

مِنْ أَسْرَارِ اللَّغَةِ

تأليف

دكتور إبراهيم أنيس

الطبعة السابعة

لبنان ١٩٨٥

مقرنة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد نوري - القاهرة



أَسِيرُ الرِّبِّ

تأليف

د. كنوار إبراهيم أنيس

الطبعة السابعة

طبعة ١٩٨٥

مقرنة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد نوري - القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الرابعة

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

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

ابراهيم أنيس

يونيه سنة ١٩٧١ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

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

ذلك لأن القضايا والمسائل التي تناولها الكتاب تعد من أعمد المشاكل
وأدقها في الدراسة اللغوية. غير أن ضيق الزمن والحاجة الملحة للطلاب جعلتني
أقنع ببعض التغيير والتعديل وبعض الإضافات التي بدت أهميتها في أثناء
محاضراتي بالكلية.

ويتبين للقارئ بوضوح أننا في علاجنا لمسائل الكتاب نمزج بين آراء
القدماء من علماء العربية، والمحدثين من علماء اللغات في العالم، ونحاول عقد
الموازنة بين هؤلاء وهؤلاء، مراعين قدر الطاقة أن نتخذ موقف الحكم العادل
بينهم، دون تمصّب لتقديم لجرد أنه قديم، ودون استمساك بكل ما هو حديث،
فرجاني أن تنال الطبعة الثانية من التقدير ما أمله، وبقدر ما بذلته من جهد
في التنقيح والتهذيب.

أغسطس سنة ١٩٥٨.

أبراهيم أنيس

وبه العون

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

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

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

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

وقد يضيق بعض الناس في مصر بما جاء في هذا الكتاب، وينسكرون له ولا سيما الفصل الخاص « بقصة الإعراب » ، غير أني واثق كل الثقة أن تأكيدهم لم يأتي لم أهدف إلا إلى الدراسة العلمية البريئة من الأغراض والأهواء ، سيشفع لي عندهم فيما يمكن أن يظنوه خروجاً على المؤلف المعبود في الدراسة العربية .

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

إبراهيم أنيس

الفصل الأول

طرائق نمو اللغة

- (١) القياس (٢) الاعتقاق (٣) القاب والإبدال
(٤) النعت (٥) الارتجال (٦) الاقتراض
-

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

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

وبحوث القدماء في هذا الشأن على اسقاضتها وتقصيصها نواحي البحث ، لم تسلم من المفالة حيناً ، ولا من الاضطراب حيناً آخر . هذا إلى أنهم لم تنح لهم فرص الاطلاع على اللغات الأخرى أو دراستها ، حتى يعقدوا المقارنة بين العربية وغيرها ، وحتى ينفقوا على كثير من أسرار التطور اللغوي . لذلك نتمد هنا أولاً إلى عرض ما جاء في كتب هؤلاء القدماء ، ثم نعقب عليه بنظرة

المحدثين من علماء اللغات في العالم أولئك الذين بلغوا بالبحث اللغوي شأواً
بميداً ، وأضافوا إليه من النظريات أو الأفكار قدراً كبيراً ، نرى أثرها
واضحاً جلياً فيما نشره من كتب أو مقالات جادة الشأن .
ولعل أوضح وسيلة من وسائل نمو اللغة ، وأكثرها عناية ورعاية لدى
القدماء من العلماء هو ماسمونه بالقياس اللغوي

القياس

(١) القياس لدى القدماء : —

هو الأساس الذى نبني عليه كل ما نستنبطه من قواعد فى اللغة ، أو صيغ فى كلماتها ، أو دلالات فى بعض ألفاظها . فالقياس بمثابة السكّال أو الميزان الذى يبين لنا الصحيح من الزائف ، وما يقبل وما يرفض . فعلماء القرن الثانى الهجرى بعد أن وردت لهم تلك الذخيرة اللغوية العظيمة ، وبعد أن ورثوا من الأساليب الأدبية القدر الكبير ، جعلوا كل هذا الذى جاءهم عن العرب الفصحاء أساساً يبنون عليه ما قد يعنى لهم ، أو نوراً يهتدون على ضوئه ، رغبة منهم فى الاحتفاظ للامربية بطابعها ؛ والإبقاء على خصائصها ، لأنها ليست لغة للأدب العربى فحسب ، بل هى قبل كل شيء لغة الدين ولغة القرآن الكريم .

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

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

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

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

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

فبت كأي ساورتني ضئيلة من الرقش في أنيابها السم ناعم

ويقولون كان ينبغي أن يقول « السم ناعماً » أو « السم الناعم » ؛ بل لقد بالغوا فنسبوا الشذوذ إلى بعض الاستعمالات التي وردت في القرآن الكريم حين بادوا بعدم جواز حذف « أن » المصدرية ، وأن نحو « تسمع بالمعيدي خير من أن تراه » يحفظ ولا يقاس عليه ، ناسين أو متناسين قوله تعالى « ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمئناً » . وكذلك حين قرروا لنا أن جمع « أحمال » في قوله تعالى « وأولات الأحمال أجعلن أن يرضعن حملهن » جمع شاذ لا يقاس عليه !! وكانوا في مثل تلك الشواهد التي خرجت على قواعدهم ولم تجد لها مكاناً في قلوبهم يتأولون ويخرجون القول في تكلف وتفسير ، فإذا لم يستطيعوا تأويله أو تخرجها حكوا على الاستعمال بالشذوذ ، ورأوا وجوب الانصراف عنه وإهماله . فالكلام الفصيح الذي لا يحتمل الشك في فصاحته ثم مع هذا لا يوافق أصولهم وقواعدهم يمدون إليه فيتأولونه ويخرجونه . وذلك إذا ورد في القرآن الكريم . أو روى رواية محققة عن فصيح من فصحاء العرب الأقدمين ؛ ولهذا قامت بينهم وبين

بعض الشعراء فيما يسمى بمصور الاحتجاج . خصومات وجدل عنيف أشهرها ما كان بين عبد الله بن أبي اسحق النحوي والفرزدق حين قال :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع
امن المال إلا مسخياً أو مجلف^(١)

فجاءه عبد الله متسائلاً : علام رفعت « مجلف » ؟ فأجاب الفرزدق في أنفة وعزة : على ما يسوءك وبثوءك . علينا أن نقول وعليكم أن تأولوا اللهم هجاء الفرزدق بقوله :

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

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

مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب من نديف القطن منشور
على هائمنا تلقى وأرحلنا على زواحف تزجي مختهارير^(٢)
فصاب عليه « عبد الله بن أبي اسحق » . هذا القول ، واعتبر الكسر في كلمة « رير » خطأ لغوياً ، فهي واجبة الرفع لأنها خبر « مخها » .
وأخيراً يتهاذن اللغوي والشاعر بعد تلك الخصومة العنيفة .

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

(١) المسحت الستامل ، الخلف من ذهبت السنون بأمواله .

(٢) الرير والراز هو الذائب .

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

أما الكوفيون فقد توسعوا في القياس ، وأباحوا التسج على القليل أو
النادر ، فلا يكادون في الأساليب المروية شذوذاً بل طرقاتاً متباينة ، لذا أن
تختير منها ما نشاء وأن نترسم منها ما نشاء .

روى أن أبا عمرو بن العلاء سأل سائلاً قائلاً [خبرني عما وضعت مما سمعته
عربية أبدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا . قال فكيف تصنع
فيما خالفك فيه العرب وهي حجة ؟ قال أحمل على الأكثر وأسنى ما خالفني
لغات] .

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

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

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

أما الكوفيون فقد أسسوا القياس على كل ما روى عن العرب مهما قلت شواهد . وقد بطن لأول وهلة أن في نظرة الكوفيين تبسيرا علينا نحن المولدين ، وأن في مسالكهم رخصة لنا تعييز لنا كثيرا من الأمور التي أباحها البصريون . غير أن الأخذ بمذهب الكوفيين قد يؤدي بنا في آخر الأمر إلى نوع من الاضطراب والفوضى في تعميم القواعد وتنظيم مسائل اللغة . إذ يترتب عليه خلل اللغة من الاطراد والانسجام ، وهما شرطان مهمان في الفهم والإفهام ، ومقياس دقيق يقاس به ما بلغته كل لغة من نمو وتطور . وبغير ذلك الاطراد والانسجام تصبح اللغة كالثوب المرقع ، وإن كانت تلك الرقع من الحرير والديباج .

ولم يسكد بنقص القرن الرابع الهجري حتى رأينا بين اللغويين أمثال أبي على الفارسي وتلميذه ابن جني ، ممن نادوا بذلك الرأي المشهور عنهم : « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » وقد بلغ من اعتزاز أبي على بالقياس أن روى عنه أنه قال : « لأن أخطئ في خمسين مسألة مما باب الرواية أحب إلي من أن أخطئ في مسألة واحدة قياسية » . على أننا نرى من تنقيح المسائل اللغوية في كتب الأقدمين أن النحاة كانوا أميل إلى القياس في مسائلهم ، يطعنون إليه ويتقبلون منه به وطرقه ، في حين أن رواة اللغة كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأبي زيد كانوا يتعرجون من القياس في ألفاظ اللغة ، ويرون الوقوف عند السماع ، ثم هذا حذوهم أصحاب المعاجم فيما بعد ، كالجوهرى وابن منظور والفيروزباده فلم يقيسوا على ما رويوا ، ولم يختلف بعضهم إلا في زيادة السكينة الروية أو نقصها ، وكثرة الاستشهاد أو قلته ، ونحو ذلك .

ومن أيدوا مذهب أبي علي في القياس ، الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٧ هـ .
فقد كان يرى الاحتجاج بأقوال المولدين ، والقياس عليها ، مستشهداً في تفسيره
ببيت لأبي تمام ، لأنه في رأيه من يوثق بقوله . وقد تبعه في هذا الرأي العلامة
الرضي فقد استشهد بشعر أبي تمام في هذه مواضع من شرحه لسكانية ابن
الحاجب ، كما جرى على هذا المذهب الشباب الخفاجي في شرح درة الغواص
فقد استشهد بشعر للتني . وقد روى عن الزمخشري لما سئل في هذا أنه قال
[أجعل ما بقوله أبو تمام بمنزلة ما يرويه] وهو يشير بهذا القول إلى أن العلماء
لا يترددون في الأخذ بما جاء في حماسة أبي تمام من أشعار ، وهي رواية هذا الشاعر
وحده ، أو هو المشئول عن صحتها ، فلماذا لا نجعل ما ينظمه من شعر على قدم
السواة مع ما يرويه في الحماسة ؟ ولكن البطليموس يتف من هذا الرأي موقفاً
معتدلاً ، فيرى أن البهت الذي سكنت عنه علماء اللغة حين تناولوا شعره
ولم ينسكروه عليه ، يلحق بما يصلح للاستشهاد به من كلام العرب .

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

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

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

عن العرب النصحاء. وقد أجاز هذا النوع بعض اللغويين، وأباه البعض الآخر.
 ٢ — الشاذ قياساً وسماعاً: وهو ما أجمعوا على رفضه، ويثقلون له عادة
 بكلمة «هداوى» التي قبلها الأخفش واعتبرها مناظرة لكلمة «هداها».
 فإذا تتبعنا آراء النحاة واللغويين في كل المصور وجدناهم يكادون يجمعون
 على الأخذ بالمطرّد قياساً وسماعاً، ورفض الشاذ في القياس والسماع. ولكنهم
 يختلفون اختلافاً كبيراً فيما سمع عن العرب مخالفاً لقواعد البصريين وأصولهم،
 وفي كل ما يراد وضعه وضماً جديداً. ولا نظير له بين الأساليب الروية، فقد
 انقسموا فريقين: فريق المجددين وفريق المحافظين، وظل والجدل قائماً بينهم
 في كل المصور، كما ظلت الخصومة ناشبة في مجالسهم، ينتصر المجددون حين
 تبرق بارقة من حربة القول كتلك التي كانت على يد المعتزلة، وتنبو جذوتهم
 حين تشيع روح المحافظة كتلك التي كانت على أيام المتوكل الذي نكل بالمعتزلة
 ومن على شاكلتهم من أحرار الفكر. فقد كان لحربة الرأي في الأمور الفلسفية
 والاجتماعية صدى في البحوث اللغوية أيضاً.

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

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

ولانتم للقياس اللغوي الحقيقي بصلته ما ، لأنها من علل النجاة المخترعة التي
أدعوا ظلمًا ونجنيًا ، أن العرب راعوها في التفرقة بين الأساليب ، واعدوا
إليها عمدًا ، كأنما كان كل العرب الأقدمين علماء في النحو ، يدركون علله
وحيله ، كما أدركها أصحاب النحو من المتأخرين .

موقف المجمع من القياس :

أما القياس الطبقي فيمكن أن نقول بعض نواحيه في مثل الأمور الآتية :

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

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

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

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

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

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

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

١ — جعل المصدر الصناعي كالجاءية والاصوصية والرهانية ... إلخ مصدراً قياسياً ، ذلك لشدة الحاجة إلى هذا المصدر في التعبير عن كثير من حقائق الفلسفة والعلوم والفنون .

٢ — يصاغ « فعال » تمبالغة من مصدر الفعل الثلاثي اللازم والتعدي كذلك رأى المجمع قياس هذه الصيغة للدلالة على أصحاب الحرف والمهن .

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

٤ — جعل المصادر الدالة على التقلب والاضطراب كالفليان والخفطان ، والدالة على المرض كالسقم والبرص والدمال والزكام ، قياسية .

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

٦ — كذلك اتخذ المجمع قرارات في شأن الفعل المطاوع ، وصيغة استعمل ، كأجاز استعمال بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة بشرط أن تتخذ لها طريقة العرب في تعريبها .

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

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

باسلاح العصر بشرتنا به كل عصر بكمي وسلاح
إن عزا لم يظل في غد بمخناحيك ذليل مستباح
ففي البيت الثاني أن « شوقي » لم يحفل بقول النجاة إن « لم » تنفي
للماضي وقال « لم يظل في غد » . . .

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

هرصم جبرم انقصية القياس :

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

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

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

الدلالة الأولى :

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

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

الدلالة الثانية :

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

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

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

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

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

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

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

وأُسرف المتأخرون من النحاة في استعمال كلمة القياس إسرافاً كبيراً
إلى حد أننا سمعنا من بعضهم « أن النحو كله قياس » ١١

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

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

ولنخص لنا موقف البصريين من القياس بمناه الأول لما روي عن أبي
عمر بن العلاء حين سأله سائل قائلاً (خبرني عما وضعت مما سمعته عربية
أدخل فيه كلام العرب كله ؟) قال أبو عمرو : لا . قال السائل : فإذا أنت
صانع فيما خالفتك فيه العرب وهي حجة ؟ قال أبو عمرو : أهل على الأكثر
وأعني ما خالفني لغات (أي لهجات) .

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

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

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

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

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

يعترفون أن في اللغة مسائل شاذة ولا نستطيع أن نتصور أنهم كانوا من الغفلة بحيث يسوون بين الظاهرة التي ورد لها أمثلة كثيرة ، وبين تلك التي لم يرد لها سوى مثل أو مثليين . ولعل ما يذكره ابن جني في الخصائص من أنه ليس من شرط المقيس عليه الكثرة ، بفسر لنا ما شاع لدى الدارسين عن موقف الكوفيين . فيقول ابن جني وهو الذي برغم ميله إلى مذهب البصريين كان في بعض الأحيان يأخذ برأى الكوفيين ، يقول إنه قد يقاس على القليل لموافقته لقياس ويمتنع على الكثير لمخالفته للقياس . ففي مثل شذوذة ينسب إليها ويقال شذو ، وهذا هو المثل الوحيد المروى عن العرب ، ومع ذلك يمكن أن يقاس عليه ويقال « ركوبة ركهي » ، ولا يقاس على قتيق ققي وقريش قرشي ؟ ومع كثرة ما روى عن العرب من هذا النوع .

وهكذا نرى أن فكرة الكثرة أو الأقل التي لاحظناها في كلام أبي عمرو بن العلاء قد اضطربت بعض الاضطراب في القرن الرابع الهجري على يد بعض العلماء المشهورين . وسنزيد موقف الكوفيين شرحاً فيما بعد . وكما تعودنا مع بعض المتأخرين من اللغويين نراهم هنا يلجأون إلى القسمة الضمنية ، ويكونون لها للمعادلة الآتية :

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

أما النوع الأول فقد قبله الجميع ولا خلاف حوله . وأما النوع الأخير فلا يستحق منا أن نقف عنده ، بل واجبنا أن نمر به مروراً سريعاً . بقي النوعان الثاني والثالث أي المطرد في السماع لا القياس ، والمطرد في القياس لا السماع . ونحن نسأل كيف يكون مطرداً في السماع وليس مطرداً في

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

أما الطرد قياساً لاسماعاً فذلك هو النوع الذى يعيننا هنا في هذه المحاضرات ، وهو الذى أثار الجدل والنزاع بين العلماء في كل المصور ، ويقصد به تلك الكلمات الجديدة التى استنبطها المولودون ، ولم تسمع عن العرب ، ولم ترو عنهم ، قياساً على ما سمع وروى عن العرب . وهذا هو قياس أبى على الفارسي ، وهو أيضاً القياس الذى عناه ابن جنى حين قال « ليس من شرط المتيس عليه السكثرة » . إلخ .

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

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

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

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

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

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

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

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

أن الكوفيين قبلأنهم وضعوا الأحكام في بعض الأحيان على الشاهد الواحد
فيهم لهذا أميل إلى القياس .

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

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

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

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

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

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

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

وثمرة الخلاف بين المدرستين قد تظهر في أمرين :

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

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

أما إذا روى عن العرب للظاهرة اللغوية أمثلة كثيرة ، وبجانبها أمثلة قليلة أو نادرة ، فوقف الكوفيون فيها يبدو يشبه موقف البصريين ، أى أن كلا من المدرستين كان يضع القاعدة على أساس الأمثلة الكثيرة .

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

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

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

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

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

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

ثم جاء ينصر النهضة العربية الحديثة ، ونظر المصلحون من أبناء العرب
فوجدوا أن خير رباط يمكن أن يوجد بين أبناء العرب هو اللغة ، بل في
رأيي . ولعل لا أكون مغالياً في هذا — لا رباط غير اللغة ولا بعد اللغة . فهي
القوة الكامنة في نفوسنا وعقولنا .

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

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

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

ولكن المجمع لم يحاول استقلال فكرة القياس في الدلالات قائمًا بالألفاظ والأبنية . ولم يحاول القياس في التراكيب . أى رفض الأخذ بأى تركيب جديد يمكن أن يجرى فى شعر المحدثين كقول شوقي بخاطب سلاح الطيران :

باسلاح المضرب بشرنا به كل عنصر بكى وسلاح
إن عزاً لم يظلل فى غد مجناحيك ذليل مستباح
« فالقول » يظلل « منى لم » وزمنه مع هذا فى المستقبل بدليل « فى غد » لا
غير أن بعض الدارسين قد فسر هذا الذى جاء فى شعر شوقي على أنه
يشبه أسلوب الشرط .

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

١ — أقوال العلماء من القدماء بصدد الظاهرة اللغوية : فإذا وجد المجمع
حفظاً ولو ضيقاً عن هذا الطريق استغله .

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

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

أما من حيث الدعامة الثانية وهى إحصاء أمثلة الظاهرة فإننا ندعو دائماً إلى إعادة الاستقراء ، أى لا يعتمد على أقوال القدماء من العلماء وحدها ، بل ندلى بدلوها فى الدلاء ، ونعيد الاستقراء بأنفسنا ، ولدينا نحن الحفظ من النصوص ما يكفى بل وفوق ما يكفى . ولا يصرفنا عن هذا الاستقراء تلك الكلمة المشهورة لأبى عمرو بن العلاء « ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقله ، ولو قد جاءكم كله لجاءكم علم وأدب كثير » .

ورأينا فى هذا النص أن دارس التاريخ قد بأسى لهذا الذى فقدناه من نصوص . كذلك قد بأسى لهذا دارس الأدب ، وأما دارس اللغة من حيث صيغها وألفاظها فلهذه من النصوص ما يكفى . لأن الظاهرة اللغوية تشيع فى كل نصوص اللغة بنسبة تكاد تكون واحدة ، أى لا نستطيع أن نتصور أن القليل قد اختص النصوص المفقودة بأمثلة ظاهرة من ظواهر اللغة بمعينها . فالظاهرة اللغوية تشيع فى النصوص كما يشيع الملح أو السكر حين يذوب فى الماء . ويكفى قطرة من هذا المحلول للحكم على كثافته أو نسبة الملوحة فيه . أى أن مسلك القدماء فى تعميد القواعد كان على أساس ما يسمى بالقياس الاستقرائى . ذلك لأن للقياس لدى المناطقة معتبين : أحدهما ما يسمى بالقياس الاستنباطى ، وهو قياس أرسطو ، وفيه يكون الانتقال من الكل إلى الجزئى ، كأن يقال كل مدرس فى الجامعة حاصل على الدكتوراه ، وفلان مدرس بالجامعة ، إذن فلان هذا حاصل على الدكتوراه .

أما المعنى الآخر فهو ما يسمى بالقياس الاستقرائى وفيه يكون الانتقال من الجزئيات إلى كلى ، وهو الأصلح فى تعميد القواعد ، بل الأصلح فى كل الدراسات العلمية الحديثة إذ يعتمد على التجربة والملاحظة فى جزئيات المسألة الواحدة لينتهى من هذه الجزئيات إلى كلية عامة .

قلنا إن الجمع يؤسس قياسه على دهائم ثلاث :

أولاهـا : الرجوع إلى ما قاله العلماء القدامى لنهتدى برأيهم بصدد الظاهرة . والجمع هنا حين وجد خلافاً بين القدماء استقل هذا الخلاف ليصل إلى صلاحية الكلمة الجديدة التي يريد قياسها ، وفي بعض الأحيان أخذ الجمع بأضغف الرأيين بين العلماء القدماء . فإذا وجد الجمع أن جمهورهم يقولون برأى ، ووجد قلة منهم يقولون برأى آخر بلائهم ما يهدف إليه الجمع ، انتفع بالجمع برأى هذه القلة ، واستغبط ما يريد من الفاظ .

• أما الدائمة الثانية فكما قلنا آنفا هي إعادة الاستقراء وإحصاء أمثلة الظاهرة التي يبعثها للجمع . ولا يصح أن يصرّفنا عن هذا الاستقراء كلام أبي عمر بن الملا . ولا شك في أن المتقدمين قد قاموا بهذا الاستقراء ، ولكن استقراءهم في بعض الأحيان كان ناقصاً . وليس الميب في مسلك المتقدمين بقدر ما هو في مسلك المتأخرين من علماء اللغة الذين اكتفوا بأقوال من سبقهم ، وقصروا عملهم في كثير من الحالات على هوامش وشرح وتطبيقات على أقوال المتقدمين .

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

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

نحن إذن نشأنا نستمع إلى ألفاظ اللغة وصيغها ونراكيبها وأصواتها ، وترك هذا في عقولنا ونفوسنا ما يمكن أن يسمى بالحس اللغوي . وهذا الحس اللغوي هو الذي يهدينا أحياناً إلى استنباط أمور جديدة لم نرد في المواجه . أى أن المجمع يحاول جاهداً ألا يصدم الناس في جسم اللغوي . فإذا وجدهم بأنسون إلى صيغة جديدة أو كلمة جديدة في صيغة قديمة ، ساعد المجمع على إقرارها .

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

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

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

ولأخذ مثالا آخر مما أقره المجمع صيغة « فعمل » كسكير وشريب ، فمعظم العلماء القدماء يقولون عن هذه الصيغة إنها سماعية ، ويالح ابن دريد على سماعية هذه الصيغة ، وينهانا فى الجمهرة عن صياغة كلمات جديدة على هذه الصورة . لكن المجمع نظر فرأى الكثيرين من أبناء العرب فى العصر الحديث يأتسون إلى هذه الصيغة ، وإن كانوا يفتحون أولها فى بعض البلاد العربية .
(م ٣ - الفنة)

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

(ب) نظارة المحررين للقياس :

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

(أ) معنى السليقة اللغوية .

(ب) كيف تقعد القواعد للغة من اللغات .

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

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

(أ) معنى السليقة اللغوية :

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

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

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

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

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

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

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

(ب) كيف نَقَمَد القواعد :

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

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

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

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

وانظر كتاب اللهجات العربية صفحة ٢٤ .

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

I like my dog.

أو يقول :

I haven't said nothing.

أو يقول :

You was with him.

أو يقول :

Give it To I.

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

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

ولسكن القدماء من علماء العربية اسوء الحظ لم يقصروا تعقيدهم لقواعد العربية على مصدر واحد هو لغتها النموذجية الأدبية كما كان الواجب ، بل أقحموا معها اللهجات العربية القديمة بصفاتها وخصائصها المتباينة . وهكذا حاولوا تعقيد

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

ومرجع هذا الخلط هو فكرة القداسة التي خلعوها على السليقة العربية ، ولذا جاءتنا قواعدهم مضطربة تعددت فيها الوجوه ، واختلقت الأقوال في المسألة الواحدة .

(ح) حقيقة القياس لدى المعدنين :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فالطفل ينمى لغته بالاتجاه إلى القياس ، والكبير يلبجأ في كلامه إلى
القياس كما أعوزته الحاجة ولم تسعفه الحافظة .

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

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

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

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

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

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

وصيغ كلاتنا ، وهى بمثابة المسئول الأول عن معظم ما يشمع ينفنا عما نسميه بالأخطاء . فالجأى الذى ينطق كلمة « الخصم » بكسر الخاء لم يسمع النطق القرآنى الصحيح فى قوله تعالى « هذان خصمان اختصموا فى ربهم » ، بل قاس نطقه على كلمة أخرى مدخرة فى ذهنه ، وجاءنا بقياس خاطيء أو نطق جديد . ثم قد يشمع هذا النطق الجديد ويصبح مألوفاً لدى مجموعة كبيرة من الناس دون أن يتدبه أحدهم إلى خطئه . ومن هنا تنشأ تلك الأخطاء الشائعة التى تدهش لها أحياناً ولا نكاد ندرى كيف نشأت أو جرت على ألسنتنا .

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

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

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

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

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

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

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

ولذلك نرجح أن كثيراً من تلك الروايات الغريبة التي رواها اللغويون القدماء عن صهي في البداية أو امرأة في قبيلة من القبائل، أو التي لم يكن استقرارهم لها استقراراً كافياً، نرجح في كل هذا أن ما سمعوه لم يكن إلا من نوع ذلك القياس الخطأ . فإذا قال الراوى : سمعت امرأة من غنى تقول ذهأت زوجى^(١) وهى تريد ذهبت، أو قال سمعت امرأة من بغي عامر تقول شرى مؤنث أشر بدلا من شر^(٢)، أو يقول إن بى أسد يؤثثون مثل سكران على سكرانة^(٣)، وبني تميم يقولون مديون ومصوون^(٤)، إذا قال الراوى هذا وأمثاله أمكننا ونحن مطمئنون أن نرجح أن مثل هذه الصيغ لم تكن إلا نتيجة القياس الخطأ . ولعل من هذا أيضاً بعض تلك القراءات الشاذة ، كأن تعامل كلمة « الشياطين » معاملة جمع المذكر السالم، فقد قرأ الحسن البصري « وما تنزلات به الشياطين » .

ويمكن أن نلخص الفرق بين نظرة القداماء لقياس اللغوى ونظرة المحدثين فيما يلى :

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

(١) اللسان . ١٠ —

(٢) اللسان ٦ — ٦٨

(٣) اللسان ٦ — ٣٨

(٤) اللسان ١٨ — ٢٥

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

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

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

ونحن نعتزم الكلام عن القياس بذلك البحث الذي أتيته في مؤتمر الجميع
سنة ١٩٥٠ ، ولاهدف إلى منه إلا الرغبة في جعل أبواب الفعل الثلاثي قياسية .

أبواب الثلاثي الصحيح :

كيف تكون قياسية ؟

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

١ - فَعُلَ يَفْعُل .

٢ - فَعُلَ يَفْعِل .

٣ - فَعِلَ يَفْعُل .

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

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

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

١ - فُتِه صار فتيها ، والكسر لهجة كلاب .

٢ - سخن مثلثة ، والكسر لبني عامر .

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

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

ففي العبرية مثلاً نجد أن الماضي في السكثرة الغالبة من الأفعال العبرية على وزن فَعَلَ . وأحياناً على وزن فَعِيل ، ثم يندر أن يكون على وزن فَعُل ، ونرى مضارع الأول هو يَفْعُل ومضارع الوزنين الآخرين يَفْعِل ولا تسكاد نجد في كل اللغة العبرية ما يشذ عن هذا سوى بضعة أفعال .

وقد لجأ الصرفيون حين لاحظوا الغدوض في قواعد اشتقاق المضارع من الماضي الثلاثي إلى القول بأن الأمر فيها مرجعه أخيراً إلى السماع لا القياس ، مع أن الملاحظ في كل اللغات هو أطراد القواعد وندرة الشواذ ، ومن الواجب أن ننزه العبرية عن مثل هذا الاضطراب .

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

المعاجم . بل إن مازوى منها فى نصوص أدبية لا يؤكد لنا باباً من الأبواب لأن رواية مثل هذه النصوص لم يكن من التواتر بحيث نجزم معها بأبواب الثلاث كما افترضها الصرفيون وأصحاب المعاجم . وليس بين النصوص الأدبية ما يؤكد لنا طريقة اشتقاق المضارع من الماضى بما لا يدع مجالاً للشك إلا القرآن الكريم فى قراءته المشهورة الشائعة الآن فى كل الأمصار ، لأننا تلفيناهما عن طريق التلقين والمشافهة ، ولأنهما تمثل لهجة موحدة منسجمة تلك هى اللغة النموذجية الأدبية ، ولهذا نرى قاعدة اشتقاق المضارع من الماضى فيها واضحة جلية .

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

١ - المغايرة Polarity وتلك هى الصفة التى فطن إليها ابن جنى وسمّاها المخالفة بين صيغة الماضى والمضارع حين قال : « وإنما دخلت يفعل فى باب يفعل يفعل من حيث كانت كل واحدة من الضمة والكسرة مخالفة للفتحة » . وقول ابن جنى هنا حق تؤيده القوانين الصوتية الحديثة التى تجعل الضمة والكسرة أصواتاً ضيقة Close بقابلهما « الفتحة » التى هى الصوت المتسع Open . فإذا أردنا أن نحالف بين الماضى والمضارع اخترنا الأول الضمة أو الكسرة ، واخترنا للمضارع الفتحة ، أو العكس بالعكس .

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

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

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

والكثرة الغالبة من أفعال اللغات فى العالم تعد عن الأفعال الاختيارية .
٣- الأمر الثالث الذى نلاحظه فى اللهجات السامية بصفة عامة أثر الحروف المجاورة فى إثبات الحركات . ويشبه هذا ما أكدته الصرفيون من إثبات حروف الحلق للفتحة . وقد أكدت التجارب الحديثة ارتباطاً وثيقاً بين الذقن بحروف الحلق والفتحة ، وذلك لأن الأصوات الحلقية تناسب فى الغالب وضعاً خاصاً للسان يتفق مع مانع فمه من وضعه مع الفتحة . فلهذه الظاهرة التى استرعت انتباه القدماء ما يبرره فى القوانين الصوتية الحديثة . على أن الأمر فيما يظهر غير مقصور على حروف الحلق إذ أننا نلاحظ فى اللهجة القاهرية مثلاً ظاهرة الارتباط بين الحروف والحركات فى صيغة استنفل ، لأن الأفعال التى تنتهى بحروف التفتيح Emphatics أو تسكون هذه الحروف فيها قبل الآخر ، تؤثر عادة الفتحة على عين الكلمة ، فى حين أن الحروف الأخرى تؤثر الكسرة .

وتلك ظاهرة مطردة فى اللهجة القاهرية لا يكاد نرى لها شواذ ، ويمكن لتوضيح هذا أن تقارن بين الأفعال الآتية :

يستلبخ ، يستعجل ، يستلخم ، يستبشر .

يستأن ، يستمل ، يستفطم ، يستغفل .

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

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

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

جميلة . حلوة . علبة . . إلخ .

إذ ينطقون بالحركة التي قبل تام التأنيث عمالة نحو الكسرة ، في حين أنهم في مثل :

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

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

كبر يكبر - يصر يبصر

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

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

تلك هي القاعدة التي يمكن استنباطها من أفعال القرآن الكريم ، وهي واضحة جلية لاتعقيد فيها ، ومن الطبيعي أن تكون كذلك .
أما تلك الأفعال التي وردت في القرآن الكريم مفتوحة العين في كل من الماضي والمضارع فلامها أو عينها من أحرف الحلق تلك التي تؤثر الفتح على غيرها من الحركات . وقد اطردت هذه القاعدة في الأفعال القرآنية فجماعدا :
نكح . نزع . زجع . بلغ . قعد . زعم . نفخ .

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

تزوج . قاع . سعاد إلخ .

أما الفعل الوحيد الذي أثار دهشة المتأخرين من اللاهوتيين في أفعال القرآن فهو (فقط يقنط) لأنه ورد في القرآن مفتوح العين في الماضي والمضارع ، وليس فيه

حرف من حروف الحلق . ولا شك أن هذا الفعل على هذه الصورة ينتمى
اللهجة أخرى غير اللهجة القرشية . على أن المعاجم قد روت فيه طرقاً أخرى ،
ولاشك أن واحدة منها هي التي تنتمى للهجة القرشية .

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

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

أولاً :

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

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

المعين فهى إذن من تلك الأفعال الاختيارية التى تحدثنا عنها . أما المضارع فقد جاء تبعاً لقانون المقابلة مضبوط العين أو مكسورها ، وتكاد تكون النسبة هنا متعادلة فشلا :

فَعَلَ بفعل ٤٤٨
فَعَّلَ بفعل ٤١٨

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

أما الأفعال الإجبارية فهى فى حدود ٣٩٨ وكلها من باب « فرح » فالمقابلة فيها واضحة جلية كما هى واضحة جلية فى الأفعال القرآنية . على أنه مما يسترعى انتباهنا فى هذه الأفعال أن مقتضى قانون المقابلة أن نرى أفعالاً ماضية مضبوط العين ومضارعاً مفتوح العين أى (فَعَلَ بفعل) . ومثل هذا الباب لم نسمع عنه فى فعل من أفعال اللغة العربية ، بل أباه الصرفيون . فلو قد قدر أن يروى مثل هذا الباب بين أفعال العربية لقبلناه وفسرناه على أنه مقابلة بين المضارع والماضى لأن فتحة عين المضارع يمكن أن يقابلها الكسر أو الضم فى الماضى . وتشتمل

اللهجات العربية الحديثة على هذا الباب في أفعال مثل (خُلِّصَ بِمَخْلَصٍ)، فعمل من اللهجات العربية القديمة ما اشتمل على هذا الباب الذى هو . من الناحية الصوتية يتناظر باب « فرخ » .

بقى من الأفعال التى جاءت فى الخطيوط على أنها محددة الأبواب قد اختص كل منها بباب واحد فهو سبعين قيل لنا إنها من باب « كرم » ، وكثير منها أفعال غريبة نادرة الاستعمال وأشهر هذه الأفعال :

جرؤ . صعب . زمت . صميج . صرح . غزر . نزر . فتحش . سخف . ظرف . عنف . كثف . نطف . ضؤل . جسم . ضغم . فغم . جبن . خشن . فهذا باب غريب لا يخضع لقانون المغايرة ، ولا نكد ، ولنعطف فيه أترأ الحروف مجاورة ، ولا نرى له نظيراً فى اللغات السامية الأخرى ، ولا أظن أن له نظيراً فى اللهجات الحديثة ، فمن أين أتى هذا الباب ؟ على أن نسبة شيوعه ضئيلة جداً فليس منه فى القرآن الكريم إلا فعلاً ، وأيس منه فى المحيط من أفعال واضحة المعنى مشهورة إلا نحو عشرين . ولا يسكوّن مثل هذا العدد القليل طريقة من طرق اشتقاق الأفعال فى لغة من اللغات . فما ورد من أفعال صحيحة الرواية يمكن أن يعزى إلى أحد أمرين :

١- إما أن تكون هذه الأفعال فى الأصل مفتوحة العين فى الماضى ، ثم اتصد المبالغة فى معناها حولت إلى صيغة أخرى وذلك بضم العين . ويستأنس لهذا رأى بما يذكره النحاة من إمكان تحويل « فَعَلَ » إلى « فَعُلَ » حين يراد الدلالة على أن معناه صار كالغريزة فى صاحبه أو لا تعجب فينساخ حينئذ عن الحدث .

فليس هذا الباب باباً أصلياً من أبواب الثلاثى وطرق اشتقاقه ، وإنما هو فرع لباب آخر لفصد الزيادة فى معنى الفعل أو تخصيص المعنى بعد أن كان عاماً .

٢- ويمكن أن تفسر بعض هذه الأفعال على أنها نشأت عن طريق

القياس الخاطئ False Analogy وهو ما تقع فيه الأجيال الناشئة ، ثم بشيخ بعد ذلك حين يصبح الصغار كباراً . ففي البيئات البدائية حين ينعزل الجيل الصغير عن الكبار حولهم ، وحين لا تتاح لهم فرص إصلاح الأخطاء . يقيس الأطفال أحياناً قياساً خاطئاً بعض المشتقات ، وتنشأ في كلامهم صيغ جديدة لا وجود لها في كلام الكبار ، ثم يصبح ما كان يعد خطأ ، معترفاً به بين أفراد الجيل الناشئ . وهذه ظاهرة لغوية أكدها لنا الحدوثون من علماء اللغات وبرهنوا عليها بما لا يدع مجالاً للشك . ومن أمثلة ما من يشتقون المضارع أو الماضي اشتقاقاً خاصاً قياساً على أفعال ممنوعها من حولهم من الكبار ، ولا اعتبارات خاصة تمر بأذهانهم الصغيرة . وقد سمعت طفلاً قاهرياً يوماً يضم عين الماضي والمضارع في الفعل (خلص بخلص) ولولا وثوق الصلة بين الجيل الناشئ وجيل الكبار في البيئة المتحضرة ، وتكرر سماع النطق الصحيح على أذهان الأطفال فيها ، لنشأ في كلامهم كثير من أمثلة هذا القياس الخاطئ ، ولنشأوا عليه ثم أصبح في كلامهم أمراً معترفاً به . فالطفل قد قاس المضارع (يخلص) على (يدخل ويخرج) وغيرها من أفعال شائعة في لغته .

فالقياس في هذه الأفعال إما أن يكون قد حدث في الماضي فحول باب « نصر » إلى باب « كرم » ، أو حدث في المضارع فحول ذلك الباب الذي نسمعه في اللهجات الحديثة والذي رفضه الصرفيون وهو المضموم عين الماضي والمفتوح عين المضارع ، إلى ما يسمى بباب « كرم » .

فإذا جاء بالمعجم العربية أن الفعلين [جدد الماء وجس الودك] من بابي نصر وكرم ، أمكن أن تفسر هذا على أن الأصل فيهما أنهما من باب نصر وحده ، وأن الماضي قد تحول إلى « فعل » قصد المبالغة أو التعجب فنشأ للفعل باب آخر هو باب كرم .

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

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

- ١ - الماضي المفتوح العين يكون مضارعه مضوم العين أو مكسورها، إلا حين تكون لامه أو عينه من حروف الخلق وحينئذ تفتح عين المضارع . مع استثناء الأفعال القرآنية : (فزع ، قعد ، رجع ، بلغ ، زعم ، نفخ ، فكح) .
 - ٢ - الماضي المكسور العين لا يكون مضارعه إلا مفتوح العين .
- ثانياً :

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

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

يجب إذاً أن ندع جانباً الأفعال التي اختلفت أبوابها فاختلقت معانيها تبعاً لذلك ، اختلافاً يبيّن لا يشير إلى أى علاقة .

أما حين نلاحظ العلاقة بين المعنيين ، كما في الفعل « عرف » من باب ضرب بمعنى المعرفة ، ومن باب فوح بمعنى العرف وطيب الرائحة ، أو كالفعل « أنف » من باب فوح بمعنى ترفع عن الشيء ومن باب نصر بمعنى ضرب أنفه ، فالهبر لا اختلاف الباب هو ذلك التغيير الطفيف في المعنى ، ومثل هذا يمكن أن يقال في كل باب كرم . فانتقال الفعل من التعدى إلى اللزوم ، أو من الاختيار إلى الإيجاب ، مبرر كاف في كل اللطبعات لاختلاف الأبواب بشرط وضوح العلاقة في المعنى .

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

١ — من باب نصر وضرب ٥٠ ٪

٢ — من باب ضرب وفرح ١٢ ٪

٣ — من باب نصر وفرح ١٤ ٪

٤ — من باب فرح وكرم ١٣ ٪

٥ — من باب نصر وكرم ١٠ ٪

٦ — من باب كرم وضرب ٤ ٪

وقد لاحظ القدماء كثرة الاشتراك في بابي « نصر وضرب » ، وقرروا
أنه من الممكن نقل للفعل من أحد البابين إلى الآخر إلى حين يكون هناك
سماع ينص على التحديد . وهنا نسال أنفسنا عن معنى السماع في كلامهم ١١
الحق أنه في حالة اشتراك الفعل في هذين البابين يجب أن تنسب كلا منهما إلى
بيئة لغوية تخالف الأخرى ، فلا يعقل أن الرجل في البيئة الواحدة كان من
الاختيار والحرية بحيث ينطبق مثل هذه الأفعال على هواه ، مرة من باب ضرب
وأخرى من باب نصر . كما لا يعقل أن أفراداً في البيئة الواحدة كانوا يؤثرون في
هذه الأفعال باب ضرب ، وآخرون كانوا يؤثرون باب نصر .

لأن شرط اللمجة في البيئة الواحدة الاطراد والانجسام بين جميع الأفراد في
كلامهم وتطويعهم . واللهدر ابن دستورية حين يقول في شرح الفصيح « لا يكون
فعل وأفل بمعنى واحد كالم يكونا على بناء واحد إلا أن يحى ذلك في لغتين
مختلفتين ، فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثير
من اللغويين والنحويين ، وإعنا سمعوا العرب تتكلم ذلك على طباعها وما في
نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها ولم يعرف السامعون

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

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

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

صغر . سخن . طمق . زهق .

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

عقل . ربط . نفر . قدر . سبق . بطش

(١) لا عن المزهر لسيوطي ص ٣٨٤ .

(٢) أنظر اللهجات العربية .

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

أما الأفعال التي جاءت في القرآن من باب نصر ، وذكرت المعاجم أنها من باب ضرب أيضاً فهي :

حسد . نكث . حشر . درس . فسق . نقص .

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

أما الاشتراك في بابي ضرب وفرح أو الاشتراك في بابي نصر وفرح ، فيجب حين يتحدد المعنى ألا نترف بأحد البابين ، فختارين منهما ما تنطبق عليه الأسس التي تمخضنا عنها آنفاً . فإذا كان الفعل من الأفعال الاختيارية ، حددنا له باب نصر أو ضرب وضربنا صفحا بباب « فرح » الذي نسبته له المعاجم ، أما إذا كان من الأفعال الإجبارية ، حددنا له باب فرح وضربنا صفحا عن بابي نصر أو ضرب . وحين نجد أفعالاً تشترك في بابي فرح وكرم ، يحذر بنا أن نجعلها للباب الأول وحده .

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

الاشتقاق

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

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

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

وبرجع الفضل في مثل هذا التقسيم إلى ابن جني في الخصائص ، وإن لم يطلق على هذه الأنواع تلك المسميات للمعارفة الآن .

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

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

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

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

ومذهب جمهور العلماء بصددها الاشتقاق أنه لا يصح القيام به إلا حين يكون له سند من بعض اللغاة يبرهن على أن العرب أحباب اللغة قد جاءوا بعثله أو بنظيره ، وأن هذا النظر كثير الورود في كلامهم المروى عنهم .

ولما ثبت لدى هؤلاء العلماء أن بعض المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوهما قد رويت كثيرا في أساليب العرب ، وجاءت من منظم الأفعال ، قالوا إن هذا النوع من المشتقات قياسى ، وجوزوا لنا نحن المولدين أن نضوع أمثالها إذا لم تسكن قد رويت في الأساليب القديمة .

فإذا جاء بالمعجم مثلا : (أباحت النخلة صار ما عليها باحا) ثم سكنت عند هذا ، أمكن لنا أن نشق المضارع والمصدر فنقول (تباح إبلاحا) قياسا على الأمثلة الكثيرة التي وردت في غير هذا الفعل .

وإذا أشارت المعاجم إلى كلمة « التبلىق » بمعنى التقرب من الناس ، ولم تشر إلى الفعل أمكن أن نستخرج (تبلىق بقبلىق) دون حرج في هذا . كذلك تذكر المعاجم الفعل (نحن فهو باحن أى طال) ولانسداد تشير إلى مصدر هذا العقل أو مضارعه . فليستطيع أن نشق المصدر على صورة « بحنون » لأن الفعل الماضي لازم مفتوح العين . وأن نشق المضارع على صورة « ببحن » لأن عين الفعل من حروف الخلق .

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

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

وكذلك «المكف» بمعنى السرعة فى العدو وغيره بوصف عادة بأنه مصدر مات أماتته العرب ، وعليه فلا يصح لنا أن نحويه أو نشق منه . ولكن القاموس المحيط لم يصفه بالموت ، وعلى هذا نستطيع ، اشتقاق فعل له من باب فرح . ونحن أيضاً حين نبحث عن هذه الكلمة المشهورة لدينا الآن (الاحترام) لانكاد نشر مليها فى معاجنا القديمة إلا فى المصباح المنير ، فإذا أردنا أن نشق منها فعلاً كان مثل « أحترم » غير أننا لا ندرى ما إذا كان مثل هذا الفعل متعدياً أو لازماً . ولكن جاء فى كتب الحديث كلمة « يحترم » على صورة اسم الفعل ، وعليه فنستطيع أن نشق (أحترمه يحترمه) .

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

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

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

ويمثل له ابن جني بدة عجوزات لا تخلو معظمها من التكلف والتعسف وتلصص العلاقة مهما كانت نافعة أو ضارة .

فقد اعتبر مثلاً أصوات (الجيم والياء والراء) مهما اختلف ترتيبها تعبير عن القوة والشدة وحاول التدليل على هذا بما ورد في اللغة فقال (جبرت العظيم والفقير إذ قويت) ، والجبروت القوة ، والجبر الأخذ بالقهر والشدة ، ورجل محرب إذا مارس الأمور فاشتدت شكيمة ، ومنه الجراب لأنه يحفظ ما فيه والشئ إذا حفظ قوى واشدد ، ثم منه الأجر من البهجة وهو القوي السرة ومنه البرج لقوته ومناعته ، كذلك البرج هو نقاء بياض العين وصفاء سوادها مما يسكبها قوة ، ومنه رجبت الرجل إذا عظمت وقويت أمره ، ومنه شهر رجب لتعظيمهم إياه عن القتال فيه ؛ ومنه الرجبة وهو ما تستند إليه النخلة لتدعيمها وقوتها . . .) .

هكذا نرى أن ابن جني كان ممن يؤمنون إيماناً قوياً بوجود الرابطة العقلية اللطيفية بين الأصوات والمدلولات أو ما يسميه بعض المحدثين بالرمزية

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

انظر إلى قول ابن جني (إن حروف « ركب » مهما اختلف ترتيبها تعبر عن الاجهاد والمشقة) . فن قال إن كل ركوب فيه مشقة ؟ إنما هو راحة إذا قيس بالمشى والعدو . ثم أليس يركب الجمل ليبتريح ؟ ولا يلبأ الجمل إلى هذا إلا بعد الجهد والعنف ؟ أما « ربكة » فبمعنى معناه عن المشقة والإجهاد ، ومن القصف أن نلتبس في الربكة مشقة ، وأن نلتبس في كبر الجسم لإجهاداً ، وهو إنما كبر ليزداد قدرة على التغلب على الإجهاد والتعب .

ثم أين ذلك الاجهاد الذى يلعبه ابن جني في التكبر والكبرياء ؟ فإذا صارت الكلمة « بكر » وجدنا منها « البكر » بمعنى الوديعة للمنعة ، ووجدنا منها التكبر الذى لا يشق إلا على الكسالى الوخين ، والذى نعرف أنه كان من أظهر عادات العرب عامة والمسلمين خاصة ، يستيقظون مبكرين لوؤدوا فريضة الفجر في بلاد تظهر فيها الشمس مبكرة ، فتدفع فيها حرارة الجوارح للناس من فراشهم ليستقبلوا نسيم الصباح وينعموا باعتدال الطقس .

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

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

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

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

أما النوع الثالث من الاشتقاق وهو ما يسمى بالأكبر ، ويمثل له عادة
بكلمات مثل (آروهز . العثمل والجدل) ونحو هذا ، فأجدر به أن يعد من
الكلمات التى تطورت أصواتها والتى تبحث عادة فى فصل اللغات والإبدال ،
وهو ما سنعرض له فيما بعد .

القلب والابدال

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

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

فسحت دموعى فى الرءاء كأنها كلى من شعيب ذات سع وتهتان

(١) تولى سنة ٢٤٤ هـ وكان مؤدب أولاد النوكل .

وفي هذا البيت ترى أن الشاعر قد آثر الصورة الأولى « التهتان » . ثم لا يكاد يذكر ابن السكيت شيئاً عن أى الصورتين هو الأصل أو أيهما أكثر شيوعاً في أساليب اللغة ، فسكاً لما قد تصور أن الصورتين على قدم المساواة وأن المصادفة البحتة هي التي جعلت امرأ القيس يؤثر الصورة الأولى « التهتان » وجمعت الفعاج يؤثر الصورة الثانية في قوله :

عزز منه وهو مغطى الإسهال ضرب السوارى متنه بالتهمال
فإذا رجعنا إلى معجم لسان العرب وهو المشهور بوفرة شواهد رأينا
يسوق للصورة الأولى أمثلة أخرى غير التي رواها ابن السكيت فيقول :
أنشد أبو زيد :

يا حبيب ———— إذا تغصمك بالشافر كأنه تهتان يوم ما طر
قال الشاعر :

أرسل يوماً ديمة تهتاناً سيلَ التَّانِ يملأ القُرْباناً
ولكنه حين يعرض للصورة الثانية لا يذكر لها سوى نفس الشاهد
النسب للمعاج .

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

على أن العلماء في هذا قد انقسموا إلى فريقين : القويون وهم أولئك الذين عنوا بتصنيف المجامع وجمع ثنات الألفاظ وهؤلاء قد قصرُوا ظاهرة الإبدال على ذلك النوع من الكلمات التي رواها ابن السكيت ، أى أن نرى للكلمة صورتين مستعملتين أو على الأقل جائزتين في الاستعمال .
أما الفريق الآخر فهم « النحاة » وهؤلاء قد وسعوا من شأن الإبدال حتى شمل الإعلال ، فترام يعدون الكلمات الآتية من الإبدال :

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

في حين أنه لم ترد لنا مثل هذه الكلمات صور أخرى كالتى افترضوها مثل :
سماو . قاول . مصابح . صوام . موزان . سيود . ميقن . خوف .
استبر . الخ .

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

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

ونحن في بحثنا هذا نؤثر أن نسلط مسلك اللغويين ونسكتفي بالتعرض
لثلاث السكتات التي وردت لكل منها صورتان جائزتان في الاستعمال على النحو
الذي سلكه ابن السكيت في كتابه . وقد استعرض لنا السيوطي في كتابه
« المزهر » آراء طائفة من العلماء في عصور مختلفة بصدد هذا الإبدال . ونرى
من عرض السيوطي لهذه الظاهرة أن السكتة من العلماء قد أخذوها على أنها
قضية مسلمة ، ووجهوا عنايتهم إلى حشد الألفاظ التي وقع فيها الإبدال . ومع
هذا فنلاحظ مما ينسبه السيوطي لابن السكيت أنه قال : حضرني أعرابي من
بنى كلاب فقال أحدهما « إنفعة » وقال الآخر « منفعة » ثم افترقا على أن
يسألا جماعة من أشياخ بنى كلاب فانفق جماعة على قول ذا وجماعة
على قول ذا »

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

كذلك يروى السيوطي « قال أبو حاتم قلت لأبي الهيثم هل تبدل
العرب من الجيم ياء في شيء من الكلام فقالت نعم ثم أنشدتني :

إذ لم يكن فيمكن ظل ولا جنى فأبعدكن الله من شـيرات

فكأنما قد تصور أبو حاتم حين إجابة أم الهيثم أن هذا النوع من
الإبدال جائز الوقوع بين العرب عامة .

بل يفرق البطانيوسى بين ظاهرة الإبدال وبين ما وقع نتيجة اختلاف
اللهجات فقول في شرح النصيح « ليس الألف في الأرقان ونحوه مبدلة من الياء

ولكنهما لغتان ، فالبطاليوسى يقسم الكلمات التى من هذا النوع إلى قسمين : قسم مرجعه إلى الإبدال وهو الذى سمع فى البيئة الواحدة أو فى نصوص الآداب القديمة ، وآخر مرجع اختلاف الصورة فيه إلى اللهجات العربية المتباينة . ويبدو أن رأى البطاليوسى كان هو الشائع بين السكثرة من العلماء ، فنراهم يعدون بعض هذه الكلمات من الإبدال والبعض الآخر من اللهجات .

ومما يدل على أن السكثرة من العلماء كانوا يعدون بعض هذه الكلمات أثراً من آثار اختلاف اللهجات ، ما يروى عن اللحيانى أنه قال : « قلت لأعرابى أنتقول مثل حنك الغراب أو مثل « حلكه » ؟ فقال لا أقول مثل حلكه » وما يروى عن أبى حاتم « قلت لأم الميثم كيف تقولين أشد سواداً مماذا ؟ قالت من حلك الغراب : قلت أفقولأيها من حنك الغراب ، فقالت لا أقولها أبداً » .

فعين نفترض أن الأعرابى ينتمى إلى بيئة غير التى تنتمى إليها أم الميثم نرى أن الصورتين « الحنك والحلك » من اختلاف اللهجات ، أما حين نتصور أنهما من بيئة واحدة فتتكون الكلمتان أو الصورتان مما يسمى بالإبدال . كذلك يروى أن ابن خالويه قال فى شرح الفصيح : « أخبرنا ابن دريد عن أبى حاتم عن الأصمعى قال اختلف رجلان فى الصقر فقال أحدهما بالسين وقال الآخر بالصاد ، فتعكا كما إلى أعرابى ثالث فقال أما أنا فأقول « الزقر » بالزى قال ابن خالويه فدل هذا على أنها ثلاث لغات » .

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

ومع هذا فنظفر أحياناً بما يفهم منه أن بعض العلماء كانوا يمزون كل هذه الكلمات إلى اختلاف اللهجات ، وبفسرون ما يسمى بالإبدال على أنه نتيجة

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

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

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

وهكذا يرى ابن جنى ببنى فكرة الأصالة على شيوع الاستعمال وكثرة التصرف . ويبدو من كلامه أنه لا يصح أن نتحدث عن الإبدال إلا حين يسكون أحد النطقتين أصلاً والآخر فرعاً له .

(١) مات سنة ٨٣٥٠ هـ . ضاعت معظم كتبه وقد عاصر ابن خالويه وكانت بينهما منافسة .

(٢) الحماض من ٤٦٧ - ٤٨٢ .

رأى المحدثين في الإبدال :

حين نستعرض تلك الكلمات التي فُسرَت على أنها من الإبدال حيناً ، أو من تباين اللهجات حيناً آخر ، لا نشك لحظة في أنها جميعاً نقيجة التطور الصوتي ، أي أن الكلمة ذات المعنى الواحد حين تروى لها المعاجم صورتين أو نطقتين ويكون الاختلاف بين الصورتين لا يتجاوز حرفاً من حروفها ، نستطيع أن نفرسها على أن إحدى الصورتين هي الأصل والأخرى فرع لها أو تطور عنها . غير أنه في كل حالة يشترط أن نلاحظ العلاقة الصوتية بين الحرفين المبدل والمبدل منه . ودراسة الأصوات كفيلة بأن توقفنا على الصلات بين الحروف وصفات كل منها . أي أن القرب في الصفة أو المخرج شرط أساسي في كل تطور صوتي .

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

أما الكلمات التي يمكن الربط بين صورها فطوائف ثلاث :

(١) كلمات تروى كل منها بنطقتين ونسب كل نطق إلى بيئة معينة من بيئات العرب في شبه الجزيرة ، أو إلى قبيلة معينة من القبائل العربية ، كأن يقال لنا مثلاً :

١ — إن أهل الحجاز يقولون « جبريل » ولكن قبيلة نعيم تقول « جبرئيل » .

٢ — وكان يقول الفراء: أهل الحجاز وطئ « يقولون فاضلت نفسه ، وقضاعة ونعيم وقيس يقولون فاضت نفسه .

٣ — أو كان يروى أبو عبيدة أن قريشاً تقول كشتت ، ولكن قبيلة نعيم وأسد وقيس تقول قشطت ؛ وفي رواية يعقوب : نعيم وأسد يقولون قشطت بالفتح ؛ وقيس تقول كشتت ا .

٤ — أو كان يروى الليثاني : أزد شنوءة يقولون « ينفكهمون » ، ونعيم تقول « ينفكهمون » ، أي ينفكهمون .

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

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

أما حين نفترض أن أحد النطقين إسلامي فرود النص القديم مشتملاً على أحد الصورتين يؤكد أصالتها . ويظهر أن هذا هو الذي تم في كلمة يعفكهون في قوله تعالى (لو نشاء لجلناهم حطاماً فظالماتم نفسكون) ، فقد تطورت في بيئة تميم بعد الإسلام وأصبح نطقياً (يتفككون) وسمعا رواة اللغة منهم بعد قرنين من ظهور الإسلام . فإن لم يرد للصورتين نص قديم أمكن الالتجاء إلى القوانين الصوتية وتطورها لمعرفة الأصل والفرع .

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

(ب) الطائفة الثانية : تشمل تلك الكلمات التي روى لسانها نطقان ونسب أحد النطائين ابينة معينة ولم ينسب النطق الآخر . وهذه الطائفة تتضمن الكثرة الغالبة من الروايات المنسوبة ، كأن يقال لنا :

أن (الأنافى) هى عند نعيم الأنافى ، أو (الرز) ينطق به عبد القيس
(الرز) أو أن (صوام) ينطق به فى الحجاز والشام صيام . وأن (بمرد
وشهيد) ونحوهما ينطق به فى نعيم وأسد بكسر الحرف الأول ، وأن مكوف
الطير عند تعقيل مكوب ، وأن كلمة (الناس) ينطق بها فى بعض جهات اليمن
(الثات) ١٢

وفى كل من هذه الروايات الكثيرة يبدو لنا من أول وهلة أن الصورة
للسوبة هى الأقل فصاحة أو الأقل شيوعاً ، وأنها الصورة الحديثة أى الفرع .
وعلمنا حينئذ أن نفس هذا التطور ، وأن نتوقع ورود الصورة غير المنسوبة
فى النصوص الموثوق بها بل نرجح حينئذ أن هذا التطور حديث نسبياً ثم فى
أوائل ظهور الإسلام .

غير أنه فى النادر من الأحيان نرى الصورة الكثيرة الشيوع هى المنسوبة
وذلك مثل (الصباح) فهى بالصاد أكثر شيوعاً ومع هذا فنسب هذه الصورة
الثامنة لنييم ، ويقال معها إن هناك لهجة أخرى تنطق بها « بالسین » ١ ونعيم
فى هذه الحالة تمثل اللغة المشتركة لانتلك القبيلة للعرفوة . ولا ندرى سبباً لنسبة
هذا النطق الشائع الى قبيلة بالذات .

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

وتعامل نفس المعاملة تلك الكلمات التى ترد فى المعجم لـشكل منها
صورتان ويقال عن إحدى الصورتين « ومن العرب من يقول كذا » ، لأن
مدلول هذه العبارة المألوفة فى معاجمتنا أن إحدى الصورتين هى الفصيحة
والكثيرة الشيوع ، ولكن بعض العرب ينطقون بالصورة الأخرى .

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

وموقفنا من مثل هذه الكلمات يتأخص في أننا نعدّها أيضاً وليدة التطور الصوتي ، فإذا ورد لأحد النطقين نص قديم اعتبرناه الأصل وبحسبنا عن سر تطوره مثل : جدث = جدف ، فلا نعرف نصاً لا نطق « جدف » ، ولسكننا نعرف قوله تعالى « فإذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون » ، ولا نتردد لذلك في أن نقول إن « الجدث » هي الأصل وإنها تطوّرت في بيئة حضرية فنزح إلى قلة الواضح السمع في بعض الأصوات .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وقوله الآخر :

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

٤ — كذلك [الممسكول : الممسكود] وكلاهما بمعنى المحبوس لا نكاد

نرى لأحدهما شاهداً، بل ركن الذي نراه في اللسان هو قوله : « الممسكول
الجبوس عن يعقوب ... والممسكول الجبوس عن يعقوب » .

• — الزحلوقة : الزحلوقة •

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

ووصلين الصبيان كدبت فاعله . وفي مقام الصبا زحلوقة زلل

قال الجوهري : الزحاليق لفظة في الزحاليق قال عامر بن مالك
ملاعب الأنثى .

لما رأيت ضراراً في مملكة كأنما حافتها حاتياً نيق^(١)

بعمقه شزراً ثم قلت له هذى المروءة لالعب الزحاليق [

فالقافية هنا تحتم « القاف » كما ترى .

ويقول في مادة الزحلوقة بالفاء [الزحلوقة كالزحلوقة وقد تزحلف ،
الجوهري الزحلوقة آثار تزج الصبيان من فوق الذل إلى أسفل وهي لفظة أهل العالية ،
ونعيم تقوله بالقاف والجمع زحائف وزحاليق . الأزهري : الزحاليق والزحاليق
آثار تزج الصبيان من فوق إلى أسفل وإحدها زحلوقة بالقاف ، وقال في موضع
آخر إحدها زحلوقة وزحلوقة : وقال أبو مالك الزحلوقة المكان الرلق
من خيل الرمال يلعب عليه الصبيان ، وكذلك في الصفا ، وهي الزحاليق .

(١) لغة الجبل .

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

يقلب قيدودا كأن سرانها صفا مدّهن قد زلقه الزحالف
أى يقلب هذا الحمار أنا قيدودا أى طويلة أى يصرفها يمينا وشمالا ،
وللدهن فقرة في الجبل يستنقع فيها الماء . وقال مزاحم العميلي :

كشاما وتبعانم ملقى سباله تباد وأوشال جنبها الزحالف
وملقى سباله أى منعس رأسه في الماء . والسبل شعر لحيته والذي في
شعره ، سقها الزحالف أى يقع المطر والندى على الصخر فيصل إليها على وفوره
وكاله . وفيه للمعاج . والزحلفة كاللحرجة والدفع يقال زحلفه فتزحلف
والزحاليف والزحاليك واحدة .

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

كلمات مختلفة للمعنى :

وأخيرا نرى من كلمات الإبدال ما اختلف فيها المعنى مع كل من
الصورتين اختلافا طفيفا ، فإذا أضيفت إلى ذلك الاختلاف في المعنى صعوبة
الربط الصوتي ، رجع هذا أن الصورتين تنتميان إلى أصليين مختلفين مثل :

١ — الفمس : الفطس . وقد اعتبرها ابن السكيت من كلمات الإبدال ،
غير أن المعاجم تروى لـكل منهما شواهد يشتم منها الاختلاف بين اللغتين .

٢ — الفودج : الهودج . وجاء في اللسان (وقيل الفودج أصغر من
الهودج . وقال اليزيدي الفودج شيء يتخذه أهل كرمات) ، والذي
يتخذه الأعراب هو الهودج .

التصحييف :

وأخيراً لا يبعد أن بعض تلك الكلمات التي ألفت في مسائل الإبدال ليست في الحقيقة إلا وليدة التصحييف أو التعريف . وظاهرة التصحييف من الظواهر التي تركت آثاراً أو ندوباً فيما روى لنا من ألفاظ اللغة ، بل قيل إنها شوهت بعضاً من القراءات القرآنية . حين اعتمد بعض القراء على المصاحف وحدها . وظل التصحييف شائماً حتى بعد اختراع النقط والحركات والضبط بها ، ففي مجالس علماء اللغة وجامعيها كانوا يشتمون بعضهم بعضاً بهذا التصحييف ، فنروا بينهم أن اللحياني جلس يوماً على تلاميذه بعض أماليه فقال في وصف جبل (مثقل استعان بدقنه) ، وكان بالجلس ابن السكيت فقال للشيخ بل ظرواية (مثقل استعان بدقيته) ، فسكت اللحياني ولم يتم إملأه ، ثم عاد في اليوم التالي ليستأنف الإملاء وقال : (هو خازي مكاسري) فأنبرى له أيضاً ابن السكيت وقال « مكاسري » أي ملاصقي لأن كسر البيت معناه سجنابه فالرواية بالسين لا بالشين !! ويقال لنا إن اللحياني لم يحاول الإملاء بعد هذا .

وقد كتب أبو أحمد العسكري^(١) كتباً سماه التصحييف والتعريف لم يدع فيه أحداً من مشهورى اللغويين إلا جرحه وعابه ببعض التصحييف أو التعريف غير أنا حين نستعرض هذا الكتاب نلاحظ ميل المؤلف نحو علماء البصرة والأخذ بأرائهم في أغلب الحالات . ومع هذا فقد نسب للخليل تصحييفا زائفاً أن الخليل يقول « القوس الفارج » وصحته « الفارج » ، ويقول « كل النساء يقيم » وصحتها « تقيم » . ونحن نسب إليهم التصحييف في هذا الكتاب

(١) مات في أواخر القرن الرابع الهجري وهو عم أبي هلال صاحب الصنائع .

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

وغررتني وزعت أذك لابن بالصيف تأمر . . قائلا :

وغررتني وزعت أذك لاني بالصيف تأمر .

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

ويبدو تحامل المؤلف على علماء الكوفة من تلك القصص التي يروونها
عن أخطائهم وانتصار البصريين عليهم في مجالس الخلفاء والوزراء فالكسائي
والفراء وابن الأعرابي وأبو عمرو الشيباني وابن السكيت والاعيناني وثعلب ،
كل هؤلاء لم يسم أحدهم من التصحييف ، فلا جدال في أن التصحييف قد ترك
آثاراً في بعض ألفاظ اللغة كما جاءت في المعاجم التي بين أيدينا .

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

النعث

حين نقارن بين الاشتقاق وما يسميه القدماء بالنعث نلاحظ أن الاشتقاق في أغلب صورته عملية إطالة لبنية الكلمات ، في حين أن النعث اختزال واختصار في الكلمات والمباريات .

وبعبارة القدماء عن النعث عادة يقولون عنه إنه استخراج كلمة واحدة من كلمتين أو أكثر . ذلك لأن اللغة العربية تشتمل على كثير من العبارات المشهورة بالكثرة الشيوخ فيها ، والتي تستعمل في غالب الأحيان كتكثير جماسكة الأجزاء في ظروف لغوية معينة ، فكانها بمثابة الأمثال والحكم مثل : « لا حول ولا قوة إلا بالله » ، « بسم الله الرحمن الرحيم » ، « جعلني الله فداك » .

والكثرة دوران تلك العبارات في كلام العرب ، ما لولا إلى اختزالها والاكتفاء بأقل قدر من الإشارة إليها في صورة كلمة واحدة ، فعلايو مصدرأ ، بشيع استعماله على هذه الصورة الجديدة . ويرد على علماء اللغة قدراً كبيراً من تلك الكلمات المنعوتة أو التي يظن أنها منعوتة ، وحدثونا أنها أو بعضها مما سمع عن العرب القدماء ، وما جاء في شواهدهم .

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

وعقد السيوطي في الزهر فصلاً سماه « النعث » ذكر فيه بعض الأمثلة المشهورة لهذه الظاهرة .

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

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

فعين نستعرض الشواهد الصحيحة المروية عن العرب في النحت لانكاد نلاحظ نظاماً محدداً نشعر معه بما يجب الاحتفاظ به من حروف وبما يمكن الاستغناء عنه . وليس يشترك بين كل تلك الأمثلة سوى أنها في الكثرة الغالبة منها تتخذ صورة الفعل أو المصدر ، وأن الكلمة المنحوتة في غالب الأحيان رباعية الأصل .

ومن أشهر الأمثلة الرباعية الأصول ما بلى :

١ — كلمة منحوتة من كلمتين مثل « جمفل » أى « جمعات فداك » وكذلك « جمفد » منحوتة من نفس الكلمتين في بعض الروايات .

ومصدر الكلمة الأولى في بعض الروايات هو (الجملفة) .

٢ — كلمة منحوتة من ثلاث كلمات مثل (حيمل) أى قال : (حى على الفلاح) .

٣ — كلمة منحوتة من أربع كلمات مثل (بمل) أى قال : (بسم الله الرحمن الرحيم) . أو ربما كانت هذه الكلمة منحوتة من كلمتين فقط هما (بسم الله) .

٤ — أكبر عدد من الكلمات التى نحت منها كلمة واحدة هو ذلك القول

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

ومن أشهر أمثلة النحت الرباعية الأصول في كتب القدماء :

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

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

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

« ويللم » : أى قال « ويله ، ويل لأمه » .

« دممز » : أى قال « أدام الله عزك » .

« الحسيلة » : أن يقول للرد « حسي الله » .

« الحمدلة » : أن يقول « الحمد لله » .

« سبجل » : قال « سبجان الله » .

« طبايق » : قال « أطال الله بقاءك » .

« سمل » : قال « السلام عليكم » .

« كبتق » : قال « كبت الله عدوك » .

ومن الشواهد الشعرية التي وردت فيها بعض أمثلة النحت ما يروى

في شعر عمر بن أبي ربيعة :

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

وكذلك قول الشاعر :

فذاك من الأقوام كل مبخل يحولني إماما ساله العرف سائل

وكذلك قول القائل :

أقول لها ودمع العين جار ألم يحزنك حيلة المنادى

وقول الآخر :

ألا رب طيف منك بات معانقى إلى أن دعا داعى الصباح فجميعلا
أما تلك الكلمات المنحوتة التى جاءت فى صورة نحاسى الحروف أو
أكثر قليلة أشهرها ماورد على شكل كلمات منسوبة مثل :

« عبشى » : أى منسوب إلى « عبششمس » .

« عبدلى » : أى منسوب إلى « عبد الله » .

« عبقى » : أى منسوب إلى « عبد قيس » .

« حضرمى » : أى منسوب إلى « حضرموت » .

« نيملى » : أى منسوب إلى « نيم اللات » .

« عبدرى » : أى منسوب إلى « عبد الدار » .

« حنفلى » : أى يذهب مذهب أبى حنيفة والمعتزلة .

واشتق القدماء من بعض هذه الكلمات المنسوبة أفعالا تعد من النحت
أيضا مثل :

« منحصرم » : أى انتسب إلى حضرموت .

« نعبشم » : أى انتسب إلى عبد شمس .

ومن طريف أمثلة النحت كلمة (المشلوّز) التى معناها المشمشة التى نواتها
حلوة ، فيقال إن هذه الكلمة منحوتة من كلمتين هما : المشش واللوز ١١

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

قياسياً لخدمة في مصطلحات العلوم الحديثة ولا سيما في المصطلحات الطبية^(١). وفي الحق أن أولئك الذين يرون قياسية النحت قد غالوا في أمثاله. بعض اللغاة. فقد تصوروا أن كل الكلمات الكثيرة البنية لم تنشأ إلا عن طريق هذا النحت. وقد تكلفوا في هذا وتمسكوا حين نادوا أن :

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

« برقش » : من الفعلين « برق ، نقش » .

« بعثر » : من الفعلين « بعث ، أثير » .

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

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

« حقل » : بمعنى أدار عينه في النظر ؛ من « حلق » ، « نقل » .

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

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

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

وظهرت مغالاتهم واضحة جلية حين عمدوا إلى تلك الكلمات المنتهية

بالييم مثل : بعلوم ، خرطوم ، حلقوم ، فتصوروا أنها منحوتة من [بلم

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

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

بأمثالها واستعصمتها لمجات الشمال على ثوب الأضالة في الييم .

ومن مظاهر تلك المغالاة في النحت أن يدعوا أن تلك الكلمات الرباعية

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

كل منها من فعلين من المصنف الثلاثي .

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

ومع ما تقدم نשמع أن النعت في بعض الأحيان ضروري يمكن أن يسامدنا على تسمية الألفاظ في اللغة، ولذا نرى الوقوف منه موقفا معتدلا، ونسمع به حين تدعو الحاجة الملحة إليه، ولا سيما حين يجرى على لسان من الأمثلة القديمة، فلا بأس من أن يقال «أدري» (١) نسبة إلى دار العلوم، ولا بأس من أن يقال «أنفى» للصوت الذي يتخلل مجراه من الأنف والقم صفاً (٢). وقد كان بعض القدماء من العلماء يؤكدون أن معظم الرباعي والخماسي منعوت من كلمات ثلاثية مثل: «رجل مضطر» أي شديد، منعوت من «ضبط» مضرب، «يومثل» أي المعوز الصعابة منعوت من «صلب»، «صلق» وكلاهما بمعنى الشديد من الأصوات.

وأشهر بهذا المذهب ابن فارس في كتابه مقاييس اللغة. ومع هذا فلم يدع ابن فارس أن كل الرباعي والخماسي مما أصله الثلاثي. بل اعترف كغيره من العلماء أن بعض الرباعي والخماسي صنف مستقل بذاته وجد هكذا. أو خلق هكذا.

ويعرض المحدثون من اللغويين إلى ظاهرة لغوية يسمونها Hapology وهي عندهم حذف بعض الأصوات من الكلمة اختصاراً لبنيتها. وتيسيراً للنطق بها، واعتبروا هذا ميلاً عاماً في تطور البنية للكلمات. ويتجه المحدثون الآن بعد أن ينسوا من الاعتقاد إلى رأى يطمئنون إليه بصدد النشأة الأولى للكلمات إلى الاكتفاء ببعض تطورها في العصور التاريخية التي رويت لها نصوص لغوية معروفة لنا. فاللغويون الآن قد انصرفوا عن

(١) مثل أدري نسبة إلى دار الطليخ وهي مجلة في بغداد.

(٢) أنظر للدوات كتاب الأصوات اللغوية.

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

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

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

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

Bert = Herbert or albert

Sander = Alexander

Bess = Elizabeth

ومن الأمثلة الأخرى :

Van = Caravan

Phone = Téléphone

Bus = Omnibus

أما السكبار فيميلون عادة إلى اختصار أو آخر الكلمات الطويلة مكتفين
بالأطالع الأولى ، مما أدى إلى نشأة مجموعة من الكلمات القصيرة هي السنة
الإيجليز مثل :

Cab = Cabriolet

Photo = Photograph

Pram = Perambulator

Lab = Laboratory

هذا إلى ما نعرفه عن تلك الهيئة العالمية للثقافة التي يسمونها «يونسكو»^(١)

وما نعرفه عن تسمية هيئة الإذاعة البريطانية وغيرها من المؤسسات والشهادات
بالحروف الأولى من الكلمات التي تعبر عنها .

وهنا نقاسم عما إذا كان ما يسمى بالنعت في اللغة العربية يمثل ناحية

من نواحي Haplogy عند الأوروبيين ؟

أغلب الظن أن ما نسميه بالنعت ليس إلا مظهرًا من مظاهر الاختزال
في مقاطع الكلام ، أي أنه يؤيد ما يدعوا إليه الحدوثون من اللغويين . فعظم
تلك الأوزان التي مثل [ابذعر . اجلوذ . احرجم . اذلب] قد اندثرت^٢
أو كادت .

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

وليس من المقبول أن نفترض أن مثل هذه الكلمات كانت قصيرة البنية، وأن زيادة قد لحقتها فأصبحت على الصورة التي وردت لنا. فمع استحالة البرهنة على مثل هذا الفرض لجهلنا التام بتاريخ هذه الكلمات، لا نكاد نجد من بينها ما يشترك في دلالاته مع كلمة صغيرة البنية إلا بنسبة قليلة جداً. بل حتى حين نجد في القادر من الأمثلة أن للكلمات الكبيرة البنية صورة أخرى قصيرة وينفس الدلالة نشعر بعد الرجوع إلى ماروي عن كل من الصورتين في ضاحكنا القريبية أن لا نقول أن تكون الصورة الكبيرة هي الأصل. أنظر مثلاً إلى ما جاء في قاموس الفيروز بادى [الجمع هو الرجيم، مولد] ثم يقول [الجمعوس كعصفور الرجيم، وجمعس وضعه بمرة واحدة؛ وهو جمعس بالضم، والجمعاميس النخل، هذلية، والجمعوسة ماء لبنى ضبة].

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

ليس من الغلاة إذن أن نقرر أن ما نسميه بالفتح لا يبدو أن يكون صورة من صور الاختزال التي يشير إليها المحدثون من اللغويين.

وتدل الأمثلة الكثيرة التي رويت عن النحبة أن لغتنا العربية قد قطعت شوطاً بعيداً في التطور اللغوي قبل أن تصل إلى الأدب العربية المروية لنا عن العهد الجاهلي أو العصر الإسلامي.

الارتجال في ألفاظ اللغة

نقد رأي القدماء في الارتجال :

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

على أننا نستشف من كلامهم أنهم كانوا في غالب الأحيان يعنون بالارتجال الاختراع ، كأن ينطق المتكلم بكلمة جديدة في معناها أو جديدة في صورتها ، فلا تمت لمواد اللغة بصلة ، أو لا تناظر صيغة من صيغها . ولستهم في التليل من الأحيان كانوا يطلقون الارتجال ولا يعنون به شيئا أكثر من الاشتقاق الذي قد يولد لنا صيغة من مادة معروفة ، وعلى نسق صيغ معروفة مألوقة في مواد أخرى . كالذي روى عن زوية بن المجاج أنه قال « تقاعس ^(١) المزينا فاعفئنا » ، فقد صاغ كلمة جديدة من مادة معروفة مألوقة في لفظها ومعناها . يروى هذا ابن جني في باب « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » ، وبعد يحمل زوية هنا ، نوعا من القياس ، ثم يعيد الحديث عن مثل هذا في باب « في الشيء يسمع من العربي الفصيح لا يسمع من غيره » ، ونراه يقول عن :

(١) لعله من « الأقس » بمعنى الثابت من المز .

ابن أحمر الباهلي الذي روى له الأصمعي كلمات لم تسمع من قبل — ما نصه
« فإما أن يكون شيئاً أخذه عن ينطق بلفظ قديمة لم يشارك في سماع ذلك
منه ، وإما أن يكون شيئاً ارتجله ابن أحمر ، فإن الأعرابي إذا قويت فصاحته
وسمت طبيعته ، تصرف ، وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله به ، فقد حكى عن
رواية وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها » . ثم يعود
ويحدث عن رأى أبي على الفارسي وإجازته أن ينبي اسماً وفعلًا وصفة ونحو
ذلك من ضرب مثل رجل ضرب .. الخ .

ولا ندرى كيف نوفق بين سؤال ابن جنى لأستاذه ذلك السؤال
الاستفكاري أفترجل اللغة ارتجالاً ؟ وبين قوله : « إن الأعرابي إذا قويت
فصاحته تصرف وارتجل ؟ » كذلك لا ندرى : ماذا يعنى ابن جنى بقوله
« تصرف وارتجل » ؟ أيقصد الاختراع من العدم ، أم يعنى فقط ذلك
الاشتقاق المنيس على شيء معهود مألوف .

ولكنه فيما يظهر كان يقر فكرة الارتجال ، قاصراً هذا الحق على الفصحاء
من العرب ، فقد ذكر أن الأصمعي قد روى كلمات غريبة عن ابن أحمر الباهلي
وقال عنها لأعلم أحداً أتى بها غير ابن أحمر ، منها « الجبر » بمعنى الملك ، ومنها
« كاس » رنوقة ، أى دائمة ، ومنها الديدبون^(٢) . ثم أخذ يمدد بوضع
كلمات رويت عن ابن أحمر وحده ، ولكن الغريب في كلام ابن جنى أنه قال
« ومن هذه الكلمات « البابوس » وهو أعجبي بمعنى ولد « الناقة » ١١

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

(١) في قاموس المحيط يذكر بمعنى القهر .

السامية ، وذلك مثل كلمة (الجبر) بمعنى الملك التي استشهد بها بقول القائل (١) :

اشرب براوق عبيت به وانعم صباحا أيها الجبر

فيمخيل إلى أنها الكلمة المألوفة المعروفة في العبرية والسريانية والآرامية ،
والتي تعنى فيها جميعاً معنى الرجل والسيد صاحب القوة والنفوذ .

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

أما النحاة فلا يرضون للارتجال إلا حين يتعدون عن « العلم » ،
ويرى ابن مالك بقول :

ومنه منقول كفضل وأسود وذو ارتجال كعاد وأد

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

وقد جاء في قاموس الفيروزبَادى أن (فقص) علم مرتجل قياسي ،
ووصف العلم بأنه مرتجل وقياسي في آن واحد قد يشعر بشيء من التناقض ،
ولكن ابن بعيش يقسم العلم المرتجل القياسي أى الذى له نظائر في الوزن بين
الأعلام الأخرى غير المرتجلة مثل (فقص) اسم رجل من بنى أسد ، فهو
يناطر (سلهب) . ومعنى سلهب قبل العلمية الطويل ، أما المرتجل الشاذ فدل

(١) أنظر المحلب ج ١ ص ٩٦ .

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

ولكن ابن جني يؤكّد لنا أن رؤبة وأباه المعاج كانا يرتجلان ألفاظاً، في رواية محكية عنهما، وتروى هذه الرواية بنصّها في كتب أخرى، وقد شاع أمرها بين اللغويين حتى أوشكت أن تصبح في أذهانهم حقيقة لا يتطرق إليها الشك.

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

أما رواية بونس عن رؤبة فتكاد تكون نصّاً في أن الرواة كانوا يلحون

(١) ابن عيش ج ١ ص ٢٢.

عليه أن يمدح بالعرب النادر ، فكان يستجيب لإلحاحهم ، ويشمع رغبتهم بكلمات لم يأنفوها ، وأقيسة لم يمهدها ، وبكل ما كان يتنافس إليه الرواة من الإتيان بالمرائب والطرف ، وذلك لأن الرواة كانوا مشغوفين بأن ينفوا على كل جديد لم يعرفوه ، وكان يقتضى على العالم فى جهله بكلمة ، أو خطئه فى مسألة ، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزبدوا ، ويختلفوا إذا أخرجوا أو يلتسوا مثل هذا المختلف من أعرابى اشتهر بالفصاحة كرؤبة بن العجاج ، ولذا نرى رؤبة يصيح فى يونس بن حبيب حين طالبه بالمزيد قائلا . حتى متى تسألنى من هذه الأباطيل وأزوقها لك ، أما ترى الشيب قد بلغ فى رأسك ولحيتك ؟ !

من هذا نرى أن رؤبة كان يؤلف للرواة ما يشقون ، ويمدح بما يحرمون عليه ويتكالبون ، ولـكن هل كان رؤبة يرتجل المسائل ارتجالا ويخترعها اختراعا ، أو كان يلجأ فقط إلى القياس والاشتقاق ؟ من الصعب الإجابة عن مثل هذا السؤال إجابة نظمت إليها ونستريح لها مع ما لدينا عنه من نقف متناثرة لانكاد تشبع رغبة الباحث المدقق ، نذكر منها تلك الرواية التى جاءت فى المزهرة تحت عنوان « أغلاط العرب » ، من أن رؤبة سئل عن زمن الفطعل فى قوله :

لو أننى عـمرت مـر الحـسل أو مـر نوح زمن الفطعل
فقال أيام كانت الحجارة رطاباً ! ! وقد اعتبر النقائ من أهل اللغة تفسير رؤبة مثلاً من أمثلة أكاذيب الأعراب .

وربما كان كتاب الشعر والشعراء أجمع تلك الكتب الثلاثة لغرائب رؤبة ، فقد عدد المؤلف بضعة مأخذ أخذها على رؤبة ، من خطأ فى المعنى حين جمل « الأسود » أخبت من الأنفى فى قوله :

كنتم كمن أدخل فى جعريدا فأخطأ الأنفى ولاق الأسود

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

لم نظفر إذن لرؤية أو أليه بما يمكن أن يعد ارتجالاً حقاً ، رغم أنها للشهوران بالارتجال في كل روايات القدماء ، بل لم نكد نظفر بنصوص صريحة تؤكد لنا أن الارتجال قد حدث فعلاً في اللغة العربية ، اللهم إلا بضع كلمات غير منسوبة جاءت في الزهر^(١) هي أنها ألفاظ مصنوعة مثل قول ابن دريد في الجمرة أن الخليل قال : أما ضهيد وهو الرجل الصلب فصنوع لم يأت في الكلام ، وكذلك عفشج للنفيل اللوخم . . الخ .

على أننا قد نمثر أحياناً في ثنائيات كتب الأدب على ما يفيد أن بعض الشعراء أو الكتاب قد ارتجلوا لفظاً أو لفظين رغبة في التفسكه والتظرف كذلك النضة الطريفة التي برويها صاحب الأغاني^(٢) عن بشار ، ونسبها للعوذدي في مروج الذهب^(٣) لأبي العنيس أيام للتوكل ، من أن بشاراً أو أبا العنيس جاء إلى أصدقائه يوماً فقال له أحدهم : مالك مغتما ؟ فقال مات حماري فرأيت في النوم قفقت له لم مت ، ألم أكن أحسن إليك ؟

فقال :

سیدی خد بی اتانا . عند باب الأصهبانی

تیمتی بینان ویدل قد شجانی

إلى أن يقول :

ولها خد أسـمیل مثل خد الشنفران

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

(٢) ج ٢ ترجمة بشار (٢) ج ٤ ص ٤٣ .

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

رأى المحدثين فى الارتجال :

هناك تجربة ظلت فى كل العصور التاريخية تداعب عقول المفكرين ، ولا سيما
اللغويين منهم ، غير أن أحداً منهم لم يجزؤ على القيام بها حتى الآن ، وتلك
التجربة هى عزل طفلين أو ثلاثة منذ ولادتهم مع إمدادهم بالغذاء ووسائل
الحياة فى صمت صميق بحيث لا يسمعون كلاماً إنسانياً قط ، ثم مراقبة نموهم عن
كثب عدة سنوات ، لتعرف على بعض المشاكل التى لاتزال تحير عقول اللغويين
فى نشأة اللغات ، ولتلمس بأنفسنا كيف يفهم هؤلاء الأطفال بعضهم مع بعض :
أينطقون بأصوات إنسانية كالتي نفهمها ؟ أنشأ بينهم لغة ذات أصوات وذات
كلمات وذات جل ، أم يظنون على صمتهم مكتفين بإشارة الأبدى وتعايير الوجوه ؟
أقول ظلت هذه التجربة القاسية تبرى لأعين اللغويين وتمر بمخيلاتهم
دون أن تتاح لأحد منهم فرصة تنفيذها والكشف عما وراءها ، وذلك لأنها
تنافى الروح الإنسانية ، وتتطلب من التضحية أمراً لاتقره القوانين ولا العادات .
غير أن التاريخ يروى لنا أن بعض الملوك فى العهود القديمة قد حاولوا مثل هذه
المحاولة وقاموا بما أثبتته الإنسانية فى العصور المختلفة بعدمه ، كالذى رواه
« هيردوت » من أن أحد الفراعنة « أبسمتيك »^(١) أراد البرهنة على أن اللغة المصرية

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

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

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

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

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

غير أن أحد العلماء Eschricht قد استطاع فيما بعد أن يكشف الفطاء هما حاط كلماتها من غموض ، وبرهن على أنها لا تعدو أن تكون كلماتها من لغة جرينلند في صورة ممسوخة مبتورة ، فلا تكون لغة ولا ما يقرب من اللغة .

٢ — للثلث الثاني مارواه Jespersen من أن طفلين نشأ في « كوينهاجن » توأمين أيضاً مع أم لهما ارملة ، وقد أهملتهما هذه الأم بشكل شائن فشبا وحدهما منعزلين عن الناس زماناً ، ثم كان أن مرضت تلك الأم ودخلت المستشفى للعلاج تاركة الطفلين زماناً طويلاً في كنف حمة صماء لا تنطق ، فلما اكتشف أمرهما أدخلوا في إحدى مدارس الجمعيات الخيرية لتربيتهما والعناية بأمرهما .

ويقول ... Jespersen إنه زار الطفلين عدة زيارات وتودد إليهما ، وعمل على كسب ثقتهما ، حتى استطاع أن يدون كلمات وعبارات كثيرة من تلك اللغة الغامضة التي كانا يتفاهمان بها في طلاقة ، ثم أجرى بحته على تلك الكلمات والمبارات فوجدها تتصل اتصالاً وثيقاً بلغة البيشة غير أنها ممسوخة مبقورة ، حذف منها بعض الأصوات وعوض عنها أخرى ، كما وجد بعضها مما يمكن أن يسمى تقليد الأصوات الطبيعية Onomatopoeia .

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

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

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

حقيقة الارتجال :

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

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

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

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

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

وقد كنا ونحن طلبة نننادر على الشعر الجاهلى وحوشيه وغريبه ، وننظم أبياتاً يتكون معظمها من كلمات لا تمت لكلمات اللغة بصلة مثل :

ومدعشر . بالمتلين تنقطعت سلفاً قناه كبز فرع الفنفل

ومثل :

لا تصعب الفندعل فهو مهبلُ هفل همدل خنزويل نهشلُ

وقد مر معظمنا بمثل هذه التجربة وجرب هذا المذيان والهرء ألام الشباب واللمو والعبث ، فلم يكن اختراع الألفاظ بالعسير علينا ، بل لم يكن نظمها بالمستحيل أو الشاق على أحد منا ، ولكن مثل هذا العبث يفنى بفناء أصعبه أو بتغير الظروف التي أوحى به دون أن يخلف أثراً باقياً في اللغة ، بل دون أن يكتب صفة الشيوع في منطقة متسعة من بيئة اللغة ، وإنما يظل أمره مقصوراً على جماعة من الشباب وفي محيط ضيق ، حتى يفنى ويذول في غالب الأحيان .

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

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

ولاشك أن بعض تلك الكلمات يدين بنشأته إلى طرق أخرى غير الارتجال ، من مثل الاشتقاق أو النحت أو الاقتراض ، ولكن مما لاشك فيه أيضاً أن بعض تلك الكلمات قد اخترعت اختراعاً ، وارتجلت ارتجالاً ، وأصبحت مألوفاً في محيطها الضيق زماناً ما ، تفنى بعده ، وهو الغالب ، ولكن

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

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

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

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

نخلص من كل ما تقدم إلى أن الاحتمال في اللغة حقيقة واقعة لا يتطرق إليها الشك . ولكنه محدود الأثر . فقد يمر جيل أو جيلان من الزمان قبل أن ننظر في اللغة بكلمة أو كلمتين يمكن أن نمزوها إلى الاحتمال . هذا في اللغات التي تركت وشأنها في الخضوع لموامل التطور لا بقيدها في هذا

سوى استعمالات الكتاب وقادة الفكر مع الذوق الاجتماعى الصام .

أما فى لغتنا العربية التى لا نتركها نهياً للتطور ، بل نحصنها بحصون منيعة فرضها علينا القدماء من اللغويين ، فلا أمل فى رقى أمثال تلك الكلمات المرتجلة إلى مصاف غيرها من كلمات اللغة النصحية .

ولندرة تلك الكلمات المرتجلة فى اللغات الأخرى ، وضمف أثرها فى نمو تلك اللغات يرى معظم الباحثين من المحدثين أن الارتجال أتفه طرق الوضع اللغوى .

الاقتراض .

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

١ - النظرية الطبقية Substratum Theory :

شبه بعض المحدثين من اللغويين حال اللغة كما تبدو لنا الآن بتلك الطبقة العليا من القشرة الأرضية تحتها طبقات تمثل كل منها عصرًا من عصور التاريخ وقد أسس بعضها على بعض . وكذلك حال اللغة في عصور تطورها تتكون في هيئة طبقات بعضها فوق بعض ، ومؤسس بعضها على بعض . فاللغة حين تحل بيئة من البيئات وتستقر فيها تأخذ شكلًا جديدًا يستمد جذوره مما سبقها من لغات في نفس البيئة .

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

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

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

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

فإذا سلمنا بصحة نظرية الطبقات Substratum Theory نستطيع في سهولة وبسر أن نعال تلك الفروق الصوتية التي تميزت بها كل بيثة من هذه البيثات العربية : فالمصري قد يسمع العراقي ينطق العربية ، حتى ولو كان يقرأ ببعض آيات من القرآن الكريم ، فيدرك لغوه أنه عراقي ، أو على الأقل يدرك أن نطقه يخالف النطق المألوف في البيثة المصرية ، وكذلك الحال مع الشامي والمغربي . ولبس من القبول أو للعقول أن نتصور أن ذلك الخلاف الصوتي مرجمه إلى

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

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

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

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

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

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

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

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

دارسو اللغات قط على تلك اللغة التي تتضمن مزيجاً من القواعد النحوية وتبدو هذه اللغة بالنسبة لهم مغلوقة عجيبة ، بل هي أحد المستحيلات ١

ويعقب « جيسرسن » على هذا القول بالإشارة إلى ما فيه من مغالاة وإسراف ، ثم يضرب عدة أمثلة لتأثر اللغات بعضها ببعض في هذه الناحية . فقد استعارت الإنجليزية طريقة الجمع اللاتينية في بعض استعمالاتها^(١) .

Formula جمعها Formulae جنبها إلى جذب مع Formulas

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

agrecable وكذلك قياسياً على Bewilderment, Shortage hindrance .

الفرنسية bearable , eatable

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

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

غير أنه قد يحدث أن لغة من اللغات تستعير الأعداد من لغة أخرى ، ولأنهم هذه الاستعارة إلا في حالات الاقتباس للعبة من الألما ، فنقد

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

هذه اللعبة إلى البيضة الجديدة ومعها طريقة العد ، ويقتصر الاقتراض حينئذ على زمن اللعب . فحين استعارت بعض الأمم الأوروبية لعبة « التنس » من الإنجليز دخلت في بلادهم ومعها طريقة الإنجليز في العد ، فزاد في أثناء لعب الجنس يقولون fifteen Love .

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

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

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

- ١ — كم هو جميل أن نرى .
- ٢ — كثير جداً وكثير .
- ٣ — وهو بلا شك ضروري .
- ٤ — سافرت برغم ، المطر أو البرد .
- ٥ — إن أحداً لا يستطيع .

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

(١) فاللغة الرومانية القديمة غزت عدداً من لغات أوروبا وتغلبت عليها وحلت محلها .

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

(ج) والغزو « النورماندى » جاء إلى الجزر البريطانية في القرن الحادى عشر باللغة الفرنسية ، فكان صراع بين الإنجليزية و لغة الفزاة .

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

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

ويلخص « بلنفيلد » آثار الصراع اللغوى أو تخالفه بقوله : إن اللغة التي يهزم أصحابها عسكريا وسياسيا قد تنقصر في آخر الأمر على اللغة النازية ، ولقلة عدد الفزاة الذين يهضمون بعد زمن ما في البيئة الجديدة ، غير أنها بعد انتصارها تصبح مشبعة بآثار ذلك الصراع المرير ، فلا تسكاد اللغة النازية تندثر أو تزول حتى تكون قد تركت في اللغة المغزوة جراحا أو ندوبا هي في الحقيقة بعض الصفات التي استعارتها من لغة الفزاة . ذلك لأنه لما غزا « النورمانديون » الجزر

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

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

وقد حدث في بعض الأمثلة التاريخية أن اللغة الممزوجة قد انكشبت رقعها وانزوت في ناحية نائية من بيئتها ، وتمحصت فيها ، فماشت الالتفاتان الغازية والممزوجة جنباً إلى جنب في نفس البيئة ، وهو ما حدث للغة الكلتية بعد غزو الإنجليز السكسون للجزر البريطانية ، وجلت الإنجليزية محل الكلتية في بقاع كثيرة من تلك الجزر ، ولكن الكلتية ظلت حتى الآن سائدة في بعض جهات « ويلز » وأصبح أهل تلك المناطق الآن يتكلمون اللغتين .

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

التي تقضي مصالحهم في البيئة الجديدة وتساعدهم على الاندماج وتحمين أحوالهم اجتماعيا واقتصاديا . ويسارع خوفهم ومن الهزم والسخرية بالتقدم في تعلم اللغة الجديدة «وإنقاذها» ، غير أن بعض الأسرارات المنققة التي اعتزت بثقاليتها الأصلية وبمظاهر الثقافة في بيتها قبل الهجرة تظل زمنا أطول محتفظة بلفتها حريصة عليها .

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

ومن نواحي الاقتراض ما يسمى باقتراض الأساليب الذي يتم عن طريق الترجمة ، وحين تعجب أمة بأخرى في ثقافتها وعلومها ، أو تتأثر بها سياسيا واقتصاديا .

وبمثل أبرز مثل لهذه الناحية من الاقتراض ما نلاحظه الآن في الأساليب الصحفية ، بل وبعض الأساليب الأدبية التي وفدت إل لغتنا العربية الحديثة من ربيع أوروبا مثل :

[ذر الرماد في العيون . يكسب خبره بعرق جبينه . لا يرى أبعد من أربعة أفتة : يلعب بالنار . لا جديد تحت الشمس . ألقى المسألة على بساط البحث] .
وتغير ذلك من مبادئ الأساليب التي نشأت الآن في العربية الحديثة : وكويت عنصرا هاما من عناصرها . وهي ولا شك وسيلة من وسائل تنمية اللغة في ضمانها ودلائلها دون المساس بأناظرها وصيغها . وقد تلقاها علماء العربية بالقبول ولم يعترضوا على شيء منها (١) .

(١) أنظر بحثنا قديما عنوانه الأساليب الأعجمية في مجلة الجمع اللغوي ج ١ ص ٣٣٢ د

اقتراض الألفاظ:

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

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

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

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

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

ما يشاء من ألفاظ اللغات الأخرى ١١ ولذا نلاحظ أن المزمع وهو يتكلم بلغة أهله
وبيئته قد يقسم في كلامه بعض الألفاظ الأجنبية ، في حين أنه في أثناء كلامه
بلغة أجنبية لا يسمح لنفسه أبداً باقتباس شيء من ألفاظ لغته ، خشية أن يبدل
هذا مظهراً من مظاهر العجز . أما في الحالة الأولى فيشعر المرء عادة أن اقتباس
اللفظ الأجنبي وإدخاله في كلامه مظهر من مظاهر السكال والافتقار .

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

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

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

ومن المثير في اقتراس الألفاظ الكشف عن المسئول الأول في هذا
الاقتراس ، فلا نكاد ندرى إلا في النادر من الحالات من هو أول شخص
استعار لفظاً معيناً .

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

الكثرة الغالبة من الألفاظ المستعارة في كل اللغات تتخذ شكلا مألوفا في اللغة المستعمرة .

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

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

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

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

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

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

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

ومن المعروف لنا نحن أبناء العرب أن معظم الكلمات في اللغة التركية مستعارة من لغة العربيه وكذلك ما يقرب من نصف ألفاظ اللغة الفارسية الحديثة . ومن إحصاءات التسليمه ما قام به بعض الدارسين من استعراض معجم فرنسي يتضمن نحو ٤٦٣٥ كلمة فوجد منها ٢٠٢٨ كلمة فقط من الأصل اللاتيني الذي يعد المصدر الأصلي للغة الفرنسية . ووجد ٩٢٥ من اللغة اليونانية ، و ٦٠٤ من الألمانية و ٢٨٥ من الإيطالية و ١٥٤ من الإنجليزية و ١٤٦ من العربية و ١١٩ من الأسبانية و ٩٦ من السكتية و ٣٤ من التركية و ٣٦ من العبرية و ٢٥ من السلافية و ٩٩ من اللغات الآسيوية و ٦٢ من اللغات الأمريكية الهندية و ٦ كلمات من لغات أفريقيا و ٤ كلمات من المنغولية و ١٠ من البرتغالية و ٢ فقط من اللغة البولندية ١ ١

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

1) Story of Langing p. 151.

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

١ — كلمة Wie اقتبستها كل اللغات الأوروبية من اللاتينية .

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

٣ — وكلمة Coffee من اللغة العربية .

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

٥ — ومن الفارسية كلمة « ياسمين » Jasmine .

٦ — ومن لغات وسط أفريقيا كلمة « شيبانزى » .

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

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

الكحول = Alcohol القلوى = Alkali .

الجبر = Algebra صفر = Zero .

واستعارت الإنجليزية من الإيطالية بعض المصطلحات الموسيقية مثل :

Soprano, Allegro, Piano

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

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

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

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

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

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

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

ترجمان = Dragoman منارة = Minaret .

وبعض تلك الكلمات العربية دخلت الإنجليزية عن طريق غير مباشر . فكلمة « سلام » العربية اقتبسها أهالي الملايو وغطوا بها « Salang » ، ثم اقترضها الإنجليز من الملايو وأصبحت على ألسنتهم « So Long » . ومثل هذا الاقتراض غير المباشر يؤدي في كثير من الحالات إلى غموض في صورة الكلمة الأصلية ، فيصبح من العسير التعرف عليها .

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

وبذكرني هذا بقصة ذلك الشاب الياباني الذي أراد التقياس باستقصاء الألفاظ الإنجليزية التي دخلت اللغة اليابانية ، ثم تبين له في آخر الأمر أن تلك الألفاظ التي ظنها إنجليزية لم تكن إلا يابانية في أصلها حملها البحارة الإنجليز إلى بلادهم وأخذت النسيج المؤلف في الكلمات الإنجليزية ، وكذلك النهر الخالص باللفظ الإنجليزي ، ثم تنوع هذا الأصل وعادت تلك الكلمات إلى بيئتها الأصلية في اليابان وحسبوها أجنبية عنهم .

موقف العربية من الاقتراض :

سلكت اللغة العربية مسلك غيرها من اللغات فاقترضت قول الإسلام وبعده ألفاظاً أجنبية كثيرة ، ولم يجد العرب القدماء في هذا غشاً أو ضيراً يلفتهم التي أحبوها واعتزوا بها .

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

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

١ - عليه ديابوذ تسربل تحته أرندج إسكاف يخالط عظاما

« الديابوذ » ثوب ينسج على نيرين ، الأرندج جلد أسود ، والعظم نوع من الشجر يخرس به . ففي هذا البيت كلمتان أعجبتان .

٣ - وكان الحجر للعقيق من الإسفط ممزوجة بماء زلال .

الإسفط أعجمية هي اسم من أسماء الحجر .

٣ - لما جلسنا حولها وبفسج وسيندر « والرزجوش » منما
 ففي البيت أربعة ألفاظ أعجمية لأنواع مختلفة من الأزهار .
 ووردت تلك الألفاظ الأعجمية في شعر بعض الشعراء الإسلاميين كالفرزدق
 وجبرير والأخطل ، ثم زادت نسبة ورودها في شعر العباسيين .
 وكانت الكلمة الأعجمية التي يشيع استعمالها لدى العرب القدماء تأخذ
 النسخ العربي فيقتص من أطرافها ، وتبدل بعض حروفها ، ويغير موضع الذعر
 منها حتى تصبح على صورة شبيهة بالكلمات العربية ، وتلك هي التي سماها
 علماء العربية فيما بعد بالمعرب ، أما غيرها من الكلمات الأجنبية التي بقيت على
 صورتها الأصلية فقليل عددها ، وقد ظلت قليلة الشيوع والدوران ، وأطلق
 عليها « الأعجمي الدخيل » ، كأنما أريد بهذا استبعادها عن الألفاظ العربية
 الأصلية . ولكن المؤلفين من المتأخرين لم يلتزموا هذا الوصف أو هذا التمييز
 في علاجهم للألفاظ التي اقترضها العرب .
 وقد زادت تلك الألفاظ الأعجمية زيادة كبيرة على يدى العلماء الذين
 لم يكونوا من أصل عربي ، فقد ألفوا بالعربية كتباً ورسائل علمية حول الحيوان
 والنبات والطب وحشدوا فيها قدرأ كبيراً من تلك الألفاظ ، على نحو ما فعل
 الفارابي والرازي وابن سينا وغيرهم .
 ولما بدأ أصحاب المعاجم تصنيف معاجمهم ، حاولوا جمعهم نحاشى ذكر الكثير
 من تلك الألفاظ الأعجمية ، ولكن المتأخرين منهم كالفيروزبادى شيخ قاموسه
 بعدد كبير جداً من تلك الألفاظ ، مما عيب عليه وعدم متابعة الوصمة في معجمه .
 ولم يكد ينتهى القرن الثانى الهجرى حتى شهدنا جدلاً بين العلماء العرب
 حول معظم تلك الكلمات ، ولا سيما ما ورد منها فى القرآن الكريم . فهنكر
 أبو عبيدة معمر بن النخعى وجود كلمات أجنبية بين ألفاظ القرآن ، ويقول قوائمه
 المشهورة [من زعم أن فى القرآن لساناً سوى العربية فقد أعظم على الله الفول] .

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

ثم حاول المتأخرون من العلماء التوفيق بين الرأيين ، وظهروا أن لا خلاف بينهما ، ونادوا بأن تلك الكلمات التي جاءت في القرآن ووصفت بالأعجمية ، إنما هي ألفاظ اقتبسها العرب القدماء من لغات أجنبية ، وحقولها وهدبوا صورتها ثم شاعت في كلامهم قبل الإسلام فلما جاء الإسلام وجدوها تسكون عنصراً من عناصر اللغة العربية ، ووجد الناس لا يكادون يشعرون بمجمة فيها . فقلها مثل كل الكلمات العربية التي كانت تجري على ألسنتهم . ولذا تمد من اللسان العربي . غير أنها على حسب أصلها البعيد أعجمية ، ومستمدة من لغة أجنبية . وقد اشتهر أمر هذه الألفاظ الأعجمية المخيلة على لفتنا العربية . وعظم تحدرها ، بدأ بعض المؤلفين يصنفونها ، وبشروحون معناها في كتب ورسائل من أشهرها :

« العرب من الكلام الأعجمي » لأبي منصور الجواليقي المتوفى سنة ٥٥٤ هـ
ثم جاء بعده الشهاب الطنجاوي صاحب كتاب « شفاء الغليل في كلام العرب من الدخيل » ، فردد كلام الجواليقي ولم يزد عليه من النصوص أو الآراء إلا قدراً ضئيلاً .

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

١ — لا تجتمع الجيم والظاف في كلمة عربية الأصل . ولذا تمد كلمة مثل « المنجنيق » من الألفاظ الأعجمية .

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

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

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

• — ولا تجتمع الزاي والذال مع السين ، إلا في مثل تلك الكلمة العربية
« ساذج » .

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

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

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

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

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

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

(ا) كانوا يجعلون « الجيم » الخالية من التعطيش وهى أحد الأصوات الفارسية كافا أو جيا أو قافا مثل جورب أصلها كورب .

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

(ج) وأبدلوا الشين الفارسية سيناً ، فقالوا « دست » للصعراء وهى فى الفارسية « دشت » .

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

لذلك عديوا إلى المفرد من بعض هذه الكلمات فعربوه على أنه ينتهى « بالجيم » وقالوا فى « كوسه » و « كوسج » .

وفى الحق أن ما جاء فى كتب العربات لا تكاد يستقصى كل الحالات بحدود طريقة العرب فى التعريب ، لم يبين أصحابها لماذا يغير العرب مثلاً (الشين) فى دشت ، رغم أن الشين من حروف اللغة العربية ، وهى من حيث شيوعها فى العربية لا تقل قدرأ عن (السين) ؟ !

وحين نستعرض الأصوات الفارسية نراها تشتمل على حروف تعرفها العربية تمام المعرفة ولا حاجة إذن إلى تغييرها فى تلك الكلمات المعربة ، أما الأصوات الفارسية التى تمتد غريبة على لفتنا العربية فهى :

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

وقد تناولها العرب القدماء ، بالتفجير أو التعريب .

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

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

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

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

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

(م ٩ — الفقه)

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

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

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

إبليس . أخطبوط . أسطول . أسطورة . إفرز . إقليم . إسفنج .
برج . بقدونس . بظافة . درهم . دكان . زبرجد . طاجن . طاووس . فانوس .

(١) ٢٠ .

(٢) من ١٢٩ / .

(٣) ٢٢٩ .

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

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

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

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

وقد سلك الجمع هذا المسلك لأن جمهرة العلماء من القدماء يرون أن
التعريب سماعى ، وأن الصحيح من الكلمات التي عربتها العرب لأنكاد نحاول
ألف كلمة معربة .

ولما رأى الجمع أن للتعريب في عصرنا الحديث فوائد تتلخص في غنى
اللغة بذخيرة من الكلمات التي تعبر عن كل ظلال المعاني الإنسانية ، كما أنه يمدنا
بغنى من المصطلحات العلمية الحديثة التي لا نستغنى عنها في نهضتنا العلمية ،
صحح بالتعريب ولكنه قيده بالضرورة خشية أن تنمر لغتنا العربية بطوفان
من الألفاظ الأجنبية قد تفقد طابعها وخصائصها التي يعتز بها أبناء العرب ،
حرصاً على تراثهم الأدبي وكتابهم المقدس الذي أنزل بلسان عربي مبين .
لهذا وقف الجمع موقفاً حكيماً في قراره الآنف الذكر .

الفصل الثاني

منطق اللغة

- ١ -

ربط القدماء بين اللغة والمنطق

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

ولم يتخذ أرسطو ومن تبعوا نهجه من المناطقة لهذا العلم رموزاً كالرموز
الرياضية والمهندسية . وإنما هم ما غوا قضاياهم ومسائله على نهج لغوي يشبه بكلام
الناس ، اعتقاداً منهم أن أساليب اللغة ليست إلا وسيلة للتعبير عما يدور في الأذهان .
ومثل التفكير الإنساني قبل النطق بمضمونه مثل الصورة الشمسية قبل تسميتها ،
فلذا عولجت بقدر خاص من الأحكام انضمت معالمها وتكشفت خطوطها

وملاحظهما . وهكذا شأن التعابير اللفظية مع العمليات الذهنية ، لا يكاد يمدو مهمة التوضيح وإبراز العالم والملايح للأذن الإنسانية .

وقد كان طبيعياً أن نرى أولئك المفكرين القدماء أصحاب العقول الكبيرة يقتصرون أنفسهم في محيط معين لا يتعدونه في تفكيرهم ، ولا يخرجون عنه ، لأنه هو الذي يليق بأمثالهم من طبقة ممتازة نسبتوا لها كل الفضل ، وخصوصاً بكل المزاي .

ولما انتهى أرسطو من تأسيس منطقته ، وتحديد تعاليمه ، رغب في حل حامة الناس على انتهاج هذا المسلك في التفكير ، والزام تلك الحدود بعد أن صب تعاليمه في قوالب لغوية ، وصاغها في صورة ألفاظ وأصوات كالتي ألقها الناس في أحاديثهم . وهنا بدأت الصلة بين اللغة والمنطق ، وغل المفكرون بعد أرسطو قروناً طويلة يربطون بين اللغة والمنطق ، ويحاولون صب القفات في تلك القوالب المنطقية التي ابتدعها لنا أرسطو : طوراً يوثقون هذه الصلة فيفكرون من كلام الناس ما لا يتفق وحدود المنطق ، وأخرى يقتصدون في هذا فيرى منهم من يحمل للمنطق حدوده ولغة حدودها . ولكن الحدود متشابكة متداخلة . فهناك ناحية من المنطق تنطبق تمام الانطباق على ناحية من اللغة ، كما أن هناك من المنطق ما لا يمت لغة في صورتها المألوفة الشائعة على الألسنة بصلة ما . وإثبت المنطقي بغزو بيعوته بعض مناطق اللغات ، كما ظل اللغوي يفتحم بيعوته بعض نواحي المنطق .

ولو أن أرسطو قد اتخذ لعله رموزاً أخرى لا شأن لها بما يدور على الألسنة من ألفاظ وعبارات ، وما احتاج المنطقي إلى البحث في اللغة ، ولا احتاج اللغوي إلى النظر في المنطق ، ولما كان ذلك الصراع بين المناطقة واللغويين في بعض المصور المتأخرة .

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

تارة ، وببعضين عن التوفيق تارة أخرى ، يجدون من لغتهم ما يواتيهم ويطاوعهم حيناً ، ويتمثرون ويتكلمون حيناً آخر .

لذلك لا نحب حين نرى اللغويين القدماء من العرب قد سلكوا هذا السلك من الربط بين اللغة والنطق الأرسطاليسى ، وأن نشهد في محوهم المنوية من الألفية والاستنباط ما لا يمت لروح العربية بصلة ما .

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

« ولابدك في أن المنطق الأرسطى قد صادف في القرون الوسطى المسيحية والإسلامية نجاحاً لم يضافه أى جزء آخر من فلسفة المعلم الأول : فعرف أرسطو المنطق قبل أن يعرف أرسطو الميتافيزيقى ، وترجم الأرجانيون قبل أن يترجم كتاب الطبيعة أو كتاب الحيوان . وللارجانيون في العالم العربي منزلة خاصة فكانت أجزاءه الأولى أول ما ترجم من الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية . ثم ألحقت الأجزاء الأخرى فترجمت وشرحت واختصرت ، وتوالت البحوث في المنطق لدى المدارس الإسلامية المختلفة عند الفلاسفة والمتكلمين ، بل وعند الفقهاء . ثم يقول في نفس المقال (ولم يقف الأمر فيما اعتقد عند الفقه والكلام والفلسفة ، بل امتد إلى دراسات أخرى من بينها النحو . وقد أثر فيه المنطق الأرسطى من جانبين : أحدهما موضوعي ، والآخر منهجي . فتأثر النحو العربي عن قرب أو عن بعد بما ورد على لسان أرسطو في كتبه المنطقية من قواعد نحوية ، وأريد بالتقياس النحوى أن يحدد ويوضع على نحو ما حدده أقياس المنطق » . وهكذا يرى صاحب البحث أن محاة العرب قد تأثروا بالمنطق الأرسطى ،

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

وأعجبوا به ، وترسموا خطاه ، ولكننا إحقاقاً للحق نرى من الضروري أن نشير هنا إلى موقف بعض نحاة العرب من المنطق ، ونفوزهم من مسابقة المناطقة في بحوثهم ، وما كان من مساجلات بين أهل المنطق وبعض النحاة في حضرة إقليدس والوزراء . فقد عقد أبو حيان التوحيدي في رسائله التي سماها بالمقاييس فصلين جمل الأول منها على صورة حوار بين أستاذه أبي سعيد السيرافي أحد النحاة المشهورين وبين متى بن يونس المنطقي في حضرة الوزير ابن الفرات ، ظهر منها ميل أبي حيان لمسلك النحاة ، وقد اتخذ أبو حيان لهذه المناظرة العنوان الآتي : « للمنطق اليوناني والنحو العربي » .

أما الرسالة الأخرى التي جاءت في المقاييس فعنونها : « ما بين المنطق والنحو من النسبة » رواها أبو حيان على صورة حديث بينه وبين أستاذه سليمان المنطقي .

ويظهر من الرسالتين أن القرن الرابع الهجري قد شهد صراعاً بين طائفتين من علماء العربية : أولئك الذين أعجبوا بعلوم اليونان وثقاتهم إعجاباً بلغ بهم أن كانوا لا يابھون بغيرها ، ولا يرون فضلاً إلا لها ، تنفى شخصيتهم أمام علماء اليونان ، ويتنافسون في الحرص على تراثهم ، وآخرون يرون الاقتصاد في هذا والاعتدال ، لا يندكرون فضل اليونان ولكنهم لا يرونه كل الفضل ، فنارت لذلك بينهم المناظرات والمساجلات التي انتصر فيها أصحاب الاعتدال في غالب الأحيان ، أو على الأقل ظهروا لنا في تلك الروايات التي وصلتنا بمظهر المنتصر القوى الحجة . وقد امتد ذلك الصراع إلى محيط المنطق واللغة ، أو بمباراة أدق إلى قوم من المناطقة أرادوا الناس في عصرهم على حسب أساليب اللغة العربية في قوالب المنطق اليوناني ، وآخرين استمدوا في بحوث العربية بعضاً مما ذكره أرسطو من مبادئ لغوية ، ولكنهم استمسكوا بخصائص لغة العرب ، وأخضعوا ما انتبسوه إلى روح اللغة العربية مدركين أن لكل لغة خصائصها ، ولا يصبح

أن تفيد العربية بقيود اليونانية .

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

ولعل في المناظرة التي كانت في حضرة الوزير ابن الفرات المتوفى سنة ٨٣٢م أن متى بن يونس كان يمثل الفريق المغالي في الاعترار بثقافة اليونان وأن أبا سعيد السيرافي كان يمثل الفريق الآخر ولا ينكر فضل المنطق اليوناني، ولكنه يرى تشبيهاً وتكديفاً حسب طبيعة اللغة العربية، مع الاعترار بتلك الخصائص اللغوية التي لا نعت للمنطق اليونان بصلة . فليستع إلى السيرافي يقول في المناظرة : « والنحو منطق ولكنه مسلوخ عن العربية ، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة ، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي والمعنى عقلى » . فالسيرافي إذن لا ينتسك للمناطق في البحث اللغوي ، وقد سلك هذا المسلك فعلاً في شرحه لكتاب سيبويه حين اتخذ من بعض المعاني العقلية أسساً بنى عليها بعض قواعد اللغة . ومع هذا أو رغم هذا كان السيرافي يرى أن لكل لغة خصائصها التي لا يمكن أن تخضع لمنطق اليونان إلا مع التكلف والتعسف ، إذ يقول : « على أن هاهنا سرأ ما علق بك ولا أسفر لعلك ، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى مع جميع جهاتها بحدود صفاتها في أسمائها وأفعالها وجرورها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستمرارها وتحقيقها . . . إلخ » . ثم يضرب السيرافي أمثلة من الأساليب اللغوية ، ليبين بعض ما اختلفت به اللغة العربية سائر اللغات من الفرق بين هذه الأساليب الثلاثة : بكم الثوبان المصبوغان ؟ بكم ثوبان مصبوغان ؟ بكم ثوبان مصبوغين ؟

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

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

أما رسالة أبي حيان الثانية ، تلك التي جعل عنوانها : « ما بين المنطق والنحو من المناسبة » ، فيظهر أن أبا حيان قد كتبها فيما بعد ، لأنها توحى بمصالحة بين المداخلة والذخاة ، إذ يقول فيها « النحو منطق عربي والمنطق مخروعة على ، وجل نظر المنطقي في المعاني وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض ، وجل نظر النحوي في الألفاظ وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر » . وهو هنا يرى أن النحو يساعد المنطق ، كما يعين للمنطق النحو ، وإذا اجتمع المنطق والعقل والمنطق الحسي فهو الغاية والكمال . ثم يعرض لمبدأ لغوي هام حين يرى أن الشهادة في النحو مأخوذة من العرف وعادة أصحاب اللغة ، فما تمودوه من أساليب التعبير وما جرت به ألسنتهم ، وما ألفوه في كلامهم من طرق معينة في التعبير بالألفاظ ، كل هذا هو المصدر الوحيد لنحو كل لغة ، وهو المقياس الوحيد للحكم على الصواب أو الخطأ في الحديث بتلك اللغة .

النظرة الحديثة

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

الأصوات اللغوية والمنطق

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

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

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

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

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

ومدلولاتها، وما إذا كانت هذه العلاقة تتضمن تاحية رمزية لتوثق بين تلك الأصوات وما تدل عليه الكلمات من أمور قدر كها بالحواس والعقول، أو أن الأمر لا يعدو مجرد المصادفة، وأن ما يطلق عليه كلمة مثل « شجرة »، كان من الممكن أن يطلق عليه أى كلمة أخرى مكونة من أصوات أخرى .

ظل فلاسفة اليونان والرومان يحاولون علاج هذه المشكلة بالجدل والنقاش قرونًا عدة، وانقسموا في هذا إلى فريقين : أولئك الذين نادوا بوجود رابطة طبيعية تدركها العقول، وتقبلها الأفهام بين الأصوات والدلولات، وآخرون يدرون أن الأمر لا يعدو أن يكون اصطلاحاً عرفياً جرى عليه الناس في كلامهم، وأن لا علاقة بين الأصوات والدلولات إلا بقدر ما سمح به العرف والاصطلاح .

نلح مثل هذا الجدل فيما روى عن أفلاطون وأستاذه سقراط، فقد أدرك كل منهما أن الصلة بين أصوات الكلمات ومدلولاتها غامضة لا تسكاد تنضج في اللغة كما عرفت في عهدهما، وكما شاعت على الألسنة في أيامهما، ولكنهما مع هذا كانا يتعيان أن تخلق تلك اللغة التي فيها تتوثق العلاقة بين الأصوات والدلولات، وأن تصبح تلك العلاقة طبيعية بحيث نلحظ في الأصوات أموراً رمزية وثيقة الصلة بالدلولات . كان الفلاسفة إذاً يرون انقطاع الصلة بين الأصوات والدلولات، ثم مع هذا يابون الاعتراف بمثل هذا الانقطاع، يحاولون في رأس أن يعتقدوا الصلة أياً كانت تلك الصلة، ومع ما فيها من تعسف وتكلف .

وقد ظلت كلمتا « الطبيعة أو العرف » محور الجدل والنقاش بينهم زمناً طويلاً، وكأعنا عز على هؤلاء الفلاسفة ألا يروا الصلة بين الأصوات والدلولات وثيقة وهم الذين يرون في اللغات أموراً سحرية رمزية، إن لم تدركها الأفهام في أيامهم فمن قصور في تلك الأفهام والعقول .

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

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

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

وممنهم من اجتمع هذا الاشتقاق بمؤلف مستقل ، كما فعل ابن دريد في كتابه
الذي حاول فيه أن يرجع أسماء الأشخاص والقبائل إلى أصول افترضها افتراضاً
يُجهد الاشتراك في الأصوات . فتراه مثلاً حين يتحدث عن أنساب « قضاة »
يفترض أن اسم قضاة مشتق من أحد شيئين : إما من قولهم انقض الرجل عن
أهله إذا بعد عنهم ، أو من قولهم تقض بطنه إذا أوجعه أو وجد في جوفه وجعاً
ثم يرى منهم من أغرموا بمثل هذا الحديث في الاشتقاق وراحوا يفترضون
لكل اسم جامد أصلاً أو أصولاً ما أنزل الله بها من سلطان ، وهكذا تراهم
يبحثون عما اشتق منه إبليس ^(١) وجهم وقيراط ، وغير ذلك من كلمات جامدة
كان الأجدر أن تظل بمنأى عن فرع الاشتقاق . وما يروى عنهم أن أبا عمرو بن العلاء
سأل أعرابياً : مم اشتق الخليل ؟ فأجاب الأعرابي بما يفيد أن (الخليل) قد اتخذت
لفظها من الخلاء ، لأن في مشي الخليل معجاً وزهواً ، وقد أشار إلى هذا أبو عمرو
بكلمته المأثورة (ألا تراه يمشي المرصنة) II فأبو عمرو على علمه وفضله قد افترض
معرفة الأعرابي للصلة بين الأصوات والمدلولات ، تلك الصلة التي أعييت فلاسفة
اليونان ، ولا تزال تعي الحديثين من اللغويين ، كما افترض أبو عمرو أن الخسوس
مشتق من المعنوى ، وأن للمعنوى سابق عليه ، وهو ما يستخرج منه اللغوي الحديث .
« وقد ظل الدارسون في الجامعات الأوروبية التي يلتصرون لفكرة الصلة
العقلية بين الأصوات والمدلولات حتى أواسط القرن التاسع عشر . فها هو ذا
لغوي مشهور توفي سنة ١٨٣٥ يدعى همبلت Humbolt يقول بصدد هذا :
« اتخذت اللغة للتعبير عن الأشياء طريق الأصوات التي توحى إلى الأذان
بنفسها أو بمقارقتها بغيرها ، أثراً مماثل لذلك الذي توحى به تلك الأشياء إلى
القول » . على أن « همبلت » حين افترض تلك الصلة في معظم كلمات اللغة
ووجدتها غامضة ، ادعى أن الصلة بين أصوات الكلمات ومدلولاتها قد أصابها

(١) جاء في القاموس المحيط : إبليس يش وتجر ، ومنه إبليس أو هو اعجبي .

بعض التطور، واختفت مع توالى الأيام. وقد تصدى له « مدفيج » Madvig سنة ١٨٤٣ معارضاً تلك الفكرة ، ومبرهنًا على فسادها ، بأن أوزدبشات من كلمات الفصيلة الهندية الأوروبية ، تناظر في معناها تلك الكلمات التي استدل بها « همبات » ، وتخالقها في الأصوات .

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

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

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

٣ — أن الأصوات والمعانى تخضع للتطور المستمر على توالى الأيام ، فقد تطور الأصوات وتبقى المعانى سائدة ، كما قد تتغير المعانى وتظل الأصوات على حالها .

ولاشك أن الذين يشكرون الصلة بين الأصوات والدلالات هم أقرب الفريقين إلى فهم الطبيعة اللغوية . فهم الذين يحدون الظواهر اللغوية من كل جهوس ، ولا يرون فيها أموراً سحرية فوق المدارك والأذهان ، كما كان يحاول القدماء أن يظروها لنا . على أن هؤلاء اللغويين العمليين لا يزالون في صراع على مع رجال علم النفس الذين أبوا في بحثهم إلا صيغ اللغة وبعض ظواهرها بأمور عقلية غامضة ، وأرادونا على التسليم بأن للحالة النفسية كل الأثر في معظم ما نراه من ظواهر اللغات .

ونحن حين نتخذ طريقاً معتدلاً بين هؤلاء وهؤلاء ، ندرك كل الإدراك أن في اللغة معاني تتطلب أصواتاً خاصة ، وأن هناك من المدلولات ما تسارع اللغة للتعبير عنه بألفاظ معينة . وربما كان من المثير حصر تلك المجالات اللغوية التي نلاحظ فيها وثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات ، ولكن منها بلا شك الفواحي الآتية :

١ — حين تكون أصوات الكلمة نتيجة تقليد مباشر لأصوات طبيعية صادرة عن الإنسان أو الحيوان أو الأشياء . وهذا النوع من الكلمات هو الذي يطلق عليه المحدثون كلمة *Onomatopoeia* ، والذي لم يستطع أحد من اللغويين إنكاره ، حتى أولئك الذين غالوا في معارضة فكرة الاتصال العقلي بين الأصوات والمدلولات .

وقد فطن علماء العربية القدماء لهذا النوع ، فاساقوا لنا في معاجهم عشرات من تلك الكلمات ، وسموها بأسماء الأصوات فللاإنسان : القهقهة والغمضة والضوضاء والنحنجة والتأوه والغطيط والشخير . الخ .

وللحيوان : رغاء الناقة وبغابها ، وهدير الجمل وصهيل الفرس ، وشحيج البغل ، ونهيق الحمار ، وخوار البقر ، وزئير الأسد ، وعواء الذئب ، ونباح الكلب ، ومواء المرأة . الخ .

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

وبعد من كلمات الـ *Onomatopoeia* في اللغة العربية أمثال : الفرح والمرح والكبد والسدم (للحزين) ، والرنين والمنين والحنين والأنين والحنين (لأصوات المكروب) ، ورف وأسف وجدف ورفرف وصف وزف (لطيران الطيور) ، والطمور والظفر والضبر (للوثب) ، وقضب الكرم وقطف العنب .

ولاشك أن مثل هذه الكلمات قد ولدها الإنسان حين حاول تقليد تلك الأصوات الطبيعية التي سمعها فتركت في سمعه أثراً خاصاً فصره هو تفسيره (١٠ م — اللغة)

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

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

أما نوحيه الأصوات الطبيعية في أذهان الشعوب فلا نزاع في أنه يختلف من شعب إلى شعب، فما يوحيه خبربر الماء إلى ذهن الإنجليزى غير ما يوحيه في ذهن العربى، ولهذا اختلفت اختلافًا ينفكاً كلمات *Oromatopoeis* بين لغات البشر .

ليست إذن فكرة الصلة بين الأصوات والمدلولات ؛ حتى في مثل تلك الكلمات ، بالأمر الإنسانى العالى ، ليمكن أن ترتبط بالعقل البشرى العام ، أو يمكن أن ترى فيها صلة من صلات للنطق الإنسانى العام .

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

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

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

البغض والغضب والنفور والفتور ، والشأن والشف ، وغير ذلك من كلمات يسهل العثور عليها بالتفتيش والبحث عنها في المعاجم العربية .

٥ — طول الكلمة أو قصرها في الأصوات قد يوحى في اللغة بمعنى خاص ، ولله در القدماء من علماء العربية حين قرروا قاعدتهم للشهورة فقالوا « زيادة المبنى يقبها زيادة للمعنى » وبرهنوا عليها في كتبهم بظواهر لغوية كثيرة منها : أن تضعيف عين الفعل قد يغير عن اللبالة في الحدث ، ونلاحظ هذا في [كسر و كسر] ، كذلك تلك الأفعال التي تشبه [جروجرجر] و [نزن ونزن] وغير ذلك من كلمات كثيرة زيدت في معناها لللبالة في معناها .

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

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

طش . طب . طخ . يخ . قر . فرتك . فرفر . زن . شر
 دش . خضر . لت . طش . كع . بيس الدقيق . يخف . يفر
 ينف . ينف . ينفش . ينزع الجرح . يدش الذرة . بنش . بربر . فسق
 شرشر . طرطر . قزقز . طلع . نهنه . رغرغ . نلخ . رخرخ .

زغزغ . ططب . أفاف . رمرص . سسغ . مامأ . وشوش .
هو هو . يرتع . طرشق . زروط . درمغ . نفبش .

ولا يسع الباحث المنصف بعد كل هذا إلا أن يعدّ أولئك الذين انتصروا
الربط بين الأصوات والمدلولات، قوماً من الأدباء يستشفون في الكلمات أموراً
سحرية، ويتخيلون في منطوقها رموزاً، وعلامات لا يراها اللغوي العليل، فيخيل
بالأدباء ولا سيما الشعراء منهم هو المستول الأول مما يسمى بوحى الأصوات، فهم
قوم شديدو الاعتزاز بالألفاظ، وما يستشف في ثناياها من معان، ويتخذون
من أصواتها دلائل وعلامات لا وجود لها إلا في مخيلاتهم، يفتنون تلك الألفاظ
ويرعونها رعاية الأم الحنون غير مكثفين بالمدلولات، بل يتفنون مما وراء
المدلولات، سابحين في عالم من الخيال، فيه من دقائق المعاني وألوانها، وفيه ما وراء
المعاني مما قد توحى به الأخيلة، ويدق إلا على أذهانهم . ومثلهم في هذا مثل
الفنان الذي يرى في الصورة ما لا يراه غيره، فقد يتخيلها ناطقة، متحركة،
أو يرى في ظلالها وانسجام ألوانها ما لا يدركه إلا أصحاب الخيال الحبيب،
وما يحتاج إلى الخيال والتخيل للاهتمام إلى دقائقه .

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

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

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

أما اللغوى المعلى فيأبى تقدير الظواهر اللغوية إلا في ضوء أسسه العملية
من بحث الأصوات والصيغ وتركيب الكلمات ، ويرفض تقدير اللغات على
أساس ما ظهر فيها من آثار أدبية ، مراعيًا جهته الفصل بين خصائص اللغة
في أصواتها وتركيبها ، وبين ماديج بها من نقاج فكرى ، حتى يكون حكمه
على اللغة لغويا محضا ، غير مشوب بقدر الإمكان ، بما يمكن أن يكون لأداب
تلك اللغة من تأثير في النفوس والقلوب .

الظواهر النحوية والمنطق

يرى اللغوي الحديث أن الظواهر النحوية ليست في حقيقةها إلا مجموعة من العادات الكلامية يلتزمها أبناء اللغة الواحدة في كلامهم ، ويقوارثونها جيلاً بعد جيل ، دون تغيير أو تبديل إلا بالقدر الذي تسمح به عوامل التطور باللغوي . وتلك العادات قد تختلف من لغة لأخرى ، وهكذا تظهر لنا اللغات مستقلة بعضها عن بعض واسكل منها خصائص تميزها ، وتخلع عليها كنيافاً خاصاً ، ولا يكاد يشترك معها في تلك الخصائص غيرها من اللغات .

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

وقد بنوا تلك المقارنات على العناصر اللغوية القديمة التي لا يصبها التغيير والتطور إلا بقدره ، أو التي تعدّ عصبية على ذلك التطور ، مثل الصيغ والضمائر والأعداد وتركيب الجمل .

وقد أتجه أخيراً بعض الحديثين من اللغويين إلى نوع من المقارنة تعد أوسع وأشمل وهي التي تنظر إلى انشآت البشر كوحدة تقتض من المعاني العقلية أموراً مشتركة بين جميع اللغات ، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفكر الإنساني وذلك لأن اللغات في كل العالم ليست في الحقيقة إلا وسيلة للتعبير عن الفكر الإنساني ، وما

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

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

(١) الأفراد والجمع

نحرص اللغات على تمييز فكرة الأفراد وفكرة الجمع، ففي الكثرة الغالبة من اللغات مفرد وجمع، وليكنها نتخذ في هذا المعنى العقلي العام طرائق شتى لتصويره، أو التعبير عنه. فن اللغات ما يميز في الصيغة بين المفرد وغير المفرد، فتجمل للمفرد صيغة، ولغيره أيا كان كمه صيغة أخرى، كمعظم اللغات الأوروبية،

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

وقد حدثونا أن مما أخذته الخنساء على قول حسان :

لنا الجففات الفر يلعن في الضحى وأسياننا يقطرن من نجدة دما
أنه أثر جمع القلة في « الجففات والأسياف »، ولا يتسجم مثل هذا مع المبالغة في المدح، وكان الأجدد بالشاعر أن يقول « الجفنان والسيوف » ١
نرى كل هذا في كتب النحاة ونرى به مرور الشاك في صحته، أو مطابقته
للسلوب العربي، فالقرآن الكريم مليء بأمثال الآيات : [وهم في الغرقات
كأمنون — إن المسلمين والمسلمات — ثلاثة قروء]، مما يبرهن على أن فكرة

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

وهناك أمر آخر يشير إليه النحاة في كتبهم وإن عدوه سماعياً لا يقاس عليه وهو ما سموه جمع الجمع ومثلوا له بكلمات من مثل ، أ كالب . مضارين . جمالات ، ونحو ذلك مما لا يكاد يجاوز في كل اللغة بضعة شواهد لا تكفي لتسكين ظاهرة من ظواهر العربية ، وقد أحسنوا صنماً إذ عدوا مثل هذه الصيغ من المسوعات .

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

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

رابعة للجمع الذى عند أصحاب هذه اللغة يزيد على ثلاثة^(١). كما أن ما قد يعد مفرداً فى لغة من اللغات قد يستعمل استعمال الجمع فى أخرى. وكلنا نذكر ما صادفنا من تعثر فى استعمال بعض الكلمات الإنجليزية فى بادىء الأمر من أمثال :
Scissors. Moustaches. Trousers. Shoes.

لأن مدلول هذه الكلمات فى أذهاننا نحن أبناء العربية هو مدلول المفرد. والنسكة العامة التى تسيطر على علاج الجمع فى معظم اللغات بعيدة كل البعد عن الدقة المنطقية ، فالجمع اللغوى جمع تقريبي فيه بعض الغموض . ففى الضمائر نلاحظ أن الضمير « نحن » يستعمل فى العربية للمثنى والجمع ، بل وقد يستعمل للمفرد فى حالة التعظيم ، كما قد يستعمله السكاتب فى مؤلفه تواضعا أو رغبة فى ذاتيته لدى شرح رأى له من الآراء . كما ترى فى الإنجليزية الضمير You وفى الفرنسية Vous يستعمل للمفرد والجمع ، وكل منهما كان فيما مضى خاصا بالجمع ، ولما شاعت المبالغة فى احترام المخاطب ، استعمل ضمير الجمع للمفرد أيضا .

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

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

العدد مع كل الأعداد فيما عدا الواحد ، والسامية تتخذ طريقاً وسطاً فتجمع التمييز مع بعضها ، وتفرد مع البعض الآخر ، ولسكنها تسلك طريقاً معكوساً إذ تجمع مع القليل وتفرد مع الكثير ١١ ونرى بجانب هذه تلك اللغة الجبرية تحمل التمييز مفرداً معها جميعاً .

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

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

سيعلم الجمع من ضم مجلسنا بأننى خير من تسمى به قدم
أى تسمى به قدمان . وقوله :

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

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

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

سود سوائفه لىن مشاركة نفس نواظره خرس أساوره

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

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

ومهما أجهد اللغويون أنفسهم في تبرير مثل تلك الاستعمالات ، فإن يستطيعوا إنكار أنها لا تمت للمنطق العمام بصلة ، وذلك لأن لغات منطقة الخصاص .

(ب) التذكير والتأنيث

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

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

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

على أن نحن نستعرض اللغات البشرية ونحاول أن نبين مسلكها من الأسماء
غرامرًا طرائق شتى ، ولا تكاد تسير وفق منهج عقل منطقي . فمنها ما لا نراه في
علاج الأسماء ينظر إلى تأنيث حقيقي أو تذكير حقيقي ، وإنما تقسم أسماءها إلى
طوائف حسب صيغتها ، ثم تعالج كل طائفة علاجاً خاصاً ، ومثل تلك اللغات
مجموعة « البانتو » في جنوب أفريقيا ، ففي هذه اللغات يراعى التكلم في صيغ
الأسماء التفرقة بين الحى والجدا . كما نرى أن لغة « الفوش » Tsch ، إحدى
لغات القوقاز ، تتخذ أنواعاً مختلفة من الواحق يتصل بعضها بالأسماء حين التأنيث
الحقيقي ، وأخرى حين التذكير الحقيقي ، وثالثة تتصل بغير العاقل حياً كان
أو جهاذاً . وهناك كثير من اللغات البشرية للمفردة قصرت الأمر على التفرقة
بين الحى والجدا ، دون نظر إلى التأنيث الحقيقي أو التذكير الحقيقي .

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

أمر واضح، وأخير تلك التي رأوها تعبر عن المذكور. أما الطائفة الأخرى فتشمل أسماء الأشياء الصغيرة القليلة الأهمية، ومعها تلك التي تعبر عن المؤنث .
أما الفصيلة الهندية-الأوربية فقد جاءت ثلث طوائف من الأسماء لكل منها سلوكه الخاص: أسماء للمؤنث، وأسماء للمذكر، وأسماء لما هو محايد Neuter لا هو من هذه ولا من تلك . وقد حاول بعض المستشرقين أن يتلخص هذا النوع « المحايد » في الفصيلة السامية، وحدثونا أنه من الممكن أن نلاحظ بقاءه وآثاره في « ما » الموصولة ، غير أن آخرين منهم قد وصفوها على أنها في الأصل السامي مؤنث « من » ١١ ونحن على كل حال لا نكاد نرى الآن في الفصيلة السامية إلا طائفتين من الأسماء : أسماء المذكور وأخرى للمؤنث .

ورغم أن كل لغة قد ورثت ذلك النظام الخاص بها عن عهود قديمة بعيدة في القدم، وورثتها لأبنائها جيلا بعد جيل، نلاحظ أن بعض التغير والتطور قد يصيب بعض تلك الأسماء، ففنها ما كان مؤنثا ثم أصبح مذكرا أو العكس، وللقياس على الصيغة أو المعنى كل الأثر في مثل هذا التغير أو التطور . فإذا وجد في اللغة كلمة مذكورة وشابهت في صيغتها أو معناها كلمات مؤنثة، مالت تلك الكلمة إلى التأنيث، وعوملت في اللغة مع مرور الأيام معاملة المؤنث . وربما كان من هذا ما يشيع الآن على ألسنة بعض أنصاف المتعلمين من تأنيث كلمة « إنشاء » أو « مستثنى » ١٢ كذلك إذا ارتبطت في الأذهان كلمة مؤنث بكلمة أو كلمات مذكورة تقرب معها في المعنى أو الصيغة، أدى مثل هذا إلى تذكيرها ولهذا يلتبس الأمر على بعض المتعلمين فلا يدرون ما إذا كانت أسماء مثل : الضوضاء والكبرياء والسلم، من الكلمات المذكورة أو المؤنثة ؟ ١٣

لا ندهش إذن حين نرى أن النروع الحديثة لغة اللاتينية كالفرنسية والأسبانية والإيطالية، قد فقدت تلك الظاهرة التي كانت شائعة في اللاتينية

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

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

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

الطريق . الضيف . العسل . الروح . الخمر

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

وتعرض كتب اللغة لموضوع المذكر والمؤنث فتفيض في شرح ما يجوز فيه التذكير والتأنيث ، وموقف القبائل المختلفة من كلمات معينة في اللغة العربية ومن ذلك ما جاء في المخصص لابن سيده ^(٢) من أن جمع الجنس ، كالنمر والشعير والنمر ، يذكرون ويؤنث ، وجاء في التنزيل للأميرين جميعاً ، فن التذكير قوله تعالى : « من الشجر الأخضر ناراً » ، و « جراد منتشر » و « أعجاز نخل منقعر » ومن التأنيث قوله تعالى « أعجاز نخل خاربة » ، وقوله « ينشئ السحاب الثقال » في حين أن السحاب مذكور في قوله تعالى « رزقني سحاباً ثم يؤلف بينه » ، ثم

(١) لسان العرب .

(٢) جزء ١٦ صفحة ١١٩ — ١١٣

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

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

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

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

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

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

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

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

ومهما يكن من الأمر في شأن نشأة التأنيث اللغوي أو التذكير اللغوي، يجب أن نمتدح بقلك الحقيقة للموسسة في كل اللغات، وهي أن فكرة التأنيث والتذكير قد اختلطت بمناصر لا تمت للمنطق العقلى بسبب. ولذا نرى النحاة من العرب يقسمون التأنيث إلى مؤنث حقيقى ومؤنث مجازى، ولكل منهما أحكامه اللغوية التى تشترك في أمور وتختلف في أمور، ولذا أيضاً نرى اللغة تقبل فصوحاً مثل :

للرأة المكعبة والناهد والمانس والحامل والمرضع والأيم والماقر، ومثل: البقرة الفارض والناقة الشافع والطبية العاطف. ومثل قوله تعالى: « قال نسوة في المدينة » وقوله « قالت الأعراب آمنا »، وقوله « السماء منفطر به »، وقوله « بلدة ميتا ». كذلك قوله تعالى « سبيل الرشدا لا يتخذوه . . الآية » فالسبيل هنا مذكر، ولكنه مؤنث فى قوله « قل هذه سبيلى »، وكذلك ذكر الطاغوت فى قوله تعالى « يريدون أن يقتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به » وأنت فى قوله « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها ».

ولا بد لمعرفة ما نتجته إليه ظاهرة التذكير والتأنيث فى تطورها من دراسة المؤنث المجازى فى اللهجات العربية الحديثة دراسة شاملة مستقصاة. غير أنا نستطيع ونحن مطمئنون التنبأ بنتيجة مثل هذه الدراسة، حين نلقى نظرة عابرة على موقف اللهجة القاهرية من هذه المؤنثات، فقد مالت اللهجة القاهرية بوجه عام نحو اطراد ظاهرة التأنيث والتذكير، وذلك بأن فقدت بعض تلك الأسماء فكرة التأنيث، وأصبحت لا ترتبط فى أذهان القاهريين إلا بالتذكير مثل: ذراع . قدم . أصبع . ظفر . جناح . أرنب . دلو . سوق . ضبع .

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

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

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

(ج) الفكرة الزمنية في اللغة

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

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

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

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

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

ونحن حين نفكر تفكيراً منطقياً في تلك الفكرة الزمنية ، ندرك أن الماضي يلتقي بالمستقبل عند ذلك الزمن الذى نسميه الحاضر ، كما ندرك أن الزمن الحاضر لا يبعدو أن يكون نقطة اتصال ليس من البهل تحديد مداها ، وأن كلمة مثل « الآن » كلمة غامضة عسيرة التعديد ، غير أننا نقبلها على غموضها ، ولا نفى فى حياتنا العابرة بتحديداتها ، وكل ما نطلبه منها أن تكون وصلة بين أمور انتهت وأمور لم تنشأ بعد ، قبلها الماضي وبعدها المستقبل . ولكن الأحداث الماضية تختلف أيضا فى زمنها حين يقارن بعضها ببعض ، فمنها ما يسبق هذا الماضي ومنها ما يليه . وكذلك للمستقبل وأحداثه حين يقارن بعضها ببعض ، فهناك أحداث مستقبلية يمكن أن يكون قبلها أحداث ويمكن أن يكون بعدها أحداث وكلها فى الزمن المستقبل .

ومن هنا نشأ ذلك التقسيم الزمنى المسمى بالتقسيم السباعى عند كثير من المحدثين .

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

وقد شهدنا بعض اللغات تحرم على التعبير بالأساليب والصيغ عن معظم تلك الأزمنة فى هذا التقسيم ، كاللاتينية والإغريقية وكثير من فروع الفصيلة الهندية — الأوروبية . ويمكن أن نسوق هنا أمثلة من الإنجليزية لشهرتها بيننا ، رغبة فى توضيح ما نحن بصدده :

١ — قبل الماضي I agreed to all That he had done قد تمت الموافقة فى الزمن الماضي على أحداث تمت فى زمن قبله .

٢ — الماضي I Visited London With my Father

٣ — بعد الماضي She gave birth to a son who was to Cause her great anxiety

لقد سبب لها ابنها متاعب تحت بعد حدث ولادته بزمن ، وجميع تلك الأحداث قد انتهت في الماضي .

٤ - الحاضر Lead is Heavy. He is asleep

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

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

٦ - المستقبل I Shall go With you

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

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

غير أن اللغات تعباين كما أشرنا قبلا في الربط بين الزمن والصيغة الفعلية ، فبها ما تفرق بين الماضى القريب والماضى البعيد وتتخذ لكل صيغة معينة ، بل منها ما يبر عن الماضى بصيغة المستقبل وذلك في وصف أحداث انتهت ، وصفا حيا كأنها لا تزال تمثل أمام أعيننا . كذلك نلاحظ أن معظم اللغات ، وإن لم يكن جميعها ، لا تخصص صيغة معينة لزمن « ما بعد الماضى » وإنما تسمين في هذا ، بالأفعال المساعدة ، كما نلاحظ أن المستقبل لفوضه وجهلنا بأحداثه قد تذبذب في موقفه اللغوى ، وأهملته اللغات معبرة عنه بصيغة الحاضر .

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

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

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

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

٢ - الزمن الذي قبل الماضي ، وهنا تكون هذه الصيغة عادة في صلة

الموصول ، أي ما يناظر العبارة العربية « عفا الله عما سلف » فالفعل « سلف » زمنه ما قبل الماضي .

٣ - الزمن الحالي للتعبير عن :

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

(ب) العادة .

(ج) الزمن الحالي حين يراد تأكيد .

٤ - الزمن للمستقبل :

لإظهار أن التشكلم ينظر إلى الحدث الذي انتهى كأنما هو لا يزال ماثلا للمعين ، والفرض من هذا التوكيد .

• - وتعبّر أيضا عن المستقبل حين تقصّل بها « الواو » التالية ، وهنا

تسبق الصيغة عادة بفعل مضارع أو فعل أمر . فالترجمة الحرفية للجملة العبرية حينئذ تكون كما يلي :

(١) سيرسل الرب ملاكه وأصلح طريقك .

(ب) خذ لك رسولا وقلت له .

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

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

٢ — تعبر عن الزمن الماضي بعد الكلمة العبرية « أز » بمعنى حينئذ وكلمة « يطر » بمعنى قبل .

٣ — وفي بعض الأحيان تستعمل لتأكيد الحدث وخصوصا في الشعر وتعبر عن الزمن الماضي دون أن تكون معها إحدى الكلمتين السابقتين^(١) .

فإذا نظرنا فيما يقوله النحاة من العرب في هذا الصدد وجدناهم يربطون ربطا وثيقا بين الصيغة والزمن ، فيقسمون الأزمان إلى ثلاثة : الماضي والحال والمستقبل ، مكتفين بتلك الأزمنة الأساسية على أن بعض المتكلمين من العرب قد أنكروا وجود الزمن الحال ورآه مندرجا في الماضي والمستقبل ، بعضه في الماضي والباقي في المستقبل ، ولكن جمهور النحاة يأبون هذا^(٢) .

فيقول ابن عيش ما نصه [وقد أنكروا بعض المتكلمين فعل الحال ، وقال إن كان قد وجد فيكون ماضيا ، وإلا فهو مستقبل ، وليس ثم ثالث ، والحق ما ذكرناه وإن لطف زمان الحال] .

ولما رأى نحاة العرب ثلاث صيغ للفعل اختصوا كلا منها زمن من تلك الأزمنة الثلاثة ، وجعلوا الفعل المسمى بالماضي اسكنا حدث مضى وانتهى أمره

إلا أن دخول « قد » على هذا الفعل يقريه من زمن الحال ، كما جعلوا الأمر لازماً للحال ، وخصصوا المضارع بالمستقبل ولا سيما حين يتصل بالهن أو سوف وفي قليل من الأحيان جعلوه للحال أيضاً ، حين تقوم قرينة في الكلام كاستعمال « ما » النافية مع الفعل ، مثل : « وما تدرى نفس بأى أرض تموت » . وقد جعلوا ارتباط صيغة الفعل بالزمن عنصراً أساسياً ، به يتميز الفعل من الاسم ، وعز عليهم أن يروا فكرة الزمن تتحقق في المصدر كما تتحقق في الفعل ، فجاءوا في هذا جداً عقيماً لا يغلو من التمسك واللفظ ، في كلام كثير لا محل لذكره هنا وفي الحق أن المصدر يرتبط بالزمن في صورة ما ، لا تقل وضوحاً عن ارتباط الفعل به ، أو لا تزيد غموضاً عن ذلك الغموض الذى نلاحظه في محاولة الربط بين الفعل والزمن .

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

على أن النحاة حين رأوا الخلل يتسرب إلى تقسيمهم من نواح عدة ، بدأوا كمعادتهم يحملون الكلام العربى ما ليس منه ، وبتأولون من النصوص الصحيحة ما ليس بحاجة إلى تأويل أو تخريج فإذا استعمل الماضى مكان المضارع قالوا لحكمة أرادها المتكلم أو الكاتب وإذا استعمل المضارع مكان الماضى التمسوا في هذا نسكته بلاغية هلاوها وكبروا . وما كان أغناهم عن كل هذا التمسك لو أنهم نظروا لصيغ الفعل وأساليبها بعيدة عن الفكرية الزمنية .

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

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

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

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

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

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

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

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

وهكذا حين يقتضيه الباحث الحديث الاستعمالات المختلفة لهذه الصيغة ويبحثها على ضوء ظروفها اللغوية ، فقد يصل فى أمرها إلى قاعدة تباين مآقره القدماء من النعاة فى شأنها .

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

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

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

(١) أنظر الفصل الرابع فى الحديث عن الجملة الماضوية والجملة المضاربة .

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

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

ويبذل المفسرون جهداً كبيراً في تخرج مثل تلك الآيات ، وصحبها في
تلك القوالب التي اتخذوها لاستعمال الضيغ ، والربط بينها وبين الزمن ، دون
حاجة ملحة لـكل ذلك الجهد . انظر مثلاً إلى الاستعمالات القرآنية المختلفة
للفعل « أتى » :

١ — أتى أمر الله فلا تستعجلوه .

٢ — قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد .

٣ — فتولى فرعون فجعم كيدَه ثم أتى .

٤ — إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى .

٥ — إلا من أتى الله بقلب سليم .

٦ — كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر .

٧ — هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً .

تجد أساليب مختلفة يتسجم كل منها مع آياته . ففي الآية الأولى زمن
الإنسان هو المستقبل ، وفي الثانية هو ما بعد الماضى ، وفي الثالثة ما بعد الماضى
أيضاً ، وفي الرابعة للحال المستمرة التي تشبه الحقائق الثابتة . وفي الخامسة
للمستقبل ، وفي السادسة لما قبل الماضى . وفي السابعة للماضى المؤكد .

فقول النجاة إن مثل الفعل « أتى » يعبر عن الزمن الماضى ، أمر لا يتحمله

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

بل حتى الأمر الذي لا يسكادون يختلفون في تخصيص زمنه بالحال ، لا نستطيع أن نتصور اختصاصه بمثل هذا الزمن ، إنما يلج فيه غالباً المستقبل القريب أو البعيد ففي قوله تعالى يأمر موسى وأخاه : « اذهبا إلى فرعون فإنه طغى » لا نستطيع أن نتصور أن حدث الذهاب إلى فرعون قد تم في زمن التكلم كما يقول النعاة !!

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

ومن كل ما تقدم نرى أن اللغات يوجه عام قد سلكت طرقاً متباينة في ربطها بين الزمن والصيغ ، وأن سلوكها وإن كان واضحاً كل الوضوح من الناحية اللغوية ، لا يمت للمنطق العام بصلة وثيقة .

(د) النفي اللغوى

لغات منطقها الخاص ، ولأساليبها طرقها الخاصة التى يجب عرضها وتفسيرها لا فى ضوء المنطق العام ، بل فى ضوء المنطق اللغوى والاستعمال اللغوى ، وفى ضوء العوامل النفسية التى قد يتأثر بها المتكلم والسامع حين التعبير عما يدور بخلد كل منهما ، بأسلوب لغوى خاص .

والنفي فى اللغات رغم أنه معنى عقى مشترك بين جميع العقول ، عبرت عنه اللغات بسبل وأساليب لا تطابق دائماً الأساليب المنطقية أو الرياضية .

فالمناقطة يتحدثون عن المحصل والمدول ، ويعنون بهذين الاصطلاحين أمراً يشبه ما ينيه اللغوى حين يعالج الثابت والمنفى . وقد ولد لنا المناطقة فى اللغة العربية كلمات معدولة مثل : اللافرس . اللالإنسان . اللامعدنى اللالاساكى . . الخ مما لا عهد للعربية به وما ينسجم وقواعد المنطقية التى منها تقابل للتناقضين . وهو على حد تعبيرهم . يكون بين لفظين أحدهما ثابت والآخر منفى (محصل ومعدول) مثل : عالم ولا عالم ؛ نباتى ولا نباتى . الخ . ثم يقولون إنه لا يوجد وسط بين المتناقضين ؛ أى لا يوجد شىء لا يوصف بأنه نباتى أو لا نباتى ولذلك إذا أمكن إطلاق أحد اللفظين للمتناقضين على شىء استعمال إطلاق نقيضه عليه . فالتناقض لدى المناطقة وجهان :

الأول : أن اللفظين المتناقضين لا يصدقان معاً فى آن واحد على شىء واحد
الثانى : أن الشىء لا يخلو من أن يتصف بواحد منهما .

نسائل أنفسنا بعد هذا عن موقف اللغة فى الاستعمال العادى من هذا التناقض المنطقى ؟ فى الحق أن اللغة لا تنكاد تشتمل على لفظين تأبى التوسط بينهما كما يريد المناطقة فالمتكلم قد يفكر فى إنسان ما ، ويراه فى آن واحد غنياً وغنياً ، وذلك

حين يعرف من ظروفه الخاصة أنه يملك من الأفدنة والمغار قدراً كبيراً ، ثم يُعرف أيضاً أنه مدين لشركات عدة بآلاف من الدنانير ، فيتصور مثل هذا الإنسان في مركز غريب لا هو من الأغنياء ، ولا هو من غير الأغنياء . وإنما لنسمع كثيراً من الناس في حديثهم المادى يصفون الشيء بما يشعر بالتناقض فندش أولاً ، ثم لا نلبث أن نطمئن إلى تفسيرهم وشرحهم بمد قليل . فقد تسأل عن وطنية فلان من الناس ، فيجيبك المنشول بمثل هذه العبارة : لا هو وطني ولا هو غير وطني ، وإنما هو مخلوق غريب قد اتخذ لنفسه سياسة الأنانية وللصلحة الذاتية ، فبينما نسمع منه الخطب الرنانة في ذم الاستعمار وأساليبه ، تراه يدعو إلى مخالفة دولة معينة ، وحثنا على السير في ركبها ١١

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

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

(م ١٢ — اسرار اللغة)

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

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

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

ليت لي مالا، أمثلك يرتكب هذا الإثم، لو اتحدت إنجلترا مع ألمانيا
لهزمت روسيا ١١

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

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

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

نفي الإنجليزية القديمة.

nan Man nyste nan thing.

ومعنى هذه الجملة بالإنجليزية الحديثة ومترجمة ترجمة حرفية هو :

no man not knew nothing.

وفي الإنجليزية القرون الوسطى نرى بين أقوال تشوسر :

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

ومعنى قول تشوسر مترجماً ترجمة حرفية إلى الإنجليزية الحديثة هو :

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

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

I can't do nothing without my staff

بل إن أولئك الذين عاشوا في إنجلترا بعض الزمن ، ليذكرون مثل هذا الاستعمال على السنة كثير من الإنجليزية رغم محاربه في المدارس دون جدوى ، لأنه مع شيوعه الآن متأصل في تاريخ اللغة الإنجليزية . فالعامة من الإنجليزية يكررون أداة النفي لجرد تأكيد النفي وكثيراً ما سمعنا بعض الإنجليزية يقولون :

I haven't done nothing.

وكذلك نلاحظ هذه الظاهرة في اللغة الفرنسية مثل :

no ne to voir nulle part

كما نصادفها في الإسبانية والألمانية ، بل وفي المنصر السلافي أيضاً كالروسية ، وكذلك في الإغريقية قديمها وحديثها .

فإذا انتقل الباحث إلى بيئة لغوية غير الفصيلة الهندية — الأوروبية ، رآها أيضاً في اللغات البدائية في وسط جنوب أفريقيا كالبانتو ، أو بعبارة أدق إحدى لغات البانتو « السكنفو » .

كيف يمكن إذن أن نفسر هذه الظاهرة التي شاعت في السكترة الغالبة من لغات العالم ؟

هناك حقيقة يجب أن نذكرها دائماً نستطيع تفسير هذه الظاهرة التي نحن بصدددها ، وهي أن تكرار أداة النفي لئلا أكيد معناه بقم دائماً في تلك اللغات التي صغرت فيها الأداة ، فأصبحت مكونة من حرف واحد أو مقطع قصير مثل : « n أو ne » وهكذا .

ففي تلك اللغات يغلب اتصال هذا النوع من الأداة بالكلمة التي تليها ، فلا يستطاع تمييزها منها إلا بمجهود على يشق عادة على الرجل العادي . ولهذا

مال الناس في كلامهم إلى الرغبة في تكرار الأداة في مواضع مختلفة من الكلام الواحد لإظهار أهمية النفي ، وتأكيده في ذهن المتكلم والسامع ، خشية أن تفسر أصوات الجملة ذلك الصوت الضئيل الذي يعبر عن النفي فلا يلتفت إليه . من أجل هذا يعتمد المتكلم تحت تأثير شعور قوى إلى تكرار الأداة ليجعل النفي مؤكداً لا مجال للشك فيه .

وتتضح أهمية هذا التفسير حين نعرف أنه حين طالت أداة النفي في الإنجليزية ، وأصبحت not وفي الألمانية nicht ، قلّ تكرارها في الجمل . ولكن انكاش أداة النفي الإنجليزية إلى n't في السنة الناس أعاد إلى الكلام تكرار الأداة .

I haven said nothing.

هذا إلى أن الأداة الواحدة في الجملة الطويلة ، تتطلب مجهوداً عقلياً من المتكلم والسامع ، ولا بد من تذكرها خلال الكلام ، وقد تطول الجملة فينسى للراء أنه بدأ بأداة نفي . ولهذا يحرص المتكلم والسامع على تكرار الأداة ، لتعيد إلى ذهن كل منهما معنى النفي الذي أوشك أن يفترقه طول الكلام .

نسائل أنفسنا بعد هذا الشرح عن نصيب الفصيحة السامية من مثل هذه الظاهرة .

عنى المستشرقون بالحديث عن هذا في بعض مؤلفاتهم ، وربما كان أشهرهم في تفسير هذه الظاهرة ، واختصاصها بمبحث مستفيض في اللغة العبرية Ewald^(١) ، وقد ساق أمثلة عدة للبرهنة على أنها كانت شائعة في اللغة السامية الأولى ، وأن آثارها لا تزال باقية في بعض أساليب العبرية ونصوصها القديمة غير أن المستشرقين لم ينظروا إلى أداة النفي العبرية ^{١٦} على أنها أدوات مركبة تكررت فيها « النون » التي هي صوت النفي في كثير من اللغات البشرية .

ولبيان رأينا في هذه الأداة نذكر القارىء بأداة النفي العربية « إن » التي رويت لنا في كثير من النصوص الصحيحة مثل « وإن منكم إلا وادها » ، والتي لا نشك في أنها أداة قديمة ، بعيدة في القدم ، يحتمل أنها كانت شائعة بصورتها هذه في السامية الأولى . ثم تطورت النون إلى ياء اللد ، وأصبحت الأداة « ^١ » ، لأن النون من الأصوات المائعة الشبيهة بأصوات اللين ، وقد تطورت نفس هذا التطور في كثير من الكلمات العربية ^(١) . ويشبه هذا التطور ما حدث لكلمة « إنسى » العربية التي تطورت في معناها ولقظتها ، وصارت إلى الكلمة العبرية « ^٢ » أما « ^٣ » النافية فلا تزال راحا في بعض النصوص العبرية مثل .

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ

(في سفر أرميا ٢٢ — ٣٠) ومعنى الآية :

« وسيخلص حتى من ليس بريئا ، ينقذه بطهارة يديك » . وكأنما أحس اللسان والسمع بضالة الأداة « أ » لاسيما بعد أن تطورت النون إلى ياء اللد ، فقويت الأداة بزيادة ون أسرى وأصبحت « ^٤ » ، وتلك هي التي نراها في النص العبري :

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ

(صموئيل الأول ٢١ — ٩) ومعنى الآية :

وقال داود لأخيه مالك : وليس تحت يدك حربة أو سيف ١٩ .

وقد شاعت هذه الأداة على هذه الصورة في الحبشية ، أما في العبرية فقد

صارت « ^٥ » وفي حالة الوصل « ^٦ »

(١) أنظر ص ١٢٣ من كتاب الأصوات اللغوية .

ولذلك يرجع أن النفي مع **א** - أكد منه مع **ל** في النصوص العبرية،
لأن الأولى في رأينا أداة مركبة تكرر فيها صوت النفي
ومن أدوات النفي المركبة في العبرية أيضاً **ל** **ל** **ל** التي يليها عادة
مصدر مثل :

וַיִּמָּר מִי הָיָה לְךָ פִּי-עֵרָם אֶת־
הַמֶּן הַיֵּלֵךְ אֲפֹרָה לְבָלֹה
אֶתְךָ - מִמֶּנּוּ אֶתְךָ

(سفر التكوين ٣ - ١١) . ومعنى الآية :

وقال : من أخبرك أنك عار ، هل من الشجرة التي أمرتك ألا تأكل
منها أكلت ؟ (هل من الشجرة التي أمرتك لا أكل منها ، أكلت ؟)
وقد تستعمل هذه الأداة مع الفعل مثل :

לִלְלָתִי פָּזַרְוּ אֵת שִׁרְיָתָו

(أرميا ٢٣ - ١٤) وههناها : ولم ينثن أحد عن شره .

وتتكون هذه الأداة من ثلاثة أصوات للنفي « اللام والياء واللام » مضافا
إلى هذه الأصوات بقايا فعل السكينونة السامى الذى نراه شائعا فى السريانية .
ولذا يرجع أن النفي بهذه الأداة أيضاً أكد من النفي بأداة **ל** . على أن
العبرية لم تغل نصوصها من تكرار الأداة فى مواضع مختلفة من الجملة
الواحدة ، مما قد يشعر بما يسمى نفي النفي مثل :

١ - سفر الملوك الأول ١٠ - ٢١ .

מִי יִסְקֶךָ לֹא יִקְרָא בְּפִי שְׁלֵמָה לְמַאמְרָה

لا فضة لا بظن بألام سليمان أبداً .

٢ — صفائيا ٢ — ٢ .

٢٢٢٢ ٢٢ ٢٢٢٢ ٢٢٢٢ ٢٢٢٢ ٢٢٢٢ ٢٢٢٢ ٢٢٢٢ ٢٢٢٢ ٢٢٢٢

قبل ألا ينزل بكم غضب الرب (لا زائدة) .

وليس تكرار النفي في مثل هذه الجمل إلا لأكيد النفي وجعله واضحا جليا في ذهن المتكلم والسامع .

لهذا كله أصبحت الآن أرجح أنه قد أتى على اللغة العربية طور اقوى شاعت فيه ظاهرة نفي النفي لجرد تأكيد النفي ، وأن العربي القديم لم يعمد إلى هذا إلا لحرصه على إظهار معنى النفي وتوضيحه لاستقصاءه الأداة التي كانت مجرد (لا) أو (ما) أو (إن) . وفي كل من هذه الأدوات الثلاثة تتركب الأداة من مقطع قصير أساسه الصوتي : اللام أو الميم أو النون .

وقد اتخذت العربية في نفي النفي أحد طريقتين : إما تكرار الأداة في مواضع مختلفة من الجملة الواحدة ، أو تكون ما أعميه بأداة النفي المركبة . وقد رويت لنا النصوص العربية مشتملة على صور كثيرة لأساليب تكررت فيها الأداة ، ومشتملة أيضاً على تلك الأدوات المركبة .

وقد استقطاع النحاة تفسير معاني بعض أدوات النفي ، وغفلوا عن تفسير البعض الآخر ، وذلك لاعتنائهم بعملها الإعرابي فقط .

فأدوات النفي في اللغة العربية إما بسيطة مثل : لا ، ما ، إن ، أو مركبة من أكثر من واحدة من هذه الأدوات ، مثل : لن ، لم ، إلا ، ما إن ، فالأولى مكونة من أداتي النفي (لا ، إن) ، والثانية منحوتة من (لا ، ما) ، والثالثة من (إن ، لا) والرابعة من (ما ، إن) . ولست أعرف نصا عربيا اشتمل على أداة نفي مركبة من (إن ، ما) أو (ما ، لا) .

والنحاة في تفسيرهم لتلك الأدوات المركبة الأربعة قد غفروا العناية كلها بالنحاة

الإعرابية، فاهتموا بجزم للضارع « بلم » ونصبه « بان »، وألفوا باباً مستقلاً سموه الاستثناء « بإلا » ثم جاءوا إلى (ما إن) فقالوا إن « إن » زائدة ١١ ولا شك أن النفي بأداة مركبة أقوى من النفي بأداة بسيطة . ولكن الاستعمال اللغوي قد فرق بين تلك الأدوات المركبة، فاختصت كل منها بناحية تنظيمية خاصة Syntactical : فمنها ما يختص بالماضي ، وما يختص بالمضارع، ومنها ما لا عمل له في الجملة إلا مجرد النفي، ومنها أداة نفي ما بعدها، وأخرى تنفي ما قبلها ، وسيأتى بيان هذا النوع الأخير . على أن الأدوات للمركبة رغم تلك الخصاص في الاستعمال تشترك جميعاً في أنها تنفي نفيًا مؤكدًا . ولقد أجمع النحاة على النفي (بلن) أكد من النفي (بلا) ، بل بالغ بعضهم فجعلها لتأييد النفي . ولكنهم حين تعرضوا للمقارنة بين استعمال (ما) واستعمال (لم) لم يهتدوا إلى قوة الأداة (لم) من ناحية النفي ، واهتموا فقط بجزمها ، وبزمن الفعل معها ، اللهم إلا تلك الإشارة للفتضة التي جاءت في الكتاب لسيبويه ، والتي لا تستند على نص عربي واضح ، حين قال في الجزء الأول صفحة ٤٠٨ :

« إذا قال : فعل فنفيه لم بفعل .

وإذا قال : لقد فعل فنفيه ما بفعل .

لأنه كأنه قال : والله لقد فعل ، فقال والله ما فعل . »

وقد يفهم من كلام سيبويه أن النفي « بما » أكد من النفي « بلم » ١١ ولعل هذا السهو الذي وقع فيه سيبويه لم يكن إلا نتيجة اختصاص « ما » وقوعها في جواب القسم ، بخلاف « لم » التي لا تكون جواباً للقسم أبداً ، والتوكيد حالة « ما » مع القسم ليس من عمل الأداة ، وإنما هو من عمل القسم الذي لا ننكر أنه يؤكد معنى الجملة نفيًا وإثباتًا . فالنفي « بما » الذي يحتاج في توكيده إلى القسم أضعف من النفي « بلم » التي لا تكون جواباً للقسم .

ومثل « لم » في عدم وقوعها جواباً للقسم « لن » التي لا ينكر أحد أنها تؤكد النفي بنفسها ، وليست بحاجة إلى تأكيد آخر كالقسم ونحوه . أما « ما » و « لا » فالنفي معهما ضعيف ولذا أمكن أن يقعا في جواب القسم الذي يضمنى على النفي بهما تأكيداً وتقوية .

ألا ترى إلى الآية الكريمة « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ، أن المجال هنا مجال تأكيد لعدم إيمانهم وأنه بمثابة قول القائل : والله ما آمنتم ؟

فإذا بحثنا في القرآن الكريم عن أمثلة لنفي هذا الفعل « بما » وجدنا : [فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه] ، [وما آمن معه إلا قليل] ، وغير ذلك من آيات جاءت في ثنايا قصص الأنبياء ، والحديث عن تاريخ قديم ، لا أظن أنه كان محل إنكار من كفار قريش ، ولا أظن أنه كان يتطلب من الأساليب العربية نفس التوكيد الذي في آية مثل « قالت الأعراب آمنا ... الخ » .

كذلك حين نقارن بين الآيتين :

« وما ظلمناهم ولكن ظلوا أنفسهم » .

« كلنا الجنةين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً » .

نشعر أن استعمال « ولم تظلم منه شيئاً » قد حل محل كلمة « كلّه » التي هي في الاستعمال العادي للتوكيد لا نزاع في هذا ، وأن المجال هنا يقتضى بيان أن الجنة قد أخرجت لصاحبها كل ما يتوقع منها من ثمار كاملاً غير منقوص ، لذا عبر « لم تظلم » ولم يقل « ما ظلمت » في حين أن مجال الآية الأولى كان مجرد إخبار عن حقيقة لم تكن محل نزاع أو خلاف .

وإن استقراء الأساليب العربية بصورة أشمل ليرجح ما نذهب إليه من أن النفي « لم » أكد من النفي بأداة بسيطة مثل « ما » .

على أن قوة الأداة وضعفها خاضع للتطور اللغوي ، فقد نجد بعض الأمثلة التي استعملت فيها « لم » ولا نلح فيها تأكيذاً للنفي . على أنه مهما قيل في شأن هذا التطور لا يمكن أن يصبح النفي « لم » أضعف من النفي « بما » . أما « إلا » التي خصصت بالاستثناء ، فإذا أمعنا فيها النظر وجدنا معناها لا يكاد يخرج عن النفي المراد به تأكيد النفي . وقد تنبه بعض النحاة لشيء من هذا ، مثل قول ابن يعيش في باب الاستثناء « فإلا يخرج الثاني عما دخل في الأول ، فهو شبه حرف النفي ، فقولنا قام القوم إلا زيدا ، بمنزلة قام القوم لا زيد » . ولكن النحاة قد أخطأوا الهدف حين زعموا أن المستثنى منه والمستثنى بجملة واحدة ، لأن الذي يظهر من طبيعة الجمل الاستثنائية أن المتكلم بعد أن نطق بجملة تفيد العموم والشمول ، استدرك فنفى هذا الشمول عن شيء ما ، ولذلك أرجح صحة ما ذهب إليه البرد والزجاج وطائفة من الكوفيين من اعتبار « إلا » قياية عن فعل مثل « أستثنى » ، وكأن المتكلم قد استدرك في سرعة ولم يسكد ينهيه من جملة ، فألحقها بجملة أخرى تبدأ بأداة نفى مركبة رغبة في إخراج المستثنى من الحكم الذي نسب إلى المستثنى منه . ففي الاستثناء جملتان : نرى في الأولى منهما للسند ملفوظاً ، وفي الأخرى يكون للسند ملحوظاً .

على أن شيوع « إلا » في الاستعمال جعل لها صفات خاصة ليست لغيرها من أدوات النفي المركبة ، ولذا أفردت لها الأبواب في كتب النحو ، وخصصت بعدة استعمالات جمعها السيوطي في كتابه الإتيان حين قال : وهي على أربعة أوجه : أحدها الاستثناء متصل أو منقطعاً ، والثاني أن تكون بمعنى غير مثل قوله تعالى : « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا » ، والثالث أن تكون عاطفة وذلك في رأي بعض النحاة مثل « لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم » ، والرابع بمعنى « بل » مثل قوله تعالى : « إلا تذكرة لمن يخشى » أي بل تذكرة .

وفي معظم هذه الأوجه لا تكاد تخرج « إلا » عن أن تكون أداة
فني مركبة .

والذي قد يثير اهتمام اللغوي المحقق هو « إلا » حين تسبق بالنفي ،
وهو ذلك الاستعمال للسمى عند اليونانيين بالقصر مثل « وما محمد إلا رسول »
فقد دق على أذهان بعضهم معنى هذا الاستعمال ، ومواضع الكلام التي تتطلبه ،
واكتفى أهل البيان بأن عرضه علينا كوسيلة من وسائل القصر ، مثلها
في هذا مثل « إنما أنت نذير » . حتى جاء الجرجاني وحاول التفرقة بين
الاستعمالين في كتابه دلائل الإعجاز في نحو ٣٠ صفحة ، تلخصها فيما يلي :

رأى الجرجاني

(من صفحة ٢٣٦ — ٢٥٧)

بدأ الجرجاني بأن أورد رأى بعض النحاة من عدم التفرقة بين القصر
« إنما » والقصر « بما وإلا » وذلك لأن « إنما » في رأيهم تأتي إنباتاً لما
يذكر بعدها ونقياً لما سواه ، وقول الشاعر « إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو
مثل) معناه « ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي » .

ثم يعقب الجرجاني على قول النحاة بأنهما لا يكونان سواء ، بدليل أنه
ليس كل كلام يصلح فيه « ما وإلا » يصلح فيه « إنما » ، ألا ترى أن « إنما »
لا تصلح في مثل قوله تعالى « وما من إله إلا الله » إذ لو قلت « إنما من إله الله »
قلت ما لا يكون له معنى . كذلك نجد « ما وإلا » لا تصلح في ضرب من
الكلام قد صلحت فيه « إنما » وذلك في مثل قولك : إنما هو درهم لادينار ،
فلو قلت : « ما هو إلا درهم لادينار » لم يكن شيئاً .

ثم يذكر الجرجاني أن « إنما » تجيء تلبيح لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته
أولاً ينزل هذه المنزلة . ففي قوله تعالى : « إنما أنت منذر من يخشاها »

تذكير بأمر ثابت معلوم ليس موضع إنكار ، وأما الخبر بالنفي والاستثناء نحو « ما هذا إلا كذا » فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه .

ثم يقارن الجرجاني بين الآيتين الكريميتين :

١ - « إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا » .

٢ - « قل إنما أنا بشر مثلكم » .

ويعتبر الآية الأولى بمثابة جواب عن أمر سابق ، لأن السكفار قد جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم ، وادعوا أمراً لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولكن الآية الثانية ابتداء كلام قد أمر الرسول أن يبلغه إليهم .

ثم بدأ الجرجاني يحاول الدفاع عن هذا الرأي بتأويل تلك الآيات التي فيها الخبر من المعلوم الذي لا شك فيه ، ومع هذا فقد جاءت « بالنفي وإلا » نحو : « وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير » وقوله « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » ، فيزعم الجرجاني أن الخبر في مثل هذه الآيات على تقدير معنى صار في حكم المشكوك فيه ١١ .

ثم يشرح الجرجاني فرقاً آخر بين الاستعاليين في كلام طويل يشبه جدل المتكلمين ، مؤسساً نقاشه على أمثلة فرضية من نحو [إنما جاءني زيد وما جاءني إلا زيد] . ويرى أن المثل الأول يفيد إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره ، أما المثل الثاني فيعتمد في رأى الجرجاني أمرين :

أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالحي . وأن تنفيه عن عداه ، وحينئذ يكون كلاماً تقوله لا لأن المخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيداً قد جاء ، ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يحن . إليك غيره ، في حين أن حاجة المخاطب في الجملة الأولى إلى أن يعلم أن الذي جاء هو زيد لا عمرو .

ولست أدري كيف استنتج الجرجاني مثل هذا الفرق من أمثلة لا تدرى شيئاً عن ظروفها اللغوية ، ولا عما يدور في خلده المتكلم والسامع ، وكان أولى به أن يحاول هذا في نصوص صحيحة وشواهد تعرف كل ظروفها !!

ثم يرى الجرجاني أن « ما وإلا » قد يفيد الكلام معهما نفس الفائدة التي تكون مع « إنما » ، وذلك هو الأمر الثاني الذي أراده بقوله يحتمل أمرين ويفسر الآية الكريمة « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به » على أن معناها: ليس أني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ، ولكن المعنى: أني لم أترك ما أمرتني به وقلت خلافه .

ثم نقرأ صفحات الجرجاني فيها لا يدخر جهداً في تدعيم آرائه ، بسائل نفسه ويجيب في كلام أقرب إلى اللطخ العتق لا للطلق اللغوي إلى أن ينتهي بقوله: تكون « إنما » أقوى وأعلى ما ترى بانقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه . نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنما يتذكر أولو الألباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن ن يُذم الكفار ، وأن يقال إنهم من فرط العناد وغلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذى عقل ، وإنسكم إن طعنتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم طبع في ذلك من غير أولى الألباب » !! إلى هنا ينتهي تلخيصنا لكلام الجرجاني .

وليس يكفي الربط بين الاستعمالين أن يكون كل منهما وسيلة من وسائل ما يسمى بالتعريض ، لأن القصر لا يعدو أن يكون تأكيداً للكلام ومبالغة في توضيح الأحكام وتثبيتها في الأذهان ، غير أن التأكيد مع « إنما » يؤكد الإثبات ، ومع « النفي وإلا » تأكيد النفي ، وشقان ما بين التأكيدين . ومن الواجب الفصل بين هذين النوعين من التأكيد ، وربط التأكيد « إنما » بنظائره من وسائل تأكيد الإثبات كالنعم وإن الناصبة وحدها أو مع لام الابتداء ، إلى غير ذلك من وسائل تأكيد الكلام للثبوت .

أما تأكيد النفي فيشخذ طريقاً مستقلاً ، ويشير إلى دلالات خاصة لا نكاد نلاحظها مع « إنا » أو ما يشبهها .

وليس من موضوع بحثنا هنا أن نبين معاني الكلام مع « إنا » أو نعقد المقارنة بينها وبين وسائل التأكيد الأخرى التي هي للإثبات ولكننا سنحاول شرح ما يوحيه استعمال « النفي مع إلا » إلى الأذهان ، أو على الأقل ما كان يوحيه إلى ذهن العربي القديم .

إن استعمال « النفي مع إلا » كان في أصله وفي معظم ما جاءنا من نصوص قديمة ، لا يفيد ظاهر معناه ولكنه وسيلة من وسائل التلميح والتعريض يهدف بها المتكلم إلى تأكيد النفي في كلام سابق .

ولتصوير مانع في بصورة من حياتنا العادية المألوفة لنا جميعاً نفترض أن إنساناً أخذ يسأل زوجه عما عمله الطبايح في يوم من الأيام : (محمد جاب كل حاجة ؟ فتجيب زوجته « ماجيش إلا الجمعة ») .

ومثل هذا الجواب بمثابة قولها : « لأ ماجيش كل حاجة » ، ولكنها اتخذت وسيلة مؤكدة لجوابها . وليس مرادها الأساسي من هذا الجواب أن تختصم اللحم دون سائر الحاجات ، وإنما تلح به وتعرض لتؤكد نفي معنى سابق على جوابها ، فهذا هو الغرض الأساسي من مثل هذا الجواب بهذه العبارة ، وإن أفاد جوابها أيضاً أمراً ثانوياً هو أن الطبايح قد أحضر اللحم فعلاً .

ويسهل إلى أن آثار الاستعمال القديم « النفي مع إلا » قد بقيت لنا في مثل هذا الأسلوب العامي في لهجاتنا الحديثة ، وأن ما ندركه الآن من مثل هذا الاستعمال يلائم ضوءاً على الاستعمال القديم الذي أوشك الكتاب والشعراء أن يحيدوا به عن أصله . ولا يعني لنا إلى أي مدى قد تطور هذا الاستعمال في الكتابة بقدر ما يعنينا الأصل منه ، وكيف أفاد هذا المعنى الذي نقرره هنا .

لقد استعرضت كل الآيات القرآنية التي وصف فيها النبي صلى الله عليه وسلم بأنه بشر أو نذير أو رسول وهي :

وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين .
 { الشعراء } ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين .

قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا .
 { إبراهيم } قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم .

ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم .
 { المؤمنون } ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون .

قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء .
 { يس }

ففي كل من هذه الآيات نلاحظ أن المراد الأساسي هو نفي صفة الألوهية عن الرسل ، أو أنهم ملائكة ذوو قدرة خارقة فوق مقدور البشر ، فهو كلام يشير إلى أمر سابق وبؤ كد نفيه .

أما في الآيتين :

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ (الكهف)

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ (فصلت)

فالكلام ابتدائي ولا يراد منه إلاننا كيد صفة ثابتة للرسول ، مثله في هذا مثل « قل إني والله بشر مثلكم » .

ويتضح هذا المعنى لأسلوب « النفي مع إلا » بصورة جلية لاندع مجالا لاشك حين يسبق هذا الأسلوب بكلام منفي مثل :

« أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين »
 { الأعراف } « وما مني سوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون »

فقد نفى سبحانه وتعالى في الآية الأولى أن به جنة ، أو بعقوبة أدق أكد هذا النفي الذي يستفاد من كلام سابق ، وفي الآية الثانية أكد نفى أن الرسول قدمه سوء . ويتفق هذا مع ما يقوله أهل البيان في باب الفصل والوصل من أن الفصل بين الجملتين في كل آية من هاتين الآيتين ، إنما كان لأن الجملة الثانية مؤكدة للأولى تفيد معناها^(١) .

كذلك قوله تعالى :

وما أنا بطارد للمؤمنين إن أنا إلا نذير مبين (الشعراء)
ما يصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم (سبأ)
وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير (فاطر)
أكد في الآية الأولى نفى أنه طارد للمؤمنين ، وفي الثانية أن به جنة ، وفي الثالثة أنه مسمع من في القبور .

فإذا سبق الكلام بالإثبات جاء القصر بإنما ، مثل الآيات : قل إنما الآيات عند الله ، وإنما أنا نذير مبين (العنكبوت) ، ومثل : قل إنما العلم عند الله ، وإنما أنا نذير مبين (الملك) .

وقد يكون المعنى المنفى الذي يؤكد استعمال (النفى مع إلا) مفهوماً من محور الكلام وسياقه والداعي له ، وهو ما يسمى بالظرف القوي . فنفي قوله تعالى : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » : يقرر المفسرون أن الآية قد نزلت بعد غزوة أحد التي انهزم فيها المسلمون وتحاذلوا حين أشيع بينهم أن النبي قد قتل ، وشق عليهم أن يتصوروا إمساكاً موته أو قتله لتوهمهم أن له قدرة خارقة لا تكون لبشر ولا يظهر بها إلا ملك . فأراد سبحانه أنه يخالف هذا الوهم من أذهانهم وأن يردمهم إلى الصواب ، فنفي عنه صفات الملك أو في مادار بخلافهم

من كونه ملصكا له من القدرة والسلطان ما ليس في مكنة البشر . وكانت الوسيلة لنفى مثل هذه الفسكرة هو ذلك الأسلوب الذى عبر عنه البلاغيون بقولهم : « القصر بالنفى مع الاستثناء » ونحن حين نقنع هذا الأسلوب فى القرآن الكريم نراه دائما لنفى ماسبق ، سواء كان هذا الذى سبق ملفوظا أو ملحوظا ، ونراه يسبق فى غالب الأحيان بمعنى منفى ، ثم يأتى هذا الأسلوب مؤكدا لذلك للمعنى المنفى ، فهو أسلوب نفى يؤكد نفيا سابقا بطريق غير مباشر ، فيه من التلويح والتلميح ما يهب الكلام قوة فوق قوته ويزيده بياناً فوق بيانه . وكلنا نعلم أن التعبير غير المباشر قد يكون أبلغ من التعبير المباشر ، وأن الالتجاء إلى المجاز أو ما يشبه المجاز قد يكون خيرا من الالتجاء إلى الحقيقة .

فإذا قارنا بين الأسلوبين فى قوله تعالى :

١ — « أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين » .

٢ — « قل إنما ألم عند الله وإنما أنا نذير مبين » .

عرفنا بعد ما تقدم اختلاف الأسلوبين وتباين الفرض فى الآيتين ، وأدركنا أن القصر بالنفى مع الاستثناء لا يماثل القصر بآثما ، وأن ما قاله البلاغيون من تساوى الأسلوبين فيه كثير من التجوز ، ولا يكاد يمت لأساليب اللغة بصلة وثيقة . وذلك لأن الأسلوب الأول أسلوب نفى ، فى حين أن الأسلوب الآخر أسلوب تقرير وإثبات . فقوله تعالى « إن هو إلا نذير مبين » يراد به تأكيد نفى ما قبله من أن به جنة ، فنفى المعنى السابق مرة أخرى بطريق غير مباشر وأسلوب مبالغ فيه من البلاغة وحسن القول . وليس المراد الأساسى فى الآية الأولى إثبات أنه نذير مبين ، كذلك ليس المراد الأساسى بقوله « وما محمد إلا رسول » إثبات الرسالة لمحمد ، لكن المراد فى مثل هذا الأسلوب هو نفى شىء .

أما التعبير بإنما فهو تعبير لإثبات يسكاد يشاوي قوله تعالى على لسان نوح
« ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إلى اسكنم نذير مبين » ، غير أن الأسلوب بإنما
يفيد مع الإثبات قصر مهمة النبي على أداء رسالة معينة يوحى بها إليه ، فهو
بقوله « إنما أنا نذير مبين » يقرر حقيقة مهمته ويؤكد كدها في أذهان قومه مع
اعتزاز بهذه المهمة ونفخ بها .

ننتقل بعد هذا إلى أدوات النفي المركبة الأخرى ، بادئين بالأداة « ما إن »
التي زعم النحاة أن « إن » فيها زائدة ١١

ولم ترو لنا هذه الأداة على تلك الصورة القديمة في القرآن الكريم ، ولكن
رويت لنا في الأشعار القديمة مثل قول عبد الله بن ثعلبة الحنفي :

وما إن يزال رسم دار قد اخلقت وبيت لميت بالفناء جديد
أما الصورة الحديثة لهذه الأداة المركبة فهي « من » التي قال النحاة عنها
إنها تفيد التخصيص على العموم في مثل قوله تعالى « وما يخفى على الله من شيء »
والتي تدل على تأكيد نفي الخفاء على الله ، أيا كان قدر هذا الخفاء .

ويكفي هنا لبيان كيف تطورت « ما إن » إلى « من » أن نرجع أن
المهمة قد سهلت أو سقطت من الكلام ، ثم انكشت الأداة لكثر استعمالها .
وكان حقها أن تصبح « من » بفتح الميم ولكن القياس « من » الاسمية
بالحرفية جعل القياس بامب دوره . وهكذا قيست هذه الأداة « بمن » الجارة
التي تشاركها في الحرفية ، ونطق بها « من » بالكسر .

هذا إلى أن « من » هذه قد اختلفت أيضاً عن « ما إن » في موضع كل
منهما من الكلام .

ومن تأكيد النفي بتكرار الأداة استعمال « الباء » في خبر ليس ، وقد
أجمع النحاة وأهل اللغة على أن النفي مع الباء في خبر ليس أو خبر « ما » ، أكد
منه بدونها ، ومع هذا فقد عدوا هذه الباء زائدة ١٢

ففي قوله تعالى « وما ربك بظلام للعبيد » تأكيد لنفي الظلم عنه سبحانه وتعالى ، وذلك لتكرار أداة النفي في موضعين مختلفين من الجملة .

واعتبار « الباء » من أدوات النفي ليس بالغريب على اللغات السامية ، فقد رأيناها في الأداة العبرية المركبة « ليلتي » وسنراها في « بل وبل » العربيةتين . وسواء كانت هذه الباء تطوراً للميم لما بينهما من علاقة صوتية ، ولما تعده من قلب إحداهما إلى الأخرى في كثير من الظواهر اللغوية وفي اللهجات العربية القديمة ، أو كانت أصلاً مستعلاً للنفي ، فتكرارها كتكرار الميم أو النون أو اللام . أما « بل » و « بلى » فقد أغنانا بعض النحاة عن كثير الحديث عنهما حين أكدوا لنا أن « بلى » تطور « لبل » .

وهاتان الأداتان « بلى وبل » تؤكدان أيضاً معنى النفي في الاستعمال ، وإن اختلفتا بعض الشيء عن أخواتهما من الأدوات المركبة . وتشترك هاتان الأداتان في أن كلا منهما تستعمل جواباً لكلام قبله فتعفيه .

ففي حالة « بل » نجد الأمر هيئاً واضحاً فالمراد من قوله تعالى « أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق » تأكيد نفي الكلام الذي قبلها وهو « أم يقولون به جنة » . وهذا النوع من الاستعمال « لبل » هو الشائع الغالب .

أما « بلى » فرغم أنها تبطل الكلام الذي قبلها تؤكد نفيه فلم تستعملان متميزان : الأول استعمالها بعد استفهام دخل على نفي مثل « أيمسب الإنسان أن إن نجوع عظامه ، بلى » .

ففي هذا الموضع تنفي « بلى » الكلام الذي قبلها نفيّاً مؤكداً مع التوسيع والتفريع . والثاني أن تكون رداً على النفي الذي في الكلام قبلها فتبطله وتنفيه نفيّاً مؤكداً يترتب عليه بطبيعة الحال إثبات ضده ، وهذا هو الاستعمال الوحيد الذي يتسكون فيه نفي النفي بالمعنى المنطقي والذي ينتج الإثبات ، لأن النفيين

في هذا الوضع قد وقعا في كلامين لا في كلام واحد . فهو بمثابة قول اثنين من الناس أمام القاضي :

— ما أخذت ماله .

فيرد الآخر قائلا :

— هذا غير صحيح .

وليس هذا الاستعمال للنطق القويذ يمنع لنا من القول إن « بلى » تفيد في أغلب الأحيان نفى النفي الذي هو تأكيد للنفي ، وهي بذاتها ووحدها تكون جملة مستقلة ، ولا تستعمل إلا إذا سبقها كلام . أما نتيجة الكلامين فهو شيء آخر غير ما نحن بصدده من أن نفى النفي في الكلام الواحد تأكيد للنفي من الناحية اللغوية .

وقد تتكرر الأداة في الأسلوب العربي فنستعمل في الجملة الواحدة عدة أدوات للنفي ، ولا تفيد مع هذا إلا تأكيداً للنفي رغم هذا التكرار . ففى مثل قوله تعالى : « وما من إله إلا الله » خمس أدوات للنفي . وهكذا يتضح لنا أن النفي اللغوي بعيد كل البعد عن النفي المنطقي .

الفصل الثالث

قصة الإعراب

ما أروعها قصة ! لقد استمدت خيروطها من ظواهر لغوية متناثرة بين قبائل الجزيرة العربية ، ثم حيكت وتم نسجها حياكة محكمة في أواخر القرن الأول الهجري أو أوائل الثاني ، على يد قوم من صناع الكلام نشأوا معظم حياتهم في البيئة العراقية . ثم لم يكده ينتهي القرن الثاني الهجري حتى أصبح الإعراب حصناً منيعاً ، امتنع حتى على الكتاب والخطباء والشعراء من فصحاء العربية ، وشق اقتحامه إلا على قوم سمو فيما بعد بالنحاة .

ومهما تباينت الآراء في نشأة هذا الإعراب فقد أصبحت قواعده حقيقة ملموسة منذ ألف سبويه كتابه الذي لا يزال حتى الآن عمدة النحاة وإمامهم ، جمعت فيه أصول الإعراب ونظامه في صورة مفصلة كل التفصيل دقيقة كل الدقة ، ولا تعرف لغة من لغات البشرية مثل هذه الدقة والاطراد في ظاهرة من ظواهرها .

ومع أن الإعراب ليس في حقيقته إلا ناحية متواضعة من نواحي اللغة ، فقد ملك على الناس شعورهم ، وعدوه مظهر ثقافتهم ومهارتهم الكلامية ، يقنأفون في إتقانه ، ويغضضون أقوال الأدباء لميزانه ، فليس النصيح في رأيهم إلا من راعى قواعده ، وأخذ نفسه باتباع أصوله ونظامه .

وهكذا أصبح هؤلاء النحاة رقباء على كل إنتاج أدبي ، يستقنون فيه المفاوت حين يبذل الأديب فيه حركة مكان حركة ، ثم لا يكادون يعبأون بحسن نسج الكلام ، أو بما اشتمل عليه من معان سامية وصور رائعة .

وقد ظفت ناحية الإعراب على كل الظواهر اللغوية الأخرى ، من نفي

وإثبات ، وإنشاء وإخبار ، وتعجب واستفهام ومن صيغ مقابلة ذات دلالات خاصة لكل منها ، ومن نظام خاص في ترتيب الجمل وربط أجزائها بعضها ببعض ، إلى غير ذلك من ظواهر هامة تستأثر ببحث اللغويين المحدثين في نحو كل لغة .

ونظرنا فإذا القرون تتوالى والإعراب يعلو شأنه ، فتمدت فيه الآراء ، واحتدم حول مسائله النقاش والجدل ، وصارت قواعده في آخر الأمر معقدة شديدة التعقيد ، وقد تنفى الأعمار دون الإحاطة بها ، أو السيطرة عليها سيطرة تامة . وصرنا الآن ننفر منها لما اشتملت عليه من تمسف وتكاف بفض إلى الكثرين دراسة اللغة العربية في العصر الحديث ، حتى قام منا من يدعو إلى إلغاء تلك القواعد الإعرابية ، أو تيسيرها على المتعلمين من الناشئين .

ولم يقتصر حمل أولئك الذين أسسوا قواعد الإعراب على السماع والجمع واستنباط الأصول ، بل قاسوا ما لم يسمعوا على ما سمعوا ، وأسرفوا في قياسهم ، وابتكروا في اللغة أصولاً وقواعد ، رغبة منهم في اطراد الإعراب وانطباقه على كل أسلوب ، أو انطباق كل أسلوب عليه ، حتى تمت لهم تلك المجموعة الضخمة من أصول إعرابية دقيقة ، ورثوها من بعدهم ، وربما لم يكن يدور في أذهانهم أن من جاءوا بعدهم سيتعمدون بها ، ويحولونها مكان القداسة والعبادة .

ولسنا ندري كيف خضع لأولئك النحاة فصحاء العرب وأصحاب الفن فيهم ، من أمراء وطغاة عهدناهم أئمة بين أهل البيان ، كالذي حدث للعجاج حين سأل يحيى بن يعمر « أتراني ألحن ؟ » ، وشدد عليه أن يبين له ما يسمعه من لحن ، أو كالذي روى من أن عبد الملك بن مروان سئل يوماً : « لقد جعل اليك الشيب يا أمير المؤمنين » فقال « شيبتي مواقف الخطابة وتوقع اللحن » ؟

وكيف أمكن أن ينسبوا الخطأ لبعض النحول من شعراء الجاهلية كالنابغة

في قوله :

وبت كافي ساورتني خثيلة من الرقش في أربابها السم ناعم
فقالوا كان ينبغي أن يقول : «السم ناعم» أو السم الناعم ! أو أن يقولوا
إن بشر بن أبي خازم والنايفة الذبياني وحسان بن ثابت قد زلوا في بعض
أشعارهم ولم يراعوا الانسجام في حركة الروي مثل قول حسان :

لأبأس بالقوم من طول ومن قصر جسم اليفال وأحلام المصافير
كانهم قصب جفت أسافلته مثقب نفخت فيه الأعاصير
ومثل ما يروونه من أن النايفة حين نظم قصيدته التي مطلعها :

أمن آل مية رائج أو معتدى عجلان ذا زاد وغير مزود
جمل بيتاً من أبياتها مضموم الروي فقال :

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك حدثنا الغراب الأسود
فلما ذهب إلى المدينة دفع إليه حساده بجارية غنته هذا البيت وتعمدت
إظهار الغم في الروي ، ففطن النايفة وغير البيت وقال :

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك تنعاب الغراب الأسود
وهكذا نراهم لم يتورعوا عن نسبة الخطأ الإعرابي لفحول الشعراء
الجاهليين ، ثم دان لهم الكتائب والشعراء في العصور الإسلامية وراعوا في
إنتاجهم أصول النعابة ، يلتزمون بها ولا يحيدون عنها ، حتى تقدم وتشليمهم
لأنهم كانوا نقاد تلك العصور ، والساهرين على ما أسسوا من نظام إعرابي
استمسك به الناس وعدوه الفصاحة كل الفصاحة . وقد أثار عليهم من الشعراء
الفرزدق حين قال قصيدته التي مطلعها :

عرفت بأعشاش وما كدت تعرف وأنكرت من حدراء ما كدت تعرف
إلى أن قال :

وعض زمان لا ين مروان لم يدع من الناس إلا مسحقا أو مجلف
فجاء أحد النعاة للفرزدق يسأله : علام رفعت مجلفاً فأجاب به الفرزدق في

شجرة واعتراز بالنفس: على ما يسوءك ويدوءك، علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا.
وهذا النحوى القدى تجرأ على انتفاص شعر الفرزدق هو عبد الله بن
أبي إسحاق، وقد هجاه الفرزدق بقوله:

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا
فرد عليه النحوى قائلا: كان من الواجب أن تقول « مولى موال » !!
وظل النحاة فيما بعد يلتمسون للمعاذير لقول الفرزدق فيؤولون ويخرجون
حتى كان لهم في بيت الفرزدق أقوال عدة وآراء متباينة وصفها ابن قتيبة بالتعسف
في قوله في كتاب طبقات الشعراء: « رفع الفرزدق آخر البيت ضرورة وأتعب
أهل الإعراب في طلب الحيلة فقالوا وأكثروا ولم يأتوا فيه بشيء يرتضى ومن
ذا يخفى عليه من أهل النظر أن كل ما أتوا به احتمال ونحوه »!

ثم صالح الفرزدق عبد الله فيما بعد، وكان بينهما وفاق ووثام. وهكذا نرى
أن الفرزدق أيضا قد ألم القِياد لأولئك النحاة في آخر الأمر، والتزم قواعدهم
وأصولهم الإعرابية.

وقد بلغ من نفوذ النحاة وسلطانهم أن وصفوا كل خروج على قواعدهم
الإعرابية باللحن، وأصبح هذا اللحن وصمة وعاراً، وأصبح كافياً للحط من منزلة
المخطئ أو الشاعر وللحط من مكانة الرجل في الهيئة الاجتماعية، كالذى روى
من أن رجلاً من عليّة أهل الشام استأذن على عبد الملك بن مروان وبين يديه
قوم يلعبون الشطرنج، فقال عبد الملك يا غلام غطها؟ فلما دخل الرجل فتكلم
لحن، فقال عبد الملك يا غلام اكشف عنها الفطاء ليس للاحن حرمة.

وكذلك ما روى من أن عمر بن عبد العزيز قال « إن الرجل ليكلمني في
الحاجة يستوجبها. فليأجن، فأرده عنها وكأني أقصم حب الرمان الحامض ليعفى
أشباع اللحن، ويسكمني آخر في الحاجة لا يستوجبها فيعرب فأجيبه إليها
التذاذ لما أسمع من كلامه.

كذلك رووا أن هر كان يضرب بفيه على اللعن. كما رووا أن محمد بن سعد ابن أبي وقاص قد لحن في بعض الأوقات لحنة فقال : حس ، إني لأجد حرارتها في حلقى ^(١).

ولا يكتفى الرواة بنسبة اللعن لمهود الأمويين ، بل يحدثننا عن أمثلة منه في صدر الإسلام حين يذكرون أن رجلاً لحن بحضرة النبي صلعم فقال : أرشدوا أخاكم . كما يروون أن أبا بكر قال مرة « لأن أقرأ فأسقط أحب إلى من أن أقرأ الحن ».

كما يروون أن النبي صلعم قال « أعرّبوا الكلام كي تعربوا القرآن ». ويعقب ابن فارس على هذا الحديث بقوله « وقد كان الناس قديماً يجتنبون اللعن فيما يكتبونه أو يقرأونه اجتنابهم بعض الذنوب » . وكتب كاتب لأبي موسى الأشعري إلى هر فلعن ، فكتب إليه هر أن اضرب كاتبك سوطاً واحداً .

في هذه الروايات وأمثالها نرى أن الرواة يشيرون إلى اللعن دون ذكر مثل معين من هذا اللعن ، فلا ندري ما إذا كان لحناً إعرابياً يتعلق بأواخر الكلمات وجركاتها ، أو هو نوع آخر من الخطأ اللغوي .

ويظهر أن أمثلة اللعن التي حدثت في صدور الإسلام لم تكن مقصورة على حركات الإعراب ، بل دليل ماروي من أن هر بن الخطاب قال لقوم : ما أسوأ رميكم فقالوا نحن قوم متملّين ، فقال هر : لحنكم أشد على من فساد رميكم . ونحن بصدد هذا الذي سموه اللعن بين أمرين :

أما أن نسم بصيغة هذه الروايات ، وأن كلمة اللعن كانت تعني في الغالب الخطأ الإعرابي ، وحينئذ لا مناص لنا من أن نعد ظاهرة الإعراب من الظواهر التي لا يمكن أن تمت للأسئلة اللغوية بصفة ؛ وذلك لأن صاحب اللغة الذي يتكلمها

(١) كتاب الأصداد لابن الأباري حين الحديث عن التضاد في كلمة « لحن » والاصحاب في لغة الفقه . والمزهر للبطي صفحة ٣٩٦ .

بالسليقة يستحيل عليه الخطأ في ظواهر تلك اللغة دون أن يدرك أنه أخطأ ؛ فالإنجليزى لا يخطئ في كلامه إلا إذا قسنا كلامه بمستوى اقوى آخر فوق كلام الناس ، ونحن في كلامنا بالعامية لا نخطئ ، فإذا زل اللسان في لحظة ارتباك أو تلعثم رجعنا من هذا الزلل في لمح البصر ، وأدركنا أننا قد وقفنا فيه . ولا يتصور وقوع الخطأ من صاحب السليقة اللغوية في أى ظاهرة من ظواهر لغته : في تركيب أصواتها أو في ترتيب الكلمات بحملها ، أو في صيغها ؛ أو في طريقة النفي والإثبات ، أو في طريقة الاستفهام والتعجب ونحو ذلك . وعلى هذا يمكننا أن نتصور أن ظاهرة الإعراب لم تكن ظاهرة سليقة في متناول العرب جميعاً كما يقول النحاة ، بل كانت كما قلت في كتاب اللهجات العربية صفة من صفات اللغة النموذجية الأدبية ، ولم تكن من معالم الكلام العربي في أحاديث الناس ولهجات خطابهم .

ولما أن ننكر تلك الروايات في جماتها ، وأن نقول إنها من صنع بعض النحاة بعد أن أسسوا قواعدهم وأصولهم ، رغبة منهم في أن يظهروا كل من عدام مظهر العجز ، وأن يتفردوا بمعرفة تلك اللغائيس الإعرابية ، التي امتنعت إلا عليهم وحدهم ، ليؤكدوا بمثل تلك الروايات من سلطانهم ونفوذهم ، ويكتسبوا عن طريق إيمانها المسكنة بين الناس والخطوة لدى الخلفاء والأمراء . ثم نقول فيما يصح لدينا من تلك الروايات ، إن ما وصفوه باللحن لم يكن خطأ إعرابياً ، وإنما كان صفة من الصفات الخاصة في اللهجات التي تحاشاها الفصحاء وعلية القوم في المجالات الجديدة من القول .

فإذا تصادف أن وقع في كلام أحدهم ، وهو يتكلم النموذجية الأدبية أو يخاطب بها ، صفة من صفات لهجته الخاصة سمي هذا لحناً . وقد يستأنس لهذا الرأي بما سمع عن بعض العرب القدماء في حوار بينه وبين بعض اللغويين من

قوله : « ليس هذا لحن ولا لحن قومي »^(١) ، ولا يعنى بكلمة اللحن إلا لهجته الخاصة وماتعوده منذ صفوه .

غير أننا حين نقبض كلمة « اللحن » واستعمالها قبل الإسلام وبعده في النصوص الصحيحة المروية عن العرب الفضلاء ، نرى أن المعنى الأصل لهذه المادة هو « الميل والالتفات والتحول » . وتفرع عن هذا المعنى في بادىء الأمر أن كان منه « اللحن » بمعنى الفطن ، أى الذى لا يسكاد يهدأ ، ليقفاته وسرعة بديته . وقد ورد هذا في شعر لبيد حين يصف وليداً يمانياً مرنا على السكابة :
متمود لحن يعبد بكفه قلما على حسب ذبلن وبان
ثم جاءت كلمة « لحن » في الحديث الشريف [إنما أنا بشر مثلكم ، وإنكم تختصمون إلى فلعن بعضكم أن يكون لحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه ، فن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أقطع له قطعة من النار] .

وتفسر كلمة « لحن » هنا عادة بمعنى أفصح ، ومع هذا فمن الممكن أن تربطها بالمعنى العام الذى أشرنا إليه ونقول : لحن بمعنى أكثر ميلاً والفتات عن الطريق المستقيم في الإدلاء بحجته ، مما يؤدي إلى تضليل السامع وخداعه . أما « اللحن » بمعنى الفناء فن الماعى التى عرفت أيضاً لهذه المادة في عصر صدر الإسلام . فإذا تذكرنا أن الفناء لا يعدو أن يكون ميلاً أو انحرافاً عن المألوف في النطق العادى أمكن أيضاً أن ترجع « الفناء » إلى المعنى الأصل العام وهو الميل والالتفات والتحول .

ثم أصبح « اللحن » يقصد به النطق على أسلوب مغالط للمألوف ، أو بمباراة أخرى « اللهجة » وظهر هذا في شعر ذى الرمة .

(١) انظر تفصيل هذا الحوار في كتاب اللهجات العربية .

في لحنه على لغات العرب تعجيم :

وقول القائل :

وقوم لهم لحن سوى لحن قومنا وشكل وبیت الله لنا نشأ كدله
وكذلك في تلك الكلمة المأثورة عن أبي المهدى حين رد على اليزيدي
وخلف الأحمر في مسألة المسك [ليس هذا لحنى ولا لحن قومی] .

ذلك لأن اللهجة لا تعدو أن تكون خروجاً عن المؤلف الشائع في نطق
أمة من الأمم . واللهجة من أجل هذا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى الأصلي
لمادة « اللحن » ، لأنها ميل والقفات وانحراف عن المؤلف .

وليس من الضروري أن نفسر « اللحن » بمعنى الرمز في قول القائل
الكلابي حين لام قومه اتخلفهم عن مساعدته :

ولقد لحفت لكم لكيما تفهموا ووحيت وحيا ليس بالمرتاب
فن الممكن أن يكون هنا أيضاً بمعنى اللهجة الخاصة ، أي أنه كلم قومه
بلسانهم ولهجتهم كي يفهموا وحدهم دون غيرهم .

ولما تنزل مالك بن أسماء وهو صهر الحجاج بن يوسف وقال في جاريته
البيت المشهور :

منطق صائب وتلحن أحياناً نا وخير الحديث ما كان لحننا
حار رواة اللفظة في معنى اللحن في البيت ، وظلت حيرتهم حتى أيام الجاحظ
حين قرر أن الشاعر أراد أنها تلحن في الكلام أي تغطيء ، وأن اللحن في
الكلام مما يستحسن من النساء ^(١) . ويقال لذا إن الجاحظ قد رجع عن هذا
التفسير حين نبهه إليه علي بن يحيى المنجم ، واسكنه لم يستطع لإصلاح
ما كتبه في البيان والتبيين بعد أن سار في الآفاق وانتشر أيما انتشار .

وفي الحق أنه ليس في تفسير الجاحظ عيب سوى زعمه أن العرب كانوا يستعملون اللحن من النساء . أما تفسيره اللحن في البيت بالخطأ اللغوي فقبول مقول حين نتذكر أن المجال مجال الفزل في جارية جميلة ملكت على صاحبها قلبه وعقله فأصبح يستمتع بكل ما يصدر منها حتى ولو كان في صورة لكمة أو خطأ . وتلك هي طبيعة الناس مع ما يحبون ومن يحبون . فنحن نستمتع بأخطاء أطفالنا الصغار ونعثرهم في أثناء النطق . ونظل زمنا غير قصير نردد تلك الأخطاء التي سمعناها منهم والتي نزلت بها ألسنتهم .

وبدرك من رحل منا إلى أوروبا كيف أن الإنجليز أو الفرنسيين كانوا يستعملون بعض أخطاءنا في أثناء النطق بلفظهم ويضحكون لها ويتخذون منها دعاية وفكاهة ، ولا سيما حين تصدر تلك الأخطاء من إنسان عزيز يحل من قلوبهم مكانا ساميا .

فالجمال في البيت مجال العاطفة لا مجال المنطق ، والمعنى هنا من معاني الشعراء لا معاني الفلاسفة . فالشاعر في البيت يستمتع بالأخطاء من جاريته الجميلة ، وهو ما ينتظر من الشعراء حين تملكهم العاطفة وينساقون مع النزوات .

ولعل هذا البيت هو أقدم شاهد ورد فيه اللحن بمعنى الخطأ اللغوي ومن الممكن أن يعد اللحن بمعنى الخطأ تطورا ، أيضا للمعنى الأصلي للمادة ، فليس الخطأ إلا انحرافا أو ميلا عن المؤلف الشائع .

وقد اضطرب رواية اللفظة ونقادها في تفسير كلمة « اللحن » في هذا البيت ، لأنهم نظروا إليه نظرة الفلاسفة والمتكلمين ، فلم يجدوا في « اللحن » بمعنى الخطأ حسنا أو ما يشبه الحسن ، لأنهم من جعل « اللحن » هنا بمعنى الغناء ، ومنهم من جعلها من الأضداد وزعم لنا أن « اللحن » هنا يعني الصواب .. إلى غير ذلك من آراء نقرأها في كتب الأدب ولا تخلو من التسكاف والتعسف .

بقى أن نشير إلى اللوضع الوحيد من القرآن الكريم الذي استعملت فيه كلمة « اللحن » .

[أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ولو نشاء لأرينا لهم قدرتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول] .

وتصف الآية الكريمة حال المنافقين وأكثرهم من اليهود وتقرر أنه من السهل التعرف عليهم من لهجتهم وطريقتهم في الأداء والنطق . أى أن اللحن في الآية بمعنى اللهجة أيضاً .

ثم شاع اللحن بمعنى الخطأ حين عظم اختلاط العرب بالأعاجم ، وتنبه علماء اللغة إلى الفرق بين التعبير الصحيح ، والتعبير الملحون ، فأطلقوا على كل انحراف عن المألوف في لغة العرب « لحنًا » ^(١) . واستغل النحاة هذا المعنى الجديد ، وأكثروا من ترديده في كتبهم حتى كاد يطغى على اللغاني الأخرى ، وذلك حين عظم شأن النحو والنحاة أيام العباسيين .

وقد نما نفوذ النحاة على مرور الأيام ، وأصبح الكتّاب والشعراء يعرضون عليهم بضاعتهم ، فأجازوه منها تقبله للناس قبولاً حسناً وأصبح النحوي يشرح لهم ويقنن ، ويحل ويحرم ، لا يتورع عن تخطيء أفصح الفصحاء ، أو تجريح أبلغ البلغاء متى انحراف عن أصول النحو وقوانينه الإعرابية ولم يكد ينهى القرن الرابع الهجري حتى رأينا من بين أهل اللغة ، أمثال ابن فارس الذي يقول في كتابه الصحاح : [والشعراء أمراء الكلام ، يقصرون الممدود ويمدون المقصور ، ويقدمون ويؤخرون ويؤمئون ويشيرون ، فأما لحن في إعراب أو إزالة عن نهج صواب فليس لهم ذلك ، ولا معنى لقول من يقول : إن الشاعر عند الضرورة أن يأتي في شعره بما لا يجوز ، ولا معنى لقول من قال :

(١) راجع كتاب العربية تأليف يوحنا فلك من ٢٢٥ الذك: نور عبد العظيم النجار .

الم يأتينك والأنبياء تنمى بما لاقت لبون بنى زباد
فهذا إن صح ، وما أشبهه كله غلط وخطأ] .
فابن فارس يضع بقوله هذا دستوراً عاماً لا يفرق فيه بين القدماء
واللواتين ، ولا يتعرج عن نسبة الخطأ للقدماء من الشعراء .

وهل هناك سلطان فوق سلطان النعاة أولئك الذين رفضوا الاستشهاد
بالأحاديث بحجة أن رواية الحديث لا يحسنون العربية ويجوز عليهم العن ؟
أما موقف النعاة من القراء فكان في أول الأمر موقف مهادنة لا يعرضون
للقراءات بخير أو شر ، لأن من أئمة النحو الأول من كانوا أيضاً أئمة في القراءة
القرآنية ، كالكسائي وربما أيضاً أبي عمرو بن العلاء ، ولكن حين استقل هؤلاء
عن هؤلاء وتخصص قوم في دراسة النحو ، كما توفر آخر على دراسة القراءات
رأينا النعاة يمدون إلى بعض القراءات فيجرحونها ، وينتقصون منها ، ومنهم
من رفضها وأبى الاعتراف بها ، فإذا قرأ حمزة « واتقوا الله الذي تساءلون به
والأرحام » بكسر الليم في الأرحام ، قال النعاة للتأخرون لا يعطف على مضمر
مخفوض إلا بإعادة خافضة ، وردوا هذه القراءة رغم روايتها عن أحد أئمة القراء
السبعة . وإذا قرأ ابن عامر قارئ الشام وهو من القراء السبعة أيضاً « وكذلك
زَيْنَ لَكثير من الشركين قتل أولادهم شركا ثم » بضم كة « قتل » وفتح كة
« أولادهم » وكسر كة « شركا ثم » رد النعاة هذه القراءة لأنهم لا يميزون
الفصل بين اللصاف وللصاف إليه في مثل هذا ، وكان الرخصى من أشد
النعاة إباء لهذا إذ قال : « إن الفصل بين المتضايقين لو كان في مكان الضرورات
وهو الشعر لكان سمياً مردوداً فكيف به في القرآن للمجزء »

ثم اتسعت الشقة بين النعاة والقراء ، وبدأ ناسم بما يسمى بالقراءات الشاذة
التي رغم صحة سندها وروايتها عن بعض أئمة القراءات من القدماء استطاع النعاة

بنفوذهم وساطعائهم أن يصرفوا الناس عنها ، مثل قراءة « الحمد لله رب العالمين »
بنصب الدال عند بعض القراء وخفضها عند آخرين منهم ؛ وكذلك القراءات
التي ذكرها ابن جني في كتابه « المحنّسب » ، وقد عدها القراء المتأخرون بعد
أن خضعوا لسلطان النحاة من القراءات الشاذة . وأغلب الظن أن تلك القراءات
الكثيرة التي لم تصلنا والتي يشير إليها ابن الجزري بقوله [فإن القراءات
المشهوره اليوم عن السبعة والعشرة والثلاثة عشر بالنسبة إلى ما كان مشهوراً
في الأعصار الأول ، قل من كثير ونزر من بحر]^(١) ، وقد اشتملت على كثير
من المخالفات لإعراب النحاة ، وما استقر عليه رأيهم في قواعده .

وتمكن النحاة في العصور المتأخرة من السيطرة على المدارس للقراءات ،
ورأبنا من أنفوا في القراءات فيما بعد من يشترطون لصحة القراءة موافقتها
لقواعد النحاة ، كابن الجزري في القرن الثامن الهجري وغيره .

نرى من كل هذا أن النحاة حين استقرت لهم قواعدهم الإعرابية فرضوها
على الفصحاء من العرب ، وفرضوها على الفحول من الشعراء ، ثم فرضوها في
آخر الأمر على أصحاب القراءات . فمن أين أتى لهم كل هذا السلطان لاندري ،
إلا أن نقول إن تلك القواعد الإعرابية ، رغم وجود أساس لها في لغة العرب ،
قد نسقها النحاة تنسيقاً جديداً ، فيه من قياسهم وابتكارهم قدر غير قليل ، وإن
تلك الأصول الإعرابية قد بدت للناس في صورة علم جديد أو اختراع حديث ،
فمن أتقنها منهم نال الخطوة عند أولئك النقاد المعتاة أصحاب النحو ، وارتفع
بنفسه عن مستوى العامة إلى مستوى الخاصة من الناس . وهكذا أصبح
الإعراب شعار العصر أيام الرشيد والمأمون ، وفي تلك المصور الإسلامية
الزاهرة . ومرت الأيام على تلك الأصول الإعرابية فازدادت رسوخاً وأصبحت
تعمل من نفوس المعلمين مكان التقديس والعبادة .

(١) المنشور في القراءات المشرحة ١ صفحة ٣٣ .

على أن النعاعة رغم سلطانهم في كل العصور ، قد صادفوا أحياناً من يهاجمهم ويسفه من آرائهم ويشك في قواعدهم ، وترى مثل هذا في صورة عبارات متناثرة في كتب الأدب ، أو إشارات عابرة لبعض النابهين من مؤلفي العربية ، غير أنني لا أعرف أحداً منهم قد كرس مؤلفاً مستقلاً لمثل هذه المهاجمة . قبل ابن مضاء الأندلسي الذي كتب كتاباً توفر فيه على دحض علل النعاعة ، ودعا في كتابه إلى إلغاء نظرية العامل التي هي أساس كل إعراب عند النعاعة . من مثل قولهم : إن عامل الرفع في المبتدأ هو الابتداء عند البصريين ، والخبر عند الكوفيين ، أو مثل قولهم : إن عامل الرفع في الفعل المضارع مجرد من الناصب والعازم عند البصريين ، وعند الكسائي حرف المضارعة .. إلى آخر ما هو مشهور معروف في كتبهم .

كما دعا ابن مضاء في كتابه إلى إلغاء الملل الثواني والثالث ، وإلغاء التماسك المصنوع وإلغاء التمارين غير العملية ، إلى غير ذلك من آراء وأفكار ناضجة تستحق النظر والتقدير من كل باحث منصف . ومع هذا فلم نستطع آراء ابن مضاء أن تزعزع من سلطان النعاعة ، بل ظل مخطوطه مغموراً حتى كشف عنه حديثاً^(١) . أما في عصرنا الحديث فقد ضاق كثير منا بهذا الإعراب ، ووجدنا المشقة والعمق في فهم علله وأسبابه ، فناروا عليه ، ودعوا إلى تفويض أركانه والتخلص منه ومن المحدثين من ^١ مسلك ابن مضاء في مهاجمة علل الإعراب والدعوة إلى إلغاء نظرية العامل ، وساق لهذا حججاً وأسانيد مدعمة بحقيقة ثم خرج على الناس بنظرية جديدة تفسر لنا حالات الإعراب في الاسم من رفع وخفض ونصب ، ورأى أن الرفع علم الإسناد ، والخفض علم الإضافة ، أما النصب فلا يدل في رأيه على معنى معين ، بل يرمز إليه بالفتحة تلك الحركة الخفيفة المحببة عند العرب يجر كونها الاسم في معظم الأحيان ، وفي غير حالات الإسناد والإضافة^(٢) .

(١) نشره الدكتور شوقي ضيف وعلق عليه .

(٢) إبراهيم مصطفى في كتاب إحياء النحو .

وقد صادفت هذه الدعوة الجديدة هوى في نفوس بعض الباحثين ، كما صادفت من جانب المحافظين ثورة عنيفة . وهكذا وجدت علل الإعراب حتى في عصرنا الحديث من يذود عنها ويناضل .

ويظهر لي أن صاحب هذه الدعوة الجريئة ، كان يهدف مع البحث العلمي إلى هدف آخر على هو تيسير تلك القواعد الإعرابية على الناشئين ، حتى لا تكون كما هي الآن حوائل وعراقيل تصد المتعلمين عن حياض اللغة العربية وتنفروهم من تعلمها ، فإذا فرضت عليهم في تلك الصور المعقدة لاجتياز مرحلة من مراحل الدراسة ناءوا بعبثها ، وتحملوها على مضض ، ثم لا يبقى في أذهانهم منها بعد ذلك إلا عبارات غامضة يتندرون بها في مجالسهم ، وتكون موضع سخريتهم وهزئهم .

ولسنا هنا نهدف إلى التغيير أو التحوير في تلك الأصول الإعرابية ، كذلك لا نرعى بالبحث في نشأة الإعراب إلى استنباط خطة دراسة لها ، تيسر من أمرها على المتعلمين والناشئين ، بل كل القدى يعنيننا هنا هو البحث العلمي في نشأة هذا الإعراب ، ونصيب العرب القدماء منه ، والصورة التي كان عليها في العصر الجاهلي وصدر الإسلام بين الفصحاء من أصعاب اللغة .

هل للإعراب آثار باقية ؟

بدأنا البحث باستعراض اللغات السامية ، لعلنا نظفر فيها بأثر واضح لظاهرة الإعراب ، فلم نعثر في السريانية على شيء ، ثم لم نعثر في العبرية إلا على عدد من الكلمات التي تنتهي بتلك الهاء التي تدل على الاتجاه وتفيد معنى « نحو كذا » مثل הוא הוא הוא التي معناها نحو الأرض أو جهة الأرض .

وقد فسّر المسشرقون هذه الهاء بأنها أثر لعلامة النصب في البرية قبل أن تفقد الإعراب ، ثم بحثنا في الحبشية فرأينا هذه الهاء أكثر شيوعاً منها في العبرية ، وأقرب إلى حالة المفعولية . وقد فسرها المسشرقون على أنها من روائب الإعراب القديم .

أما الآرامية فلا إعراب فيها ولا أثر لإعراب .

وقد يكون من تنمية الفائدة أن نفتيس هنا طرفاً من أقوال بعض المستشرقين بصدور ظاهرة الإعراب ، وما بقي من آثارها في اللغات السامية شذوئات اللغة العربية : منذ كتب «ولين Wallin» مقالته عن تلك الحركات الإعرابية ، في منتصف القرن التاسع عشر ، ونحن نلاحظ عناية الدارسين منهم بهذه الظاهرة ، ومحاولتهم الربط بينها ، على الصورة التي نألفها في العربية ، وبين تلك الآثار والروائب التي بقيت منها في الحبشية والعبرية . وقد قرر «Wallin» في مقاله أن لا أثر لتلك الحركات الإعرابية في لهجات الكلام بالبلاد العربية على عهده أي في منتصف القرن التاسع عشر ، وأضاف قائلاً : إن ما قد نسمعه في النادر

(١) ليس ، كما تهدف إليه هنا تفسير ظاهرة لغوية في غير لغتنا العربية ، وإنما نشير فقط إلى أن هذه « هاء » وليست فتحة ، ويمكن تفسيرها على ضوء هاء السكت في العربية .

من الأحياء من بعض البدو لا يسير على النهج القديم ، بل قد نجد فيه الحركات
يحل بعضها مكان البعض دون نظام مفهوم^(١) . ولعله استمد الوحي في نظريته
من أولئك الدارسين الذين قهروا بحجهم على نقوش طور سيناء ، وما اكتشفوا
فيها من كتابات قديمة ، وجدوا أن تلك الحركات الإعرابية غير ملتزمة في
تلك النقوش والكتابات ، بل وجدوا أيضاً أن أهالي طور سيناء من البدو قد
يقولون « حك » بالضم في موقف ينتظر منهم فيه الفتح أو الكسر^(٢) .
ثم نشر « فيليبي Philippi »^(٣) مقالا أكثر إسهاباً وتفصيلاً ، غير أن
« نولدكه Noldeke »^(٤) في نفس العام قد انقص من هذا المقال وجرح آراء « فيليبي » .
ثم عرض المستشرق الإنجليزي « ريت » لتلك الحركات الإعرابية في
كتابه مقارنة اللغات السامية سنة ١٨٩٠ . وأخيراً بروكلمان في كتابه الضخم
عن المقارنات السامية^(٥) .

وقد استأثرت اللغة العبرية ببحث هؤلاء المستشرقين ، حين حاولوا استخراج
ما حموه بآثار الإعراب في نصوصها ، فوجدوا أن من الأسماء العبرية ما ينتهي
بما يشبه الفتح آآ ، ومنها ما ينتهي بما يشبه الكسر جـ ، ومنها ما ينتهي
بما يشبه الصم آ . فربطوا بين هذه النهايات الثلاثة ، وبين تلك الحالات
الإعرابية في لغتنا من فتح وكسر وضم ، وعدوها آثاراً لظاهرة الإعراب التي
وجدوها أنها كانت شائعة في عبرية ما قبل العهد القديم . ثم لما وجدوا أن هذه

1. Wallin in Zeitscher d. Morgenl. Gesellech, Bd. V., 1851, p. 9 Bd. XII, p. 874; Wetzstein, ibid, Bd. XXII, 1868, p. 113.
2. Beer, studia Asiatica, III, 1840, p. XVII, Tuch. in Zeitscher, d. Morgenl. Ges. Bd. III. p. 139.
3. Wesen Und Ursprung hes status constr. im Hebrew-Ein Beitrag zur nominal-ftection im Semitischen Uberhaupt Weimar 1871, p. 96.
4. Gotting. Gel. Anzeig, 1871, st. 23.
5. Brockelmann: Grundriss der Vergleichenden Grammatik der semitischen Surachen.

النهايات التي تصادف وجودها في عدد قليل من الكلمات لا تنطبق على ما نعمله في النحو العربي من الربط بين الفتح والمفعولية ؛ وبين الكسر والإضافة، وبين الضم والفاعلية ، زعموا أن تلك النهايات قد فقدت دلالتها ، وأصبح الفتح ה الذي هو أكثر شيوعاً في تلك الرواسب يعبر عن الانحاء نحو مكان ، أو عن مجرد الإشارة إلى مكان أو زمان . فهم في الحقيقة أشبه بما نعرفه في نحونا بالظرفية المسكانية والزمانية .

ومن أمثلة ذلك في العبرية : $\text{הנה} = \text{هنا} = \text{ههنا}$ ، $\text{הآن} = \text{هناك} = \text{ههنا}$ ، $\text{הآن} = \text{الآن أو في ذلك الوقت}^{(١)}$

على أنهم وجدوا هذه الفتحة تنفيد للمفعولية الحقيقية في نحو أربعة أمثلة منها $\text{הנה} \text{הנה} \text{הנה} \text{הנה}$ (سفر العدد ٣٢ - ٣٥)

أما الكسرة والضمة فقد اعترفوا أنها قسداً كل دلالة على الحالة الإعرابية ، كما وجدوها مفسورين في الغالب على حالة إضافة اسم إلى آخر مثل : $\text{הנה} \text{הנה} \text{הנה} \text{הנה}$ (التكوين ٤٩ - ١١) ، ومثال الضمة $\text{הנה} \text{הנה} \text{הנה} \text{הנה}$ (التكوين ١ - ٢٤)

ومن الغريب أن تلك الكسرة والضمة قد دخلتا على المضاف في أمثلتهم لا للمضاف إليه كما كنا نوقع ، وأن موقع تلك الكلمات المنتهية بهما هو للمفعولية حسب المعنى في الآيتين السابقتين . وهكذا نرى أن ما سموه أنراً لحالة الإضافة في العربية وحالة الفاعلية فيها ، قد جاء في نهاية كلمات تعد من تاحية المعنى في تلك الآيات العبرية ، مانعولاً به .

(١) انظر سفر التكوين ١٤ - ١٠ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ - ١ . وسفر الشريعة ٤ - ١١ والمزمور ١٨ - ٤ ، ٧ - ٢٠ والقضاة ١٦ - ١ . ومزمرا ١١ - ٢٤ والملوك الأول ١٤ - ١٧ ، ١٩ ، ٢٥ - ٤ ، ١٤ .

ويظهر من كلامهم بوضوح وجللاء تأثيرهم بما حدث في فروع الفصيلة الهندية-الأوربية . فقد عرفوا أن الوضع الإعرابي الذي يسمى Cae-ending كان شائعاً في لغاتهم القديمة كالليونانية واللاتينية ، وأنه قد فقد من بعض اللغات الأوربية الحديثة كالإنجليزية والفرنسية . فتصوروا أن ما حدث في التطور التاريخي للفصيلة الهندية — الأوربية ، قد تم مثله في الفصيلة السامية .

والمتششقون في بحثهم للغات السامية ومقارنة بعضها ببعض ، يتخذون عادة لغتنا العربية ، نموذجاً لأقدم صورة كانت عليه شقيقاتها الأخرى ، ويفترضون أن العربية قد انزلت في جزيرة العرب فاحتفظت أكثر من غيرها بظواهر سامية قديمة ، أما اللغات السامية الأخرى فقد طارأ عليها من التغير والتطور ما باعد بينها وبين الأصل السامي القديم .

ولعل المستشرقين حين شاهدوا الإعراب في اللغة العربية وخلو اللغات الأخرى منه ، قد خضعوا لمبدئهم العام من أن العربية قد احتفظت بظواهر لغوية قديمة أكثر من غيرها ، وظنوا الإعراب من بين تلك الظواهر التي ربما تعود إلى السامية الأولى . ولذا زام يحمدون أنفسهم وقراءهم في تلس آثار لظاهرة الإعراب في اللغات السامية الأخرى . ثم حدثوا عن تلك الآثار بما لمسناه آنفاً من آراء لا تكاد تطمئن إليها نفس الباحث المنصف .

ومع إيمانى بأن العربية في كثير من صيغ أفعالها وأسمائها وفي كثير من أصواتها وضمائرها وأعدادها ، قد احتفظت ببنابر قديمة أكثر من شقيقاتها السامية ، لا أكاد أتصور أن العربية وحدها تحتفظ بمثل هذا النظام الإعرابي الدقيق ، هذا النظام المعقد الذى أعيا السابقين واللاحقين من أبناء العربية ، ثم يندثر كل هذا في اللغات السامية الأخرى غير مخلف فيها إلا تلك الآثار الضئيلة النادرة التي يلحها المستشرقون في بعض هذه اللغات .

أمام كل هذا أخذت أسائل نفسى كيف اختصت اللغة العربية بهذا الإعراب ؟ وكيف فقدته كل لهجاتها الحديثة التي ليست إلا تطوراً لها ؟ كيف

تتصور أن لهجات الكلام في كل البيئات العربية ، في العراق وفي الشام وفي
مصر وبلاد المغرب وفي اليمن ، بل وفي البيئة الحجازية ، مهد الوحي وحيث
نزل القرآن الكريم وهو خير كتاب بالعربية أخرج للناس ، أقول كيف
تتصور أن ظاهرة الإعراب لا تترك في كل هذه البيئات أثراً ، ولا تختلف فيها
ما يوحى بأن الإعراب كان شائعاً على ألسنة الناس في العصور الإسلامية الأولى
كما يحاول الرواة أن يفهمونا . لو أن أمراً نزل من السماء ينهى الناس عن
الإعراب وينذرهم باللعن وسوء المصير ، إن استمسكوا به ، ما كان هذا في
رأى ، كافياً للقضاء على كل ظواهر الإعراب من ألسنتهم جميعاً كما نرى الآن ^(١) .
فتساءل بعد هذا كيف إذن نشأ هذا الإعراب الذي نظمنا لنا النحاة ،
وألّفوا لنا فيه المجلدات الضخمة ؟

ليس من المعتقد أن نزعاً أنه كان كله من نسج خيالهم ، وأنهم اخترعوه
اختراعاً ، أو أنجّلوا قواعده ارتجالاً ، دون أساس اعتمدوا عليه ، ودون سماع
بعض ظواهره على الأقل من أفواه الفصحاء من العرب في صدر الإسلام .
على أننا ندرك تمام الإدراك أن النحاة قد ابتكروا بعض ظواهر الإعراب ،
وقاسوا بعض أصوله ، رغبة منهم في الوصول إلى قواعد مطردة منسجمة ،
وكان لهم بهذا الفضل في نشأة ذلك النظام الحكم الذي حدثونا به في
كتبهم ، وفروضه على كل العصور من بعده .

(١) يذكر أحد الرحالة الإنجليز أنه سمع الحركات الإعرابية للزعم في وسط الجزيرة ،
على ألسنة الناس في المدن ، ولكنه لاحظ في الجنوب والشرق أن الفتحة ، قد حلت محل
الكسرة ما بالقرب من السواحل فقد اندثرت تلك الحركات .

Palgrave's narrative of a year's journey through central and eastern
Arabia, Vol. 1 p. 465, London 1855.

ولم يؤيد أحد من أبناء العربية ، الذين جابوا تلك الجهات ما ادّعاء هذا الرحالة ، بل
إن كثير من علماء المحدثين قد رحلوا إلى جزيرة العرب قصد البحث والتنقيب عن آثار تلك
الظاهرة الإعرابية في أفواه الناس ؛ فلم يجدوا أثراً لها في كلامهم وحديثهم ؛ وقرروا جميعاً
أنها فقدت أيضاً من اللهجات الحديثة في شبه الجزيرة .

بين إعرابنا وإعراب اللاتينية

ويعمد بعض الدارسين في مصر ممن عرفوا شيئاً عن اللاتينية، إلى عقد المقارنة بين الحالات الإعرابية في لغتنا، وبين ما عرفوه أو سمعوا عنه من نهايات الأسماء اللاتينية، وتغيرها تبعاً لتلك الحالات التي يسميها الأديبون Gase-endings ففى اللاتينية ست حالات تغير نهاية معظم الأسماء تبعاً لها : الفاعلية ، النداء ، المفعولية ، الملكية أو الإضافة ، للمفعولية غير المباشرة ، الآلية .

ويقسم اللغويون الأسماء المفردة في اللاتينية إلى مجاميع أربعة :

- (١) تلك التي تنتهى في حالة الفاعلية بالرمز a ومعظمها من الأسماء المؤنثة .
- (٢) تلك التي تنتهى في حالة الفاعلية بالرمز as ومعظمها من الأسماء المذكورة .
- (٣) تلك التي تنتهى في حالة الفاعلية بالرمز er وكلها من الأسماء المذكورة .
- (٤) تلك التي تنتهى في حالة الفاعلية بالرمز um وكلها من الأسماء المحايدة neuter ، لا هى بالمؤنثة ولا المذكورة .

وتسلك كل مجموعة من هذه المجاميع سلوكاً معيناً في كل حالة من تلك الحالات الستة . ولا تسلك تنصل أسماء المجموعة الواحدة بأى صلة عقلية أو منطقية ، كدلالتهما مثلاً على معان خاصة تبرز جمعها في محيط واحد ، وإنما مرجع هذا التقسيم إلى الشكل أو الصيغة وما تختصم به من مقاطع .
فبينما نجد أسماء المجموعة الأولى تختصم تبعاً لتلك الحالات الستة بالمقاطع الآتية :
الفاعلية . النداء . المفعولية . الملكية . للمفعولية غير المباشرة . الآلية

a

ae

as

am

as

نرى أسماء المجموعة الثانية تعتمد كما يلي :

o o i um e us

فليس الأمر في اللاتينية على الصورة التي اهتدى إليها نحاة العربية ، من أن كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب ... الخ ، وذلك لأن الرمز الواحد في اللاتينية قد يرمز للفاعلية أو المفعولية مثل « um » مع الأسماء المحايدة neuter . ونلاحظ كذلك أن الاسم المفرد في اللاتينية قد ينتهي بواحد من عشر مقاطع ، بينما المفرد في العربية لا يلحقه إلا الضم أو الكسر أو الفتح .

وهكذا نرى أن دلالة تلك المقاطع في الأسماء اللاتينية لا تبدو أن تكون دلالة لغوية محضة Syntactic ، فلا تمت لمنطق عقل أو دلالة عقلية^(١) . كما نرى أن نظام تلك الحالات في لغات الفصيحة الهندية — الأوربية نظام معتد ذو اتجاه خاص ، ولا يصح أن نقارن به نظامنا العربي .

وقد تفاضل هذا النظام في كل اللغات القديمة لهذه الفصيحة : كالسكسكريتية واليونانية واللاتينية وبقية لنا آثاره ورواسبه في بعض اللغات الأوربية الحديثة : كالألمانية والفنلندية والليتوانية ، وغيرها . بل لا نغالي حين نقرر أنه لا تسكاد تخلو لغة أوربية حديثة من أثر من آثار هذا النظام مهما كان الأمر ضئيلاً ، أو دقيقاً يحتاج إلى الغوص عنه .

ولعل أهم فرق بين رموز الأسماء في اللاتينية وبين سر كانتا الإعرابية ، أن الرموز اللاتينية لا تسقط مطلقاً من نهاية الأسماء حين الوقف عليها كما يحدث

1. But no language of our family has at any time had a Case-system based on a precise or consistent system of meaning; in other words, Case is a purely Grammatical (Syntactic) Category and not a national one in the true sense of the word. (Jespersen philosophy of Grammar p. 185).

غالباً للحركات الإعرابية في لغتنا ، مما يجعلنا نرجح أن حركاتنا الإعرابية ليست رموزاً لغوية تشير إلى الفاعلية أو المفعولية وغير ذلك ، كما يظن النحاة ، بل ترجع إلى أسباب أخرى سنحاول هنا أن نلقى ضوءاً عليها .

وقد اتجهنا في تفسير ظاهرة الإعراب إلى رأى جديد له ما يدمجه من نصوص اللغة ومن روايات قديمة ، ولا يمس هذا الرأى جوهر اللغة في قليل أو كثير ، فلا تخجل به المعانى ، ولا تتغير الصيغ والأساليب ، ولكنه يفسر لنا تلك الظاهرة تفسيراً علمياً مؤسساً على النظريات الصوتية الحديثة ومنسجماً مع ما نراه في اللهجات العربية الحديثة التى ليست إلا تطوراً للهجات القديمة .

مفتاح السر ظاهرة الوقف

يظهر والله أعلم : أن تحريك أواخر الكلمات كان صفة من صفات الوصل في الكلام شعراً أو نثراً ، فإذا وقف المتكلم أو اختتم جملة لم يحتاج إلى تلك الحركات ، بل يقف على آخر كلمة من قوله بما يسمى السكون . كما يظهر أن الأصل في كل الكلمات أن تنتهي بهذا السكون وأن المتكلم لا يلجأ إلى تحريك الكلمات إلا لضرورة صوتية يتطلبها الوصل .

وبشبه هذا رأى ما نادى به أحد تلاميذ سيبويه وهو الإمام محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة ٣٠٦ هـ إذ يقول « إنما أهربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون ، فعملوه في الوصل محركا حتى لا يبطئوا في الإدراج ، وعاقبوا بين الحركة والسكون وجعلوا لكل واحد أليق الأحوال به ، ولم يلتزموا حركة واحدة لأنهم أرادوا الاتساع ، فلم يضيّقوا على أنفسهم وعلى المتكلم بمحظر الحركات إلا حركة واحدة ^(١) !! » وقد كان للنحاة القدماء جولات موفقة في بحث ما يصيب الكلمة من تغير ، في حالة الوقف ، وإنهاء الكلام بها ، وقد بحثوا هذا في باب مستقل من أبوابهم ، عنوانا فيه بشرح الطرق للتعدي التي يجوز لنا أن نقبها حين الوقف على كلمة من الكلمات . ولكن المدارس للنحو في المصور للتأخرة ولا سيما في عصرنا الحديث ، يهملون عادة هذا الباب الجليل الشأن ويعرون به مرورا ، دون نظرفيه أو تمحيص . كما كان للقراء جولات في الوقف وفصول مستقلة في كتبهم لم يكتبوها فيها بكيفية الوقف على الكلمة ، وشرح ما يمكن أن يصيبها حينئذ من تغير ،

بل عرضوا أيضاً لمواضع الوقف من آيات القرآن الكريم ، سوخرجوا للناس بأنواع منها : التام والكافي والحسن والقبيح .

ومرجع كل هذه الأنواع النظر في معاني الآيات ، وتفادى تجزئ المعنى الواحد، وتحاشى البدء بما يفسد المعنى ويقطع من أوصال الآية الواحدة، فوضعوا في مصاحفنا رموزاً وإشارات يهتدى بها المتعلم وقارئ القرآن حين تطول عليه الآية ، ولا يسهفه التنفس ، فيضطّر للوقوف ، أو يرغب في تخير موضع لوقفه ، لا يفسد المعنى ولا يشوه من جماله . على أن القراء في تخير هذه المواضع كانوا يجتهدون ، فأحياناً يتفقون على موضع خاص ، وفي بعض الأحيان يتميز أحدهم بموضع يراه مناسباً لفهمه وتفسيره للآية الكريمة ، وهكذا نرى أنه قد ترتب على تعدد التفاسير في بعض الأحيان تعدد مواضع الوقف من الآية الواحدة . على أن منهم من كان يعد القرآن الكريم وحدة لا تنجزأ وثيقة الاتصال بين الآيات ، فكأنما القرآن كله سورة واحدة ، مثل حمزة الذي روى عنه أنه كان لا يقف إلا حيث ينقطع تنفسه ، وحين يضطر اضطراراً إلى الوقف .

ولا يميننا هنا من مواضع الوقف عند القراء إلا الوقف على رءوس الآيات الذي يعتبر عند جمهور القراء سنة من سنن النبي صلعم ، وقد ارتضوه جميعاً ، وقال عنه أبو عمر بن العلاء « إنه أحب إلى » .

ويروى في شأن الوقف على رءوس الآيات حديث لأُم سلمة حين قالت إن النبي صلعم كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية ، فيقول « بسم الله الرحمن الرحيم » ، ثم يقف ، ثم يقول « الحمد لله رب العالمين » ثم يقف . . . الخ ، إلى آخر ما جاء في هذا الحديث .

أما طريقة الوقف بين القراء والنحاة فنراهم اشتهروا في أمور واستعمل النحاة بأمور .

وبما اشتركوا فيه : الوقف بما يسمى بالإشمام أو الروم ، فقد شرحوا لنا طريقة الإشمام وطريقة الروم ، غير أن قلة منهم قد جعلوا ما يسمى عند جمهورهم بالإشمام روما ، وجعلوا ما يسمى بالروم إشماما . ولا تعنيانا التسمية بقدر ما يعنيها شرح الظاهرة .

فهاتان ظاهرتان إحداهما تهدف مع الوقف بالسكون إلى الرمز إلى الحركة بالشفنتين . فإذا قرأ المتعلم قوله تعالى « ربى لى لما أنزلت إلى من خير فقير » ، وقف على كلمة « فقير » بما يسمى بالسكون مع استدارة الشفتين ، ليرمز إلى أن الكلمة في حالة الوصل مشكلة بالضم . فالحركة هنا لا تسمع بل ترى ، ولذلك اشترطوا في مثل هذا الوقف أن يكون هناك معلم بصير يرى بمعنىة صحة مثل هذا الوقف .

وقد اختصوا الضم بمثل هذه الظاهرة لوضوح شكل الشفتين مع الضم ، في رأيهم على الأقل . غير أننا نعرف من الدراسة الصوتية أن للشفتين شكلا خاصا مع كل حركة ، وكان من الممكن أن يرمز بواسطة الشفتين للكسر وللفتح أيضا ، ولكن القراء لم يمتوا إلا بالضم .

أما الظاهرة الثانية فهى اختلاس الحركة وتقصير زمن النطق بها بحيث تسمع وبدرتها أصحاب السمع في زمن أقل مما تتطلبه الحركة العادية . فالفرق بين الحركة في هذه الظاهرة والحركة العادية فرق كمية لا أكثر ولا أقل . وعلى هذا يكون هناك ثلاثة أنواع من الحركة : أقصرها حركة هذه الظاهرة ، يليها الحركة المألوفة لنا ، يليها ألف المد أو واو المد أو ياء المد . فالفتحة في هذه الظاهرة أقصر الفتحات فإذا زدنا زمن النطق بها نشأت تلك الفتحة العادية المعروفة لنا ، فإذا زدنا مرة أخرى من زمن النطق نشأت ألف المد .

ويظهر أن الوقف بهاتين الطريقتين لا يمدو أن يكون وسيلة تعليمية ، الفرض منها هدى الناشئين من المتعلمين إلى معرفة حركة آخر الكلمة رغم الوقف

عليها ، فهو وقف بما يشبه الوصل . ولا شك أن القارئ الناشئ حين يتعود قراءة سورة كسورة القمر مع الوقف على رموس الآيات فيها ، يحتاج في حالة الوصول إلى قاعدة تهديه ، وذلك لأن رموس الآيات في هذه السورة تختلف فيها الحركات اختلافاً واضحاً ، ففي سبع آيات منها تنتهي الكلمة بالفتح ، وفي نحو ست عشرة آية تنتهي الكلمة بالضم ، وفي الباقي وهو نحو ثلاثين آية تنتهي الكلمة بالكسر . فكيف يميز القارئ الناشئ بين أواخر الآيات في هذه السورة ، ما لم يكن على علم تام بقواعد النحاة في الإعراب ، وما لم يتذكروها مع كل آية في حالة وصلها بآية أخرى . لذلك لجأ القراء إلى تلك الوسيلة التعليمية التي تبين لنا بوضوح وجلاء عنابة أصحاب القراءات بأصول الإعراب كما وضعها النحاة ، وتوضح لنا أيضاً سيطرة هؤلاء النحاة على القارئ والمقرئين .

لا أظن إذن أن ما يسمى الوقف بالإشمام أو الروم ، مما يمت لوقف العرب على الكلمات بصله ما . ولا أظن أن أحداً من الصحابة الأولين كان يقف بهاتين الطريقتين في قراءته ، وإنما هما من الوسائل التي اخترعها القراء فيما بعد لهدى الناشئين إلى حركات الإعراب في أواخر الآيات .

أما طرق الوقف الأخرى التي فصلها لنا النحاة ، وأشار القراء إلى بعض منها ، فيتضح لنا من دراستها أن العرب القدماء قد تعودوا في وقفهم طرائق شتى ، وانقسموا في هذا إلى طائفتين متميزتين : أولئك الذين ينتظرون ، وأولئك الذين لا ينتظرون : وذلك لأن الرء في وقته على كلمة من الكلمات قد يسلك إحدى طريقتين : إما الغأى في النطق بأواخر الكلمات والحرص على إعطائها كل حقها الصوتي ، دون أن يستط من حروفها شيئاً ، أو ينتقص من أواخرها شيئاً ، بل يظل نطقه مستمراً واضحاً حتى نهاية الكلام ، ويمكن أن يعد هذا وفقاً بما يشبه الوصل . وهؤلاء هم الذين أشار إليهم بعض النحاة عن ينتظر ، أي لا يسرع بأواخر الكلمات للوقوف عليها ، ولا يتمعل نهايتها .

وقد روى لنا أن قبيلة الأزد كانت من هؤلاء الذين ينتظرون، فإذا وقفوا على المرفوع نطقوا بضمة وأطالوها فكأنما هي واو، وإذا وقفوا على المكسور أطالوا كسره فكأنما هي ياء، فيقولون في مثل الجملتين: «هل جاء خالد» أو «هل مررت بخالد»: خالدو، خالدى، حين يريدون الوقف.

وهذا النوع من الوقف يشبه إلى حد كبير ما تألفه في الوقف الشعري على الروى المرفوع أو الجرور إلى القافية المطلقة^(١). ويكفي النظر إلى بيتي شوقي:

ريم على القاع بين البان والعم أحل سفك دمي في الأشهر الحرم
لما رفا حدثني النفس قائلة يا ويح جنبك بالسهم المصيب رمي
لقدرك مانعي. وانظر أيضاً إلى قول أبي العتاهية:

الموت بين الخلق مشترك لأسوقه يبقى ولا ملك
وقارن القافية في هذا المطلع، بقوله من نفس القصيدة:

لم يختراف في الموت مسلكنهم لابل سبيلا واحداً سلكنوا

على أن بعض أولئك الذين كانوا ينتظرون قد سلكنوا في انتظارهم مسلكناً آخر هو الوقف بما يسمى التضعيف، فرغم سقوط حركات الإعراب في وقفهم قد استمضوا عنها بتضعيف أو آخر الكلمات الموقوف عليها. ويظهر أن هذه الظاهرة كانت شائعة في تميم، فقد كانوا يقولون في الوقت على الجملتين السابقتين «خالد»؛ وكان هؤلاء وهؤلاء ممن ينتظرون، يهقون النهر مكانه رغم الموقف.

وكان موقف هؤلاء التميميين من تلك الكلمات التي تنتهي بساكنين موقفاً عجيباً، فقد كانوا يحركون الأول منهما، ففي مثل الوقوف على «بكر»

(١) أنظر صفحة ٢٥٦ من كتاب موسيقى الشعر.

(٢) أنظر صفحة ١١٠ من كتاب اللهجات الدرية.

كانوا يقولون « بكرٌ أو بكرٌ » ، وهذا ماسماه النحاة الوقف بالثقل ، فثنا منهم أن الحركة التي حرك بها الساكن الأول كانت حركة الإعراب وقد نقلت إلى الساكن قبلها .

والغريب في هذا أمر هؤلاء النحاة أن البصريين منهم يشترطون في الحركة التي تنقل أن تكون الضمة أو الكسرة ويأبون نقل الفتحة ، ولكن الكوفيين يميزون نقل جميع الحركات . غير أنهم جميعاً يتعرجون في الكلمات التي هي مثل « بشر وقفل » مما كسرت قافؤه أو ضمت ، فيأبون في الأول نقل الضمة في حالة الرفع ، ويأبون في الثاني نقل الكسرة في حالة الإخفاء ، فلا يقال « بِشْرٌ » ولا « قُفْلٌ » .

ومثل هذا الاضطراب في أقوالهم ، والاختلاف في آرائهم بصدور ظاهرة النقل يدل على أمر واحد ، هو أنهم سمعوا هذه الظاهرة واستقروا استقراراً ناقصاً ، فأخطأوا تفسيرها وضلوا السبيل في شرحها . في حين أن أمرها يسير لا يبعدو أن أولئك الذين ينتظرون من تميم قد شق عليهم النطق بالساكنتين في آخر الكلمة ، كما شق عليهم وعلى غيرهم في وسط الكلمة ، فتخلصوا من التقاء الساكنين في آخر الكلمة بتعريبك الأول منها بحركة تاسع مع ما يحاورها من الحركات ، وستعرف فيما بعد أن التخلص من التقاء الساكنين قد اتخذ ظواهر متعددة عند القبائل . وعلى هذا لا يبعدو الوقف بما يسمى الثقل أن يكون ظاهرة من ظواهر التخلص من التقاء الساكنين ، دعا إليها رغبة هؤلاء الذين ينتظرون في التمهّل والتأني عند النطق بأواخر الكلمات .

ويظهر أن النغمة الموسيقية عند هؤلاء الذين ينتظرون كانت في حالة الوقف نغمة صمود ، لانكاد تشعر بانتهاء الكلام .

أما أولئك الذين كانوا لا ينتظرون في وقفهم بل يتمجلون نهاية الكلمة ،

ويسرعون في النطق بآخرها، لا يعنون بنهايتها ولا يحفلون بسقوط بعض أجزائها فهم ولأء تمثلهم قبيلة ربيعة، وقبيلة نهم، وقبيلة طييء خير تمثيل لما رواه الرواة عن هذه القبائل وطرق الوقف عندها يجعلنا نحكم ونحن مطمئنون أنها لم تكن تعنى بأواخر النكلمات في حالة الوقف عليها، مما ترتب عليه بتر بعض أجزاء الكلمة فسقطت في وقفهم حركات الإعراب جميعا، بل وفي بعض الأحيان سقط منها بعض الأجزاء الأخرى للكلمة الموقوف عليها. ولم يكن مثل هذا بطبيعة الحال متعمدا أو مقصودا، بل صدر عنهم في صورة لاشعورية، وأغلب الظن أن المتكلم منهم كان يظن أنه ينطق بالكلمة تامة كاملة.

فقد قيل لنا إن « ربيعة » تقف بالسكون، على الاسم اللنون إما كانت حركته. وقيل لنا إن قبيلة « نهم » يقفون على ضمير الفاعلة بحذف ألفه فيقولون « والكرامة ذات أكرمكم الله به » أي بها !! وقيل لنا إن قبيلة طييء تقف على جمع المؤنث السالم بحذف تائه فيقولون « دفن البناء من المسكرماه » !! أما موقف قريش ومن حذا حذوهم من القبائل الحجازية فقد كان موقفا وسطا بين من ينتظرون ومن لا ينتظرون. فتراهم في وقفهم على الاسم اللنون يسقطون الضم والكسر، ويبقون على الفتح قائلين :

هل جاء خالد، هل مررت بخالد، هل رأيت خالدا.

وربما كان السر في الإبقاء على الفتح أنه أوضح في السمع من الضم والكسر، ويتطلب زمنا أطول للنطق به وسقوط الصوت أكثر وضوحا من الكلام يبرز للسامع بصورة شعره بفقدان شيء أو نقصان شيء، ولا سيما إذا كانت الفتحة مع التنوين قد تحولت إلى ألف مد. وقد ظهر الفرق بين الفتحة وبين الكسرة والضم في كثير من الظواهر اللغوية ولا سيما في أحكام القافية الشعرية (١).

وطريقة قریش والقبائل الحجازية في الوقف أفصح الطرق ، وهي الشائعة في فواصل القرآن الكريم . فلا شك أن نظام الفواصل القرآنية يتطلب الوقوف على ردوس الآيات لتبرز موسيقاها ، وتستريح الأذان إلى سماعها كما تستريح إلى الفوائ الشعرية ولا تتضح موسيقى الآيات إلا بالوقوف على ردوسها . هكذا كان يقرأ النبي صلعم كما كان يقرأ أصحابه الأولون . فإذا قرأ القارئ سورة كالرحمن أحسن بحال الوقف على ردوس الآيات ، وأحسن بموسيقى الفواصل حين يقف عليها جميعاً بما يسمى السكون قائلاً :

« الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ، الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان » .

فلم تغتم الآيات كلها بحرف النون عبثاً أو دون غاية معينة ، بل كان هذا تحقيقاً للجمال الموسيقي في الفواصل ، فسكاناً كانت ردوس الآيات فوائ شعرية تطمئن إليها الأذن ، وتجد النفوس لذة في تردها وتوقع هذا التردد . وفي مثل فواصل هذه السورة خير دليل على أن اللغة الفصيحة ، وهل هناك ما هو أفصح من لغة القرآن كانت تلتزم الوقف بالسكون لإلزام المنصوب للنون فيوقف عليه بالألف ، وهو ما نراه في مواضع كثيرة من القرآن الكريم مثل :

قل أوحى إلى أناسمعت نعر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنًا عجيباً ، يهدي إلى الرشاد فآمنوا به وإن ن شرك بربنا أحداً ، وأنه تعالى جدر بنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً ،

ويغتصم النجاة ، في بحثهم للوقف ، أنواعاً من الكلمات يرونها تستقل في الوقف بأحكام مغايرة لما أشرنا إليه آنفاً ، كما أن منها ما تعددت فيه الآراء واختلفت الوجوه ، وبعض هذه الوجوه أفصح من البعض الآخر ونرى دائماً ما أشاروا إليه على أنه الأفصح يتفق والوقف القرآني على ردوس الآيات .

ومن تلك الكلمات الخاصة ما يسمى بالمقصود النون مثل « فتي » و « رحي »

وغير اللنون مثل « الفتى » و« الرحى » . ويندرج تحت هذا النوع الأخير كل الصيغ التي تنتهى بألف زائدة أو أصلية مثل : [حبلى ، ودنيا ، ويخشى ، ويسى ، وهدى ، ورمى] .

ففي مثل هذه الكلمات نرى النحاة قد أجمعوا على بقاء الألف في حالة الوقف ، لأنها عنصر أساسى من مقومات الكلمة ، فإذا فقدت الكلمة معالمها . أما تنوينها إن كانت منونة فيسقط من الكلام في حالة الوقف عليها . ولذا نرى الفواصل في سورة الليل وسورة الأهل تحفظ بالألف في نهاية الكلمات : « والليل إذا يشئ . والنهار إذا تجل . وما خلق الذكر والأنثى ، إن سعيكم لشتى » .

ويرى لنا النحاة في كتبهم أن بعض اللمجات المنصورة تنفر من الوقف على هذه الألف : فتكون فيها أحياناً ممدودة مثل « أفى » يقولون فيها أفعاء وفي بعض الأحيان تصير هذه الألف واواً أو ياء ساكنتين فيقولون في « عصا » « عصى » و « عصو » . وتنسب تلك اللمجات لبعض من طيىء . وبعض من فزارة . قد نص سيبويه على أن هذه الوجوه الثلاثة جائزة في كل ألف في آخر الاسم سواء كانت أصلية أو غير أصلية . وحكى الخليل أن بعضهم يقول « رأيت رجلاً » فيميز لأنها ألف في آخر الاسم .

ويظهر من هذا ، وما ستراه في هاء السكت ، أن بعض القبائل كانت تنفر من الوقف على متحرك ولا سيما إذا كانت الحركة هي الفتحة قصيرة أو طويلة . والفتحة الطويلة كما تعلم هي ألف المد . وتفر تلك القبائل من الوقف على الفتحة سالكة عدة طرق :

١ — مد القصور .

٢ — قلب الألف للطرقة ياء أو واواً ساكنتين .

٣ — امتداد التنفس الذى ينشأ عنه ما يسمى بهاء السكت . وليس من المقول أن كل هذه الوجوه كانت شائعة عند قوم بأعيانهم ، بل الأقرب إلى الترجيح أن كل قبيلة ، أو بطن من قبيلة ، قد اخذت بطريق منها . ولا نرى من هذه الطرق فى الوقف القرآنى غير طريق هاء السكت فى القليل من الآيات ، كما سنعرف من الجديث عن هذه الهاء .

أما حين يتحدث النحاة عن الوقف على المنقوص وهو المختتم بالياء فإبرام قد أخذوا أحكامه من عدة لهجات : أولئك الذين ينتظرون وأولئك الذين لا ينتظرون . غير أن النحاة لم ينسبوا تلك الوجوه لأصحابها أو لقبائلها ، بل اكفوا بالإشارة إلى الأفصح منها .

قسموا المنقوص إلى منون وغير منون :

١ — أما المنون المنصوب فتحكه كالصحيح يوقف عليه بالالف ويقال « قاضياً » ولكن المرفوع أو المجرور فيجوز فيه أحد أمرين : حذف الياء وتسكين ما قبلها ، أو بقائها والوقوف عليها فيقال : قاضٍ أو قاضى ١١ . ومن الواضح أن أصحاب الطريق الأول قوم لا ينتظرون وأن الناطقين بالوجه الثانى ممن ينتظرون ، والذى جرى عليه القرآن الكريم هو الوقف الأول مثل : « ولكل قوم هاد » « وما لهم من دونه من وال » .

فالوقف القرآنى هنا يتخذ مسلك أولئك الذين لا ينتظرون ، مما يؤيد ما ذكرناه آنفاً من أن لهجة قريش والحجازيين كانت أميل إلى طريقة من لا ينتظر ، منها إلى طريقة من ينتظر .

٢ — أما المنقوص غير المنون فقد عكس النحاة حكمه ، وجعلوا بقاء الياء أولى من حذفها ، فيقال فى حالة النصب « القاضيا » ، وفى حالة الرفع أو الجر « القاضى » أو القاض ١١ .

ولست أدري لم استحسنوا هنا الوقف بإبقاء الياء ؟ وفضلوه على حذفها
رغم أنا نرى القراءة القرآنية المشهورة قد التزمت هنا أيضاً حذف الياء حتى
في حالة النصب . فاستمع إلى قوله تعالى في سورة القيامة :
« كلا إذا بلغت التراقي » وقيل من راق ، وطن أنه التراقي ، والتفت
بالساق بالساق ، إلى ربك يومئذ المساق .

ألت ترى معنى أن الفواصل هنا تبرز موسيقاها وتطمئن النفوس إليها ،
حين تقف على « الفاف » في كل من هذه الآيات بالسكون ؟ وألت ترى
معنى أن تردد القاف كان لحكمة فنية أدبية ، تستمتع الأذن بموسيقى هذه الفواصل ،
ولا تتحقق تلك الحكمة الفنية حين نقول « التراقي » كما فعل معظم القراء !!
وعلى هذا إذا سلمنا هنا بأن الوقف القرآني كان بحذف الياء أمكن أن
نتخذ من هذا دليلاً آخر على أن « قريشاً » في لهجهم كانوا ممن لا ينتظرون
في الوقف .

٣ — والوقف على ضمير الغائب المتصل يكون بحذف حركته ، أما ضمير
الغائبة فتبقى ألفه في حالة الوقف . هكذا سار القرآن الكريم فاستمع إلى الآيات :
« خذوه فغلوه » ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً
فاسلكوه » سورة الحاقة . وقوله :

« يود الجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ يبنيه وصاحبه وأخيه ، وفصيلاته
التي تؤويه ، ومن الأرض جميعاً ثم ينجيها » سورة الماعز . وقوله :
« إذا زلزلت الأرض زلزالها ، وأخرجت الأرض أفقارها ، وقال الإنسان
مالها » يومئذ تحدث أخبارها ، بأن ربك أوحى لها .

ولكن قبيلة طيء كما روى لنا ، كانت تقف على ضمير الغائبة بغير ألف ،
في قول مشهور هو « والكرامة ذات أكرمكم الله به » أي بها .

وهكذا نرى أن قبيلة طيء هنا تمثل أولئك الذين لا ينتظرون في وقتهم، وأن الوقف القرآني على الضمير المتصل قد اتخذ مسلكاً وسطاً، وفرق بين ضمير الغائب وضمير الغائبة. ولقد كنا ننتظر أن تروى لنا لهجة من لهجات العرب، فيها تبقى حركات الضمير في حالة الوقف، كنمثلة لناطريقة من ينتظرون ولكننا لم نعلم على رواية لمثل هذه اللمجة.

٤ — الوقف على تاء التانيث يتخذ في اللهجات العربية أحد طريقتين : طريق من ينتظرون وهم أولئك الذين يحافظون على صوت التاء ويهتدون عليها، وطريق الذين لا ينتظرون فتسقط التاء في وقتهم، مثلاً في هذا مثل معظم الحروف الشديدة المهموسة حين تنطرف في الكلمة الموقوفة عليها.

وما روى لنا من أن قوماً من العرب كانوا يقولون « يا أهل سور البقرت »^(١) فإدراك الآخر « ما أحفظ فيها آيت » أو قول الشاعر :

كانت نفوس القوم عند الفلصمت وكادت الحرة أن تدعى أمت

فهذه لهجة قد أبت على التاء في حالة الوقف، وتعد لذلك مثلاً واضحاً للهجة أولئك الذين ينتظرون. ولا تزال هذه اللمجة القديمة التي هي الأصل، باقية في بعض لهجات الكلام الحديثة.

وأما ما روى لنا من أن بعضاً من طيء كانوا يقولون « دفن البناء من السكرام » فيمثل لنا طريقة من لا ينتظرون.

أما الوقف القرآني فقد سلك طريقاً وسطاً، وفرق فيه بين التاء في المفرد وبينها في الجمع، فهي تسقط من المفرد في حالة الوقف، وتبقى مع الجمع الموقوف عليه، ولذا يمثل الوقف القرآني هنا أيضاً طريقة قریش والحجازيين من الميل إلى

(١) جاء في الصباح المنير إنها لغة حمير، ص ٨٨٩ .

من لا ينتظرون أكثر من مهلم إلى من ينتظرون . وذلك لأن الوقف على الاسم المفرد المتصل بقاء التانيث أكثر شيوعاً من الوقف على جمعه .

وقد ترتب على سقوط التاء في المفرد أن انتهت الكلمة بفتحة قصيرة هي هنا جزء من بنية الكلمة، وسقوطها أيضاً من الكلمة يجعل صيغة المونث تلتبس بصيغة المذكر فأبقوا عليها، ولكنهم كمادة كثير من العرب نفروا من الوقف على الفتحة، وامتد تنفسهم معها فظهر امتداد التنفس كأنما هو صوت الماء وخيل للنحاة أن تاء التانيث قد قلبت إلى هاء وهذه الهاء هي ماسما النحاة في مواضع أخرى بهاء السكت، التي حين نستعرض ما ذكره النحاة عنها لانكاد نرى أحوالها تخرج عن الفرار من الوقف على حركة من بقية الكلمة مثل :

الفعل للعل الآخر حين يحزم ، وكذلك أمره ، ولا سيما إذا بقي الفعل بعد الجزم على حرف أو حرفين مثل : رَهْ ، قَهْ . ومثل « ما » الاستفهامية حين تنصرف ألفها وتصبح « م » فنقط . ومثل الوقف على « هُوَ » هي يقولون : هُوَهْ ، هِيَهْ ، قال حسان بن ثابت :

إذا ما ترعرع فينا الغلام فما إن يقال له من هُوَهْ

ومثل : ياء المتكلم التي تحرك بالفتح نحو : مَالِيَهْ ، سُلْطَانِيَهْ .

وكما ذكره بعض العرب الوقف على الحركة القصيرة كرهوا أيضاً الوقف

على الطويلة . فأولئك الذين قالوا « دفن البهاء من المكروماه » إمتد تنفسهم فسمعت بعد الألف تلك الهاء التي يسميها النحاة بهاء السكت .

وهكذا نرى أن الهاء في الوقف على الاسم المفرد المختوم بقاء التانيث

لا تعدو أن تكون هاء السكت . ويؤيد ما نذهب إليه قول سيبويه في باب

الترخيم أن المختوم بقاء التانيث يرخم بحذفها ، فإذا وقف عليه وهو مرخم

فالمالب أن تلحقه الهاء، واعتبر هذه الهاء هاء السكت، فقال في ترخيم «مرجانه»

« يامرجان » ويقال في الوقف عليها « يامر جانه ».

وقد جمعت الفواصل القرآنية بين هاء الضمير وهاء السكت ، أو بينها وبين تلك الهاء التي قيل عنها إنها عوض من تاء التأنيث ، في سورة واحدة مثل : « كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية » ، وأما من أوتى كتابه بشعاله فيقول باليتنى لم أوتِ كتابيه ، ولم أدرِ ما حساييه ، باليتها كانت القاضيه . ومثل : « ويل لكل همزة لمزة » ، الذي جمع عمالا وعدده ، يحسب أن ماله أخذه ، كلا لينبذن في الحطمة .

أما تاء جمع المؤنث السالم فلا تغدير في الوقت القرآني . وليس بين آيات القرآن الكريم ما تنتهي بهذه التاء غير أنا نلحظها في عدة كلمات من آية واحدة وردت في سورة الأحزاب هي :

« إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والتائبين والتائبات ، والصادقين والصادقات » . . . إلى آخر الآية . ومثلها هنا مثل تاء التأنيث التي تلحق آخر الفعل ، كما في قوله تعالى :

« إذا الشمس كورت ، وإذا النجوم انكدرت » ، وإذا الجبال سيرت ، وإذا العشار عطلت ، وإذا الوحوش حشرت » .

تلك هي أحكام الوقف فصلناها وعرضناها عرضاً علمياً ، وعرفنا منها أن الوقف القرآني الذي يمثل لهجة قريش والحجازيين ، مال في الغالب إلى أولئك الذين لا ينتظرون . وليس في الوقف القرآني ذلك النوع الذي ساء النعانة وفقاً بالتضعيف ، ولم ينقل التضعيف عن أحد القراء إلا عن عاصم في كلمة « مستطر » من سورة القمر^(١)

وحين نرجع لسورة القمر نراها تتألف من ٥٥ آية تنتهي كلها بحرف الراء ، ولا نجد بين هذه الآيات إلا خساً فقط تستحق الراء فيها بحكم صيغتها ومادة اشتقاقها أن تضعف مثل :

(١) ذكر هذا الصبان ، نقلاً عن شرح التوضيح .

- ١ — وإن يروا آية يعرضوا عنها ويقولوا سحر مستمر .
- ٢ — وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر .
- ٣ — إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصراً في يوم نحس مستمر .
- ٤ — ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر .
- ٥ — بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر .

وانسجام هذه الآيات الخمس مع الآيات الخمسين الأخرى يقتضى الوقف على رموس الآيات في هذه السورة دون تضعيف الراء ، ولذلك ترجع أن النهي صلعم حين كان يقرأ هذه السورة كان لا يضعف الراء في هذه الآيات الخمس ، بل يقف عليها دون تضعيف كآيات الخمسين الأخرى ، لتتسجم موسيقى الفواصل في جميع الآيات .

ولاشك أن ترك التضعيف في المضعف أصلاً بحسب صيغته ومادته ، لأ كبر دليل على أن الوقف القرآني في لهجة قریش ومن على شاكلتهم ، لا يعرف الوقف بالتضعيف ، وإنما تعرفه اللهجات الأخرى .

كذلك الوقف بالنقل ليس من الوقف القرآني ، ولم يرو في القراءات إلا ما قيل من أن أبا عمرو بن العلاء ، وهو من تميم ، كان يقرأ « وتواصوا بالصبر » بكسر الباء وما روى عن سلام أنه قرأ « والعصير » بكسر الصاد . ولسنا ندهش لرواية هذا النوع من الوقف عن أبي عمرو لأن قبيلة تميم اشتهرت به . أما لهجة قریش فنرجح أنها لم تكن تعرف ذلك الوقف بالنقل ، ويمكن أن نستمع لبعض آيات من سورة الطارق وسورة الفجر وسورة القدر ، لنذكر أن نظام الفواصل فيها قد احتمل التقاء الساكنين في رموس تلك الآيات :

« والفجر » ، وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يسر ، هل في ذلك قسم لذي حجر » .

ومثل : إنا أنزلناه في ليلة القدر ، وما أدراك ما ليلة القدر ، ليلة القدر خير من ألف شهر ، تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ، سلام هي حتى مطلع الفجر .

وحين نتقن الفواصل القرآنية ، نراها بوجه عام قد بنيت في السورة الواحدة أو في معظم آياتها على حرف واحد ، يتكرر ويتردد مع كل آية ، فكأنما هو بمثابة الروى في التوافي الشعرية ، فإذا لم يتكرر نفس الحرف تكرر ما يشبهه من الناحية الصوتية ، كالنون مع الميم مثلاً .

وقد يختلف هذا الروى بعد عدة آيات في السورة الواحدة ، ونلاحظ هذا بصفة خاصة في الأجزاء الأخيرة من القرآن الكريم ، كما في سورة الدثر ، والقيامة ، والإنسان والنازعات ، وعبس ، والتكوير وغيرها .

أما طريقة الوقف على هذا الروى فبالسكون في غالب الآيات ، وبالألف في القليل منها مثل :

١ - « الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتكئون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ، ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار ، ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفرنا حسبتنا ربنا توفنا مع الأبرار » .

٢ - « إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجراً عظيماً ، ما يفعل الله بمذايكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليم ، لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً » .

ويكاد يجاوز الوقف بالألف في القرآن الكريم نسبة ١٢ ٪ من مجموع

الآيات ، ونراه ملتزماً في سورة النساء فيما عد نحو سبع من آياتها التي تبلغ ١٧٦ آية ، وسورة الإسراء فيما عدا آية واحدة ، وفي كل سورة الكهف ، وفي سورتي الفرقان والأحزاب فيما عدا آية واحدة في كل منهما ، وفي سورة الفتح ، وفي سورة الطلاق ، وفي سورة الجن .

فظاهرة الوقف بالسكون تلك التي استأثرت بكل هذه الأحكام ، وروعت في القرآن الكريم مثل هذه المراجعة ، لم تكن أمراً عابراً أو عارضاً يمثل ناحية متواضعة من نواحي اللغة ، بل كانت صفة من الصفات التي انتظمت معظم القبائل العربية وجرت على ألسنتهم جميعاً ، ولم تكن تقل أهمية أو فصاحة عن ظاهرة تمزيك أو آخر الكلمات في حالة الوصل ، بل لم تكن أقل شيوعاً ودوراناً في أفواه الناس من ظاهرة الوصل .

ليس للحركة الإعرابية مدلول

لم تكن تلك الحركات الإعرابية تحدد المعاني في أذهان العرب القدماء كما يزعم النحاة ، بل لا تعدو أن تكون حركات يحتاج إليها في الكثير من الأحيان لوصل الكلمات بعضها ببعض^(١) .

وقد قرر بعض المتقدمين من ثقات العلماء أن غليظة الحركة الإعرابية لاتعدو أن تكون لوصل الكلمات بعضها ببعض في الكلام للتصل ، لذلك جاز سقوطها في الوقف وجاز سقوطها في بعض المواضع من الشعر ، وإن اعتبروا هذا من الضرورات الشعرية . فيقول سيبويه^(٢) [وزعم الخليل أن الفتحه والكسرة والضمة زوائد وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به] .

ومع هذا تمسك معظم العلماء بالحركات الإعرابية ، بل إن منهم من اعتبرها دلائل على المعنى . فالبرد وأمثاله ممن أبوا إباء شديداً حذف هذه الحركات الإعرابية . غير أن أبا علي الفارسي كان يميز حذف هذه الحركات الإعرابية في بعض المواضع ، ولا يرى في هذا مساساً بالمعنى إذ يقول [وحركات البناء أيضاً قد تدل على المعنى وقد حذفت ، ألا ترى تحريك العين بالكسر في نحو « ضرب » يدل على معنى ، وقد جاز إسكانها فكذلك يجوز إسكان حركة الإعراب^(٣) .

(١) Anaptyctic Vowels

(٢) الكتاب جزء ٢ ، ص ٣١٥ .

(٣) المجلة ورقة ١٨٤ .

ومنذ رويت قراءة أبي عمرو بن العلام بتسكين أو آخر الكلمات في عشرات من الآيات القرآنية ، والخلاف محتمل بين النحاة وقراء القرآن ، فالنحاة لا يرون جواز حذف الحركات الإعرابية إلا في الوقف ، ويرون أن ما روى عن أبي عمرو ليس حذف الحركة بل اختلاسها .

هكذا يقول سيبويه ومن تبعه ، تمسكا منهم بالحركات الإعرابية ، وتنزيها بقراءة أبي عمرو العربي الوحيد بين القراء السبعة عن وصف قراءته أحيانا بالإسكان ؛ وكان المبرد من غلاة النحاة في هذا فكان يصف قراءة أبي عمرو باللحن ^(١) ١١ .

ومع اعتراف ابن جني في كتابه « المحقَّب » بأن الإسكان عند القراء لم يقتصر على قراءة أبي عمرو ، بل هناك طائفة ممن قرأوا به منهم الحسن وأبو رجاء وقتادة وسلام وغيرهم ، كما أن منهم ابن محيصن أحد أئمة القراءة بمكة ، ومع هذا فيبدو أن ابن جني كان يميل إلى رأى سيبويه من أن أبا عمرو لم يسكن يسكن في قراءته ، بل كان يختلس الحركة .

أما رأى القراء في قراءة أبي عمرو فيلخصه لنا قول أبي عمرو الداني [والإسكان أصح في النقل وأكثر في الأداء ، وهو الذي اختار وأخذ به ^(٢)] .

وقراءة أبي عمرو بالإسكان نقلها لنا تلميذه « اليزيدي » ، ورويت لنا

(١) النشر ج ٢ ص ٢١٢ .

(٢) النشر ج ١ ص ١٢٣ .

عن طريق السوسى الذى يمد أصح رواية وأدق نقلاً لتوفره على قراءة أبى عمرو وتخصصه فيها .

وكان النحاة يهتمون القراء بأنهم أخطأوا فى سماع قراءة أبى عمرو ، وظنوا الاختلاس إسكاناً ، فيقول ابن جنى [ولم يؤت القوم فى ذلك من ضعف أمانة لكن أتوا من ضعف دراية] ١١ ويدافع القراء عن «اليزيدى» فيقولون وإنه لم يرد الإسكان قط عن أبى عمرو ، روى عنه أيضاً الإشمام فى بعض المواضع . فلو كان قد أساء السمع ، ولو كان ضعيف الدراية ، لما فصل سمعه فى قراءة أبى عمرو بين حالتين متقاربتين هى الإسكان والإشمام . ويعقب ابن الجزرى على كلام النحاة بقوله [من زعم أن أئمة القراءة ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق ولا بصيرة ولا توقيف فقد ظن بهم ما هم منه مبرءون وعنه منزهون] .

ومن أشهر أمثلة القراءة بالإسكان لدى أبى عمرو :

١ — إِنْ الله يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً .

٢ — فَنَ ذَا الَّذِى يَنْصَرُّكُمْ مِنْ بَعْدِهِ .

٣ — وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ .

٤ — وَالْهُدَى وَالْقُلُوبَ ذَلِكَ لِيُعْلَمُوا .

٥ — خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّى .

ويكنى أن تذكر أن اسم «إِنْ» وأخوانها لا يختلف فى معناه عن أى مسند إليه كالفاعل والمبتدأ وغيرهما ، وأن المسند إليه الحقيقى فى عبارتى التمتع :

ما أحسن محمداً ، أحسن بمحمد

قد انتهى بما لم يكن يتوقع من الحركات ، وأن بعض حالات النصب
لا تكاد تختلف في معناها عن بعض حالات الجر مثل :

قت بهذا ابتغاء وجه الله ، قت بهذا لا ابتغاء وجه الله .

فلم كانت كلمة « ابتغاء » في الأولى منصوبة ، وفي الثانية مجرورة ؟ !

ومثل : جاءني من باع السك جاءني باع السك .

لم كانت كلمة « السك » في الأولى منصوبة ، والثانية مجرورة ؟ !

ومثل : سهرت الليلة الماضية ، سهرت في الليلة الماضية .

« حدث كل هذا الأسبوع الأول من ولادته ، حدث كل هذا في الأسبوع
الأول من ولادته » .

لما كانت كلمة « الليلة » منصوبة في الأولى مجرورة في الثانية ، ولم كانت
كلمة « الأسبوع » منصوبة في الأولى مجرورة في الثانية ؟ ! إلى غير ذلك مما
تبرهن عليه نصوص اللغة وأساليبها كما يرونها النحاة . بل يكفي أن نذكر
أن سقوط هذه الحركات من أواخر الكلمات في حالة الوقف لا يغير من
معنى العبارات ولا يشوه من الصيغ .

وليست هذه الحركات بمثابة جزء من بنية الكلمة كما يظن ابن مضاء
إذ يقول في كتابه ما نصه :

وكأنا لا نأل عن عين « عَظُم » وجيم « جَعْفَر » ويا « بَرْن » ،

لم تفتحت هذه وضمت هذه وكسرت هذه ، فكذلك أيضاً لا نأل عن رفع « زيد » ، فإن قيل « زيد » متغير الآخر ، قيل كذلك « عظم » يقال في تصغيره بالضم وفي جمعه على فعال بالفتح ، فإن قيل : الاسم أحوال يرفع فيها وأحوال ينصب فيها وأحوال يخفض فيها ، قيل : إذا كانت تلك الأحوال معلومة بالعلل الأول : الرفع بكونه فاعلاً أو مبتدأً أو خبراً أو مفعولاً لم يسم فاعله ، والنصب بكونه مفعولاً ، والخفض بكونه مضافاً إليه ، صار الآخر كالطرف الأول الذى يضم فى حال ويفتح فى حال ، يكسر فى حال الإفراد ويفتح فى حال الجمع ويضم فى حال التصغير .

فانظر إلى كلام ابن مضاء وما فيه من مغالطة حين يشبه حركات الإعراب بالحركات التى هى جزء من بنية الكلمة أو تلك الصيغة ، والتى هى شرط فى التعرف على هذه الكلمة أو تلك الصيغة ، فى حين أن فقدان الكلمة لحركات إعرابها لا يفقدها شيئاً من معانيها ، ولا يؤثر فى فهمنا لمعناها ، فكأن من كلمات تقف عليها بما يسمى السكون ومع ذلك ندرك بسهولة المراد منها ، ولا يلتبس علينا الأمر فى التعرف على مركزها من الجملة .

ثم دعنا نسأل ابن مضاء : إذا صح أن كل اسم مصغر يضم أوله ، فمن قال إن كل مفرد مكبر يكسر أوله كافى « عظم » ومن قال إن كل مفرد يمكن أن يجمع على فعال ، حتى نفترض فتح الأول فى حالة الجمع ؟

وأما ما يشير إليه صاحب إحياء النحو من أن حركات الإعراب ، ولا سيما اللضم والكسر ، ترمز لمعنى من المعانى لا يستفاد من الكلام إلا بمراعاتها ، فليس يشع له فيه ما ساقه ^(١) من أمثلة للتفرقة بين اسم الفاعل واسم المفعول ، أو بين

(١) ص ٥٥ من كتاب إحياء النحو

الفعل المبني للمعلوم والمبني للمجهول ، بوساطة الحركات كما في مكرّم ومكرّم
وفي كَتَبَ وكُتِبَ :

وقد أورد صاحب إحياء النحو عدة صيغ لا يفرق بين معانيها إلا الحركات ،
غير أنه نسي أن الحركة في كل صيغة من هذه الصيغ تعد جزءاً أساسياً في بنية
الصيغة ، وشرطاً هاماً للتعرف على تلك الصيغة ، ومثلها مثل أى حركة في أى
كلمة ، فلنسا نعرف أن كلمة مثل « كتاب » هي تلك الكلمة المألوفة لنا ،
إلا مع كسرة الكاف ، ولا تقل هذه الكسرة هنا أهمية في بيان معالم هذه
الكلمة عن الكاف أو عن القاء فيها ، بل إن ما يسمى بالحركات لأوضح في
السمع من كثير مما يسمى بالحروف ^(١) .

وقياس حركات الإعراب على تلك الحركات التي هي جزء أساسي من بنية
الصيغ ، قياس مع الفارق ، لأن تغير حركات الإعراب لا يؤثر في الصيغة ، ولا يغير
معنى الكلمات . وبكفي للبرهنة على أن لا علاقة بين معاني الكلام وحركات
الإعراب أن نقرأ خيراً صغيراً في إحدى الصحف على رجل لم يقتل بالنحو
أى نوع من الاتصال ، فسندري أنه يفهم معناه تمام الفهم مهما تعددنا الخلط
في إعراب كلماته ، برفع المنصوب ونصب المرفوع أو جره ... الخ .

فليست حركات الإعراب في رأيي ، عنصراً من عناصر البنية في الكلمات ،
وليست دلائل على المعاني كما يظن النحاة ، بل إن الأصل في كل كلمة هو سكون
آخرها ، سواء في هذا ما يسمى بالمبني أو المجرى . إذ يوقف على كليهما ، بالسكون
وتبقى مع هذا أو رغم هذا ، واضحة الصيغة لم تفقد من معالمها شيئاً .

أما الذي يحدد معاني الفاعلية أو المفعولية ونحو ذلك مما عرض له أصحاب
الإعراب فرجعه أمران :

(١) أنظر كتاب الأصوات النغمية .

أولها نظام الجملة العربية والموضع الخاص لكل من هذه المعاني اللغوية في الجملة، وثانيهما ما يحيط بالكلام من ظروف وملابسات كذلك التي بحثناها في الفصل الأول. فالباحث في محوالة من اللغات يعني كل العناية بترتيب الكلمات، وربط أجزائها بعضها ببعض، وبمحاول التعرف على مواضع الفعل منها، ومواضع الفاعل والمفعول منها، ثم مواضع فضلات الكلام وغيرها من عناصر غير أساسية. فإذا اهتمدى لكل هذا، فقد اهتمدى إلى الكثير من أسرار اللغة.

موقف الفاعل من المفعول في الجملة العربية :

نكتفي هنا ببيان قصير عن موضع الفاعل من الجملة. وموضع المفعول منها، كي نبرهن على أن الفاعل لا يعرف بضم آخره، ولا المفعول بنصب آخره، بل يعرف كل منهما في غالب الأحيان بمكانه من الجملة الذي حددته أساليب اللغة، وما روى منها من آثار أدبية قديمة، فإذا انحرف أحدهما عن موضعه تتبعناه في موضعه الجديد في سهولة ويسر، ودون لبس أو إلهام لأن الجملة حينئذ تشتمل على ما يرمز إليه، وبدل عليه، وذلك لأن التركيب مع هذا الانحراف قد تنغير معناه، أو لأن ظروف الكلام، توحى به وترشدنا إليه.

فالفاعل في أغلب الكلام العربي يلي الفعل ويسبق المفعول، ولا يتأخر الفاعل إلا في أحوال :

- ١ — منها أسلوب المحصر أو الفصر نحو : وما يعلم تأويله إلا الله .
- ٢ — ومنها طول الكلام مع الفاعل وتوابعه ، مما قد يفهم المفعول به ، ولا نكاد نقينه حين يتأخر مثل قوله تعالى « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه » ومثل : « سمى صيب القذى أجروا صغاراً » همد الله وعذاب شديد « ومثل : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها » ، ومثل : (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) .

٣ - وحين يشتمل الفاعل على ضمير يعود على المفعول مثل : هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ، ، ومثل : (لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً) ومثل : (وإذا ابتلى إبراهيم ربه) .

في هذا وفي مثله من أساليب اللفظ ، يجدر بنا أن نتلص الأحوال التي يتعرف فيها الفاعل عن مكانه ، وما يبيع تأخر الفاعل هو ما يبيع تقدم المفعول . ولسنا بعد هذا في حاجة إلى الكشف عن الفاعل أو المفعول حين يكون أحدهما ضميراً ، فقد عرفت اللفظ ضائر الفاعلية ، وضائر المفعولية بما لا يدع مجالاً للبس . كذلك لسنا في حاجة بعد هذا إلى الوقوف طويلاً بذلك المثال التليدي الذي يسوقه النحاة جميعاً للبرهنة على إمكان التباس الفاعل بالمفعول ، حين يقولون (ضرب موسى عيسى) !

وليس يشفع في انحراف الفاعل عن موضعه ، أو المفعول عن موضعه ما ساقه سيبويه من حديث عن العناية والاهتمام بالتقدم ، إذ كما قال الجرجاني ^(١) لم يذكر في ذلك مثالا . كذلك لا يشفع في هذا الانحراف فلسفة عبد القاهر حين أراد توضيح معنى الاهتمام بعبارة المشهورة (قتل الخارجي زيد) ^(٢) !

فالخلال بين الحرام بين ، والأساليب التي يسبق فيها المفعول فاعله واضحة جلية ، وفي غيرها لا يصح أن يغير أحدهما مكانه . فما قاله النحاة من جواز تقدم المفعول على فاعله حين يؤمن اللبس ، لا مبرر له من أساليب صعبة ، ولا بعدو أن يكون رخصة من بها عاينا النحاة دون حاجة ملحة إليها . غير أننا قد نعلمها في الشعر ، وذلك لأن الشعر أسلوبه الخاص كما سنرى في نهاية الفصل الرابع .

دعنا بعد هذا نقلب الكثير من صفحات القرآن الكريم لنرى ما إذا كان حقاً قد تقدم المفعول على فاعله في غير تلك الأساليب السابقة ، فنستجد من الآيات قوله تعالى :

١ - فأوحى في نفسه خيفة موسى .

٢ - فلما جاء آل لوط المرسلون .

٣ - أنى يحى هذه الله بعد موتها .

ولا نجد عتقاً أو مشقة حين نذكر أن نظام الفواصل القرآنية والحرص على موسيتها هو الذى تطلب تأخير الفاعل في الآية الأولى ، فارجع إلى ما اكتشفنا من آيات في سورة طه .

وكذلك في الآية الثانية نلاحظ أن نظام الفواصل هو الذى حتم تقدم المفعول على الفاعل . وتوضح لنا هذه الحقيقة حين نقارن الآية بأخرى تشبهها من حيث المعنى ، وتختلف عنها في موسيقى الفاصلة . وهى قوله تعالى : (ولما أن جاءت رسلنا لوطاً سيئاً بهم وضاق بهم ذرعاً) .

أما في الآية الثالثة، فيظهر أن مجرد اسم الإشارة من المشار إليه ، وصغر بفتحة جعله كضمير متصل ، فعومل في الآية كما يعامل الضمير المتصل ، ولذلك ولى الفعل مباشرة وارتبط به ارتباط الضمائر المتصلة أو يمكن أن يقال إن الأسلوب هنا أسلوب انفعالى يشبه في نظامه ما يجرى عليه الشعر من التحدود من قيود النظام المألوف في النثر كما سنرى فيما بعد .

ولا نكاد نعثّر في القرآن الكريم على مفعول تقدم فاعله دون أن نعرف

للالآية وجهاً آخر من القراءات ، إلا في بضع آيات فيها الفاعل كلمة (الموت) مثل ^(١) :

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ .

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذْ حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ .

حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ .

مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ .

فما السر في مثل هذا يا ترى ؟ أليكون ، والله أعلم ، نفوراً من التعجيل
بذكر كلمة كرهية على النفس البشرية ، أو أنه كانت هناك قراءات لم نرولنا
أو لم نعتز عليها ، قرئت فيها كلمة (الموت) منصوبة . ويكون المعنى حينئذ
مشاهدة الموت ومعاناة علاماته وأماراته ؟

وربما كان أيضاً مما روى فيه تأخير كلمة كرهية بالنسبة للنفس الإنسانية
تلك الآيات الأربع التي ذكرت فيها كلمة (الضر) مثل :

١ — وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ .

٢ — وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ .

٣ — وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ .

٤ — فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا .

على كل حال نستطيع ونحن مطمئنون أن نقرر هنا أن الأساليب العربية

(١) ستحدث في الفصل الأخير من إمكان بدء الجملة بالفعل به .

القديمة قد عرفت مكان الفاعل ومكان المفعول ، بما لا يدع مجالاً للبس ،
وبما لا يحوج إلى رفع في الفاعل حتى تظهر فاعليته ، أو نصب للمفعول حتى
تتضح مفعوليته .

هذا إلى ما نهده من أن لكل كلام ظروفاً ومناسبات ، ويعرف المتكلم
كما يعرف السامع ما تتطلبه هذه الأمور من تعابير لقوية ، فإبت اللغات
مفردات ترد في المعاجم ، ولا جملاً منفصلة منعزلة تدون في الصحف ، وإنما
الأصل في كل لغة أن تكون في صورة كلام يتصل اتصالاً وثيقاً بالمتكلمين
والسامعين ، فهم أعرف بمواضعه وملابساته ولا يشق عليهم تمييز الفاعل
من المفعول في أى كلام على ضوء تلك الظروف والملابسات .

يجب لهذا أن نعدّ ما رواه أبو الفرج الأصفهاني من أن أبا الأسود الدؤلي
قد راعه لحن ابنه حين قالت لأبيها « ما أحسنُ السماء » فردّ عليها : نجومها .
فالتفت إليه وقالت : إنني متعجبة لا سائلة يا أباي ، فذعر أبو الأسود وأمرها
أن تقول « ما أحسنَ السماء » يفتح النون وأن نعدّ ما رواه السيرافي من أن
الذي دعا أبا الأسود إلى تأسيس الإعراب وأصوله ، أنه سمع قارئاً يقرأ « إن الله
بريٌّ من المشركين ورسوله » فقال ما ظننت أمر الناس قد صار إلى هذا !! أقول
يجب أن نعدّ مثل هذه الروايات مجرد قصص مسلية طريفة . فلست أشك لحظة
أن القارئ للآية الكريمة كان يفهم معناها ومرماها فهمًا تاماً ، سواء شكلت
اللام في كلمة « رسول » بالنظم أو بالكسر أو بالفتح ، ولم يخطر بباله ، ولا يعقل
أن يخطر بباله ذلك المعنى الردي الذي فزع منه أبو الأسود ، هذا إذا صحت
الرواية أو صحت نسبتها إلى أبي الأسود الدؤلي ، ولا أظنها صحيحة .

إن النعاة في القرن الرابع وما بعده أصبحت أصبحت بنظرون إلى تلك الحركات

الإعرابية ، على أنها الرموز والإشارات التي نهتدى إلى المعاني عن طريقها ، ورسخت هذه العقيدة في نفوسهم ، وسيطرت على عقولهم وأفئدتهم ، فإذا سمعوا كلاماً لم يبدؤوا بالتفكير في نظامه وتركيبه ، أو التفكير في ظروفه وملاساته ليبتدوا بمثل هذا إلى معانيه ومراميه ، وإنما بدأوا التفكير في حركات وأواخر الكلمات ، واستنتجوا عن طريقها ما يمكن أن يوحي به الكلام من معان ، فإذا سمعوا رفع اسم أو نصب آخر أسرعوا في الحكم عليه وقياسه على تلك الأصول التي استقرت لدى النحاة الأول ، وهكذا نرى أن الإعراب قد قادم إلى المعنى ولم تقدم المعاني إلى الإعراب كما كان الواجب ، وكما كانت ، فيما أعتمد ، الفكرة الأصلية عند من حارلوا تأسيس أصوله وقواعده .

فإذا عرفنا أن أصول الإعراب كانت محل الزلل والخطأ بين أصحاب اللغة بل الفصحاء منهم ، وإذا كانت هذه الأصول العربية لا تتفق في بعض الأحيان مع ما صح سنده من قراءات قرآنية ، ولا مع بعض الفواصل القرآنية وما تتطلبه من نظام موسيقى ، وإذا كان سقوط تلك الحركات الإعرابية في حالات الوقف لا يغير من المعنى ولا يؤثر فيه ، وإذا كانت آراء النحاة بصدد الأصول الإعرابية على تلك الصورة من الاضطراب والاختلاف الشائع في كتبهم ، فهل بعد كل هذا يطمئن الباحث المنصف إلى قواعده ، وهل بعد هذا كله يعتقد الباحث أن النحاة قد مجحوا في تفسير ظاهرة لغوية سمعوها فاستقرروا شواهدا واستنبطوا طرقها ؟

إن شيوع الوقف عما يسمى السكون ، أو بعبارة أدق سقوط الحركات من أواخر الكلمات في حالة الوقف ، لأكبر دليل على أن الأصل في الكلمات ألا تكون بحركة الآخر ، وأن ما حرك منها في وصل الكلام كان لأسباب صوتية

دعا إليها الوصل^(١).

فالنحاة القدماء قد سمعوا شيئاً وأخطأوا تفسيره واستقبطوا قواعده قبل أن يتم لهم الاستقراء، وسموه في لهجات متعددة، وسموه في اللغة النحوية الأدبية، وسموه في القراءات القرآنية التي لا تكاد تحصى، ثم قبل أن يتم لهم السماع، ودون الاقتصار على مصدر واحد كما هو الواجب في تعميم القواعد بدأوا يفتدون قواعدهم فاختلفت عليهم الآراء وكثرت الأقوال، فأهملوا ما أهملوا، وقاسوا ما قاسوا، ثم خرجوا على الناس بقواعد إعرابية فرضوها عليهم فرضاً.

نحن نؤمن إذن أنه كان للاعراب أسس ملتزمة في وصل الكلمات بعضها ببعض على الأقل في اللغة النحوية وفي لهجات الحجاز، نؤمن بأن ظاهرة تحريك الكلمات في الوصل كانت موجودة. ولكننا نخالف النحاة في تفسيرها وفي أصل نشأتها. وسنحاول هنا أن نقترح للاعراب أسساً أخرى غير أسسهم، ونفسيراً آخر غير تفسيرهم، ولانهدف من مثل هذا التفسير إلى الدعوة إلى محو أو تغيير فيما تواضع عليه الناس من قواعد إعرابية، وإنما نهدف إلى البحث العلمي البحت، مستعينين بأحدث الآراء في علم الأصوات، ومستعدين الخيوط الأولى في هذا البحث من تلك الظاهرة التي يشير إليها النحاة في كتبهم، والتي تحصل اتصالاً وثيقاً بوصل الكلام، وهي ما يسمى «الفقاء الساكنين».

التقاء الساكنين

دلت البحوث الصوتية الحديثة على أن الأصل في كل كلام أن تنصل أجزاءه اتصالاً وثيقاً ، وأن تتداخل مقاطعه . فإذا سجلنا على لوح حساس جملة مكوّنة من عدة كلمات ، وجدنا ما يظهر على اللوح خطأ متعرجاً أو متعوجاً نرمز أعاليه لأوضح الأصوات ، وأسافه لأقلها وضوحاً في السمع ^(١) ونرى هذا الخط متصلاً لا انفصام بين أجزائه ، وليس فيه ما يرمز إلى نهاية كلمات هذه الجملة ، ونرى في ثناباه مقاطع قد يفتنى جزء من أحدها إلى أول الكلمة ، وينتفى الجزء الثانى إلى آخر الكلمة السابقة عليها ، مما يؤكد لنا أن الكلمات في وصل الكلام لا تسكاد تمييز معالمها ولا تستقل بأجزائها ، بل تتداخل بعضها في بعض ويصبح الكلام كتلة واحدة ، ولا يميز بين الكلمات إلا صاحب اللغة ، والعارف بمعانيها ، الذى يسمع أو يتكلم فيوصل الكلمات بعضها ببعض ، ويجعلها تتداخل في نقطه دون شعور بمثل هذا التداخل ، ولكنه رغم هذا يستطيع تمييز الكلمات لأنه عرفها في تجارب سابقة منفردة منعزلة ، وعرف معنى كل منها . فإذا أمكن ابن اللغة أن يتعرف على الكلمات أو يميز بينها ، فرجع هذا تجاربه السابقة ، ومعرفته للمعنى المستقل لكل كلمة في لغة أبويه . أما الأجنبي عن اللغة فلا يسمع إلا أصواتاً متصلة ، ومقاطع متداخلة ، ولا يميز فيها انتهاء كلمة أو ابتداء أخرى .

وتختلف الفئات في نظام مقاطعها ، وفي علاقة هذه المقاطع بعضها ببعض ، ويترب على وصل الكلمات أن نرى المنقطع الأخير في الكلمة يأخذ صورة

(١) أنظر كتاب الأصوات اللغوية .

جديدة في غالب الأحيان ، وقد يتطلب نظام المقاطع في اللغة أن يبقى على حاله في القليل من الأحيان .

وقد أحسن القدماء اللغويين بونوق الصلة بين الكلمات في الكلام الموصول فأشاروا في بحثهم التخلص من التقاء الساكنين ، إلى أنه قد يكون في الكلمة الواحدة أو بين كلمتين متجاورتين .

ولابميننا في بحث حركات الإعراب من ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين ، إلا حين تكون بين كلمتين متجاورتين .

وقد خلط النحاة في بحثهم هذه الظاهرة بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف : إذ لم يفرقوا بين الحرف المشكل بالسكون وبين حرف المد ، بل اعتبروا كلاً منهما ساكناً وبنوا قواعدهم على هذا الاعتبار ، ولكن الدراسة الصوتية الحديثة تأبى هذا ، وتفرق بين المقاطع المشتملة على حرف مد ، وبين التي تتضمن حرفاً مشكلاً بالسكون .

وقبل أن نعرض إلى بحث هذه الظاهرة على ضوء القوانين الصوتية الحديثة ، نرى أن نلخص أقوال النحاة في التخلص من التقاء الساكنين بين كلمتين متجاورتين : —

١ - يحذف حرف للدلفظ لا خطأ حين يكون في آخر الكلمة وبليه ساكن في الكلمة اللاحقة ، نحو « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » ، ونحو « وأطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم » .

٢ - يحرك الأول من الساكنين حين لا يكون هناك حرف مد ، ويكون تحريكه إما بالسكس على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين وهو الأكثر ، وإما بالضم وجوبا عند بعضهم مع ميم جماعة الذكور المتصلة بالضمير المضموم ، نحو « كتب عليكم الصيام » ، ونحو « لهم البشرى » وبترجيح الضم على السكس في

واو الجماعة المفتوح ما قبلها نحو (اخشوا الله) ونحو (ولا تنسوا الفضل بينكم) ، ويجوز الضم والكسر على السواء في ميم الجماعة المتصلة بالضير للسكور كأن يقول الوالى (عليهم الآن وزر ما اقترفوا) ، وحين يكون ما بعد الساكن الثانى مضموماً نحو (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) .
وبحرك الساكن الأول بالفتح وجوبا في نون « من » الجارة ، إذا دخلت على « ال » نحو (من الله) و (من الكفاب) .

هذا هو ملخص ما يقوله جمهور النحاة حين يتجاور كلمتان وبينهما ساكنان ملتقيان . فإمام قد أجمعوا على أن الأصل الكثير الشيوخ في التخلص من التقاء الساكنين إنما يكون بالكسر ، فإذا كان الساكن الأول ميماً أو واواً مالت إلى الضم ، وإذا كان نوناً يليها لام مالت إلى الفتح ، ثم نرى أيضاً أن هذه الحركة قد تنجم ما بعدها من حركات لتتسجم معها ولا سيما في حالة الضم .
والظاهر من أقوال النحاة أن التخلص من التقاء الساكنين كان شائماً بين جميع القبائل ، ولا فرق بين لهجة وأخرى إلا في طريقة التخلص ، وفي الحركة التى يؤتى بها لهذا التخلص . ولا تزال آثار هذا الميل باقية في معظم لهجات الكلام الحديثة .

غير أنا نرجح أن استقرار النحاة لهذه الظاهرة قد اعتقوره شئ من النقص كما نرجح أن عاملين هامين قد تدخلوا في تحديد حركة التخلص من التقاء الساكنين :

١ — إظهار بعض الحروف لحركة معينة ، وهو أمر نمده في ظواهر كثيرة من ظواهر اللغة العربية ، فعروف الحلق مثلاً تؤثر الفتح وقد رأينا هذا واضحاً جلياً في بعض صيغ الفعل الثلاثى ، كما تؤثر حروف التنغيم ^(١)

(١) أنظر في هذا الكتاب بحث أبواب الثلاثى .

ولذا نرجح أن إشار الميم والواو لحركة الضم في التخلص من التقاء الساكنين ليس مظهرًا لتلك الظاهرة العامة التي شاعت في النطق العربي القديم من إشار بعض الحروف لحركة معينة . ويستأنس لهذا بما نعرفه من أن الضم من طبيعة الواو^(١) ، وأن النطق بالميم يستلزم مساهمة الشفتين في هذا النطق بصورة تشبه مساهمتها في نطق الضم والواو .

٢ — العامل الثاني الميل إلى تجانس الحركات المتجاورة ، وهو اقتصاد عضوى في النطق يلجأ إليه المفكر دون شعور أو تعمد . وليست هذه الظاهرة إلا لليل إلى الانسجام بين الحركات المتجاورة ، ولذلك كانت حركة التخلص من التقاء الساكنين ضمة في مثل (قالتُ أخرجُ) وكسرة في مثل (قالتِ اضربُ) .

فلم لا نقول إن حركة التخلص من التقاء الساكنين قد خضعت لمثل هذه العوامل التي لها أساس علمي في الدراسات الصوتية الحديثة ، وأن النعاة لم يتبناها في كل مظاهرها ، بل اكتفوا بسجع قدر من الأمثلة من مصادر متعددة ، ثم حاولوا بناء قاعدتهم ؟ سمعوا التخلص من التقاء الساكنين بالكسر أحيانًا ، وبالضم أحيانًا ، وبالفتح أحيانًا ، ولكنهم قصروا أمره على تلك الكلمات التي لا يعقل أن تنسب لها الفاعلية أو المفعولية ونحو ذلك ، ثم اعتقدوا أن تحريك أواخر الكلمات الأخرى ولا سيما الأسماء كان لمعنى يوحى به هذا التحريك ويشير إليه .

رأى فى الاعراب بالحركات

نحن إذن نرجح أن تحريك أواخر كل الكلمات لم يكن فى أصل نشأته إلا صورة للتخلص من التقاء الساكنين ، غير أن النحاة حين أعينهم قواعده وشق عليهم استنباطها ، فصلوا بين عناصر الظاهرة الواحدة . ولعلمهم تأثروا فى نهجهم هذا بما رأوه حولهم من لغات أخرى كالإيونانية مثلا ، ففهموا يفرق بين حالات الأسماء التى تسمى Cases ، ويرمز لها فى نهاية الأسماء برموز معينة . وكأنما قد عز على النحاة ألا يكون فى العربية أيضا مثل هذه Cases .

فحين وافقت الحركة ما استنبطوه من أصول إعرابية قالوا عنها إنها حركة إعراب ، وفى غير ذلك سموها حركة أتى بها للتخلص من التقاء الساكنين . الأصل إذن فى جميع كلمات اللغة ألا تحرك أواخرها إلا حين تدعو الحاجة إلى هذا ، أو بمباراة أخرى حين يدعو النظام المقطعى وتواليه إلى هذا التحريك . ويسيطر على نظام المقاطع فى اللغة العربية ، فى رأينا ، أمران هامين :
١ — الحرف المشكل بما يسمى السكون يجب تحريكه بأى حركة حين يقع فى وصل الكلام بعد حرف مد .

٢ — لا يصح أن يتوالى فى وسط الكلام حرفان مشكلان بالسكون ، أو بمباراة أخرى حرفان خاليان من الحركة .

وعلى هذا إذا تصادف أن اشتمل الكلام المتصل على حرف مد ، وكان ما بعده حرفا مشكلا بالسكون وجب تحريك هذا الساكن ، أو إذا تصادف أن تتوالى فى وسط الكلام حرفان خاليان من الحركة وجب تحريك الأول منهما .

ولقد برهنت الدراسات الصوتية الحديثة على أن المقطع الصوتي في اللغة العربية يبدأ دائماً بحرف من الحروف أى Consonant، ففى مقطع مثل: كـ، كـ، كـ، نراه مكوناً من حرف تلييه حركة، ولذلك نقول دائماً إن الحركات هى التى تلى الحروف فى النطق، لا العكس.

فإذا نظرنا إلى مثل العبارة الآتية التى اشتملت على ظاهرة التخلص من الفقاء الساكنين: (جزاؤهم العقاب)، وحللتها، وجدنا فى وسطها (الميم) تليها مباشرة (اللام) وبعد (اللام) مباشرة (العين)، وكل منها حرف وليس بحركة، وفدرك بعدئذ أنه قد توالى فى وسط الكلام ثلاثة أحرف، وهو أمر يأباه نظام توالى الحروف فى الكلام العربى، فنتخلص من مثل هذا بتحريك الحرف الأول من هذه الحروف الثلاثة المتوالية.

أما حين نحلل عبارة أخرى مثل^(١) :
بئر القبيطة

فندرى فى وسطها المعزة ثم الراء ثم اللام ثم القاف، فذلك هى حروف أربعة متوالية، وهو أمر يأباه أيضاً توالى الحروف العربية، بل هو أشنع للنطق العربى. فنلجأ فى مثل هذا إلى تحريك الحرف الثانى.

وهكذا نرى أن ماسماه القدماء بالفقاء الساكنين ليس فى حقيقته إلا توالى ثلاثة أو أربعة حروف Consonants فى وسط الكلام. وإذا كان نظام توالى الحروف لا يسمح بمثل هذا فى الجمل والعبارات، فمن باب أولى لا يسمح به فى الكلمة الواحدة، بل يأباه كل الإباء.

(١) مقربين هنا، كما ذكرنا آنفاً، من أن الأصل لا تحرك أواخر الكلمات، أن الراء فى بئر غير بحركة.

أما الذى يسمح به نظام توالى الحروف العربية ، فهو توالى الحرفين فقط ونرى هذا فى كلمة مثل : يستفهم ، التى توالى فى وسطها السين مع التاء والتاء مع الهاء .

فإذا حللنا معظم عبارات اللغة وجعلها نجد أن ماسمى بحركات الإعراب يمكن أن تعدّ حركات للتخلص من توالى ثلاثة أو أربعة حروف فى وسط الكلام^(١) .

أقول إذا حللنا معظم عبارات اللغة ولم أقل كلمة ، لأن تحريك أواخر الكلمات لم يكن ضرورياً فى القلة من الأحيان ، ولا يتطلبه نظام توالى الحروف العربية ، فى مثل :

الشجر مورك

حين نفترض أن الأصل فى كل من الكلمتين ألا يحرك آخره ، نرى من تحليل العبارة أنه لم يتوال من الحروف أكثر من حرفين : هما هنا « الراء » فى كلمة الشجر ، والميم فى كلمة « مورك » ، ومثل هذا لا يابه نظام توالى الحروف العربية ، بل لقد عهدناه وألفناه فى الكلمة الواحدة . فما السر إذن فى إصرار النحاة على تحريك الراء فى كلمة الشجر بتلك الحركة الإعرابية المشهورة ؟

فى الحق أنه لا ضرورة للحركة فى مثل هذا الموضع ، ولكن النحاة حين أرادوا إيراد قواعدهم الإعرابية توهموا أن هنا أيضاً حركة ، وانتمسوا لها وجهاً من وجوه الإعراب .

لهذا نرجع أن نظام المقاطع العربية فى الكلام الموصول لا يتطلب فى بعض الأحيان تحريك الآخر ، وذلك حين لا يتوالى أكثر من حرفين ،

1) Anap yctic Vowels.

ونرجح أن العرب القدماء كانوا ينطقون بأواخر الكلمات في مثل هذه المواضع القليلة وقد خلت من الحركات ، فكأنما هي في حالة الوقف ، أى مشكلة بما يسمى السكون ، وكان هذا في الشعر .

وقد بطن ظان أن عدم تحريك تلك القلة من الكلمات ، وقد يؤذى وزن الشعر أو يفسد موسيقاه ، ولـكننا سنبرهن فيما بعد على أن مثل هذه الظاهرة لا تكاد تمس موسيقى الشعر ولا أوزانه ؟ محتمكين في هذا إلى الأذن الموسيقية الماهرة ، لا إلى ما تواضع عليه أهل العروض .

دعنا بعد كل هذا نقسم كلمات اللغة إلى قسمين مستقلين :

١ — تلك الكلمات التي وردت في اللغة بحركة الآخر بحركة ثابتة لا تتغير أبداً كان وضعها من الكلام مثل : حيث ، كيف ، أمس ، وتشمل هذه الكلمات ما يسمى بالمبنيات من أسماء وحروف وأفعال ، وهذه لا تحتاج منا إلى تفسير ، لأن حركة الآخر فيها بمثابة جزء من بنية الكلمة ، ثابتة في كل المواضع إلا حين يمكن أن يوقف عليها فتسقط حينئذ حركاتها الأخيرة .

٢ — تلك الكلمات التي قيل لنا إن حركة الآخر فيها تتغير ، فطوراً نراها تنتهى بالضم ، وحينئذ نراها تنتهى بالفتح أو الكسر . وتلك هي التي يدعوها النحاة للمربيات ، ومعظمها من الأسماء وليس بينها أفعال إلا تلك الصيغة التي تسمى بالمضارع .

وهذا هو القسم الذى يتطلب منا تفسيراً لحركات أواخر الكلمات فيه ، وكلماته هي تلك التي نرجح أنها تخضع في تحريك أواخرها لنظام توالى المقاطع ، ونظام توالى الحروف . ويدعو هذا النظام إلى تحريك أواخرها في غالب الأحيان ، ولكنها قد تبقى دون حركة في آخرها في القليل من الأحيان ، وذلك حين لا يتطلب نظام المقاطع وجود حركة في آخرها .

ويدخل في هذا القسم كل الحروف الساكنة الآخر مثل: «من» و«عن»، وما يشبه هذا من مبنيات مثل «مَنْ» و«إِذَنْ» ونحو ذلك . فمثل هذه الكلمات يتحرك آخرها حين يتطلب هذا نظام توالى المقاطع وهو الغالب عليها ، وقد تبقى على حالها دون حركة في آخرها في بعض الأحيان .

التنوين :

ظاهرة التنوين من الظواهر الخاصة باللغة العربية ، وقد تحدث عنه النحاة فقسموه الى أنواع لا يمتينا منها إلا ذلك النوع الشائع فى معظم الأسماء حين تحلو من « ال » وحين لا تكون مضافة إلى ما بعدها .

ويعجبني تفسير صاحب إحياء النحو لظاهرة التنوين حين برهن على أنه علامة التنكير، ولم يقف فى سبيل برهانه ما تعرف عليه من أن « العلم » يُنَوَّن رغم أنه معرفة، فقد بحث هذا بحثاً مستفيضاً انتهى منه بقاعدة دبر عنها بما نصه : « الأصل فى العلم ألا يُنَوَّن ، ولك فى كل علم ألا تنونه ، وإنما يجوز أن تلحقه التنوين إذا كان فيه معنى من التنكير وأردت الإشارة إليه » .

نستطيع على كل حال أن نقول إن الذى شاع فى الأسماء العربية، وجرى عليه الكلام العربى، أن يكون لكل اسم صيغتان : إحداها للتعريف وهى عادة تبدأ « بال » مثل : الرجل والجل ، وأخرى للتنكير ، وهى عادة تنتهى بما يسمى التنوين ، الذى هو عبارة عن حركة قصيرة بعدها نون مثل :

رجلٌ وجهلٌ

نرى هذا واضعاً جلياً فى النثر وفى الشعر . ولا يخلو الاسم من التنوين إلا حين يسبق « بال » أو حين يضاف إلى ما بعده ، وحينئذ لا يتحرك آخر هذا الاسم ، إلا حين يتطلب نظام المقاطع هذه الحركة ، أى يصبح حكمه حكم الكلمات الأخرى التى ليس بها تنوين .

أما الاسم المنون فيحتاج منا إلى تفسيرين :

١ — أحدهما أغنافا عنه النعاة حين قرروا أن هذه النون تنعرك حين يليها مباشرة حرف مشكل بالسكون وسموا هذا أيضاً باللقاء الساكنين ، كما قرروا أن حركتها حينئذ يقلب أن تكون الكسرة ، وقد تكون الضمة في بعض الأحيان . وقد وصل بعض القراء الآيتين :

« إن للفتين في جنات وعيرون ، ادخلوها بسلام آمنين » ، وحرك نون التنوين في كلمة « عيرون » مرة بالكسر وأخرى بالضم .

وتحتمل نون التنوين خاضعة أيضاً لنظام المقاطع في الكلام الموصول ، أى لا تنعرك إلا حين يليها حرفان آخران ، ونزيد على ما قاله النعاة أن الذى يبين تلك الحركة هو أخذ العاملين اللذين أشرنا إليهما آنفاً : طبيعة الصوت وإشارته لحركة معينة ، أو انسجام تلك الحركة مع ما يجاورها من حركات . على أن النعاة حدثونا عن هذا التنوين وقالوا عنه : إن نونه قد تحذف باللقاء الساكنين ، وقرروا أن مثل هذا الحذف كثير في كلام العرب حتى كاد يكون قياسياً ^(١) ، كما أجازوا في الشعر حذف تنوين المنون ، وأجازوا فيه أيضاً تنوين ما ليس منوناً .

وليس من اليسير الحكم بصفة قاطعة على وجود التنوين في الآثار الأدبية والشعرية من رسائل أو خطب ، فقد يقال إنها رويت لنا مكتوبة لا منطوقة ، ولذلك نلتزم هذا الدليل من الآثار الشعرية التى لا يستقيم وزنها إلا بنطق التنوين في الكلمات المنونة ، فقد التزم تنوينها في الكثرة الغالبة من الأشعار ، بل لا نكاد نظفر في الشعر بكلمة حتمها التنوين وقد سلب منها هذا الحق ، إلا حين تكون تلك الكلمة علماً من الأعلام ، وموقف الشعر العربي من الأعلام موقف

خاص لانهب أن تعرض له هنا . على أن ورود الأعلام في القصائد نادر ، فقد
لا نمر في القصيدة التي عدتها سبعون بيتاً إلا على علم أو علمين ، في حين أن
البيت الواحد من القصيدة قد يشتمل على أكثر من كلمة منكورة فيها القنوين .
هذا إلى أننا لا نزال نرى القنوين شائعاً في بعض اللهجات العربية الحديثة
كلمجة نجد^(١) .

٢ - أما التفسير الثاني الذي يحتاجه الاسم للنون فهو خاص بالحركة التي قبل
نون القنوين إذ يجعلها النحاة حركة إعراب تعبر عن الفاعلية أو المفعولية الخ .
وقد رجحنا آنفاً أن تلك الحركات التي لحقت أو آخر الكلمات ليست
إلا حركات تطلبها نظام المقاطع في الكلام الموصول ، كما رجحنا أن الذي يعين
الحركة هو أحد عاملين : طبيعة الصوت أو انسجام الحركة مع ما يكتنفها من
حركات أخرى . وكل هذا يمكن تصوره في الكلمات الخالية من القنوين ،
فإذا نحن صانعون بتلك الحركة التي قبل نون القنوين والتي قيل لنا عنها إنها
حركة إعراب ؟

هنا أيضاً نرجح أن النحاة حين سمعوا تلك الكلمات المنونة لم يتموا
استقراءها فقد سمعوا الضم قبل هذه النون وسمعوا التفتيح كما سمعوا الكسر ،
فألحقوا تلك الحركات بأصولهم الإعرابية ، وهكذا حدثونا عن الاسم للنون
المرفوع والمفصوب والمجرور كما هي عادتهم في غير النون .

والذي نرجحه هنا أن الحركة التي قبل نون القنوين كانت تخضع لنفس
العاملين اللذين أشرنا إليهما آنفاً : من طبيعة الصوت ، أو انسجام الحركة
مع ما يجاورها .

ولذا نرجح أن الكلمات المنونة قد اتخذ كل منها حركة معينة قبل نونها ،
التي تضمنتها في أي موضع من مواضع الجملة ، سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً ، ومن تلك

(١) يحرك أهل نجد ما قبل نون القنوين بالكسر دائماً .

الكلمات المنونة ما كانت حركتها التي قبل النون الضم، ومنها ما كانت حركتها الفتح، ومنها ما كانت حركتها الكسر ولكن النحاة في تعقيد قواعدهم قد كيفوا هذه الظاهرة على حسب أصولهم الإعرابية، رغبة منهم في إطراد قواعدهم أو ربما توهموا هذا حين عثروا أول ما عثروا على أمثلة تصادف أن كان فيها الاسم للنون المضموم ما قبل نونه في موقع الفاعلة، والمنصوب ما قبل نونه في موقع المفعولية وهكذا.

وقد رأينا من الضروري لتدعيم هذا الرأي أن نقوم بشئ من الإحصاء لحركات القرآن الكريم لعلنا نهتدى إلى نسبة شيوعها في الآيات، وإلى ما يؤثره كل حرف من تلك الحركات. ولسنا نزع أن إحصاءنا كان كاملاً أو كافياً للحكم الصحيح الدقيق على ما يؤثره كل حرف من حركة معينة، ولكننا مع هذا أو رغم هذا نعرض بعض تلك النتائج السريعة التي وصلنا إليها:

١ - نسبة شيوع الفتح كبيرة تجاوزت خمسين في المائة من الحركات، في حين أن نسبة شيوع الكسر تكاد تعادل نسبة الضم، أي أن كلا منهما في حدود ٣٥ ٪.

٢ - وتوزيع الحركات بين الحروف يكاد يخضع دائماً إلى النسب السابقة فيما عدا: اللام. العين. النون. الهمزة. الحاء. الخاء. الزين. فالملاحظ في هذه الحروف ميلها الكثير إلى الفتح أي أن نسبة ورودها مفتوحة تكاد تعادل ٧٥ ٪.

٣ - فنور الواو من الضم والكسر، ونفور الياء من الكسر.

فإذا عرفنا أن الحروف تختلف في نسبة وقوعها في أواخر الكلمات، وأن أكثرها وقوعاً في أواخر الكلمات هي على الترتيب:

اللام • العين • الراء • الميم • النون • الفاء • الناف • الباء • الدال • الهمزة • الحاء.

أمسكن أن نقرر ونحن مطمئنون أن اللام والعين والنون قد غلبت حركاتها في أواخر الكلمات بالفتح، ما لم يغلب عامل الانسجام بين الحركات فيغير من هذه الفتحة .

ولن تتم معرفتنا بطبيعة الحروف وإيثارها لحركات معينة ، قبل القيام بإحصاء أشمل وأكمل ، نستطيع معه على الأقل تقسيم الحروف إلى مجاميع يؤثر كل منها حركة معينة . ولعل بحوث المستقبل تكفل لنا هذا .

أوزان الشعر :

أشرنا آنفاً إلى الدلائل الناطع على أن معظم الكلمات كان ينطق بها في الكلام الموصول بحركة الآخر ، هو الوزن الشعري الذي يبرهن لنا بما لا يدع مجالاً للشك على أن سقوط الحركة من أواخر الكلمات قد يفسد الموسيقى الشعرية . هذا هو الذي جعلنا نرجع أيضاً أن أواخر الكلمات في الكلام المنشور من خطب ورسائل ربما كانت تحرك في غالب الأحيان ، لا لدلالة هذه الحركات على الفاعلية أو المفعولية ، وإنما لأن نظام المقاطع قد اقتضى هذا .

أما تلك الحالات القليلة التي لا نرى ضرورة لتعريك أواخر الكلمات فيها ، فقد جاءت في النثر وفي الشعر ، ولم تؤثر في الوزن الشعري . وأغلب الظن أن رواة اللغة قد سمعوا تلك الحالات ولم يأبهوا لها ، وكان موقفهم منها غريباً : فطوراً حركوا تلك الأواخر دون ضرورة ملحّة ، وإنما كان هذا رغبة منهم في إطراد أصولهم الإعرابية ، وطوراً أبقوها على حالها وخصوصاً في الشعر حين اضطرب الوزن إلى هذا ثم نأولوها وخرجوها .

وقد أوحى تلك الحالات القليلة إلى بعض النحاة بفكرة يشيرون إليها في كتبهم ويسمونها « إجراء الوصل مجرى الوقف » ، أي أن الكلمة رغم وقوعها في وصل الكلام قد تعطى حكم الموقوف عليه ، وتجرد من الحركة في آخرها .

على أن النحاة رغم شعورهم بمثل هذه الظاهرة لم يحسنوا التمثيل لها في كتبهم وكان واجبهم أن يمثّلوا لها بمثل قول امرئ القيس .

اليومَ أشربُ غير مستحبٍ إنا من الله ولا واغسل
وقول جرير :

ولا نشتم اللوى وتبلغ أذانه فإنك إن تفعل تسفه وتجهل
وقول الشاعر :

أحاول أن تعلم بها فردّها فتتركها فثلا على كما هيا
وقول جرير :

مالةفرزدق من عز يلوذ به إلا بنو العم في أيديهم الخشبُ
سيروا بنو العم فالأهواز منزلكم ونهر تبرى فما تعرفكم العربُ

وقراءة أبي عمرو بن العلاء :

إن الله يأمركم أن تذبّحوا بقرة .

ولعل الذي دعا بعض النحاة السكوفيين أن يقولوا إنه يجوز الجزم « بأن » و « بلن » ، أنهم سمعوا شواهد فيها الفعل المضارع غير محرك الآخر ، لعدم ضرورة هذه الحركة ، أو لأن نظام المقاطع لم يتطلب مثل هذه الحركة ، فظنوا أن الفعل في تلك الشواهد مجزوم .

والغريب أنه بينما نجد النحاة يصرون على أن الرفع والنصب في الأسماء أعلام على معانٍ من مثل الناعلية والمنعولية ، نجدهم حين يتحدثون عن رفع الفعل المضارع ونصبه يقررون أنها فيه مجرد حركات لا تفيد تلك المعاني التي رأوها في الأسماء !!

في أشهر أوزان الشعر :

حين عرضنا في كتابنا موسيقى الشعر لنسبة شيوخ الأوزان اتضح لنا أن الطويل والبسيط والكامل تعدّ بوجه عام أكثر شيوعاً، لا في العصر الجاهلي فحسب ، بل في شعر الأمويين والعباسيين أيضاً^(١).

ولهذا آثرنا هنا أن نتخذ من هذه البحور الثلاثة أمثلة نطبق عليها ما وصلنا إليه من قواعد تحريك أواخر الكلمات . وقد وقع اختيارنا بطريق المصادفة على ديوان المهذلين^(٢) ، وبدأنا بقصيدة أبي ذؤيب التي مطلعها :

أمن المنون وربها تتوجع . والدر ليس بمعتبٍ من يجزعُ

فهى من بحر الكامل ، وقد اشتملت هذه القصيدة على أكثر من ثمانين اسماً ممنونا ، نضع الحركات التي قبل نون تنوينها لا إلى أصول الإعراب عند النحاة ، بل إلى طبيعة الصوت أو ما يمكنها من حركات أخرى كما رجعنا آنفاً، وعلى هذا نرجح أن الكسرة في آخر كلمة « معقب » سببها الانسجام مع الكسرة التي قبلها في « تاء » هذه الكلمة . أما كلمة « شاحبا » في البيت الثانى وهو :

قالت أميمة ما لجسمك شاحبا منذ ابتذلت ومثل مالِك ينفعُ

فترجح أن الكلمة قد نطق بها الشاعر « شاحب » بكسر الباء لتنسجم مع الحركة قبلها . فإذا انتقلنا إلى البيت الثالث وهو :

أم ما لجنبك لا يلائمُ مضجعاً إلا أقضَ عليك ذاك المضجعُ

نرجح أن الفتحة في كلمة (مضجعاً) يجب الإبقاء عليها لأمرين : أن (العين) تؤثراً ، وأنها تنسجم مع الفتحة قبلها .

(١) صفحة ١٨٥ من كتاب موسيقى الشعر .

(٢) طبعة دار الكتب .

وهكذا يمكن أن ينظر إلى الأسماء المنونة في القصيدة ، نبتى على تفويتها لأنه يفيد معنى هاماً وهو التنكير ، وتغير من الحركات التي قبل النون في بعض الأحيان ، حتى تصبح منسجمة مع طبيعة الصوت ومع الحركات قبلها ومن اليسير أن ندرك أن مثل هذا التغير لا يؤثر في الوزن الشعري .

أما الكلمات الخالية من التنوين في شعر أبي ذؤيب مثل : « المنون ورب والدهر » ، في البيت الأول ، فقد حركت أواخرها لأن نظام المقاطع قد تعطل هذا ، ففى كلمة « المنون » :

حرف مدّ + النون ^(١) المشكّلة بالسكون

ومثل هذا النظام لا يتأتى في وصل الكلام العربي ، ولذلك وجب تحريك النون هنا ، غير أنا نخالف النحاة في أن تكون حركتها الكسرة ، ونرجح أن الشاعر قد نطق بهذه النون مفتوحة ، لانسجام هذا مع طبيعة النون ومع ما يكتنفها من حركات ، ولا شك أن الانسجام بين الحركات يأبى توالي الضم ثم الكسر ثم الفتح ، كما يزعم النحاة هنا .

وفي كلمة « ريب » نرى أنه يترتب على وصلها بما بعدها أن يتوالى ثلاثة حروف تواليها مباشرة هي :

الياء + الباء + الهاء

ولا يتأتى هذا في نظام توالي الحروف العربية في وصل الكلام ، ولذلك وجب تحريك الباء في كلمة « ريب » ، غير أنا نخالف النحاة في أن حركتها الكسر كما يزعمون ، ونرجح أن حركتها هنا الفتح لانسجام مع ما يجاورها من حركات .

(١) مفترضين أن النون هنا ، حسب الأصل في أواخر كل الكلمات ، غير محركة .

وفي قوله « والدهر » ، نرى أنه قد ترتب على وصلها بما بعدها أن اجتمعت
اجتماعاً مباشراً الحروف التالية :

الهاء + الراء + اللام .

فوجب تحريك الراء في كلمة « الدهر » ، ولا ضير هنا من الإبقاء
على ضمها .

فإذ سرنا على هذا النظام في باقي أبيات القصيدة نرى أننا توافق النعاعة على
تحريك السكنة الغالبة من تلك الكلمات غير المدونة ، ونرى أن نظام المقاطع
يتطلب هذا التحريك ، غير أننا نخالف النعاعة في بعض الأحيان في نوع الحركة .
على أنها تصادف في القليل من الأحيان بعض تلك الكلمات بحركة عند النعاعة ،
دون ضرورة ملحة في نظام المقاطع ، مثل كلمة « أميمة » في البيت الثاني وكلمة
« يلائم » في البيت الثالث . ونحن نرجح أن الشاعر كان ينطق مثل هاتين
الكلمتين دون تحريك الآخر منهما فيقول .

قالت أميمة ما لجملك شاحب

ويقول :

أم ما لجنبك لا يلائم مضجعا

وهنا قد بثور الثائرون أو قد يخيل إليهم أن مثل هذا يفسد الوزن الشعري
للبيتين !! وفي هذا أحسكم إلى الشعراء ومن مارسوا نظم الشعر العربي زمناً طويلاً
حتى تكونت لديهم تلك الملكة الموسيقية ، وأنا زعيم أنهم لن يجدوا في مثل
هذا خروجاً عن موسيقى الشعر العربي ، التي تخضع كما قلنا في كتاب موسيقى
الشعر لروح عام^(١) .

(١) صفحة ١٥١ من كتاب موسيقى الشعر .

وكل الذى يمكن أن يترتب على مثل هذا الإنشاد هو الخروج عن بعض قواعد العروضيين، خروجاً طفيفاً لا يمس الجوهر فى موسيقى الشعر، بل إن مثل هذا الإنشاد لا يفتى شيئاً من أصول العروضيين لبحر الكامل، لأن الذى يترتب عليه فى هذا البحر هو أن تصبح « متفاعلاً » « مستفعلن » وقد أجازوا هذا فى قواعد العروضية، بل رأوه كثير الشيوع وعدوه حسناً سائفاً .

فإذا التمسنا قصيدة أخرى، لأبى ذؤيب أيضاً، مثل تلك التى بحرها الطويل ومطلعها :

هل الدهرُ إلا ليلةٌ ونهارُها وإلا طلوعُ الشمسِ ثم غيارُها
نرى بيتها الثانى وهو :

أبى القلبُ إلا أمٌ صرو وأصبحتُ تُحرقُ نارى بالشكاكِ ونارُها
كلمة « تحرق » قد حرك آخرها دون ضرورة ملحّة، ونرى أن إنشاد البيت بغير هذه الحركة لا يسكاد يؤثر فى موسيقاه أو وزنه، وكل الذى يترتب على مثل هذا الإنشاد أن تصبح « مفاعيلن » مستفعلن . وهذا التغيير الطفيف وإن لم يقل به أهل العروض، فيما أظن، لا يسكاد يؤثر فى وزن البيت شيئاً، يشهد بهذا أصحاب الآذان الموسيقية الماهرة .

كذلك قد يترتب على ما ندعو إليه أن نرى « مفاعلاً » فى هذا البحر تصبح « فاعلاً » وهو حسن مقبول فى رأينا، وإن لم يرد فى كتب العروضيين، مثل قول أبى ذؤيب من نفس القصيدة :

فإنى جدير أن أودعَ عهدَها بحمدٍ ولم يُرفعْ لدينا شأنُها
فإننا نجد فى هذا البيت كلمة « أودع » قد حرك النحاة آخرها دون

ضرورة ، فإذا أنشدناه بفهم هذه الحركة لا نكاد نشعر بأى اضطراب فى موسيقاه ، بل هو لدينا سائغ مقبول .

وليك قصيدة أخرى لنفس الشاعر من بحر البسيط ، تلك التى ضمت أبياتها البيت الآتى :

كانوا مِلاوثَ فاحتاج الصديقُ لهم فقدَ البلادَ — إذ ماتُ محلُ — المطرا
فنجِد أن كلمة « مِلاوث » قد حرك النحاة آخرها دون ضرورة . ولذا نرجح أن الشاعر كان ينشد هذا البيت دون أن يحرك هذه الكلمة وكل الذى يمكن أن يترتب على مثل هذا الإنشاد أن « فعلن » تصبح « فعلن » وهو فرق طفيف لا يكاد يغير من موسيقى البيت شيئا .

لا نريد بعد هذا أن نترسل فى تطبيق هذا الرأى على بحور أخرى مكثفين بأشهر البحور للشعر العربى ، وتاركين تمة البحث لمن شاء استكمالَه على ضوء ما قرناه هنا .

لهذا كله نرجح أن حركات أواخر الكلمات لم تسكن تفيد تلك المعانى التى أشار إليها النحاة من الفاعلية والمفعولية ونحو ذلك ، ولما هى حركات دعا إليها نظام المقاطع ونوالها فى الكلام الموصول ، ثم لأنها لم تسكن ملتزمة فى كل الحالات ، بل قد رأينا ألا ضرورة لها فى القليل من الأحيان . وقد كانت تلك الحركات التى تطلبها نظام المقاطع تغذب بين الفتح والضم أو الكسر ، وكان الذى يعين الحركة أحد عاملين : طبيعة الصوت المحرك ، أو انسجام الحركة مع ما يكتملها من حركات أخرى .

وقد سمع النحاة الأولون حركات أواخر الكلمات ، من ضم فى بعض الأحيان ، وكسر فى أحيان أخرى ، وفتح فى الكثير من الأحيان ، فغفل إليهم أن وراء

تلك الحركات سرّاً يتصل اتصالاً وثيقاً بالمعاني ، وكان أن استنبطوا قواعدهم وأصولهم التي استقر أمرها في أواخر القرن الثاني الهجري ، وأصبحت منذ ذلك الحين موضع اعتزازهم ومحل فلسفتهم . ولذلك شقت تلك القواعد الإعرابية حتى على أصحاب اللغة من فصحاء العرب ، لأنها ليست كلها منتزعة مما تعودوه وألفوه ونشأوا عليه ، ولأنها تخالف في بعض ظواهرها القوانين الصوتية للغة العربية .

رأى فى الإعراب بالحروف

فرغ النحاة من تفسيرهم للضم والكسر والفتح فى أواخر معظم الكلمات العربية ، واطمأنّت نفوسهم لهذا التفسير ، وسموه الإعراب بالحركات ، ثم همدوا إلى تلك الكلمات والصيغ التى لم يستطعوا فيها تغييراً أو تحويراً كالثنى وجمع المذكر السالم وما يسمى بالأفعال الخمسة ، والأسماء الخمسة ، فطبقوا عليها أصولهم وقواعدهم ، ثم خرجوا علينا بنوع آخر من الإعراب سموه الإعراب بالحروف ، ولما رأوا أن للثنى صيغتين ، وجمع المذكر السالم صيغتين ، ولكل من الأفعال الخمسة صيغتين ، اتخذوا إحدى الصيغتين للرفع واتخذوا الأخرى لغير الرفع . وقرروا فى كتبهم أن صيغة المثنى « الرجلان » تستعمل فى حالات الرفع ، ولكن « الرجلين » تستعمل فى حالتى النصب والجزم ، وأن صيغة الجمع « المسلمون » خاصة بحالات الرفع ، ولكن « المسلمين » تستعمل فى حالتى النصب والجزم ، وأن صيغة الفعل « يكتبون يكتبان تكتبين ... الخ » تستعمل فى حالة الرفع . ولكن الصيغ « يكتبوا ، يكتبي ، تكتبين . الخ » خاصة بحالة النصب والجزم ، أما ما يسمى بالأسماء الخمسة ، فقد رأوا لكل منها ثلاث صيغ : خصوا إحداها بالرفع ، والثانية بالجزم ، والثالثة بالنصب ، وهى على الترتيب :-

أخوك ، أخيك ، أخاك

غير أنا نفسر اختلاف الصيغ فى هذه الكلمات تفسيراً آخر .

المثنى :

فترجح أن الصيغة الأصلية للمثنى كانت تلك التى خصها النحاة بالنصب والجزم أى (رجلَانِ) ، فهى التى كانت وحدها فيما يظهر ، شائعة فى اللغة السامية الأولى ، ثم أصابها تطور صوتى فى فروع هذه اللغة . وذلك لأنها تشتمل على صوت اللين

المركب الذي يسميه المحدثون Diphthong والذي مهدناه قابلا للتطور في كثير من ظواهر اللغات السامية . وقد تخلصت منه الفروع السامية ، بطرق شتى :
١ — ففي العبرية حركت الياء بالسكسرة وأصبحت تلك الأسماء المثناة :

رَجَلِيمُ أَذُنِيمُ يَدِيمُ

وتمنى على الترتيب : رجلين ، أذنين ، يدين .

بالنون العربية ، يفاظها دائماً لليم العبرية في الثنية والجمع الصحيح .
ولم يبق من ظاهرة المثني في العبرية إلا عدة أسماء تعبر عادة عن أعضاء الجسم المزدوجة .

٢ — وتخلصت بعض اللهجات السامية ، من صوت الين المركب Diphthong في المثني ، بأن تطور فيها إلى صوت لين خالص « حرف مد » لاهو بالفتح ولا النكر ، وإنما يشبه ما نسميه بإمالة ألف المد . وقد بتى أن هذا في معظم اللهجات العربية الحديثة ، ونرى أنه أيضاً في بعض الرواسب العبرية القديمة ، ولا سيما في العدد « اثنين » مركباً مع العدد « عشر »

٣ — وتخلصت بعض اللهجات العربية القديمة من هذا الـ Diphthong بأن تطور فيها إلى ألف مد ، وصار على الصورة التي اتخذها النحاة للرفع أي « رجلان » . وقد التزمت بعض القبائل هذه الصورة ، كما يعترف النحاة ، في كل المواضع ، كقبيلة بني الحارث بن كعب . بل لقد كاد النحاة يبيعون استعمال هذه الصورة في كل الأحوال ، لأنها كانت أيضاً شائعة في قبائل أخرى لعل من بينها قريشاً ^(١) .

ولاشك في أن القبيلة الواحدة كانت تلزم صيغة واحدة من صيغتي المثني ، وأن النحاة حين هموا بوضع قواعدهم ووجدوا الصيغتين موزعتين بين القبائل ، خصوا الصيغة التي بالألف لحالة الرفع ، والصيغة الأخرى لحالتي النصب والجر .

(١) جاء في شرح المفصل صفحة ١٢٨ هذه لغة قد مزأها الرواة لسكنانة وبني الحارث بن كعب وبني النضر وبني الهجيم وبطون من ربيعة وبكر بن وائل وزيد وخنم وهمدان وعذرة [.

جمع المذكر السالم :

وجد النحاة لهذا الجمع صيقتين أيضاً موزعتين بين القبائل، منهم من كانوا يؤثرون الصيغة التي بالواو نحو « مسلمون » في كل الحالات، وهؤلاء هم القبائل البدوية الذين رمز لهم في الروايات القديمة ، باسم قبيلة « تميم » ، والآخرين كانوا يؤثرون الصيغة التي بالياء نحو « مسلمين » ، وهؤلاء هم سكان الحجاز ومنهم قريش . ثم خص النحاة الصيغة الأولى بالرفع ، والصيغة الأخرى بحالتى النصب والجر . ويستأنس لهذا رأى بما نعرفه من ميل القبائل البدوية إلى الضم ، للتصير منه والطويل ، وميل الحضرة إلى الكسر . ولنا ما يؤيدنا في هذا رأى من رواية « اللذون » بدلا من « الذين » في قول شاعر عتيل :

نحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا

ولنا ما يؤيدنا فيما أجمعوا عليه حين وصفوا لنا المعاقبة الحجازية التي تقول « صيَّام » في « صوَّام » ، « ونيَّام » في « نوَّام »^(١) .

ويجب أن نذكر دائما أنه لا فرق بين صيقتي الجمع من الناحية الصوتية ، إلا في أن الصيغة الأولى تشتمل على ضم طويل ، في حين أن الأخرى تشتمل على كسر طويل ، وهذه هي الصيغة التي بقيت في جميع اللهجات العربية الحديثة . أما اللغة العبرية فلا تعرف في هذا الجمع إلا صيغة واحدة هي التي بالياء والميم ، وفي الآرامية بالياء والنون ، وفي السريانية بالياء والنون ولذلك لاندesh حين نرى في القرآن الكريم قوله تعالى :

« والمقيمِينَ الصلاةَ والمؤتُونَ الزكاةَ » وقوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا

والصابِثُونَ والنصارى » .

وكذلك لاندesh حين يقرر النحاة أنفسهم أن بعض العرب كانوا ياتزمون الصيغة التي بالياء في هذا الجمع .

(١) أنظر كتاب اللهجات العربية .

الأفعال الخمسة :

لكل منها صيغتان أيضاً : إحداهما تنتهى بالنون والأخرى قد سقطت منها هذه النون . ويظهر أن القبائل السامية ، فى استعمالها هاتين الصيغتين قد اختصت الصيغة التى بالنون فى أساليب التأتى والهدوء ، واختصت الأخرى بأساليب الانفعال والتسرع ، فكانهم كانوا ينقسمون أيضاً إلى أولئك الذين ينتظرون ، وأولئك الذين لا ينتظرون .

وقد استقر الأمر فى السريانية على صيغة واحدة وهى التى تنتهى بالنون :
تقتلون ، تقتلين

واستقر الأمر فى العبرية على الصيغة الأخرى ، أى بغير النون :
تقتلوا ، تقتلى

غير أن نصوص التوراة قد اشتملت أيضاً على عدة أمثلة وردت فيها الصيغة التى بالنون^(١) .

ولذلك لا ندهش حين نرى بين آيات القرآن الكريم قوله تعالى :
وإذا أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله .
وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم .
الأسماء الخمسة :

أما الأسماء الخمسة أو الستة فى رأى بعض النحاة ، فيظهر أن كل قبيلة كانت تلتزم صيغة واحدة من صيغها الثلاث ، بل إن من القبائل من كانوا يلتزمون صيغة رابعة فى كلمة «أب» بصفة خاصة ، فينطقون بها مشددة الباء . وفى رأى أن هذه الصورة الأخيرة هى أقدم الصور ، وأن هذا التضميف قد سهل تحت تأثير عامل الخلطة Dissimilation بأن جعلت إحدى الباءين حرف مد (ألفا

(١) المروج ١٥ — ١٤ التنبية ١٧ .

أو واولاً أو ياء^(١) : وقد يسر النحاة أمر هذه الأسماء علينا فعدثونا أن بعض العرب كانوا يلتزمون فيها الألف فيقولون : أباك أخاك ... إلخ في كل الحالات والمواضع .

أما العبرية فقد استقر أمرها على صورة واحدة لهذه الأسماء ، أو بمباراة أخرى لما ورد منها في هذه اللغة مثل :

« أب ، أخ » فيقال في العبرية « أبيك ، أخيك » .

واستقرت السريانية على : « أبوك ، أخوك » ، وكذلك الآرامية نراها تسلك مسلك السريانية في هاتين الكلمتين .

أما في اللهجات العربية الحديثة فلا نكاد نرى بها إلا صورة واحدة هي :
أبوك ، أخوك . . إلخ

وهكذا نرى مما تقدم أن ما سماه النحاة إعراباً بالحروف لا يسكاد يمت لتحقيقه اللغة بصله ، ولا يسكاد يعدو — كما رأينا في عرضنا السريع — أنه كان لبعض الكلمات المعينة ، أكثر من صورة في اللهجات السامية ، ولكن أصحاب اللهجة الواحدة كانوا يلتزمون صورة واحدة لا يبحرفون عنها في كل الحالات والمواضع .

(١) أنظر الأصوات اللغوية .

الفصل الرابع

الجملة العربية

أجزاؤها ونظامها

— ١ —

مادعنى الجملة

يجدر بنا أن نمر مرأً سريعاً بذلك الخلاف الناشب بين اللغويين والمناطقية من معنى «الجملة»، وإلى أى مدى يمكن تحديدها، والوقوف على أركانها وأسسها. فهى عند المناطقية عبارة عن موضوع ومحمول، أى شخص أو شيء ينسب إليه أمر من الأمور، ففى مثل «النار محرقة»: يقولون إن «النار» أمر قد وضع أمام العقل ليحكم عليه حكماً من الأحكام ولذلك يسمونه «للموضوع»، ويقولون إن «محرقة» هى الكلمة التى تكمل فى ذلك الحكم، وهى التى تفيدنا تلك الصفة للعينة فى النار، وهى فى اصطلاحهم «المحمول». ويشبه هذا ما جرى عليه أهل البلاغة من تقسيمهم «الجملة» إلى ركنين أساسيين: «المستند» وهو ما يناظر «للمناطقية»، و«اللسند إليه» وهو الذى يبادل «الموضوع» عند أهل المنطق.

ويتضح من هذا أن المنطقى لا يعنيه من الجملة إلا ركنها الأساسيان ولا يعنيه من هذين الركنين إلا استخراج الحكم المستفاد من ارتباط أحدهما بالآخر. فليسوق اللغوى الحديث عبارات مثل: «سبعان الله»، ومثل «وأسفاه»

ومثل « زيد » جواباً لمن سأل « من القائل ؟ » ، ويرى أن كلا من هذه العبارات يفيد ذلك المعنى المستقل بالنهم الذى ينشده اللغويون القدماء فى كل جملة ، ويعد مثل تلك العبارات (جملاً) مستوفاة شرط المعنى المستقل بالنهم وتفيد فائدة يحسن السكوت عليها ، ومع ذلك لا نكاد نثبث فيها موضوعاً ومحمولاً ، أو مسنداً إليه ومسنداً II .

وقد تغلب القدماء من اللغويين على مثل هذه الصعوبة بفكرة « التقدير » فية قدرون زملاً محذوفاً أو مسنداً إليه محذوفاً ، أو ضميراً مستتراً ، وغير ذلك من افتراضات مشهورة فى كتبهم .

والذى لا يستطيع أحد أن ينكره أن فى قولنا « النار المحرقة » موضوعاً ومحمولاً ، أو مسنداً إليه ومسنداً ، ومع هذا فلا يقول اللغويون ولا المناطقة أن مثل هذا القول « جملة » II

يجب إذن أن نلتصص معالم الجملة من استعمالات الناس ، وبما تواضعوا على استقلاله بالمعنى فى كل كلام . فالعربى يفهم معنى مستقلاً حين يسمع « النار محرقة » ولكنه حين يسمع « النار المحرقة » يتوقع تسكلاً وبقية يتم بها فهمه . فالجملة اصطلاح لغوى ، يحدراً بما أن نستقل به عن المنطق العلى العام ، وذلك لأن العادات اللغوية فى كل بيئة هى التى تحدد الجمل فى لغة هذه البيئة . وتختلف الفصائل اللغوية فى تحديد أركان (الجملة) ، فبينما نرى الفصيحة الهندية الأوروبية تشترط فى الجملة تمام فائدتها ، أن تشمل على مسند ومسند إليه ، ثم على فعل من أفعال السكينونة يربط بينهما ، نرى الفصيحة السامية تكتفى بالمسند والمسند إليه .

فالأمر مرجعه كله إلى عادات المتكلمين بكل لغة ، وبكفى اذلك أن نقول إن « الجملة » هى أتم صورها هى : أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً

جنفسه ، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر . فإذا سأل القاضي أحد المتهمين قائلا : « من كان معك وقت ارتكاب الجريمة ؟ » فأجاب « زيد » ، فقد نطق هذا المتهم بكلام مفيد في أقصر صورة .

نسأل أنفسنا بعد هذا هل يمكن حقا أن تكون الجملة مستقلة كما يشترط معظم اللغويين ؟ أليس الحوار بين المتكلم والسامع مرتبط بالأجزاء ، يفسر بعضه بعضا ، ويعين بعضه على فهم البعض الآخر ؟ وألسنا نستمد الفهم من تجاربنا السابقة حينما ، ومن سياق الكلام حينما آخر ؟ فأين هذا الكلام المستقل بالفهم الذي لا نستعين فيه بكلام سبقه ولا بتجارب ماضية ، ولا بإشارات الأيدي وتماير الوجوه في كثير من الأحيان ؟ .

كل الذي يجب أن يشترط في الكلام لثلا يسكون لفوا ، هو حصول الفائدة وتامها ، ويتحقق مثل هذا الشرط في كثير من العبارات التي لا بعدها « للفويون » جملا .

ومع كل هذا فعين نحلل الكلام في كل لغة نرى أنه يمكن أن ينقسم إلى كتل يفيد كل منها معنى قد يكتفى به السامع وبطمئن إليه ، وتشتمل كل كتلة منها في غالب الأحيان على ما يسمى بالسند والمسد إليه وحدها ، وتلك هي الجملة القصيرة التي اكتفى فيها بركنيها الأساسيين ، مثل قول إبراهيم حين رأى القمر بازغا : « هذا ربي » ، ولكن الجملة تتضمن في الأعم الأغلب أموراً أخرى تطول بها الجملة وتتعدد ، مثل قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سند خلفهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً » ، فالمسد إليه هنا قوم معينون من الناس ، وقد أسند إليهم ما يستحقونه من دخوله الجنة والخلود فيها ، وقد جاء هذا الإسناد في صورة من الكلام مطولة معدة .

ويكتفى البلاغيون عادة بالتعبير عن كل ما عدا السند والمسد إليه لهم

« مشهور » متعلقات الإسناد .

على أن الجلة ، في أقصر صورها أو أطولها ، تتركب من ألفاظ هي مواد البناء التي يلجأ إليها للتسكلم أو الكاتب أو الشاعر ، يرتب بينها وينظم ويستخرج لنا من هذا النظام كلاماً مفهوماً ، نطمئن إليه ولا نرى فيه خروجاً عما ألفناه في تجارب سابقة .

وقد تعود اللغويون منذ القدم أن يفسوا مواد الكلام على كثرتها وتشعبها إلى ذلك التقسيم الثلاثي المشهور : اسم وفعل وأداة !! ثم اضطربوا في تفسير المراد بكل من هذه الأقسام واختالفوا فيما بينهم اختلافاً كبيراً اشترك فيه المحدثون من اللغويين .

أجزاء الكلام

قنع اللغويون القدماء بذلك التقسيم الثلاثي من اسم وفعل وحرف ، متبعين في هذا ما جرى عليه فلاسفة اليونان وأهل المنطق من جعل أجزاء الكلام ثلاثة سموها : الاسم ، والكلمة ، والأداة .

ولما حاول اللغويون من العرب تحديد المقصود من هذه الأجزاء شق الأمر عليهم ، ووجدوا تعريف « الاسم » لا يكاد ينطبق على كل الأسماء ، كما وجدوا أن من الأسماء ما ينطبق عليه تعريفهم « للأفعال » .

وقد يخرجنا عما نهدف إليه في هذا الفصل أن نخوض في تعاريفهم بإسهاب وتفصيل ، وأن نبين فيها نواحي التضارب أو ما يشبه التناقض ، ولذا نكتفي هنا بإشارات سريعة في هذا الشأن .

أما الاسم فقد حاولوا أولاً تحديده على أساس معناه ، فقالوا عنه : « هو ما دلّ على معنى وليس الزمن جزءاً منه » . فلما اعترض عليهم بأسماء مثل : « اليوم والليلة » ، وبالمصدر الذي رغم اعترافهم بإسميته لا يشك أحد في أنه يشير إلى زمن ، أخذوا يحوّلون تعريفهم ويفسرونه تفسيراً خاصاً ينسجم مع فهمهم « للاسم » . على أن منهم من لم يكلف نفسه تعريف الاسم ، مكتفياً بالتمثيل له ، مثل سيبويه الذي قال : « والاسم مثل فرس ورجل » .

ومع ما في ذلك التعريف من نقص أدركه بعض النحاة القدماء ، نراه يصف « الاسم » وصفاً سلبياً ، ويشير إلى ما ليس في الاسم ، لا إلى ما فيه من صفات إيجابية .

فإذا حاولوا ، تعريف « الفعل » قالوا عنه إنه يفيد معنى ، كاتدل صيغته على أحد الأزمنة الثلاثة : الماضي والحال والاستقبال !!
وقد رأينا آخفا أن ربط الأزمنة بصيغ الأفعال كما يزعم النحاة ، أمر لا تهره استعمالات اللغة ولا تؤيده .

أما علاجهم للحروف فأمره عجب ، وذلك لأنهم يكادون يجردونها من المعاني ، وينسبون معناها لغيرها من الأسماء والأفعال ، فلما عثروا على شواهد مثل قول مزاحم بن الحارث العقيلي :

غَدَتْ مِنْ عَلَيَّ بَعْدَ مَا تَمَّ ظَمُّهَا تَصَلَّ وَعَنْ قَيْضِ بَزِيزَاءِ مَجْهَلٍ
وفيه « على » بمعنى فوق ، وقول قطري بن الفجاءة :

فَلَقَدْ أَرَانِي لِلرَّمَاحِ دَرِيئَةً مِنْ عَنِّ يَمِينِي تَارَةً وَأَمَامِي

وفيه « عن » بمعنى ناحية قالوا إن من الحروف ما يستعمل استعمال الأسماء في بعض الأحيان .

ولست أدري ، بل لملى أدري ، لم فرق النحاة بين « على » و « فوق » ، وبين « في » و « داخل » ، وبين « إلى » و « نحو » ، فجعلوا الأولى حروفاً والأخرى أسماءً ؟ وعلى أي أساس كانت هذه التفرقة ؟

يتضح من هذه الإشارات السريعة أن فكرة الحرفية كانت غامضة في أذهان النحاة ، وأن تعارفهم للأسماء والأفعال ليست جامعة مانعة . ولعلهم أحسوا بشئ من هذا حين لجأوا إلى ماسموه علامات الأسماء ، وقبولها التنوين والألف واللام ، وغير ذلك مما هو معروف مألوف في كتبهم ، وعلامات الأفعال وإمكان اتصال بعضها بضمير الرفع المتصل ، وسبق بعضها بقد والسين وسوف . الخ

لا تريد بعد هذا أن نناق إلى ذلك الجدل العقيم الذى ثار بين القدماء والمحدثين في تحديد أجزاء الكلام وتعريف كل منها، فما ينطبق على لغة قد لا ينطبق على أخرى. ومن رأينا أنه يجب أن نتخذ في تحديد أجزاء الكلام وتعريفها أسسا ثلاثة.

١ — المعنى . ٢ — الصيغة . ٣ — وظيفة اللفظ في الكلام .

تلك هى الأسس يجب ألا تغيب عن أذهاننا حين نحاول التفرقة بين أجزاء الكلام، ومن واجبنا أن نذكرها دائما، وأن نقيس بها مجموعة أجزاء الكلام في الفصائل المشهورة على الأقل، ضاربين صفعا عن لغات كاللغة الصينية التى لا نكاد نثبث فيها أفعالا أو حروفا .

ولا يصح الاكتفاء بأساس واحد من هذه الأسس، وذلك لأن مراعاة المعنى وحده قد يجعلنا نعدّ بعض الأوصاف مثل : « قائل وسامع ومذموم »، أسماء وأفعالا في وقت واحد، كذلك قد يحملنا هذا على اعتبار المصدر اسما وفاعلا في وقت واحد. انظر مثلا إلى قوله تعالى « لا هن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن »، نجد أن في الآية الكريمة وصفا وفاعلا ومعناها واحد، بل ووظيفة كليهما في الكلام متحدة، إذ يقوم كل منهما بعملية الإسناد، ولكن الصيغة مختلفة لكل منهما، ولذا نفرق بين الكلمتين : جاعلين إحداهما تنقسم إلى نوع معين من أجزاء الكلام، والأخرى تنقسم إلى نوع آخر .

ومراعاة الصيغة وحدها قد يلبس الأمر علينا حين نفرق بين الأفعال، وبين تلك الأسماء والأوصاف التى وردت في اللغة على وزن الفعل مثل : أحد ويثرب ويزيد وأخضر . . . إلخ .

بل حتى وظيفة الكلمة في الاستعمال لا تكفى وحدها للتفرقة بين الاسم والفعل : فقد نجد اسما مستعملا في كلام ما استعمال المسند مثل : « النخيل

نبات ». ففي هذه الجملة استعملت كلمة « نبات » مستنداً ، أى كما تستعمل الأفعال والأوصاف .

فإذا روعيت تلك الأسس الثلاثة مما أمكن إلى حد كبير التمييز بين أجزاء الكلام .

وقد وفق المحدثون إلى تقسيم رباعى أحسب أنه أدق من تقسيم النحاة الأقدمين . وقد بنوه على تلك الأسس الثلاثة التى أشرنا إليها آنفاً :

(١) الاسم :

وبندرج تحت هذا ثلاثة أنواع تشترك إلى حد كبير فى المعنى والصفة والوظيفة وهى :

١ — الاسم العام : وهو ما يسميه المناطقة بالاسم الكلى ، الذى يشترك فى معناه أفراد كثيرة لوجود صفة أو مجموعة من الصفات فى هذه الأفراد ، مثل : شجرة ، كتاب ، إنسان ، مدينة ، ... الخ

وقد يخصص الاستعمال اللغوى مثل هذه الأسماء ، ويعينها فى ذهن السامع بإدخال أداة التعريف عليها ، ولكن لا يكاد يتغير معناها أو وظيفتها أو صيغتها بمثل هذه الأداة .

على أن « ال » المعرفة قد تدخل على مثل هذه الأسماء ومع هذا تبقى على شيوعها فى اللغة العربية ، كأن تقول « الرجل خير من المرأة » ، ولا تريد رجلاً معيناً . وتختلف اللغات فى مثل هذه الظاهرة ، مما يجعلنا نحن أبناء العربية نخطئ أحياناً فى استعمال بعض الأساليب الإنجليزية مثلاً ، حين نترجم تلك العبارة

السابقة ، فقد يقول بعضنا *The man is better than the woman* .
وبعنى اللغوى الحديث حين يعرض للملاحية التنظيمية من أى لغة باستعمال أداة التعريف .

٢ - العلم :

هذا هو النوع الثانى من أنواع الأسماء . ويحول للناطقية ومعظم النحاة أن يصفوه بأنه اسم جزئى يدل على ذات مشخصة لا يشترك معها غيرها ، وأن إطلاقه على عدد من الناس إنما هو من قبيل المصادفة للبحثة ، وليس بين من يسمون « بأحمد » مثلاً ، صفة أو مجموعة من الصفات مشتركة من أجلها أطلق هذا « العلم » عليهم !! ولذا وصف « ستيورت ميل » العلم بأنه لا مفهوم له !! على أن من للناطقية من يدركون أن العلم قد بشيم ، وقد يصبح وصفاً من أوصاف اللغة مثل « حاتم » بمعنى كريم ، ومثل « نيرون » بمعنى ظالم أو طاغية ، وحينئذ يكون له مفهوم ، ويرتبط بمجموعة من الصفات ككل الأسماء العامة .

ويظهر أن المناطقة في علاجهم للعلم يقنعون من اللغة بما يرد في معاجها من ألفاظ ، غير مدركين أن ألفاظ المعاجم ليست إلا جفتاً هامدة لا حياة فيها ، ولا تكتسب الحياة إلا في أفواه الناس وعلى ألسنتهم . فالمتسكلم حين ينطق « بـعلم » من الأعلام يرتبط بينه وبين مجموعة من الصفات تكونت في ذهنه من تجاربه السابقة ، وليس استعماله لمثل هذا « العلم » كاستعماله الرموز الرياضية أو العلامات . ومتى خطر العلم في ذهن أحدنا ، خطرت معه مجموعة من الصفات المعينة التي ترتبط به ارتباطاً وثيقاً في ذهن المتكلم والسامع ، بل ترتبط في أذهان كل من عرفوا صاحب هذا العلم أو اتصلوا به في تجارب سابقة . فإذا اشتهر صاحب هذا العلم شاعت صفاته في دائرة أوسع ، حتى تنتظم جميع أفراد البيئة اللغوية ، وهنا يمكن أن نقصور أن هذا العلم ينتقل إلى وصف من أوصاف اللغة ، متى أطلق دعماً معه في ذهن الناس تلك المجموعة من الصفات ، وإلا كيف نتصور أن بعض الأعلام قد تصبح صفات إذا جردنا العلم من كل مفهوم ؟

والذى بعيننا كلغويين هو استعمال الناس للأعلام فى كلامهم وحديثهم .
ففى كل أسرة يرتبط العلم بمجموعة من الصفات مألوفة لأفرادها جميعاً ، وفى
الجماعات التى يرتبط بين أفرادها رباط اجتماعى نرى « العلم » يرتبط فى ذهن
كل من أفرادها بصفات معينة تخطر فى الأذهان كلما استعمل هذا « العلم » .

دعنا فنظر كيف يتخيل الناس أسماء بنبيهم فى حياتنا العادية لنذكر أن
اختيار الأعلام لم يكن باليد المصادفة المحضة كما يؤكد لنا المناطقة ، وإنما كان
لأن كل علم يرتبط فى أذهان الناس بمجموعة من الصفات ، يأمل الأب والأم
أن تتحقق فى مولوده ، ففى القرية قد يسمون باسم العمدة ، أو باسم رجل
مشهور بالخير فى هذه القرية ، أو يسمون باسم ولى من الأولياء ، وهم فى كل
هذا يتفاءلون ويأملون الخير عن طريق تلك الأسماء . ولذا نرى علماء معيناً
يشجع إطلاقه على الوليد حين يشتهر صاحب هذا « العلم » بمجموعة طيبة من
الصفات . وقد كثر تسمية الناس لأبنائهم « بسعد زغول » ، وكانوا يسمون
قبله « بمصطفى كامل » . ونستطيع أحياناً أن نتعرف على أعمار الناس من
أسمائهم ، فالمسمون « بعباس » قد ولدوا أيام الخديوى ، والمسمون « بفؤاد »
قد ولدوا فى عهد الملك فؤاد ، والمسمون « بفاروق » هم من ولدوا فى عهد الملك
فاروق ، وهكذا نرى الناس فى حياتهم العادية يربطون بين الأعلام ومجموعة
من الصفات لل معينة ، شعروا بذلك وقت التسمية أم لم يشعروا ، فقد تكون
تلك الصفات مرتبطة بهذا العلم فى عقولهم الباطن .

والفرق بين « العلم » وغيره من أسماء اللغة ، قد يكون فرقاً فى درجة المفهوم
ونسبة الشيوع . فإذا تصورنا أن كلمة « الساقية » ترتبط فى ذهن جميع أفراد القطر
المصرى بمجموعة من الصفات ، وتذكرنا معها أن العلم « شرفطاح » يرتبط
فى ذهن القاهريين فقط بمجموعة أخرى من الصفات ، أمكننا أن نذكر الفرق

بين استعمال الناس لكل من الكلمتين ، وأن نعرف أن الفرق بينهما لا يبدو أن يكون فرقاً في درجة المفهوم ، ونسبة الشيوع .

ولاشك أن مفهوم كلمة « الساقية » في ذهن القروي أوضح منه في ذهن سكان المدن والحواضر ، ومع هذا لم يقل أحد إن كلمة « الساقية » لا مفهوم لها في ذهن أهل المدن .

فلمفهوم الألفاظ درجات في أذهان الناس ، وكذلك الأعلام لا يفرق بينها وبين الألفاظ العادية في اللغة إلا نسبة للمفهوم أو درجته . وليس يبرر مثل هذا الفرق في المفهوم أن نجرد الأعلام من مفهومها ، أو أن ننسكرك أن لها في استعمال الناس « مفاهيم » ! !

وقد بطراً على مفهوم العلم شيء من التطور والتغير ، كأن يسمى القروي باسم من أولياء الله مولوداً له ، راجحاً أن تتحقق فيه تلك المجموعة الطوبى من الصفات التي ارتبطت في أذهان أهل القرية جميعاً بهذا العلم ، ثم تمر الأيام ولسبب من الأسباب ينشأ هذا الوليد في وسط جماعة من الأشرار ، ويصبح شريراً مثلهم أو يفوقهم في هذا ، ثم يشتهر أمره فيما بعد مرتبطاً في أذهان الناس بمجموعة أخرى من الصفات . ولكن كما يتغير مفهوم الأعلام قد تتغير أيضاً معاني الألفاظ العادية ويصبح لها مفهوم جديد ، قد يكون ضد للمفهوم القديم . وتطور المعاني أمر معترف به بين علماء اللغات ، بل هو ملاحظ بيننا جميعاً ، نفمر به ظواهر لغوية كثيرة كنشأة التضاد والترادف والمشارك اللفظي . فاللغوي لا يبقى على حال واحدة ، بل هي عرضة أيضاً للتغير والتطور .

فإذا قيل لنا إن الأعلام الأجنبية عن بيئتنا اللغة ، أعلام لا مفهوم لها في ذهن أحد من أفراد هذه البيئة اللغوية ، قلنا إنما مثل هذه الأعلام مثل أى كلمة عربية من الغريب الحوشى لا مفهوم لها في أذهاننا ، مثل « سهاب » التي رغم عريبتها

لأنك أدتري لما مفهوم ما في أذهان معظم الناس من المتكلمين بالعربية ، وذلك لأنهم يحلون معناها ، ويحلون مواضع استعمالها ، وليس لها مدلول في أذهانهم ، وإن وجد لها مدلول في المعاجم والقواميس .

وكذلك إن صح وجود علم من الأعلام المصرية لا يرتبط في ذهن بعض القاهريين بأى مجموعة من الصفات ، فذلك لجهلهم مثل هذا العلم ، وبعدمه عن استعمالهم ، ومثله في هذا مثل أى كلمة مألوقة بين أهل الصعيد غير معروفة بين أهل القاهرة .

وفي الحق أن ما يسميه المناطقة بمفهوم اللفظ لا يمدو أن يكون عند معظم الناس عبارة عن فكرة سريعة فيها شئ من الغموض والإبهام ، ولكن الناس مع هذه يستعملون تلك الألفاظ ، ويفهمون من معناها صفات عامة ، بعضها أساسى والبعض الآخر غير أساسى . فإذا سألت إنساناً عن مدلول التفاح ، فإنه قد يستكتفى بأن يريك التفاح ، دون أن يحشم نفسه وصف التفاح ، أو تحديد تلك الصفات للمينة التى تميز التفاح من غيره من الفواكه . وقد عانيت يوماً بسؤال سيدة مفرمة بأكل التفاح ، عن معنى التفاح ، فكان جوابها أولاً : فاكهة حلوة لونها أحمر ، ثم تبين لها أن مثل هذا الوصف لا يميز التفاح ، بل لا يكاد يبين من صفاته الأساسية شيئاً ، فظلت تتلمس من الصفات والأوصاف ما يمكنه يساعد على التعريف بالتفاح ، حتى أعياها الأمر واعترفت أخيراً بعبثها عن هذا .

هكذا الناس في حياتهم العادية ، فى استعمالهم للألفاظ ، يفهمون من المعانى ب تلك الفكرة السريعة التى لا يكاد المنطقى يتبين فيها المفهوم العقيقى ، ومع هذا نجعل نحن اللغويين على أن المعنى واضح فى أذهان أفراد البيئة اللغوية . وليس من الضرورى أن نتطلب من الإنسان حين نسأله عن معنى « السكر » أن يوضح لنا تلك المعادلة الكيميائية التى تميز « السكر » من « الملح » مثلاً .

ولاشك أن المناطقة ببالفون حين يحدون « العلم » من مفهومه فيحدرون
أن « العلم » قد يطلق على مجموعة من الناس لا تجمعهم صفات معينة . وهم في
هذا ينسون استعمال الناس للعلم ، وينظرون إليه على أنه لفظ متفرد لا يكاد
يجرى على الألسنة ، في حين أنا نعلم أن المتكلم حين ينطق بالعلم يربطه في
ذهنه بمجموعة من الصفات الخاصة .

فإذا قيل لنا إن مفهوم العلم « إبراهيم » عند مستعمليه يختلف اختلافاً
كبيراً ، فهو عند جماعة من الناس مرتبط بصفات معينة من ذات دمية
قصيرة تتصف بالشر والخبث ، وعند آخرين قد يرتبط بذات خيرة نسي
بالخير بين الناس . ولكن متى كان الناس يجمعون على مفهوم واحد لأي
لفظ من الألفاظ ، أليسوا يختلفون في فهم معاني الأشياء ، أليس اليوم عند
المصريين رمزاً للشؤم ، وعند الإنجليز رمزاً للحكمة ؟ أليست كلمة « مبسوط »
تعني في لهجة المصريين غير مأنى في لهجة العراقيين ؟ .

ألم يكن اللفظ الواحد عند العرب القدماء يعني أمراً من الأمور عند
قبيلة ، ويكاد يناقض ما يمينه عند قبيلة أخرى ؟

فالأمركه مرجعه إلى اختلاف الناس في فهمهم للمعاني ، ودرجة هذا
الفهم ، ولا فرق بين « العلم » وغيره من الأسماء العامة ، إلا في درجة المفهوم
ونسبة شموله ، فالبرة هي استعمال الناس للأعلام ومقارنة هذا الاستعمال
باستعمال غيرها من الأسماء العامة .

وقد تبين لنا أننا أن « التفاح » لم يسم بهذا الاسم ، لأن هناك ارتباطاً
وثيقاً بين هذه الحروف وبين تلك الفاكهة المعينة^(١) ، وكذلك الأمر في
العلم لا يكسب مفهومه من لفظه ، وإنما يكتسبه من تجارب الناس الذين
يستخدمون هذا العلم في كلامهم وأحاديثهم .

(١) انظر صفحة ١٢٣ وما بعدها .

ولم يذهب بعيداً ونحن نرى الطفل في بدء حياته يسمع اللفظ للمرة الأولى وقد أطلعه الكبار حوله على شيء من الأشياء فيظل هذا اللفظ في ذهن الطفل زمناً ما بمثابة « علم » على هذا الشيء . فإذا قيل له هذا « كرسى » ظل يربط هذه الكلمة بكرسى معين في حجرة معينة وفي ركن معين من هذه الحجرة ، ثم لا يلبث بعد قليل أن يعمم الكلمة فتصبح في كلامه اسماً من تلك الأسماء العامة . . .

ويتضح لنا من كل هذا أن فصل الأعلام عن الأسماء العامة أمر لا يبرره الاستعمال اللغوي ، ولا فهم الناس للألفاظ في حياتهم العادية .

وقد أدركت الشعوب البدائية منذ أحقاب سحيقة ، قيمة « العلم » ورفعوا منزلته حتى جعلوه مساوياً للروح والجسد ، فكان المرء بينهم يعد في نظرهم مكوناً من ثلاثة أشياء : الروح والجسد والاسم . وكانوا يتصورون أنه من الممكن التأثير في جسد الإنسان وفي روحه عن طريق اسمه . وقد بقي أثر هذه العقيدة البدائية عند بعض البسطاء والسذج في أيامنا هذه ، حين يصور لهم الدجالون والمشعوذون إمكان النفاذ إلى أرواح الناس وأجسامهم عن طريق أسمائهم أو أسماء أمهاتهم ، بل لا تزال بعض الأسر المصرية حين يفقدون عزيزاً عليهم لا يلفظون باسمه مطلقاً ، ويغيرون أسماء الأطفال المسمين بمثل هذا الاسم ، ومن الأسر من يعز عليهم فقدان إنسان عزيز فيسمون باسمه طفلاً من أطفالهم ، وكأنهم بهذا يتصورون أن جزءاً منه وهو اسمه لا يزال حياً بينهم ، وأنهم لم يفقدوا كل ما يوصل به .

٣ - الصفة :

النوع الثالث للاسم هو ما يسمى بالصفة أو النعت مثل : كبير وأحمر ونحو ذلك .

ونستطيع تصور الارتباط بين الأسماء التي تدعى عند المناطفة باسم الذات مثل :

إنسان وحيوان ، وبين ما يسميه النعاة بالصفات والنعوت كالكبير وأحر ، حين نتذكر أن الصفة تنطبق على مجموعة من الأفراد أكثر مما قد ينطبق عليه اسم الذات ، فالكبير قد يكون إنسانا وقد يكون حيوانا ، وقد يكون شيئا من الأشياء ، أى أن ما يسميه المناطق بالما صدق أكثر عدداً في الصفات منه في أسماء الذات . ولكن مفهوم اسم الذات وهو تلك السمات الخاصة التي ترتبط به في أذهاننا أكثر تعقيداً من مفهوم النعوت والأوصاف . فالإنسان لا يسمى إنساناً إلا بعد تحقيق مجموعة كبيرة من السمات كأن يتسكون من لحم ودم ، وأن نلحظ فيه الحياة ، وأن يعيش على رجلين ، وأن ينطق وأن يفكر وأن ... من تلك السمات المألوفة لنا والتي لا تكاد تنقطع تحت حصر ، في حين أن كلمة « الكبير » لا يشتمل مفهومها إلا على سمة واحدة ، هي « الكبير » التي تضاد « الصغر » .

وقد ترتبط الصفة باسم الذات ارتباطاً وثيقاً من ناحية المعنى والصيغة فلا يكاد يتميز أحدهما من الآخر حينئذ إلا بالاستعمال اللغوي . ولتوضيح هذا ننصوّر أن قائداً من قواد المسلمين أيام الفتوحات الإسلامية كان ينظم جيشه المكون من عدة قبائل ، وأنه أصدر أمره يوماً بأن يكون « الجنود النيميون على مسيرة الجيش » . هنا ندرك من استعمال « الجنود » أنها اسم ، وأن القائد قد أراد بهذه العبارة تمييز فرقة من جنوده الذين كانوا خليطاً .

فإذا تصورنا ظرفاً آخر فيه قبيلة تميم برجالها ونسائها وعبيدها ومواليها ، كانت على وشك الرحيل من بيئتها إلى مكان آخر ، فوصف أحد المؤرخين هذا الرحيل بقوله : « وكان النيميون الجنود في طليعة القبيلة يشقون الطريق لها ! » هنا نرى أن كلمة الجنود قد استعملت « صفة » ، وهي لم تغير في صيغتها أو معناها ، ومع هذا ، فهي في المثل الأول حين أريد تمييز القبائل بعضها من بعض استعملت « اسماً » ، وفي المثل الثاني استعملت « صفة »

فالكلمة الواحدة قد تكون اسماً أو صفة ، ولا يوضح المراد منها إلا الاستعمال اللغوي . قارن بين العبارتين : « الطفل الملك ، والملك الطفل » ، تجد أن العبارة الأولى تستعمل حين ينظر إلى مجموعة من الأطفال في مدرسة مثلاً ، وأراد الناظر أن يشير إلى طفل معين فوصفه بكلمة « الملك » ، في حين أن العبارة الثانية قد ترد على لسان صبي يصف حفلاً ضم عدداً من الملوك وأراد أن يميز بينهم ملكاً صغير السن .

ومن الاستعمالات اللغوية التي تيسر التمييز بين الاسم والصفة في اللغة العربية ما نعرفه من وضع الصفة بالنسبة للموصوف ، فالصفة لا تقدم على موصوفها ، كذلك ما نعرفه من ميل اللغة إلى تمييز التذكير والتأنيث في الصفات بتلك العلامات المشهورة ، أكثر من ميلها إلى مثل هذا في أسماء الذوات التي منها رجل وامرأة وأب وأم ، في حين أن الصفة بُدِّلَ على التأنيث فيها بعلامة خاصة مثل : كبيرة ، حراء . . . إلخ . هذا إلى أن من أسماء الذوات ما هو مذكر وليس له مؤنث مثل : كرسى ، بيت ، قلم . . . إلخ . ومنها ما هو مؤنث وليس له مذكر مثل : شمس ، دار ، حرب . . . إلخ . بهذا وغيره من ظواهر اللفظة نرى أن الصفة أوثق اتصالاً بالاسم ولسكنها مع هذا تمييز ببعض السات الخاصة .

(ب) الضمير : Pronoun

هذا هو القسم الثاني من أجزاء الكلام . ويتضمن هذا القسم ألفاظاً معينة في كل لغة ، منها ما تركب من مقطع واحد ، ومنها ما تركب من أكثر من هذا ، ولسكنها على العموم ألفاظ صغيرة البنية ، تستعوض بها اللغات عن تكرار الأسماء الظاهرة .

ويمكن أن يندرج تحت هذا القسم الأنواع الآتية :

١ — الضمائر :

وهي تلك الألفاظ المعروفة في كتب النحاة بهذا الاسم مثل : أنا. أنت. هو . . إلخ .

وشرط استعمال الضمير ووضوحه في ذهن السامع أن يسبق باسم ظاهر معروف مألوف لدى كل من المتكلم والسامع .

وليس لنا ما نعقب به على حديث النحاة عن هذه الضمائر، إلا حين بعددونها أعرف المعارف !! أما ضمائر النبية فهي ألفاظ مبهمه توقع في اللبس ، وتحتاج إلى البيان ، ولا يمكن استعمالها بغير ما تشير إليه من أسماء ظاهرة .

بل حتى ضمائر التكلم التي ظنوا أنها من الوضوح والجلالة بحيث لا تحتاج إلى بيان أو تعريف، تبرهن استعمالات اللفظة على أنها لا تكاد تزيد وضوحا عن غيرها من الأسماء الأخرى . وليس ما يسميه النحاة بالتخصيص في العبارات : « نحن للمصريين ، نحن العرب ، نحن الفرس » إلا بيانا للضمير ، وتوضيحا له عن طريق اسم ظاهر . وليس استعمال المحامين لمثل العبارة « أنا الموقع أدناه فلان بن فلان . . . إلخ » إلا دليلا على شعورهم بحاجة الضمير « أنا » إلى توضيح وبيان .

وبكفينا هنا أن نشير إلى أن النحاة أنفسهم قد اختلفوا فيما بينهم على قدر ما في الضمائر من معرفة كذلك يكفينا أنهم هم أنفسهم الذين قرروا أن من أغراض استعمال الضمائر في اللغة الرغبة في التعمية والإبهام !

٢ — ألفاظ الإشارة مثل : هذا ، تلك ، هؤلاء . . إلخ ويستعاض بمثل هذه الألفاظ عن أسماء ظاهرة في كثير من الأحيان، غير أنها قد توضع جنبا إلى جنب مع ما تشير إليه من تلك الأسماء الظاهرة . ويظهر أن ربط النحاة هذه الألفاظ بالإشارة، ليس في حقيقة الأمر إلا ربطا ظاهريا تبرره حركات الفاس في أمثاله الكلام، أما الغرض الحقيقي من استعمال ألفاظ الإشارة فهو الاستعاضة بها عن

تكرار الأسماء الظاهرة كما في الضمائر تماماً. ففي قولنا « هذا الكتاب » إنما يفي تعيين كتاب خاص ، فذكرنا مع لفظ الكتاب لفظاً آخر يفيد أيضاً ، ويقوم مقامه وهو ما يسمى باسم الإشارة ، فكأننا قد قلنا « الكتاب الكتاب »

انظر إلى قوله تعالى يصف ما يتمتع به المتقون في الحياة الآخرة : « جنات عدن مفتحة لهم الأبواب ، متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف أزواج ، هذا ما توعدون ليوم الحساب » .

فكلمة « هذا » قد استعملت بها عن تكرار ما سبقها من عبارات ، فهي بمثابة صورة رسمها فنان ماهر لما يستمتع به المؤمن في الآخرة ، وقد عرضت على الأنظار بعد أن دوى وصفها في الأسماع ، ثم قيل بعد عرضها على الناس : « ما توعدون ليوم الحساب » .

فمثل ألفاظ الإشارة في هذا مثل الضمائر التي تغني عن تكرار الأسماء . ومع هذا نرى اللغة قد اختصت ألفاظ الإشارة باستعمالات تختلف باستعمالات الضمائر ، مما يبرر جعل كل منهما مستقلاً عن الآخر في ناحية من النواحي .

٣ — الموصولات : مثل الذي والتي والذين . . إلخ وهذه الألفاظ تربط بين الجمل ، ويستعاض بها في نفس الوقت عن تكرار الأسماء الظاهرة . انظر إلى قواك لصديقك : « اشتريت البيت الذي رأيناه معاً في الأسبوع الماضي » ، وقارن مثل هذه الجملة بما قد يجري على ألسنة الناس باللغة العامية : « اشتريت البيت ، البيت إياه شفتاه وياً بعض » .

ويتضح مانعني من الاستعاضة بأسماء الموصول عن تكرار الأسماء الظاهرة من مقارنة هذين الكلامين ، رغم أن لأسماء الموصول استعمالها الخاص في الاستعمال اللغوي .

١ - العدد : مثل ثلاثة ، أربعة ... إلخ. فهذه أيضا ألفاظ يستعاض بها من تكرار الأسماء الظاهرة ، وإن لها استقلالها في الاستعمال اللغوي بقولنا : « ثلاثة رجال » يقى عن قولنا : « رجل ورجل ورجل » .
فما يسمى بالضمائر وألفاظ الإشارة والموصولات والأعداد، ليست في الحقيقة إلا رموزاً لغوية يستعاض بها عن تكرار الأسماء الظاهرة ، وإن كان لكل منها استعمالها الخاص وهي من العناصر اللغوية القديمة التي يستعين بها اللغوي في مقارناته ، ويستبدل بها عادة على ما تلتصق إليه الافة من فصيلة لغوية لأنها في غالب الأحيان عصبية على التطور والتغير .

(٢) الفعل :

القسم الثالث من أجزاء الكلام هو الفعل وهو ركن أساسى في معظم لغات البشر . أما وظيفته في الجملة فهي الإسناد ، غير أن الصفة تشركه أحياناً في هذه الوظيفة كما في قوله تعالى « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » .

أما معناه فكما يقال عادة : هو إفادة الحدث في زمن معين . وقد رأينا آنفاً أن ربط الزمن بصيغة الفعل لا يكاد يبرره الاستعمال اللغوي ، كذلك رأينا أن النحاة أنفسهم قد أحسوا بدلالة المصدر على الحدث والزمن ، وإن حاولوا تأويل هذا وتخريجه في جدل عقيم لا طائل تحته .

لم يبق إذن إلا أن نلجأ إلى تلك العلامات التي ذكرها لنا النحاة من إمكان دخول « قد والسين وسوف » ضمير الرفع المتصل على الأفعال وحدها .

واللغة الصينية وإن لم تتميز في الظاهر بين الاسم والفعل ، قد ميزت في الواقع بينهما بنغمة النطق لكل منهما . واللغة الانجليزية وإن أباحت استعمال معظم الأسماء ، كما تستعمل الأفعال مثل :

I shall book for you. This is a good book. Thread the needle.

ولا يكاد الإنجليزى يصادف صعوبة فى التمييز بين الاسم والفعل حين يرد كل منهما فى أثناء الكلام .
فاللغات جميعا تنفى كل المناوبة بالفرقة بين الاسم والفعل ، وإن اختلف الطريق الذى تسلكه لإظهار هذه المعناية .

(د) الأداة :

هذا هو القسم الأخير لأجزاء الكلام ، يتضمن ما بقى من ألفاظ اللغة ، ومنها ما يسمى عند النحاة بالحروف سواء كانت للجبر كما يقولون أو للنفى أو للاستفهام أو للتعجب ، ومنها ما يسمى بالظروف زمانية كانت أو مكانية مثل فوق وتحت وقبل وبعد ، ونحو ذلك .

نظام الكلام

تخضع كل لغة لنظام معين في ترتيب كلماتها ، ويلتزم هذا الترتيب في تكوين الجمل والمبارات ، فإذا اختلف هذا النظام في ناحية من نواحيه لم يحقق الكلام الغرض منه وهو الإفهام . ولا تمثل مفردات اللغة إلا ناحية جامدة هامة من تلك اللغة ، فإذا نظمت ورتبت ذلك الترتيب للمعين ، سرت فيها الحياة وعبرت عن مسكنون الفكر وما يدور في الأذهان . وليست اللغة في حقيقة أمرها إلا نظاماً من الكلمات التي ترتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، تحتمل قوانين معينة لكل لغة . وليس ما يرد بالعاجم من كلمات مفردة منعزلة إلا صورة مشوهة مضطربة أشد الاضطراب لأي لغة من اللغات .

والذين مارسوا منا تعلم اللغات الأجنبية أو تعليمها ، يدركون تمام الإدراك أن نظام الكلمات وهندستها شرط أساسي في الفهم والإفهام ، وأن لكل لغة نظاماً معيناً لا يصح الإخلال به أو الخروج عنه .

حين يترجم أحدنا قطعة من الإنجليزية إلى العربية أو بالعكس يجد نفسه مضطراً إلى التحوير أو التغيير في نظام جملة ، كأن يقدم كلمة ويؤخر أخرى ، وكأن يربط بين جملتين أو يفصل بينهما ، ونحو ذلك مما يأنه كل من مارس الترجمة بين لغتين لا ينتميان إلى فصيلة واحدة .

وليس مثل هذا الخلاف في نظام الجمل مقصوراً على اللغات التي تنتمي إلى فصائل متباينة ، بل قد نلاحظه أيضاً بين لغات الفصيلة الواحدة ، فللإنجليزية نظام يخالف ما جرت عليه اللغة الألمانية رغم انتسابهما إلى فصيلة واحدة هي الهندية

— الأوربية. ففي كثير من الأحيان نرى أن نظام اللغة الألمانية يقضى بقذف الفعل إلى آخر الجملة مهما طالت تلك الجملة ، وبحار الإنجليزى حين يتعلم الألمانية في البعث عن الفعل ولاسيما حين تطول الجملة . فالألماني قد يقول مثلاً : « الطفل هادئاً في السرير الصغير ومعه لعبته ، بنام ١١ » .

وبسكاد يجمع أصحاب علم النفس على أن كلمات الجملة الواحدة تختلف في درجة قرعها للآذان ووضوحها في الأذهان ، فإذا سمعنا جملة مثل : « ذهب الطفل إلى مدرسته » ، كان أول ما يخطر في أذهاننا صورة طفل صغير حسن الهندام يتأبط كتيبه ويسارع في مشيته ، كما يخطر مع هذه الصورة صورة دار فسيحة فيها أطفال كثيرون يرتعون ويلعبون في فناء فسيح فترة من الزمن بعدد يدق الناقوس فيقفون صفوفاً ويتجهون إلى فصولهم وينتظمون في مقاعدهم ، إلى غير ذلك مما قد توحى به كلمة المدرسة ، وأخيراً يخطر في الذهن حدث الذهاب الذي يستفاد من الفعل « ذهب » . ويمر كل هذا في ذهن السامع مروراً سريعاً جداً .

وقد أمكن أن ترتب أجزاء الجملة على حسب وضوحها في الأذهان وعلى حسب درجة قرعها للآذان . وقد دلت التجارب المتعددة أن مثل هذا الترتيب يبدأ بالأسماء المحسوسة ومنها الأعلام ، ثم الأسماء المجردة أو المعنوية ومعها الأفعال وأخيراً يعنى الذهن بالأدوات وأشباهاها .

ولكن فقدان الكلمات من الذاكرة يتبع ترتيبها عكسياً لذلك الترتيب السابق ، أى أن أول ما تنقده الذاكرة هو الأعلام والأسماء المحسوسة التي لا تحتاج إلى جهد ذهني لإدراكها ، بخلاف تلك الأسماء المجردة أو المعنوية التي تزيث المرء في إدراكها وبذل جهداً عقلياً قبل أن يعيط بمدلولاتها ، ولذا نراها ترسخ في الذهن ولا تسكاد تفارقه ، فسكانما نقشت على صفحته . ومن المسلم

به بين أصحاب علم النفس أن تذكر الكلمات أو رسوخها في الذهن يتوقف على قدر ما بذلنا في التعرف عليها من جهد عقلي . فأسرع ما نقتده الذاكرة أسماء المحسوسات ، ثم أسماء المعنويات ، ثم أخيراً ما يسمى بالأدوات اللغوية .

غير أن اللغات في ترتيب الكلمات بالجمل لا تسير ذلك الترتيب المنطقي ولا تسكاد تتأثر بوضوح مدلولات الكلمات في الذهن أو قوة قرعها للأذن وإنما تسلك سبيلاً خاصاً بها ، يميزها من غيرها ، وتتمسك به في هندسة الكلام . وليس من اليسر تعاقب مثل هذا المسلك اللغوي في ترتيب الكلمات وتنظيمها ، بل ليس من المهيمن أن يقال لم اتخذت هذه اللغة ذلك النظام المهيمن الذي قد يخالف ما حيرت عليه لغة أخرى شقيقة لها ، وذلك لأن ترتيب الكلمات في كل لغة ليس إلا إحدى تلك العادات اللغوية التي تتميز بها هذه اللغة ، وهو بعد أن يستقر على صورة معينة ليس إلا وليد تطور طويل المدى ، ونتيجة مرور قرون كثيرة على هذه اللغة ، ومن الصعب الوقوف على كل الظروف اللغوية أو الاجتماعية التي ساهمت في مثل هذا التطور حتى صار نظام الجملة على ما ألفه ونمده في كل لغة .

ونحن هنا على كل حال لانغنى بتطور نظام الجملة ، ولا بالبحث عما كان عليه في العصور التاريخية البعيدة ، بل نكتفي بوصف هذا النظام في الصورة التي استقر عليها في لغتنا العربية ، وقت نزول القرآن الكريم . وقد تمود الباحثون من الأوربيين حين يعرضون لنظام الكلمات في الجمل بأن يسموا اللغات إلى نوعين :

١ - تلك اللغات الحرة في ترتيب كلماتها كالإغريقية واللاتينية . ففي هاتين اللغتين القديمتين يبدو للوهلة الأولى أنهما لا يسكدان بخضمان لنظام معين في ترتيب الكلمات .

٢ — تلك اللغات الحديثة كالفرنسية والانجليزية ، اللتين يضرب بهما المثل على استقرار نظام الجملة ، استقراراً يسكاد يقرب من الجمود . فليس المتكلم بإحدى هاتين اللغتين أن ينتقل بالكلمة من مكانها المعين في الجملة .

غير أن ماسمونه باللغات الحرة في ترتيب كلماتها ، ليست في الواقع في حرية مطلقة من هذه الناحية ، بل تحدّها قوانين الأسلوب ، والمفاضلة بين أسلوب وآخر أو تخصيص أسلوب معين بمجال من القول ، لا يصح معه استعمال غير هذا الأسلوب ، أو هذا الترتيب . فأبناء هذه اللغات قد ينتقلون بالمسند إليه من مكانه في جملة من الجمل ، ولكن نظرة الفصحاء لمثل هذه الجملة الجديدة يختلف عن نظرتهم للجملة الأولى ، وبعثون واحدة منهما في مستوى بلاغى أرقى من الأخرى ، أو يعدون إحداها واجبة الاستعمال في مجال معين من القول ، والأخرى تستعمل في مجال آخر . ولكن رغم اختلاف موضع المسند إليه في الجملتين ، لا يزال في رأى أصحاب هذه اللغة هو المسند إليه ، ولاتنهر صفته النحوية .

كذلك تلك اللغات التي وصفت بالجمود في نظام جملها ، قد بولغ في أمرها حتى خيل لنا أنه من المستحيل نقل كلمة من موضعها في الجملة إلى موضع آخر .

وفي الحق أن اللغات جميعاً لاتسكاد تغلو من نوع من المرونة في ترتيب كلماتها ، وواجب اللغوى الحديث أن يفرق بين اللغات التي يرتبط نظامها برابط لغوى أو نحوى « Syntactic » وبين تلك التي لاتسكاد نلحظ فيها مثل هذا الربط . ففي الإنجليزية مثلاً قد نمثّر بمثل القول المشهور : *Business is business* فلا ندرى أى الكلمتين هو المسند ، وأيهما هو المسند إليه ، حين نقدر نظام الجملة الإنجليزية وتخصيصها الموضع المتقدم بالمسند إليه ، والمتأخر بالمسند

وهنا نقول إن هذه اللغة قد ربطت بين موضع الكلمة في الجملة وبين صفتها اللغوية أو النحوية ، فالموضع المميز من الجملة هو الذى يبين كون الكلمة مسنداً أو مسنداً إليه أو مفعولاً به . . . الخ . فمن اللغات ما تتخذ من جملتها حركات تسكن في كل منها حالة من حالات النحر ، ففيها لتفاعل موضع ، ولل فعل موضع آخر ، ولل مفعول موضع ثالث وهكذا .

ولعلنا بعد كل هذا نقاسل عن نظام لغتنا العربية ، في ترتيب الكلمات بجملها . وقبل أن نخوض في بحث هذا النظام نوجه الأنظار إلى نوعين رئيسيين من الكلام : النوع العاطفى ، والنوع المنطقي .

وقد كثر حديث اللغويين من الأوروبيين عن هذين النوعين ، فنرى في كتاب . . . Alice King فصلاً خمسة^(١) خصصت لما سماه : النثر العلمى ، والنثر العاطفى . وتحدث المؤلف في هذه الفصول عن خصائص كل من النوعين في الألفاظ والمعارات والموضوع ، وما يثيره كل من النوعين في الأذهان والعقول ، وما يهدف إليه النثر العلمى من محاولة التعبير عن الأفكار بقدر مساوٍ من المعبارات ، رغبة في إبراز الحقائق المجردة دون مبالغة فيها ، ودون التأثير في الأذهان بالصور الخيالية والمجازات أما فى النثر العاطفى فيؤكد لنا المؤلف أن الأمر لا يكاد يقتصر على مدلولات الألفاظ ، بل يعمد هذا إلى ما توحى تلك المدلولات من ظلال المعانى ، وما تثيره فى الفهم من صور وأخيلة بها يتأثر السامع أو القارىء ، وتستنتج منها الأذهان من المعانى فوق ما تحتلها تلك الألفاظ أو المعبارات . لذلك يمكن الربط بين النثر العاطفى والشعر ، أو يمكن أن يمد نوعاً من الشعر غير منظوم .

ومع هذا يرى صاحب هذا الكتاب أنه ليس من اليسير أن نضع حداً
خاصلاً بين النوعين : العلى والعاطفى ، فلا يكاد يخلو العلى من كل عاطفة
خلواً تاماً ، كما نرى فى العاطفى أحياناً عبارات لا تهدف إلا إلى التعبير عن
العنائى الجردة .

و ترى المؤلف فى ثنايا حديثه عن النوعين : العلى والعاطفى يومىء بإيماءة
خاطفة يستدل منها على أن ترتيب الكلمات فى جمل كل من النوعين قد
يختلف فلا نرى نظاماً واحداً فى هندسة الجمل .

ومن عنوان الحديث عن هذين النوعين « فندريس » ^(١) فى كتابه المسمى
« اللغة » ، حين عرض فى الفصل الرابع إلى ماسماه باللغة الانفعالية . وقد
غالى فى الفصل بين النوعين حتى كاد يجعل كلا منهما لغة مستقلة ، متخذاً من
أسلوب التخاطب بين الناس ميداناً لتلك اللغة الانفعالية ، ومن الأسلوب
الكتابى ميداناً للغة المنطقية .

ولعل أوضح ما فى علاجه لهذين النوعين شرحه لاختلاف ترتيب
الكلمات فى كل منهما إذ يقول مانصه :

« ينحصر الفرق الأساسى بين اللغة الانفعالية واللغة المنطقية فى تكوين
الجملة . وهذا الفرق ينبثق جلياً عندما تقارن اللغة المكتوبة باللغة المتكلمة .
فاللغة المكتوبة واللغة المتكلمة تبقيان فى الفرنسية إحداهما عن الأخرى إلى
حد أنه لا يتكلم إطلاقاً كما يكتب ولا يكتب كما يتكلم إلا نادراً . وفى
كل حالة يوجد اختلاف فى ترتيب الكلمات إلى جانب الاختلاف فى المفردات ،

وذلك لأن الترتيب الذى تسلك فيه الكلمات فى الجملة المكتوبة ، ينفصم دائماً فى الجملة المتكلمة إن قليلاً أو كثيراً .

نم يرى أن اللغة المكتوبة ، تشتمل عادة على جمل منسقة فيها عبارات أصاية وأخرى تبعية ، وفيها أدوات وصل كثيرة ، وفيها من أسماء الموصولات ما لا نكاد نراه فى لغة التخاطب . ويقرر فى آخر الأمر أن فكرة الجملة بالمعنى النحوى Syntactic تقلاشى فى لغة الكلام .

جولة في كتب المتقدمين

حين نحاول البحث عن نظام الجملة العربية في كتب القدماء من اللغويين نراهم يشيرون إليه في ثنايا كتبهم لإشارات سريعة تكاد تنظم معظم أبواب النحو ، والبعض في فصول البلاغيين .

ويندر أن نرى بينهم من قصر على مثل هذا البحث كتابا مستقلا أو فصولا من كتاب ، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني فعنى بهذا الأمر كل العناية في كتابه دلائل الإعجاز^(١) حين يبدأ كلامه بقوله :

« واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تغفل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ؟ وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج ، وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعا ، وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع أو وهو يسرع ، وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع ، فيعرف السكّل من ذلك موضعه ويحيط به حيث ينبغي له » .

(١) من صفحة ٦٠ إلى ١٨٠ ، ص ٢٢٦ إلى ٢٥٧ .

ويرى عبد القاهر أن الفروق في طرق نظم الكلام كثيرة لا تكاد تحصى ، ودقيقة تحتاج إلى التفهيم عنها .

ونلاحظ على عبد القاهر في علاجه لتنظيم الكلام أموراً :

١ — ميله على طريقة المتكلمين ، إلى الجدل المنطقي الفلسفي ومحاولته التقريب بين أساليب الكلام والمنطق العقلي العام ، ولذلك أكثر من التمثيل بمبارات من صنعه ، لا تكاد نرى شواهد لها فيما روى من اللغة .

٢ — نرى عبد القاهر في الكثير من مواضع الكتاب أدبياً وناقداً أكثر منه لغوياً ، فهو يشبه نظم الكلام وترتيب الكلمات بنظم اللؤلؤ والجواهر في سبط نفيس ، ثم يفرد ويشبهه بالأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ، حين يؤلف منها الفنان الماهر أبداع الرسوم وأجمل المناظر .

أما نكده للشواهد الشعرية في كتابه ، فهو أشبه بنقاد زماننا حين يحاولون التعريف بنواح من الجمال في قول ماثور ، من مثل قوله : انظر إلى موضع الفاء في قوله « فقد لاقيتنا فرأيت حرباً » ، وانظر إلى موضع الفاء وثم قبلها ، وانظر إلى الفصل والاستئناف في قوله : « تربدين قتلى قد ظنرت بذلك » وانظر إلى قوله : « قد كنت أحسب » وإلى مكان هذا الاستئناف ، وانظر إلى التذكير في قوله كيت ، وانظر إلى التعريف والإشارة في قوله كذا ... الخ^(١) .

٣ — كان عبد القاهر يهدف بملاجه لنظم الكلام إلى أمور أوسع مما نهدف إليه في هذا الفصل ، ومما يهدف إليه اللغوي الأوربي حين يعالج ترتيب الكلمات في الجمل word-order . فترى عبد القاهر بمقد فصلا عنوانه : « في النظم يتعدى في الوضع وبدق فيه الصنع » ، عرض فيه لأنواع من البديع وطرق البيان ، وبعد فيه عن النظام النعوى والتركيب اللغوي من حيث صحته أو خطؤه فهو يتلمس

في النظم نواحى من الجمال ، وأموراً لطيفة دقيقة ؛ ولذا لم يرفى نثر الجاحظ إذ يقول « جنبك الله الشبهة وعصمك من الخيرة وجعل بينك وبين المعرفة نسباً وبين الصدق سبباً . الخ » ذلك النظم الكلامى الذى ينشده هو .

٤ — لم يفرق عبد القاهر كغيره من كل اللغويين القدماء ، بين ترتيب الكلمات في الجمل النثرية ، وترتيبها في الأبيات الشعرية . فنراه في غالب الأحيان يبنى قاعدته على أمثلة فرضية من صنعه هو ، ثم يسوق آيات من القرآن الكريم ، ومعها شواهد من الشعر لتأييد كلامه ، فإذا رأى في نظام الشعر خروجاً عن المؤلف بدأ يتأول هذا ، حتى يجعل ما ينطبق على النثر ينطبق على الشعر أيضاً . ومع كل هذا ، أو رغم كل هذا ، ترى عبد القاهر قد عرض في كتابه لشيء مما نهدف إليه هنا في نظام الجملة ، حين تحدث عن التقديم والتأخير مع الاستفهام والنفي والخبر للثبوت ، وحين تحدث عن الفصل والوصل ، وحين تحدث عن القصر والاختصاص وما يتصل به .

وقد حذا حذوه وسلك مسلكه أولئك الذين جاءوا بعده من البلاغيين كالسكاكي والخطيب التزوينى والسبكي وغيرهم ، واستمروا لهم ذلك العلم الذى سموه البلاغة ، وفصلوا أبواب هذا العلم في شروح مشهورة مؤلفة تسمى « شروح التلخيص » .

وبعرض البلاغيين لنظام الجملة في مواضع متناثرة من كتبهم : حين يتحدثون عن النصاحة في الكلام ، وحين يعرضون لأحوال المسند إليه ولا سيما مبعث تقديمه ومبعث تأخير ، وحين يعرضون لبعض أحوال المسند وأحوال متعلقات الفعل ، وحين يتحدثون عن القصر ، وحين يتحدثون عن الفصل والوصل . أما العناية فقد قسموا علمهم تقسيماً تقليدياً ، ورثوه عن قبلهم وبوبوه على ذلك النظام المؤلف المعروف في كتبهم . ولذا نرى بمشهم في ترتيب الكلمات قد جاء متناثراً في تلك الأبواب ، يشار إليه إشارات سريعة .

ونحن في بحثنا لنظام الجملة العربية ندرك تمام الإدراك أن هذا النظام قد اختلف إلى حد ما باختلاف العصور . ففي عصرنا الحديث مثلاً قد تأثر بنظام اللغات الأوربية في مواضع كثيرة ، وأصبح الآن بعض ما كان يعد غريباً على نظامها في العصور الإسلامية الأولى ، سائفاً مقبولا بين جمهرة المتعلمين ، نقرؤه في الصحف وبعض المؤلفات الحديثة .

فإذا اقتصرنا على تلك العصور التي سماها القدماء بعصور الاحتجاج ، والتي استمدوا منها قواعد اللغة ومائلها ، وحاولنا استقصاء ما تخضع له الجملة العربية في نظام كلامها ، رأينا الأمر يستلزم مؤلفاً خاصاً لمثل هذا الاستقصاء ، وذلك لأن تعابير اللغة كثيرة ، وأساليبها متباينة . فمنها الإثبات والنفي ، ومنها التعجب والاستفهام ، ومنها التأكيد وغير التأكيد ، ونحو ذلك مما نراه منبثقاً في معظم أبواب النحوي . وربما تطلب كل من هذه الأساليب تغييراً خاصاً في نظام الكلمات وترتيبها .

لذلك اكتفينا ببحث أهم ما تخضع له أركان الجملة الأساسية من نظام ، وموضع كل من هذه الأركان في الجملة العربية .

موضع المسند إليه في الجملة

لا شك أن تحديد موضع المسند إليه في جملة من الجمل يترتب عليه أن يتعدد أيضاً موضع المسند. فتقدم أحدهما يستلزم تأخر الثاني والعكس بالعكس. لا داعي إذن أن نسلك مسلك البلاغيين حين عرضوا الأحوال كل منها فذكروا لنا أن من أحوال المسند إليه التقدم والتأخر، ثم حين عرضوا للمسند جعلوا من أحواله أيضاً ذلك التقدم والتأخر^(١).

كذلك لا معنى لأن نناق مع البلاغيين حين يعززون تقدم المسند إليه إلى أمور تليقها من شواهد معينة، كالتمسك في ذهن السامع، والتعجيل بالمرّة أو العساة، والاستلذاذ والتعظيم والتعظيم... الخ. ومن الغريب أنهم يجعلون نفس هذه الأسباب أو معظمها، داعياً من دواعي تقدم المسند أيضاً!! ودراساتهم هنا لا تعدو أن تكون نقداً أدبياً لأمثلة معينة تصوروا فيها تلك الأمور التي أشاروا إليها.

فإذا قصرنا البحث على الناحية اللغوية، وجدنا أنه من الضروري للتعرف على موضع المسند إليه أن نقسم الجملة إلى نوعين :

أولاً : تلك التي تشتمل على « فعل » يقوم فيها بعمل « المسند » مثل « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، « ختم الله على قلوبهم » . وفي مثل هذه الجمل قد يكون « الفعل » على تلك الصيغة التي يسموها النعانة بالماضي ، أو قد يكون على تلك الصيغة الأخرى التي يسمونها بالمضارع ، ثم قد تكون

الجملة في كل من الحالتين السابقتين جملة مثبتة ، أو جملة منفية . وقد دل الاستقراء على أن موقف المسند إليه في جملة الماضي ، غيره في جملة المضارع ، وعلى أنه في الجملة المثبتة ، غيره في الجملة المنفية أو الاستفهامية .

١. — فن الواجب أن ننظر لصيغتي الماضي والمضارع على أنهما أمران مختلفان، وأن نفرق بين حال الجملة مع كل منهما وما نحن أولاء نسوق هنا طرقاً من الأساليب العربية التي يجمع عليها اللغويين لنبرهن على التفرقة بين استعمال الماضي واستعمال المضارع ، وعلى أن الأساليب الصحيحة الشائعة تتطلب هذه التفرقة .

(١) يجمع النحاة حين يتعدهون عما يسمونه « بالحال » ، على أن جملة الحال حين تبدأ بالمضارع لا تكون معها واو الحال مثل :
وجاءوا أباهم عشاءً يكون .

فإذا بدأت تلك الجملة العالية بالماضي ، وجب أن نسبها « الواو » مثل :
وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا .

فتغير الصيغة في العمل تبعه تغير في صورة الجملة العالية .

(ب) نكثر المناظرة بين المضارع والوصف المشتق ، فيجتمعان في أسلوب واحد دون فرق في الوظيفة اللفظية لكل منهما مثل :

« لاهن حلّ لهم ولا هم يحلون لهن » — « وجيهاً في الدنيا والآخرة
ومن المنربين ، ويكلم الناس في الهدى » — « والله يحكم لا معقب لحكمه وهو
سريع الحساب » — « وما كان الله ليمذّبهم وأنت فيهم وما كان الله مذبذبهم
وهم يستفغرون »

ثم لا نكاد نثر على تلك المناظرة بين الوصف المشتق والفعل الماضي .

(ح) تدل اللغة على التثنية والجمع في المضارع بعلامات تخالف إلى حد كبير تلك التي نراها مع الماضي مثل :

يكتبان ، يكتبون ، كتبوا ، كتبوا

ونرى أن تلك العلامات في المضارع أقرب شبهاً بتلك التي تلحق الوصف المشتق مثل :

كاتبان ، كاتبون

(د) يجمع النعارة على أن المضارع المنفى بـ « ما » و « لا » حين يبدأ جملة حالية ، لا تكون معه واو الحال مثل :

ومالنا لا نؤمن بالله واليوم الآخر

أما الماضي المنفى بهما فقد حذفت معه الواو ، بل لا نكاد نظفر بنص صريح في النثر العربي غير مشتمل على الواو في هذه الحال .

ولما أصبح المضارع المنفى ماضياً في معناه ، حذفت معه تلك الواو وجاء بها التنزيل مثل :

« أبى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال »
ومثل « أبى يكون لى ولم يسبني بشر » .

تلك هي نماذج سقناها هنا لنستدل بها على أن اللغة في نظام جملتها تفرق بين تلك التي تشتمل على الماضي ، والتي تشتمل على المضارع .

وقد أحس عبد القادر الجرجاني بما نحس به هنا ، من وجوب التفرقة بين هذين النوعين من الجمل ، حين عرض للتقديم والتأخير^(١) إذ يقول مائمه :

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٦ .

[وإذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماضٍ فينبغي أن ينظر فيه والفعل مضارع ... إلخ].

غير أن عبد القاهر لسوء الحظ لم يراع هذه التفرقة بين الجملة الماضية والجملة المضارعية في المواضع الأخرى من كتابه .

٢ — يجب أيضاً ألا نتصور أن الجمل المثبتة تكون كالجمل المنفية وأشباهاها من جمل استفهامية، في نظامها وهندستها، وفيما تتطلب من ظواهرها نوبة أخرى . وقد كنت أظن أن هذا الأمر يدهى لا يحتاج إلى نزاع طويل ، أو جدل عقيم حتى قرأت لعبد القاهر ذلك النص الذي يفيد أن الجملةتين في رأيه تسويان إذ يقول ما نصه (١) .

[واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ماسواه ، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر . وذلك أن الاستفهام استخبار والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك . فإذا كان كذلك كان مجازاً أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون ألمعنى إذا قلت : أزيد قام ؟ غيره إذا قلت : أقام زيد ؟ ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر ويكون قولك : « زيد قام » و « قام زيد » سواء] .

وفي الحق أن عبد القاهر يقال في هذا الدستور ، متناسياً أن النفي يرتبط بالاستفهام ارتباطاً وثيقاً ، وأن ذلك الاستفهام الإنكاري ليس في حقيقته إلا نفياً ، ومتناسياً أن جملة مثل :

« كانوا يجادلون بالباطل فيضلون الناس عن الطريق السوي » بصيها ذلك التغير اللغوي المعروف مع النفي والاستفهام فتصبح :

« أكانوا يجادلون بالباطل فيضلوا الناس عن الطريق السوي ؟ » ،
ومعنا سبباً أنه مما يجوز الإبتداء بالنسكرة أن تكون معتمدة على نفي أو استفهام ،
وأن الذى برر عدم المطابقة فى قول القائل :
أمنعز أنتم وعدأ وثقتُ به أم اقتفيتم جميعاً نهج عرقوب
ليس إلا الاعتماد على الاستفهام .

وقد لاحظ النعاة فى أكثر من موضع من كتبهم وجوب التفرقة بين
ما يصيب الجمل المثبتة ، وما يصيب المشتبهة على نفي أو استفهام . ومن الواجب
فى بحث نظام الجمل ألا نخلط بين النوعين ، وألا ندعش حين نرى كلا من
النوعين بتطلب فى غالب الأحيان نظاماً خاصاً به .
لهذا كله نؤثر هنا بحث النظام فى كل نوع من تلك الجمل وحده ، مستقلاً
عن غيره .

أولاً : (١) فاجلثة المشتبهة على فعل ماض ولا تشتمل على نفي ، تخضع
فى نظامها إلى ترتيب معين تكاد تلتزمه فى كل اللغات السامية هى :
المسند + المسند إليه

مثلى قوله تعالى : « ود كثير من أهل الكتاب » ، « قد سمع الله قول
الذى تجادلك » ، « ختم الله على قلوبهم » .

فوقف المسند إليه فى مثل هذه الجمل أن يتأخر عن المسند ، ويندرج الاتصاف
لغير هذا النظام . وقد تنبعت الجمل القرآنية التى فيها لفظ الجلالة « الله » مسنداً
إليه فرأيت النسكرة الغالبة فيها تنحى على هذا النسيج الذى أشرت إليه هنا ،
ووجدت نحو ١٤ جملة فقط من بين مئات الجمل قد خولف فيها هذا النظام
ونحو نصف هذا العدد قد ورد فى آيات متتالية بسورة الفصل وحدها :

[والله أنزل من السماء ماء - والله خلقتكم ثم يتوفاكم - والله فضل بعضكم
على بعض - والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً - والله أخرجكم من بطون

أمراتكم ، والله جعل لكم من بيوتكم سكناً - والله جعل لكم ما خلق ظلالاً .
وقد جاءت هذه الآيات الشريفة مفصلة انعم الله على الناس ، ودفعاً لما
قد يتوهم من أن الله شريكاً فيها ، أو أن للإنسان يد في الحصول عليها ، فافتضى
النظام أن يقصر أمر تدبيرها على الله سبحانه ، وأن يؤكد هذا المعنى في أذهان
الناس .

ولذلك نجد هذا النظام في هذه الآيات أسلوباً من أساليب القصر بحسن
الإيحاء إليها لإلحاح زبد قصر صفة من الصفات على المسند إليه ، ومتى استقر
هذا في الأذهان فاستنا بحاجة إلى دليل آخر على إفادة هذا القصر كأن نلتبس
من السياق أو الملاحظات دليلاً على إرادة القصر بمثل هذا النظام .
الآن نرى أن الجملة العامة بعد أن استقر نظامها في أذهاننا قد أصبح
للمسند إليه موضع لا يمتداه ، وأن مجرد النطق بمثل .

[محمد ضرب على]

بجعلنا ندرك الضارب من الضروب ، دون أن نلتبس مثل هذا القهر من
سياق الكلام وملاساته ؟ ولذلك يكفي أن تنطق أمام طفل من أطفالنا
بجملة مثل :

(الماء شرب الولد ، التفاح أكل الغلام)

حتى نراه يضحك أو يبتسم ، دهشاً لمثل هذا المعنى الذي لا ينبجم وتجاربه
في الحياة ، أو على الأقل يتصور أنك تسخر منه وتهزأ .

ليس بغريب إذن أن يكون تقدم المسند إليه في تلك الجملة التي وردت
في سورة النحل ، كافياً وحده للتعبير عن القصر والحصر دون حاجة لأداء
أخرى . ولا يقل مثل هذا القصر في قوته عن القصر بطريق آخر من تلك
الطرق التي يتحدث عنها البلاغيون .

(ب) الجملة المنفية أو الاستفهامية التي تشمل على فعل ماض :

لا تكون الجملة منفية بالمعنى اللغوي الذي يترتب عليه الخضوع لنظام معين في تلك الجملة إلا حين تكون مصدرة بأداة النفي، وكذلك الجملة الاستفهامية لا تعد في الحقيقة جملة استفهامية صحيحة النسيج إلا حين تبدأ بعلامة الاستفهام. وقد كان القدماء على صواب حين اعتبروا أدوات النفي والاستفهام من الألفاظ التي لها الصدارة. أما حين ترد أداة النفي بين المسند إليه والمسند، فهذا الأسلوب له حكمه الخاص ونظامه الخاص، وهو على كل حال لا يرد في الجمل الماضوية، فلا نكاد نعثر في الأساليب الصحيحة على شيء يشبه: «أنا ما فعلت هذا». في حين أن الجمل المضارعية قد يرد فيها هذا النوع من الأسلوب الذي لا يمد في رأيي من الجمل المنفية كما سنرى: وأكثر ما تكون الجمل الماضوية المنفية أو الاستفهامية حين يكون ترتيبها كالآتي:

أداة النفي + المسند + المسند إليه

مثل: «ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه» — «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون».

فإن تقدم المسند إليه على المسند في هذا النوع من الجمل أحسنا أن كلا من المتكلم والسامع يفترض أن الحدث قد كان، وأن موضع نفيه أو استفهامه هو المسند إليه نفسه وبذاته، فعليه ينصب النفي أو الاستفهام، أما نفي وقوع الحدث هنا أو الاستفهام عن وقوعه، فأمر ثانوي يفهم تبعاً في مثل هذا الأسلوب. ففي قوله تعالى: «أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟»، وفي مثل: «أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله؟».

نعرف أن الحدث قد وقع فعلاً، فقد كسرت الأصنام وقدميل للناس اتخذوا عيسى وأمه إلهين، ولكن الاستفهام الاستنكاري منصب على المسند إليه فهو محل التساؤل. ولذا نعد هذا الأسلوب طريقاً آخر من طرق القصر والخصر.

ولست أدري لم تردد عبد القاهر في جعل قوله تعالى ﴿ آله أذن لكم ﴾ ، من هذا النوع؟ ولم لم يعتبر أن الإذن بتعطيل بعض الأشياء وتحريم البعض الآخر قد وقع فعلا من القسيسين والرهبان ، وأن موضع النساؤل والانكار هو أن الإذن من الله سبحانه ^(١) ؟ فآله سبحانه وتعالى يقول قبل هذه الآية :

« قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا » ، ثم يعقب عليها بقوله : « آله أذن لكم » !!

فإذا بحثنا عن هذا الترتيب مع النفي ، أى :
أداة النفي + المسند إليه + المسند

لأنسكاد نعثر على مثل له من القرآن الكريم فيم استقرينا من آياته .
ولذا نمثل على غير عادتنا بيت من الشعر كقول المتنبي :

وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله ولكن لشعري فيك من نفسه شعر
فالشعر قد قيل فعلا وثم نظمه ، وإنما محل النفي أن يكون الشاعر وحده
هو الذى قام بنظمه . ولنا من نفس البيت الدليل الكافى على إرادة القصص
والحصر وهو كلمة « وحدي » .

(ح) الجمل المضارعية المثبتة :

لها صورتان الأولى تبدأ بالمسند يليه المسند إليه مثل :
يربذ الله بسكم اليسر

وهذه هي الصورة الكثيرة الشيوع في آيات القرآن الكريم ، وهي التي
يمكن أن تسمى بحق جملة فعلية ، ولا يكاد يمرض للمضارع فيها تغيير ، فلا يطابق
المسند إليه في التثنية أو الجمع . وقد يطابقه في الغائب مع المؤنث الحقيقي ، ولكن

هذه المطابقة ليست من الزوم والوجوب كذلك التي تكون حين يتقدم المسند إليه ، بل يكفي أن يفصل بينها بأى فاصل ، فيجيز النعاة حينئذ عدم المطابقة في التأنيث فوقف الفعل هنا من قاعله ليس كوقوف الصفة من الموصوف حين تتبعه وجوباً ، في التأنيث والثنية والجمع .

فإذا تقدم المسند إليه وأصبحت الجملة مثل :

والله يدعو إلى دار السلام

وجب أن نعد الجملة جملة اسمية ، ولا فرق بينها حينئذ وبين أن نقول « والله الداعي إلى دار السلام » . فالمضارع هنا ليس في الحقيقة فعلاً ، وإنما هو « وصف » يجوز عليه ما يجوز على الوصف ، من وجوب مطابقة الموصوف في كل شيء . فلا فرق بين المضارع في مثل هذه الجمل حين يتقدم المسند إليه ، وبين ما يشتق منه من صفة ، لافى معناهما ولا فيما يصيب كلا منهما من تغيير مع الثنية أو الجمع أو التأنيث .

أما صيغة كل منهما ، فإن اختلفتا في الثلاثى ، فقد كادتا تتعدان في غير الثلاثى .

وقد أجهد عبد القاهر نفسه ، وأجهدنا معه ، حين حاول أن يخلص فروقاً بين استعمال الفعل المضارع واستعمال ما اشتق منه ، زاعماً لنا أن المعنى مع المضارع يفيد التجدد ووقوع الحدث شيئاً فشيئاً ؟ في حين أنه مع المشتق لا يكاد يعدو ثبوت الصفة وحصولها .

ويجارى عبد القاهر في هذا كل البلاغيين ، ويسوقون لنا ذلك الشاهد المشهور :

أو كما وردت عسكاظَ قبيلةٌ يمشوا إلىَّ عريفيهم يتوسمُ
وفي الحق أن التجديد هنا مستفاد من التعبير بكلمة « كما » ، لامن استعمال

المضارع «يقوم» . ولا أكاد أشعر بذلك الفرق الذى يرزقه لنا حين يقول :
 «إن يرزقكم» فى قوله تعالى : «هل من خالق غير الله يرزقكم» ، تفيد
 معنى آخر غير الذى يمكن أن يستفاد ، لو كانت الآية : هل من خالق غير
 الله رازق لكم .

وربما يصدق كلام عبد القاهر مع تلك الصفات المشبهة التى تفيد الثبوت ؛
 والتى لاحيلة للمرء فيها كالطويل والقصير ونحو ذلك . ولستنا حين نلتزم مثل
 هذه الصفات واستعمالها لا نكاد نأثر على أفعالها مستعملة فى أساليب صحيحة
 وقد أفادت ذلك التجديد المزعوم . وإنما الذى نلحظه فى أساليب اللغة هو
 المفاخرة بين المضارع وما شق منه حين يكون الفعل اختيارياً معبراً عن الحدث
 Voluntary^(١) وهو ما يشهد به الأسلوب القرآنى . ويمكن أن نقارن بين
 الآيات القرآنية الآتية لندرك مبالغة عبد القاهر ومقالاته :

وإذا دخلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنا نحن مستهزون ، الله يستهزئ بهم

والله يحكم بينهم .	وهو خير الحاكمين .
والله يهدي من يشاء .	وكفى بربك هادياً ونصيراً .
والله يؤتى ملكه من يشاء .	والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة .
والله يحيى ويميت .	إن الذى أحيانا لحى الموتى .
قل الله ينصركم منها .	إنا منجرك وأهلك .
والله يشهد لهم لسكاذبون	إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً .
والله يسمع تحاوركما .	وهو السميع العليم .

فالمضارع حين يقع بعد المسند إليه لا يكاد يعبر إلا عما يعبر عنه الوصف
 المشتق فى مثل هذا الوضع .

أما ما يشير إليه النحاة في كتبهم من أن المضارع للحال والاستقبال، وما يقول به بعض المحدثين^(١) من أنه قد يتناول الماضي أيضاً؛ ومن أنه قد يدل على ماضٍ بجزالة الطبيعة أو العادة، إلى غير ذلك من الدلالات التي تنسب للمضارع، فكل هذا مرجعه حين يسبق المضارع المسند إليه، ويجب أن نلخص تلك الدلالات المتعددة في المضارع حين تبتدىء به الجملة مثل:

يريد الله بكم اليسر

والد أرجح أن جملة مثل: «محمد يفهم» لا تسكاد تزيد أو تنقص عن «محمد فاهم».

فإذا كان نظام الجملة المضارعية على الصورة الآتية:

المسند إليه + أداة النفي + المسند

فإن مثل هذه الجملة لا تعدو من الناحية اللغوية جملة منفية، بل هي كالشبهة تماماً، وهي كذلك تعد في رأينا جملة اسمية، وتعتبر عما تعتبر عنه الجملة الإسمية التي يكون فيها (المسند) وصفاً مشتقاً.

وقد ورد في القرآن الكريم أمثلة كثيرة على هذه الصورة مثل:

«والله لا يحب الفساد»، «والله لا يهدي القوم الظالمين».

وكل الأمثلة القرآنية التي على هذه الصورة، وفيها المسند إليه لفظ

الجلالة «الله»، لا تشتمل إلا على أحد المضارعين: يحب، يهدي.

وليس الجملة «والله لا يحب الفساد» إلا تعبيراً آخر لنفس المعنى الذي

تقضمه جملة مثل «والله يكره الفساد» فكلاهما من الناحية اللغوية جملة مثبتة،

تؤدي ما تؤديه أي جملة اسمية خبرها وصف مشتق. وكذلك جملة «والله

لا يهدي القوم الظالمين» تعادل «والله يضل القوم الظالمين»^(٢).

(١) إحياء النحوي، ص ١٧٥.

(٢) أنريدون أن تهدوا من أضل الله (صورة النساء آية ٨٨).

ليس إذن في الجملة المضارعية حين يتقدم فيها المسند إليه، أى نوع من القصر أو ما يشبه القصر ، وليس فيها ذلك التقوى في الحكم عليه كما يقول عبد القاهر^(١) حين يتحدث عن مثله للشهور :

« هو يعطى الجزيل »

(د) الجملة المضارعية للنفية :

والمصورة الشائعة لهذه الجملة تكون على النحو الآتي :

أداة النفي + المسند + المسند إليه

مثل : « لا يحب الله الجهر بالسوء » ، « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » وهذه هي الجمل للنفية حقاً ، ويندر أن يسبق فيها المسند إليه للمسند . وعلى القوي أن يتلصص معاني المضارع ومدلولاته للتعدي في مثل هذه الجمل فهي بحق جمل فعلية ، فلها مضارع ، وهي منفية ذلك النفي اللغوي الذي قد يتطلب تغييراً في نظام الكلام .

أما إذا سبق للمسند إليه وأصبحت الجملة كما يأتي :

أداة النفي + المسند إليه + المسند

فتمسور لنا الجملة حينئذ أسلوبياً نادراً في اللغة العربية ، لم يرد مع لفظ الجلالة إلا في آيتين متشابهتين هما :

وما الله يريد ظلماً للماثلين — وما الله يريد ظلاماً للعباد

ومثل هذه الجمل ليست في حقيقةها إلا جملاً اسمية ، مثلها مثل قوله تعالى :

وما ربك بظلام للعبيد

(١) دلائل الإعجاز ، ٩٤ .

ثانياً: الجمل التي لا تشتمل على فعل.

وهذه هي التي جرى عرف النحاة والبلاغيين على تسميتها بالجلل الإسمية والتي يغلب أن يكون السند إليه فيها اسماً، والسند وصفاً مشتقاً. فإذا كان السند فيها اسماً جامداً أولوه بمشتق ليتحقق فيها ركنا الإسناد، وإذا كان السند جاراً ومجروراً أولوه بكلمة « مستقر » وهكذا. وأمثلة هذه الجلل في القرآن كثيرة جداً :

والله عليم حكيم — والله سميع عليم

والله مع الصابرين — الحمد لله

ونحن هنا نقسم الجلل الإسمية إلى ثلاثة أنواع رئيسية :

(١) جمل يكون فيها السند إليه معرفة والسند نكرة، وهذه قسمان

متميزان في نظام كلانها :

أ — تلك التي يكون فيها السند وصفاً منكرأ، أو اسماً منكرأ، مثل :

والله عليم حكيم — العلم نور

ونظامها كما ترى يتطلب البدء بالسند إليه، وهو لفظ الجلالة في الجملة الأولى، وكلمة العلم في الجملة الثانية. ولا يصح المدول عن هذا النظام إلا حين تبدأ الجملة بنفى أو استفهام، وهنا نشعر بفرقة اللفظ بين الجمل المثبتة والجمل المنفية والاستفهامية.

ففي قوله تعالى « أرأغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم »، يرى أن السند وهو وصف مشتق لا تعريف فيه، قد تقدم السند إليه. غير أن المعنى في الجمل الاستفهامية يختلف باختلاف موضع السند من الجملة، فإذا كان متقدماً كما هو الحال في الآية السكريمة، فالسؤال منصب عليه، وكأن السائل هنا وهو أبو إبراهيم يستنكر الانصراف عن آلهته، أيا كان هذا المنصرف عنها، في حين أنه لو كانت الآية على هذه الصورة :

أأنت راغب عن ألهق بإبراهيم

لكان السؤال أو الاستنكار منصبا على «إبراهيم» بالذات، دون العناية
بغيره من يمكن أن يصرفوا عن تلك الآلهة ومثل الجملة حينئذ مثل قوله تعالى:
« فهل أنتم متنون » - « ولا أنتم عابدون ما أعبد » . ويمكن أن يقال
مثل هذا حين يكون المسند اسما منكرا لاوصفا مشتقا . فإذا سأل سائل :
أسمك الحوت ؟

كان سؤاله منصبا على فصلة الأسماء وما لها من صفات معينة ، فهي محل
عنايته ، ولذا قدم المسند وهو كلمة « سمك » ، أما إن كانت عنايته متجهة
إلى الحوت بالذات للتعرف على حقيقة قدم المسند إليه وقال :
ألحوت سمك ؟

غير أنى أعترف أن التفرقة هنا بين الفرض من السؤالين لانتكاد تتضح
نفس الوضوح الذي شهدناه حين كان المسند وصفا مشتقا . ومع هذا فقد أمكن
أن يتقدم المسند رغم تنكيره بفضل الاعتماد على الاستفهام ، وربما تكون مثل
هذه الجملة أكثر وضوحا حين توضع على صورة ما يسميه البلاغيون بالقصور ،
مثل قول زهير :

ها أدري ولست إخال أدري أقوم آل حصن أم نسباء
ولا بد هنا من الإشارة إلى ذلك التركيب الذي يجزه النحاة في كتبهم ،
والذي لا نكاد نظفر له بمثل واحد في النصوص الشعرية الصحيحة ، وهو حين
يكون الوصف المنكر مفردا ومستعملا مع مثني أو جمع مثل :

استبجز أنتم وعبداء وقت به أم اقتنيتم جميعا نهج عرقوب
فالنحاة هنا يمدون « منبجز » مبتدأ و « أنتم » فاعل سد مسد الخبر !!
ومثل هذا التركيب ، إن صح وروده في كلام الفصحاء من العرب ، يجب أن يعد

كالجمل الفعلية المضارعية، وأن يكون المعنى معه كالمعنى فى مثل الآية: « يريد الله بكم اليسر » تماماً ، وذلك لأن الوصف هنا يلتزم ما يلتزمه الفعل المقدم من خلوّه من علامات الثنية والجمع مع الفاعل المثنى والجمع . فليس مثل هذا التركيب من الجمل الاسمية ؛ ولا يصح أن ينسب لها ، بل يجب أن نطلب من الوصف المشتق فى مثل هذا التركيب كل ما نطلبه من الفعل المضارع من معان : كالتعبير عن الحال والاستقبال والعادة Habitual ونحو ذلك .

وعدم جواز تقدم السند المنكر فى الجمل الاسمية المثبتة ، يكاد يكون مقصوراً على النثر ، أما فى الشعر فقد حاول الشعراء فى القليل من الأحيان التخلص من هذا القيد ، رغبة منهم فى الفرار من التركيب المألوفة كلما سئحت لهم الفرصة ، فيقول المتنى :

باد هواك صبرت أم لم تصبرا وبكاك إن لم يجر دملك أو جرى
وكقول شوقي :

علم أنت فى المشارق مفرد لك فى العالمين ذكر مخلص
ولكن نظام النثر غير نظام الشعر كما سنرى حين نعرض للفرق بينهما .
٢ — تلك التى فيها السند ما يسمى بشبه الجملة ؛ أى الجار والمجرور

والظروف :

« الحمد لله — والله مع الصابرين — والله الشرق والغرب — ألكم
الذكر وله الأئمة » .

ولأفرو هنا بين أن يتقدم السند أو يتأخر ، فالتعبيران جائزان مقبولان ، غير أن الكاتب قد يؤثر أحدهما فى موضع ما ؛ ويؤثر الآخر فى موضع ثان ، ولا يكاد يختلف المعنى فى كلتا الحالتين . فالفرق بينهما فرق أسلوب ، لا ذلك الفرق اللغوى الذى نهدف إلى بيانه هنا ، ففى قوله تعالى :

فإن كان لمن ولد فلکم الربع

كان من الممكن أن يقال : « فالربح لكم » وتؤدى الآية حينئذ نفس المعنى . فاختيار أحد الأسلوبين يرجع إلى تلك النواحي الفنية التى تنفّر بمزاج الكاتب وموسيقى الكلام ، وعلاقة الجملة بما يليها وما يسبقها . ويظهر أن صفة التعدد فى المسند أو المسند إليه ، تجعل معظم الكتاب يؤثرون تأخير التعدد منهما ، فيقال مبالاً عند تقسيم تركة :

النصف لك ولأولادك ولأحفادك

ولكن يقال :

لك الضيعة والقصر والسيارة

ففى المثل الأول حين تعدد المسند حسن تأخره ، وفى المثل الثانى رأينا أن المسند إليه المتعدد ، قد تأخر . نرى هذه التفرقة الأسلوبية واضحة جلية فى قوله تعالى : « لله المشرق والمغرب — لله ميراث السموات والأرض — لله ملك السموات والأرض » .

على أنه فيما يظهر قد يلاحظ الكاتب تفرقة لفوية نحوية بين الأسلوبين حين تكون الجملة معتمدة على نفي أو استفهام ، غير أن النصوص الصحيحة نموزنا ، إذ لم نعتبر فيما استقريناه من نصوص على ما يوضح تلك التفرقة ، ولذلك اضطررنا لافتراض أمثلة تنصّح منها تلك التفرقة بعد شرح سياقها وملايساتها .
للتصور محامياً يتحدث مع عميل له صاحب دين فيسأله :

أملك الإيصال ؟

فهو فيما يظهر يسأل عن حيازة الإيصال وامتلاكه ، فكأنه قال :

أملك الإيصال أم فى المنزل ؟

فإذا كان سؤاله على الصورة الآتية :

الإيصال ملك ؟

غسّو له منصب على ذات الإيصال وصورته الأصلية ، فكأنه قال :

آل إيصال سمك أم صورة منه ؟

وقد يجيب هذا العميل عن السؤال الأول بقوله :

مامعى الإيصال تبل فى البيت

وعن الثانى بقوله :

ما الإيصال معى بل صورة منه .

فإذا ظهر من نصوص اللغة أن مثل هذه التفرقة فى الترتيب تلزم فى العمل الاستفهامية والمنفية ، كان هذا بمثابة دليل آخر على الفرق بين سلوك العمل المثبتة ، وبين سلوك العمل الاستفهامية والمنفية فى اللغة .

(ب) جمل اسمية فيها يكون كل من المسند والمسند إليه منكراً ، وقد عفى الدعاة بتلك العمل الاسمية التى يكون فيها المسند إليه منكراً ، ووصفوا لنا حالاتها ومثلوا لكل حاله ، وليس يعنينا من تلك الحالات إلا حالتان :

١ - حين يوصف المسند إليه بوصف يخصه أو يقلل من عمومته مثل : ولعبد مؤمن خير من مشرك . أسيف مفلول خير من سيف مصقول ؟ وهذا تلغزم الجملة صورة واحدة فيها يتقدم المسند إليه على المسند .

٢ - حين يكون المسند جاراً ومجروراً أو ظرفاً ، وهنا نرى الجملة المثبتة تلغزم صورة واحدة فيها يتقدم المسند ، مثل قوله تعالى :

فيها فاكهة ونخل ورمان

فإذا اعتمدت الجملة التى مسندها شبه جملة ، على نفي أو استفهام جاز تقديم هذا المسند أو تأخيره مثل قوله تعالى :

أإله مع الله ؟ وردت خمس مرات فى القرآن الكريم .

ولا فيها غول ولا يم عنها ينزفون - من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه
ولا خلال ، يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها ولا تأثيم .

ويظهر أن الفرق بين التقديم والتأخير هنا لا يعدو أن يكون فرق أسلوب
خالفي في الحالتين واحد ، ولكنه على كل حال يبين فرقاً جديداً بين العمل
المتبعة وبين العمل المنفية في نظام كل منهما :

(ح) جعل اسمية يكون فيها كل من المسند والمُسند إليه معرفة ؛ وقد
حاول عبد القاهر^(١) أن يفرق بين مثلين من صنعه هما :

زيد المنطلق ، المنطلق زيد

فلقي من العنت والمشفة ما أجهد وأجهدنا معه . ويظهر أن صعوبة تمييز
المسند من المسند إليه في مثل هذه العمل هو الذي ألجأ عبد القاهر وغيره ،
إلى تكلف الشطط في علاجها .

ويبدو لي أن المسند إليه في هذه الحالة هو المتحدث عنه ، أي الشخص أو
الشيء الذي نغني بالحديث عنه ، ونهدف إلى نسبة صفة إليه . ففي قوله تعالى :
[إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار] .

نهدف الآية الكريمة إلى الحديث عن الكافرين ومأوى الكافرين في
الآخرة ، ولذا نعد (مأواه) في الآية المسند إليه ، و (النار) المسند . فإذا
أخذ الحديث صورة أخرى كقولك التي في سورة الأنعام وهي :
[قال النار يشواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله] .

لم يمنع هذا من اعتبار (مشواكم) في الآية مسنداً إليه ، (والنار) مسنداً
ونلاحظ أن كلمة (مأوى) تتقدم دائماً في الآيات القرآنية ، في حين أن كلمة
(مشوى) تتأخر ، لا لسبب ملحوظ سوى الرغبة في المغايرة بين الأساليب .

وهكذا نرى أن الترتيب بين المسند والسند إليه حين يكون كل منهما معروفة لا يعدو أن يكون أمر أسلوب ، إذ لا يسكاد المعنى يختلف بتأخير أحدهما أو تقديمه .

انظر أيضا إلى قول يوسف لإخوته :

[أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا] .

فلا شك أن المسند إليه هنا هو الضمير (أنا) ، لأنه يشير إلى شخص معين مائل أمامهم يرون من سماته ومن ملامحه ومن زيه ما لا يقطارق إليه شكهم ، وتهدف الآية أن تصف ذلك الشخص المائل أمامهم بوصف جديد يجهلونه وهو أن اسمه يوسف . كذلك قوله (هذا أخى) ، فقد كانوا يشاهدون « بنيامين » ويرونه بأعينهم ويعرفون كل سماته ، غير أنهم كانوا يجهلون أخوته للشخص الآخر الواقف أمامهم .

نرى من هذا أن معرفة ظروف الكلام وملابساته تيسر لنا التمييز بين المسند والسند إليه في مثل هذه الجملة .

ولا يظهر الفرق النحوى بين التقديم والتأخير إلا حين تكون الجملة معتمدة على نفي أو استفهام . وهنا نسوق الآيات :

« أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون — أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون — أنتم أنزلتموه أم نحن المنزلون — أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون » .
ففى كل من هذه الآيات بدأت الآية بالسؤال عن المسند إليه ، فانتهمت بجملة اسمية تقدم فيها المسند إليه على المسند .

ولا تسكاد سمعنا تلك النصوص التى استقر بها بأمانة تتضح منها تلك التفرقة فى الحالين ، ولذا افترض أن إنسانا كان يبحث عن نتيجة طالبين فى الامتحان فلجأ إلى صديق له من يبدع أمر النتيجة ، وبعد إلحاح قال له : لم تظهر

النتيجة بعد ، ولكن يكفي أن تعرف أن أحدهما ناجح . ثم بعد فترة من الزمن قابل صديقه هذا فأسأله :

أحمد هو الناجح ؟

فكان أنه بهذا قد سأل عن « محمد » الذي يعنيه أكثر من ابن عمه « علي »
تأثلاً : هل محمد الذي أعرفه جيداً وأعني بأمره ، هو الشخص المنسوب له
الناجح في الامتحان ؟ ويكون الجواب حينئذ :

محمد هو الناجح .

فإذا كان السؤال على صورة أخرى مثل :

آلناجح هو محمد ؟

كان معنى هذا أن عناية السائل قد انجذبت إلى ذلك المتفوق الذي ربما
قد عرف منه ترتيبه ودرجته ، فیتساءل هل هو الذي يطلق عليه اسم محمد ؟
ويكون الجواب حينئذ :

الناجح هو محمد

ولا يتصور كل هذا إلا حين يكون الصديق قد أخبره بأن أحدهما ناجح
والآخر لا يعرف عنه شيئاً .

ويظهر لنا من هذه الصورة التخيلية أنه لا بد من معرفة سياق الكلام
وملابساته للتمييز بين السند إليه والسند في بعض هذه العمل ، ولا بد في كل
حال من تقديم السند إليه . ويبدو أن هذا النوع من التحليل في العمل أقرب
إلى التحليل المنطقي الذي يندر أن تنهج اللغات نهجه .

وعما تتميز به العمل الإسمية حين يكون كل من ركنيها معروفاً ، الميل إلى
تأكيد المحكوم عليه فيها بضمير منفصل يقع بين الركنين مثل قوله تعالى :

« قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرراً ولا نفعا والله هو السميع العليم » ، « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحليم » ، « يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين » .

ففي هذه الآيات تَرى أن الجملة الإسمية قد يلتبس الأمر فيها لو جردت من الضمير « هو » ، فيظن لأول وهلة أن كلاماً من « السميع » في الآية لأولى ، « والغني » في الآية الثانية ، « والحق » في الآية الثالثة ، ليس إلا نقلاً للمفرد بالجلالة ، وأن للكلام بقية . فوجود الضمير « هو » بين ركني الجملة يرفع مثل هذا اللبس . فإذا أُمِنَ اللبس بكلام جاء بعد الجملة الإسمية يقبين منه المراد ، تَرى الجملة حينئذ تخلو من الضمير مثل قوله تعالى :

(ومن يدخل فلأنما يدخل على نفسه والله الغني وأنتم الفقراء) .

الوصل والفصل

لا ننأى حين نقرر أن اللغة العربية لغة الوصل ، ففيها من أدوات الربط ما لا نكاد نراه في غيرها ، كالواو والفاء وثم . . إلخ . وقد اشتركت في هذا إلى حد ما كل اللغات السامية التي لا نكاد تبدأ جملة من جملها بغير واو العطف . فالوصل خاصية من خصائص اللغات السامية لا نكاد نراها في اللغات الأوروبية . ويمكن أن يقوم المرء بترجمة قطعة من اللغة العربية إلى الإنجليزية ترجمة صحيحة ، حتى يدرك أنه لا بد من تجاهل واوات العطف الكثيرة في الكلام العربي . فإذا كانت الترجمة من الإنجليزية إلى العربية ، وجد المترجم أنه من الضروري أن يعد ترجمته العربية بعدد من واوات العطف يتطلبها الأسلوب العربي .

تلك تجربة مر بها كل منا حين مارس الترجمة بين اللغتين . والوصل . والفصل في اللغات لا يبدو أن يكون أمر أسلوب ، ولا يصح أن نتلص منه حكما على عقلية الشعوب التي تصل ، أو عقلية التي تفصل .

وكثرة تكرار أداة الربط «and» في اللغة الإنجليزية تعد مظهر من مظاهر ضعف الأسلوب ، ولذا يتفادها الكتاب الماهر ، ولا نكاد نراها إلا في بعض الرسائل التي تحررها عادة النساء .

وقد عني البلاغيون من علماء العرب بموضوع الوصل والفصل بين الجمل وتحدثوا عنه حديثا مسميا ، أكثروا فيه من المصطلحات ، وساقوا فيه من الشواهد التي نراها ملتزمة هي بعينها في كتبهم .

ونحن هنا لا نعيننا دواعي الوصل بقدر ما نعيننا دواعي الفصل بين الجمل العربية ، ولا يصح العدول عن هذا الأصل إلا لسبب بلاغي . ولعل أوضح

أسباب الفصل بين جملتين ، أن تكون الجملة الثانية متممة لمعنى الجملة الأولى أو مؤكدة لمعناها ، وهو ما يسمونه بسكال الاتصال ويمثلون له بقوله تعالى :
أمدكم بما تعملون أمدكم بأنعام وبنيين .
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين .

أما ما يسمونه بسكال الانقطاع ويمثلون له بمثل قول القائل :
مات فلان رحمه الله

فليس في حقيقة فصله بين جملتين ؛ بل إن جملة « رحمه الله » هي إحدى تلك الجمل الدعائية التي قد تعترض بين الجمل ، فهي كأي جملة اعتراضية ،
ويبين هذا أن القائل ربما يقول :

مات فلان ، رحمه الله ، وأوصى بمعظم تركته للأعمال الخيرية .
فقد وصلنا الجملتين الأصليتين بواو العطف ، رغم اعتراض تلك الجملة
الدعائية « رحمه الله » .

والاعتراض كما يكون بين الجملتين ، قد يكون أيضا بين جزأين من الجملة
الواحدة ربطت بينهما قواعد الامة وعاداتها مثل :
المضاف والمضاف إليه — العدد والمعدود — المسند إليه والمسند — القول
ومقوله — الذمت والمنعوت .

وتأني اللغة العربية بوجه عام الاعتراض بين جملها إلا بطلب الجملة الدعائية في مثل :
لا فاض فوه — وبيل له — رحمه الله عليه — أيده الله .

وأما الاعتراض بين جزأين في الجملة الواحدة فقد ورد في النصوص الصحيحة
بمثل تلك الجمل الدعائية ، وبالجمل الشرطية وبالقسم . وبالنداء . وبالجارو المجرور
والظرف . نرى هذا واضحا جليا في علاج النحاة لأمر تتطلب الافة أن يفصل
بعضها ببعض ، حين يقررون وجوب الوصل بينهما ، إلا أن يكون الفصل بالقسم

أو الشرط أو الجار والمجرور والظرف، ويرون مثل هذا الفصل مقبولا مستساغا.
على أن النعطة حين يعرضون للفصل بين جزأين من الجملة الواحدة ،
يرون بعض الأجزاء أوثق في ارتباط بعضها ببعض من الأجزاء الأخرى .
فحينما يميزون الفصل بين المسند والمسند إليه وبين النعت والمعمول ، وبين القول
ومقوله ، تراهم يتخرجون من الفصل بين العدد والمعدود ، وبين المضاف
والمضاف إليه ، ويختلفون في هذا اختلافا كبيرا .

ومن أمثلة الجمل الاعتراضية الحسنة، ماورد في القرآن الكريم، من مثل
قوله تعالى : « وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم » ، « إنك إذن لمن الظالمين » .
« وإنا إن شاء الله لمهتدون » — « قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب
يوم عظيم » — « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » .

ونحن هنا نتخير من زعمهم في الفصل بين جزأين من الجملة، ما أثاروه
حول الفصل بين المضاف والمضاف إليه .

فيأتي البصريون مثل هذا الفصل في النثر ، وبرونه خاصا بالشعر ، ويميز
غيرهم الفصل بين المتضامين حين يكون الفاصل مفعولا به ، كقراءة ابن عامر :
« وكذلك زين لسكثير من المشركين قتل أولادهم شركا لهم » . وحين يكون
الفاصل الظرف كقول القائل : « ترك يومانفسك وهوهاسى لها رداها » .

ثم يسوق هؤلاء الذين يميزون الفصل شواهد شعرية لتأييد رأيهم ، بل
لأنهم ليضيفون إلى ما تقدم أحوالا أخرى لا يرون فيها الفصل معيبا . ولكن
ابن عيسى يرى الفصل بين المتضامين قبيحا ، وبمد ما روى منه في بعض
الأشعار مما يسمى بالضرورة الشعرية .

وينص الزمخشري على أن بعض تلك الشواهد الشعرية التي تساق للاستشهاد
على جواز الفصل بين المتضامين ، مدسوسة على سيديويه ، إذ يقول ما نصه :

[وأما ما يقع في بعض نسخ الكتاب من قوله :

فرججتها بمزجة زج القلوص أبي مزاده

فسيبويه يرى من عهده].

ومهما يسكن من أمر هذا التلاف بين النحاة ، والذي يبدو لنا هو أن
الفصل بين المتضابقين ظاهرة غريبة على أساليب اللغة ، وقد يلجأ بعض الشعراء
مثل هذا ، فراراً من لألوف المهود في نظام النثر ، وإشباعاً لرغبتهم الفنية التي
تأبى عليهم في الكثير من الأحيان التقيد بقيود اللغة ، كما صنعت لهم الفرص
كما سنرى فيما بعد .

موضع المتعلقات في الجملة

يمر البلاغيون^(١) مرأً سريعاً بكل ما ليس مسنداً أو مسنداً إليه في الجملة العربية ، ويظنون على تلك الحالات المتعددة المتباينة كلمة « المتعلقات » ، تاركين تفصيل أحكام هذه الحالات لكتيب النحاة . ويندرج تحت ما يسميه البلاغيون بالمتعلقات أمور كثيرة : كالفعول به ، والفعول للطلق ، والفعول لأجله ، والفعول معه ، والحال والتمييز ، والمستثنى ، والجار والمجرور والظرف وغير ذلك مما تفصله كتب النحاة .

ويكتفى البلاغيون عادة في علاج هذه المتعلقات بأن يرشدونا إلى دستور عام من حيث موضعها من الجملة ، فيقررون أن الأصل فيها التأخير ، وأن الشائع الكثير الإحسان في المتعلقات أن ترد في أواخر العمل ، ولا تتقدم على المسند إليه إلا لانسكة بلاغية ، ولا تتقدم على ركني الإسناد إلا حين يراد التخصيص أو التأكيد ، ثم يردفون هذا القول بأن يقرروا لنا أن التقديم قد يكون لأسباب أخرى اصطفتها اصطفاً ، واستنبطوها من أمثلة معينة ، ومن تلك الأسباب في رأيهم : الاهتمام والتبرك والاستلذاذ ١١

على أنهم يعملون من تلك الأسباب ما عبروا عنه : بضرورة الشعر ورعاية اللجم والفاصلة التراكبية . وسنمرض لهذا السبب الأخير حين نتحدث عن نظام الجملة في الشعر أو ما يشبه الشعر .

وليس ما يشفى غليل الباحث المدقق مثل هذا الإجمال في كلام البلاغيين . فإذا رجعنا إلى حديث النحاة في كتبهم وجدنا إسرافاً في بيان الحكم الإعرابي

يكاد يفسد تلك المتعلقةات وموضعها من الكلام . على أنهم قد يشيرون إلى ما تهدف إليه إشارات سريعة من مثل :

١ — لا يرى سببويه تقدم التمييز على عامله فلا يقال (عرقاً تصيب زيد)
ولكن لمازنى يميز هذا مستشهداً بقول القائل :

أنهجر سلمى بالفراق حبيبها وما كاد نفساً بالفراق يطيب

٢ — ومثل قولهم : إذا تقدم المستثنى على المستثنى منه وجب نصبه نحو :

ومالى إلا آل أحمد - شيعة - ومالى إلا مذهب الحق مذهب

وبيضيق المقام هنا عن تتبع كل من تلك المتعلقةات وأحكامها في كتب النحاة . ويبدو من اتصالنا الطويل بتلك الأحكام أنها لا تزال بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق ، ولا سيما فيما يتعلق بموضعها من الكلام ، فن واجبنا أن نعيد استقراء ماورد لنا من نصوص صحيحة ولا سيما من النثر العربى ، وقد روى لنا والحمد لله منها الكثير ، أو على الأقل قدر كاف فى الاستقراء للحكم على الظاهرة اللغوية . فإذا صح أننا قد فقدنا كثيراً من نصوص العربية ، فقد جاءنا منها ما يقع به اللغوى فى بحثه واستقرائه ، وليس من الضرورى للحكم على الظاهرة اللغوية تتبعها فى كل نصوص اللغة ، ماورد منها ومافقد ، بل يكفى فى الاستقراء العلمى قدر معين أو نسبة من الشواهد النثرية يطمئن معها الباحث فى كل بحث علمى . ولدينا من نصوص العربية ما ينفى عن افتراض الفروض ، واصطناع الأمثلة التى قد لاتمت لحقيقة اللغة بصلة ما .

وقد تخيرنا فى هذا الكتاب اثنين من تلك المتعلقةات لبحث موضع كل

منهما من البعلة على ضوء ماورد لنا من نصوص نثرية صحيحة وهما :

المفعول به ، الحال المفردة

وتحدثنا آنفاً في الفصل الثالث عن موقف المفعول من الفاعل ، وبقى أن نعرض هنا لإمكان تقدم المفعول على ركني الإسناد .

ولست أغالى حين أقرر هنا أن المفعول لا يصح أن يسبق ركني الإسناد في الجمل المنبئة كما يزعم أصحاب البلاغة في تلك الأمثلة المصنوعة من نحو زيداً ضربت ، زيداً ضربته ١١ .

أما التقديم في مثل الآيات القرآنية :

(إياك نعبد وإياك نستعين ، وإياى فاعبدون ، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، خذوه ففلوه ثم الجحيم صلوه ، فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) ، فالأمر فيه لا يبعدو أن يكون رعاية لموسيقى الفاصلة القرآنية ، فهي إذن أشبه بالقافية الشعرية التي يحرص الشاعر على موسيقاها كل الحرص ، كما سنرى في الحديث عن نظام الشعر .

أما في الجمل الاستفهامية أو المعتمدة على نفى ، فقد أمكن أن يتقدم المفعول على ركني الإسناد مثل قوله تعالى :

« أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون » .

« قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض » .

« فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه إنا إذن لنرى ضلال وسعر » .

ففي مثل هذه التعابير المعتمدة على نفى أو استفهام وحدها ، يصح أن نقول كما قال أهل البلاغة إن التقدم لرد الخطأ في التبيين أو رد الخطأ في الاشتراك حسب ما يتنفي سياق الكلام . فالإنكار في الآيات السابقة منصوب على المفعول به المتقدم . ففي الآية الأولى لا ينكر عليهم ابتغاء الحكم ، وإنما الذي ينكر عليهم هو ابتغاء حكم معين هو حكم الجاهلية بالذات ، وفي الآية الثانية لا ينكر عليهم اتخاذ الولي ، وإنما الذي ينكر عليهم هو أن يكون الولي غير

الله ، وفي الآية الثالثة لا يدهش الكفار أو يعجبون من أن يكونوا تابعين أو مطيعين ، وإنما هم يدهشون أو يأبون اتباع بشر مثلهم .

الحال المفردة :

أما الحال فأمر النعاعة في موضعها عجب ، إذ لم يحتموا التزامها موضعاً معيناً من الجملة إلا في نوعين من الأساليب :

١ — الأول ما يمترون عنه بقولهم حين يكون صاحب الحال مضافاً إليه له بمثل : أعجبنى وجه هند مسفرة .

فهم يرون في مثل هذا الأسلوب وجوب تأخير الحال .

٢ — الثاني أسلوب المحصر ، فإذا كانت الحال محصورة أخرت ، ومثلها في هذا مثل أى محصور من وجوب تأخيرها ، مثل قوله تعالى : « وما يرسل المرسلين إلا مبشرين » .

أما إذا كان المحصور هو صاحب الحال ، الذى يجب حينئذ تأخيرها ، تقدمت الحال عليه مثل : ما كتب إلى الحسين مбаяماً إلا أهل الكوفة .

ولا يرى النعاعة غضاضة من تقديم الحال أو تأخيرها في غير هذين الأسلوبين ، بل يفهم من كلامهم أن أى تركيب من التركيب الآتية جائز ولا غبار عليه :

١ — جاء زيد راكباً ، جاء راكباً زيد ، راكباً جاء زيد .

٢ — أنت ظريف غاضباً ، أنت غاضباً ظريف ، غاضباً أنت ظريف .

٣ — شرب زيد الماء صافياً ، شرب زيد صافياً الماء ، شرب صافياً زيد الماء ، صافياً شرب زيد الماء .

ولعمري تلك هى الفوضى التى لا تقبلها لغة من اللغات ، فضلاً عن لغة منظمة دقيقة النظام كلفتنا العربية .

أليس يكون من المصادفة الغريبة أن نستقري جميع الحالات المفردة في القرآن الكريم فلا نرى بينهما مثلاً واحداً يؤيد ما يزعمه النحاة ؟ وها نحن أولاء نسوق بعضاً مما استقر بناه :

(ادخلوها بسلام آمنين ، ومن يأتِه مؤمناً قد عمل الصالحات ، إني وضعتها أنثى ، فتتمثل لها بشراً سوياً ، وإذا تولى عليهم آياتنا بينات ، إنه من يأت ربه مجرمًا فإن له جهنم ، وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ، طالله خير حافظاً ، أأيتها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ، فاعبدوا الله مخلصاً ، فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ، قال اخرج منها مذموماً مدحوراً ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ، فاسلكي سبل ربك ذللاً ، فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناًب) .

وغير ذلك من آيات القرآن الكريم التي ألزم فيها جميعاً تأخير الحال عن صاحبها وعاملها معاً .

ويظهر أن نظام النثر العربي لا يكاد يبيح لموضع الحال في الجمل المثبتة إلا التأخير . أما الجمل التي تعتمد على نفى أو استفهام فقد تقدم فيها الحال على صاحبها وعاملها معاً ، ويترتب على هذا التقدم اختلاف في معنى الجملة ، أو بعبارة أدق اختلاف فيما تهدف إليه الجملة ، كما شهدنا في حالة تقديم للمفعول أو المسند إليه .

نكتفي بهذا القدر في علاج موضع المتعلقة ، واثقين أنه من اليسير على الباحث تتبع نظام المتعلقة الأخرى على ضوء النصوص العربية الصحيحة ، مع تبادي تلك الوجوه التي يسوقها النحاة في كتبهم ، والتي لا سند لها من أساليب اللغة .

نظام الشعر

للشعر معالم ، مهما قيل في شأنها ، ومهما تباينت آراء النقاد ودارسى
الأدب في علاجها ، فقد أصبحت الآن من الواضوح والجللاء للكثير منهم
يبحث بسهل تحديدها على طلاب الآداب والدارسين للأشعار .
فللشعر نظام موسيقى هو أوزانه وقوافيه التي قد يدرسها القوي الحديث
دراسة مؤسسة على القوانين الصوتية في فرع الفوناتيک^(١) .

وبتخير الشعر من ألفاظ اللغة قدراً خاصاً يسمى عادة بالألفاظ الشعرية ،
يقتبناها الشعراء ويحرصون عليها أشد الحرص ، مهما اختلفت النقاد في تحديد
سماتها وصفاتها .

ويهدف الشعراء إلى العاطفة والخيال ، فيحلق الشاعر في معاء المواظف
والأخيلة ويفترع من قريحته صوراً لا تنكاد تخطر على بال ، يعجب لها السامع
ويطرب ، وتحرك من القلوب أحاسيسها .

ويلجأ الشاعر في التعبير عن صورته وأخيلته إلى أسلوب المجازات والاستعارات
رغبة منه في تجلية تلك الصور والأخيلة ، حتى تنفذ إلى القلوب فتعركها ،
وإلى الشاعر فتثير ما كمن بها ، ولذا يقال دائماً إن تلك المجازات والاستعارات
أنسب للغة الشعر من لغة النثر . وذلك لأن الشاعر يهدف فيما يهدف إليه إلى
شحن الألفاظ بأكبر قدر من المعاني . ولا يكتفى بما تدل عليه الألفاظ والتعابير
من معنى حقيقى واضح الحدود في أذهان الناس ، بل يستغل إلى أبعد حدود
الاستغلال ظلال المعاني وما توحى به العبارات مع إمعانها من ذكريات
وتجارب ذات أثر قوى في النفوس ، وما استقر بها من عاطفة .

(١) انظر كتاب « موسيقى الشعر » .

ولعل الرشيد قد عني الشعر حين وصف البلاغة بقوله الذي يرويه عنه
 المؤمن في حديث بينه وبين أحمد بن يوسف ، فقد وصفها الرشيد قائلاً :
 (البلاغة التباعد من الإطالة ، والتقرب من البغية ، والدلالة بالقليل من اللفظ
 على الكثير من المعنى) .

فالإيجاز في اللفظ من سمات الشعر ، والإطناب في المعاني من أهم أهداف
 الشعراء . ويكفي أن يحاول أحدنا نثر أبيات لشاعر مجيد ، ليعتضح له أن ما تتطلبه
 تلك الأبيات من عبارات نثرية تزيد كثيراً عما تتضمنه تلك الأبيات من ألفاظ ،
 وأن النثر منها حاول الاقتصاد في جملة ، سيجد نفسه ينساق انسياقاً إلى التعبير
 عما يوحيه الشعر من ظلال للمعاني ، وما يثيره من الخواطر والعواطف ، وإن
 لم يعبر الشعر عنها تعبيراً مباشراً في ثوب من الألفاظ والجل .

دعنا نقتبس هنا ما أثارته أبيات ثلاثة من شعر المتنبي ، في ذهن حميد
 الأدب في مصر^(١) ، إذ بدأ المتنبي قصيدته بقوله :

إياي بعد الظاعنين سُكُول طوالٌ وليل العاشقين طویلُ
 بُيِّنَ لِيَ البدر الذي لأُرِيدَهُ ويخفين بداراً ما لِيَهُ سَبِيلُ
 وما عشتُ من بعد الأحبة سلوةً ولكني للنائبات حولُ

فيقول أدبنا الكبير (لماذا بدأ المتنبي قصيدته بهذا الفناء الحزين وقد
 عرفناه إذا امتلأت نفسه إعجاباً ورضاً ، يعرض عن النسيب ، ويتصرف عن
 الفناء ، ويهجم على موضوعه هجومًا لا يبتغي إليه الوسائل ولا يسطر بين يديه
 للقدمات) . ثم يقول : (ولكني أرى في نفس المتنبي شيئاً آخر غير هذا التأنيق
 للنفي ، والتفرق الذي يعمد إليه الشعراء ، فيها حزن دفين يصدر أحياناً عن نفس
 الشاعر التي لم تدرك من آمالها شيئاً ، أو لم تسكد تدرك منها شيئاً ، ويصدر أحياناً

(١) من كتاب « مع المتنبي » للدكتور طه حسين .

أخرى من حال هذه الأمة الإسلامية التي تبلى فتجسّن البلاء ، ونجاهد فتجسّن
الجهاد ، ولكنها حيث هي لا تتقدم خطوة ولعلها تأخر خطوات) ثم يقول
[والمقنّى نفسه حيث هو يمدح الأمير اليوم مهنثا كما مدحه أمس معزبا ، وقد
يهنثه غداً وقد يمزبه ، ولكنه سيظل شاعراً مادحاً على كل حال ، وهو مع ذلك
محسود يكاد لا يؤثّر به ويدبر له سوء ، حياته متشابهة كحياة المسلمين وكحياة
الأمير ، وإذن فهذه الليالي المتشابهة في الطول المتشابهة في أنها تبدى له البدر
الذي لا يريده ، وتحفى عليه البدر الآخر الذى يهواه كل الهوى وبطمع إليه
كل الطموح ولا يجد إليه مع ذلك سبيلاً ، هذه الليالي المتشابهة التى أمضته
وتناقلت عليه اتشابهها ، لم لا تكون رمزاً لهذه الحياة المتشابهة التى تمض وتمثل
بتشابهها ؟] ثم يقول [أحق أن هذا البدر الذى تخفيه الليالي على المقنّى هو
صاحبه هذه التى يزعم أنها ظعنّت عنه ، وأن الأسباب قد تقطعت به من دونها ؟
لم لا يكون هذا البدر شيئاً آخر غير هذه الفتاة الأعرابية التى تحمىها الأسفة
والرماح ؟ لم لا يكون هذا البدر رمزاً لهذه الآمال النائية ، وهذه المهموم البعيدة
التي ناقت إليها نفس الشاعر منذ أحس الحياة ، وقدر على النشاط ، والتي أنفق
ما أنفق من حياته دون أن يباضها أو يدنو منها ؟

(كل هذا أفهمه من هذه الأبيات الثلاثة الحزينة التى بدأ بها المقنّى
قصيدته ، وما يعنى أن المقنّى قد أراد هذا أو لم يردّه ، فأنا لا أطلب من الشاعر
أن يفهمنى ما أراد حقاً ، وإنما أريد من الشاعر البارع — كما أريد من الموسيقى
الماهر — أن ينتج لى أبواباً من الحس والشعور ومن التفكير والخيال ، وما أشك
فى أن المقنّى قد وفق إلى هذا التوفيق كله فى هذه الأبيات) .

هذا هو ما أوحى به أبيات ثلاثة من شعر شاعر كبير ، لأديبها الكبير غير
أنا لاندعى أن الشعر مهم ما جاد يثير فى كل الأذهان مثل هذا القدر من الصور

والمعاني ، ولكنه على كل حال يحرك في كل النفوس المستعدة لفهمه قدراً من المعاني يفوق كثيراً ما يتضمنه الشعر من ألفاظ وعبارات .

من معالم الشعر إذن الإيجاز في التعبير ، لا كذلك الإيجاز الذي يفهمه لنا البلاغيون في كتبهم ، والذي يقيدونه بالحروف والأصوات كقولهم في قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة » ، إنه أبلغ من : « القتل أنفى للقتل » لقلة الحروف في العبارة الأولى ^(١) !

ويجدر بنا ألا نفهم من الإيجاز أو الإطناب أو المساواة ذلك المعنى الذي نراه في كتب البلاغيين ، بل عاينا لمعرفة الإيجاز أو الإطناب في كلام الأديب أن نفيد الفهم بالفاظنا عن معانيه ، وعن ظلال هذه المعاني وما توحى به ألفاظه إلى أذهاننا من صور وأفكار ، بهذا وحده يمكن أن ندرك الإيجاز الحق والإطناب الحق .

وقد ترتب على رتبة الشاعر في شعره ألفاظه وعباراته بقدر كبير من المعاني أن عهد إلى نظام خاص في ترتيب تلك الألفاظ ، فراراً من المألوف المصمود في نظام النثر ، وأدّى مثل هذا إلى أن شهدنا للشعر صفة خاصة في ترتيب كلماته ، وأصبحت تلك الصفة بحق أحد معالم الشعر . وقد عني نقاد الأدب في أوروبا بالحديث عنها وتوضيحه في أشعارهم ^(٢) ، ولكنني لا أعرف ناقداً من نقادنا أو أحداً من دارسي الأدب العربي ، قد عني بهذا الأمر ، وأولاه ما يستحق من بحث ودراسة .

ولسنا نزعم أن الشعر نظاماً خاصاً في ترتيب كلماته لا يمت لنظام النثر بأي صلة ، بل نقول إن الشاعر كالطائر الطليق يخلق في سماء من الخيال وينشد الحرية في فنه ، فلا يسمح لقيود اللغة أن تلزمه حداً معيناً لا يتعداه ، بل يلتبس التخلّص

من تلك القيود كما صنعت له الفرص . فهو في أثناء نظمه لا يكاد يفكر في قيود القماير إلا بقدر ما تخدم تلك القماير أغراضه الفنية ، وبقدر ما تمنح على الفهم والإفهام . هو كالتأثير المفرد ينتقل من فن إلى فن حراً طليقاً ، ويقتطف من الصور والأخيلة ما يحلو له ، وما يحقق رغبته الفنية وبشبعها ، فلا غرابة إذن أن نرى في ترتيب كلماته أمراً غير مألوف أو معهود ، ولكن ما نشهده في نظام الشعر لا يصل عادة إلى أن يصبح ذا كيان مستقل عن نظام النثر . في كل القماير والتراكيب ، بل يشترك مع نظام النثر حيناً ، ويفر منه حيناً آخر دون أن يعمد الشاعر إلى مثل هذا الخروج همدأً أو يلتزمه قصداً ، بل يرد في نظمه وهو لا يكاد يشعر بوروده ، حتى يفند إليه أحد اللغويين فيدلُّه عليه ، ويلفت نظره إليه . وهنا قد يثور الشاعر لفنه ، وتنشب تلك الخصومات التي رأينا طرفاً منها بين الشعراء واللغويين من القدماء . وقد يحدو الشعراء الآخرون حدو شاعر معين في تعبير غير مألوف النظام والترتيب ، فيشيع هذا التعبير جيلاً بعد جيل ، ويكثر دورانه في أساليب الشعراء ، فلا يرى اللغوي حينئذ مناصاً من النص على أن مثل هذا الأسلوب يختص به الأشعار . هذا هو السر في أننا نرى اللغويين في التليل من الأحيان يقررون القاعدة ثم يردفونها بقولهم : وقد ورد في الشعر أبيات كثيرة تخالف هذه القاعدة أو تلك .

بل قد يصل الأمر بتعبير الشاعر أن يزداد شيوعه فيحل محل تعبير قديم بعد زمن ما ، يفقد بعده جدته ، ويصبح من النظام المألوف المعهود ، ونراه حينئذ غير مختص بالشعر ، وإنما مثله مثل كل قماير النثر الأخرى .

ولعل أوضح ما يتميز به نظام الشعر العربي بوجه عام خلوه من كثرة الأدوات والروابط كحروف العطف وقد ، وفنوره من أسماء الموصول وكل ما يعتد الجملة أو يطيلها ، كالجلل الفوعية وجملة العلة ، ونحو ذلك مما نراه شائعاً في النثر ، كقول أبي بكر الصديق في وصيته لبزيد بن أبي سفيان :

[وأقلل لبثهم حتى يخرجوا من عسكرك وهم جاهلون به] ،
وكقول صربن الخطاب في خطبة له :

[اللهم إني ضعيف عن العمل بطاعتك ، فارزقني النشاط فيها والقدرة
عليها بالنية الحسنة التي لا تسكون إلا بمزتك وتوفيقك] .
وكقول معاوية يوصي ابنه يزيد :

[وأما الحسين بن علي فإنه رجل خفيف ، وأرجو أن يسكنيكم الله بمن
قتل أباه ، وخذل أخاه ، ولا أظن أهل العراق تاركيه حتى يخرجوه] .
فربما يوجز الشاعر في مثل قول أبي بكر ويقول :

أقلل لبثهم يخرجوا من عسكرك جاهلين به .

ومما يقرره المحدثون من اللغويين أن مخافة النظام المؤلف في ترتيب
الكلمات قد تقع في الأساليب التي تشبه الشعر الموزون كبعض الخطب العتيقة
الخاصية ، وفي كل أسلوب انفعالي أو عاطفي كالذي يكون في الحوار والمحااجة .
ولذلك لا ندهش حين بوصف تعبير وقع في النثر بأنه من تعابير الشعر ،
أو مما يكثر دورانه في الأشعار ، كقول علي بن أبي طالب :

(أيها الناس المجتمة أبدانهم المختلفة أهواؤهم ، كلامكم يوهي الصم
الصلاب وفعلكم بطامع فيكم الأعداء) ، وكقول زياد بن أبيه :

(حرام على الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدمًا وإحراقًا) .

ففي تعبير زياد ، تقدم للسند المسكر دون اعتماد على نفي أو استفهام ، وهو
مما لا نظير له إلا في شعر الشعراء كقول للتقي :

يا دهاوك صبرت أم لم تصبرا وبكالك إن لم يجر دمعك أو جرى

نظرة القدماء للنظام الشعري :

ومع أن القدماء من الفنويين قد لاحظوا تلك الخاصية في نظام الشعر ، لم يحاولوا مطلقاً الفصل بين الشعر والنثر في تعييدهم القواعد ، بل خلطوا بينهما ، فأدى مثل هذا الخلط إلى اضطراب في بعض أحكامهم . فليس بينهم من اقتصر على الاستشهاد بالنثر العربي في القرآن الكريم ، وبالأحاديث النبوية ، والخطب والرسائل وكتب السيرة ، وغير ذلك من نثر صحت نسبته إلى القدماء من الفصحاء ، نراهم في غالب الأحيان يعتمدون على الشواهد الشعرية مع قليل من آيات القرآن الكريم في النادر من الأحيان ، ونراهم يفتنون في الكثير من الأحيان بتلك الأمثلة التي اصطنعوها هم اصطناعاً ، وافتراضوها افتراضاً ، تأييداً لرأى يحرصون عليه ، أو حكم يعتزون به .

وقد حذوا حذو سيبويه في ميله للشواهد الشعرية ، اعتقاداً منه أن رواية الشعر أدق من رواية النثر ، وأن تذكر المنظوم أسير من تذكر المنشور ، وأن احتمال التغير والتبدل في الشعر أقل من احتمال في المروى من النثر ، وذلك لمحرصهم على تصوير الأساليب العربية في أدق صورها ، ولعلمهم كانوا على حواب في هذا ، أو لعلمهم كانوا معذورين في الاعتماد على الشواهد الشعرية .

ولكن تخرجهم من الاستشهاد بالمنثور ، قد أوقعنا في بعض اللبس ، وجعل حكمهم على الظواهر اللغوية متعدد الوجوه في المسألة الواحدة . ثم إن هذا الشعر الذي اعتمدوا عليه لم يسعهم إلا في بعض الأحيان ، فقد أمدهم بظواهر وأساليب وقفوا منها مشدوهين حائرين ، فحكموا على بعضها بما سموه الضرورة الشعرية ، و حكموا على بعضها الآخر بالشذوذ ، ووجوب الوقوف عند سماعه .

وقد كانوا في حل من هذا لو أنهم اكتفوا بآيات القرآن الكريم ، وبما صح لديهم من رسائل وخطب للفصحاء من العرب ، وبكتب السيرة التي

كانت بين أيديهم ، وأخيراً وليس آخراً بما سموه هم أنفسهم من فصحاء
للكلمين من العرب ، الذين كانوا يعيشون بين ظهرانيمهم ، أو يقدون إلى
مدتهم في تلك العصور التي سموها بعصور الاحتجاج .

ولقد ظل المتأخرون من اللغويين يتوارثون تلك الشواهد جيلاً بعد
جيل ، حتى وصل الأمر بها إلى أن حلت بينهم محل القداسة ، يتوفرون على
شرحها ويروون الوجوه في أحكامها ، ويفردون لها المؤلفات المستقلة كشرح
الشواهد في خزانة الأدب ، وشرح شواهد المفتي للسيوطي ، وشرح الشواهد
للمعنى ، وغير ذلك من شروح بذلت فيها الجهود ، وأسرف المتأخرون منهم
في تحميلها وتقديرها ، دون أن يخطر ببال أحدهم أن الشعر لا يصح أن
يسكون المصدر الذي تستنبط منه قواعد لغة من اللغات .

وقد كثر حديثهم عن تلك الضرورة الشعرية التي أعدها وصمة وصموا
بها الشعر العربي عن حسن نية منهم . ولست أعرف أمة من الأمم تصف
شعرها بمثل هذا الوصف ، أو تصفه بمثل هذه الوصمة . وما كان أغناهم عن مثل
هذا لو أنهم بحثوا الشعر وحده ، وخصوه ببعض الأحكام التي يجب أن تترك
للشعر وحدهم ، يتخذون منها ما يشاءون ، ويهملون منها ما يشاءون ،
فإذا شاعت في شعرهم ظاهرة من الظواهر ، ونسج على متواليها السكترة الغالبة
منهم ، عدت حينئذ من خصائص الأسلوب الشعري .

وقد حظرت فكرة الضرورة الشعرية بأذهان أولئك النخبة الأولين الذين
وجدوا بعض الشواهد لا تنطبق على قواعدهم وأصولهم ، ففسروها على أن النظم
قد اضطر اضطراراً لسلوك هذا الشطط ، خضوعاً لاوزن الشعري والقوافي الشعرية
ثم استنبطوا القاعدة ظواهر تلك الضرورة جعلوا بمضمونها حاسماً قهراً وإطاعاً
إليه ، وأغلب الظن أن اطعناهم لم يكن له من سبب إلا شيوعها في أشعار
القدماء ، وجعلوا البعض الآخر من الضرورات الطبيعية التي يجدر بنا أن نتجاسها .

أما الضرورات الباحة فقد جعلوها بمثابة الرخص الشعرية، التي تبرعوا لها بها وأجازوها لنا كأما كانت اللغة ملكاً لهم وحدهم يعطون منها ما يشاءون، ويمنعون منها ما يشاءون. فهم يتصورون الشعراء مكبلين بقيود ثقيلة أجناء فظالمهم، وأنهم لجأوا إلى تلك الضرورات على مذهب منهم في حين أنا نعلم عن أمر الشعراء ميلهم إلى الحرية، والحرص على الخروج على اللألف، ومثلهم في هذا مثل كل فنان لا يعبأ بمظهر أو تقاليد، ولا يسلك مسلك عامة الناس في كل ما يعن له.

وربما كان من أشهر تلك الضرورات في كتبهم : صرف الممنوع من العرف، ومقع المصروف من أن يصرف . فقد رأوا تلك الظاهرة كثيرة الورد في أشعار القدماء فاستحسنوها وحسنوها في أعيننا ، بل منهم من جعل صرف ما لا يصرف من الأمور الجائزة في الفن ، وقد روى عن الأخفش أنه قال بصدد هذا : [وكان هذه لغة الشعراء ، لأنهم اضطروا إليه في الشعر ، فجرت ألسنتهم على هذا في الكلام] .

ونستطيع أن نقسم تلك الظواهر التي وردت في شواهدهم الشعرية إلى أنواع ثلاثة :

١ - الشائئة :

فقد رأوا أن الأسلوب القرآني يلتزم التوكيد بعد « إِمَّا » كقوله تعالى « فإِذَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا » ، ورأوا مع هذا أن من الشعراء من لا يلتزمون هذا ، فنبهوا على كثرة خلل الفعل من التوكيد بعد « إِمَّا » في الشعر ، وكان مما استشهدوا به قول الشاعر :

يا صاح إِمَّا نَجْدِي غَيْرَ ذِي جِدَّةٍ فَمَا التَّغْلِي عَنْ الْخِلَانِ مِنْ شَيْمِي
وقد رأوا أن العطف على الضمير المستتر لا يكون إلا بعد إظهاره ، ثم أجازوا هذا في الشعر ، واستشهدوا بقول الشاعر :

ورجا الأخطل من سفاهة رأيه ما لم يكن وأب له لينالا
ورأوا أن العطف على الضمير الجرور لا يكون إلا بشكراد حرف
الجر، ثم أجازوا هذا في الشعر مستشهدين بقول القائل :

فاليوم قد بت تهجونا ونشتمنا فاذهب فابك والأيام من عجب

٢ — الأقل شيوخاً :

فقد رأوا أن « عسى » تقطع « أن » في خبرها ، ثم يذكرون أن
من الشعراء من يقول :

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراء فرج قريب
ويرون أن معمول خبر « إن » لا يتقدم عليه ، ثم يروون من الشعر
قول القائل :

فلا تلحنى فيها فإن بحبها أخاك مصاب القلب جم بلايله

٣ — النادر :

الذى وصفوه بالشذوذ كدخول نون التوكيد على الماضى في قول الشاعر :

دامن سمدك إن رحمت مقبلاً لولاك لم يك للصبا به جانبها

ولافرق في رأي بين هذه الأنواع الثلاثة في نشأتها ، فقد بدأ بها شاعر من الشعراء
تزامت اللغنى في خاطره ، فتزاحمت لها الألفاظ واختلط بعضها ببعض ، فكأنما
كان كل منها يريد أن يسبق أخاه ، وترتب على هذا أن جاءنا الشاعر بنظام لغوى
غير مألوف في النثر ، ثم قد يسعد مثل هذا النظام الجديد فيصادف القبول
والاستحسان من الشعراء الآخرين ويحذون حذوه ، أو يشقى ويبقى منفرداً منعزلاً .
ومن تلك الظواهر التي سموها بالضرورات ما بدأ متواضعا ، ثم وصل به
الأمر أن أصبح مقبولا سائما في شعر كل الشعراء ، وفي كل عصور الأدب العربي ،

فلا يرى الشاعر الآن مانعاً من أن يصرف المتنوع من الصرف أو ألا ينصب
الفعل للمعتل الآخر بأداة النصب ، كما لا يرى مانعاً من عدم تأنيث الفعل حين
يتأخر على فاعله المؤنث المجازى في مثل شاهدكم :

فإما تربى — فى ولى لمةً فإن الحوادث أودى بها

ولعل شوقى حين قال :

أعقابٌ فى عنان الجو لاحٌ أو سحب فرٌ من هُوج الرياحِ
ولم يؤنث الفعل « لاح » رغم أن العقاب مؤنثة ، كان فى ذهنه مثل
هذه الظاهرة التى جاءت فى شعر القدماء . ولعل الجارم حين قال :

مالى ففنت بلحظك الفتاكِ وسلوت كل مليحة إلالكِ

كان يهيج نهج الشاهد النحوى :

وما نبالى إذا ما كنت جارتنا ألا يحاورنا إلالكِ ديار

موقف البلاغيين :

يحدثنا أبو هلال العسكري عن فصاحة الأسلوب بكلام طویل لانكاد
نلاحظ فيه أنه يفرق بين النثر ونظام الشعر ، فما يقوله :

[فبعد المنظوم مثل المنثور فى سهولة مطالعته ، وجود مقطعه ، وحسن
صنعه وتأليفه ، وكال صوغه وتركيبه] .

أما شرائح التلخيص فقد وصفوا الفصاحة فى الكلام بأنها على حد تمبيرهم :
« خلو الكلام من ضمف التأليف » . فإذا ضمف تأليف الكلام بأن جاء
مخالفاً للقانون النحوى المشهور بين الجمهور ، عمدوه غير فصيح ، وذلك
كالإضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى مثل :

جزى بنوه أبا الغيلان من كبر وحسن فعل كما يحزى سمار
غير أن أحد هؤلاء الشرائح وهو السبكي يعلق على أقوال البلاغيين بما نصه :

(هم ذلك الضعف ربما كان في النثر دون الشعر ، لأن ضرورة الشعر كما نميز ما ليس بجائز فقد تفوحى ما هو ضعيف ، فعلى البيان أن يعتبر ذلك ، فربما كان الشيء فصيحا في الشعر غير فصيح في النثر) ١

هكذا هو أول صوت بين علمائنا الأقدمين ينادى بشبه ما ندعو إليه هنا من وجوب الفصل بين النثر والشعر في استنباط أحكام اللغة (٢).

كذلك يرى البلاغيون أن الكلام لا يعد فصحا إذا أصابه الخلل في نظم كلماته ، من تقديم أو تأخير أو حذف ، أو غير ذلك مما يوجب صعوبة الفهم وهم يمثلون لهذا بيت تقليدي للفردق يمدح به خال هشام :

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمسه حتى أبوه يقاربه

فإذا أردنا نثر هذا البيت وجدنا أنه : ليس مثله في حتى يقاربه إلا الخليفة هشام فهو ابن أخت للمدوح ، أما جد الخليفة الذي هو أبو أمه ، فهو أب لهذا المدوح .

ألمست ترى معنى أن المعاني قد تزاخت في ذهن الفردق ، فتزاحمت الألفاظ واختلط بعضها ببعض ، بينما الشاعر في شغل عنها ، وقد تملكته العاطفة ، وسيطرت عليه الفكرة ، فلم يعأ بنظام الكلمات على النحو المألوف للناس ؟ ألسنا نبالغ إذن حين نقرر أن الشاعر يفر من كل ما هو مألوف معهود ، مخلقا في سماء إطلايال ، لا يكاد يشعر بالألفاظ كما يشعر بالمعاني ، فإذا سيطرت عليه الصور سيطرة تامة فقد يسوق لنا مثل هذا النظام الغريب الذي نراه في بيت الفردق .

ويشبه البلاغيون النحاة في نظرهم إلى ما يسمى بالضرورة الشعرية ، وإن كان تعبير البلاغيين عنها أدق وأخف على نفس الباحث ، إذ يشير البلاغيون في حديثهم عن تقديم المتعلقات أو تأخيرها إلى أن من أسباب ذلك : «مراعاة النظم

أو السجع أو الفاصلة القرآنية « فكانهم أيضاً يتصورون أن الشعراء يمددون إلى مثل هذا التقديم أو التأخير عمداً ، ويقصدون إليه قصداً ، رغبة في مراعاة الوزن الشعري .

ولو قد عبروا تعبيراً آخر فقالوا مثلاً: إن الشاعر يحرص على موسيقى شعره كل الحرص ، ولا يعبأ بما قد يترتب على تحقيق هذه الموسيقى من مخالفة النظام النثري في ترتيب الكلمات ، لكان مثل هذا القول أقرب إلى ما ندعو إليه . نخلص من كل ما تقدم إلى أن هناك دوافع واعتبارات فرقت بين نظام النثر ونظام الشعر في ترتيب الكلمات ، ويمكن تلخيصها فيما يلي :

١ — حرص الشاعر على موسيقى شعره في الوزن والقافية ، ينحرف به أحياناً إلى نظام غير مألوف في النثر .

٢ — رغبة الشاعر في التعلل من كل القيود ونزوعه إلى الحرية ككل فنان ، يجعله في بعض الأحيان لا يعبأ بنظام الكلمات على النحو المهود في النثر ولا سيما حين تسيطر عليه العاطفة ، ويملك المعنى عليه مشاعره .

٣ — محاولة كل الشعراء الجيدين أن يحملوا القليل من الألفاظ الكثير من المعاني ، قد ترضيهم لمثل الإيجاز والحذف والتخلص من كل فضلات الكلام .

ولكن هل من المستطاع أن تحدد تلك الظواهر اللغوية التي اختص بها الشعر ، أو على الأقل تلك التي شاعت في الأشعار ؟ من شاء مثل هذا التحديد فليبه تنبع تلك الظواهر في شعر القدماء والحديثين وفي كل عصور الأدب ، بعد أن يتحدد له أولاً نظام النثر في كل أساليبه ، وفي كل عصوره أيضاً ، ولعل من الباحثين من يضطلع بمثل هذا العمل الضخم في المستقبل .

ورغبة في دعم هذا الرأي الذي ندعو إليه ، حاولت القيام بجولة في ديوان المتنبي ، واقطعت منه بعض تلك الظواهر اللغوية التي أرجح أنها من أساليب الشعر ، وليست من أساليب النثر .

جولة في شعر المتنبي :

لقد كانت جولة ممتعة ، وقفنا بعدها على نواح من الأساليب بنفرد بها الشعر دون النثر ، أو بنفرد بها شعر المتنبي . ويضيق المقام هنا من استيعاب تلك الأساليب ، والحديث عن كل منها حديثاً مستفيضاً . ولذلك آثرنا أن نخير منها أشهرها وأوضحها :

١ - موضع المفعول به :

فها هو ذا المفعول الذي لا يكاد يتقدم على فاعله في النثر نراه في الشعر حرّاً طليقاً لا يخضع لنظام النثر ، بل يسير وفق هوى الشاعر ووفق فنه ، فأحياناً نرى الشاعر الحريص على موسيقاه ، يضحي بموضع المفعول رعاية لتلك الموسيقى ولا سيما في القافية التي لا يكون شعر عربي بغيرها ، فيستعمل بالقافية ولا يعبأ في سبيلها بتقديم المفعول على فاعله مثل :

أمنَ ازدِيارَكَ في الدجى الرقباءِ إذ حيث كنت من الظلام ضياه
وتملكُ أنفَسَ الثقلين طرّاً فكيف تحوز أنفَسَ كلابُ
يهز الجيشُ حولك جانبَيْه كما نفضت جناحيها العقابُ
فإني قد وصلتُ إلى مكانٍ إليه تمحّدُ الحقدُ القلوبُ

بل قد يقدم المفعول على ركني الجملة دون أن يكون هذا المفعول معتمداً على نفي أو استفهام ، وهو ما لا نكاد نظفر له بمثل واحد في نثر الكلام فيقول :

بغيرك راعياً عبث الذئابُ وغيرك صارماً فلم الصّرابُ

بل قد يقدم الشاعر المفعول به لحرصاً على قافية ولا رعاية لوزن ، بل رغبة

في التحرير مما ألفه الناس ، وسموا بقرنه عن كل ما هو معهود مألوف ، وطلباً لكل جديد متى وافته الفرصة ، بل وإن لم توانه ، مثل :

لم تحك نائلك السحابُ وإنما حُمبَ به فصبيها الرخصاءُ

وفتانة العيين قتالة الموى إذا فطحت شيخنا روايحها شبا

إذا بدا حجب عيناك هيبتة وليس يحجبه ستر إذا احتجبا

قرأ نرى وسعابتين بموضع من وجهه ويمينه وشماله

٢ — عرفنا أن المسند المنكر لا يتقدم على المسند إليه حين يعتمد على نفي أو استفهام ، ولكن المقنبي لا يعأ بهذا ويقول :

باد هواك صبرت أو لم تصبرا وبكالك إن لم يجر دمعك أو جرى

وما أنا بالباغي على الحب رشوة ضعيف هوئى يُبنى عليه ثواب

وعرفنا أن المسند إليه المنكر يجب تأخيره حين يكون المسند جاراً ومجروراً ، ولكن الشاعر يقول :

مكارم لك فَتَّ العالمين بها من يستطعم لأمره فانت طلبا

٣ — يخلق الشاعر في سمائه ، وينصرف بنفسه وقلبه وكل مشاعره إلى صوره وأخيلته ، فلا يكاد يحفل بترتيب كلماته ، بفصل ما اتصل من أجزاء الجمل ، ويتعم في ثنايا شعره من العبارات الاعتراضية ما يحفزنا إلى الغوص عن لآلئه فاستمع واستمع بهذه الأبيات :

وإن محالا — إذ بك العيش — أن أرى

وجسمك معقلٌ وجسمي صالحٌ

برّد حشاي — إن استعطيت — بلفظة — فلو قد نضرت — إذا نشاء — وتنفّع

لَمَّا كَانَ سَرَكَمَ مَا قَالَ حَاسِدُنَا فَمَا لَجَرَحَ - إِذَا أَرْضَاكُمْ - أَلَمْ
 فَلَيْسَ لَشَمْسٍ - مَذْ أُنْزَتْ - لِنَارَةٍ وَلَيْسَ لِبَدْرِ - مَا تَمَتَّ - تَمَامُ
 أَيْمَلِكُ الْمَلِكِ - وَالْأَسْيَافُ ظَامِئَةٌ وَالطَّيْرُ جَائِعَةٌ - لَحْمٌ عَلَى وَضْمٍ
 حَمَلَتْ - إِلَيْهِ مِنْ لِسَانِي حَدِيقَةً سَقَاها الْحَبَشِيُّ سَقَى الرِّيَاضَ السَّعَابِ
 وَأَحْلَى الْهَوَى مَا شَكَّ فِي الْوَصْلِ رَبُّهُ وَفِي الْمَجَرِّ فَهُوَ الدَّهْرُ رَجَوُ وَيَتَقَى
 رَمَا لِلسِّيفِ إِلَّا الْقَطْعَ فِعْلٌ وَأَنْتَ الْقَاطِعُ السِّرُّ الْوَصُولُ
 وَوَصَلَ الْأَمْرَ بِالْمُنْتَهَى أَنْ نَسَى نَفْسَهُ نَسْيَانًا تَامًا ثُمَّ أُنْشَدَتْهُ هَذَا الْبَيْتَ
 الَّذِي يَقْتَضِيهِ الْبَلَاغِيُونَ :

أَنْتَ يَكُونُ أَمَّا السِّرِّيَّةُ آدَمُ وَأَبُوكَ وَالْتَقْلَانِ أَنْتَ مُحَمَّدُ

٤ — عَمَّا قَدْ يَتَجَنَّبُهُ النَّائِرُ وَيَتَحَاشَاهُ أَنْ يَتَكَرَّرَ الْإِنْفَظُ بَعِينُهُ فِي الْجُمْلَةِ
 الْوَاحِدَةِ ، وَلَكِنْ مَا قَدْ يَنْقَرُ مِنْهُ النَّائِرُ يَطْلُبُهُ الشَّاعِرُ :

كَفَى عَجَبًا أَنْ يَعْجَبَ النَّاسُ أَنَّهُ بَنَى مَرْعَشًا . تَبًّا لَأَرَانِهِمْ تَبِيًّا

بَقَدَمِهَا وَقَدْ خُضِبَتْ شَوَاهَا فَتَى تَرْمِي الْحُرُوبَ بِهِ الْحُرُوبَا

إِذَا فُلْتُ مِنْكَ الْوَدَّ فَالْأَلْهَانِ هُنَّ وَكُلُّ الَّذِي فَوْقَ التَّرَابِ تَرَابُ

وَخَشِيتُ مِنْكَ عَلَى الْبِلَادِ وَأَهْلِهَا مَا كَانَ أَنْذَرُ قَوْمَ نُوْحٍ نُوْحُ

ذَرِبْنِي أَنْتَ مَا لَا يَنَالُ مِنَ الْمَعَالَا

فَصَعَبُ الْمَلَا فِي الضَّعْبِ وَالسَّهْلِ فِي السَّهْلِ

فلا قطع الرحمن أصلاً إلى به فإني رأيت الطيبَ الأصل
• — ميل الشاعر إلى الشمول في أحكامه ، فلا تنخص حالاً دون حال ،
ولا قوماً دون آخرين ، جعله هذا يؤثر الأسماء المنكرة بشكل واضح غير
مألوف في النثر :

وإذا خفيت على الغبيّ فعاذر ألا ترائي مقلّةً هيماءُ
فبهم وبسطهمو حرير وصبعهم وبسطهمو ترابُ
وهل ترك البهض الصوارمُ منهمُ أسيراً لفادٍ أو رقيقاً لمعتقِ
ياساقبيّ آخر في كؤوسكمَا أم في كؤوسكمَا ونسيدُ
علينا لك الإسماعيل كان نافعاً بشق قلوبٍ لا بشق جيوبِ
فذلك نفوس الحاسدين فإنها معذبةٌ في حضرةٍ ومغيبِ
للهو آونةٌ تمر كأنها قبلَ بزودها حبيبٌ راحلُ

الفهرس

الصفحة

١٣٤ - ٦

الفصل الأول

طرائق نمو اللغة

- (١) القياس . (٢) الاشتقاق . (٣) القلب والإبدال .
(٤) النحت . (٥) الانحمال . (٦) الافتراض .

- ١ -

القياس

(أ) معنى القياس لدى القدماء من علماء العربية ، وموقف البصريين
والسكوفيين منه .

(ب) مجمع اللغة العربية والقياس : بعض قوارات المجمع بصدد القياس .

(ح) نظرة المحدثين : [(١) معنى السليقة اللغوية :

(٢) كيف تعد القواعد .

(٣) حقيقة أمر القياس .

(د) بحث أبواب الثلاث الصحيح ومدى قياسيتها .

- ٢ -

الاشتقاق

(أ) معنى الاشتقاق وأقسامه .

(ب) مدى الانضمام بالاشتقاق في تسمية ألفاظ لغتنا العربية .

(ح) مثالا القدماء فيما يسمى بالاشتقاق الكبير .

- ٣ -

(١) كتاب ابن السكيت وأمثلة منه .

(ب) اختلاف القدماء في معنى الإبدال والفرق بينه وبين التهجئات

(ح) رأى المحدثين في الإبدال .

- ٤ -

النحت

(١) معنى النحت لدى القدماء وأشهر أمثله .

(ب) الربط بين النحت وظاهرة الـ Haplogy عند المحدثين :

- ٥ -

الارتجال

(١) نقد رأى القدماء في الارتجال .

(ب) اختلاف المحدثين في شأن الارتجال .

(ح) حقيقة الارتجال ، ومدى تسميته لألفاظ اللنة .

- ٦ -

الانقراض

(١) النظرية الطبقية وآثرها في انقراض الأصوات اللغوية .

(ب) هل تنقرض ظواهر النحو من لغة إلى أخرى ؟

(ح) عرض سريع لبعض أمثلة انقراض النوى في المصنوع
القاريحية .

الصلة

(و) افتراض الألفاظ :

تبادل الألفاظ. بين اللغات للحاجة إليها
أو الإعجاب بها .

لا نكاد نخلو لغة من العناصر الأجنبية . أمثلة
للألفاظ المفترضة بين عدة لغات مشهورة .

(هـ) موف العربية من الافتراض :

افتراض العرب للألفاظ الفارسية واليونانية
والسورانية . طريقهم في تعريب الألفاظ .
عرض لأشهر المؤلفات في الألفاظ الأجنبية .
العرب للجوالبقي ، وشفاء القليل للخفاجي .
رأى مجمع اللغة العربية و التعريب .

١٢٢ - ١٩٧

الفصل الثاني

منطق اللغة

- ١ - ربط القدماء بين اللغة والمنطق . ٢ - النظرة الحديثة .
- ٣ - الأصوات اللغوية والمنطق (الصلة بين الكلمات
ومدلولاتها - متى تتضح هذه الصلة - أثر الأدباء
في وحي الألفاظ) . ٤ - الظواهر النحوية والمنطق :-
(أ) الإفراد والجمع . (ب) التذكير والمؤنث .
(ج) المسكرة الرمزية في اللغة : (د) النفي النوى] .

الصفحة

١٩٨ - ٢٧٤

الفصل الثالث

قصة الإعراب

- (١) سلطان النحاة . (٢) هل للإعراب آثار باقية ؟
- (٣) بين إعرابنا وإعراب اللاتينية . (٤) مفتاح السر هو ظاهرة الوقف . (٥) ليس للحركة الإعرابية مدلول .
- (٦) النقاء الساكنين . (٧) رأى في الإعراب بالحركات .
- (٨) رأى في الإعراب بالحروف .

٣٧٥ - ٣٥٢

الفصل الرابع

الجملة العربية أجزاؤها ونظامها

- (١) ما معنى الجملة . (٢) أجزاء الكلام . (٣) نظام الكلام .
- (٤) جولة في كتب المتقدمين . (٥) موضع المسند إليه في الجملة . (٦) الوصل والفصل . (٧) موضع التعلقات في الجملة . (٨) نظام الشعر (جولة في شعر المتنبي) .

٨٥/٥/٧٧

٩٧٧-٨٥-٠٣٣٨

