قوامن انتقاف دالة العلامات الإعرابية
علي المهنا

جزء محمد المصاوبة
أحمد سليمان البطوش

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة مؤتة، الأردن
** باحث، وزارة التربية والتعليم، الأردن

الملخص

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن مواطن انتقاف دالة العلامات الإعرابية على المعنى في العربية، وبيان
ضرورة الاعتماد على قرائن معنوية أخرى بدل هذه العلامات في تلك المواطن.

بدأ البحث بالحديث عن أهم الآراء في وظيفة العلامات الإعرابية ودلاتها بين القدماء والمحققين.
ثم تناول الباحثان بعض مواطن انتقاف دالة العلامات الإعرابية، وأهمها التباني النهجي، وظاهرة الحوار
والابتعاد في العربية، والتوضي، وإعراب الحكاية، والضرورة الشعرية.
المقدمة

لعل ظاهرة الإعراب من أكثر مسائل العربية التي وقف عنها العلماء والدارسون قديماً وحديثاً بين داعم لها ومشكك فيها، من حيث دلاليتها على المعنى، أو عدم دلاليتها، وهذه المسألة من أكثر مسائل اللغة أهمية؛ إذ تقوم أبواب النحو عند النحاة على فكرتها، التي توطدت من خلال نظرية العامل التي أرسى دعائهما الخليل بن أحمد الفراهيدي، فكان تغيير اللغة الإعرابية لافتاً لأنظار العلماء، حتى دفعهم ذلك إلى إخضاع أبواب النحو إليها، متانين غيرها من قرائن المعنى إلا في القليل النادر، وربطوا هذه العلامات بالعوامل النحوية ربطاً قوياً، فما من حركة إلا بعامل.

وكانت وظيفة العلامات الإعرابية ودلاليتها على المعاني محل اختلاف بين العلماء، بدأاً من قرب وانتهاء بالمستشرقين وبعض العلماء العرب كإبراهيم أنيس، إذ جعلها بعضهم لا تقوم إلا بوظيفة صوتية، لا علاقة لها بالمعلمي، وجعلها أغلبهم ذات دلالة قوية على المعاني.

ويهدف هذا البحث إلى الكشف عن بعض النماذج اللغوية، التي لم يكن للعلامة الإعرابية أي دلالة فيها على المعنى، إذ يكون الاعتماد في مثل هذه المواطن على قرائن أخرى غير العلامات الإعرابية.

وهذه المواطن – وإن كانت تمثل ظواهر قد تبدو نادرة أو تبدو ضرورة من الضرورات – تظهر عدم دلالة العلامات الإعرابية، وفهم المتلقي لمثل هذه الجمل يدل على وجود قرائن أخرى أدت إلى فهم المرأة.

وقد جعل الباحثان مادة هذا البحث في تمهيد وستة محاور، فخصصا التمهيد للحديث عن العلامات الإعرابية بين القدماء والمحدثين، والآراء المختلفة في دلالة العلامات الإعرابية على المعنى بين مؤيديها ومعارضيها. ثم جاء البحث في ستة محاور، يتناول كل محور موطناً من مواطن إتلاف دلالة العلامات الإعرابية على المعنى.
تمهيد - دلالة علامات الإعراب

لقد أسهب النحاة في الحديث عن العلامات الإعرابية، من حيث نوعها، سواء في ذلك الحركات والحرف، إلى الحد الذي نقول معه: قلما يُصِنف كتاب في النحو، ولا يكون في مقدمته إشارة إليها من هذا الجانب.

والإعراب في اصطلاح النحاة هو "اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظًا أو تقديرًا"(1)، ويقول المناوي: "الإعراب عرفًا نحويًا: اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظًا أو تقديرًا"(2). ويشير الكفوري: "على القول بأنه لفظي: هو أثر ظاهر، أو مقدر يجلبه العامل في آخر الكلمة، أو ما نُزل منزلته. وعلى القول بأنه معنوي: هو تغير أواخر الكلم، أو ما نُزل منزلتها لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظًا، أو تقديرًا، وعليه كثير من المتأخرين".(3).

وعزفه النهانوي بأنه "ما مختلف آخر المُغرب به...".(4). وجاء في المعجم الوسيط أنه "تغير يلحق أواخر الكلمات العربية من رفع، ونصب، وجر، وجرم".(5).


وقد عزل القدماء - من علماء العربية - على دلالة العلامات الإعرابية على المعاني النحوية المختلفة كثيراً؛ حتى إننا لنجد في مذهبهم هذا إعمالاً ليس بالقليل إلى ما سواء من قرائن المعنى؛ لترسخ في أذهانهم على مر العصور علاقة وطيدة بين العلامة الإعرابية والمعنى.
فهذا ابن فارس يرى: "أن الإعراب به تميز المعاني، ويوقف على أعراض المتكلمين، وذلك أن قالاً لا قال: (ما أحسن زيد) غير مغروب؛ أو (ضرب عمرو زيد) غير مغروب، لم يوقف على مراده. فإذا قال: ما أحسن زيداً أو ما أحسن زيد، أو ما أحسن زيد؟ أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده، وللعراب في ذلك ما ليس لغيره، فهم يفرزون بالحركات، وغيرها بين المعاني".7. وكذلك يرى ابن جني أن الإعراب هو: "الأباني عن المعاني باللفظ، ألا ترى أنت إذا سمعت: أكرم سعود أباه، وشكر سعده أباه، علمت برفع أحدهما، ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحاً8.وأواماً لاستهم أحدهما من صاحبه".9. ويرى العكبري أن الحركات تبني الفاعل من المفعول، وتفرز بين المعاني كما في قولهم: ما أحسن زيداً، فإنه إذا غزى عن الحركات احتمل النفي، والاستفهام، والتعجب. وكذلك قوله: ضرب زيد عمراً، ولو عزيه من الإعراب لم تعرف الفاعل من المفعول.10.

وإلى ذلك أيضاً يذهب السيوطي بقوله: "من العلوم الجليلة التي اختصت بها [معنى العربية] الإعراب الذي هو الفرق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وله يعرف المختر، الذي هو أصل الكلام، ولولا ما تبيّن فعل من مفعول، ولا مضاف من منعوب، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد...".11.

 إن لم أن العلماء من خصص لكل علامة دلالتها كما يرى الزمخشري، فالرفع عنده علم الفاعلية، والنصب علم الفاعلية، والجر علم الإضافة، وأما التوابع فهي في رفعها ونصبها وجرها داخلة تحت أحكام المباعون، ينصب عمل العامل على القبائل انصباباً واحدة.12. وتبعد في ذلك ابن يعيش في شرح المفصل.13.

ومن تلخيص مما سبق أن الفكرة لدى النحاة واحدة، وإن اختلفت الألفاظ والعبارات، فهم يشيرون إلى أن العلامات الإعرابية دوال على المعاني النحوية المختلفة.
غير أن من القداماء أنفسهم من خال فرأي جمهور النحاة، ونأي بنفسه
جانباً مفولاً برأيه الخاص، ولعل خير من مثل هذا، إن لم يكن قد تفرز به
وحاده، قطرب الذي يقول صراحةً: "لم يُغرب الكلام للدلالة على المعاني،
والفرق بين بعضها بعضًا; لأننا نجد في كلامهم أسماء متفقة في الأعراب مختلفة
في المعاني، وأسماء مختلفة الأعراب متفقة المعاني...". (14).

ولم يقف قطرب عند هذا الحد، بل أحذى بسوق أمثلة وشهادات ليست
بقليلة على ما ذهب إليه. يقول: "فما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: إن زيداً
أخوك، ولعل زيداً أخوك، اتفق إعرابه واختلف معناه، ونما اختلف إعرابه
واتفق معناه قولك: ما زيد قايتاً، وما زيد قائم، اختلف إعرابه واتفق معناه،
ومثله ما رأيته منذ يومين، ومنذ يومان، ولا مال عندك ولا مال عندك، وما في
الدار أحد إلا زيداً، وما في الدار أحد إلا زيداً...". (15).

فهو يفضّل، ويكثر التفصيل إلى أن يخرج برأي يقول فيه: "إنما أعربت
العرب كلامها; لأن الاسم في حال الوقف يلزم السكون للوقف، فلو جعلوا
وضله بالسكون أيضاً لكان يلزم الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطون
عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك معابداً الإسكان;
ليعتدل الكلام". (16).

لقد ابتعد قطرب في تعليمه هذا كله بعد عن ربط الأعراب بالمعنى ذلك
الربط، الذي قال به القدماء كثيراً، ليبقى انطباعاً إلى الوظيفة الصوتية. وبما
دفع قطرباً إلى هذا الرأي إحساسه بأن النحاة قد باتوا في ربط العلامة الإعرابية
بالمعني إلى الحد الذي أهلوا به قوائم المعاني الأخرى، التي كانوا لا يلجؤون
إليها إلا إذا ضاقت بهم السبل، كالتقديم والتأخير في الجملة، وهو ما أطلق عليه
مصطلح (الرتبة النحوية). (17).

وقد تمسك بفكرة قطرب تلك من المحدثين إبراهيم أنيس، الذي يرى أن
قائدة الحركات، أو العلامات الإعرابية هو وصل الكلام ببعضه ببعض في أثناء
الحديث، إذ يقول: "فليست حركات الإعراب في رأي عنصرًا من عناصر البنية
في الكلمات، وليست دلائل على المعنى كما يظن النحاة، بل إن الأصل في كل
كلمة هو سكون آخرها، سواء في هذا ما يسمى بالمني، أو المعبر. إذ يوقف
على كليهما بالسكون، ويبقى مع هذا، أو رغم هذا، واضحة الصيغة لم تفقد من
معالمها شيئاً.(18)

وتصورت إبراهيم أن رأيه هذا بما أورده في كتابه (من أسرار العربية) لبعض
المستشرقين من آراء تتحدث عن العلامات الإعرابية، ودلالياتها في اللغات
السامية، وملخص الرأي: أنه لا وجود لربط بين الضمة والفاعلية، والكسرة
والإضافة، والفتحة والمفعولية في اللغات السامية كما شرح النحاة.(19)

وقد فلذ المخزومي رأي إبراهيم أنس فيما ذهب إليه، وكان يرى كما يرى
القدماء من دلالة الحركات الإعرابية على المعنى؛ فقد ساق رأي إبراهيم أنس
كاملًا، مفصلاً، إياه، ثم شرع بالرد عليه، ودعا هنا بصدور ذكر كل ما قاله
المخزومي في رده، وإنما نكتفي بإبراد بعض ما استنكره حين كان يرد رأي
أنس، فهو يقول: "كيف يفسر الوقف على خالد في لغة من ينتظر؟ ولماذا
كانت الدلال مرفوعة، ومنصوبة، ومخفوسة في الجمل الثلاث؟ [يعني بذلك
الحالات الإعرابية المختلفة لكلمة خالد، من رفع ونصب وجر] ولماذا لا تكسر
لتنسجم حركة الدال مع حركة اللام قبلها . . . عليه، فإن القول بأن الحركات
إنما هي سد للحاجة إلى وصل الكلمات بعضها البعض، وأنها ليست أعلاها
للمعنى، التي قصد إليها المتكلم، قول لم يحالله التوفيق.(20)

أما إبراهيم مصطفى فرئي أن الضمة علم للإنسان، والكسرة علم
للإضافة، والفتحة لا شيء إلا للتخفيف، وقد استدل في كتابه (إحياء النحو)
على أن الفتحة ليست علامة إعراب دالة على المعنى بجملة من القضايا، من
أهمها: أن الفتحة تظهر السكون في لغة العامة، وأن دوراتها في اللغة كثير، وأنها
تختلف أحياناً الضمة والكسرة في ما قره النحاة في أوجه الوقف على
المتحرك، الذي قبل ساكن، فقالوا: إذا وقفت على كلمة قبل آخرها ساكن مثل
عمرو وبدر، جاز لك نقل حركة الإعراب إلى هذا الساكن، إذا كانت ضمة أو
كسرة، أما إذا كانت فتحة، فليس لك ذلك".(21)

ومما تقدم يتبين أن إبراهيم مصطفى تابع القدماء في دلالة الضمة على
الإنسان ودلالته الكسرة على الإضافة، لكنه خالفهم في دلالة الفتحة، فهي عنه ليست علماً على شيء، جاعلاً وظيفتها مرتبطة بالناحية الصوتية، فهي عنه حركة خفيفة مستحبة.

أما تقام حسان، فقد نظر إلى المسألة نظرة أكثر واقعية، حين رأى أن العلامات الإعرابية لا تتعدي أن تكون واحدة من علامات كثيرة، تدل على المعنى، فهو يقول: "ولا أتكر، لم تر ديد القول، إن العلامة الإعرابية بمفردها لا تعني على تحديد المعنى، فلا قيمة لها بدون ما أسفلت القول فيه تحت اسم "تضافر القرآن"، وهذا القول صادق على كل قرية أخرى بمفردها سواء أكانت معنوية، أم لفظية، وهنا يتضح أن العامل النحوي، وكلما أثير حوله من ضجة لم يكن أكثر من بذلية أدى إليها النظر الشطحي، والخضوع لتقليد السلف، والأخير بقولهم على علاتها . . . " (22).

ويشير تمام حسان بهذا إلى قرائن أخرى دوال على المعنى، هي الصيغة والربط، والأدلة، والرتبة، والطابقة، والتضام، واللغمة. (23) فسهم في شرحها وبينها مما لا ي سم المقام لذكره ومهم ذهبوا إلى تأليف القدماء في رأيهم كذلك صحي صالح، إذ شرع يسوق الأمثلة، والشواهد على هذه الظاهرة، ويدلي بدائل مؤيدة لذلك من أقوال القدماء، من مثل ابن فارس وغيره، حتى إنه يستنسر برأي بعض المستشرقين علوا وجود الحركة الإعرابية (24) من مثل نولدك (Noldeke).

وقد شكك بعض المستشرقين في الإعراب فضلاً عن دلالته على المعنى من أمثال فولرز (Vollers)، الذي كان يرى أن النص الأصلي للقرآن قد كتب بإحدى النهجات الشعبية، التي كانت سائدة في الحجاز، والتي لا يوجد فيها كما لا يوجد في غيرها تلك النهايات المسممة بالإعراب، وأنه انتقل إلى هذا النص فيما بعد الشكل الأدبي للغة العربية، الذي هو عليه الآن. وهو يرى أن العربية الفصحى التي رواها لنا التحويون العرب الموجودة في القرآن، كما احتفظ بها الشعر في موازينة، هذه العربية يراها "فولرز" مصنوعة، وهو ينكر على الإطلاق أن تكون هذه اللغة حية في مكة على عهد النبي، محمد - صلى
الله عليه وسلم - كما يشكو في أن يكون البدو الذين خرج من بينهم الشعراء يتكلمون هذه اللغة (25).

ومهم كذلك "باول كاله" (Paul E. K) في النص القرآني الخالي من الضبط بالشكل، يعكس بوضوح اللغة العربية، التي كانت تتكلم بحكمة، غير أن العرب كانوا قد تعودوا أن يُغدو اللغة البدوية نموذجاً للطق الصحيح، فهذه اللغة تُظم الشعر العربي الجاهلي، وكان كل عربي موهباً بذلك. وإذا كانت كلمة الله لا يصح أن ترثي بلغة أقل مستوى من أية لغة أخرى، فقد بدأت في العواصم الإسلامية في ذلك العصر المبكر في الكوفة، والبصرة، والمدينة، ومكانة دراسة نشطة للشعر البدوي، فكان الرجال المهتمون بهذا النمط في اللغة العربية يذهبون إلى جيرانهم من البدو، ويجمعون ما أمكنهم من أشعارهم . . . وقد أتخذت المادة، التي جمعت بهذه الطريقة أساساً للعربية النموذجية، التي ابتدأها النحويون، ثم خُذيت لغة القرآن على نمطها (26).

ويستغرب رمضان عبد التراب عدم تقبل بعض العلماء لدلالة الحركات على المعاني، "فإن عقلية المجتمع في البيئة العربية أرادت التفريق بين أحوال الكلمة في الجملة، بعد أن فاتها، ولم يبتسم لها التفريق فيها باللواحق، كما هي الحال في اللاتينية مثلاً، أرادت التفريق بهذه الحركات، وأرادت أن تكون الضمة علمًا للإنسان، والكسرة علمًا للإضافة، والفتحة علمًا للمفعولية، كما يقول كثير من الخبراء، أو لا تكون الفتحة خاصة علمًا لشيء، كما يفهم من كلام الخليل وسيبوه، والكوفيين في المصونيات، وكما يصرح الأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه إحياء النحو (27).

ويشير عبد التراب هنا إلى رأي منسوب للخليج أورده سيبوه بلفظ "إن الفتحة والكسرة والضمارة زوال، وهو يلحقن الحروف، ليوصل إلى التكلم به، والبناء هو الساكن، الذي لا زيادة فيه" (28). وقد ينتقد إلى الأذهان أن الخليل، وتعلم هذه بعبارةهم هذه، قد أفرغت العلامات الإعرابية من دلالاتها المعنوية، وحتى وظيفة الوصل في الكلام، والمسألة إذا ألمت عليها وارف من التأمل والحذر، فليس كما يظن في الجملة من الأسباب في أولها: أن النحاة فيما بعد لم
يُحملوا على المتقدمين: الخليل، وسبويه حملتهم على قطرب – مثلاً - لإدراكهم أنهما لم يرميا إلى ما رمى إليه الآخر، فالأمر لم يعد أن يكون تلميحًا منهمما إلى وظيفة أخرى للعلامات الإعرابية، أما ثانياً: أن العبارة ليست صريحة في نفي الدلالة المعنوية، وليس لأحد أن يدعى ذلك; أي أن يدعي النفي مطلقاً. زد على ذلك أن الكتاب يخلق خللًا تامًا من الإشارة - هنا أو هناك - إلى نفي الدلالة، بل إن المتأمل في عباراته يطمئن إلى أن الخليل، وسبويه هما من أهلهما فكرة دلالة العلامات الإعرابية على المعاني إلى خلفيهم.

ويميل الباحثان إلى أنه لا يمكننا تجاهل ما للعلامات الإعرابية من دلالة على المعنى أياً كان دور هذه الدلالة، وأنها كعود في خزمه القرائن التي تتضافر لتؤدي وظيفة النص أو العبارة من حيث الدلالة، ولكن دلالة هذه العلامة تنتمي أحيانًا في حدود ضيقة سيفصلها هذا البحث.

المحور الأول - التباين اللغجي

اللهجة مجموعة من الصفات والخصائص اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة، ويرى بعض الدارسين أن اللهجة هي طريقة معينة في الاستعمال اللغوي، توجد في بيئة خاصة من بيئة اللغة الواحدة(29)، أو هي العادات الكلامية لمجموعة قليلة من مجموعة أكبر من الناس، تتكلم لغة واحدة(30).

وما يتميز به اللهجة عن أخرى في بعض الأداء داخل اللغة ليس قصراً على جانب من اللغة دون الآخر، وإنما يشمل جميع المستويات اللغوية، التي درسها العلماء من الصوت والصرف والدلالة إلى النحو، الذي يدرس الترتيب الأكبر للغة.

لكن الأمر، الذي يلغث الانتباه هو أن بعض العلماء كان ينصب جلّ اهتمامهم في دراسة اللهجات العربية على البنية الصوتية، والصرفية حتى إن المحدثين بالغوا في هذا الجانب، ومن الأمثلة على المؤلفات اللهجية، التي ركزت على الناحية الصوتية والصرفية كتاب "اللهجات في كتاب سبيويه"
لصالحة آل غنيم، وكتاب "اللهجات العربية نشأة وتطورا" لعبد الغفار هلال، و"لهجات العرب" لأحمد تيمور باشا، فبدا الأمر وكأنه ينصهر في هذين الجانبين، مهماً - في الغالب - جانبي التركيب، أو الجانب النحوي، والشواهد النحوية كثيرة بما يكفي للدلالة على وجود كثير من العادات اللهجية في النحو، وهو ما يتناوله هذا البحث في هذا المحرر، بالإضافة إلى ما ينصبه في الاتجاه نفسه من المحاور اللاحقة. وهذه اللهجات، وإن كانت من المستوى غير الفصح في الغالب، تمل مواضع تنتمي فيها دلالة العلامات الإعرابية على المعنى.

ومن مظاهر التباني اللهجي التي رصدها الباحثان وظهر فيها انتفاء دلالة العلامات الإعرابية على المعنى ما يلي:

حذف الحركة الإعرابية

إذا كانت العلامة الإعرابية في عرف النحاة دليلاً على المعنى داخل الجملة أو السياق؛ أو أنها ضرورة من الضرورات الواجب ملازمتها للتركيب النحوي لديهم، فإنها لا بد لهم أن يبحثوا عن مس أو لبعض الشواهد النحوية التي رويت، وقد تخللت في بعض ألفاظها عن العلامة الإعرابية.

سيبوه - مثلاً - يصف هذه الظاهرة بأنها خطأ، أو عدم دقة من الراوي، ويدعي أن قراءة أبي عمرو في قوله تعالى: "فَتُوبُوا إِلَى بَارِكَتِكُم" كانت باختلاس الحركة، وليس بتسكينها.(31) إذ تذكر كتب القراءات أن أبا عمرو قرأ بسكون الهزة في (باركتم) وأخذ برآيه ابن جني قائلاً: "ألا ترى إلى قراءة أبي عمرو...(فَتُوبُوا إِلَى بَارِكَتِكُم) مختصساً، غير ممكن كسر الهزة حتى دعا ذلك من لطف عليه تحصيل اللفظ، إلى أن أدعو أن أبا عمرو كان يسكن الهزة.(34) وكرر ما قالاه الأزهرى بقوله": والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس من هذه الحركة لا حذفها البنتة".(35)

وفيما يظن أن ما دفع سيبوه، وغيره من النحاة إلى مثل هذا الرأي، هو عدم وقوعهم على شواهد من لغة النشر، ومن ضمنها (لغة القرآن) غير ما روي
عن أبي عمرو يدعم هذه اللهجة، لكنّ ابني جني نفسه يسأل أبا عمرو عن كلمات وردت في القرآن تشبه هذه اللهجة يقول: " سأّلت أبا عمرو عن (وَيُعَلِّمُوهُمْ أَكْلَكَنَّبٍ) (36) فقال أهل الحجاز يقولون: (يُعَلِّمُوهُمْ) و(يَلْعِنُوهُمْ)." (37) مثلان: وتيمم (يُعَلِّمُوهُمْ) و(يَلْعِنُوهُمْ)." (38) يقصد مخففة، ويعزو الفراء حذف العلامه (الحركة الإعرابية) إلى تيمم وأسد (39). وإذا كان للكسرة في (بارتكم)، والضمة في (يُعَلِّمُوهُمْ) و(يَلْعِنُوهُمْ) دلالة على شيء فقد اتُّفت هذه الدلالة بذِف الحركة. 

كذلك يوجه أبو حيان إسكان الهمزة في كلمة (بارتكم) على أنها لهجة تيمم راداً بذلك رأي المبرد، الذي لا يجيز إسكان حركة الإعراب يقول: "وأما ذهب إليه ليس بشيء؛ لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا يتأثر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم -، ولهجة العرب توافقة على ذلك، فإنكار المبرد متكرر. (40)".

وعند البحث عن هذه اللهجة في لغة الشعر لدى النحاة فيما يروون نجدهم أكثر تبليحاً لها، فابن جني لم يرفض حذف الحركة الإعرابية في غير القرآن الكريم، بل إنه استشهد على هذه اللهجة بشواهد كثيرة، منها قول أمير القيس:

فاليوم أشرب غير مستحقٍ إنشاً من الله، ولا واغلٍ حين أسكن الشاعر آخر الفعل (أشرب)، وهو مستحق الرفع.

وقول جرير (42):

سيروا بني العم فالأهوار منزِّلكم ونهر تَبَرَّر فَلا تَغَرَّفُكم العرب، حيث أسكن الهباء من الغاء من الفعل (تعرفكم)، وهو مستحق الرفع.

وفيما يبدو لم يرفض بعض النحاة هذه الظاهرة في الشعر، لأنهم كانوا يرون في لغته خصوصية يفرضها الوزنعروضي في كثير من الأحيان. يبدو للمباحثين أنه إذا ما أمعن النظر في الشواهد السابقة يسهل علينا أن نتلهم الدلالة المعنى فيها دون حاجة بناء إلى العلامه الإعرابية، وهذه الظاهرة وما يماثلها، تشبه إلى حد بعيد اللغة العامية المعاصرة المجردة تماماً عن
الإعراب: فكلما يستطيع التفاهيم بوضوح كما لو أن العلامات الإعرابية موجودة بالفعل؛ وذلك للاعتماد على قواعد معنوية أخرى كالرتبة مثلًا، فانتفاء دلالة العلامة الإعرابية فيما سبق ما كان لولا أن الحاجة ليست ملحة للعلامة للدلالة على المعنى.

نصب الفعل المضارع بـ (لم)
من المعلوم في الدرس النحوي أن حرف المعنى (لم) يعمل عملاً واحداً داخل التركيب، وهو جزء الفعل المضارع، وهذا ما درجت به اللغة المشهورة الصحيحه وفق ما قعد التحويون، غير أن هناك لهجة عربية أوردةها بعض كتب النحاة تجزر نصب المضارع بـ "لم" (43).
واجه عليها قول الشاعر (44):
في أي يومٍ من الموت أفر، يوم لم يُقدر أم يوم قدر
وقول عائشة بنت الأعجم:
في كل ما هم أمضي رأيه قدماً، ولم يشوار في إقدامه أحداً
وقد تمثل هذه اللفظة في بعض قراءات القرآن الكريم. ففي قوله تعالى: "أَلَمْ يَذَّكَرْكُمْ رَحْمَةٌ مِّنِّي مَّا كَانَ يَهْدِيَ الْعَالَمَينَ؟" (45) قرأ أبو جعفر المنصور "ألم نشُرخ"، ولكنه المضارع (46)، وجاء في كتب القراءات، والتحو تخريجات مختلفة لهذه القراءة؛ فقد وجه بعض القدماء هذه القراءة على أن القارئ أراد "ألم شُرخن" بون التوكيد الخفيفة، ثم حذف هذه اللفظة (47)، وذكر ابن هشام أن مثل هذا التوجيه فيه شذوذان: الأول: أنه أَكَّد المنفي بضم وهذا شاذًا، والثاني: أنه حذف اللفظ بعلا (48)، وفقر الزمخشري هذه القراءة على أن أبا جعفر، قد بالغ في بيان صوت الحاء، فظن من سماعه أنه فتحها.
لا يُمكن إلا إذا كان ذلك يمثل لهجة أو هو ضرورة من الضرورات الشعرية، لكن المهم أن العلامة الإعرابية خالفت قواعد النحو، ومع ذلك ظل المعنى واضحًا، وهذا يدل على أن العلامة الإعرابية في مثل هذه الشواهد قد فقدت دلالتها المعنوية في التركيب حين تناوبت الفتحة، التي هي علامة للنصب.
مع السكون الذي هو علامة الجزم في نهاية الفعل المضارع، المسبوق بحرف الجزم (لم)، إذ فقدت بذلك علامة الجزم في نهاية الفعل المضارع اختصاصها في الدلالة على معنى الجزم.

جزم الفعل المضارع المعتل الآخر دون حذف حرف العلة

من القواعد النحوية المقررة أن الفعل المضارع معتل الآخر يُجَزَم بحذف حرف العلة، غير أنه ورد عن العرب أنهم لا يُحذفون حروف العلة عند الجزم، ومن الشواهد على ذلك ما أُشْتَهر عند العلماء من قول قيس بن زهير (49):

أمَّنُ بِثَبِيلَكَ وَأَلْبَيَاءَ تَنْبِيِ بِمَا لَقُتْ لِبَيْنِ بَيْنِ يَمِيدٍ

فقد أبقى الشاعر على الياء من كلمة (يأتيك) على الرغم من أنه سبق بالحرف الجازم (لم)، وقائة على الشاكلة نفسها قول زبان بن العلاء (50):

هَجُوَتْ زِبَانَ ثُمَّ جَلَتْ مَعْتَذِراً مِن هَجُو زِبَانَ لَمْ تُهْجُو وَلَمْ تُدْعُ

وفي قوله تعالى: "إِنْ أَمْ كَمْ يَنْتَقِيَ وَيَضْرِبُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ" (51)، قرأ "من يَنْتَقِي" "يَنْتَقِي" "يَنْتَقِي" عدد آباء البناء، (52)، وانفتاحت آراء القدماء في توجيه هذه القراءة؛ فقد ذهب بعضهم إلى أن الفعل (يَنْتَقِي) جزم يحذف الحركة المقدرة على الياء (53)، وفترة آخرون على أن "من" هنا اسم موصول، وليس اسم شرط، إلا أنهم اصطدموا بمشكلة جزم الفعل (يَضْرِبُ)، المعطوف على "يَنْتَقِي"، فتأولوا ذلك بأنه من حذف الحركة استثنائً، ورأوا آخرون أنه جزم بحذف حرف العلة، ثم أشيعت الكسرة حتى تنتج عنها الياء (54).

ويبدو أن الشواهد الشعرية، والقراءات القرآنية السابقة، تنتمي بمجموعها إلى لهجة عربية لدى بعض قبائل العرب، تبقى على حرف العلة، أو ما يسمى حديثًا (الصائدة الطويل) (55).

لقد انتفعت دلالة العلامة الإعرابية في جزم المضارع دون حذف حرف العلة، حين بقي الفعل يدل على معناه داخل السياق، وهو يحتفظ بحرف العلة في حالة الجزم، وبقى حرف العلة في حالة الجزم يشبه بقاء الحركة في الفعل المضارع الصحيح في حالة الجزم أيضاً؛ إذ بقي الفعل يدل على معنى الجزم بما
يسقه من أداة، فإذا لا عبارة بالعلامة الإعرابية في الدلالة على المعنى في مثل هذه الحالة، إذ لا مجال للانتقال في المعنى، فمثلًا في قوله تعالى: "وَمَن يَعْضُ عَنْ ذَكْرِ الرَّحمَٰنِ" (57) لا لبس في المعنى العام، لأن الاسم الموصول يحمل معنى الشرط (58) ضمياً.

إعراب ما بعد ضمير الفصل

يرى البصريون أنه لا يوجد لضمير الفصل من الأعراب؛ لأنه إنما دخل لمعنى، وهو الفصل بين النعت والخبر، ولهذا سمى فصلاً، كما تدخل الكاف للخطاب في (ذلك، وذلك)، وهي تثبت وتجمع، ولاحظ لها من الأعراب (ما) التي للتوكيد، ولاحظ لها من الأعراب فذلك ها هنا. وذهب الكوفيون إلى أن له موضوعاً من الأعراب، وذهب بعضهم إلى أن حكمه حكم ما قبله، وذهب آخرون إلى أن حكمه حكم ما بعده، وحجة الكوفيين في رأيهم أنه توكيد لما قبله، فتتنزل منزلة النفس إذا كانت توكيداً، كما أثنا إذا قلت "ياء زياد نفسه" كان نفسه تابعاً لزيد في إعرابه، فذلك الهماد، إذا قلت "زيد هو العاقل" يجب أن يكون تابعاً في إعرابه (59).

واختلفت اللهجات العربية في تعاملها مع ما بعد هذا الضمير، فالتميميون يرفعون ما بعده على أنه حي (60)، وجاء على هذه اللهجه قول قيس بن ذريح (61):

نحن إلى ليالي وانت تركتها وكتبه عليها بالملا أنت أقدر
وعلى هذه اللهجه جاءت قراءة ابن أبي عبيدة برفع كلمة "الحق" في قوله تعالى: "وَزَوَّرَ أَلَّذِينَ أُوْثِىُ الْعَلَمُ أَذَّنَلَّ إِلَيْكَ مِن رُبْعٍ هُوَ الْحَقَّ" (62)، في حين أن الجمهور قرأوا الكلمة بالنصب (63)، والرفع لهجة لتميم (64).

كذلك قراءة الأعمش، وزيد بن علي في قوله تعالى: "إِن كَانَ هَنَّاءَ هُوَ الْحَقَّ" (65)، حيث قرأ (الحق) بالرفع، وقرأ الجمهور بالنصب (66)، ونسب بعض العلماء قراءة الرفع إلى المطوعي (67).
الأستثناء المنقطع

هو التركيب النحوي، الذي يكون فيه المستئنف ليس من جنس المستئنف منه، وقد اختفى إعرابه بين العرب؛ فهو منصوب في لهجة الحجاز، ومرفوع في لهجة تميم (68)، ويذكر النحاة من الشواهد على لهجة تميم قول نغمة:  

وقفت بها أصيلان اسئلتها عيّث جواباً وما بالربيع من أحد إلا الأواري لأياً ما أبينها والمؤي كالحوض بالمظلومة الجلده  

ويروى على المهجتين قول بشر بن أبي حازم (70):

أضحت خلاء قفاراً لا أنيس بها إلا الجاذر والظلمات تختلف  

وربما يعود الأمر في الاختلاف بين المهجتين في الإعراب، إلى الاختلاف في فهم العلاقة، أو الصلة بين المستئنف، والمستئنف منه في مثل هذا النمط من الاستثناء، فحين يتوسع العرب في ربط المستئنف بالمستئنف منه من حيث اتحاد الجنس يرفع المستئنف، وهذا ما مثله لهجة تميم، أما إذا ابتعدوا عن المجاز فإنهم ينصبون، وهذا ما مثله لهجة الحجازيين على فهم أن الأنيس في البيت الأخير، هو الإنسان ليس غير، ويقول القرافي فيما يشبه هذا: "وحجة بني تميم في الرفع أن تجعل الثاني بعض الأول مجازاً" (71).

أما في القرآن الكريم، فقررت لفظة "أمرأتك" بالرفع في قوله تعالى:  

فَأُمِّنْتُ بِأَهْلِكَ يُقُطِّعُ مِنْ أَبْنِيَّ في نَفْسِكَ،  

وقد خرجت في بعض ما خرجت على أنها لهجة تميم في الاستثناء المنقطع، وأن النصب للهجة الحجاز (73)، ويفسر بعض المقدمات قراءة الرفع على البدالة (74).

ما الحجازية و ماحما النمطية

لقد ورد عن العرب - فيما روي عنهم من لهجات - أساليب مشهورة من الإعراب في الجملة الاسمية، التي تدخل عليها (ما النافية)؛ فهي لغة أهل الحجاز تعمل (ما) عمل ليس، بشروط معروفة إذا ترفع الاسم، أو تبقي عليه مرفوعاً، وتنصب الخبر، أما لغة النمطيين فتعمل عمل (ما) في الجملة.
الاسمية، إذ يبقى ما بعدها كما هو عليه، كأن لم تكن (ما) موجودة، إلا أن معنى النفي فيها يبقى مثالاً داخل التركيب.

ومما جاء في القرآن الكريم على هذه المسألة قوله تعالى: { وَقَلَّنَّ خَاشٌ للهِ مَا هَذَا بَشَرُّ }⁷⁷ (بـ "الرفع")، فنسبه الكسائي إلى تهامة ونجد⁷⁶ (بـ "الرفع"）， وبوجهها أبو حيام على أنها لهجة تهييم.

وقرأ المفضل عن عاصم كلمة "أمهاتهم" بالرفع⁷⁸ (بـ "الرفع"）， في قوله تعالى: { مَا هُنَّ أُمَئِهِمْ }⁷⁷ (بـ "الرفع"）， ونسبها القرطبي إلى أبي ماعصر، والسلامي أيضاً⁸⁰ (بـ "الرفع"）， وبوجهها أبو حيام على أنها لهجة تهييم⁸¹ (بـ "الرفع"）.

ويقول الشاعر⁸² (بـ "الرفع"）:

أبناءها متنكَّنون أبائهم ـ حنطبوا الصدر، وما هم أولادها
والبيت شاهد على لغة الحجازيين، الذين يعملون ما عمل ليس، فقد
عملت (ما) في كلمة (أولادها) فنصبتها، ومعنى كلمة متنكَّنون: متفنون،
وحتقوا الصدر: ضيقوا الصدر كثناة عن سرعة الغضب.

وقد يسأل سائل: ما الدلالة المعنوية، التي طرأت على التركيب حين
اختلطت علامة الإعراب في الخبر بين "ما" العاملة و "ما" المهملة؟ أظن أن معنى الإسناد، وما يمكن أن يفهمه الفارئ، أو السامع من الجملة هو واحد لا اختلاف
فيه؛ مما يؤيد أن العلامة الإعرابية قد فقدت دالتها على المعنى في هذا الموضع.

يظهر لنا مما سبق أن العلامة الإعرابية قد فقدت دالتها في هذه المواطن،
واستعانت الدلالة عنها بقرائن أخرى، ويمكن أن نضيف على تلك المواطن
الاختلاف في التعامل مع ما سمي عند النحاة بـ "(ما) الحجازية وما التمييمة،
والاختلاف في إعراب المشتى، وقد أغفل الباحثان الشواهد على هاتين القضيتين
لشهرتهما في كتب النحو.

المحور الثالث - الجوار

ويبدو أن لفظ (الجوار) في عرف العلماء كان يدل على معنى عام ينسحب
على كل ما حدث فيه تأثير تركيبي في الجملة بسبب الجوار، أيًا كان نوع هذا الجوار، وما يمكن الأطباقين إليه هو ما ورد عن بعض النحاة من دراسة لهذه الظاهرة ذكر خلالها ضروبًا مختلفة من الجواد في العربية تناولت مساليب لغوية أخرى عدا النحو (83). ليلحظ الباحث من ذلك في دراسات القدماء للغة عامة ميلهم في الغالب إلى تعويض مصطلح (الجوار)، ليدل على ظواهر لغوية شتى يجمعها عنصر المشابهة الدال على التجاور.

وقد يتناول سبب هذه المسألة بخصوص حين ضرب مثال المشهور: (هذا الجبر ضرب حرب). فالجوار عندنا مقصور على المستوى التركيبي للغة، إذ لم يحدث عنه في مستوى لغوي آخر سوى النحو، فهو يكتفي بالإشارة إلى اللهجة الفصحى في شاهد الجبار، ويدكر تخريجات مقبولة له، توافق وقواعد النحو، التي تحكم على صحة اللغة من خلالها (84).

وهو يرى أن في المعنى ما يغني عن الحركة الإعرابية لأن (الحرب) لا يكون صفة للضبط؟ لذا نجد في الخليل بن أحمد الذي يرى أن النشبة مخلقة للإفراد في الحكم، فإذا قلنا: هذان جحرا ضرب حربان وجب رفع النعت لأن الضب واحد، فيرى سبب أن في الإفراد قرينة معنوية كما أن في الإفراد قرينة لفظية (85).

أما ابن جني فقد كان في أكثر النحاة الذين تحدثوا عن ظاهرة الجوار في مصنفاته، فهو يشير إلى قاعدة لغوية راسخة، تنصها لنفسه، تشمل في مضمونها جميع صنوف الجوار في العربية، إذ يقول: (إذا جاور الشيء الشيء دخل في كثير من أحكامه؛ لأجل المجاورة...). أفادت هذه العبارة لديه تجز معه أمثلة كثيرة من اللغة، ضمت إليها مساليب لغوية أخرى غير النحو.

ففي مجال الأصوات يعد حديثه مثالًا عن قلب تأ الاعتقال عن أصولها (87)، إذ يُعد هذا الجانب صوتيًا بحتًا يندرج في علم الأصوات الحديث تحت ما يسمى بقانون (المماثلة) (88) على الرغم من انضمامه عمومًا في دراسات القدماء إلى علم الصرف.
لكنما يهمتنا في هذا البحث هو أثر الجوار في المستوى النحوي، فهنا:
له ابن جني بقول الشاعر: (89)

فيَاكُم وَحِيَةً بَطْنٌ وَادٍ هُمْوَز النابِ ليس لكم بِسِي
فَجزت كلمة (هَمْوَز) على الجوار لمسجورتها مجرياً، وكان حقاً أن
تتبع المصروف قبلها.

وطرق ابن هشام المسألة في القاعدة الثانية من كتابه المغني بقوله: (إن
الشيء يعطي حكم الشيء، إذا جاوره كقول: هذا جحر ضب حرب. . .) (90)،
ويسير على منوال العكاري في طرح مسائل يمكن عددها من باب الإتباع،
كقولهم هو رجس ينجس بكسر النون، وسكون الجيم، وقراءة جماعة (سلاسلًا:
وأغلالاً) بصرف سلاسل.

وطبيعاً أن تختلف مثل هذه المسائل بعضها ببعض لاندراجها في دراسات
القدماء، وبعض المحدثين تحت ما يطلق عليه الجوار.

والأجواد عموماً جائز في اللغة في ما صح نقله عن العرب، على الرغم من
رؤية بعض النحاة عدم جواز القياس عليه، وقدم حمل ما جاء في كتاب الله
 تعالى عليه أيضاً (91).

لكن موضوع الجوار ليس مقصوراً على المجرورات فقط، فقد حمل
بعض النحاة على الجوار قوله تعالى: (فَمَنْ أَنَامَ فَلْيُهْيَّنَ الْبَيِّنَاتِ) (92)
فقد جُزِّرَ كلمة (المتبين) في بعض القراءات على مجاورتها لكلمة (القوة) (93).

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: (فَبِلِهِمْ لَنْ يَجُزَّ عِنْدَ الْغَيْرِ حَسَبًا) (94)،
فقد قرى بجز كلام (الحسن) على أنها صفقة لكلمة (الحسن) عند كثير من
العلماء، ويفصل النحاس القول في المسألة بعض الشيء، ليظهر في كلامه
شيء من التنافس، إذ يقول: ( . . . والقراءة الثانية على من قرأ بها نعت سندسًا
بخصبر . وفي ذلك يُبدي؛ لأنه إذا نُما يقول: هذا سندس أخضر كما يقول، هذا حرير
أخضر إلا أن ذلك جائز؛ لأنه جنس، والجنس يؤدي عن الجميع كقوله:
البداية قبل أن يعلل لها، حتى لا يلمس القارئ تناقضاً أو خلطأ في رأيه.
لكننا لا نستطيع أن تكون كلمة (خضرة) نعتاً لكلمة (ثياب)، وإن كانت مجريزة، فتحمل على الجوار من كلمة (سندس) ليس غير؛ لأن الوصف في الحقيقة هو لثياب لا سندس.

ويمكن أن يبدو أثر الجوار في المنصوبات كذلك، ففي قوله تعالى:

وَأَرَادَّ قَرْنَةَ الرَّسُولِ ۚ إِلَى الْبَنِي عَمَّانَۡ يَوْمَ الْحَيَاةِ الْآخِرَةِ أَنَّهُ بَرِيءٌ مِّنَ المُّشْرِكِينَ وَرُسُلِ ۚ” (96) قرأ الحسن شذوذًا (رسوله) الثانية بالخفض، وقد أورد أبو حيان تخريجاً لها بالعطف على الجوار، كحال بعض أهل اللغة حين يؤكد وينعت على الجوار كذلك (97).

ومما يمكن عده من قبيل الجوار كذلك النعت السببي، وقد لا تكون مغالين إذا عدناه ضرباً من ضروب، وقد أشار الخليل في المسألة ذاتها إلى أن النعت السببي المجريز الجوار كما في قولهم: "مرت برجل عجوزٍ أمه، ومرت برجل طالبٍ امرأته، فليس العجوز من نعت الرجل إلا أنه لما جاء مجريزاً خفضته على القرب والجوار (98).

وعليه تنتهي دلالة كسرة (كريمة) مثلاً في قوله: "مرت برجل كريم أبو" على المعنى، إذ ليس (كريمة) نعتاً لرجل في الحقيقة، وإنما ل(أبو).

أما الإتباع فهو على أنواع، لكن ما نقصده هنا هو الإتباع الحركي الذي يكون له أثر في العلامات الإعرابية فقط، وخصوصاً إياه في هذا الجانب يجعله محصوراً في عدة أمثلة من القرآن الكريم، بدأ منها بما رويف شذوذًا من قراءة الحسن البصري، وزيد بن علي، وإبراهيم بن أبي عبده، لقوله تعالى في سورة الفاتحة: "لَيْتَ يَسْتَجِيبَ لَهُ رُسُلُ ۗ” (99). بكسر الذهال من كلمة (الحمد) إتباعاً لحركة اللام اللاحقة لها (100). وبرأ الفراء أن هذه كلمة كثرت على ألسن العرب حتى صارت كاسم الواحد "فقتل عليهم أن يجمع في اسم واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة، أو كسرة بعدها ضمة، ووجدوا الكسرتين قد
يتجمعان في الاسم الواحد مثل (أب)، فكسروا الدال ليكون على المثال من أسمائهم (101). 

وكان الأصل أن تكون العلامة الأعرابية في كلمة (الحمد) الضمة؛ لأنها مبتداً، والابتداء حقه الرفع، إلا أن (الحمد) حين تأثرت بحركة اللام بعدها، فقدت ضمتها لتحل محلها الكسرة، والكسرة في هذا الموضوع، وما يشبهه لا دلالة لها على المعنى، فهي لم تؤد أي معنى تركيبي يفيده الكسر، بالإضافة وما يتعلق بها، بل بقي (الحمد) يدل على معنى الابتداء رغم وجود علامة الكسرة، وبناء عليه فقد انتفعت دلالة العلامة الأعرابية على المعنى في هذا الموضوع.

ومن ذلك الشاهد السابق: في قول الشاعر (102).

اضرب الشافقين فإنك هايل

فقد تأثرت العلامة الأعرابية في كلمة (أملك) في الميم، لتحول من الضمة إلى الكسرة بفعل مجاورتها للهزمة المكسورة، التي تأثرت هي الأخرى بحركة آخر ما قبلها.

ومن ذلك قراءة أبي جعفر يزيد لقوله تعالى: "وأَلَا لِلَّهِ الْكِتَابُ (103). بضم الناء في الملفتة (104). إذ أثنت الضمة إلى حركة الجيم في "استجذباً لِلَّقِرب"، ويسهل تفسير هذه الحالة ضمن قواعد المماثلة في علم الأصوات الحديث.

وكان الأمر يقتضي أن تجر (الملفتة) بالكسرة لدخول حرف الخجر عليها، إلا أن الابتداء منع ذلك تنضحي الكسرة منتفية بلا دلالة معنوية على معنى الجر الحقيقي بالخاضع، فهي على ذلك شكلية تسعى إلى تحقيق نوع من الانسجام الصوتي في الكلام.

المحور الرابع – التوهم

ومن الشواهد التي انتفعت فيها دلالة العلامة الأعرابية، وفسره بعض النحاة بأنه حمل على التوهم قول زهير بن أبي سلمى (105).
بدا لي أني لست مدرك ما قضى ولا سابق شيئاً إذا كان جانياً
جاء الحديث على هذا الشاهد من خلال سؤال سيديبه لأسئلته الخليل بن قوله تعالى: (فَأَصَبَّقُوا وَأَكْنُ مِّنَ الصَّلِّيبيِّينَ) (106). فأخذ الخليل بأن هذه الآية الكريمة كقول زهر السباق. فهم يجزؤون على ذلك؛ لأن الأول [ومثله في البيت (مدرك)] وفي الآية الكريمة (فَأَصَبَّقُوا) قد يدخله الباء، فجاجوا بالثاني وكانهم قد أثبتوا في الأول الباء، وهنا كذلك، فلما كان الفعل الأول، قد يكون مجزوءاً باقتراح الفاء فيه، نطقوا بالثاني وكانهم قد جزموا قبله، وعلى ذلك توهموا هذا (107).

إذاً، كان الأصل أن ينصب الشاعر (سابق) بالعطف على (مدرك)، غير أنه في نظر النحاة حين توهم وجود حرف الجز الزائد في (مدرك) ووروده في مثل هذا الموضوع كثير، عطف عليها بالخفض، وفي الآية الكريمة يعطف بالجزم (فأكن) على (فأصبت) المنصوب لإمكانية ورود الفعل الأول مجزوءاً أيضاً.

ويلاحظ من خلال تأملنا للنشائدين السابقين أن الاعلامة الإعرابية فيها في اللفظين: (سابق، وأكن)، قد انتفعت دلالاتها على المعنى، فالكسرة في الأول لم تدل على أي من المعاني النحوية، التي وضعت إزارها، وبقي معها اللفظ يدل على معنى العطف على اللفظ السابق. وكذلك الأمر في (أكن) فهو لا يدل يوجد الجزم على أي من المعاني النحوية، التي يطلقهما الجزم، بل ظل يدل على معنى العطف بالنصب على سابقه، على الرغم من وجود علامة الجزم (السكون)، فلذا لم تدل الكسرة، أو السكون على أي دلالة معنوية، وبذلك يمكن القول بانتفاء دلالة الاعلامة الإعرابية على المعنى في هذا الموضع.

ومن ذلك ما جاء في قراءة خفيس عن عاصم، والجمهور لقوله تعالى: 
(وَرَأَسَأَلَ قَلِيمَةً فَصَبَّقُوا فَشَبَّرَا هَذَا إِسْحَاقٍ وَمِنْ وَرَأَى إِسْحَاقٍ يَعْقُوبَ) (108).

حيث قرى بنصب (يعقوب)، وفيه يقول الزمخشري: وقرئ (يعقوب) بالنصب كأنه قبل (وهونا له إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب) على غرار قول الأحوص الرياحي البرموغي (109):
مشائمٌ ليسوا مُضَلِّغين غَشيرَةً ولا نَعَب إلا بَيْن غَرَابِها.
فقد عطف الشاَعِر لفظ (نَعَب) بالجر على (مُضَلِّغين) لتوهم وجود حرف جر زائد في أوله.

المحرَّر الخامس - إعراب الحكاية

يذكر الجرجاني أن الحكاية هي: "عبارة عن نقل كلمة من موضوع إلى موضوع آخر بلا تغيير حركة، ولا تبدل صيغة; وقيل: الحكاية إتيان اللفظ على ما كان عليه من قبل"(110)، ويقول المناويا: "الحكاية: استعمال الكلمة بقللها من محلها الأول إلى الآخر، وحكمت الشيء حكاية: أتى بمعنى، وهي هنا كالمعارضة"(111) ويقصد بالمعارضة: العمل على منوال الشيء، والإتيان بما يشبهه، وهو مصطلح أدبي خاص بالشعر، كمعارضات الشعراء و الكتاب بعضهم بعضاً.

وقد اهتم النحويون القدماء بالحكاية وخصوصاً بالدرس، يقول الخليل في حديثه عن الحكاية: "كل شيء من القول فيه الحكاية، فارفع نحو قولك: قلتُ عَبْدِ اللَّهِ الصالِحَ، وقلت اللَّبَث ثوبك... إذا أوقفت عليها الفعل فانصب، نحو قولك: قلت خيراً، قلت شراً، ردت لأنه فعل واقع(110). ويضيف سيبويه: "وذلك قول العرب (معنى الحكاية) في رجل يسمى تأبط شراً: هذا تأبط شراً، وقَال*وا: هذا بَرَق فَخْرَه، ورأيت برق نَزْر*ه، فهذا لا يتغير عن حاله، الذي كان عليها قبل أن يكون اسماً، وقالوا أيضاً في رجل اسمه ذَرَّى حِيّاً: هذا ذَرَّى حِيّاً... "(111).

ويحدد الخليل الأفعال، التي يمكن أن يأتي الكلام بعدها محكياً بـ (سمعَت، وقرأوا، ووجدت، وكتبُت)(112). وهذا ما لم نلاحظه - في حدود علمنا - عند غيره من النحاة المتقنين، وفيما يبدو أن فكرة تناوب الأفعال في المعاني، أو بما يسمى بالتضمين - قد غلبت على النحاة عامة إلى أن تركوا تحديد الأفعال في هذا الباب، غير أنهم يكترون من الحديث عن الحكاية في باب القول ومشتقاته(110).
ويقسم النحاة الحكاية عادة إلى ثلاثة أضراب: أحدهما ما يحكى بالقول، وقد أشرنا إلى طرف منه، والثاني: ما يقع من الحكاية بـ (من) و (أي)، ويقول
فيه ابن الدهان: "إِنَّ العَرَبُ الحَجَازِيَ إذا أَسْتَفَهُم عن الْعَلَمِ بُنْنَ، حَكِيْ قُالَ في جواب من قال: (رَأَيْت زِيدًا) (من زيد؟)، وفي جواب من قال: (مرت
بزيِّد) (من زيد؟) وبعضهم يلزم القياس، وهو التميمي، يقول (من زيد؟)، إنما
يفعل هذا الكل في (من)؛ لأنه لا إعراب فيه، ولو كان مكانه (أي) لم تجز
الحكاية لظهور الإعراب، (117).

والذي تجدر الإشارة إليها هنا أن بعض النحاة درجوا هذه المسألة في باب
ما يسمى "الإعراب التقدير" فقالوا: إن مثل هذه التراكيب تعرَب بعلامَة مقدَّرة
منع من ظهورها ما يسمى بحركة الحكاية (118)، وأكثر ما يمكن أن يندرج تحت
هذا المفهوم المركب الإسنادي. غير أننا من جانب بحثنا لا نلمس في هذا القول
خظراً؛ لأن فكرة البحث تقوم على العلامات المنطوقة الفاعلة في آخر اللفظ أو
التركيب، لـ العلامات الوهمية التي ما دفع النحاة إليها إلا قدرة الفاعدة النحوية.

ويبقى أن دلالة العلامات الإعرابية تختفي تماماً في موضوع الحكاية، ففي
جملة "من زيد؟" في لهجة الحجازيين لم تعد الكسرة تدل على ما كانت تدل
عليه أصلاً.

ومن الشواهد على مسألة الحكاية قول الراجز:

إِنَّ لها مَرَكَّبًا إِرْزُبًا
كَانَها جَبْهَةٌ ذَرِّيَ حَبَّاً
ف (ذرفي حبا) علم، وموقعه الإعرابي مضاف إليه، والفتحة في آخره لا
تدل على الفاعلية، مما يدل على أن الفتحة هنا قد فقدت دلالتها، وذلك لأن
هذا العلم محكي ينطق على ما هو عليه دون تغيير حركته، لما ألف الناس
الهيئة، التي ينطق بها، فانتفت بذلك دلالة العلامات الإعرابية على المعنى ليصبح
وجودها في السياق شكلياً بحثاً.

(119)
والنوع الثالث من الحكاية حكاية الجملة، ومن الشواهد النحوية عليها قول ذي الرمة (120).

سمعت: الناس ينتجون بحراً، فقلت: صيدح: انجحي بلالاً.

فقل أن أبي الشاعر على كلمة "الناس" مرفوعة - كأن لم يسبقها عامل يستوجب النصب فيما بعده - على نية الحكاية: أي حكاية العبارة على حالها قبل أن تنظمها الشاعر في البيت، تماماً كما فننا حين حكينا كلمة "الناس" السابقة على حالها مرفوعة، على الرغم من أن الظهار يتطلب أن تكون مجرورة على الإضافة خلال تعليقنا على البيت.

وقال آخر (121):

ووجدنا في كتاب بني تميم أحق الخيل في الركض المعاَر.

فقل رفع الشاعر كلمة "أحق" على الحكاية، ولولا ذلك لوجب عليه أن ينصبه كما تقول وجدت درهماً. ومنه قول الشاعر أيضاً (122):

كتب أبو جاد وحطي مرامز، وخرقت سربرلاً وليست بكاتب.

فقل أبي الشاعر على كلمة "أبو" مرفوعة بالواو على الحكاية، ولم يفسح للفعل، الذي سبقها أن يعمل بها النصب بالألف لتصبح "أبأ".

واب الحكاية من وجهة نظرنا من أكثر الأبواب النحوية إشارة إلى انتفاء دلالة العلامة الإعرابية على المعني، إذ يضم في تناهى كثيراً من المعاني النحوية، التي منعت علامة الحكاية من ظهورها في أواخر الألفاظ، التي انتظرت تحت مغنى الحكاية.

ففي قول الشاعر السابق - مثلًا: سمعت الناس ينتجون بحراً.

قد رفع الشاعر كلمة "الناس" في البيت على قصد الحكاية، على الرغم من أن الكلمة تقتضي معنى المفعولية، الذي يستلزم النصب، وهو ما لم يظهر في آخر الكلمة، بل ظهرت علامة الرفع، التي يفهم منها معنى الفاعلة، لا معنى المفعولية، أو الإنسان مما يخص علامة الرفع في علم النحو، إذن، فقد خرجت هذه العلامة - وتعني علامة الرفع - عن دلالتها الخاصة مما أفقدها في مثل هذا.
التركيب وظيفتها الدلالية، التي حدثنا عنها النحاة، فأصبح السامع، أو لنقل المتلقي غير محتمل إلى العلامة الإعرابية ليفهم معنى الجملة، الذي كانت تؤديه قبل الحكايّة علامة إعرابية أخرى مختصة، وهي الفتحة، فأصبح السامع يعتمد على قوينه أخرى للدلالة على المعنى، وهي قوينة "الرتبة" أو ترتيب الجملة. وما ينطبق على هذا المثال ينطبق على جميع الأمثلة السابقة وما يشبهها ضمن باب الحكايّة.

المحور السادس - الضرورة الشعرية

يعرف التهاني الضرورة الشعرية بقوله: "حفظ الشعر الداعي إلى جواز ما لا يجوز في النثر، وهو عند الأكبر عشرة أمور على ما هو في الشعر المنسوب إلى الزمخشري:

ضرورة الشعر عشز عدّ جملها قطع، ووصل، وتخفيف، وتشديد مدّ، وقصر، وإسكان وتحرّك ومنع صرف وصرف ثم تعديل(1)."

وفي معجم المصطلحات العربية تعرف الضرورة الشعرية على أنها رُخص منحت للشعراء؛ كي يخرجوا عن بعض قواعد اللغة لقواعد الزمن والقافية عندما يعرض لهم كلمة، لا يؤدي معناها في موقعها سواها ومن الضرورات ما هو مقبول، ومنها ما هو معتدل، ومنها ما هو مستحق(2).

يمكننا بداية الأمر أن نربط بين الضرورة الشعرية، والخطأ اللغوي، أو ما يطلق عليه اسم (الشاذ) من خلال وصف كلا الوجهين بالخروج على قواعد اللغة، التي استنبطها النحاة، وبحق لنا من هذه الوجهة القول بأنّ كليهما: الضرورة والخطأ وجهان لعملة واحدة، غير أننا إذا عالجنا الأمر بواقيّة أكثر فسنضيف إلى الضرورة الشعرية عنصر الحاجة حين يخرج الشاعر على قواعد اللغة، التي سرعان ما يوسم من يخالفها بالخطأ في لغة النثر، إذا ما وقع بفعل ما وقع به الشاعر.

وأما يدعو إلى الحيرة هو أنّ معظم علماء العربية يرغم الضرورة الشعرية بلفظ يسقط منه ركن الاضطرار، الذي لا بدّ من ذكره، والاحتيال له من وجهة

 لما ينطبق على هذا المثال ينطبق على جميع الأمثلة السابقة وما يشبهها ضمن باب الحكايّة.
نظر الباحثين، فهي على ذلك عندهم "مخالفة المألوف من القواعد في الشعر، سواء أُلقِى الشاعر إلى ذلك بالوزن، أم لم يلجه"(125).

ويعلق رمضان عبد التواب على ما ذهب إليه النحاة تعليقاً طريقاً، إذ يقول: "وهم بهذا التعريف يبعدون عن ضرورة الشعر عن معناها الحقيقي اللغوي، وهو الاضطراب، مما جعل قبول رأيهم هذا ضرباً من إلغاء التفكير المنطقي، والتحكم بغير دليل أو برهان، فإن الضرورة الشعرية في نظرنا ليست في كثير من الأحيان إلا أخطاء غير شعورية في اللغة، وخروجًا عن النظام المألوف في العربية، شعرها وثرها، بدليل ورود الآلاف من الأمثلة الصحيحة في الشعر والثر على سواء. غاية ما هناك أن الشاعر يكون مهتمًا ومشغولاً بموسيقى شعره، وأنغم قوافيه، فوقع في هذه الأخطاء عن غير شعوره(126).

لكن هذا الخروج وإن كان خطأ، ثبت أن العلامة الإعرابية تفقد دلالتها في بعض المواطن، فقوم قرائن أخرى بتأدية المعنى.

ومن المواطن التي انتقد فيها دلالة العلامات الإعرابية بسبب الضرورة الشعرية ما مس في الدرس النحوي بالنصب على نزع الفاصل، كما في قول الشاعر:(127).

تُمزَّرون الديار ولم تُوجوا كلامكم علىَّ إذا حرام
والأصل في ذلك تمزرون بالديار، حيث حذف الشعر حرف الإنصاق (الباء) بعد الفعل، ثم نصب كلمة (الديار) على نزع الفاصل عملاً بقاعدة أن الجاز لا يعمل فيما بعده وهو محذوف. وهو عند الكوفيين جائز، وعند البصريين ضرورة إذًا صحت، غير أن هذا البيت يرود برواية أخرى ثبت وجود الجاز: "قال محمد بن يزيد: قال عمارة بن بلال بن جرير: إنما قال جدي:

مرتم بالديار ولم توجوا كلامكم علىَّ إذا حرام
فعلى هذا ليس فيه اضطراب، ويصح ما قاله البصريون؛ لأن الفعل لا يصل إلى الاسم إلا بالباء، ولا يوجد بكلام العرب بغير ذلك(128).

على أننا نؤيد في هذه المسألة رأي الكوفيين في أن نزع الفاصل ليس
ضرورة، إذ وردت شواهد قرآنية على ذلك، كقوله تعالى: "فَلْ يَعْمَوْا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ وَمُهْدِئٌ" (129).

وإذا جتنا نبحث عن موضوع انتفاء دلالة العلامة الإعرابية على المعنى وفقاً لرأي البصريين، فإننا سنجد بغيتنا في الرواية الأولى للشاهد، رواية إسقاط الجائر، وما يدل على ذلك أن معنى الإلصاق في لفظ (الديار)، الذي كانت تؤديه الباء المقتضية لعلامة الجائر ما زال مثالاً، ويفرض ذلك طبيعة الفعل المقتضية لذلك أيضاً، ونحن نلمح كل ذلك على الرغم من وجود الفتحة بدل الكسرة؛ مما يدل على أن الفتحة في هذا الموضوع، قد انتفت دلالتها على المعنى، الذي وضعت له أصالة، وهو المفعولية.

ومثله أيضاً قول زهير بن أبي سلمى (130):

ومن يغص أطراف الزجاج فإنه يطبع العوالي زَكَبَت كلُّ لهذم وقوله (كل لهذم) أي في كل لهذم، فقد حذف الجائر (فهي)، فتعدي الفعل إلى ما بعده فنصبه، وقع مثل هذا فيما يتعدي إلى مفعولين أحدهما بحرف جر كما يقال: اختر الرجال زيداً، فعلى هذا زَكَبَت كل لهذم (131).

ومثل هذا الحذف في مثل هذا الموضوع جائز عند كثير من العلماء في الكلام شرعاً كان أم نزاً.

والكلام هنا على انتفاء دلالة العلامة الإعرابية لا يختلف عن المثال السابق، إلا من حيث إن المحدود هو حرف الجائر (فهي)، الذي يدل على الظرفية المكانية، فقارئ البيت في نظر الباحث لا بد أن يقرأ في ذهن أن (كل) تدل على معنى الظرفية الذي جلب الحرف المحدود مع الكسرة المحدودة، ولو كانت (كل) منصوبة، فإنهم على ما سبق يمكن القول بأن الفتحة في (كل) انتفت دلالتها على المعنى حين فرغت من المعنى النحوي، الذي وضعت له أصلًا؛ لبقاء معنى الكسرة المحدودة مخلّها.

وذكر أيضاً قول الفرزدق (132):

مَنَ الَّذِي اخْتَيَرَ الرَّجُلَ سَماحةَ وَجَدَ أَيْذَا هُبِّت الريْخُ الزَّعَازُغُ
فقد حذف الشاعر حرف الجزء (من)، ثم نصب (الرجال) على نزع الخاضع، ومستشهد النحاة أيضاً بقول المتلمس: 

آلذ حَبّ العراق الدُّهر أُطيعه الحَبُّ يأكِله في القرية السَّيوس
فقد أراد الشاعر (على حَبّ العراق), فحذف (علي) ضرورة، ونصب ما بعده لكونه في موضع نصب (13).

ونذكِر كذلك قول ساعدة بن جُرَّة على حذف حرف الجزء (في).

لَذْنَ بِهَزَ الكَفَّ يَغْسِل مَنْهَةٍ فيه كَمَا عَمِلِ الْطَرْقِ نَغْلَب
يقصد (في الطريق)، والغسل هو الجري بحِركة واضطراب، ولا يمكن فهم ذلك من البيت إلا إذا قدرنا حرف الجزء (في) الدال على الظروف المكانية. ومن ذلك نصب ما بعد النافع العاطفة على مرفوع، كما في قول طرفة: (13).

لَنَا هُضْيَةَ لا يَنزَلُ الذَّلَّ وَسُطْها وَأَوْيِ إِلَيْهَا المُسْتَجِرُ فَعِصصاً
فقد عطف الشاعر (في حصصاً) بالنصب على (ياويا) المرفع بضمة مقدرة على الياء، وهو ما لا يجوز إلا ضرورة. وإذا جتنا نساء هن ما الدور المعنوي التركيبي، الذي قامت به الفتحة في الفعل المعطوف؟ فالفتحة هنا لا تدل على معناها الذي وضعت إزاء في الأصل، وإنما تؤدي دوراً شكلياً إيقاعياً فرض على الشعر اللجوء إليه.

وقال آخر: (13)

وَظَمَتْ لا تِجْزُونَيْنَ عَنْ ذَكَرْمَكُمْ ولَكْنَ سَيِّجَزَيْنِي الْإِلَهُ فَيَغْفِبَا
فقد عطف الشاعر (فيغفب) بالنصب على (سيجيزي) المرفع بضمة مقدرة على الياء، ولا يجوز ذلك إلا في الضرورة، إذ لمأ الشاعر إلى ذلك لإقامة القافية، التي بنيت عليها القصيدة.

ومن ذلك الجزم ب(أن) وعلى ذلك قول الشاعر (13).

إذا ما غدونا قال ولدنا أهلكنا تعالوا إلى أن تأتنا الصيد نخطب.
فقد جزم الشاعر (تاتانا) بـ (أن) ضرورة على الرغم من أن (أن) حرف
نصب لا جزم، وعلامة جزم الفعل حذف حرف الصلة من آخره. ولنأتل أن يقول
إن حذف الباهر هنا من باب تقصير المدّ الطويل فهي قضية موسيقية، فنقول إن
هذا الحذف أياً كان سببه لكنه يتوافق مع قاعدة نحوية، ومن ثم لا يوجد دليل
بافي على أن الفعل منصوب، فحذف الباهر مؤشر على جزم الفعل.
وقال الآخر: (141).

أخذُر أن تعلم بما قترهذا، فتنظره بما فيها
إذ جزم الشاعر (تعلم) بـ (أن) ضرورة، وذلك بحذف علامة الفتحة من
آخر الفعل وإحلال علامة السكون محلها. ويرى بعض العلماء أن (تعلم) سكن
للضرورة لا أنه جزم بدلاً أن الفعل (فتنكرها)، قد عطف على الفعل المجزوم
 بالنصب (140).

وظاهرة الجزم بـ (أن) في الشعر تشبه ظاهرة النصب بـ (لم) في الشعر أو
في النثر، إلا أننا درسنا موضوع (لم) في مطلب التبائن المهجي لوقوع ضرب
منها في النثر، وبخصاص في لغة القرآن.

ومن ذلك أيضاً عدم الجزم بأن الشرطية، ومن ذلك قول جرير بن عبد الله
البوجلي (141):

يا أقرع بن حابي يا أقرع إنك إن يصرع أخوك تصرعٌ
حيث حرك الشاعر مجزوم إن في آخر البيت بالضم معطلاً بذلك عملها،
وحقه أن يجزم الفعل بها عملاً بما أسند إليها من جزم الفعل والجواب في جملة
الشرط. وقد تأوّل سبيله هذا البيت على التقدم والتأخير، فالأصل عنه: إنك
تصرع إن يصرع أخوك، ولم يوافقه على ذلك المبرد (142).

وإذا ابتعدنا عن الإسراح والتكلف في التحريج لهذا الشاهد، فإنه يمكننا
أن نقف على الموضوع، الذي انتفعت فيه دلالة العلامة الإعرابية على المعنى،
فالضمة في لفظ (تصرع) ما جاءت لتأكيد معنى من معاني الرفع في الفعل
المضارع بدليل أننا نفهم معنى الجزم في هذا الفعل على الرغم من وجودها,
فإذاً، لا يبدو أن يكون ووجودًا في هذا الموضوع شكلًا بحتًا لتحكم بعد ذلك
على انتفاضة دلالتها على المعنى في هذا الموضوع.
ومن ذلك عدم الجزم بلم، ويشدد على ذلك قول الشاعر:
لولا فوامس من ذهلي وأسرتهم
يوم الضلفاء لم يفون بالجاري
فقد بقي المضارع (يوفون) مرفوعاً بعد(لم) على الرغم من أن حقه أن
يكون مجزوماً بها، ومثله قول الآخر (143):
وأمسوا بهاليلد قد أقسموا
على الشمس حولين لم تطلغ
حيث بقي المضارع (تطلع) مرفوعاً بعد(لم) على الرغم من أن حقه أن
يكون مجزوماً بها.
ولو تأملنا واقع العلامات الإعرابية في تلك المواضع لوجدناها دونية الدلاء
على المعنى، فبالضرورة لم تستطع أن تخلص الأفعال من معنى الجزم لتصرفه إلى
معنى الرفع الأصيل فيها، بل جاءت - كما يرى الباحث - علامة شكلية مفرغة
الدلاة.

الخاتمة
انتهى البحث إلى أن العلامات الإعرابية دوال على المعنى في أغلب
الأحيان، لكن هذه الدلاة تتفني أحيانًا، وذلك في مواطن محددة في العربية،
لعل من أبرزها التباثن اللهجي، إذ تصبح العلامة في إحدى اللهجات مفرغة من
دلالتها على المعنى، كما تتفني دالبة هذه العلامات بسبب سياقات صوتية معينة
من أجل خلق الانسجام اللغطي في التركيب وذلك في الجوهر والإتباع، وبعد
موضوع الحكايّة من أكثر المواطن وضوحاً في التنابل على انتفاضة دالبة العلامة
الإعرابية، وبين البحث أخيرًا أن دالبة العلامات الإعرابية تتفني في الضرورة
الشعرية.
ونملت الانتباه هنا إلى أن هذه المحاور والشواهد لم تكن غاية عن أذهان
الناحية، فقد عالجوها ووضعوا لها أسبابها المختلفة، لكن أسبابهم وتعليقاتهم
كانت لردة الشاردة عن قواعدهم إليها، ومحاولة نظم كلام العرب كله تحت ما بنوته من صرح نحوي شامخ. ومع ذلك فانياً كانت أسباب الخروج عن القاعدة النحوية، يظل الخروج خروجاً، وتبقي هذه الشواهد وأمثالها - مما ضاق البحث عن استيعابه - صالحة للتمثيل على انتفاء دلالة العلامة الإعرابية على المعنى.

الهجوان والمراعي


المناوي، محمد عبد الرؤوف (1031هـ): التوقيف على مهمات التعريف، تحقيق: محمد
رضوان الديب، ط، بروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 1990، ص. 75.

الكتاني، أبو بكر بن موسى (ت 904هـ): الكليات، قايلة عدنان درويش ومحمد المصري،
دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط، 1981م، ج، 1، ص. 222.

النهائي، محمد علي (ت 1158هـ): موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق:
علي دحورن، ط، 1، مكتبة لبنان، 1996م، ج، 1، ص. 231.

مصطفى، إبراهيم، وآخرون: المعجم الوسيط، ط، 1، استانبول: المكتبة الإسلامية، 1972م
ج، 2، ص. 591، مادة (عربع).

ابن منصور، محمد بن مكرم (ت 711هـ): لسان العرب، إعداد يوسف خياط، بروت: دار
لسان العرب، د. ط، مادة (عربع)، ج، 2، ص. 722.

ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ): الصاحبي في فقه اللغة العربية،
تحقيق: عمر فاروق الطبع، ط، 1، بروت: مكتبة المعارف، ص. 75-76.

شريجاً واحداً: نوعاً واحداً.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت 392هـ): الخصائص، تحقيق: محمد علي التجار،
مصر، مركز تحقيق التراث، ج، 1، ص. 36.

العكبي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت 616هـ): اللباب في علل البيات والإعراب،
تحقيق: مختار محمد طلبة، دمشق: دار الفكر، ط، 1995م، ج، 1، ص. 52، وما بعدها.

السويطي، جلال الدين (ت 917هـ): المزهر في علوم اللغة وأدواتها، القاهرة: (د. ط)،
1386هـ، ج، 1، ص. 327 وما بعدها.
 الحكمي، محمود بن عمر (1385 هـ): المفصل في صنعة الإعراب، تقديم: علي بوملحم، ط1، بيروت: دار الهلال، 1999م، ج1، ص37.

أبي عبيث، موفق الدين (643 هـ): شرح المفصل، بيروت: عالم الكتب، ج1، ص5.

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق (ت1243 هـ): الإيضاح في علل النحو، تقديم: شوقي ضيف، بيروت: شركة الفجر العربي، د. ط، ص70 وما بعدها.

الإيضاح في علل النحو، ص70 - 71.


من آثار العربية، ص212 وما بعدها.

المحرزلي، مهدى: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مصر: مصطفى البكري، ط2، 1958م، ص250.

مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ص53، وما بعدها.

اللغة العربية معناها وتبنيها، ص207.

اللغة العربية معناها وتبنيها، ص206.

صلاح، صبхи: دراسات في فقه اللغة، ط10، بيروت: دار العلم للملايين، 1983م، ص122.

دراسات في فقه اللغة، ص377.

عبد العطوان، رمضان: فصول في فقه اللغة، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1987م، ص378، تناول صاحب الكتاب بنصرف عن كتب اللغة الشعبية واللغة الأدبية في الجزيرة العربية القديمة.

فصول في فقه اللغة، ص251 وما بعدها.


هلال، عبد الغفار: جامع: النواحي اللغوية مسألة وتطوراً، ط2، شبرا: مطبعة الجيلاوي، 1990م، ص33.

أبو الفرج، محمد: مقدمة لدراسة فقه اللغة، بيروت: د. ط، 1966م، ص93.

البقرة: 54.

انظر: ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى (ت324هـ) السبعة في القراءات، تحقيق: شوقى
الخصائص، ج1، ص72.

(33)

ضيوف، 2، القاهرة: دار المعارف، 1980، ص155.

(34)

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت370هـ) القراءات وعلل التحويض فيها، تحقيق:
نوفل بن إبراهيم، ط1، 1991م، ج1، ص47.

(35)

القرة: 129.

(36)

القرة: 159.

(37)

ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت392هـ) المحاسب في بني وجوه شواذ القراءات والإيضاح

(38)

ابن الجريزي، محمد بن محمد بن محمد (ت333هـ) النشر في القراءات العشر، تصحيح:
علي محمد الطباع، (د. ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، ج2، ص213.

(39)

أبو حيان، أبي الدين محمد بن يوسف (ت754هـ) تفسير البحر المحيط، بيروت: دار إحياء
التراث العربي، ط2، 1990، ج1، ص206.

(40)

الكتاب، ج4، والخصائص، ج1، والمحاسب، 1، والمحتسب، 1/110، وديوان امرئ القيس،
ص122.

(41)

الخصائص، ج1، ص47، ورواية ديوانه، ص45، لا شاهد فيها إذ ورد بلفون "فل تعركم!

(42)

انظر مثلاً: ابن هشام، عبد الله جمال الدين (ت617هـ) مغني اللبيب، تحقيق: محمد محيي
الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، ج1/1، ص277، والسوطي، جلال الدين
(911هـ) هم الناهم، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، الكويت: دار البحوث العلمية،
(د. ط)، 1979، ج1، ص91.

(43)

انظر: المحاسب، ج2، ص366، وأباه حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (545هـ) تفسير
البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد بن محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ج8،
ص487، مغني اللبيب، ج1، ص277.

(44)

الشرح: 1.

(45)

تفسير البحر المحيط، ج8، المحاسب، ج2، ص366، والزمخشري، محمود بن عمر
(538هـ) الكشف عن حقائق التراث وعيون الأناول في وجه التأويل، تحقيق: مصطفى
حسين أحمد، بيروت: دار الكتاب العربي، ج4، ص221، والجامع لأحكام القرآن، ج20،
ص109.

(46)

القرطي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت671هـ) الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار إحياء
التراث العربي، ج20، ص109، تفسير البحر المحيط، ج8، ص487.

(47)

مغني اللبيب، ج1، ص277.

(48)

ما يجوز للشاعر في الشريرة، ص 151، والمفصل في صناعة الأعراط، ج 2، ص 537.

ويوزف: 90.

ابن خالد (ت 370هـ)، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد العلا سالم مكرم، ط 5، مؤسسة الرسالة، ص 198، وتسير البحر المحيط، ج 5، ص 343، والداني، أبو عمرو، ت 444هـ، التسبر في القراءات السبع، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985، ص 131.

الدماغي، البناء (ت 1117هـ): إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، بيروت: دار الندوة الجديدة، ص 267.

إتحاف فضلاء البشر، ص 267، والجامع لأحكام القرآن، ج 9، ص 256.


الحجة في القراءات السبع، ص 199.


الحرف: 36.


الأبياري، أبو البركات (577هـ): الإنصاف في مسألة الخلاف، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط 1، بيروت: المصرية، ج 2، ص 579.

هيم الهواجع، ج 1، ص 241.
الكتاب، 2/393، وتفسير البحر المحيط، ج 8، ص 367، والألوسي، شهاب الدين
(1270 هـ): روح النعاب، تصحح: محمود شكري الألوسي، بيروت: دار إحياء التراث
العربي، ج 29، ص 114.

(61) سبأ: 6

(62) انظر: تفسير البحر المحيط، ج 7/59، والكشاف، ج 3، ص 251.

(63) تفسير البحر المحيط، ج 7، ص 259.

(64) الألفاظ: 32.

(65) تفسير البحر المحيط، ج 4، ص 88، والكشاف، ج 2، ص 124.

(66) إنحاف فضاء البشر، ص 237.

(67) انظر: الكتب، ج 2، ص 319، والسراف، أبى بكر محمد بن سهل (ت 316 هـ): الأصول في
النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتاني، ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985، ج 1، ص 290.
والفرائج، شهاب الدين أحمد بن أدريس (ت 848 هـ): الاستثناء في الاستثناء، تحقيق: محمد
عبد القادر عطا، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1986، ص 684.

(68) انظر: الكتب، ج 2، ص 321، وديوان النازع، ص 33.

(69) انظر يهود قيس بن أبي خاتم: النذور، ص 138، والكشاف، ج 4، ص 318، والجامع لأحكام
القرآن، ج 20، ص 89، وتفسير البحر المحيط، ج 8، ص 484.

(70) الاستثناء في الاستثناء، ص 360.

(71) هود: 81.

(72) تفسير البحر المحيط، ج 5، ص 249.

(73) التبيان في تفسير القرآن، ج 6، ص 44، والجامع لأحكام القرآن، ج 8، ص 80.

(74) يوسف: 31.

(75) الجامع لأحكام القرآن، ج 9، ص 182.

(76) انظر: تفسير البحر المحيط، ج 5، ص 304، والكشاف، ج 2، ص 254.

(77) انظر: السبعة في القراءات، ص 628، وتفسير البحر المحيط، ج 8، ص 232.

(78) المجادلة: 2.

(79) انظر: الجامع لأحكام القرآن، ج 17، ص 279.

(80) انظر: تفسير البحر المحيط، ج 8، ص 232.

(81) انظر: شرح ابن عقيل، ج 1، ص 279، وفيه يشير المحقق في الهامش إلى أنه من الأبيات التي
لا يعرف قائلها.

(82) انظر: الخصائص، ج 3، ص 221.

(83) انظر: الكتب، ج 1 ص 436.
انظر: الكتاب، 1/373.

85 ابن جنح، أبو الفتاح شعبان (ت 392هـ): المنصف، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين.

86 إداره إحياء التراث القديم، ط 1، 1954، ج 2، ص 2.

87 المنصف، ج 2، ص 324-334.

88 أنظر: دراسة الصوت اللغو، ص 324-335.

89 المنصف ج 2، ص 2، 225، وأنظر: الفراء، أبا زكريا محمد بن زيد (207هـ): معايتي القرآن، تحقيق: أحمد نجاتي ومحمد نجار، الدار المصرية، بيروت: عالم الكتب، ج 2، ص 74.

90 مغني البسب، ج 2، ص 682.

91 أنظر: الإنصاف، ج 2، ص 602-615.

92 الديناريات: 58.

93 المحلة، ج 2، ص 289.

94 أنظر: السياق في تفسير القرآن للطيوسي، ج 1، ص 217، وتينان العكبري، ج 2، ص 1260.

95 النحاس، أبو جعفر (338هـ): إعراب القرآن، تحقيق: زاهد غازي زهر، بيروت: عالم الكتب، د.ت، ج 5، ص 104-105.

96 النوبة: 3.

97 أنظر: تفسير البحر المحيط، ج 5، ص 6.

98 أنظر: مصروحة، جرأة محمد: ظاهرة الازدواج في العربية، "المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، المجلد (1) العدد (2)، 2005، ص 34.

99 الفاتحة: 1.

100 أنظر: أبو جنح، صاحب جعفر: الظواهر اللغوية في قراءة الحسن البصري، ط 1، مركز البصرة، دراسات الخليج العربي، 1985م، ص 120.

101 معايي القرآن، ج 1، ص 3.

102 أنظر: الكتاب ج 2، ص 272، والخصائص ج 3، ص 141، والاسترابادي، رضي الدين (686هـ): شرح الشافعي، تحقيق: محمد نور الزفزاز وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، ج 2، ص 262.

103 البقرة: 34.

104 أنظر: ابن خالدي (ت 705هـ): القراءات الشافعية، تحقيق: آمر جعفر، دار الكندلي للنشر والتوزيع، د.ت، ص 3.

105 زهير بن أبي سلمي: ديوانه، ص 287، والكتاب ج 1، ص 418/83، 425-429، وينسبه
سبوبيه إلى صرمة الأنصاري ج1، ص154. وانظر:شرح المفصل، ج2، ص5، ج7،
ص56. والبغدادي، عبد القادر (1933م): خزانة الأدب ولب لبان العرب، تحقيق:
عبدالسلام هارون، القاهرة: مكتبة الخيام، ج8، ص69، ج9، ص100. مغني اللبيب،
ج2، ص549.
(106) المناقعون: 10.
(107) الكتاب: ج1، ص83، 418.
(108) هود: 71.
(109) انظر: الكتاب، ج1، ص165، ومغني اللبيب، ج2، ص622.
(110) انظر: الكشاف، ج2، ص281، ومغني اللبيب، ج2، ص551. وتفسير البحر المحيط، ج5،
ص344. معاني القرآن، ج2، ص22.
(111) الترجمات، ص54.
(112) التوقف على مهام التعاريف، ص290.
(113) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت175م): البحلم في النحو، تحقيق: فخر الدين قبارة، ط،
1995، ص172.
(114) الكتاب، ج3، ص326.
(115) البحلم في النحو، ص172.
(116) البحلم في النحو، ص225.
(117) ابن الدهان، سعيد بن المبارك (ت695م): "شرح الدروس في النحو "، تحقيق ودراسة: جزاء
محمد المصارة، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة، 2003، ص366.
(118) انظر: ابن هشام الأنصاري، جمال الدين (ت761م): أوضح المسالك إلى ألقية ابن مالك، تحقيق:
محمد نجيب الدين عبد الحميد، ط، بيروت: دار إذاعة التراث العربي، 1966م، ص36.
(119) انظر في البيت، المبرد، أبا العباس محمد (855م): المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق
عضيف، القاهرة: ج4، ص9، وشرح المفصل، ج1، ص28.
(120) انظر: البحلم في النحو، ص721، وابن ديند، أبا بكير محمد بن حسن الأزدي (ت1221م):
جمهورية اللغة، ج2، ص503، وسر صناعة الإعراب، ج1، ص232، وشرح التصريح، ج2،
ص282، ولهان العرب، ج2، ص509، ج8، ص347، المقتضب، ج4، ص10،
والأنصاري، أبا زيد، سعيد بن أوس (ت1215م)، الوادار، ص32، وفي ديوانه، ص5، 153،
وبدون نسبة في خزانة الأدب، ج6، ص268.
(121) البحلم في النحو، ص172، وينسب إلى الفروماح، أبي حازم في تحقيق عبد السلام هارون
لكتاب سبيته، ج3، ص327، وكذلك في المباني، أحمد بن محمد (815م): مجمع
الأمثال، طبع وتعليق: محمد سعيد اللحام، ط، بيروت: دار الفكر، ص186.
(122) البحلم في النحو، ص173.
كشاف الاصطلاحات، ج3، ص.115.
وهِي، وجي، والمهندس، كامل: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، بيوتر:
مكتبة لبنان، ط2، ص.320.
انظر: فصول في فقه العربية، ص.163.
فصول في فقه العربية، ص.163.
انظر: خزانة الأدب، ج9، ص.118، ولسان العرب مادة (حور)، ج5، ص.165، وشرح:
المفصل، ج8، ص.8.
ما يجوز للشاعر في الضرورة، ص.223.

سليم، محمد بن حسن (1138هـ): موارد البصائر، تحقيق: حازم سعيد بونس، ط1، عمان،
الأردن: دار عمار، ط1، ص.180، وانظر: ابن أبي سلمى، ديوانه، ص.31، ولسان
العرب، ج2، ص.11.

موارد البصائر، ص.180.

انظر: الفردوزي، ديوانه، ج1، ص.181، والسيوطي، جلال الدين (1011هـ): الأشياء والنظائر،
تحقيق: عبد العال مكرم، ط1، بيوتر: مؤسسة الرسالة، ج2، ص.331، خزانة الأدب،
ج9، ص.311، وفيه خبراً بدل جوداً، والكتاب، ج1، ص.39، ولسان العرب، ج2، ص.279
مادة (خبر)، وشرح المفصل، ج8، ص.51.

انظر: المنامى، ديوانه 95، والمرادي، الحسين بن قاسم (745هـ): الجنى الذاني في حروف
المعاني، تحقيق: فخر الدين قيامة ومحمد نديم فاضل، ط1، بيوتر: دار الكتب العلمية،
1992، ص.473. وقد ذكر فيه الشطر الأول، والكتاب ج1، ص.38.

انظر: موارد البصائر، ص.274، الجنى الذاني، ص.327.

انظر: موارد البصائر، ص.275، وشرح أشعار الهنديين، ص.1120، خزانة الأدب، ج3، ص.83.

وزهرة اللغة، ص.842.

انظر: طرفة، ديوانه، ص.159، الكتاب ج3، ص.40، والخصائص ج1، ص.389، وابن
مضارع، أحمد بن عبد الرحمن (524هـ): الرد على النحاة، تحقيق: شوفي ضيف، ط2،
مصر: دار المعارف، ص.126.

انظر: ديوان الأغصى، ص.167، وسر صناعة الإعراب، ص.386، والكتاب ج3، ص.39.

انظر: خزانة الأدب، ج4، ص.292، والدسوقي، محمد (1230هـ): شرح الألفية، ج3،
ص.552، ورواية للباب ج1، ص.30.

انظر: الضرائب، ص.199.

الضرائب، ص.199.
وينسب كذلك لعمرو بن خثأر العجلي: انظر في ذلك: شرح المفصل، ج8، ص158،
وخزيمة الأدب، ج3، ص396، ج4، ص643، همع الوعم، ج1، ص72، ج2، ص61.

(141) انظر: الكتاب، 3/67، والمقتسب، 2/70.

(142) انظر: الألوسي، محمود شكري (1270هـ): الضرائر وما يسوغ للشاعر دون النائر، ط1،

*   *   *
Where inflections do not serve their regular functions

Jaza Al-Masarweh
Ahmed Al-Btoosh

This study attempts to reveal the places where inflectional marks do not serve their regular functions, and also to illustrate the significance of reliance on other semantic indications instead of the inflectional marks in these places.

The study begins by discussing important ancient and modern opinions regarding the functions on the inflectional marks and their meanings.

Finally, the authors consider some of the important places where inflectional marks are nonexistent, such as variations in dialects, the phenomena of assimilation and adjacency in Arabic language, illusion, retaining the inflections of habitual words and poetic necessity.