأتى بعدها دال، كانوا يقرؤون هذه الأمثلة بإشمام الصاد صوت الزاي(أن ينطق بها ظاء كتلك التي نسمعها من أفواه العوام في مصر أي أن تكون ظاء غير لثويه. التي كانت شائعة في قبيلة طيء، فقد كانوا يقولون"الزقر" بتفخيم الزاي بدلا من الصقر.

والسرّ في نطق الصاد ظاء هو مجاورة الصاد التي هي صوت مهموس للدال التي هي صوت مجهور، فتأثّر الصوت الأول بالثاني، وأصبح مجهورا مثله، وحين نجهر بالصاد تصبح تلك الظاء غير اللثوية[1].

المبحث الثالث: ظواهر سياقية صوتية:

1- الوقف: هاته الظاهرة هي مطلب من مطالب السياق. يقول فيه ابن جني: "ولما كان الوقف مما يغيّر فيه الأشياء عن أصولها"[2].

وفي نظر أحمد كشك أنّ القيمة الكبرى للوقف على المستوى النحوي إنما تكون على مستوى التركيب كلّه.

ويتحقق الوقف على أساس أنه موقعيّة حتم وجودها حرص اللغة على أمرين:

الأمر الأول: وهو نطقي: فيرجع إلى: كراهية توالي الأضداد وكراهية التنافر في الذّوق العربي.

"وإنما الموجود والمحقق هو ما يحتّمه التركيب "سواء أوافق النظام أم خالفه ووافق السياق[3].

---

[1]- ينظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية ، ص 62 وما بعدها .

[2]- ابن جني، سر الصناعة، 180/1.

[3]- ينظر: أحمد محمد عبد العزيز كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 127-129.

1-1- الوقف في اصطلاح علماء العربية: هو قطع الكلمة عن الحركة أو قطع الكلمة عمّا بعدها. فهو (السكوت على آخر الكلمة اختيارا لتمام الكلام).

فالوقف، والقطع (قطع القراءة رأسا)، والسكت (ترك الكلام مع القدرة عليه)، ألفاظ مختلفة لمعان متقاربة.

أما الوقف فهو قطع النطق عند آخر اللفظ؛ وهو مجاز في قطع السير، وكأن لسانه عامل في الحروف، ثم قطع عمله فيها.

والوقف: عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمنا، يتنفس فيه عادة بنيّة استئناف القراءة ويأتي في رؤوس الآي، وأوساطها.

وقد شاعت هاته اللفظة على ألسنة الناس، ولاسيما القراء منذ عصر النبي- صلى الله عليه وسلّم-؛فقد روي عن أمّ سلمة-رضي الله عنها-أنها قالت: كان رسول الله- صلى الله عليه وسلّم-يقطع قراءته؛يقول: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾[1]، ثم يقف ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾[2]، ثم يقف. وجاء عنه صلى الله عليه وسلّم: (الوصل: الإعراب والوقف على الكتاب) ما صيّره علما لبيان أصول وقواعد الوقف، أو السكت على أواخر الكلم[3].

والوقف ضدّ الوصل، ومن أسبابه ودواعيه: إنّ للوقف دواع وأسبابا، يجد المتكلّم نفسه إزاءها أمام حاجة ملحّة لأنه يقف ويسكت مراعيا في ذلك تلك الدّواعي ومنها[4]:

1- قطع الصوت عن الكلمة زمنا، يتنفس فيه عادة، بغية استئناف القراءة لإراحة النفس عند انقطاع النفس.

2- تبيان الفروق بين المعاني المختلفة، عن طريق المستوى الصوتي لضبط العلاقة بين ظاهر اللفظ ومضمون القصد[5]. مثل قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝ قَيِّمَا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ﴾[6].

---

[1]- الفاتحة/1.

[2]- الفاتحة/2.

[3]- ينظر: محمد خليل مراد الحربي، الوقف في العربية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2006م، ص 14-17.

[4]- المرجع نفسه، ص 18،19.

[5]- ينظر: المرجع السابق، ص 17،18..

[6]- الكهف/ 1-2.

3- تمام الغرض من الكلام، أي: أن الوقف يؤدي وظيفة الفصل بين الجمل والعبارات؛ لبيان الفصل بين مدلولاتها، نحو: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾[1].

4-تمام السجع في النثر؛ ذلك أنّ مغزى الساجع أن يقف على آخر كلامه، فيجانس بين قرنائه ويزاوج، ولا يقع ذلك له إلا بالوقوف. ومن الدليل على مراده ذلك، أنه يجمع بين ما هو مفتوح، ومرفوع بحكم الإعراب، ولكنه متجانس بحكم الوقف، كقولهم في الحكمة: "ما أبعد ما فات، وأقرب ما هو آت".

1-2- وجوه الوقف[2]:

1- الإسكان أو السكون: الذي هو الأصل والأغلب لأنه سلب الحركة وذلك أبلغ في تحصيل غرض الاستراحة وهو الأكثر دورانا على لسان العرب. يقول سيبويه: "وأما الذي أجري مجرى الإسكان والجزم فقولك مخلد وخالد وهذا فرج"[3].

والأشموني يبين أن للوقف على المتحرك(غير المنصوب المنون) خمسة أوجه هي: الإسكان والروم والإشمام والتضعيف والنقل ولكل منها حد وعلامة فالإسكان عدم الحركة.

وحسب القراء؛ هو الأصل في الوقف على الكلم المتحرك وصلا لأن معنى الوقف الترك والقطع.

2-الرّوم:"صوت ضعيف كأنك تروم الحركة ولا تتمها وتختلسها اختلاسا وذلك مما يدركه الأعمى والبصير"[4]، وهو نطق بعض حركة الضم والكسرة من الحرف الأخير عند الوقف كما تفعل عند إرادة الفصل بين المذكر والمؤنث في قولك في الوقف: أنتْ، أنت.

3-الإشمام: وهو"تهيئة العضو للنطق بالضم من غير تصويت وذلك بأن تضم شفتيك بعد الإسكان وتدع بينهما بعض الانفراج ليخرج منه النفس فيراهما المخاطب وذلك إنما يدركه البصير دون الأعمى"[5]؛أي أنه وقفك على الحرف الأخير المضموم بضم الشفتين بعد

---

[1] - الحشر/ الرحمان/1، 2، 3، 4.

[2]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص: 132. وأيضا: مراد حربي، الوقف، ص24.

[3]- سيبويه،الكتاب، 282/2.

[4]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 133-135.

[5]- نفسه، ص 133-134.

إسكانك لها، وذلك عند إرادتك أن توري صورة وحركة ذلك الحرف: ﴿ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ١٥ ﴾[1] فالإشمام لا يسمع وهو للمبصر دون الأعمى، والرّوم يرى ويسمعه القريب دون البعيد. ويقول ابن جني: "فأما الإشمام فإنه للعين دون الأذن"[2].

ويميل مراد الحربي إلى أن ما ذهب إليه د. أنيس إبراهيم وأيدته فيه الباحثة صالحة راشد من أن الروم والإشمام وسيلة تعليمية اخترعها القراء–فيما بعد–لهدي الناشئين إلى حركات الإعراب في أواخر الآيات؛ غير سديد، لهدره جهود العلماء السابقين الذين رصدوا اللغة،وسجلوا ظواهرها، وأخذوا عن العرب سماعا، ومشاهدة ورواية موثقة. وهو مبني على الحدس، وإنكار لما روي عن العرب من وصف للظاهرة[3].

4- التضعيف: والغرض به الإعلام بأن هذا الحرف الذي يوقف عليه مشددا متحرك في الأصل. ولم "ينقل التضعيف عن أحد من القراء إلا عن عاصم في مستطر في سورة القمر..."[4]. ولعل الذين شاعت عندهم هذه الصورة للوقف هم تميم فالدكتور أنيس قد قرر أن قبيلة سعد بن بكر كانت تقف بالتضعيف، أما عبد الصبور شاهين فرد قائلا: "إن سعد بن بكر من هوازن وأن التقارب اللغوي كان متحققا بين عليا هوازن وسفلى تميم فلعله كان تأثيرا من تميم على بني سعد بن بكر، لاسيما قد وجدنا سيبويه يرويه عن بني أسد وهم من مجموعة تميم"[5].

5-الوقف بالنقل: يقول فيه ابن جني: "وعليه أيضا أجازوا النقل لحركة الإعراب إلى ما قبلها في الوقف نحو هذا بكر ومررت ببكر ألا تراها لما جاورت اللام بكونها في العين صارت كأنها في اللام لم تفارقها"[6]. وجاز النقل إلى المتحرك في لغة لخم، مثل(من يأتمر للخير فيما قصده).

---

[1]- البروج/15.

[2]- ابن جني، الخصائص، 328/2.

[3]- مراد حربي، الوقف في العربية، ص 32.

[4]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص135،136.

[5]- ينظر: نفسه، ص154.

[6]- ابن جني،220/3.

ولم ينقل عن أحد من القراء إلا ما روي عن أبي عمرو بن العلاء أنه قرأ: ﴿...وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ﴾[1]، بكسر الصاد[2].

1-3- **ثراء موقعية الوقف:** وقد ألمح د. أحمد كشك إلى أنها لا تتبيّن إلا على مستوى التركيب؛ حيث ولّى وجهه شطر القراء، فقد كانت جولاتهم في هذا الموضوع موفقة حيث تناولوا الوقف دون الاكتفاء بكيفية الوقف على الكلمة وشرح ما يمكن أن يصيبها حينئذ من تغير، بل عرضوا أيضا لمواضع الوقف من آيات القرآن الكريم[3].

ولقد فطن إلى ثراء هذه القيمة على مستوى التركيب وألمح إلى ذلك محمود السّعران حين قال: "والوقف يعد عنصرا مورفولوجيا هاما. والصمت كالوقف يؤدي ما تؤديه النغمة والارتكاز وسوى ذلك من المورفيمات، ونستطيع أن ندرك دلالة الوقف والصمت من ملاحظة التلاوة القرآنية"[4]. ومنه، فإن الوقف يعد عنصرا صوتيا مهما يؤدي ما تؤديه النغمة، وقد عُدَّ التنغيم في النحو العربي من أهم متطلبات الفصاحة(فالنّغمة الصوتية أصل في اللغة المنطوقة*، واللغة المنطوقة أصل اللغة)، فمن ذلك ما أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما أن خطيبا خطب بين يدي الرسول – صلى الله عليه وسلم- فقال: "من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى" فغضب عليه النبي-عليه أفضل الصلاة والسلام- وقال: (بئس خطيب القوم أنت)، وفي رواية أخرجها أبو جعفر النحاس (338هـ) بإسناد مسلسل بالثقات عن عدي بن حاتم – رضي الله عنه- أن الخطيب وقف على قوله: "ومن يعصهما "فكان هذا الوقف سببا لإنكار الرسول عليه السلام"[5].

وذهب الأشموني في كتابه منار الهدى في الوقف والابتدا إلى أن هذا الفن قد اشتهر عن جماعة من الخلف ألا وهم: يعقوب بن أبي اسحاق الحضرمي، وعن علي بن حمزة

---

[1]- العصر/3.

[2]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 141-142.

[3]- المرجع السابق، ص224.

[4]- محمود السعران، علم اللغة- مقدمة للقارئ العربي- دار النهضة، بيروت، د. ط، ص225.

*والتنغيم مرتبط بالمعنى المراد إيصاله إلى السامع وفق طريقة نطقية تهدف إلى إبراز معلومة جديدة أو تأكيدها..

[5]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 135،136.

الكسائي وعن القراء الكوفيين، وغيرهم من الأئمة الأعلام... دلالة على مدى اهتمامهم بدراسة الوقف، وإيمانهم به[1].

وأردف الأشموني قوله هذا بأن الوقف فن جليل قائلا: "قال عبد الله بن عمر-رضي الله تعالى عنهما-: لقد عشنا برهة من دهرنا، وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن وتنزل السورة على محمد- صلى الله عليه وسلم- فنتعلم حلالها وحرامها وما ينبغي أن يوقف عنده منها كما تتعلمون أنتم اليوم القرآن، ولقد رأينا اليوم رجالا يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان، فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته ما يدري ما آمره ولا زاجره، ولا ما ينبغي له أن يوقف عنده وكل حرف ينادى: أنا رسول الله إليك لتعمل بي وتتعظ بمواعظي. قال النحاس: فهذا يدل على أنهم كانوا يتعلمون الوقف. كما يتعلمون القرآن حتى قال بعضهم: إن معرفته تظهر مذهب أهل السنة من مذهب المعتزلة كما لو وقف على قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُۗ... ﴿٦٨﴾﴾[2]، فالوقف على يختار هو مذهب أهل السنة لنفي اختيار الخلق لاختيار الحق فليس لأحد أن يختاره بل الخيرة لله تعالى. أخرج هذا الأثر البيهقي في سننه. وقال علي-كرم الله وجهه-في قوله تعالى: ﴿... وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾﴾[3] الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقف. وقال ابن الأنباري من تمام معرفة القرآن معرفة الوقف والابتدا، إذ لا يتأتى لأحد معرفة معاني القرآن إلا بمعرفة الفواصل، فهذا أدلّ دليل على وجوب تعلمه وتعليمه[4].

ومنه فالوقف أمر هام لأنه يتصل بقواعد التشريع وعلم الكلام فيما يتعلق بالقرآن ويبين النص إيمان الصحابة والسنة به، كون فهم المعنى لا يمكن أن يتأتى إلا بمعرفته.

حيث كان شغلهم الشاغل عند حديثهم عن الوقف آيُ القرآن وتحقيق القانون الذي تتبني عليه صحة الوقف، وهو"أنه لا وقف مقبول أو جائز إذا ما اختل المعنى وضاع". قاصدين به المعنى الدلالي. أي المعنى الذي سيقت له الآية الكريمة، كونهم إزاء آي العليم الخبير التي لا تنطق إلا بصدق.

---

[1]- ينظر: أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص225،226.

[2]- القصص/68.

[3]- المزمل/4.

[4]- ينظر: أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 225،226.

لذلك ارتبط الوقف ارتباطا تاما بالمعنى الدلالي* المقصود للآية، فصرّح به القراء قائلين: "إذ الوقف تابع للمعنى"[1].

ولعل من خير الأدلة على مدى ارتباط الوقف بالمعنى لديهم تقسيمهم مراتب الوقف إلى: تام (وهو الذي لا يرتبط مع ما بعده من ناحية اللفظ والمعنى معا) وكاف (الذي يرتبط من ناحية المعنى فقط أي له تعلق بما بعده معنى لا لفظا) وحسن (وهو الذي ارتبط بما بعده لفظا لا معنى) مع ذكرهم صورا لا يمكن أن يوقف عليها، فيما يسمونه بالقبيح والذي يكمن سرّه إلى اختلال المعنى مع الوقف، ومن صوره[2]:

1- فمن الوقف الذي يحيل المعنى نحو:﴿... وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ ﴾[3]، فإن المعنى يفسد بهذا الوقف لأن المعنى أن البنت مشتركة في النصف مع أبويه. وإنما المعنى أن النصف للبنت دون الأبوين. ثم استأنف الأبوين بما يجب لهما مع الولد. فواضح أن الوقف قد أخلّ بالمعنى الدلالي الموجود في تشريع ميراث(سياق خارجي) البنت والأبوين ومن ثم لم يقبل.

2- ومنه أيضا الوقف على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَۘ وَٱلۡمَوۡتَىٰ ... ٣٦﴾[4] إذ الوقف عليه يقتضي أن يكون الموتى يستجيبون مع الذين يسمعون. وليس كذلك بل المعنى(حطّم البنية ليخرج ...) أن الموتى لا يستجيبون وإنما أخبر الله تعالى عنهم أنهم يبعثون مستأنفا بهم. فقبح الوقف هنا راجع إلى اختلال المعنى.

3- وأقبح من هذا ما يحيل المعنى ويؤدي إلى ما لا يليق والعياذ بالله تعالى نحو الوقف على: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ. فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ[5]. إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي[6]. لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوۡءِۖ وَلِلَّهِ[7].فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ٤﴾[8]، فالوقف على ذلك كلّه لا يجوز إلا

---

[1]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي ، ص 226-228.

[2]- نفسه، ص 228، وما بعدها.

*وهو يعتمد على دعامتين؛ هما:المعنى المقالي(الوظيفي+ المعجمي)،والمقامي(ظروف أداء المقال"القرائن الحالية").

[3]- النساء/11.

[4]- الأنعام/36.

[5]- البقرة.

[6]- القصص.

[7]- النحل.

[8]- الماعون/4.

اضطرارا لانقطاع النفس أو نحو ذلك من عارض لا يمكنه الوصل معه. فتركيب اللغة مع الوقف سليم من الناحية النحوية أما اعتبار المعنى فأمر مستحيل القبول لإتيانه بما يخالف المراد(القصد) الإسلامي ولهذا كان الوقف قبيحا[1].

ومن الأشياء التي توضح ربط الوقف بالمعنى ما أظهروه من قولهم "من الأوقاف ما يتأكد استحبابه لبيان المعنى المقصودوهو ما لو وصل طرفاه لأوهم معنى غير المعنى المراد وهذا هو الذي اصطلح عليه السجاوندي باللازم،وعبَّر عنه بعضهم بالواجب"[2] وهم يذكرون الآيات التي توضح هذه الفكرة ومن خلال تعليقهم عليها نحس أن المراد لديهم هو المعنى الدلالي.

يقولون[3]: من الوقف التام قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ﴾[4] يجب الابتداء بما بعدها وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ﴾.فالذي حدّد هذا الوقف اعتبار المعنى الواضح من تعليقهم لئلا يوهم أن ذلك من قولهم.

ويقولون من الوقف التام: ﴿أَلَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡكَٰفِرِينَ ٦٨﴾[5]، فإنه يجب استئناف ما بعدها ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا﴾وذلك لئلا يوهم العطف فيختل المعنى المراد.

كذلك من الوقف التام قوله: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ ٧﴾ يجب استئناف ما بعدها﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ﴾[6]. لئلا يوهم النعت وبذلك يختل المعنى الدلالي.

من كل هذا يتضح أن الاهتمام بالمعنى قد حدّد الوقف وقيّده فلم يصبح الوقف مطلق الحرية في التعبير عن المعاني الوظيفية إلا من خلال مطالب المعنى الدلالي ولهذا العمل مسوغه لديهم لأنهم يحافظون به على معاني القرآن ودلالاته وحاشا لله أن تخضع لحرية المتكلم في أن يحمل التركيب ما لا يريده المعنى القرآني فهذا قيد خاص لموضوع خاص والذهاب خارج هذه الحدود يمنحنا إمكانات للوقف ثرية وغنية.

---

[1]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص229.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص229 .

[3]- نفسه، ص 230-231.

[4]- يونس/65

[5]- العنكبوت/68.

[6]- غافر.

ولعلّ في الوقف الكافي بيانا بأن اعتبار الانقطاع اللفظي دليل على مراعاة المعنى الوظيفي فهم يقولون: "وإن كان له تعلق فلا يخلو هذا التعلق إما أن يكون من جهة المعنى فقط وهو الوقف المصطلح عليه بالكافي للاكتفاء به عما بعده. واستغناء ما بعده عنه[1].

1-4- قيم الوقف في القرآن: ويتجلى إحساسهم بقيمة الوقف على المستوى الوظيفي بأن تكون نصوصنا القرآنية هي تلكم النصوص التي أمكن أن يكون مراد الوصل مع مراد الوقف غير مخلين بالمعنى الدلالي أو غير مؤثرين فيه.. ومن هنا سيتضح مرادنا بالوقف على أساس المستوى الوظيفي،فهو أساس لن نحيد عنه في دراسة النحو. فحين نعرب "ضرب محمد عليا" نقول إن المعنى الوظيفي لضرب أنها فعل ماض، نقصد أنها تقوم في السياق بدور الفعل الماضي وتؤدي-وظيفته النحوية الخاصة به ... فالحق أن الصلة وثيقة جدا بين الإعراب والمعنى الوظيفي فيكفي أن تعلم وظيفة الكلمة في السياق لتدَّعي أنك أعربتها إعرابا صحيحا. وتأتي وظيفة الكلمة من صيغتها ووضعها داخل التركيب لا من دلالتها على مفهومها اللغوي.

هذا هو الطريق الذي اتخذه د. أحمد كشك سبيلا إلى بيان بعض القيم النحوية للوقف على مستوى التركيب اللغوي عامة[2].

قيم الوقف في القرآن؛ فها هي وظائف الجمل داخل التركيب تختلف بين حالتي الوقف والوصل[3]:

1- في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ﴾[4]. حين نصل "الأنهار" بقوله"كلما" يصبح إعراب جملة(كلما رزقوا) في محل نصب حال وصاحبها(الذين آمنوا) أو(جنات) برغم كون جنات نكرة لأنها تخصّصت بالوصف. أو يمكن لنا أن نعربها صفة لجنات. أما لو وقفنا على (الأنهار) فإن الجملة التي بعد ذلك

[1]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص231-232.

[2]- المرجع نفسه، ص 233.

[3]- نفسه، ص 236-237.

[4]- البقرة/ 25.

تصبح مستأنفة لا محل لها من الإعراب. أو في محل رفع باعتبارها خبرا لمبتدأ محذوف أي (هي كلما رزقوا).

2-﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾[1]

لو وصلنا بين قوله (إبليس) وقوله(أبى) لكانت جملة أبى جملة حالية وصاحب الحال إبليس أما لو وقفنا على إبليس لكانت جملة (أبى) مستأنفة وكأنها جواب لمن قال: فما فعل إبليس؟

3-﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾[2].

لو وصلنا(آل فرعون) بجملة يسومونكم لكانت جملة حالية أما لو وقفنا على آل فرعون لتغيّر بابها وأصبحت جملة استئنافية.

4-﴿قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾[3].

لو وصلنا بين (واحدا) وما بعده لكانت جملة ونحن له مسلمون حالية ولو وقفنا على (واحدا) كانت الجملة استئنافية.

فالملاحظ دائما أن الوصل يأتي حين يكون الارتباط قائما بين الموصول وما بعده أي بين ما يضام على مستوى الجملة أو مستوى الكلمة كالارتباط بين الحال وصاحبها أو بين الموصوف أو صفته أو بين المبتدأ وخبره... أما الوقف فيكون حيث يُستأنَف الكلام ويقطع عما قبله.

واستمرارا لما يحدثه الوقف على مستوى الجملة سنرى كيف أن الأداة نفسها يحدث الوقف فيها تأثيرا جديدا لم يكن في حال الوصل ولعل ما تضمنته الأداة من معان كثيرة يرجع تبرير بعضها إلى حالة الوقف هذه إذ الأداة حين يتعدد معناها فإن السياق يطلب

[1]- البقرة/34.

[2]- البقرة/49.

[3]- البقرة/ 133.

معنى واحدا والوقف مطلب سياقي يعطي الأداة معنى خاصا كما أن الوصل سياق آخر يعطي الأداة قيمة مخالفة، فيما سنراه في هذه النصوص الكريمة[1]:

1-﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّاۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلْحُطَمَةِ ۝٤﴾[2].

الأداة كلا تكون بمعنى إلا إذا وقفنا على(أخلده) فإذا وصلناها ووقفنا على كلا نفسها كانت حرف ردع وزجر.

2-﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝١٤٩ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۖ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾[3].

لا يمكن أن تقف على(شطره) إذا جعلنا اللازم في (لئلا) للتعليل ولو وصلنا كلمة (حجة) بإلا كان الاستثناء متصلا.

أما لو وقفنا صار الاستثناء منقطعا لأنه في قوة لكن فيكون ما بعده ليس من جنس ما قبله.

3-﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝١٩٨﴾[4].

لو وصلنا(كما هداكم) بقوله(وإن كنتم) لكانت الواو حالية وإن بمعنى ما النافية واللام في(لمن الضالين) بمعنى إلا.

وإن وقفنا كانت الواو استئنافية وإن بمعنى قد واللام في(لمن) توكيد كما يبدو أن صورة الوقف هذه تبين كم من القيم النحوية أعطيت للتركيب في تغيير مدلولات أدواته النحوية التي كانت لها عند الوصل.

---

[1]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 237،238.

[2]- الهمزة/43-4.

[3]- البقرة/ 150.

[4]- البقرة/198.

4- ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ﴾[1].

لو وصلنا قوله(السحر) بقوله(وما أنزل) لكانت ما بمعنى الذي والواو عاطفة والجملة معطوفة. أما لو وقفنا على السحر لكانت ما نافية (أي لم ينزل عليهما سحر ولا باطل وإنما أنزل عليهما من الأحكام وأمرا بنصرة الحق وإبطال الباطل).

4-﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ١١٩﴾[2].

لو وصلنا (نذيرا) بقوله (ولا تسأل) لكانت الواو حالية.

أما لو وقفنا لأمكننا اعتبار الواو استئنافية ولا نافية.. فإن جاءت تاء المضارع تسأل مفتوحة والفعل مجزوما لأمكن كون لا ناهية.

5-﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾[3].

الوقف على كن يجعل الفاء في(فيكون) للاستئناف وتكون جملة(يكون) خبرا لمبتدأ محذوف تقديره هو.. أما لو وصلنا فالفاء تكون واقعة في جواب الأمر وجملة يكون جواب الأمر أو الفاء عاطفة وجملة يكون معطوفة على جملة يقول.

6-﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾[4].

لو وصلنا ما ببعوضة لأعربت بعوضة منصوبة على الإتباع لما ولنصبت ما نفسها على الاتباع صفة لـ (مثلا) لأن بعوضة متممة "لما" كما لو كانت بعوضة صفة لما أو أعربت ما موصولة وما بعدها بعوضة فما فوقه صلة ما ولا يوقف على الموصول دون صلته.. أو أعربت ما استفهامية وبعوضة خبرها.

أما لو وقفنا على ما لكان لنا في إعراب ما أن تكون توكيدا لما قبلها لأنها إذا جعلت تأكيدا لم يوقف على ما قبلها ويكون إعراب بعوضة على أساس أنها مبتدأ محذوف الخبر أو لمبتدأ محذوف وتكون بالرفع والنصب على أنها مفعول لفعل محذوف.

---

[1]- البقرة/ 102.

[2]- البقرة/119 .

[3]- البقرة/ 117.

[4]- البقرة/26.

فالوقف قد خلق لما هنا إمكانية نحوية جديدة للأداة لم تكن بوجوده حال الوصل ومعنى ذلك أن للوقف قيمة تخالف قيم الوصل.. ولكن وجب الانتباه إلى أن كل حالة بذاتها – الوصل أو الوقف– يفرضها الموقف المعين والسياق المعين وليست إحداهما بمأخوذة من الأخرى، فيبقى هناك اختلاف بين حالتي الوصل والوقف[1].

– قيم الوقف على مستوى الشعر، ومنه بيت جميل الذي يقول(من الكامل):[2]

لا لا أَبُوحُ بِحُبِّ بُثَيْنَةَ إنَّها أَخذَتْ عليَّ مَواثِقًا وعُهُودَا.

حين جعل البعض لا الثانية توكيدا للأولى فقد راعوا أمر الوصل وما كان الشاعر ليصل أمرا أراد له الوقف، فالأولى في المعنى الوقف على"لا" الأولى هكذا: وقفة لطيفة ثم الاستئناف، فهو يجيب بالنفي عن كلام سابق قائلا لا، وليست توكيدا لما سبق[3].

وفي بيت الشاعر:

لا يَكُونُ العِيرُ مُهرًا لا يَكُونُ المُهْرُ مُهْرُ

نجد أن الوقف على المضارع (يكون) الثاني تجعل ما بعده جملة استئنافية من مبتدأ وخبر أما وصل (يكون) بما بعده فإنه يجعل المهر اسما له (ومهرا) خبرا منصوبا؛ حقيقة أن الاعتبار الأول هو الوارد المقبول لموافقته للمعنى الدلالي (خروج المعنى من طبيعته المقالية إلى المقامية) لكن المستوى النحوي لا يرفض كون الثاني خبرا منصوبا فهو اعتبار مقبول[4].

2– المناسبة:

ولقد لاحظ النحاة أن موقعا ما قد يتطلب حركة معينة بحكم النظام أي بحسب القاعدة ولكن هذه الحركة المطلوبة قد تتنافر مع ما يجاورها أو على الأقل لا تناسبه ومن هنا يبدو السياق وقد اتخذ في مكان هذه الحركة حركة أخرى تتناسب مع ما يجاورها"[5].

---

[1]– أحمد كشك، النّحو والسياق الصوتي، ص238–240.

[2]- وهو لجميل بثينة، من شواهد ابن هشام في شرح قطر الندى وبل الصدى، ص273. جميل بن يعمر في الخزانة ج 159/5

[3]– عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 63، وأحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 248.

[4]– أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 249.

[5]– تمام حسان، العربية معناها ومبناها، ص 273.

فالمناسبة ظاهرة موقعية يتوقى بها كراهية توالي الأضداد للحفاظ على الانسجام الصوتي والتناسب في التركيب اللغوي.هذا المطلب السياقي يأتي ببعض القوانين المخالفة للنظام[1].

وقد سجّل النحاة تحت حركة المناسبة حركة واحدة هي الكسرة قبل ياء المتكلم "ولكننا نستطيع أن نضيف إلى ذلك عددا من حركات المناسبة في مواقع أخرى". ومن ذلك:

بناء الماضي لمناسبة واو الجماعة في نحو: ضربوا، فهذه الضمة لا يمكن تفسيرها إلا تحت عنوان المناسبة الصوتية.

تحريك عين المضارع المسند إلى واو الجماعة بالضم في جميع حالاته الإعرابية نحو: يضربون، ولن يضربوا ولم يضربوا. وأمثلة أخرى كثيرة[2].

ومن علماء العربية الذين أدركوا دور المناسبة في التركيب العربي ابن الأنباري يقول: "ذهب الكوفيون إلى أن الأصل في حركة همزة الوصل أن تتبع حركة عين الفعل فتكسر في (اضرب) إتباعا لكسرة العين وتضم في ادخل إتباعا لضمة العين... وذهب البصريون إلى أن الأصل في همزة الوصل أن تكون متحركة مكسورة وإنما تضم في(ادخل) لئلا يخرج من كسر إلى ضم؛ لأن ذلك مستثقل ولهذا ليس في كلامهم شيء على وزن فعل بكسر الفاء وضم العين. أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا ذلك لأنه لما وجب أن يزيدوا حرفا لئلا يبتدأ بالساكن ووجب أن يكون الحرف الزائد متحركا وجب أن تكون حركته تابعة لعين الفعل طلبا للمجانسة لأنهم يتوخون ذلك في كلامهم، ألا ترى أنهم قالوا (منتن) فضموا التاء إتباعا لضمة الميم، وإن كان الأصل في التاء أن تكون مكسورة؛ لأنه من أنتن فهو منتن"[3].

فمردّ حركة الوصل يرجع إلى التجانس والتناسب والكوفيون يصرّحون بأن ذلك مراعى في كلام العرب لأنهم يتوخون ذلك في كلامهم. ما يؤكد مطلب المناسبة، ولو علم البصريون ذلك لوافقوا الكوفيين فيما قالوه[4].

---

[1]– أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 253.

[2]– تمام حسان، العربية معناها ومبناها، ص 273.

[3]– ابن الأنباري، الإنصاف، م: 107 ، ج 252/2.

[4]– أحمد كشك،النحو والسياق الصوتي، ص 256.

فنجد الأستاذ عباس حسن لم ينتم إلى أحد المذاهب المزعومة، لذلك عدّ"ما يسمى في عرف النحاة بالجمهور؛ الذي يطلقونه على الكثرة الكاثرة من نحاة البصرة، وتقابله القلة المغلوبة التي اشتهرت بينهم باسم الكوفيين" أوّل شوائب النحو التي ينبغي التخلّص منها يقول: "لقد استرعى انتباهي وشغلني طويلا أن أرى البصرة تفوز في كثير من المسائل النحوية بالتنويه والإشادة والتقدير، ولو كانت أبعد من الصّواب على حين تخفق الكوفة في انتزاع التنويه والإشادة في تلك المسائل مع أنها في حكمها أدنى إلى السداد وأقرب إلى الصواب... حتى نصدم بمثل قولهم: (هذا رأي الجمهور وهو الصحيح خلافا للكوفيين)*..."[1].

وما أحسن ما قال الأوّل:

إذا محاسِني اللَّاتي أُدِلُّ بها كُنَّ ذُنُوبًا فقُلْ لي كيف أَعْتذِرُ.

ولكأنَّ ذلك إعلان صريح منه بأنّ ذوق العربية ينزع للتناسب؛ وإن كانت العربية حريصة على المناسبة فسرّ حفاظها لأنها: "نشأت شفوية ومتى اقتصر أمر اللغة على السماع وعلى الإنشاد فلا بد أن تعنى كل العناية بهذا الانسجام الصوتي"[2].

- ومن صور المناسبة:

أ- الجوار:

ولقد جاء الجر على الجوار في كلام العرب، وخرّجت عليه بعض القراءات، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ ٨٠﴾[3]. قرئ: الأيمن بالجر على الجوار.﴿عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضۡرٞ﴾[4]، قرئ: خضر بالجر[5] لمجاورتها لسندس فتحوّلت قيمة الرفع إلى قيمة الجر للتناسب. وقوله:﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ

---

* وليس بمستساغ بل ليس من جد القول أن نزعم الرأي الكوفي خطأ وهو عربي فصيح، وأن نقول للكوفي أخطأت لنطقك بلسان قومك، وعدم اتباعك لغة البصريين. ،ينظر:حسن منديل، ص 104.

[1]- حسن منديل حسن العكيلي، أثر الموروث النحوي في مقترحات محاولات التيسير النحوي المعاصر، ط 1، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، 2012م، ص 102.

[2] - أحمد كشك،النحو والسياق الصوتي، ص 257-259.

[3]- طه/80.

[4]- الإنسان/21.

[5]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 277. وعبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 22.

ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ ﴾[1]، فرسول مبتدأ مرفوع، هذا الأخير حدث لقيمته الإعرابية تغيير سياقي وهو جره للتناسب، أي تحويل علامته دون التباس الباب النحوي هنا لأنّ قرينة المعنى توضّح المراد[2].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾[3] قرئ: المتين بالجر.

﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[4]قرئ: ذي بالجر لمجاورة المجرور.

وقال العكبري في إعراب الجوار: "وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرته، فقد جاء في القرآن والشعر"[5]، وجعل من الجوار قوله تعالى:﴿عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ ﴿٨٤﴾﴾[6] قال: وليس اليوم بمحيط، وإنما المحيط العذاب، وكذلك:﴿كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ﴾[7] واليوم ليس بعاصف، وإنما العاصف الريح.

– وهذا كله من الجر على الجوار في باب الصفات[8].

وقال في موضع آخر: ذهب الكوفيون إلى أن جواب الشرط جزم لمجاورته المجزوم وللمجاورة أثر ألا ترى أن كلا لما جاورت المنصوب والمجرور حملت على ما قبلها ولا سبب إلا الجوار وما حمل على ما قبل بسبب الجوار كثير جدا ثم قال: وكل موضع حمل فيه على الجوار فهو خلاف الأصل إجماعا للحاجة"[9].

ما يدلّ في نظر أحمد كشك على أن الجوار خلافٌ للأصل–إذا قصدنا به مطلب النظام–فمتى دعت الحاجة إلى ذلك فليبق الأصل جانبا لنلبي تلك الحاجة المُلِحَّة وهي التي يقال عنها حاجة السياق وتأثيره[10].

---

[1]– التوبة/3.

[2]– أحمد كشك، نفسه، ص289.

[3]– الذاريات/58.

[4]– الرحمان/27.

[5]– ينظر: عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 23، 24.

[6]– هود/84.

[7]– إبراهيم/18.

[8]– عبد الحميد السيد، النحو والسياق الصوتي، ص 23، 24.

[9]– ينظر: أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي،ص 286 .

[10]– ينظر: المرجع نفسه، ص286 ،287.

ويقول تمام حسان: "إن مثل هذه الصورة جاء تداعيا موسيقيا جماليا هو المناسبة بين المتجاورين في الحركة الإعرابية وقد سمّاها النحاة المجاورة"[1].

ومن باب العطف، قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾(المائدة:6) قرئ: وأرجلِكم بالجر. ولم يختل الباب النحوي لأن قرينة المعنى توضح ذلك.

ومن كلام العرب: خشنت بصدره وصدر زيد، تغيّر النصب إلى الجر مراعاة للجوار والتناسب ولم يحدث أدنى لبس في فهم الباب النحوي.

وأيضا: ما مررت بأحد ألا زيدا، تحوّلت علامة النصب في السياق إلى جر للمناسبة وما كان الانصراف عن النصب هنا إلا إيفاء بحق المناسبة وهي مطلب من مطالب الأداء[2].

وممَّا جاء في الشعر لغير الضرورة قول الحطيئة[3]:

فإيَّاكُم وحيَّةَ بطنِ واد هموزِ النَّابِ ليس لكم بسيِّ

روي بجر هموز، وكان حقه النصب؛ لأنه صفة لقوله(حيّة) المنصوب، ولا سبيل للجر إلا المجاورة.

وقول ذي الرّمة من البسيط[4]:

تُرِيكَ سُنَّةَ وَجْهٍ غَيْرِ مُقْرِفَةٍ مَلْسَاءَ لَيْسَ بِها خَالٌ وَلا نُدَبٌ

بجر غير صفة لقوله سنة المنصوب، وهو جر للمجاورة.

وجاء الجر على الجوار في باب التوكيد في قوله من البسيط[5]:

يَا صاحِ بلِّغ ذوي الحاجاتِ كُلِّهم أنْ ليس وصلٌ إذا انحلَّت عُرى الذَّنبِ

بجر كلهم على المجاورة، لأنه توكيد لذوي كلّهم المنصوبة لا للزوجات، فجرّت لمجاورتها المجرور، وإلا لقال: كلهن[6].

---

[1]– تمام حسان، اللغة العربية، معناها ومبناها، ص 234.

[2]– أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 290–291. وينظر: نفسه، ص 281–285.

[3]– الخزانة، ج86/5.

[4]– ديوانه، قصيدة ما بال عينك، ص12. خال: شامة. سنة: صورة.

[5]– لأبي غريب النصري في الخزانة، ج90/5.

[6]– عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 24. وأحمد كشك، نفسه، ص 292.

ويلحظ أن تحقيق المناسبة الصوتية في السياق، وهي أبرز مظاهر التشاكل، أكثر ما يكون بين المتجاورين، لما للتجاور من أثر في كلام العرب(اللغة لا تترخص في قرائن الجملة جُزافا)[1].

ففي باب الحكاية بـ(من) عن الاسم العلم يؤتى بالاسم بعد "من" على إعرابه الذي ورد به في الجملة المستفهم عنه فيها؛فأهل الحجاز يقولون: إذا قال الرجل: رأيت زيدا: من زيدا؟وإذا قال: مررت بزيد، قالوا: من زيد؟وإذا قال: هذا زيد، قالوا: من زيد؟

ولا عُذر في ذلك إلا مشاكلة اللفظ للفظ لتحقيق المناسبة الصوتية. والتي لأجلها قرئ﴿ سَلَٰسِلَاْ وَأَغۡلَٰلَا﴾[2]بصرف سلاسلا ليشاكل اللفظ به اللفظ الذي بعده. وكما صرف ما لا ينصرف للمشاكلة نحو قراءة من قرأ: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفۡرَفٍ خُضۡرٖ وَعَبۡقَرِيّٖ حِسَانٖ ٧٦﴾[3] يمنع صرف عباقري المصروف؛ليشاكل رفارف غير المتصرف[4].

وفي باب الاشتغال[5]: إذا وقع المشتغل عنه بعد عاطف تقدمته جملة فعلية، جاز نصبه ورفعه، نحو ما جاء–وما أرقاه–في التنزيل: ﴿فَأَتۡبَعَهُۥ شِهَابٞ مُّبِينٞ ١٨ وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا﴾[6].وقوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ٧٣ وَلُوطًا ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعۡمَلُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَٰسِقِينَ ٧٤﴾[7].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ٩ وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ١٠﴾[8].

لم يقرأ بالرفع في: الأرض، ولوطا، والأرض، وقرئ بالرفع والنصب في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ٦ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ٧﴾[9].

---

[1]– ينظر: دراسات في اللسانيات العربية، ص 26.

[2]– الإنسان/4.

[3]– الرحمان/76.

[4]– عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 27.

[5]– نفسه، ص 27.

[6]– الحجر/18–19.

[7]– الأنبياء/74.

[8]– الرحمان/10.

[9]– الرحمان/7.

قرأ الجمهور: والسماء بالنصب على الاشتغال، مراعين مشاكلة الجملة الفعلية: يسجدان. وقرأ أبو السمال: والسماء بالرفع على الابتداء؛ فراعى مشاكلة الجملة الابتدائية (والنجم والشجر يسجدان).

فإذا عرفت هذا، فاعلم أنّ ما قصصناه عليك من سننهم، يشمون رائحته فيراعونه في كلامهم.

ب-الإمالة: وهي أن ينحى بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء، والفتحة والكسرة صائتان قصيران، والألف والياء صائتان طويلان. وعليه فالإمالة من باب المماثلة بين العلل والعلل.

والإمالة لغة بني تميم وأسد وقيس وعامة أهل نجد، وأهل الحجاز لا يميلون إلا في مواضع قليلة[1].

وأشهر من روي عنهم الإمالة من القراء: حمزة إمام قراء الكوفة ووريثه – بإمامة القراءات-الكسائي. أما قراءة أبي عمرو بن العلاء وتلميذه يعقوب لم تنتصر للإمالة إلا في مواضع خاصة نصَّتْ عليها كتب القراءات. ما يبرز الخلاف بين البصرة والكوفة حول ظاهرة الإمالة.

وعن أبي عمر الداني أن الكسائي أراد بذلك أن الإمالة لغة أهل الكوفة، وهي باقية فيهم إلى الآن، وهم بقية أبناء العرب، أي: حتى أوائل القرن الخامس هـ[2].

وقد تنبه القدماء إلى أنها تحدث لأسباب صوتية، بحيث تؤدي إلى الانسجام بين الأصوات.

يقول الأشموني أن فائدة الإمالة والغرض منها هو التناسب وهذا صواب. وصحة هذا الأمر ترتكز على أساس أن الإمالة مظهر سياقي مبعثها التأثيرات المتجاورة. وفي خروجها عن منطق القياس تأكيد لسياقيتها لدى أحمد كشك[3].

وبذا يمكن أن نعزي أسباب الإمالة إلى عاملين رئيسين: الأصل اليائي والانسجام بين الأصوات، ولأجل تحقيق الانسجام أمالوا ما أصله ألا يمال؛ وذلك كأن تكون الألف

---

[1]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 16.

[2]- ينظر: إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 54-56.

[3]- ينظر: أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 297-300.

في كلمة لا تستحق الإمالة لكنهم أمالوها لوقوعها قرب ألف أخرى ممالة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢﴾[1]، فألف (الضحى) لا تجوز إمالتها لأن أصلها الواو، لقولهم: الضحوة. وإنما أمالوها حين قرنت بـ(سجى وقلى) فكلتاهما مما تمال ألفهما؛لأن الألف فيهما أصلها الياء، فأرادوا المشاكلة، والمشاكلة بين الألفاظ من مطلوبهم.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢﴾[2]. قال الزمخشري في المفصل: وقد أميل(وضحاها) وهي من الواو لتشاكل(جلاها وغشاها)[3].

يقول ابن الجزري: "والإمالة أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء كثيرا*... والإمالة والفتح لغتان مشهورتان فاشيتان على ألسنة الفصحاء من العرب الذين نزل القرآن بلغتهم فالفتح لغة أهل الحجاز والإمالة لغة عامة أهل نجد...وقيل للكسائي إنك تميل ما قبل هاء التأنيث فقال: هذا طباع العربية... من نحو: همزة ولمزة وخليفه وبصيره..."[4]، فالإمالة صورة نطقية معترف بها في اللغة العربية.

كما أشار ابن جني إلى أن الفتحة القصيرة قد تُمال نحو الكسرة بتأثير هذه الأخيرة فيها، مستدلا بقول العرب: "من عمرو، ورأيت خبط رياح"[5].

وفي قول العرب: "شربت من المنقر"يقول: فأميلت ضمة القاف نحو الكسرة التي بعدها"[6].

ج- الإتباع: ويلعب الانسجام الصوتي بين الصوائت أو الحركات دورا كبيرا في معظم اللغات؛ لأنّ "هذه الحركات بنوعيها الصرفي والإعرابي ضرورة لا بد منها لوصل الكلام فهي بذلك تؤدي وظيفة صوتية إلى جانب وظيفتها الدلالية على المستوى الصرفي أو الإعرابي وقد دلت الملاحظة الحديثة على أن الناطق حين يقتصد في الجهد العضوي

---

[1]- الضحى/1-2.

[2]- الشمس/1-2.

[3]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللغة العربية، ص 16.

*وإن كانت الألف تشبه الياء في اللين فبينهما تباعد، إذ أن الألف تطلب من الفم أعلاه والكسرة تطلب منه أسفله وأدناه فتنافرا ولما تنافرا أجنحت الفتحة نحو الكسرة والألف نحو الياء، فصار الصوت بين بين فاعتدل الأمر فيهما وزال الثقل.

[4]- ينظر: أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 298.

[5]- ابن جني،سر صناعة الإعراب، 52/1.

[6]- ابن جني، الخصائص، 121/3.

يميل دون شعور منه أو تعمد إلى الانسجام بين حركات الكلمات". ومن أمثلة هذا الانسجام "حركات الاتباع" وهي لون من ألوان المماثلة على مستوى الحركات لضرب من التشاكل، والفرار من نفرة الاختلاف، ولذلك أتبعوا الحركة الحركة تحقيقا لهذا التشاكل.

ويلحظ بصورة عامة أن لهجات البدو أميل إلى هذا الانسجام من لهجات الحضر التي تحقق فيها الأصوات نتيجة التأني والتّؤدة في النطق. ومن أمثلته قولهم: أنا أجوءك أتبعوا الجيم الهمزة، وأنبؤك، أتبعوا الباء الهمزة، والمغيرة بإتباع الميم الغين[1].

وعن الإتباع يقول ابن فارس: "للعرب الإتباع وهو أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها أو رويا إشباعا وتأكيدا. وروي أن بعض العرب سئل عن ذلك فقال: هو شيء نتدبر به كلامنا. وذلك قولهم: ساغب لاغب*، وهو خبّ ضبّ**، وخراب يباب. وقد شاركت العرب العجم في هذا الباب"[2].

ومنه ما جاء في بعض القراءات القرآنية، وهو كثير، ومن ذلك[3]:

قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝٥﴾[4] قرأ أبو الدرداء(مأكول) بفتح الهمزة؛إتباعا لحركة الميم.قوله تعالى: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾[5] قرئ (فلأمه) بكسر الهمزة إتباعا لحركة الميم. وذكر الكسائي والفراء أنها لغة هوازن وهذيل.

قوله تعالى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ۝٤١﴾[6] قرأ الحسن وأبو جعفر المدني(بنصب) بضم الصاد إتباعا لضمة النون. ويظهر أن إتباع الضم هنا ظاهرة تشيع في كلام كثير من العرب؛ فقد حكى الأخفش عن عيسى بن عمر أنه قال: ما سمع أو سمعنا "فعل" إلا وقد سمعنا فيه فعل.

---

[1]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 13.

*ساغب: جائع. لاغب: من اللغب: الإعياء الشديد.

**يقال للبخيل الذي يمنع ما عنده. الصاحبي، ص 209.

[2]- ابن فارس، الصاحبي، ص: 209.

[3]- ينظر: دراسات في اللسانيات العربية، ص14،15.

[4]- الفيل/5.

[5]- النساء/11.

[6]- ص/41.

قوله تعالى: ﴿أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾[1]قرأ بن أبي عبلة(فتنة) بفتح التاء تبعا لفتحة النون.

- وعن أبي حنيفة:﴿طَعَامُ تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾[2] بضم النون تبعا للهاء، وعن الحلواني وابن عامر:﴿أَتَعِدَانِنِيٓ﴾[3]بفتح النون تبعا للألف.

- وقرأ الحسن:﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾[4] بفتح الميم إتباعا لحركة الذال، والجمهور بضم الميم.

- وقرأ ابن عامر في جميع التنزيل:﴿يَٰٓأَبَتِ﴾[5] بفتح التاء تبعا للباء.

- وأتبعوا حركة الميم حركة عين الكلمة في قولهم"منتن"، فقالوا: منتن، وحكى سيبويه أيضا: منتن. ومن ذلك قراءة من قرأ: ﴿أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ ٩﴾[6] بكسر الميم إتباعا لحركة الذال، وقرأ الأعمش: ﴿وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ٢٣﴾[7].

ولابن فارس كلام في معنى المحاذاة، وهي[8]: أن يجعل كلام بحذاء كلام، فيؤتى به على وزنه لفظا وإن كانا مختلفين فيقولون: "الغدايا والعشايا" فقالوا: "الغدايا" لانضمامها إلى العشايا. ومثله قولهم: "أعوذ بك من السّامة واللامة" فالسّامة من قولك: "سمّت إذا خصّت و"اللامة" أصلها"ألمّت"لكن لما قرنت بالسامة جعلت في وزنها.

ومن هذا الباب كتابة المصحف: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ٢﴾[9] بالياء وهو من ذوات الواو لمّا قرن بغيره مما يكتب بالياء.

---

[1]- الأنفال/28.

[2]-يوسف/37.

[3]-الأحقاف/17.

[4]- النساء/143.

[5]- مريم/42.

[6]- الأنفال/9.

[7]- مريم/23.

[8]- ابن فارس، الصاحبي، ص 174،175.

[9]- الضحى/2.

وسعي اللغة ونظامها إلى تحقيق المناسبة الصوتية، وهي أبرز مظاهر التشاكل*مبدأ عام تحققه اللغة وتسعى إليه ما استطاعت إليه سبيلا، ولو أدى إلى الإخلال بالإعراب.

ونحو هذا قراءة من قرأ"الحمد لله"بكسر الدال إتباعا لكسرة اللام، ومن قرأ"الحمد لله" بكسر الدال إتباعا لكسرة اللام: ومن قرأ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾[1] بضم اللام إتباعا لحركة الدال. ووجهه ابن جني بأن هذا اللفظ كثر في كلامهم وشاع استعماله، وهم لما كثر في استعمالهم أشدّ تغييرا، وقد دعاهم إيثار قرب الصوت إلى أن أخلُّوا بالإعراب ولذا أتبعوا أحد الصوتين الآخر وشبهوهما بالجزء الواحد، وإن كانا جملة من مبتدأ وخبر فصارت "الحمد لله" كعنق وطنب. و"الحمد لله"كإبل وإطل[2].

ويقول الثعالبي في قول الرسول-صلى الله عليه وسلّم- (ارجعن مأزورات غير مأجورات..) وأصلها موزورات من الوزر ولكن أجراها مجرى المأجورات للمجاورة بينهما... للجوار حق في الكلام وهو على سبيل المزاوجة**[3].

د-الفواصل القرآنية[4]: حروف متشاكلة في المقاطع، يقع بها إفهام ويرتكب لها أمور من مخالفة الأصول. ومراعاة نظم الكلام وسياقه، وإن خالف أصل الوضع اللغوي أمر ضروري. ومن الفاصلة قوله تعالى:﴿ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ۝١٠﴾[5] ألحقت الألف بالظنون لأن مقاطع فواصل هذه السورة ألفا منقلبة عن تنوين في الوقف؛ فزيد على النون هنا ألف للتشاكل، ومثله: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ۝٦٧﴾ و﴿وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠ ۝٦٦﴾[6].

---

*فالأصوات في تأثرها تهدف إلى تحصيل التشاكل أو المماثلة بينهما، ليزداد مع مجاورتها قربها من الصفات أو المخارج، وهو مطلب من مطالب السياق، وهو تيسير جانب اللفظ عن طريق تيسير النطق؛فيما يسمى بالانسجام الصوتي. وفي النحو والصرف مثلا نجد من مصطلحاتها: المجرور بالمجاورة، ونجد حركة الإتباع والمناسبة والفواصل القرآنية(حروف متشاكلة في المقاطع، يقع بها إفهام المعنى، عبد الحميد السيد، المشاكلة-التنغيم- رؤى تحليلية، ص 9-11.

[1]- الفاتحة/1.

[2]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 15.

** ما يعني أن العرب قد يؤثرون المحاكاة والمناسبة بين الألفاظ تاركين لطريق القياس، نفسه، ص 18.

[3]- ينظر: أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 306.

[4]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 21.

[5]- الأحزاب/10.

[6]- الأحزاب/66.

قال تعالى: ﴿ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ٦٦ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ٦٧ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٦٨ ﴾[1] أخر الفاعل وهو موسى للحرص على موسيقى الفاصلة؛ ليشاكل التلفظ بما اكتنفه.

وحذف المفعول وهو الكاف؛ لمشاكلة رؤوس الآي، في قوله تعالى:﴿ أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ٦ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ٨﴾[2] والتقدير: فآواك وفأغناك.

وحتم نظام الفاصلة العدول عن صيغة الماضي إلى الاستقبال في قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ ٨٧﴾[3]. ويتضح ذلك حين نقارن الآية الكريمة بأخرى تشبهها من حيث المعنى، وتختلف عنها في موسيقى الفاصلة، وهي قوله تعالى:﴿ فَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ وَتَأۡسِرُونَ فَرِيقٗا ٢٦﴾[4].

ويختار رفع الفعل أحيانا لمشاكلة رؤوس الآي ونسق الفواصل كما في قوله: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ٣٥ وَلَا يُؤۡذَنُ لَهُمۡ فَيَعۡتَذِرُونَ ٣٦﴾[5]. قال الفراء: "نويت بالفاء أن يكون نسقا على ما قبلها، واختير ذلك لأن الآيات بالنون، فلو قيل: فيعتذروا، لم يوافق الآيات، وقد قال الله عز وجل:﴿ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ﴾[6]. بالنصب، وكل صواب". ومعنى هذا أن النظام اللغوي يفضل الجانب الموسيقي متى سمح التركيب بذلكومن أجل هذا قال الفراء في قوله تعالى:﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ٤﴾[7]. وقد قرأ القراء(يسري) بإثبات الياء، و(يسر) بحذفها أحبّ إلي لمشاكلتها رؤوس الآيات ولأن العرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسر ما قبلها منها[8].

---

[1]- طه/68.

[2]- الضحى/8.

[3]- البقرة/87.

[4]- الأحزاب/26.

[5]- المرسلات/36.

[6]- فاطر/36.

[7]- الفجر/4.

[8]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص22، وينظر: الفراء، معاني القرآن،ج 3.

3-التنغيم:*

وهو التلوين الموسيقي أو الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق، ويسمى موسيقى الكلام[1].

والتنغيم تستخدمه معظم اللغات بطريقة تمييزية تفرق به بين المعاني؛ إذ يمكن في معظم اللغات أن نغير الجملة من خبر إلى استفهام أو توكيد أو انفعال أو تعجب، دون تغيير في شكل الكلمات المكونة[2].

ولقد أشار القدماء إلى هذه الظاهرة الصوتية دون أن يستعملوا لها هذا الاصطلاح فهذا ابن جني يقول: "وقد حذفت الصفة لما دلت عليها الحال... ذلك أن تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك... وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلا. فزيد في قوة اللفظ"الله"، وتتمكن من تمطيط اللام وإطالة الصوت بها، أي رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما... إلخ"[3]، فهذا النص لابن جني لا يكتفي بالإشارة إلى هذه الظاهرة الصوتية فقط بل تحدث عن أثرها ووظيفتها في الكلام. لدرجة أن الفهم ربما توقف عليها كما حصل في المناظرة حين سأل اليزيدي الكسائي بحضرة الرشيد. وقال: "أنظروا في هذا الشعر عيب؟ وأنشده:

لا يكونُ العِيرُ مُهْرًا لا يكون المُهْرُ مهرُ

فقال الكسائي: قد أقوى الشاعر. فقال له اليزيدي:"أنظر جيدا. فقال: أقوى؛ لابد أن ينصب المهر الثاني على أنه خبر كان. قال فضرب اليزيدي بقلنسوته الأرض وقال: أنا أبو محمد، الشعر صواب، إنما ابتدأ فقال: المهر مهر. فقال له يحيى بن خالد: أتتكنّى بحضرة أمير المؤمنين وتكشف رأسك والله لخطأ الكسائي مع أدبه أحب إلينا من صوابك

* هو قمة الظواهر الصوتية. كونها تدخل في تعديل القوة الإنجازية للملفوظات.

[1]- ينظر: أحمد كشك،النحو والسياق الصوتي، ص 99.

[2]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 52.

[3]- ابن جني، الخصائص، 2/370-372.

مع فعلك. فقال: لذة الغلبة أنستني من هذا ما أحسن"[1]. فها نحن نرى كيف أن الكسائي فهم الكلام على غير وجهه، لمَّا غابت عنه النغمة*.

وقد قسَّم تمام حسان التنغيم في اللغة العربية الفصحى إلى ستة نماذج وقع عليها في دراسته لهجة عدن، محاولا بعد ذلك تطبيقها على الفصحى، فوجدها-كما يقول-وافية بالغرض، وانتهى إلى الأشكال التالية: النغمة الهابطة(الواسعة، المتوسطة، الضيقة) والنغمة الصاعدة (الواسعة، المتوسطة، الضيقة).

والسّعة والتوسط والضّيق تتَّصل باصطلاحات علو الصوت وانخفاضه[2].

ثم أضاف نغمة أخرى سماها المسطّحة وهي نغمة لا صاعدة ولا هابطة تكون عند الوقف قبل تمام المعنى، ومن أمثلتها الوقف عند الفواصل الثلاث في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَرِقَ ٱلۡبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلۡقَمَرُ ۝٨ وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ ۝٩ يَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذٍ أَيۡنَ ٱلۡمَفَرُّ ۝١٠﴾[3]. فالوقف على البصر والقمر الثانية؛ وقف على معنى لم يتم، فتظل نغمة الكلام مسطحة دون صعود أو هبوط، أما الوقف عند المفر فالنغمة فيه هابطة لتمام المعنى[4].

والحدثُ الكلاميُّ لا يعرفُ وجودًا ولا تجلِّيًا إلا في الصَّوت؛ فالنغمة الصوتية أصل في اللغة المنطوقة، واللُّغة المَنْطُوقَةُ أصلٌ في اللُّغةِ[5].

وهناك إشارات ضمنية للغويي العرب مندسة في بعض الأبواب النحوية؛ ففي باب الندبة يقول سيبويه: "اعلم أن المندُوب مدعوٌّ ولكنَّه مُتفجَّع عليه فإن شئت ألحقت في آخر الاسم الألف لأنَّ الندبة كأنهم يترنَّمُون فيها"[6].

---

* يقول أوستين:" قد تصحب المنطوقات بحركات جسمية: غمزات العين، وإشارات الأصابع، وهزات الأكتاف، وتقطيب الوجه".ينظر:.Austin,John,How to do with words,p:76

وهي من الوسائل التي يتخذها المتكلمون لتعزيزِ قوّة الملفوظ العربي ، تصنع موقفا اتصاليا خاطفا مُصاحبةً أفعالَ الكلام. فيما سمّاه أوستين "مصاحبات المنطوق" "Accompaniment of utterance" .

[1]- الزجاجي(أبو القاسم بن إسحاق) ، مجالس العلماء، مجلس: (120)، ص 195.

[2]- ينظر: عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 53.

[3]- القيامة.

[4]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 53،54.

[5]- نفسه54،55.

[6]- سيبويه، الكتاب، 225/2.

فالمندوب شبيه بالمنادى، ويختلف فيه أنه متفجع عليه إذ فيه معنى زائد عليه النداء وهو أنه مندوب مستغاث به، وهذا المعنى الزائد الذي يميز أسلوب الاستغاثة يجعله بمصطلح سيرل من البوحيات[1].

فالترنم ومد الصوت والتطريب أمور يمكن إدراجها في صور التنغيم، وبذا تقوم الندبة على النغمة[2].

ومنه فأسلوب النداء من بين الأساليب الخاضعة لعنصر التنغيم، ومن شواهد ذلك:

حذف حرف النداء في قوله تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ ﴾[3]، وقول عمر بن أبي ربيعة[4]:

خليليَّ ما بالُ المطايا كأنَّما نَراها على الأدبارِ بالقَوْمِ تَنْكصُ.

فاعتبار صور النداء على أساس البعد والقرب ما هو إلا مراعاة للصوت وإطالته أو تقصيره ويبرر النحاة حذف الأداة بفهمها من السياق فالتقدير فيما سبق: (يا يوسف، يا خليلي) ويؤكد استعمالنا للنداء أن التطويل والمط مما يقوم مقام الأداة، فالنَّغمة وحدها قرينةٌ وعلامة على النداء[5].

أما فيما يخص أسلوب الاستفهام فإن التنغيم يلعب فيه دورا خلافيا يحدد الجملة الاستفهامية إزاء الجملة التقريرية الخبرية، وفي ظل هذا يتفسر حذف أداة الاستفهام في كثير من الشواهد العربية؛ ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة[6]:

ثُمَّ قالُوا: تُحبُّها؟قُلْتُ: بهوًا عددَ النَّجْمِ وَالحصَى والتُّرابِ.

فقد أغنت النغمة التي توائم أسلوب الاستفهام في قوله: "تحبها؟" عن الأداة فحذفت الأداة وبقي معنى الاستفهام مفهوما من البيت.

وقول الكميت الأسدي[7]:

---

[1]– مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص214، 215.

[2]– ينظر: أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص106،107.

[3]– يوسف/69.

[4]– عمر بن أبي ربيعة، ديوانه، دار البدر، الجزائر، د.ط، 2011م، ص138.

[5]– أحمد كشك،النحو والسياق الصوتي، ص110.

[6]– ديوانه، قصيدة"أخت الرَّباب"، ص41.

[7]– من شواهد ابن هشام، المغني اللبيب، ج21/1. وقد ورد بلا نسبة.

طَربْتُ وما شوقًا إلى البيضِ أطربُ ولا لعبًا منِّي وذُو الشَّيْبِ يلعبُ؟

أي: أذو الشيب يلعب؟ والاستفهام –هنا–للاستنكار، استنكار الشاعر أن يلعب مع من غزاه الشيب، وكان في سن الكهولة.

ومن ذلك ما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ﴾[1] .

بأن قوله (تبتغي مرضاة أزواجك)من الاستفهام المحذوف الأداة والمعنى: أتبتغي مرضاة أزواجك؟[2].

وقوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾[3]، والتقدير: أيحلفون على إنكار وقوع ذلك والتعجيب منه والتوبيخ عليه.

وقوله: ﴿ ۞وَيَـٰقَوْمِ مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِىٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾ تَدْعُونَنِى لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّـٰرِ ﴿٤٢﴾﴾[4] والتقدير أتدعونني إلى الكفر.

وقوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾﴾[5]، والتقدير: أم تلك نعمة تمنها علي.

ومن مأثور العرب: قول امرأة للنبي–صلى الله عليه وسلم–وقد أجهضت أخرى فحكم عليها بالغرة"ندى من لا صاح ولا أكل ولا مشرب ولا استهل ومثل دمه يطل"أي: أندى؟

ومن أمثال الميداني: "تعلمني بضب أنا حرشته"، أي: أتعلمني؟[6].

ومثل قول عفراء من الطويل[7]:

---

[1]- التحريم/1.

[2]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 60،61.

[3]- التوبة/62.

[4]- غافر/42.

[5]- الشعراء/22.

[6]- أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 111.

[7]– ورد في الخزانة،ج217/3.

ألا أيُّها الرَّكبُ المخبُون وَيْحَكُم بحَقٍّ نَعيْتُم عُرْوَة بْنَ حزامِ

أي: أبحق نعيتم؟

وعلى العكس من ذلك نجد أمثلة تشتمل على أدوات الاستفهام، وهي في الوقت نفسه ليست باستفهام؛ بدليل أن بعضهم يفسرها بجملة خبرية تقريرية[1]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ۝١﴾[2] فيقول المفسرون بأن "هل"بمعنى"قد"، أي قد أتى على الإنسان.

4- أما **النّبرُ** فهو: نشاط ذاتي للمتكلم، ينتج عنه نوع من البروز لأحد الأصوات أو المقاطع بالنسبة لما يحيط به، والأثر السمعي المرتبط به هو العلو"Loudness" ويكون نتيجة عامل أو أكثر من عوامل الكمية والضغط[3]. أي زيادة صوت مقطع من المقاطع.

ويقول تمام حسان: "فالفرق ما بين النبر في الصرف والنبر في الكلام هو فرق ما بين مقررات القاعدة ومطالب السياق، وبهذا يصبح النبر في الكلام هو الظاهرة الموقعية لأنه نبر الجمل المستعملة فعلا..."[4].

فالنبر في الجمل أو المجموعات الكلامية يقع على غير المقتضيات الصرفية البحتة بل إنه لا يرتبط بها، وإنما يرتبط بالأداء والمعنى العام المراد إيصاله إلى السامع، أي إنه نبر دلالي، يهدف إلى إبراز أو تأكيد معلومة جديدة أو مهمة في الجملة، ويكون بنبرها لإظهارها على بقية كلمات الجملة[5].

وبما أنه ليس لها صورة في التركيب، إنما لها تموضعات على المقاطع، نقول في كلمة"فقست"من قوله تعالى: ﴿فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ﴾[6]، إنَّ النبر على المقطع الثاني منها لا على الأول لأنه إن كان على الأول كانت بمعنى "الفقس". وفي قوله تعالى: "فسقى لهما ثم تولى إلى الظل"، لابد من نبر المقطع الثاني، حتى لا يتغير معنى الكلمة من السقي إلى الفسق وهكذا.

---

[1]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 61.

[2]- الإنسان/1.

[3]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية ، ص 49.

[4]- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 170.

[5]- عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، ص 50-51.

[6]- الحديد/16.

وبعد أن عرض تمام صور نظام النبر يقول: "ونظام النبر الذي شرحنا من قبل يصادف بعض المشكلات في التطبيق كذلك وتأتي حلول المشكلات في صورة حل صوتي للمشكلة هو اختلاف في البنية المقطعية بين ما قررته القاعدة وما تطلّبه سياق الكلام. وهنا فقط يعتبر النبر ظاهرة سياقية لأن كل القواعد التي ذكرنا للنبر ليست واحدة منها حلا صوتيا لمشكلة معينة في موقع معين وإنّما هي نظام النّبر في صرف اللغة العربية الفصحى"[1].

ويقترح تمام عدة حلول لتلك المشكلات، منها: أن الكلمة المبدوءة بساكن إذا وقعت في بدء الكلام وتوصلا للنطق بالساكن فإن البنية المقطعية تتحوّل من كونها حرفا ساكنا بدأت به الكلمة وكان على صورة(ص) ليصير مقطعا متوسطا مقفلا على صورة (ص ح ص) وهو مقطع سياقي لا لغوي[2].

5- حركة الإعراب:

على غرار غدو التخاطب موضوعا لعلمٍ قائم بذاته، بات مطلوبا من المخاطب وعيُه بأحوال المخاطب والملابسات المصاحبة للموقف اللغوي، ومن هنا يَلْزمُ الدّراية بأبعاد الموقف الثقافية والاجتماعية، ما ينتهي بنا إلى القول أن المعرفة اللغوية وحدها لا تكفي في فهم المقولات اللغوية، وتأويلها، وإن المتلقي دائما في حاجة إلى الوقوف على ملابسات القولة*.

والأحوال التي قيلت فيها، لكي يبلغ مراد المتكلم من كلامه[3]. حيث إننا نجد كثيرا من الجمل النحوية التي حكم عليها النحاة بالشذوذ يرجع فهمها إلى اعتبارات التخاطب أي يحتاج فهمها إلى امتلاك طرفي الخطاب –خاصة المخاطب–الكفاية التخاطبية اللازمة التي

---

[1]– تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 304.

[2]– نفسه، ص 308.

*– أحمد كشك، النحو والسياق الصوتي، ص 120. والمقاولة هي ظاهرة أرجعها المتقدمون إلى نموذج يقوم على حركية السؤال والجواب والقول وجود سؤال ضمني يعتبر الدافع المحرّك للتقدّم بالخطاب، وهي لدى المتأخرين مصادرات التخاطب.وعند السكاكي:افتراض مقام للمحاورة. ينظر: محمد الشاوش، ص932، وإدريس مقبول، ص370.

[3]– ينظر: خالد بسندي، مقال بعنوان: المخاطب والمعطيات السياقية في كتاب سيبويه، ص 13.

بمقتضاها يتوصل إلى استنتاج أن الثوب في جملة(خرق الثوب المسمار) مثلا هو المخروق وليس الخارق، مع أن الضابط النحوي يشير إلى أن الثوب فاعل لا مفعول[1].

ونحو هذا ما لجأ إليه سيبويه ضمن مفهوم سعة الكلام يقول: "وأما قوله: أُدخل فوه الحجرَ، فهذا جرى على سَعة الكلام، والجيد: أُدخل فاه الحجرُ، كما قال: أدخلت في رأسي القلنسوة، والجيد: (أدخلت في القلنسوة رأسي)"[2]، ويعدّ مفهوم سَعة الكلام من آليات التحليل لدى سيبويه، وقد لجأ إليه في كثير من الحالات، ومن هذه الحالات "القلب" نحو المثالين السابقين[3].

ولتناول اللغة –في نظر تمام حسان–جانبان هما الدرس(الافتراضي) والاستعمال(الواقع النطقي)، هذا الأخير الذي يصدر عليه الدرس من الأحكام الصارمة ما يدعو إلى شيء من الاعتذار عن كثير من الظواهر التي توجد في أكثر النصوص قبولا وأعظمها أثرا في السامعين والقارئين، يقول: وحسبنا دليلا على ما نقول ما نجد في القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي في مختلف العصور[4]. من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ هَـٰذَانِ لَسَـٰحِرَانِ﴾[5]*﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ﴾[6] و﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَـآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾[7]. وقوله –صلى الله عليه وسلّم–: (إنَّ قعر جهنّم سبعين خريفًا...)، (يتَعاقبُون فيكُم ملائكةٌ بالليلِ وملائكة بالنَّهار...)[8].وقول العرب: "مُكْرَهٌ أخاكَ لا بَطَلُ"[9].

---

[1]– م.نفسه، ص 13.

[2]– الكتاب، 240/1.

[3]– خالد بسندي، المخاطب، المقدمة، ص 13.

[4]– روبرت دي بوغراند، النص والخطاب والإجراء، المقدّمة، ص 3.

[5]– طه/ 63. * ذهب الكسائي إلى تجويز العطف على اسم إنّ بمرفوع قبل مجيء الخبر– (م:23) من مسائل الخلاف– ومن حججه قول النبي –صلى الله عليه وسلّم–(إنّ الحمدُ لله) في المفرد،وقول العرب:"إنهم أجمعون ذاهبون، فلما أحسّ المتكلم من المخاطب شكا وترددا في تصديق الخبر أكّده بإنّ على لغة قوم من العرب(بنو الحارث–بلحارث–).

[6]– البقرة.

[7]– فصلت/11.

[8]– النسائي(303ه)، سننه المجتبى، دار ابن الجوزي، القاهرة–مصر، ط1، 1432هـ–2011م، ص58. أبو هريرة.

[9]– مثل ورد في الخزانة، ج299/7.

وقول امرئ القيس[1]:

كأنَّ ثبيرًا في عرانينِ وبله كبيرُ أناسٍ في بجادِ مزمل.

فحكم نظام اللغة في ذلك أن يقال: هذين والصابئين وطائفتين وسبعون وستة وأخوك ومزمل بالضمة على اللام، هذا هو معنى افتراضية النظام وقيامه على أساس من التجريد والتصنيف والتقعيد للحكم على الاستعمال وتناول الاستعمال بعد حدوثه من أجل فهمه وتقويمه.

فالاستعمال له مرتكزات لا تتفق دائما مع المعايير الافتراضية كما يظهر لنا في الشواهد السّابقة. فللمتكلم من الأغراض ما لا تتفق أحيانا مع المحافظة على القواعد تلك هي الأغراض التي تدعو للخروج من الحقيقة إلى المجاز.

فإذا كان اتجاه البحث في النظام الافتراضي إلى التحليل، فإن الاتجاه في دراسة الاستعمال إلى التركيب. وإذا كانت الغاية من التحليل هي الوصف فإن الغرض من التركيب هو الاتصال؛الذي إنما يتمّ باستعمال اللغة في موقف أدائي حقيقي[2].

ولا يخضع التركيب إلى مسألة الخطأ المنهجي، مما يمنع الاعتراض عليها من الناحية اللغوية؛ لأنها مثار بحث من الناحية التخاطبية، وموضوع البحث فيها هو تأويلها وفقا للاستنتاجات المستنبطة من الأحوال والقرائن المحيطة[3]؛ لذا فإن مقومات النظام اللغوي تنطلق من تبصّر أطرافه، واستبطان مراميه وسبر غورها للوصول إلى غايته التبليغية[4].

ويمثل على إرادة المخاطب ومقصده بإثباته التنوين أو حذفه وفق نص سيبويه في قول الكسائي: "اجتمعت أنا وأبو يوسف عند هارون الرشيد، فجعل أبو يوسف يذم النحو ويقول: ما النحو؟ فقلت: وأردت أن أعلمه فضل النحو. ماذا تقول في رجل قال لرجل: أنا قاتل غلامك، وقال آخر: أنا قاتل غلامك، أيهما كنت تأخذ به؟ قال: آخذهما جميعا. فقال له هارون: أخطأت. وكان له علم بالعربية. فاستحى، وقال: كيف ذلك؟ فقال

---

[1]– التخريج: كفاح حداد، المعلقات (درر الشعر الجاهلي)، دار المفيد، عين مليلة–الجزائر، د. ط،2011م، ص18. الخزانة، ج86/5.

[2]– المرجع نفسه، ص 3، 4.

[3]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 12.

[4]– خالد بسندي، المخاطب والمعطيات السياقية في كتاب سيبويه، ص 14.

الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال: أنا قاتل غلامك، بالإضافة لأنه فعل ماض. فأما الذي قال: أنا قاتل غلامك بلا إضافة فإنه لا يؤخذ لأنه مستقبل لم يكن بعد... ". وهذا خير دليل على دقة النظام اللغوي، وأثر الحركة الإعرابية فيه ومقصد المخاطب في فهم المعنى[1]. فهذا متوقف على المعطى السياقي والبعد الخطابي الذي يرشح هذا أو ذاك.

إذن فقد تدارس نحاتنا العرب كل أنماط استعمال اللغة وهي التي ندرس من خلالها الأسس المبرزة لكيفية استعمال اللغة داخل المجتمع شاذّها وعاديها ما يوضح جوانب التركيب اللغوي بالإحالة إلى أسباب غير لغوية، وهو عينُ ما تدرسه التداولية فقد تُحيلنا على الكلام الذي لا يتماشى والاستعمالات اليومية أو الواقعية.

ما يعني أنهم جنحوا إلى التأمل الطويل في السياق وتسابقوا لدركه من خلال النظر إلى اللغة من ناحية بعدها الحقيقي (الاستعمالي) وتدارسهم للملفوظ العربي القوي ضمن السماع أو الاستعمال الذي كان الركيزة الأساسية لجلّ النظريات التداولية التي عكست علاقة الكلام بالعالم من خلال إعادة الاعتبار للمتكلّم الفاعل حال فعل التكلم وفق ما يفرضه عليه هذا الأخير من شروط اجتماعية، ثقافية، ولغوية. إلى جانب السامع الذي لا يقل دوره أهمية عن دور مخاطبه.

[1]– المرجع السابق، ص 24.

الخاتمة:

صفوة القول وخلاصة ما أوردنا في العرض أنّ – الكلام على الكلام: قُصد به النّحو عموماً، فقد توفرت منذ أوائل القرن الثاني للهجرة صفوة من العلماء ذوي النظر الثاقب على وضع أصول النحو والسّماع من الأدلة الرائدة في استنادها على الاستعمال وقد ظل هذا النشاط متوهجا، فقد أخذ العرب بالمشافهة حيث كان ينزل اللّغويُّ إلى البوادي لمشافهة الأعراب والأخذِ عنهم مباشرة " دلالة لغة الاستعمال ".

حيث اعتمدوا على اللّغة المنطوقة وهو ما يتّفق مع الدّرس اللّغويِّ المعاصر "التّداوليّة"، سعيا نحو ربط النحو بمحيطه الحيوي وجعله وظيفيا مقنعا، ففي الكلام المنطوق دفءُ الحقيقة وتمثيلُ الواقع في مقابل فلاسفة اللّغة العاديّة الّذين أولوا الجانبَ الاستعماليَّ للّغة اهتماماً كبيراً، كما عالجوا المعنى على أساس أنّه استخدامات الناس في اللغة العادية، فضلا عن قصد المتكلّم وعلاقتِه بالسّامع ومنه كشف المعاني المخبوءة.

عنصر المقام والسّياق محطّة هامّة وضروريّة، وقد استرعى هو والمخاطب اهتمامَ نحاتِنا بالإضافة إلى ذلك السِّياق اللّغويِّ، كما أنّهم أدركوا العناصرَ السِّياقيّةَ. فعلم النحو نفسه لم يكن تناولا للتراكيب اللغوية دون النظر إلى أحوال الاستعمال المختلفة حيث اهتم بمسائل مرتبطة بالمتكلم بعدّه مؤثرا على التركيب بذاته وكذا السامع، فيظهر اهتمام الدراسات النحوية للغة العربية المسموعة ليس من خلال قواعدها التي تسير وفقها إنما في طريقة استعمالها وربطها بلحظة الإنجاز فالسياق التداولي هو النظر إلى المنطوق كفعل كلامي والبحث في الوظيفة التي ينجزها.

فليس هناك حدٌّ فاصلٌ بين الأبعاد النّحويّة وغير النّحويّة للملفوظات العربيّة وبهذا كان الخلافُ بين البصريّين والكوفيّين في وجه من وجوهه خلافاً في البعد غيرِ اللّغويِّ بسبب ميلِ البصريّين إلى عزل المنطوق عن أبعاده غيرِ النّحويّة غالباً وتشدّدِهم في الرُّخصِ النّحويّة، في حين أنّ الكوفيّين – عموماً – تسمّحوا في الحدود غير النّحويّة متكئين على المعنى والسِّياق كسبيل للترخّص في النّحو، ومنه كان نحوُهم أقربَ إلى مفهومِ نحوِ السِّياق، وأهمُّ مصدرٍ كوفيٍّ دلَّ على ذلك هو معاني القرآن للفرّاء، إذن فقد عمد نحاةُ المدرسةِ الكوفيّةِ دراسةَ نحوِ السِّياق الّذي يدرس الملفوظَ العربيَّ المتداولَ والاستعمال المقبول دون تخطئتِه فكانوا من الذين عكفوا على تناول النصوص المسموعة

مخرجين النص من عزلته جاعلين منه نتاج تفاعل مستمر مع عوامل سياق الواقع اللّغويِّ. ولا يعدّ سائغا النظر إلى المسموع في ذاته فمقاصد المتكلم مؤشرات حاسمة في عملية التأويل إلغاؤها يعدم النص يجعله أوهن من بيت العنكبوت.

فاستقراء العرب ارتبط بالواقع اللّغويِّ للمتكلّمين، وتعدّ ظاهرة الوقف مثالاً لتلك الدِّراسة الوصفيّة.

فيما يسمّى تماماً استثماراً للبعد التّداوليِّ الاجتماعيِّ في تحكيم القواعد النّحويّة فلا يمكن نفي أنّ السّياقَ أو دلالةَ الحال أصلُ مُدركٌ في الدّرسِ النّحويِّ عند النّحاة كافّةً درءًا لمن قام بوصم النّحوِ العربيِّ بأنّه نحوُ مفرداتٍ مهتمٌّ بالإعراب متهاونٌ في الاستعمال فهذا أصبح من قبيل الخرافات..

كما مثّلت ألفاظ العقود والمعاهدات العربيّة أهمّ مظهر للأفعال المتضمّنة في القول فهي تثبت درس العلماء العرب لظاهرة الأفعال الكلاميّة (الخبر والإنشاء) والتي احتفي بها احتفاء خاصا ما يدل على حضورها القوي، وهي تأتي في مقابل القول النّموذجيِّ الّذي يحصل به فعل كلاميّ(تقرير-إنجاز) حسب إلحاح أوستين.

فخرج المعنى من طبيعته المقاليّة إلى المقاميّة، حيث حطّم البنيةَ " التّركيب " ليخرجَ إلى السِّياق " الفضاء الخارجيّ"، وهو ما يعدّ مجالاً حيويّاً ونقطةَ ارتكازٍ للدِّراسات الحديثة، كما أنّهم لم يُهمِلوا الملابساتِ الّتي أحاطت بالمتكلّمِ العربيِّ أثناءَ الحدثِ الكلاميِّ فكانت بذلك عنايتُهم بالقصد التّداوليِّ المعطى " السّماع " واضحةَ المعالم بيّنةَ القسمات كما وقفوا على ظاهر المعنى ومضمره، فحتّى العمليّة الإعرابيّة والإسناديّة لديهم قامت أساساً على اعتبار نفسيّة المتكلّم.

غنيٌّ عن الذكر وبما أن التداولية (دراسة المنجز اللغوي) أصبحت مبحثا مطلوبا في الدراسات اللغوية الحديثة باعتباره منجزا إنسانيا في أصله، صار يستوعب المتكلّم نفسه ويحتويه ويمنحه صفة البشرية. من هنا توصلنا إلى نتيجة مفادها أن المتكلم العربي يميل -غالبا- إلى ما هو أيسر وأقل جهدا، وقد كان الميل لا إراديا، سببه: قانون الاقتصاد اللغوي.

كما يعمل قانون المماثلة الصوتية في اللغة المنطوقة، فيؤدي إلى تطوّرات صوتية ملموسة في الواقع الاستعمالي بغية الانسجام والتوافق الصوتي الذي تسعى إليه البشرية بصورة تلقائية لا إرادية، بطريقة لا تجهد أجهزتهم الصوتية.

من ذلك ظاهرة المشاكلة التي يتخرّج عليها –حسب نحاتنا الأجلاّء – ما لا ينحصر من الصّور اللّغويّة ويرتكب لها من مخالفة الأصول اللّغويّة والعدول عنها لغاية في نفس المتكلّم ما يحقّق الانسجام الصّوتيَّ في السِّياق .

عرف النّحويّون من العرب القدماء عناصرَ النّظريّة السِّياقيّة في بعض من القضايا النّحويّة كقضيّة الحذف والاقتضاء والتّقديم والتّأخير، حتّى أنّهم ذهبوا في تفسيرهم للمسموع من كلام العرب وكلام اللّه عزّ وجلّ " لأقوال العرب ولآيات القرآن الكريم " إلى ظروف وملابسات النّصِّ المسموع ممّا يندرج تحت سياق الحال أو المقام

فسلكوا منهجا تداوليا في تحليل التراكيب العربية المسموعة كظواهر التقديم والتأخير والنفي والحذف...والتي لا تعدو أن تكون أغراضا وغايات تواصلية يسعى المتكلم العربي إلى تحقيقها، ولما كان المراد منها تخصيص المسموع أو الحرص على تضمينه فائدة تواصلية معينة، أو تنبيه المخاطب أو تأكيد الرسالة الإبلاغية، فهي تقبع لا محالة في مقابل الأفعال الكلامية بالمفهوم المعاصر..

ومن مراعاتهم للبعد التداولي حرصهم القوي على الاهتمام بالمعاني والمقاصد (الأغراض) وإصرارهم على أن التركيب تابع للوظيفة التواصلية وليس العكس.

ومنه:

فعناية النّحاة القدامى بالسِّياق تعكس تعاملهم مع اللّغة العربيّة المسموعة بوصفها حيّة متحرّكة، ما جعل عنصر المقام محطّة هامّة للوقوف على المعنى المراد.

فالقول الفيصل أنّ هناك نقطةَ التقاءٍ وتوافقٍ بين الطّرح العربيِّ، والطّرح التّداوليِّ الغربيِّ، وقد تميزت نظرة العرب بالشمولية بإدراكهم للبعد التفاعلي للغة، حيث وقفوا على مفاهيم تعكي بوضوح هذا البعد نذكر منها : الإفادة وجريان الكلام على مقتضى الحال ومنه فمفاهيم التداولية في إمكانها أن تشكل أداة طيعة في أيدينا لقراءة التراث العربي في شتى مناحيه ومفتاحا لولوجه وفهمه.

ولا ننأى عن الحقيقة إذا قلنا أنّ الشواهد العربية حبلى بأريج وعبق التداولية حتى بلغت قدرا لم تبلغه أمثلة المعاصرين كونها أمثلة حية من واقع الخطاب اللغوي العربي.

المصحف الشريف: رواية حفص عن عاصم

1) قائمة المصادر والمراجع

أ- قائمة المصادر والمراجع باللغة العربية:

1.أحمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، النيل، القاهرة، ط2، د.ت.

2.أحمد سالم بني حمد، المماثلة والمخالفة بين ابن جني والدراسات الصوتية الحديثة، مؤسسة حمادة، إربد، 2003م.

3.أحمد عمايرة، الاتجاهات النحوية لدى القدماء، دار وائل للنشر، الأردن-عمان، ط1،2006م.

4.أحمد محمد عبد العزيز كشك، النحو والسياق الصوتي، دار غريب، القاهرة، ط1، 2010م.

5.أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء- المغرب، ط1 1406 هـ- 1986م.

6.إدريس مقبول، الأسس الابستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2006م.

7.أسامة رشيد الصفار، المناظرات النحوية والصرفية: نشأتها وتطوّرها حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2012م.

8.الإستراباذي(رضي الدين محمد بن الحسن ت686هـ)، شرح الكافية في النحو لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، 1415ه، 1995م.

9.ابن الأنباري (أبو البركات عبد الرحمان بن محمد بن أبي سعيد ت577هـ):

* أسرار العربية، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ -1997م.

* الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلّة، تح، سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، د.ط ،1377هـ ،1957م.

* الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، دار الطلائع، مصر، القاهرة، 2009م.

12. إيمان محمد أمين الكيلاني، دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية من خلال كتب معاني القرآن، دراسة تحليلية وصفية، دار وائل للنشر، عمان، ط1، 2006م.
13. بدر الدين الدّماميني وسراج الدين البُلقيني، الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، تح، رياض بن حسن الخوّام، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1998م.
14. بغدادي(عبد القادر عمر)، خزانة الأدب ولب لباب العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، القاهرة-مصر، ط4، 1418هـ -1997م.
15. تمام حسّان:
* الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب، النحو- فقه اللغة- البلاغة، د.ط، عالم الكتب، القاهرة،1420هـ-2000م.
* البيان في روائع القرآن: دراسة لغويّة وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1413هـ -1993م
* اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدر البيضاء، المغرب، 1994م.
18. جرجاني (عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، المؤسسة السعودية، مصر ،ط3، 1413هـ ،1992م.
19. جرير، ديوانه، شر: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، 1971.
20. الجمحي (محمد بن سلام ت 231 هـ)، طبقات فحول الشعراء، دار المدني، جدة.
21. ابن جني (أبو الفتح عثمان):
* الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1952م.
* سر صناعة الإعراب، تح، حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1413هـ، 1993م.
23. جورج يول، التداولية، تر: قصي العنابي، ط 1، دار الأمان، الرباط، 2010.
24. جيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر:محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر.
25. ابن الحاجب (ت646هـ)، الكافية في النحو، شرحه: رضي الدين محمد بن الحسن

26. حسن خميس الملخ، رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، دار الشروق، عمان، ط1، 2007م،

27. حسن ظاظا، كلام العرب، من قضايا اللغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، 1976م.

28. حسن منديل حسن العكيلي، أثر الموروث النحوي في مقترحات محاولات التيسير النحوي المعاصر، ط: 1، عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن، 2012م.

29. حمّو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل– تيزي وزو، ط2.

30. خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، دراسة نحوية تداولية، كلية الآداب، منّوبة–تونس، ط: 1، 1421هـ،2001م.

31. ابن خالويه (الحسين بن محمد النحوي)، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، تح، محمد إبراهيم سليم، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، (د.ت).

32. خديجة الحديثي، المدارس النحوية، دار الأمل، إربد، الأردن، ط 2، 1422هـ، 2001م،.

33. خفاجي، مراعاة المخاطب في النّحو العربي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

34. ابن خلدون(عبد الرحمان، المقدمة، تح:حامد أحمد الطاهر، دار الفجر، جامع الأزهر، القاهرة، ط2، 1434هـ.

35. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية–مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، العلمة،الجزائر، ط1، 2009م.

36. الدّماميني (بدر الدين) والبُلقيني (سراج الدين)، الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، تح: رياض بن حسن الخوّام، عالم الكتب، بيروت– لبنان، ط1، 1418هـ–1998م.

37. دي بوغراند، النص والخطاب والإجراء، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م .

38. ذو الرمة (غيلان بن عقبة)، ديوانه، شرحه: عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط1، 1427هـ–2006م.

39. الراجحي(علي شرف الدين)، منهج ابن يعيش في شرحه على كتاب المفصل في النحو للزمخشري (ت 538هـ)، دار المعرفة الجامعية، قناة السويس–الاسكندرية، 2003م.

40. ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار شريفة.د. ط.

41. رياض يونس السواد، مهدي المخزومي وجهوده النحوية، دار الراية، عمان–الأردن، 2009.

42. الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن)، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2.

43. الزجاجي، مجالس العلماء، تح:عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة–مصر، ط 3، 1420 هـ–1999م .

44. الزمخشري(: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح، عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وفتحي أحمد حجازي، مكتبة العبيكات، الرياض، السعودية، ط1، 1418هـ–1998م.

45. السامرائي، المدارس النحوية ، أسطورة وواقع، دار الفكر، عمّان، ط1 ،1987م.

46. سامي عياد حنا وكريم زكي حسام ونجيب جريس،معجم اللسانيات الحديثة، مكتبة لبنان، ط1، 1997م .

47. ابن سراج، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 3، 1417هـ–1996م.

48. سعيد الأفغاني، في أصول النحو دار الفكر،دمشق، 1383هـ، 1963م.

49. السّهيلي(أبو القاسم عبد الرحمان ت531هـ)، نتائج الفكر في النحو، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط 1، 1412هـ–1992م.

50. سيبويه(أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر)، الكتاب، تع، إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2009م.

51. السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكرت 911هـ):

* الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1432هـ– 2010م.

* الاقتراح في علم أصول النحو، قرأه وعلّق عليه: د. محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، مصر، د.ط، 1426هـ-2006م.

* المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تص: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1998م.

52. شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط 7، 1986م.

53. صالح بلعيد، في أصول النحو، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة، الجزائر، د.ط، 2005م .

54. صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية للطباعة، القاهرة (د، ط)، 2005.

55. صلاح روّاي، النحو العربي، نشأته، تطوره، مدارسه، رجاله، دار غريب، القاهرة، 2003م.

56. طه عبد الرحمان:

* تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994م.

* اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط1، 1998م.

58. عاصم بهجة البيطار، من شواهد النحو والصّرف، دار البشائر، دمشق، سورية، ط2، 1424هـ، 2003م .

59. عبد الجبار توامة، زمن الفعل في اللغة العربية قرائنه وجهاته، ديوان المطبوعات الجزائرية، بن عكنون، الجزائر،1994م.

60. عبد الحميد السيد، دراسات في اللسانيات العربية، المشاكلة -التنغيم- رؤى تحليلية، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان، الأردن، 1424هـ، 2003م.

61. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، تح،حامد أحمد الطاهر، دار الفجر، جامع الأزهر، القاهرة، ط 2، 1434ه.

62. عبد السّلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1986م.

63. عبد المجيد عيساني، أصول وشواهد الاتجاهات النحوية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 1433ه، 2012م.

64. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب،دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، 2004م.

65. عروة بن الورد-أمير الصعاليك-، ديوانه، شرح وتح: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1418هـ1998م .

66. العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل ت 395 هـ)، الصناعتين، مطبعة محمود بك، الاستانة العليه، ط1، 1319م.

67. العكبري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله ت616هـ)، مسائل خلافية في النحو، تح، عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط3، 1428هـ-2007م.

68. علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006م.

69. علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: 1، 1412هـ-1992م. العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، دار الأمان، الرباط، 1432هـ،2011م.

70. ابن فارس (أبو اتلحسين أحمد بن فارس بن زكرياء ت 395 هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418 هـ 1997 م.

71. فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب 2000م.

72. الفراء أبو زكرياء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ-1983م.

73. فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر، سعيد علوش، مركز الإنهاء القومي، الرباط، 1986م.

74. الفرزدق، ديوانه، شرحه: عمر الفاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1418هـ-1997م، ص:200.

75. فصيح مقران، المدخل الجامع في أصول نظرية النحو العربي، دار الوسام العربي، الجزائر، ط1، 1432هـ،2011م.

76. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر، صابر الحباشة، دار الحوار، سورية، ط1، 2007م.

77. كعب بن زهير، الديوان، تح: علي عافور، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان،1417هـ -1997م.

78. المبرد(أبو العباس محمد بن يزيد ت 285 هـ)، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط2، 1399هـ-1979م.

79. المتنبي(أبو الطيب أحمد بن الحسين)، ديوانه ، شر: مصطفى سبيتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، 2009م.

80. مجدي محمد حسين، القاعدة اللغوية والقراءات المخالفة، مؤسسة حورس الدولية، الاسكندرية، 2006م.

81. مجدي محمد حسين، القاعدة اللغوية والقراءات المخالفة، مؤسسة حورس الدّولية، الاسكندرية، 2006م.

82. محمّد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس نحو النص، كلية الآداب، منّوبة، تونس، ط1، 1421هـ -2001م، مج 2.

83. محمد المختار ولد أباه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 2، 1429هـ،2008م.

84. محمد بدري عبد الجليل، تصوُّر المقام في البلاغة العربيّة، دار المعرفة الجامعيّة الأزرايطة، الاسكندريّة، 2003م.

85. محمد حسن حبل، الاحتجاج بالشعر في اللغة، الواقع ودلالته، دار الفكر العربي، القاهرة.

86. محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، ط1 1980م-1400هـ .

87. محمد خان، أصول النحو العربي، مطبعة جامعة بسكرة، الجزائر،2012م.

88. محمد خليل مراد الحربي، الوقف في العربية، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2006م.

89. محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1988م.

90. محمود أحمد نحلة:

* أصول النحو العربي، دارالمعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2004م.

* آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية– مصر، (د.ط).

92. محمود سليمان العتيق، أصول النحو العربي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2000م.

93. محمود سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، دار المعرفة، الاسكندرية، 2000م.

94. محمود فجال، الحديث النبوي في النحو العربي، أضواء السلف، الرياض، ط2، 1417هـ، 1997م.

95. مرادي الحسن بن القاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 1413هـ، 1992م.

96. مسعود بودوخة، السياق والدلالة، بيت الحكمة، العلمة– الجزائر، ط1، 2012م.

97. مسعود صحرواي، التداولية عند العلماء العرب–دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت–لبنان، ط1، 2005م.

98. منال سعيد النجار، نظرية المقام عند العرب في ضوء البراغماتية، عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن، ط 1، 1432هـ–2011م.

99. منصور محمد علي الوليدي، الخلاف النحوي في المنصوبات، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2006م.

100. ابن منظور (جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي ت711هـ)، لسان العرب، تح، عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، ط1.

101. مهدي المخزومي:

* في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت–لبنان، ط 2، 1406هـ، 1986م.

* مدرسة الكوفة، منهجها في دراسة اللغة والنحو، مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، ط 2، 1377هـ، 1958م.

103. النسائي(أحمد بن علي بن شعيب أبي عبد الرحمان 303هـ)، سننه المجتبى، دار ابن الجوزي، القاهرة–مصر، ط1، 1432هـ–2011م.

104. نعمان بوقرة، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر،2006م .

105. نهاد الموسى، الصورة والصيرورة، بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي، دار الشروق، عمان–الأردن، ط: 1،

106. نوار عبيدي، التركيب في المثل العربي القديم، ط1، مطبعة المعارف، عنابة، 2005

107. نواري سعودي أبو زيد، في تداولية الخطاب الأدبي–المبادئ والإجراء–، بيت الحكمة، العلمة–الجزائر، ط1،

108. هادي نهر، اللسانيات الاجتماعية عند العرب،عالم الكتب الحديث، إربد–الأردن، 1430هـ–2009م ابن هشام، المغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المكتبة العصرية، بيروت–صيدا،1411هـ–1991م،

109. ابن هشام الأنصاري(أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ت761هـ)، شرح قطر الندى وبل الصّدى، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط: 2، 1420هـ –2000م

ب– المراجع الأجنبية:

110. Austin John, How to do Things with Words, Oxford Uni ; press(1962)

111. :Gillian Brown, George Yule, Discourse analysis, Cambridge University Press, New York –Sydney ,1983

2) المجلات

112. خالد عبد الكريم بسندي، المخاطب والمعطيات السياقية في كتاب سيبويه، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مج: 8، ع: 2، 1433هـ -نيسان 2012م.

113. شنان قويدر، مقال بعنوان: التداولية في الفكر الأنجلو ساكسوني، مجلة أصوات الشمال، 2005م.

3) الرسائل الجامعية:

114. ربيح عمار، مدرسة النحو في المغرب والأندلس خلال القرنين السابع والثامن الهجريين- بحث في المصطلح والمنهج والوظائف- أطروحة لنيل درجة دكتوراه العلوم في علوم اللسان، 2008-2009م.

115. عبد الله خورشيد، أمن اللبس في النحو العربي، دراسة في القرائن، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، 1427هـ -2006م .

116. عقيل رزاق نعمان السلطاني، مفهوم النص عند الأصوليين مع التطبيقات الفقهية،أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف: أ.د: عبد الأمير كاظم زاهد، جامعة الكوفة، 1413هـ-2010م.

117. ليلى كادة، المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية، ظاهرة الاستلزام التخاطبي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي.

118. مسعود صحراوي، الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي-أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، 2003 م.

فهرس الموضوعات

مقدمة .....أ-هـ

المدخل: السماع في النحو العربي والدرس التداولي الحديث.....7-21

أولا: السّماع 7-12

ثانيا: التداولية 12-21

الفصل الأول: أثرّ السّماع في الخلاف النحوي العربي 23-97

المبحث الأول: السّماع في البصرة.....24-32

المبحث الثاني: السّماع في الكوفة.....33-41

المبحث الثالث: أولويّة السّماع وأثره في التفكير النّحوي العربي.....41-97

أولا: فكرة السياق وأثرها في التفكير النحوي العربي 42-72

أ- التسييق(القرائن المقالية).....42-49

1- تناوب الحروف في الدلالة؛حروف المعاني 42-43

2- زمن الفعل بين الصّيغة والسياق.....44-47

3- التركيب رافد المعنى المقامي.....47-49

ب- نقل الحال(القرائن الحالية) 49-72

1- المتكلّم وما يتّصل به 51-53

2- مقاصد كلام العرب 54-58

3- المتلقّي واعتباره في التواصل 58-70

4- حصول الفائدة للمخاطب 70-72

ثانيا: السياق وحيثيات الاستعمال في نظرية النحو العربي 72-97

1- الإعراب التداولي 72-79

2- توقف الدلالة على السياق التواصلي(الاستلزام الحواري).....79-87

3- بين مقام الإسناد ومقام التلفظ: (حركية الخطاب).....87-91

4- الإشارات التواصلية (الحقيقة الكونية الخارجية) 91-97

الفصل الثاني: الأساليب العدولية.....99-100

المبحث الأول: تغيير البناء النّحوي بضرورة 100-123

1- الحذف 100-117
1-1- أسباب الحذف ودواعيه 101-103
1-2- موانع الحذف 103-104
1-3- دوافع الحذف 104-106
1-4- أنواع الأدلة والقرائن على المحذوف 106-110
أ- مقالية 106-107
ب- حالية 107-110
1-5- أنواعُ المحذوفات 110-117
2- الزّيادة 117-123
المبحث الثاني: تغيير البناء النحوي بضرورة 123-133
1- التقديم والتأخير 123-129
2- الإبدال 129-133
المبحث الثالث: ظواهر سياقية صوتية 133-165
1- الوقف 133-145
1-1-الوقف في اصطلاح علماء العربية..... 134-135
1-2-وجوه الوقف 135-137
1-3-ثراء موقعية الوقف..... 137-141
1-4-قيم الوقف في القرآن 141-145
2- المناسبة..... 146-147
أ- الجوار 148-151
ب- الإمالة 151-153
ج- الإتباع..... 153-155
د- الفواصل القرآنية 156-157
3- التنغيم..... 157-161
4- النّبرُ 161-162
5- حركة الإعراب 162-165
خاتمة 166-169

قائمة المراجع والمصادر.....179-170
فهرس الموضوعات.....182-180