الإعراب بين التّركيب والدّلالة

-دراسة في المعنى الإعرابيّ-

Expression between composition and significance
A study of the expressive meaning

محمّد حرّاث

أستاذ مساعد أ

قسم اللغة العربية وآدابها

– جامعة تيزي وزو

الملخّص:

يعدّ الإعراب من أهمّ الظّواهر التي تمتاز بها اللّغة العربيّة عن غيرها من اللّغات، وهو باب مهمّ من أبواب النّحو العربيّ، تظهر أهمّيته في دخوله على الكلمات، وما يحدثه هذا التّغيّر من تغيير في معاني الكلمات، ودلالات الجمل. وهذا الأثر البارز للإعراب في المعنى، تطرّق إليه الكثير من علماء اللّغة قديمًا، لكنّه أصبح اليوم إشكالاً في الدّراسات اللّسانيّة الحديثة، ممّا أدّى إلى تضارب الآراء، بين مؤيِّدٍ ومنكرٍ لقضيّة تأثير الإعراب في المعنى، وتأثير المعنى في الإعراب. وهذا ما سنحاول التّطرّق إليه بشيءٍ من التّحليل والدّراسة في ورقتنا البحثيّة هذه.

الكلمات المفتاحيّة: الإعراب–الدّلالة–المعنى–التّركيب–النحو–اللغة–التفسير–التّأويل–اللفظ.

Abstract:

Expression is a distinctive feature of the Arabic language, and it is also an essential part of Arabic grammar. The importance of expression is clear as it makes changes on the meaning of words and the significance of expressions. Its importance in the language has been discussed for ages, but it has become a critical and debatable issue in linguistics studies nowadays. This led to the emergence of a body of conflicting views about whether expression affects meaning, and vice versa; and this is exactly what the present study seeks to analyse.

Keywords: Expression, significance, meaning, composition, grammar, language, explanation, interpretation, utterance.

تمهيد:

ترتكز اللّسانيّات الحديثة على دراسة اللّغة عبر مستوياتها: الصّوتيّة، والتّركيبيّة، وكذا الدّلاليّة. وعرِفت اللّسانيّات الحديثة، على الخصوص، دراساتٍ صوتيّةٍ دلاليّة، حاولتْ إقامة العلاقة بين هذين المستويين. وطرحتْ الإشكال: هل للصّوت دلالةٌ؟ وقطَعَتْ، في ذلك، الأبحاثُ شوطًا لا بأس به، ووصلتْ إلى نتائج مذهلة.

لكن يبقى الإشكال قائمًا في علاقة المستوى التّركيبي/النّحوي بالمستوى الدّلالي. وبالمنظور العربي، فإنّ علماء النّحو والإعراب، الذي وُضِعَ لضبط الألسنة وحمايتها من اللّحن، لم يطرحوا قضية دلالة الإعراب كما طرحه وتناوله الدّارسون اللّسانيّون المُحدَثون، اللهمّ إلا إشاراتٍ في ثنايا مصنّفاتهم؛ بناءً على أنّها كانت من المسلَّمَاتِ عندهم.

لكنّ النّاظر الممعن في الأبحاث اللّسانيّة الحديثة حول قضيّة الإعراب في العربيّة، يرى من اللّازم التّطرّق إلى هذه المسألة، وتشخيص مكمن الإشكال فيها. فننطلق من طرحنا هذا التّساؤل: هل يُشاركُ الإعراب في تأدية الدّلالة، وتحصيل المعنى؟ وكيف يمكن التّحقُّقُ من قول العرب قديما: (الإعرابُ فَرعُ المعنى)؟ وقبل البدء في إثارة هذه القضية، لا بدّ من وضع أرضيّةٍ معرفيّة نظريّة لهذا الموضوع.

ممّا هو معلوم، أنّ الإعراب ظهر في أكناف القرآن العظيم، وعبّر عنه العلماء قديما أنّه علمُ وسيلةٍ يُسْتَوسَلُ بها إلى حفظِ قراءة القرآن من اللّحن، وإلى فهم معانيه. فحاجةُ القرآن إلى الإعراب احتياجٌ منطقيٌّ، لا احتياجَ نَقْصٍ أو افتقار. ذلك أنّ القرآنَ أحكامٌ؛ منها المفصّلُ المُحكَمُ، ومنها المُجمَلُ المتشابه، يحتاجُ إلى علومٍ تبيّن مقاصدَهُ، وتشرح ألفاظَهُ وعباراتِه، ومن هذه العلوم علمُ الإعراب.

1. حَدُّ الإعراب:

أ. لغة: جاء في لسان العرب: أنَّ الإعراب هو الإبانة، وأعرَبَ عنه لسانُهُ وعرَّبَ؛ أي: أبانَ وأفصَحَ، وأعرَبَ عن الرّجل: بيّن عنه، وعرَّبَ عنه: تكلَّمَ بحجّته. وإنّما سُمِّيَ الإعرابُ إعرابا لتبيينه وإيضاحه. وأعرَبَ الكلامَ: بيّنَهُ. والإعراب الذي هو

النّحو، إنّما هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ. وأعرب كلامَه؛ إذا لم يلحن في الإعراب[1]. ومن هنا فإنّ الإعراب يحمل معانيَ الإبانة والإيضاح والسّلامة والصّواب.

ب. اصطلاحا: قال ابن جنّي حادًّا الإعراب: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ"[2]. وهذا من أشهر تعاريف الإعراب، وعليه درج كثيرٌ من النّحاة. إلا أنّه يؤخَذُ على هذا التّعريف أنّه ربّما من العموم الذي أريد به الخصوص، ألا ترى أننا نقصد بالإعراب تغيُّر أواخر الألفاظ لا الألفاظ نفسها، وهذا بدليل قول ابن جني تمثيلا لقوله: "ألا ترى أنّكَ إذا سمعتَ (أكرمَ سعيدٌ أباهُ) علمتَ برفعِ أحدهما ونصب الآخر: الفاعلَ من المفعول"[3].

ودليل قولنا: الإعراب للحركات لا للألفاظ، أنّ النّحاة يفصّلون أنواع الإعراب فيقولون: منه رفعٌ، ونصبٌ، وخفضٌ، وجزم. ونرى الكلمة الواحدة يغيّرها الإعراب من موقع إلى آخر، ومن ثَّم من معنى إلى آخر، بتداول الحركات عليها، لا باختلاف اللفظة نفسها. وقد انتبه الزّجّاجيّ إلى هذا الأمر، وإنْ لم يشر إليه صراحةً، وذلك حين قال بأنّ "الأسماء لمّا كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة، ومفعولة، ومضافةً، ومضافا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلّةٌ على هذه المعاني، بل كانت مشتركة، جُعلت حركاتُ الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني"[4]. وعلى هذا الأساس حدّه ابن الأثير أنّه "تغيُّرُ آخر الكلمة حِسًّا أو حكما بحركةٍ أو حرف"[5]. ومن مشهور قول ابن آجروم: "الإعراب هو تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الدّاخلة عليها لفظا أو تقديرا"[6]. وهذا من أدقّ التعريفات.

2. دلالات مصطلح الإعراب: إطلاق مصطلح الإعراب في العربية يكون باعتبارات مختلفة؛ فإمّا أنْ يُطلَقَ على خاصّيّةٍ تُعرَفُ بها العربيّة، وبعض الألسنة الأخرى، "والتي تتمثّل في تغيّر أواخر الألفاظ صوتيًا، أو مقطعيًّا، عند خروجها من مخزونها المعجمي، وولوجها الكلامَ المؤلَّف أقوالاً"[7]. فتنقسم بذلك اللغات إلى لغات إعرابية، ولغات غير إعرابية. أو يُطلَقُ هذا اللفظ على بنية الكلمة داخل المنظومة النّحوية، فيُقابِلُ، بذلك، مصطلحُ الإعرابِ مصطلحَ البناء، "باعتبار أنّ الأوّل هو الدّال على الظّاهرة الأصلية، والثّاني على الظّاهرة الطّارئة"[8]. وهذه الثّنائية معروفة في لغاتٍ أُخَر. وقد ينزاح بنا مصطلح الإعراب إلى اعتبار ثالث، "فيتّجه القصد فيه إلى تلك

العمليّة المتمثّلة في بيان الوظيفة النّحويّة التي يؤدّيها اللفظ المفرد داخل الجملة؛ لتفسير الحركة التي استحقّها"[9]. فيُعرَبُ الاسم المرفوعُ المتصدّرُ مبتدأً، والتّابعُ له في الإفادةِ خبرًا، والفعل المنقضي زمنُه ماضيًا، والمستمرّ المتجدّد مضارعًا، والاسم المنصوب الدّالّ على الهيئة حالاً، وهلمَّ جرّا... وقد يخرج بنا المصطلح في دلالته، إلى فَلَكِ علمٍ آخر، غيرِ النّحوِ، فيدلُّ الإعراب، كما في دلالته اللّغويّة، على الإفصاح والإبانة عن مقاصد الكلام، فيتّصف بها المتكلّم الفصيح، فيكون مُعرِبًا؛ إذا بلغ المهارةَ اللّغويّة التي سطّرها علمُ البيان، صِنوُ علمِ النّحو. وليس هذا الأمر متعلّقًا بالكلام مشافهةً فقط، بل يُطلَقُ الإعراب، أيضًا، على من يباشر قراءة المكتوب العاري من الحركات، وهذا اعتبار خامس، فإعرابُ المكتوب يستند إلى ما سبق من مهارات لغوية نحويّة محكمة.

3. القرآن يعطي للإعراب أهمّيته وضرورته: اكتسى الإعراب أهمّيته الأولى من خلال ارتباطه واتصاله بالقرآن، الذي كان سببا في وضع هذا العلم. وهذا ما أدّى إلى ظهور علمين ملازمين له؛ هما: علم إعراب القرآن، والتّفسير اللّغوي. فإعراب القرآن هو "علمٌ يبحثُ في تخريج تراكيبه، على القواعد النّحويّة المحرّرة"[10]، أو هو ضبط كلماته، والبعد عن اللّحن في نطقها؛ ليظهر معناها الصّحيح. وبما أنّ الإعراب هو سبيل النّطق السّليم بألفاظ القرآن، فإنّه يكتسي أهمّية بالغة في إبانة المعاني وتمييزها. وظهرت الحاجة إلى ضبط القرآن وإعرابه بعد اتّساع الفتوحات الإسلاميّة. وفي أهمّية إعراب القرآن قال العكبري: "وأوّل طريقٍ يُسلَكُ في الوقوف على معناه ويُتَوصّلُ به إلى تبيين أغراضه ومغزاه؛ معرفةُ إعرابه، واشتقاق مقاصِدِهِ من أنحاءِ خطابه"[11]. ومن هنا ظهرت التآليف في إعراب القرآن وكثُرت، وأهمّ من ألّف في هذا العلم نذكر:

1.أبا زكريا يحي بن زياد الفرّاء (ت207هـ) وكتابه: (معاني القرآن).

2.أبا جعفر أحمد بن محمّد النّحّاس (ت 338هـ) وكتابه: (إعراب القرآن).

3.ابن خالويه (ت 370هـ) وكتابه: (إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم).

4.مكّيّ بن أبي طالب القيسيّ (ت 437هـ) وكتابه: (مشكل إعراب القرآن).

5.أبا البركات بن الأنباري (ت 577هـ) وكتابه: (البيان في غريب إعراب القرآن).

6.أبا البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت 616هـ) وكتابه (التّبيان في إعراب القرآن).

ومن المعاصرين نذكر:

1.محي الدّين درويش، في كتابه: (إعراب القرآن الكريم وبيانه).

2.محمّد علي طه الدّرّة، في كتابه: (تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه).

ويبيّن مكّي بن أبي طالب القيسي هذا الأمر، فيتحدث عن أهمّية معرفة الإعراب لمن يريد فهم كلام الله تعالى، يقول: "من أعظم ما يجب على طالب علوم القرآن... معرفةُ إعرابه، والوقوف على تصرُّف حركاته، وسواكنه، ليكون بذلك سالما من اللّحن فيه، مستعينا على إحكام اللّفظِ به مطّلعا على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهّمًا لما أراد الله –تبارك وتعالى–به من عباده، إذْ بمعرفة حقائق الإعراب تُعرَفُ أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد، ويُفهَمُ الخطاب، وتصحُّ معرفة حقيقة المراد"[12]. وقد وضع بدر الدّين الزّركشيّ (ت 794هـ) شروطا لمن يريدُ إعراب القرآن العظيم، نجملها على هذا النحو[13]:

1. أنْ يفهم ما يريد أن يعربَه مفردا كان أو مركّبا قبل الإعراب، لأنه فرع المعنى، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السّور، لأنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه. وقد قال النّحويّون: هذا تفسيرُ معنى، وهذا تفسير إعراب، والفرق بينهما أنّ تفسير الإعراب لا بدّ فيه من ملاحظة الصّناعة النّحويّة، وتفسير المعنى لا يضرّ مخالفة ذلك.

2. تجنّب الأعاريب المحمولة على اللّغات الشّاذّة، فإنّ القرآن نزل بالأفصح من لغة قريش.

3. تجنّب اللّفظ الزّائد في كتاب الله تعالى، أو التّكرار، ولا يجوز إطلاقه إلا بتأويل؛ كقولهم: الباء زائدة، ومرادهم أنّ الكلامَ لا يختلُّ معناه بحذفها، لا أنّه لا فائدة فيه أصلا، فإنّ ذلك لا يحتَمَلُ من متكلِّمٍ، فضلا عن كلام الله تعالى.

4. تجنّب الأعاريب التي هي خلاف الظاهر، والمنافية لنظم الكلام.

5. تجنّب التّقادير البعيدة والمجازات المعقّدة، ولا يُجوَّزُ فيه جميع ما يجوِّزُه النّحاة في شعر الشعراء الجاهليين مثلا.

6. البحث عن الأصليّ والزّائد لمعرفة الحروف الأصلية من الزّائدة.

7. إنْ تعارضَ المعنى مع الإعراب، فحينئذ يجب التّمسّك بالمعنى، وتأويل الإعراب.

وفوائد إعراب القرآن كثيرة وجليلة؛ منها: قراءة كتاب الله كما أنزِلَ دون لحن، وكذلك بيان معاني القرآن، وتفسيره وبيان مشكله، فالمعنى فرع من الإعراب، وإنّما يَعرف فضلَ القرآن من كَثُرَ نظَرُهُ، واتّسع علمُه، وفهِمَ مذاهِبَ العرب وافتنانها في الأساليب، وما خصّ الله –سبحانه–به لغتها. فكما يتوقّف الإعراب على المعنى، فإنّ المعنى أيضا يتوقّف على الإعراب، ومن ثَمَّ عدّ العلماء معرفة المعنى من أهمّ فوائد إعراب القرآن، وعدّوا إعراب القرآن أصلا من أصول الشّريعة[14].

ومن فوائد إعراب القرآن أيضا استنباط الأحكام الشّرعية؛ فكثيرٌ من مسائل الحلال والحرام تتوقّف عليه، فكتب التّفسير، وكتب أحكام القرآن مليئة بتخريج الأحكام الشّرعية على القواعد النّحويّة[15]. كما أنّ من أهمّ فوائد إعراب القرآن تبيُّن مواطن الإعجاز فيه، إذْ نزل بلغة العرب، وتحدّاهم أن يأتوا بمثله، وهم من هم في البلاغة والبيان.

وأمّا التّفسير اللّغويّ فهو "بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب"[16]، وذلك بعرض معاني ألفاظه، وتراكيب جمله على ما تسعه لغة العرب؛ لأنه نزل بلغتهم، وعلى طرائقهم في الكلام، وفي حدود طاقة استيعابهم.

وللتّفسير اللّغويّ أهمّيّة مكينة في ديننا الحنيف، فالله تعالى اختار نبيّه عربيا، وأنزل إليه كتابه بلسانٍ عربيٍّ مبين، ولا تجوز قراءته تعبُّدًا بغير لغته. كما لا يمكن العدول عنها في تفسيره؛ لأنه تُعرَفُ معانيه من خلال معاني لغته. قال أحمد بن فارس: "إنّ علم العربيّة كالواجب على أهل العلم، لئلا يحيدوا في تأليفهم وفُتياهم عن سنن الاستواء، وكذلك الحاجة إلى علم العربيّة؛ لأنّ الإعراب هو الفارق بين المعاني"[17].

وقد بيّن الإمام الشّاطبي (ت720هـ) أنّ القرآن لا يُفهَم إلا بمنظار اللغة العربية، وسنن العرب في كلامها؛ إذْ يرى بأنّ "القرآن الكريم ليس فيه من طرائق كلام العجم شيء، وكذلك السّنّة، وأنّ القرآن عربيّ، والسنّة عربيّة، لا بمعنى أنّ القرآن يشتمل على ألفاظ أعجميّة في الأصل أو لا يشتمل؛ لأنّ هذا من علم النّحو واللّغة، بل بمعنى أنّه في ألفاظه وأساليبه عربيّ، بحيث إذا حُقِّقَ هذا التّحقيق سُلِكَ في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها"[18]. ويقول في موضع آخر، وهو يخطّئ تفسير إحدى الآيات، لأنّ تفسيرها خرج عن سنّة العرب في كلامها: "لأنّ ذلك من قبيل ما لا تعرفه العرب، والقرآن إنّما نزل بلسانها، وعلى معهودها"[19]. ولذلك فإنّ فهم اللّغة، ومعرفة قواعدها، واحترام ما تتطلّبه عند التّفسير، ضروريٌّ ولا مناصّ عنه ولا مقيل.

وفي باب "ما ينبغي لصاحب القرآن أن يأخذ به نفسه" قال القرطبي: "ومن كماله أنْ يعرف الإعراب والغريب، فذلك مما يسهّل عليه معرفة ما يقرأ، ويزيل عنه الشّكّ فيما يتلو. وقد قال أبو جعفر الطبري: سمعتُ الجِرميّ يقول: أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه. قال محمد بن يزيد: وذلك أنّ أبا الجرمي كان صاحب حديث، فلما عَلِمَ كتاب سيبويه، تفقّه في الحديث، إذْ كان كتاب سيبويه يُتَعلَّمُ منه النّظر والتّفسير"[20].

4. حَدُّ الدّلالة:

أ. لغة: الدَّلالة والدِّلالة، كلاهما واحد: مصدر الدّليل[21]، ودلَّ من دلَلَ، قال ابن منظور: "والدَّلُّ قريبُ المعنى من الهَدْيِ"[22]، فدلَّهُ: هَدَاهُ. قال ابن دريد، مفرِّقا بين الدَّلالة والدِّلالة: "الدَّلالة حرفةُ الدّلال، والدِّلالةُ من الدّليل، ودليلٌ بيِّنُ الدِّلالة"[23].

ب. اصطلاحا: جاء في (الكلّيّات) أنّ الدّليل هو المرشد إلى المطلوب، والدّليل هو الهادي. ومنه سُمّيَ الدّخان دليلا على النّار. والدّلالة كونُ الشيءِ يفيدُ الغيرَ علما، إذا لم يكن في الغير مانع. والدّلالة أعمُّ من الإرشاد والهداية، وما كان للإنسانِ اختيارٌ في معنى الدَّلالة هو بفتح الدّال، وما لم يكن له اختيارٌ في ذلك فبكسرها[24]. والدّلالة اللّفظية الوضعية –كما يقول الشّريف الجرجاني[25]– هي كون اللّفظ بحيث متى أطلِقَ أو تُخُيِّلَ فُهِمَ منه معناه.

وذكر الجاحظ أنّ أصناف الدّلالات عامّةً، اللّفظيّة وغير اللّفظيةّ، خمسةٌ[26]؛ أوّلها الدّلالة اللّفظيّة؛ أيّ ما دلّ عليها لفظ من الألفاظ، ثمّ الإشارة؛ وهي كلّ إشارةٍ تحمل معنى وتدلُّ عليه، ثم دلالة العَقْد؛ وهي نوع من أنواع الحساب يكون بأصابع اليد، ثمّ دلالة الخط؛ وهو خطّ الكتابة، ودلالة الحال؛ الحال التي يسمونها نصبةً، والنّصبة هل الحال الدّالة، التي تقوم مقام تلك الأصناف.

5. أهمية دراسة دلالة الألفاظ: يتّفق علماء اللغة على أنّ الألفاظ أصوات دالّة على معانيها، أو مدلولاتها. أو كما قال أرسطو: "إنّ ما يخرجُ بالصّوتِ دالٌّ على الآثار التي في النّفس"[27]. وقد شرح ابن رشد هذه العبارة قائلا: "إنّ الألفاظ التي يُنطَقُ بها دالةٌ أولا على المعاني التي في النّفس"[28]. ويوضّح في موضع آخر، كذلك أنَّ مهمة الألفاظ الإشارة إلى شيءٍ ما، والعلامة عليه، إذْ يقول: "بل إنما تدلّ على الشيء

المشار إليه"[29]. ومن هنا فإنّه أُثْبِتَتْ للألفاظ ضرورة الإشارة الدّلالية للمعاني والأشياء والموجودات.

فبعدما انتبه الفلاسفة والمناطِقة الأوائل إلى وظيفة الألفاظ الدّلالية، نحا اللغويون العرب منحى دراسة دلالات الألفاظ في معاجمهم وكتبهم اللغوية والنحوية، إذْ كانت أولى تمظهرات الدراسات الدّلالية عند العرب تلك الرّسائل المصنّفة بحسب الموضوعات والحقول الدّلالية؛ كرسائل الإبل والخيل والمطر والنبات والشجر وغيرها. وبعدها ظهرت المعاجم؛ فمنها ما رتِّب بحسب المعاني؛ نحو: الألفاظ الكتابية للهمذاني، وغريب اللغة للأنباري، وفقه اللغة وأسرار العربيّة للثّعالبي، والمخصص لابن سيده. ومنها ما رتِّبَ بحسب الألفاظ؛ كمعجم العين للفراهيدي، وتهذيب اللغة للأزهري، وجمهرة اللغة لابن دريد...

ومن أهمّ مظاهر تطور الدراسات الدّلالية عند العرب، ظهورُ الدّراسات حول المترادفات والمتضادّات، والمعرّب والدّخيل، إلى أنْ تعمّقتْ دراسة دلالة الألفاظ، حتّى دلالة الصّوت، وهذا عند ابن جنّي بصورة واضحة خاصة؛ فقد بسط القولَ في مناسبة بعض الأصوات وما تدلّ عليه. وكذلك دلالة بعض الأبنية على معانٍ معينة.

ودراسة الألفاظ تكتسي أهمّية تواصليّة أوّل الأمر، فالإنسان وهو يعيشُ وسط مجتمع، يحتاج إلى التواصل بهذه الألفاظ، وما ينقل الأغراض والمعاني التي في النفس من شخص لآخر هو هذه الألفاظ، والتي هي قوالب حاملة للمعاني، وكلّ لفظٍ دالٌّ على معنىً في النّفس. "فلدلالة الكلمة أهمّيةٌ خاصة في حياة الإنسان الاجتماعية والنّفسية، فهي تُسْهِمُ في ترقية فكره وتطويره، لذلك يُفتَرضُ أنْ يعرفها الإنسان معرفةً تامّةً، حتى يستطيع التّواصل مع أفراد المجتمع، ويتمكّن من التّعبير عمّا يريد، ويدركَ ما يسمع"[30]. وهذا ما قصدنا إليه آنفا.

وقد سبق العرب إلى البحث في هذا الشأن منذ النصف الثاني من القرن الهجري الأوّل. ويرى بعض من الباحثين المحدثين أنّ العرب "أوّل من وضع أسس علم الدّلالة، وفَضْلُ سبْقهم يعدُّ حقيقةً تاريخيّة ثابتة، والتّأليف الذي ظهر بعد ذلك الزّمان، لا يعدو أن يكون شرحًا، أو تعليقا، أو تحقيقا، أو تصويبا"[31]. وإنْ كانوا أوّل الأمر لم يُفْرِدوا لهذا المصطلح رسالةً ولا سَفْرًا. فإنه اليوم علم قائم بذاته؛ كعلم النحو، وعلم البلاغة، وعلم المعاجم، وهلمّ جرا...

5. أهمية دراسة التّطوّر الدّلالي: من خصائص اللّغات عامّةً، والعربيّة خاصّةً، ما يمسّ مفرداتها وألفاظها من تغيّرات على صعيد الدّلالة، فقد تضيق دلالة بعض الألفاظ بعد أن كانت متّسعةً، وتتّسعُ أخرى، أو تتخصّص دلالات بعد أن كانت عامّةً، أو العكس. وقد تظهر دلالات جديدة على أنقاض دلالات أخرى قَضَتْ. وهذا التّغيير سنّة كونيّة إنسانيّة، "فالألفاظ تشبه البشر، فهي تولد، وتعيشُ، ثمّ تموت، ولكنّ حياتها أكثر تفاوتا من حياة البشر؛ ذلك أنّنا نجد كلماتٍ عاشت سنينا طوالا، وألفاظًا ماتت في مهدها"[32]. إذن فالألفاظ مثل الإنسان تمتاز بميزة النّمو والتّكاثر والتّوالد. فبتجدّد الحضارات الإنسانيّة، وظهور مدن جديدة، ومخترعات، واختفاء مدن، وتغيّرات الطبيعة، كلّ هذه العوامل وغيرها هي السّبب في التّغير الدّلالي الذي يطرأ على الكلمات والألفاظ. فاللّغة تواكب التّطوّر الإنساني والحضاري؛ لأنّ الإنسان يحتاجُها للتّواصل مع الطّبيعة والمجتمع وأخيه الإنسان، فللّغة جانبان: جانب ثابت، وآخر متغيّر. فالنّظام الصّوتي يستقرّ منذ الطّفولة ويستمرّ طول الحياة، وأمّا النّظام الصّرفي فهو ثابت أيضا، واستقراره يتطلّبُ وقتا أطول، وبعد أنْ يستقرَّ لا يعتريه تغييرٌ يُذكَرْ، أمّا المفردات فعلى العكس من ذلك، لا تستقرّ على حال؛ لأنّها تتبع الظروف[33]. ولهذا فالمفردات تتغيّر بتغير الوسط الذي يعيشه المتكلّم بها.

وكان اللّغوين العرب على دراية بما طرأ من تغيير على العربيّة، وأهمّ انعطاف دلالي عرفته العربية كان بمجيء الإسلام، وتغيّر العديد من المفاهيم، وظهور معانٍ وكلمات جديدة، أو ظهور معانٍ جديدة لُبِّسَتْ بألفاظ قديمة، وقد أشار ابن فارس إلى ذلك قائلا: "كانت العرب في جاهليتها على إرثٍ من إرثِ آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكم وقرابينهم، فلما جاء الله، جلّ ثناؤه بالإسلام، حالتْ[34] أحوالٌ، ونُسِختْ دياناتٌ، ونُقِلتْ من اللّغة ألفاظٌ من مواضع إلى مواضعَ أُخَر بزياداتٍ زيدَتْ، وشرائعَ شُرِعَتْ... فصارَ الذي نشأ عليه آباؤهم ونشأوا عليه كأنْ لم يكنْ. وحتّى تكلموا في دقائق الفقه، وغوامض أبواب المواريث، وغيرها من علم الشّريعة وتأويل الوحي"[35]. إلى أنْ يقول في موضع آخر: "فكان ممّا جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق"[36]. ويغدو ابن فارس في شرح ما كانت تعرف العرب من لفظة المسلم والكافر وغيرها من قبل، وما أصبحتْ تعرفه بعد الإسلام؛ فالكفر كان السّتر، والصّلاةُ كانت في لغتهم الدّعاء،

والصّيام كان عندهم الإمساك، وغيرها من المفردات الأخرى التي تغيّرت دلالاتها؛ كالحجّ والزّكاة والعمرة والجهاد...

ومن هنا صار لهذه الألفاظ دلالتان، كما يقول ابن فارس: "فالوجه في هذا إذا سُئل الإنسان عنه أن يقولَ في الصلاةِ اسمانِ: لغويٌّ وشرعيٌّ، ويذكر ما كانت العرب تعرفه، ثمّ ما جاء الإسلام به، وهو قياسُ ما تركنا ذكره من سائر العلوم؛ كالنّحو والعروض والشّعر، كلّ ذلك له اسمان: لغويّ وصناعيّ"[37]. أي أنّ العلوم المستجدّة ظهرت معها مصطلحاتها الجديدة، فأُلبِسَتْ دلالاتها لألفاظ قديمة فصار البيت يطلقُ على المقطع من القصيدة، وبه شطران. والفاعل في النحو والتجرّد والزيادة في التصريف، وغيرها من الألفاظ ذات الدّلالات الجديدة التي صار لها معنيان: معنى لغوي، هو الأصل الأول، ومعنى صناعي، هو الطّارئ المستجدّ. وتكمن في الرّاهن أهمّية دراسة تطوّر الدّلالات والمعاني في معرفة صادقةٍ عن مجتمع إنسانيٍّ ما، فندرك تدرّجَ أفكاره، ومراحل نموّه، وتطوّره فكريًّا وعلميًّا وثقافيًّا، وبذلك ظهرتْ علوم دلاليةٌ لسانيّةٌ تقوم بمهمّة سبر أغوار هذا الجانب المهمّ من تاريخ اللغات البشرية.

6. حَدُّ المعنى:

أ. لغة: معنى كلّ شيء مِحنَتُه وحالُه التي يصير إليها أمرُه. وعَنيتُ بالقولِ كذا: أردتُ، ومعنى كلّ كلام: مَقْصِدُهُ، واسمه: العَنَاء، ويُقالُ: عرفتُ ذلك في معنى كلامه، ومعناةِ كلامه، وفي مَعْنيِّ كلامه. وعنوان الكتاب مشتقّ من المعنى، وتقول: عنونتُ الكتابَ، وعنّيتُ وعنَّنْتُ. ويقال: عُنوان وعِنوان. ورُوِيَ أيضا: العُنْيَان[38]. قال ابن فارس: "فإنّ المعنى هو القصد والمراد، يقال: عنيتُ بالكلامِ كذا؛ أيّ: قصدتُ وعَمَدْتُ... وقال قومٌ: اشتقاق المعنى من الظّاهر"[39].

ب. اصطلاحا: المعاني هي الصورة الذهنية التي تقابل الألفاظ، والصور المتمَثّلة في العقل. فحين قابلت الألفاظَ سمّيت بالمعاني، وحين دلّت عمّا في العقول سمّيت مفهوما، وحين تكون في جواب (ما هو) سمّيت بالماهية، وحين تقابل ما يوجد في الواقع تسمى حقيقة، وحين تتميز عن غيرها فتسمى هُوية[40]، وكلّها مرادفات للمعنى.

والمعنى إما أن يكون معجميا؛ وهو الذي تدلّ عليه الكلمات في حالتها الإفرادية، وإما أن يكون معنى وظيفيا، يتّضح من خلال موقع المفردة من الجملة، وإما أن يكون معنى دلاليا، يحتاج إلى قرائن مقالية، أو سياقية، تتضافر من أجل إيضاحه.

والوصول إلى المعنى هو غاية ومقصد كلّ دراسة لغوية. من هنا اكتسى المعنى أهمّيته عند العلماء عامّة، فاتّجهت الكثير من دراساتهم نحوه، واهتمّت مختلف النظريات اللّغويّة بدراسة المعنى، على اختلاف مناهجها وتصوّراتها، وطرائق تناولها المعنى ودراسته، ومنها: النظرية الإشارية مع (فرديناند دي سوسير) (Ferdinand de Saussure)، والنّظرية التصوّرية العقلية لصاحبها الفيلسوف الإنجليزي (جون لوك) (John Locke)، ثمّ النظريّة السّلوكية الشرطية للعالم اللغوي الأمريكي (بلومفيلد) (Leonard Bloomfield)، وكذا نظرية الحقول الدلالية لكلّ من (هردر) (Harder) و(هومبلدت) (Humboldt) ، ثمّ النظرية التوليدية مع (تشومسكي) (Noam Chomsky) والنظرية التحليلية مع (كاتز)(Katz) و(فودر) (Fodor) ... وغيرها من النظريات اللغوية والفكرية التي حاولت دراسة المعنى.

7. المعنى والدّلالة: ظلَّ المعنى والدّلالة العائق الأكبر الذي واجه مسيرة الدّراسات اللّسانية؛ إذْ تعدّ البنية النّحوية والبنية الصرفية أكثر البنى استقرارًا، وأكثر إذعانًا لسلطة المعيار. والبنية الصّوتية وَسَطٌ بين الثّبات والتّحوّل. إلاّ أنّ البنية الدّلاليّة أشدّ تغيّرًا وسيولةً مع الزّمن، وأقلّ انصياعًا لسلطة المعيار. "وما انفكّت جهود اللّسانيين تتوالى لتطويق المعنى، وتأسيس معرفةٍ صارمة يوثَقُ بها في أمره"[41]. وعلاقة المعنى بالدّلالة هي علاقة احتواء، فثنائية اللّفظ والمعنى، ثنائيّة منطقية، ولها علاقة وطيدة بالمعاجم اللفظية، التي تضع لكل لفظ معناه الأصلي. وأمّا الدّلالة فهي البحث في المعنى وليس البحث عن المعنى. فعالِم الدّلالة لا يبدأ عمله إلا بعد معرفة المعنى، وما هي الآليات التي سمحت بتحقّق الدّلالة على الوجه الذي كان يُرادُ أن تتحقّق عليه[42].

والبحث الدّلالي يستغرق في عمومه وشموليته المستويات اللّسانية الأخرى، فإذا مثّلنا العلاقة بين الدلالة والمستوى التركيبي/ النّحوي، فإنّ "البحث في بناء الجملة هو بحث في علاقة النّظم بالسّياق، وهو بالتالي رَبْطٌ وثيقٌ بين علاقة الألفاظ ومردودها الدّلالي،

وهذا ما يجسّمه مفهوم الوظيفة النّحويّة"[43]. فالألفاظ وهي تتراتب في مواضعها، فإنّها تأخذ وظيفتها الدّلالية من حيث رتبتُها وموضِعُها وحكمها الإعرابي.

8. الإعراب والمعنى: العلاقة بين الإعراب والمعنى علاقة معروفة وواضحة، أبرزها العلماء قديما وحديثا، فالإعراب في أصله لا ينفكّ عن المعنى؛ كونه "يوضّح المعنى، ويبيّن الغرض، ويشير إلى البلاغة، ويومئ إلى جمال التركيب، وحسن الصّياغة"[44]. ففي بادئ الأمر، رجع إليه علماء تفسير القرآن، إذْ كانوا يربطون بين الإعراب والمعنى، فإن التبَسَ الإعرابُ بهم حكّموا المعنى، وإن التبس عليهم المعنى رجعوا إلى الإعراب. وفي هذا يقول الطاهر بن عاشور: "الإعراب يبيّن معاني الكلمات ومواقعها"[45]، ويبيّن أيضا أنّ الإعراب يحكم على صحّة فصاحة الكلام، "وهل يجيء أفصح كلامٍ إلا على أفصح إعراب"[46]. وقال ابن فارس: "فأمّا الإعراب فبه تُميّز المعاني، ويُوقَفُ على أغراض المتكلّمين"[47].

وإذا أردنا التّطرّق إلى جدليّة العلاقة بين الإعراب والمعنى، وطرحنا الإشكال الآتي: هل نسلِّم بقول العرب: الإعراب فرع المعنى؟ أم أنّه يمكن القول أيضا: المعنى فرع الإعراب؟ أي: أنّ العرب الأوائل كانوا يعربون الألفاظ بحسب ما يقصده المتكلّم، فهل إذا غيّرنا الإعرابَ يتغيّرُ المعنى؟ المنطق الرّياضيّ يقول: عكسُ المعادلة يستدعي عكس النّتيجة؛ أي أنَّ المُحَصَّل المنطقيَّ من العبارة يعني أنّ المعنى يتغيّر إذا تغيّر الإعراب. وأقول: نعم، إنَّ الإعراب يولَدُ أصلا من المعنى الذي في ذهن المتكلّم، وهو في المقابل إذا غيّرنا الإعراب، يتغيّر المعنى بالموازاة مع ذلك. "فلو كان أحدنا المتكلّم، وسمع عدَدًا من النّحاةِ يختلفون في توجيه جملته، بحسب اختلافهم في إعراب كلمةٍ فيها ... لوجدَ لِزَامًا عليهِ أنْ يقول في كلِّ مرَّةٍ: كلاّ، ليس هذا ما عنيتُ"[48]. وهنا تتفاقم الجدليّة بين المعنى والإعراب، وتتعقَّد. وتزيدُ خطورة القضيّة إذا توجّهنا بها إلى النّصّ القرآنيّ المقدّس. ونحن نرى النّحاة يختلفون في إعراب الكلمة الواحدة طرائِقَ قِدَدًا. فهل نسلِّمُ باختلاف معنى الآية الواحدة إذا اختلف إعرابها؟ وكيف نعتقِدُ ذلك شرعًا، ونطبّقه حكما؟ إنّ المنطق العلميّ يفرض علينا أنْ نسلّمَ أنّ الآيات القرآنية جاءت لإيصال معنى واحد مقصود؛ لذا فإنّنا نرى، في هذا المقام، أنّ المعنى هو الأصل المُتَّبَع، والإعرابُ هو الفرعُ المُتَّبِع، ولا يتأتّى الإعرابُ إلاّ بعد فهم المعنى، "فالإعرابُ هو إبانةٌ

عن إبانة"[49]. ثمّ إنّ المعنى الذي يُستَنْبَطُ منه الإعرابُ، ليس هو المعنى الوظيفي فقط؛ أي أنْ تكتفي بالإحاطة علما بوظيفة الكلمة في الجملة فقط. بل يتحقّق الإعراب بأنْ نضيف إليه المعنى المعجميّ أحيانا. "وذلك حينما يكون من الصّعب الوصول إلى الإعراب بالاعتماد على المعنى الوظيفي وحده، بل يكون من المحتَّمِ لأجل ذلك اللّجوء إلى المعنى المعجميّ"[50]. وذكروا لذلك أمثلةً؛ منها: أنّه جاء عن ابن هشام قوله: "وسألني أبو حيّان ... عَلامَ عطف (بِحَقَلَّدِ) من قول زهير[51]:

تَقِيٍّ نَقِيٍّ لَمْ يُكَثِّرْ غَنِيمَةً بِنَهْكَةِ ذِي قُربَى ولا بِحَقَلَّدِ[52]

فقلتُ: حتّى أعرف ما الحقلّد. فَنَظَرْنَاهُ، فإذا هو السّيءُ الخُلُقُ، فقلتُ: هو معطوفٌ على شيءٍ مُتَوَهَّمٍ؛ إذْ المعنى: ليس بِمكثِرٍ غنيمةً. فاستَعْظَمَ ذلك"[53]. وهذا مثال واضحٌ يدلّ على أهمّية معرفة المعنى المعجميّ أحيانا. إذن، وانطلاقا من النصّ القرآني، فإنّ الإعراب لا يتحقّق إلا بعد التثبّت من المعنى، وتكون عبارة العرب قديما: الإعراب فرع المعنى، صحيحةً. لكن في المقابل، وبالنظر إلى كلامنا، وخروجا عن النص القرآني، هل للإعراب معنى خاصا؟ وهل يؤثّر الإعراب في المعنى؟ فيجوز لنا أنْ نسمّيه معنى إعرابيا؟

9. أثر الإعراب في المعنى: إنّ قضية الإعراب وأثره في المعنى، شكّلَتْ مسألةً عويصةً في الدّرس اللّغوي القديم والحديث، حتّى رأينا من ينكر أثر الإعراب في المعنى، ويَقصِرُ دَورَهُ على الشّكل لا غير، فمنهم قطرب قديمًا، وإبراهيم أنيس حديثًا، وغيرهما من بعض المستشرقين.

ولا يخفى عن منصِفٍ ما في هذا الرّأي من إجحافٍ وشطط، فإنَّ العرب اللّغويين ما سمَّوا الإعراب إعرابًا، إلاّ لأنّ معناه عندهم: الإبانةُ والتوضيحُ والإفصاح[54]. ثمّ إنّ الإعراب –المتمثّل في تلك المدود الصّوتيّة القصيرة في أواخر الكلم، التي من مهامِّها تحديد وظائف الكلم داخل الجمل–لا يمكن الاستغناء عنها داخل النّصّ، أو خلال الكلام. وقد أوضح دارسو الدّلالة حديثا أهمّية العلامة الإعرابية في أداء الدّلالة؛ لأنّ "العلامة الإعرابية قرينةٌ مهمّةٌ من القرائن التي تعين على تحديد المعنى الوظيفي للكلمة في الجملة"[55]. فإنَّكَ إنْ أخبرتَ بقولِكَ: (أَكْرَمَ زيدٌ عمرًا) لن يعرف السّامعُ المُكْرِمَ من المُكْرَمِ، إلاّ من خلال ما تؤدّيه هذه الحركاتُ الإعرابيّةُ التّوضيحيّة من إبانة. ولن نعرف

إنْ قلنا: (أَجْلَسَ موسى عيسى) الجالِسَ منهما، إلا بعد إيجاب التّقديم للفاعل منهما وتقدير الضّمّ له، وتأخير المفعول به وتقدير الفتح له. أو قال قائل: ما أحسَن السّماء؛ دون إعراب، لفهم أحد السّامعين التعجّبَ (ما أحسَنَ السّماءَ) وفهم الآخر الاستفهام (ما أحسَنُ السّماءِ؟) ولا يتبيّن كلُّ هذا الذي سبق وغيرُهُ، إلاّ بالإعراب. ونسوق لذلك مثالا آخر أكثر وضوحا؛ فقد ذكر ابن قتيبة خصائص العرب التي يتفاخرون بها، وذكر منها الإعراب، الذي جعله مظهرا من مظاهر الجمال والإبانة. يقول عن العرب: "ولها الإعراب، الذي جعله الله وَشْيًا لكلامها، وحِلْيةً لنظامها، وفارِقًا في بعض الأحوال بين الكلامَيْنِ المتكافِئيْنِ، والمعنَيَيْنِ المختلفيْنِ، كالفاعل والمفعول، لا يُفَرَّقُ بينهما إذا تَساوَتْ حالاتهما في إمكان الفعل أن يكون لكلّ واحد منهما إلا بالإعراب. ولو أنّ قائلا قال: (هذا قاتلٌ أخي) بالتّنوين، وقال آخر: (هذا قاتلُ أخي) بالإضافة؛ لدلَّ التّنوين على أنّه لم يقتله، ودلّ حذف التّنوين على أنّه قد قتَله"[56]. وهذا الذي كنّا ندندنُ حوله. ويوضّح ذلك ابن فارس بقوله: "من العلوم الجليلةِ التي خُصَّتْ بها العرب؛ الإعراب، الذي هو الفارق بين المعاني في اللّفظ، وبه يُعرَفُ الخبرُ الذي هو أصل الكلام، ولولاه لما مُيِّزَ فاعلٌ من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجُّبٌ من استفهام، ولا صدْرٌ من مصدرٍ، ولا نعتٌ من تأكيد"[57]. أمّا الذين يرون أن الإعراب لا علاقة له بالمعنى، فنذكر منهم قطرب؛ إذْ يرى أنّه لم يُعرَب الكلامُ للدّلالةِ على المعاني، وحجّتُهُ أنّ في الكلام ما يتّفقُ في الإعراب ويختلف في المعنى، وفيه ما يختلف في الإعراب ويتّفق في المعنى. "فما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: "إنّ زيدًا أخوكَ، ولعلَّ زيدًا أخوكَ. اتّفق إعرابه واختلف معناه، وممّا اختلف إعرابه واتّفق معناه، قولك: "ما زيدٌ قائمًا، وما زيدٌ قائمٌ. اختلف إعرابه واتّفق معناه"[58]. ويرى أنّ سبب الإعراب، صوتيٌّ بحت؛ أي أنَّ الاسم في حالة الوقف يلزمه السّكون، لكن حين الوصل يُحَرَّكُ؛ لأنَّ التقاء السّاكنين جعلهم يبطئون في الكلام، فمنعوا التقاء السّاكنين، كما منعوا اجتماع أربعة متحرّكات؛ "لأنّهم في اجتماع السّاكنين يبطئون، وفي كثرة الحروف المتحرّكة يستعجلون، وتذهب المهلة في كلامهم"[59].

وتبعه في رأيه إبراهيم أنيس، ووافقه تمام الموافقة؛ إذْ يرى "أنّ تحريك أواخر الكلم كان صفةً من صفات الوصل في الكلام شِعرًا أو نثْرًا، فإذا وقف المتكلّم أو اختتم جملتَهُ لم يحتج إلى تلك الحركات، بل يقف على آخر كلمة من قوله بما يُسَمَّى السّكون"[60].

ويرى أنَّ الأصل في كلّ الكلمات أن تنتهي بالسّكون، ولا يلجأ المتكلّم إلى الحركات إلاّ لضرورة صوتيّة يتطلّبها الوصل[61]. ويمكن الرّدّ على هذا الرّأي بقولنا: لو كان الإعراب للوصل لا للمعنى، لجاز للمتكلّم وهو يَصِلُ الكلامَ، أنْ يرفع ما شاء، وينصب ويجرّ. ولوقَعَ الخلْطُ في العربيّة؛ فأيّ حركةٍ يأتي بها المتكلّم تُجيزُ له الوصل. وكيف نفسّر قول العرب في موضعٍ: (مَرَّ الرّجلان، ورأيتُ الرّجلينِ، ومررتُ بالرّجلين)، بل كيف نفسّر ذلك "وقد في القرآن الكريم نسيجٌ مثله، والقراءة القرآنية وصلتنا بالتّواتر؛ من ذلك ورود بعض الكلمات معربة بالحركات الطّوال؛ مثل: المؤمنون والمؤمنين، ورسولا وشهيدًا وبصيرًا. فكلّ هذه وردت بأشكال متنوّعة، حسب الموقف الذي يفرضه عليها موقعها من الجملة"[62]. وهذا أمر لا يُماري فيه ذو قَدَم راسخة في علم العربيّة. وأمّا ما ذَكَرَه في باب ما اتّفق إعرابه واختلف معناه، وعكسُ ذلك؛ فيردُّ الزّجّاجي عليه قائلا: "إنّما كان أصل دخول الإعراب في الأسماءِ التي تُذكَرُ بعد الأفعال؛ لأنّه يُذكَرُ بعدها اسمان أحدهما فاعل والآخر مفعول، فمعناهما مختلف، فوجب الفرق بينهما، ثمَّ جُعِلَ سائِرُ الكلامِ على ذلك"[63]. أي أنّ الإعراب وُضِعَ ليُفرّق بين المعاني التي التَبَسَ معناها، وحتّى تطّردَ القاعدةُ، عُمِّمَ الأمر على ما لا يلتبِسُ معناه، وهذه سنّةٌ جارية في العلوم، وإلا فلا يُعقَلُ إحكامُ الإعراب في بعض الكلام، وإلغاؤه في باقيه. إنّ القولَ بدلالةِ الإعراب على المعنى وأثره فيه هو قولُ جمهور العلماء، وحسْبُ ذلكَ حجّةً. فقد أجمع علماء العربيّة على أهمّية الإعراب في أداء المعاني وإيضاحها. فهذا ابن جنّي يقول، معرّفا الإعراب: "هو الإبانةُ عن المعاني بالألفاظ"[64]. وقد قال ابن مالك، في شرحه الكافية الشّافية:

وبَعْدُ: فالنَّحوُ صَلاحُ الألْسِنَهْ والنَّفْسُ إنْ تُعْدَمْ سَنَاهُ في سِنَهْ
بِهِ انْكِشَافُ حُجُبِ المَـعَانِي وَجَـلْـوَةُ المَفْهُـومِ ذَا إذْعَـانِ"[65]

فابن مالك، هنا، يؤكّدُ ما ذهبنا إليه من قبل، من أنّ وظيفة النّحو والإعراب إيضاحُ المعاني وتجليتها. ويقول محمّد عبد اللّطيف حماسة، معلّقا على قول ابن مالك (به انكشاف حجب المعاني وجلوة المفهوم): "وهذه هي الغاية الحقيقية للنّحو"[66].

وممّا أُثِرَ عن الأوائل قولهم: (النّحو في الكلام؛ كالملح في الطّعام). وقال عبد القاهر الجرجاني، معلّقا على هذه العبارة: "إذْ المعنى أنّ الكلام لا يستقيمُ، ولا تحصُلُ منافعه، التي هي الدّلالات على المقاصد، إلا بمراعاة أحكام النّحو فيه: من الإعراب، والتّرتيب

الخاصّ. كما يجدي الطّعام، ولا تحصل منه المنفعة المطلوبة منه وهي التّغذية، ما لم يُصلَح بالملح"[67]. ثمّ استدرك الجرجانيُّ، عبد القاهر، في نكتةٍ لطيفةٍ، ولفتةٍ ظريفةٍ؛ قائلا: "فأمّا ما يتخيّلونه من أنَّ معنى ذلك: أنّ القليلَ من النّحوِ يُغني، وأنّ الكثير منه يُفسِدُ الكلامَ، كما يُفسِدُ الملحُ الطّعامَ إذا كثُرَ فيه، فتحريفٌ"[68]. وقال بأنّه لا يُتَصَوّرُ في هذ الأمر الزّيادةُ والنّقصان؛ فقولك: (كان زيدٌ ذاهبًا) فحُكْم رفع الاسم ونصب الخبر، لا يخلو من أمرين اثنين، لا ثالث لهما: إمّا أن يوجد هذا الحكم فيحصُلَ النّحوُ والإعرابُ في الكلام، ويكونَ كالطّعام يغذو البَدَنَ؛ أو أنْ لا يوجد هذا الحكم فلا ينتفع السّامع، ولا ينتفع البدنُ بالطّعام الخالي من الملح[69]. وإنْ كنّا معلِّقين هذا، عطْفًا بالنّكتةِ على النّكتةِ، فنقول: يحقُّ لنا أنْ نؤوّلَ العبارةَ (النّحو في الكلام؛ كالملح في الطّعام) تأويلا آخر، فإنّ النّاظر الممعن في مسيرة التآليف والتصانيف في النّحو والإعراب، من لدن المدرسة البصرية، إلى المدرسة المصرية والمغربية، يرى كيف أنَّ النّحوَ تمنطَقَ، وأنّ العللَ الجدليّة ضربَتْ فيه بأطنابِها، وأوغَلَ فيه النّحاةُ إيغالا، خرجَ به عن القصدِ الذي وُضِعَ من أجله، فغدا هذا الطّعامُ ملحًا أُجاجًا، ترى الأبدانَ، إذا ذاقَتْهُ، ترتَجُّ له ارتِجاجًا. وفي موضع آخر، نرى الجرجانيَّ، قد أعظَمَ من قَدْرِ النّحوِ، وأعظَمَ صنيعَ من يتجاهلُهُ أو ينتقصه. ورأى أنَّ الصّدَّ عن تعلّم النّحو "أشبَهُ بأنْ يكونَ صدًّا عن كتاب الله، وعن معرفةِ معانيهِ؛ ذاك لأنّهم لا يجدون بُدًّا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه؛ إذْ قدْ عُلِمَ أنّ الألفاظ مغلقة على معانيها، حتّى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها، حتى يكون هو المستخرِجَ لها"[70]. فبالإعراب تتمايز المعاني، وتُتَبَيَّنُ الأغراض، وتُفهم المقاصد.

وقد تنبّه عبد السلام المسدّي، وهو يتحدّث عن نظرية المعنى والدّلالة، لأمر دقيق جَلَل، يعبّر عن دلالة التراكيب النّحوية. يقول: "إنّ للمعنى سؤالا غير جليّ، هو سؤال دلالة الكلام من وراء دلالة الألفاظ"[71]. فإنّ الكلماتِ حمّالةُ معانٍ، وإذا تراكَبَتْ الكلماتُ نحويًا، كان لهذا النّظم دلالةٌ مفتاحُها الإعراب. من هنا، فإنّ الدّلالة لا تتشكّل إلا بتشكُّل التركيب نحويًا، وفي هذا يقول عبد السلام المسدي: "الدّلالة ليست في الألفاظ، وليست في مجرّد التّركيب، وإنّما هي في آليات الارتباط الحادثة بين الألفاظ عندما تتوالى في الكلام تواليًا نسقيًّا، وليس من مرجع في ذلك إلا النّحو. فهو المقياس الضّابط لسلامة البناء من حيث هو الضّامن لبلوغ المعنى"[72]. وهذا هو مضمون نظرية النَّظم

التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني. وقد فنّد أبو حيان التوحيدي حصول الإفهام إلا بالإعراب، وافترض قائلا: "وأمّا قولك: من عبَّر عمَّا في نفسه بلفظ ملحون، أو محرَّف، وأفهَمَ غيرَهُ فقد كَفَى. فكيف يصحُّ هذا ويُقبَلُ هذ الرّأي؟ والكلامُ يتغيّرُ المُرادُ فيه باختلاف الإعراب"[73]. فحتّى لو أنّ السّامع فهم قصد المتكلّم اللّاحن فإنّه لم يكن ليفهم قصده، إلا بعد أنْ قوَّمَ الكلامَ في ذهنه، واستنبط منه المقبول عقلا ونقلا.

فمن ذلك أنْ يشير إليك أحدهم بقوله: قَتَلَ عيسى موسى، وأنتَ تشاهد عيسى مقتولا، فتفهم أنّه قصد: قتَلَ موسى عيسى؛ فذلك ممّا لا يقبله العقل؛ لأنّه أمرٌ مُشاهَد، ولا يقبله النَّقْلُ؛ لأنّ العرب لا تقدّم ولا تؤخّر فيما التبس آخره، ولم يَبِنْ إلا بموقِعِه. فأمّا وإنْ كنتَ غير حاضِرٍ زَمَنَ الفعل، ولا مشاهِدًا له، ولم يكن لك بالعربيّة عِلمٌ، فهمتَ، ضرورةً، عكْسَ ما قَصَدَهُ النّاطِقُ، وما هو حاصِلٌ فعلا.

10. التّطبيق على نماذج توضيحيّة

أ. نماذج من القرآن: كما أثبتنا في أوّل هذه الورقة البحثيّة، مِنْ أنّ علاقة الإعراب بالمعنى في النّصّ القرآني المنقول مُعرَبًا تواترًا، هي علاقة أصلٍ وفرعٍ، يكون فيها مرّةً الإعرابُ تابع للمعنى، وأخرى المعنى فيها تابع للإعراب. فمن ذلك قوله تعالى: ((وَهُوَ الغَفُورُ الوَدُودُ، ذُو العَرْشِ المَجِيدُ)) [البروج:14،15]. قُرِئتْ لفظَةُ (المَجيدُ) بالرّفعِ، وبالخَفْضِ[74]. فإنْ كانَ المعنى من لفظة (المجيد) صفة لله، ارتفعتْ. تبعًا لـ (ذو) وهو الله تعالى. وإن كان التّقدير صفةً للعرشِ، كانت مخفوضة. وكلا القراءتين صحيحةٌ وكلا الإعرابين صحيح كذلك. وهكذا الأمر في قوله تعالى: ((وامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الحَطَبِ)) [المسد:4] قرأ عامّة القُرّاء (حمّالة) بالرّفع، وقرأ عاصم بالنّصب. وكلا القرءاتين تحمل عدّة معانٍ مختلفة، اختلف بها الإعراب المتولّد عنها. فـ(حمّالةُ) بالرّفع على أنْ تكون خبرًا للمبتدأ (وامرأتُه). أو تكونَ نعتًا لـ(وامرأتُه)، وما بعدها في تقدير الخبر. وقد يكون (وامرأته) معطوفة على ما قبلها، فيُوقَفُ عليها، ويُبتَدأُ بـ (حمّالةُ) على أن تكون خبرًا لمبتدأ محذوف. وأمّا قراءة النّصب (حمّالةَ) فعلى الذَّمّ، فكأنّها اشتهرت بذلك، فجاءت الصّفة للذّمّ لا للتّخصيص[75].

وهكذا يلعب الإعراب دورَهُ في توجيه المعنى مرّةً، والمعنى يوجّه الإعراب مرّةً أخرى. فأيُّهما قَوِيَ كانَ أصلا، فالمقصود من الآية إمّا أنْ يُبيّنَهُ التّفسير، إذا كان المعنى

مُحْكَمًا، فيتبَعُهُ الإعراب. وإمّا أنْ تخضَعَ الآية المشتبِهُ معناها إلى قاعدةٍ إعرابيّة مُجْمَعٍ عليها، فيَتْبَعُ المعنَى مِعيارَ الإعراب.

ب. نماذج من الحديث النبوي: الحديث النبويّ الشّريفُ أفصحُ كلامٍ بعد القرآن الكريم؛ لِمَا فيه من خصائصَ لغويّة، استفادت منها التّراكيب العربية. وللإعراب في بيان معاني الأحاديث النبويّة دورٌ كبيرٌ، من ذلك ما ورد عن النبيّ –صلّى الله عليه وسلّم–في وفاة ابنه إبراهيم: {إِنَّمَا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءُ} رواه البخاري[76]. ذكر العكبري أنّ لفظة (الرّحماء) رُويت بالرّفع، ويجوز فيها النّصب. فهي مرفوعة على تقدير: إنّ الذي يرحمه الله؛ أي: أنّ (ما) موصولة، فتكون خبرا لـ (إنَّ). ويجوز أن تكون (الرّحماء) منصوبة، على أنْ تكون (ما) كافّة، فتكون (الرّحماءَ) منصوبة على المفعوليّة للفعل (يرحم)[77]. وفي قوله –صلّى الله عليه وسلّم–{إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ زَادَكُمْ صَلَاةً فَصَلُّوهَا فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ العِشَاءِ إلى صَلَاةِ الصُّبْحِ، الوِتْرُ الوِتْرُ}[78]. رُوِيَ (الوِتْرَ الوِتْرَ) و(الوِتْرُ الوِتْرُ) نصبًا ورفعا. فالنّصبُ على تقدير (صَلّوا الوترَ) فكرّر واستغنى عن الفعل، ويجوز أن يكون التّقدير: عليكم الوترَ، وكرَّرَ توكيدًا. ويجوز: زادَكُم الوِترَ، أو: أعني الوترَ. وأمّا الرّفع فعلى تقدير: هو الوترُ، وكرّر توكيدًا[79].

ت. نماذج من الشّعر والنّثر: شكّلت الشواهد الشعرية في كتب النحو الأولى، قضايا لغوية عويصة، شهدت خلافات شديدة بين النّحاة، ليس هذا مقام تفصيلها. بل سنحاول بسط بعض الشواهد التي يلعب الإعراب دورا أساسيّا في توجيه المعنى المراد منه. من ذلك قول أبي النّجم العجلي:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخَيَارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا، كُلّهُ لَمْ أَصْنَعِ

والشّاهد في قوله (كلّه). فإنْ رُوِيتْ بالرّفع، أفادت معنى عموم السّلب؛ أي عموم النّفي، فيكون بمقتضاه بريئًا من كلّ ذنب إطلاقا. وإنْ نُصِبَتْ (كلّ) أفادَتْ سلْبَ العموم؛ أي: أنّه صنع بعض هذا الذّنب، ولم يصنعْهُ كلّه. والإعراب هو من فرّق بين هذين المعنيَيْن[80].

ومثالٌ شعريٌّ آخر:

إِذَا مِتُّ فَادْفِنِّي إلى جَنْبِ كَرْمَةٍ تُرَوِّي عُروقِي –بَعْدَ مَوْتِي– عُرُوقُها

فلفظة (عروقها) إذا رُفعتْ دلّتْ أنّ عروق الكرمة تروي عروقَ الشّاعر. وإذا نُصِبتْ انعكس المعنى، ودلّت على أنّ عروق الشّاعر هي التي تروبي عروقَ الكرمة[81]. ومن

النّثر؛ قولنا: (زيدًا عرفتُه) فنصبُ زيد على الاشتغال بفعل مقدّر، ويكون الفعل المذكور توكيدا، وإنْ لم يُقَدَّر فعلٌ، كان (زيدًا) مفعولاً به مُقَدَّمًا يفيدُ التّخصيص. ولو أنّكَ رَفعتَهُ وقلتَ: (زيدٌ عرفتُه) فإنّ الجملة تفيد الإخبار، لا التّوكيد ولا التّخصيص[82]. ثمّ انظر إلى التراكيب الثلاثة الآتية: (ما أحسنَ زيدًا) (ما أحسنَ زيدٌ) (ما أحسَنُ زيدٍ). فلولا الإعراب لظنّ القارئ/السّامع أنّ لها معنى واحدا متشابهًا، والحقيقة غير ذلك؛ فالأولى تعجّبٌ، والثّانية نفيٌ، والثّالثة استفهام. وكذلك الأمر في (أكرَمَ النّاسُ أحمدَ) (أكرمَ النّاسَ أحمدَ) (أكرَمُ النّاسِ أحمدُ) (أكرِمْ النّاسَ أحمدُ). فالأوّل إسناد الإكرام للنّاسِ، واحمد هو المُكرَم. وفي التّركيب الثّاني أسنِدَ الإكرامُ لأحمد، والنّاس مُكْرَمون. وفي الثّالث أسلوب تفضيل؛ معناه أنّ أحمد أكثر واحدٍ كرمًا بين النّاس[83]. والتّركيب الأخير يحمِلُ خطابًا وأمرًا ونداءً، فالفعلُ أمْرٌ، والفاعل مستتر، دلّ عليه المنادى (أحمد)، و(النّاسَ) مفعول به.

11. الخاتمة:

بعد هذا الذي تقدَّم، يتبيّنُ لنا، ممّا لا دخْلَ للشّكّ فيه، أنّ الإعراب يؤدّي دورَهُ الفعّال الضّروريّ في تشكيل الدّلالة، وتحصيل المعنى، ولولا الإعراب لالتبسَتْ المعاني، واضطربت الدّلالات، وغَمُضَ المفهومُ، وانقلَبَتْ حلقةُ التّواصل، التي تُعَدُّ الوظيفةَ الأساس للّغة.

وتكتمل بهذا التّأكيد، الحلقةُ الدّائريّة بين الإعراب والمعنى، ويصحّ بذلك قولنا: الإعراب فرع المعنى، والمعنى فرع الإعراب. فكلُّ معنًى له إعرابه المخصوص به، وكلّ إعراب يؤدّي إلى معنىً معيّن. فكلاهما عن بعضهما يَصْدُران، وإلى بعضهما يَرِدَان.

الهوامش:

[1] - ينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ج1، ص588.
[2] - الخصائص، ابن جنّي، تح: علي النجار، المكتبة العلمية، مصر، ج1، ص35.
[3] - المصدر نفسه، ج1، ص35.
[4] - الإيضاح في علل النحو، لأبي القاسم الزجاجي، تح: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط3، 1399هـ 1989م، ص69.
[5] - البديع في علم العربيّة، مجد الدّين بن الأثير، تح: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1 1420هـ، مجلد1، ج1، ص44.
[6] - متن الأجرومية، محمد الصنهاجي، دار الفكر، ص3.

[7] - العربية والإعراب، عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص64.
[8] - المرجع نفسه، ص65.
[9] - المرجع نفسه، ص65.
[10] - علم إعراب القرآن تأصيل وبيان، يوسف بن خلف العيساوي، تقديم: حاتم صالح الضامن، دار الصميعي، السعودية ط1 1428هـ/ 2007م، ص27.
[11] - التّبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، دار الكتب، 1986م، ص1.
[12] - مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، تح: ياسين محمد السواس، دار المأمون للتراث، دمشق، سورية ط2، ج1، ص1، 2.
[13] - ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط3، 1404هـ/ 1984م، ج1، ص302-309.
[14] - ينظر: علم إعراب القرآن، يوسف بن خلف العيساوي، ص75، 76.
[15] - ينظر: المرجع نفسه، ص 77.
[16] - التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1422هـ، ص38.
[17] - الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، مطبعة المؤيد، القاهرة، 1328هـ/ 1910م، ص8.
[18] - الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، تقديم: بكر أبو زيد، تعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1417هـ/ 1997م، ج1، ص39.
[19] - المصدر نفسه، ج1، ص59.
[20] - الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السّنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، 1427هـ/ 2006م، ج1، ص39.
[21] - ينظر: العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السّامرائي، ج8، ص8.
[22] - لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص234.
[23] - جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1 1987م، ج1، ص114.
[24] - ينظر: الكلّيّات، أبو البقاء الكفويّ، تح: عدنان درويش ومحمّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2، 1419هـ/ 1998م، ص439.
[25] - ينظر: التّعريفات، للشريف الجرجاني، تح: نصر الدين تونسي، شركة ابن باديس للكتاب، الجزائر، ط1، 1430هـ/ 2009م، ص175.
[26] - ينظر: البيان والتّبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط7، 1418هـ/ 1998م، ج1، ص76.
[27] - كتاب العبارة لأرسطو، نقلا من: الفلسفة واللغة: نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، ص19.
[28] - تلخيص كتاب أرسطو طاليس في العبارة، ابن رشد، تح: محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، 1978م، ص12.
[29] - نص تلخيص منطق أرسطو (المجلد الثالث: كتاب العبارة)، ابن رشد، تح: جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت لبنان، ط1، 1992م، ص72.
[30] - عوامل التّطور اللغوي، أحمد حماد عبد الرحمن، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط9، 1983م، ص151.
[31] - علم الدّلالة بين القديم والحديث، أحمد عزوز، ديوان المطبوعات الجامعية، وهران، الجزائر، 2008، ص67.
[32] - المرجع نفسه، ص111.

[33] - ينظر: اللغة، قندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، مصر، 1950م، ص246.
[34] - حالتْ: تغيَّرتْ.
[35] - الصاحبي، أحمد بن فارس، ص44.
[36] - المصدر نفسه، ص45.
[37] - المصدر نفسه، ص47.
[38] - ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج15، ص106.
[39] - الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، ص163.
[40] - ينظر: التعريفات، للشريف الجرجاني، ص347.
[41] - العربية والإعراب، عبد السلام المسدي، ص33.
[42] - ينظر: المرجع نفسه، ص34.
[43] - المرجع نفسه، ص35.
[44] - المعنى والإعراب عند النّحويين ونظرية العامل، عبد العزيز عبده أبو عبد الله، منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان والمطابع، طرابلس، ليبيا، ط1، 1391هـ/ 1982م، ج2، ص530.
[45] - تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدّار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج8، القسم1، ص2.
[46] - المصدر نفسه، ج12، ص185.
[47] - الصاحبي، ابن فارس، ص161.
[48] - المسافة بين التّنظير النّحوي والتّطبيق اللّغويّ، خليل أحمد عمايرة، دار وائل، عمان، الأردن، ط1، 2004م، ص185.
[49] - المرجع نفسه، ص219.
[50] - الشكل والدلالة دراسة نحوية للفظ والمعنى، عبد السلام السيد حامد، دار غريب، القاهرة، مصر، ص63.
[51] - ينظر : ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1426هـ/ 2005م، ص25.
[52] - أي: لم يُكثِّر مالَهُ بظلم غيره، وإنّما يأخذ الرّبع من الغنيمة، دون أن يخوِّف فيه، أو يظلم من عاذ به، واطمأنَّ إليه. والحقلَد: البخيلُ السّيّءُ الخُلُقُ، وكأنّه توهّمَ أنّ المعنى ليس بمكثِّرٍ غنيمة، فعطف عليه قوله: بحقلَد، بناءً على توهّم جرّ خبر ليس بالباء الزّائدة. وفهم ابن هشام هذا التّقدير من النّفي بـ(لم) في قوله: "لم يكثِّر". ينظر: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب، السلسة التراثية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، ط1، 1423هـ/ 2002م، ج6، ص9.
[53] - ينظر: مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، ج6، ص8، 9.
[54] - ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج1، ص588.
[55] - الشكل والدلالة دراسة نحوية للفظ والمعنى، عبد السلام السيد حامد، ص61.
[56] - تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، شرحه: أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، مصر، ط2، 1973م، ص14.
[57] - الصاحبي، ابن فارس، ص42.
[58] - الإيضاح في علل النحو، الزّجاجي، ص70.
[59] - المصدر نفسه، ص71.
[60] - من أسرار العربية، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط6، 1978م، ص220.
[61] - ينظر: الإعراب وأثره في المعنى، فضل الله النور علي، مجلّة العلوم الإنسانيّة والاقتصادية، جامعة السّودان للعلوم والتّكنولوجيا، العدد1، يوليو، 2012م، ص30، 31.
[62] - الدّلالة الصّوتيّة في اللّغة العربيّة، صالح سليم الفاخري، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، مصر ص186.
[63] - الإيضاح في علل النّحو، الزّجّاجي، ص71.

[64] - الخصائص، ابن جنّي، ج1، ص35.
[65] - شرح الكافية الشافية، ابن مالك، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/ 2000م، ج1، ص56.
[66] - النحو والدلالة –مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي-، محمد عبد اللطيف حماسة، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/ 2000م، ص35.
[67] - أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تع: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، السعودية، ط1، 1991م، ص71، 72.
[68] - المصدر نفسه، ص72.
[69] - ينظر: المصدر نفسه، ص72.
[70] - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تع: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 2000م، ص28.
[71] - العربية والإعراب، عبد السلام المسدي، ص47.
[72] - المرجع نفسه، ص50.
[73] - الإمتاع والمؤانسة، أبو حيّان التوحيدي، تصحيح: أحمد أمين وأحمد الزّين، دار مكتبة الحياة، ج1، ص102.
[74] - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج22، ص197.
[75] - ينظر: المصدر نفسه، ج22، ص552، 553.
[76] - ينظر: صحيح البخاري، شرح الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1401هـ/ 1981م، ج7، ص81.
[77] - إعراب الحديث النبوي، أبو البقاء العكبري، تح: عبد الإله نبهان، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط2، 1407هـ/ 1986م، ص74، 75.
[78] - مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ج11، ص230، رقم الحديث: 27990.
[79] - إعراب الحديث النبوي، أبو البقاء العكبري، ص222.
[80] - ينظر: أهداف الإعراب وصلته بالعلوم الشّرعية والعربيّة، عبد القادر بن عبد الرحمن السّعديّ، مجلّة جامعة أمّ القرى لعلوم الشّريعة واللّغة العربيّة وآدابها، ج15، ع27، جمادى الثّانية، 1424هـ، ص584.
[81] - ينظر: المرجع نفسه، ص586.
[82] - ينظر: المرجع نفسه، ص584.
[83] - ينظر: المرجع نفسه، ص586.