من تحليل المسموع إلى تحليل المكتوب في العربية: نماذج بين المتقدِّمين والمتأخِّرين

From Oral Analysis to Written Analysis in Arabic: Examples from Early and Late Grammarians

حسن حمزة

معهد الدوحة للدراسات العليا – قطر

Hassan Hamzé

Doha Institute for Graduate Studies, Qatar

Abstract

This research examines the differences between the study of the written corpus and that of the oral corpus in the Arabic grammatical tradition. Indeed, early Arab grammarians, such as al-Khalīl, Sībawayhi, al-Farrā', and others, describe the language which they heard at the time directly from the mouths of the Arabs or from those of the transmitters. On the other hand, late grammarians do not describe the language of their times. Rather, they describe the language which had already been collected during the time of transmisstion and authentic language production and use. They deemed the language of their times corrupted, starting from the end of the 2nd Century of the Hijra onwards. They, therefore, did not elicit language directly from the Arabs, but they instead relied for their linguistics analysis on what had already been collected and recorded in written form. However, the written form is not an exact copy of spoken form, since the former does not record everything produced in speech, especially the suprasegmental features such as intonation. Consequently, the analysis cannot be the same. This research focuses on the differences in the analysis of certain phenomena such as pause, intonation, apposition (*badal*) and appositival *ʿatf* (*ʿatf al-bayān*).

Keywords: *badal*, *ʿatf bayān*, intonation, interrogation, pause, *samāʿ*, language transmission, writing, *naḥw*

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى النظر في اختلاف المكتوب عن المسموع، وفي أثره في وصف النحويين العرب للوقائع اللغويّة. فالنحويّون المتقدِّمون من أمثال الخليل وسيبويه والفرّاء وغيرهم يصفون اللغة التي أخذوها مشافهةً/ سماعًا من أفواه أصحابها مباشرة، أو من أفواه الرواة في زمانهم. أمّا النحويّون المتأخِّرون فلا يصفون لغة عصورهم، بل يصفون اللغة الفصيحة التي كانت في عصور الرواية والاحتجاج؛ لأنّهم اعتبروا أنّ اللغة قد فسدت في زمانهم. وهم إذن لم يسمعوا هذه اللغة من أهلها، بل أخذوها مكتوبةً، كما دُوِّنت في القرن الثاني للهجرة. غير أنّ المكتوب ليس صورة مطابقة للأصل المسموع؛ لأنّه لا يُسجِّل كلّ ما فيه، ولا سيّما العناصر فوق

Copyright © 2022, ISSN 1542-3921

القطعيّة الموجودة في الخطاب الشفويّ؛ فكان لا بدّ من أن يختلف تحليلهم للوقائع اللغويّة عن تحليل النحويّين المتقدِّمين. وينظر البحث في أثر هذا الاختلاف في تحليل النحويّين لعدد من الظواهر المتفرِّقة مثل الوقف، وألف الفصل، والاستفهام، والبدل وعطف البيان.

الكلمات المفتاحية: بدل، عطف بيان، تنغيم، استفهام، وقف، سماع، مشافهة، كتابة، نحو

مقدّمة

هذا بحث كانت بذرته الأولى منذ زمان طويل بعد متابعتي لأشغال مخبر الصوتيّات بجامعة إكس إن بروفانس، ومشاركتي في مناقشة رسالة دكتوراه عن كتاب اللُمع في النحو لابن جنّيّ (El Fouhi 1987)؛ فقد وقفتُ أمام أحد أمثلته التي قدَّمها في باب البدل، ثمّ في الباب الموالي، باب عطف البيان بعد صفحتين فقط:

"جاء في باب البدل: "فبدلُ المعرفة من المعرفة: قام أخوك زيدٌ"" (ابن جني ١٩٥٥: ٦٨).
"وجاء في باب عطف البيان للتمثيل عليه: "قام أخوك محمّدٌ"" (ابن جني ١٩٥٥: ٧٠).

ثم صرفتني عنه مشاغلُ كثيرة قبل أن أعود إليه للنظر في إشكال اعتماد مثال واحد لبابين مختلفين من أبواب "التوابع" من دون أنْ يكون في ظاهره ما يميِّزُ بينهما. وقادني ذلك إلى النظر في قضيّة عامّة هي قضيّة المسموع والمكتوب التي ليس مثال البدل وعطف البيان سوى وجهٍ من وجوهها.

١. السَّماع:

في النحو العربي، وفيما كُتب عن هذا النحو، أنّ السماعَ أوَّلُ أصلٍ من أصوله، لا يكاد يختلفُ على هذا المبدأ أحدٌ من الدارسين. وهو يأتي في الأعمّ الأغلب مرتبطًا بالأصل الثاني، وهو القياس؛ فإذا ذُكِر أحدُهما ذُكِر الآخَرُ معه. وربّما كان ابنُ جنّيّ [تـ. ٣٩٢هـ/ ١٠٠٢م] من أوائل المنظِّرين لأصول النحو[١] في أبواب كتاب *الخصائص* التي

[١] ليس في "كُتيِّب" أبي الحسن الأخفش [تـ. ٢١٥هـ/ ٨٣٠م] عن "المقاييس"، وفي كتاب *أصول النحو* لابن السرّاج [تـ. ٣١٦هـ/ ٩٢٨م] شيءٌ يُرضي ابنَ جنّيّ الذي يقول في مقدِّمة *الخصائص*: "فأمّا كتابُ أصول أبي بكر فلم يُلْمِم فيه بما نحن عليه، إلّا حرفًا أو حرفَين في أوَّله، وقد تُعُلِّقَ عليه به ... على أنّ أبا الحسن كان قد صنَّف في شيء من المقاييس كتيّبًا، إذا أنت قرنتَه بكتابنا هذا علمتَ بذلك أنّنا نبْنا عنه فيه" (ابن جني ١٩٥٥: ١/ ٢).

عقدها للسماع والقياس والإجماع، ومنها "بابٌ في تعارُض **السماع**[٢] والقياس" (ابن جني ١٩٥٥: ١/ ١١٧). أمّا ابن الأنباري [تـ. ٥٧٧هـ/ ١١٣٢م] فيجعل أصول النحو أدلّته، ويقول: "أدلّة النحو ثلاثة: **نقلٌ** وقياس واستصحابُ حال" (ابن الأنباري ١٩٧١: ٨١). وقد أخذ السيوطي [تـ. ٩١١هـ/ ١٤٠٥م] أصول النحو الثلاثة عند ابن جنّي، والأدلّة الثلاثة عند ابن الأنباري، "وقد تحصَّلَ ممّا ذَكَراه أربعة" هي **السماع، والإجماع، والقياس، والاستصحاب**، عقَدَ لها أربعة "كتب" (السيوطي ٢٠٠٦: ٢٢)، أي أربعة أبواب، بعد باب المقدِّمات، أوَّلُها "كتاب السماع". ويعني السيوطي بالسماع "ما ثبتَ في كلام مَن يوثقُ بفصاحته" (السيوطي ٢٠٠٦: ٣٩). ويُشبِه هذا السماع النقلَ عند ابن الأنباري الذي يقول: "النقل هو الكلام العربيُّ الفصيح (المنقولُ بالنقل الصحيح) الخارج عن حدّ القِلّة إلى حدّ الكثرة" (ابن الأنباري ١٩٧١: ٨١). وكثيرًا ما يُستعمَلُ (النقْلُ) مرادفًا للسماع في الأدبيّات، وإنْ كان ليس بمرادِفٍ له في حقيقة الأمر؛ لأنّ النقلَ قد يكون من سَماع، وقد يكون من غير سَماع. وما يُسمّى في الأدبيّات سَماعًا فإنّما هو سَماعان:

(أ) سماعٌ في عصور الرواية والاحتجاج. وهو سماعٌ بالمعنى الحرفيِّ الحقيقيّ للكلمة، لأنّه يقوم على سماع عالِمِ اللغة بأُذنه أقوال العرب وأشعارهم وخطبهم وأمثالهم. ومثلُ هذا السماع الحقيقيّ موجودٌ عند علماء العربيّة الذين كانوا في تلك العصور، مثل ابن أبي إسحاق الحضرميّ [تـ. ١١٧هـ/ ٧٣٥م]، وأبي عمرو بن العلاء [تـ. ١٥٤هـ/ ٧٧٠م]، والخليل بن أحمد [تـ. ١٧٠هـ/ ٧٨٦م]، وسيبويه [تـ. ١٨٠هـ/ ٧٩٦م]، وغيرهم. وقد سمع هؤلاء اللغة مشافهة من أفواه أصحابها، فأقاموا تحليلهم الذي قد يصيبون فيه وقد يُخطئون، على ما سمعوه، أي على اللغة المنطوقة المسموعة. ولهذا نقرأ عندهم عباراتٍ كثيرة تشير إلى هذا السماع المباشر من قبيل: "حدّثني"، و"سمعت"، وما شاكل ذلك. مثال هذا في كتاب العين: "قال الخليل: سمعتُ أعرابيًّا فصيحًا من أهل الصمّان يقول" (الخليل ١٩٨٨: ١/ ١٥١)، وفي كتاب سيبويه: "ومن جواز الرفع في هذا الباب أنّي سمعت رجلين من العرب عربيين يقولان: كان عبد الله حسبُك به رجلا" (سيبويه ١٩٨٨: ٢/ ٢٧-٢٨)، و"سمعت من يوثق بعربيّته مَن العرب يقول" (سيبويه ١٩٨٨: ٤/ ١٩٨)، ما يشير صراحة إلى أنّهم يأخذون الوقائعَ اللغويّة سماعًا عن العرب. ويُفترَض إذن أن يكون تحليلُهم لهذه الوقائع مبنيًّا على ما سمعوه منهم.

(ب) وسَماعٌ بعد عصور الرواية والاحتجاج، لا يصِف فيه العالِمُ الوقائعَ اللغويّة في عصره، بل الوقائع التي كانت في عصرٍ سابق؛ فعلماء العربيّة، على اختلاف عصورهم، يصفون لغةً واحدة هي اللغة العربيّة

[٢] تشديد سواد الحرف اختيارٌ لنا في هذا الموضع، وفي كلّ موضع يليه، وليس في الأصل، ما لم يُنصّ على خلاف ذلك.

الفصحى، أي اللغة النقيّة الصافية التي كانت في عصور الرواية والاحتجاج حتى النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة. أمّا بعد ذلك، فقد فسدت اللغةُ بسبب اختلاط العرب بالأعاجم، كما يقولون. يدلُّ على هذا أنّ جميع شواهدهم –على اختلاف عصورهم– تعود إلى عصر الرواية دون غيره.[٣] وليس السماعُ في هذه المرحلة كالسماع في المرحلة السابقة، وإنّما هو سماعٌ بالمعنى المجازيّ للكلمة، لأنّ عالِم اللغة لا يأخذ اللغةَ التي يصفُها سماعًا من أهلِها، بل يأخذها عن طريقَين:

- إمّا عن طريق الرواية الشفويّة التي أخذها سماعًا عن شيخه، وقد يكون شيخُه أخذها بدوره سماعًا عن شيوخه، حتى ينتهي السماعُ إلى العرب الذين كانوا في عصور الرواية.
- وإمّا عن طريق ما هو مكتوب دُوِّنَ المسموعُ فيه في عصر الرواية، أو في العصور التالية. وأكثر النصوص التي يتداولها علماءُ العربيّة في عصورها المختلفة منقولٌ عن هذا الطريق. يدلّ عليه أنّه ليس في كتابات العلماء العرب المتأخّرين سلسلة أسانيد للوقائع اللغويّة التي يقومون بتحليلها.

يترتَّب على التمييز بين سماعَين تمييزٌ بين وصفَين ليست المادّة الموصوفةُ فيهما واحدةً بالضرورة، وليست الأدوات التي يمتلكها المتقدِّمون والمتأخِّرون من العلماء واحدة؛ فللمتقدِّمين في وصف العربيّة مزيّةٌ لا تعود بالضرورة إلى حصافة هذا العالِم وغفلة ذاك، بل قد تعود في جانب منها إلى أنّ هذا يصف ما سمِع، وأنّ ذاك يصف ما نُقِل إليه. وسننظر في نماذج ممّا يترتَّب على هذين السماعَين من اختلاف في وصف النحويّين العرب لعدد من الظواهر اللغويّة.[٤]

٢. الوقف المسموع والوقف المنقول:

ربّما يكون من أوضح الأمثلة على الاختلاف بين هذين النوعَين من أنواع السماع بابُ الوقف في العربيّة. ويمكن أن يظهر الفارق فيه بين المتقدِّمين والمتأخِّرين من النحويّين من خلال الموازنة بين باب الوقف في كتاب سيبويه في القرن الثاني للهجرة، وباب الوقف عند النحويّين العرب المتأخِّرين. وقد أخذنا هذا الباب؛ لأنّه بابٌ عمادُه وصفُ اللغة المنطوقة المسموعة:

[٣] كنّا أقمْنا الدليل في أكثر من بحثٍ لنا على أنّ أصحاب المعاجم، على غرار النحويّين، لا يصفون إلّا لغةَ عصر الرواية والاحتجاج، خلافًا لِما هو سائد في سرديّات الباحثين العرب في أيّامنا. يُنظر، على سبيل المثال لا الحصر، حمزة (٢٠١١: ٥٣–٧٩).

[٤] يُنظر، على سبيل المثال، في أثر المكتوب في تحليل عدد من الظواهر Baalbaki (2007: 56-57).

(أ) في باب الوقف في كتاب سيبويه وصفٌ غنيٌّ لظاهرةٍ معقّدة في لغةٍ حيّة يُعتمَدُ فيها على المسموع الذي يأخذه النحويُّ مباشرةً عن العرب الذين يسمع كلامهم ويصف لغتهم؛ فيسجِّلُ اختلاف نُطق هذه الجماعة ووقْفها عن نُطق تلك ووقْفها. ونحن نقرأ في أكثر من موضع في أبواب كتاب سيبويه إشارةً صريحةً إلى وصف ما سمعه سيبويه من العرب أصحاب اللغة أنفسهم، وإلى اعتماده على هذا المسموع في وصْفه، أو في تعليقه على وصف شيخه الخليل: "وقولُ العربِ على قولِ الخليل" (سيبويه ١٩٨٨: ٣/ ٥٢٢)؛ "فهذا لم تقلْه العرب" (سيبويه ١٩٨٨: ٣/ ٥٢٧)؛ "وأمّا بنو تميم...، وهو قولُ غيرهم من العرب، وهم كثير" (سيبويه ١٩٨٨: ٣/ ٥٣٠)؛ "ومنهم مَن يفتحُ إذا التقى ساكنان على كلِّ حال...، وسمعناه ممّن تُرضى عربيّتُه...، وزعم يونس أنّه سمعهم يقولون: غُضَّ الطرف" (سيبويه ١٩٨٨: ٣/ ٥٣٣)؛ "ومَن يكسِرُ كعْبٌ وغَنِيّ" (سيبويه ١٩٨٨: ٣/ ٥٣٤)؛ إلخ. فكلّ ما في هذا الباب وصفٌ لما سمعه العالِم عن أهل اللغة.

(ب) أمّا في العصور التالية فقد سقط الإعراب، وانحسرَ الوقفُ في العربيّة الفصحى حتّى ليكاد يُختصَرُ في مبدأ واحد: لا تبدأ العربيّة بساكنٍ، ولا تقف على متحرِّك. وهذا الانحسار لا يحتاجُ الوقفُ معه إلى أبواب وفصول. فإنْ وُجِد في كتب المتأخِّرين تفاصيل عن الوقف ووجوهه تشبِه ما في كتاب سيبويه، فهي تفاصيل لا تصفُ الوقفَ في زمانهم، بل الوقفَ في اللغة التي وصفها سيبويه في زمانه. ولا تدلُّ تفاصيل الوقف عندهم على اتّساع سماعهم، بل تدلّ على سعة علمِهم وكثرة نقلِهم عن المتقدِّمين. فإنْ تحدَّث المتأخِّر عن الوقف عند بني تميم، أو عند كعبٍ أو غنيٍّ، فهو لا يتحدَّث عمّا سمعه منهم، بل ينقل لنا ما كان قاله مَن سبَقَه ممّن سمِع. يدلُّ على هذا النقل أنّ ابن مالك [تـ. ٦٧٢هـ/ ١٢٧٤م] في ألفيّته لا يفصِّل في الوقف وصوَرِه بالعودة إلى كلام العرب، بل إلى ما نقله عن السابقين من خلاف بين البصريّين والكوفيّين، فيقول:

ونَقْلُ فتْحٍ من سوى المهموز لا يراه بَصْرِيٌّ وكوفٍ نَقَلا

ويشرحه الأشمونيّ بقوله: "يعني أنّ البصريّين منعوا نقلَ الفتحة إذا كان المنقولُ عنه غير همزة؛ فلا يجوز عندهم (رأيتُ بَكَرْ)، ولا (ضربْتُ الضرَبْ) لِما يلزم على النقل حينئذٍ في المنوَّن من حذف ألِف التنوين، وحمْلِ غيرِ المنوَّن عليه، وأجاز ذلك الكوفيّون..." (الأشموني د.ت: ٢/ ٥١٥-٥١٦). ويبدو واضحًا هنا أنّ المسألة في باب الوقف

ليست وصفًا للمسموع، بل مناقشةً لِما هو منقول، ولاختلاف النحويّين السابقين فيه. ولا يمكن على أيّ حال أن يكون الأمرُ بخلاف ذلك؛ إذ لا يستطيع المتأخِّر أنْ يصف ما لم يَسمع، بل يستطيع مناقشة ما نقله إليه مَن سمِع.

٣. أَلِف الفصل بين المسموع والمكتوب:

غالبًا ما يؤدّي تطوُّر اللفظِ عبر الزمان، وجمودُ المكتوب على حاله بحُكم ثبات الكتابة إلى اختلاف بينهما، يبدأ يسيرًا، ثمَّ يتوسَّعُ شيئًا فشيئًا حتّى يتّسع الخرقُ على الراقع. ولو نظرنا في عدد من اللغات مثل الإنكليزيّة والفرنسيّة لرأينا فارقًا هائلًا بين المنطوق والمكتوب. ولعلَّ من أطرف الأمثلة على هذا الفارق ما يستهلُّ به ماروزو كتابَه في اللسانيّات عن كتابة كلمة "عصفور" بالفرنسيّة: *oiseau*؛ فالحرْفان الأوَّلان من حروف الكلمة (oi) يُنطقُ بهما على صورة [wa]، والحرف الثالث في الكلمة (s) يُنطَق به على صورة [z]، والحروف الثلاثة الأخيرة (eau) يُنطَق بها [o]. وفي المحصِّلة "ليس في الكلمة المنطوقة حرفٌ واحد من حروف الكلمة المكتوبة"، ذلك أنّ المكتوبَ (oiseau)، والمسموع (wazo) (Marouzeau 1968:7). ولهذا السبب فإنّ المعاجم الغربيّة التي تبني مداخلها على أساس المكتوب تجد لِزامًا عليها أنْ تُسجِّل نُطق الكلمة باعتماد الأبجديّة الصوتيّة الدوليّة.

أمّا العربيّة فليس الفرق فيها بين المنطوق والمكتوب شاسعًا لحُسن الحظّ، ولكنّه فرقٌ لا يمكن تجاهلُه. ويكفي أنْ يقابَل بين اصطلاحات كتابة النصوص العربيّة العاديّة واصطلاحات الضبط في المُصحف، وهما من المكتوب في لغةٍ واحدة، لتبيُّن قصور الكتابة التي نُقِلتْ نصوصُ العربيّة العاديّة بها؛ فليس في كتابة هذه النصوص مثلُ "الصفْر المستدير" فوق حرف علّة للدلالة على أنّ هذا الحرف زائدٌ في الخطِّ فلا يُنطَق به في الوصل ولا في الوقف. وليس فيها مثل "الصفر المستطيل القائم" فوق الأَلِف التي يليها متحرِّك للدلالة على زيادة الأَلِف وصْلًا لا وَقْفًا. وليس فيها مثل "الميم الصغيرة" بدلَ الحركة الثانية من المنوَّن أو فوق النون الساكنة بدل النون للدلالة على قلبِ التنوين أو النون ميمًا. وليس فيها مثلُ "تركيب الحركَتَين" للدلالة على إظهار التنوين، إلخ.[٥]

[٥] ينظر، على سبيل المثال، اصطلاحات الضبط على ما يوافق رواية حفْص عن عاصم (*القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى الفرنسيّة* ١٤١٠هـ، ج-ي). على أنّ علامات الضبط هذه لا تعني أنّ كتابة المصحف، على الرغم من مزاياها، تنقل المنطوق بجميع عناصره. وقد شعر علماء العربيّة بقصور المكتوب عن المنطوق، يدلُّ عليه بعض المحاولات الجزئيّة حُكْمًا لردم الهوَّة بينهما في بعض المواضع؛ فقد حُكي عن المبرّد أنّه قال: " إنْ أردتَ أن يقف بالإشمام أثبتَّ أمامه نقطة، وإنْ أردتَ الرَّوْم أثبتَّ راءً مكانَ الواو التي تقع للمضموم" (النحّاس ١٩٩٠: ١٥٤).

قد يُصوِّرُ المكتوبُ المنطوقَ بجميع حروف هجائه، ثمَّ يتغيَّر هذا المنطوق فيَخفى السببُ الذي من أجله كُتِبَ ما كُتِب على الصورة التي كُتِبَ عليها. ويسعى علماء اللغة إلى تعليل الفارق بين اللفظ وصورته في الخطّ، وقد يختلف تعليل المتأخِّرين عن تعليل المتقدِّمين؛ لأنّ هؤلاء الذين أخذوا اللغة مشافهةً يعتمدون في تعليلهم لظواهرها على المسموع، وأولئك يعتمدون على المكتوب، كما يظهر في تعليل كتابة "ألِف الفصل".

في كتب "الإملاء" عند المعاصرين مسألةٌ مشهورة هي مسألة "ألف الفصل" أو "الألِف الفارِقة". يُقال عن هذه الألِف إنّها تُزاد "بعد واو الجماعة نحو (خَرَجوا)، و(ذهبوا)، و(اخْرُجوا)، و(اذْهبوا)، لا بعد الواو التي هي جزء من الفعل، نحو (يدعو المصلّون)، و(نحن ندعو)، و(أنت تدعو)" (هارون ١٩٧٩: ٣٥-٣٦). ولا يبتعد هذا القول للمعاصرين عمّا في كثيرٍ من كتب التراث، ممّا كان بعد عصر الرواية، مثل كتاب الجمل للزجّاجيّ [تـ ٣٣٧هـ/ ٩٤٩م] الذي يقول:

> "وممّا زادوا فصلًا بين مشتبهَين... الألف في (ذهبوا) و(ركبوا)، و(قعدوا) و(غزوا) **فرقًا بين فعل الجماعة وفعل الواحد** في قولك: (يغزو) و(يدعو)" (الزجاجي ١٩٨٤: ٢٧٥).[٦]

وجد العلماءُ في آخر الأفعال مثل "ظلموا" ألِفًا في الخطِّ بَدَتْ لهم زائدةً عمّا في اللفظ، فحاولوا تعليلها، فقالوا إنّها جاءت مخافة التباس واو الجماعة فيها بواو الجمع في الأسماء، أو التباس فعل الجماعة بفعل الواحد. غير أنَّ الرجوع إلى الخليل وسيبويه اللذين يصفان لغةً حيّةً يعتمدان فيها على المسموع في عصرهما يبيِّن لنا أنّ هذه الألِف ليست زائدةً في الخطِّ عندهما، وإنّما هي رسمٌ لِما هو مسموع، وتصويرٌ للَّفظ بحروف هجائه؛ إذ ليست الألِفُ سوى "صورة الهمزة التي ينقطع حرفُ المدِّ عندها. وقد كتبت الهمزة ألِفًا لأنّ الهمزة لم يكن لها صورة خطّيّة مستقلّة كصور غيرها من الحروف" (حمزة ١٩٩١: ٣٠). يقول سيبويه عن الوقف في الواو والياء والألِف:

> "فإذا وقفتَ عندها لم تضمَّها بشفةٍ ولا لسان ولا حلْقٍ كضمِّ غيرها، فيهوي الصوتُ إذا وجد متّسعًا **حتى ينقطع آخرُه في موضع الهمزة**. وإذا تفطَّنتَ وجدتَ مسَّ ذلك. وذلك قولك: ظلموا، ورموا، وعمي، وحُبلى. **وزعم الخليل أنّهم لذلك قالوا: (ظلموا) و(رموا) فكتبوا بعد**

[٦] هذا الرأي موجودٌ أيضًا عند كثيرين من علماء التراث. يُنظر على سبيل المثال ما قاله أبو جعفر النحاس: "لأنّ الألِفَ إنّما تثبتُ في الجمع للفرق بينه وبين الواحد" (النحّاس ١٩٩٠: ١٥٤)؛ ابن درستويه: (١٩٧٧: ٨٣)؛ الأستراباذي: (١٩٨٢: ٣/ ٣٢٧-٣٢٨). وكان بعضُ العلماء قد قدَّم تعليلًا آخَر، فقال ابنُ قتيبة [تـ ٢٧٦هـ/ ٨٩٠م]: "ألِف الفصل تُزاد بعد واو الجمع مخافة التباسها بواو النسق في مثل (وَرَدوا) و(كَفَروا)" (ابن قتيبة ١٩٦٧: ٢٤٧-٢٤٩).

الواو أَلِفًا. وزعم الخليل أنّ بعضهم يقول: رأيتُ رجُلأ فيهمز... فإذا وصلتَ لم يكن هذا لأنّ أخْذَكَ في ابتداء صوت آخَر يمنع الصوتَ أنْ يبلغَ تلك الغاية في السمع" (سيبويه ١٩٨٨: ١٧٦/٤).

يبدو واضحًا من شرح الخليل وسيبويه أنّ العربَ لم تُدخِل هذه الواو في فعل الجماعة لتمييزه عن فعل الفرد، بل رسمتْ في المكتوب ما هو قائم في المسموع الذي كان الخليل وسيبويه يعتمدان عليه في وصفِهما. أمّا شرح الزجّاجيّ لهذه الظاهرة، وهو الشرح المعتمَد في أيّامنا، فبعيدٌ كلّ البُعد عن تفسيرها بإعادتها إلى المنطوق المسموع؛ لأنّه يجعل الألِف زائدةً في الخطِّ للفصل بين مشتبهَين، هما فعل الجماعة وفعل المفرد،[٧] كما زيدت الواو في "عمْرو" للفرق بينه وبين "عُمَر"، وإنْ لم يكن لهذه الزيادة من اللفظ نصيب.[٨]

٤. الخطّ تصوير للّفظ؟

اللفظَ في التراث النحويّ العربيّ أوَّلُ، والخطّ ثانٍ تابعٌ له؛ لأنّ المكتوب تصوير للمنطوق. فالعلاقة بينهما علاقةُ الصورة بالأصل الذي أُخِذت منه. ولهذا يقول ابن جنّيّ [تـ. ٣٩٢هـ/ ١٠٠٢م]: "وذلك أنّ واضع الخطّ أجراه في هذا على اللفظ، لأنّه أصلٌ للخطّ، والخطّ فرعٌ على اللفظ" (سرّ صناعة الإعراب، ج١، ص٥٠). وقد جاءت اللسانيّات الحديثة لتعزِّز هذا المبدأ، وتعتبر أنّ اللغةَ المنطوقةَ والخطَّ يشكِّلان نظامَين منفصلَين من أنظمة الأدلّة اللغويّة، وأنّ علّةَ وجود الكتابة إنّما هي تمثيلُ اللغة، أي اللغة المنطوقة التي هي وحدها موضوع اللسانيّات، كما يقول دي سوسير (De Saussure 1985:45).[٩]

[٧] صحيحٌ أنّ "يدعوا" بالواو فعل جماعة، وأنّ "يدعو" من دون واو فعل مفرد. غيرَ أنّ في المقابلة بين "يدعوا" و"يدعو" نوعًا من المغالَطة؛ لأنَّ الأوَّلَ منهما مجزوم والثاني مرفوع. ولو قوبلَ بين المرفوع والمرفوع في فعل الجماعة وفعل الواحد، أو بين المجزوم والمجزوم فيهما لتبيَّن أنْ لا حاجة لألِف "الفصل"؛ إذ تكون المقابلة بين "يدعون" و"يدعو" في الرفع، وبين "يدعوا" و"يدْعُ" في الجزم؛ فلا حاجة إذن إلى الألِف للتفريق بين التصريفَين.

[٨] أشار بعض علماء العربيّة إلى رأي الخليل، ولكن لا يبدو أنّهم أخذوا به؛ فهم لم يسمعوا اللغة من أهلِها في عصر الرواية، وكان المنطوق قد تغيَّر في أيّامهم. يُنظر مثلًا: ابن درستويه (١٩٧٧: ٨٤)، ابن الدهّان (١٩٨٦: ٤).

[٩] غير أنّ دي سوسير، وهو يُلِحُّ على سبْقِ المنطوق للمكتوب، يشير إلى أنّ المنطوق قد يختلط أحيانًا بالمكتوب الذي هو صورتُه اختلاطًا تنقلبُ فيه الأدوار عند كثيرين، فتأخذ فيه الصورةُ عندهم الدورَ الأساسيّ، وتُعطى أهمّيّةً تفوقُ أهمّيّة الأصل. ويعبِّرُ دي سوسير عن انقلاب الأدوار هذا بقوله: "فكأنّه يُفضَّل لمعرفة شخصٍ ما أنْ يُنظَر إلى صورتِه، لا إلى وجهه".

إنْ سلَّمْنا بما يقوله ابنُ جنّيّ من أنّ اللفظَ أصلٌ، والخطَّ فرعٌ أُجريَ عليه، كان حقًّا علينا أنْ نسأل: كيف أُجْرِيَ الخطُّ على اللفظ؟ يقول ابن الحاجب [تـ. ٦٤٦هـ/ ١٢٤٩م] في الجواب عن هذا السؤال المفترَض إنّ الخطّ هو "تصوير اللفظ **بحروف هجائه**" (الأستراباذي ١٩٨٢: ٣/ ٣١٢). ولا يضيف الأستراباذي [تـ. ٦٨٦هـ/ ١٢٦٨م] في شرحه لهذا الجواب سوى تدقيق العبارة، وذلك بالتمييز بين اللفظ الذي قد يكون مركَّبًا من عدَّة أحرف، وقد يكون أحيانًا على حرفٍ واحدٍ، فيقول: "حقُّ كلِّ لفظٍ أن يُكتبَ بحروف هجائه، أي بحروف الهجاء التي رُكِّب منها هذا اللفظُ إن كان مركَّبًا، وإلّا فبحرف هجائه" (الأستراباذي ١٩٨٢: ٣/ ٣١٢).

ليس عندنا اعتراضٌ جوهريّ على هذا التعريف للخطّ، وإنْ كنّا نعتقدُ أنّ في الكتابة ما ليس دائمًا مجرَّد صورةٍ للَّفظ، أو ما لم يعُد مجرَّدَ صورةٍ له. غير أنّ هذا الجزء الأوَّلَ من تعريف الخطّ لا يعنينا في بحثنا هذا، وإنّما ننصرف إلى الجزء الثاني منه المتعلِّق بقوله إنّ الخطّ تصويرٌ للَّفظَ **بحروف هجائه**.

ما يُلاحظ في قول ابن الحاجب وفي شرح الأستراباذي له، ولا نعرف في التراث ما يخالف هذا القول، أنّ تصوير اللفظ إنّما هو تصويرٌ لـحروف الهجاء. وحروف الهجاء هي الحروف التي تتشكَّل منها الأبجديّة، وتجعلها العربيّة ثمانيةً وعشرين حرفًا، أو تسعة وعشرين حرفًا بإضافة الألِف الساكنة، وترتِّبُها على صورة "أ ب ج د..."، أو على صورة "أ ب ت ث..."، أو على غيرهما من الصور. غير أنَّ اللفظَ، أي المنطوق المسموع، لا يُختصَر بحروف الهجاء لسببَين:

(أ) الأوَّل: أنّ هذا التعريف لا يأخذ الحركات في الحسبان: لا الحركات الأصليّة، وهي الضمّة والفتحة والكسرة، ولا الحركات الفرعيّة التي يتحدَّثون عنها في التراث من مثل حركات الرَّوْم والإشْمام. وليست هذه الحركاتُ من حروف الهجاء بالمعنى التقليديّ المتعارَف عليه. غير أنّه يمكن أنْ نعتبر إهمالَها في التعريف نوعًا من التسامُح والاتّساع في القول الذي قد تكون الغاية منه التقريب؛ لأنّهم يعتبرون الحركات أبعاض الحروف؛ ولهذا فنحن نتجاوز عن هذا الموضوع، ونفترِض أنّ المقصود بحروف الهجاء "الحروف" و"الحركات" أيضًا.

(ب) الثاني: أنّ هذا التعريف، وإنْ جعلْنا فيه الحروف والحركات أصليّةً وفرعيّة، لا يأخذ في حسابه كلَّ ما في اللفظ من عناصر لا تصوِّرُها الحروفُ، ولا أبعاضُ الحروف. فحروف الهجاء التي يتحدَّث عنها ابن الحاجب والأستراباذي عناصرُ قِطْعيّة لكلِّ واحدٍ منها سماتٌ تمييزيّة فارقة في داخل نظام التقطيع المزدوج الذي يميِّز اللغات الطبيعيّة، والذي تُقسم فيه سلسلة الكلام في المستوى الأوّل إلى وحدات دالّة هي المورفيمات، وتُقسم المورفيمات في المستوى الثاني إلى وحداتٍ دُنيا مكوِّنةٍ لها هي الفونيمات. والحركاتُ في

العربيّة داخلةٌ في هذه العناصر القِطعيّة؛ فهي مورفيمات إنْ كانت لها دلالة، أيْ تشكِّلُ دليلًا لغويًّا بوجهَيه الدالّ والمدلول، وهي فونيمات تمييزيّة إنْ لم تكن كذلك.

بيد أنّ في اللغة المنطوقة عناصر أخرى ليست من "حروف الهجاء"، أي ليست عناصرَ قِطعيّة، بل هي فوق هذه العناصر القِطْعيّة، مثل النبر والتنغيم. ويقال عن هذه العناصر إنّها غيرُ قِطْعيّة؛ لأنّها لا تقابلُ أيَّ عنصرٍ من عناصر سلسلة الكلام، فلا تُقسم إلى مورفيمات وفونيمات ترسمها حروف الهجاء. ويعني هذا أنّ الاعتماد على المسموع يسمح بما لا يسمح به الاعتماد على المكتوب في تحليل الظواهر اللغويّة. وسنقدِّم مثالَين يظهر فيهما الفرق بين المتقدِّمين والمتأخّرين في هذه القضيّة، هما الاستفهام، والبدل وعطفُ البيان.

٥. الاستفهام والتنغيم:

كلُّ كلام يصحبُه نوعٌ من التنغيم قد يكون له دورٌ في تحديد بنية القول ومقاصده، وقد لا يكون. وقد ظلّ علماء اللغة دهورًا لا يقيمون للتنغيم وزْنًا في تحليل الظواهر اللغويّة. غير أنّ التنغيم قد يكون أحيانًا دليلًا لغويًّا له دالٌّ ومدلول كغيره من الأدلّة اللغويّة المكوَّنة من عناصر قِطْعيّة. يقول معجم اللسانيّات مثلًا إنّ الاستفهام يتميَّز بصعود الصوت، وغالبًا ما يكون هذا على المقطع الأخير لفعاليّته، وقلّة كلفته. **ويسمح صعود الصوت بتمييز الاستفهام من الخبر الذي يهبطُ فيه الصوت على المقطع الأخير** بسبب توجُّه أعضاء النطق مسبَقًا إلى وضعيّة الراحة. ويعطي المعجم مثالًا على ذلك جملةً واحدةً قد تكون خبرًا وقد تكون استخبارًا بحسب تنغيمها الذي يقدِّمه على الشكل التالي (Mounin 1995:182-183).

(أ) في الخبر: تعتقد أنّه سيأتي ↓

(ب) في الاستخبار: تعتقد أنّه سيأتي ؟ ↑

ولهذا يرى روسّي (Rossi 1977) أنَّ في اللغة ثلاثة مستويات في تحليل عناصرها –لا مستويَيْن اثنين، كما هو مشهور معروف– هي: المورفيمات، والفونيمات، والوحدات التنغيميّة؛[١٠] فهذه الوحدات التنغيميّة عنده أدلّة لغويّة تقوم بدور تمييزيّ بين قولٍ وقولٍ آخَر، في الاستفهام وفي غيره. وحين "تنظِّمُ اللغةُ الوحداتِ التنغيميّةَ بشكل مختلف تكشفُ عن بنْيات نحويّة مختلفة، وتغيِّر معنى الجملة"، فيكون للجملة الواحدة بنيتان نحويّتان مختلفتان، ومعنيان مختلفان باختلاف التنغيم فيها.[١١]

هذا التقسيم الذي يجعل الوحدات التنغيميّة إلى جانب المورفيمات والفونيمات تقسيمٌ حديث العهد لم يكن قائمًا في النحو التقليديّ العربيّ القديم، ولا في غيره من الأنحاء. غير أنّنا لا نعدم في التراث العربيّ مواضعَ مضيئة فطِنَ فيها النحويّون العربُ إلى ما قد يكون في اللفظ من علامات ليس لها ما يقابلُها في المكتوب الذي هو تصويرٌ للَّفظ بحروف هجائه، ولا تُضبط إلّا بالمشافهة، من مثل تمطيط الصوت وتمكينه وتفخيمه. وفي ملاحظة ابن جنّيّ عن حذف الصفة حين يكون في المنطوق ما يدلُّ عليها دلالةٌ على نظر ثاقب، وحسٍّ مرهَف يثير الإعجاب:

> "وأنت تحسّ هذا من نفسك إذا تأمَّلته، وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلًا، **فتزيد في قوة اللفظ بـِ"الله" هذه الكلمة، وتتمكَّن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها**، أي: رجلًا فاضلًا أو شجاعًا أو كريمًا أو نحو ذلك. وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنسانًا، و**تُمَكِّن الصوت** بإنسان و**تفخِّمه**، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنسانًا سمحًا أو جوادًا أو نحو ذلك" (ابن جني ١٩٥٥: ٢/ ٣٧٣).

تنتهي جملة الاستفهام بمنحنى تنغيميّ صاعدٍ يسمح بتمييزها من جملة الخبر. ويعني هذا أنّ للاستفهام في لغة مثل العربيّة علامتين تمييزيّتين ظاهرتين في المسموع هما:

---

[١٠] "الوحدة التنغيميّة" ترجمة لمصطلح *intonème* المصوغ على غرار *morphème* و*phonème*. ولا يقصد روسّي بالوحدات التنغيميّة ما يُسمّى بالنَّغْمة *tone* التي تختلط غالبًا بها في اللسانيّات؛ فهذه النغمة تقع في اللغاتِ التي يقال عنها إنّها لغاتٌ نغْميّة مثل الصينيّة أو اليابانيّة، فيُفرَّق بها بين كلمة وكلمة عن طريق "ارتفاع" الصوت على هذا المقطع أو ذاك (Dubois 2002: 484)، بل يقصد لغاتٍ مثل الفرنسيّة والإنكليزيّة والعربيّة، يغيِّرُ التنغيمُ فيها بنية الجملة.

[١١] مثالُ هذا أنَّ جملةً فرنسيّة مثل *C'est le château que j'ai acheté* بتنغيمين مختلفين تحمل معنَيَن مختلفَين تمامًا: (١) "هذا هو القصر الذي اشتريتُه" و (٢) "إنّما اشتريتُ القصر [لا الهُرْي]" (Rossi 1977: 66-67).

(أ) أداة الاستفهام "هل" التي يقال عنها إنّها "لطلب التصديق"، و"الهمزة" التي يقال عنها إنّها قد تكون للتصوُّر ولطلب التصديق معًا؛ لأنّها أمُّ الباب، فلها من التوسُّع ما ليس لغيرها.[١٢] وهذه الأداة علامةٌ قِطعيّة تنتمي إلى التقطيع المزدوج لسلسلة الكلام إلى مورفيمات وفونيمات.

(ب) المنحنى التنغيميّ الصاعد الذي يميِّز الاستفهام من الخبر. وليس هذا التنغيم علامة قِطْعيّة، بل هو فوقها، وهو ينتمي عند روسّي إلى المستوى الثالث في تقطيع سلسلة الكلام.

لا ريب عندنا في أنّ نظام الاستفهام في العربيّة قائمٌ بصورة أساسيّة على وجود أدوات الاستفهام التي لها حقُّ الصدارة في جملة السؤال، والتي لا يكاد يُستغنى عنها في نصوص العربيّة الفصيحة.[١٣] غير أنّ وجود علامة أخرى، هي التنغيم الصاعد، يسمح بالتخفُّف منها؛ لأنَّ في الثانية كفاية. وبما أنّ التنغيم مصاحبٌ دائمًا للاستفهام، فإنّ العلامة القطعيّة هي المرشَّحة للسقوط. ولهذا تسقطُ أدوات الاستفهام في العامّيّات العربيّة التي ليس فيها أثرٌ لـِ "هل"، ولا للهمزة. ولهذا سقطت أداة الاستفهام في كثير من نصوص اللغة العربيّة المعاصرة،[١٤] ومن نصوص العربيّة القديمة، بل ومن نصوص عصور الرواية والاحتجاج التي يُعتمَد عليها في التقعيد في الشعر، وفي النثر، وفي النصّ القرآنيّ أيضًا:

(أ) **في الشعر**: في الشعر شواهدُ لامرئ القيس، وحضرميّ بن عامر الأسديّ، وغيرهما سقطت فيها الأداة.[١٥] وربّما كان من أكثرها تداوُلًا قول عمر بن أبي ربيعة [من الخفيف]:

ثمّ قالوا: "تحبُّها"، قلتُ: "بَهْرًا عددَ النجم والحصى والتراب"[١٦]

[١٢] يمكن أن يُنظر، على سبيل المثال، الأوسي: أساليب الطلب عند النحويّين والبلاغيّين، ولا سيّما الباب المتعلِّق بأسلوب الاستفهام (ألأوسي ١٩٨٨: ٣٠٥-٤٦٠).

[١٣] قد يكون للاستفهام إلى جانب التنغيم الصاعد علامة هي كلمة، كما هو الحال في العربيّة، أو هي عكسُ مواقع الكلمات بالتقديم والتأخير، كما هو الحال في الإنكليزيّة، أو هي الكلمة أو التقديم والتأخير، كما هو في الفرنسيّة، أو هي غير هذا وذاك.

[١٤] يُنظر عددٌ من الأمثلة في Bazzi-Hamzé (1999:145-147).

[١٥] تُنظر شواهد في شعر امرئ القيس (سيبويه ١٩٨٨: ٢/ ٢٥٢)؛ وحضرميّ بن عامر الأسديّ (القيروانيّ ١٩٨١: ٣٣٣-٣٣٤)؛ واللعين المنقريّ (المبرّد ١٩٩٧: ٢/ ١٨١-١٨٢)؛ وتنظر شواهد أخرى في أمالي ابن الشجريّ الذي يقول: "وممّا لم يُختلَف في حذف همزة الاستفهام منه قولُ الكميت بن زيد: ولا لعبًا منّي، وذو الشيبِ يلعبُ، أراد: أو ذو الشيبِ يلعب؟ وقول عمران بن حطّان: وأصبحْتُ فيهم آمِنًا لا كمَعْشَرٍ أتوني فقالوا: من ربيعة أو مُضَر، أراد: أمِن ربيعة؟" (ابن الشجري ١٩٩١: ١/ ٤٧١).

(ب) **في النثر**: في النثر شواهد أيضًا، منها مثلًا ما هو منسوب إلى عبد الله بن عمر:

"حدّثني يونس بن جبير قال: سألتُ عبد الله بن عمر، قلت: رجلٌ طلَّقَ امرأته... وهي حائضٌ، فقال: "تعرفُ..؛ فيقول الشارح: تقديره: أتعرف؟"[١٧]

(ج) **في القرآن**: في القرآن مواضعُ كثيرة يُقال إنّ أداة الاستفهام سقطت فيها. فقد جاء في تفسير القرآن للألوسيّ:

"وحذفُ أداة الاستفهام كثيرٌ في كلامهم... ورُويَ عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما أنّه قال في قوله تعالى: ﴿فلا اقتحَمَ العقَبَةَ﴾ [البلد، ٩٠/ ١١] إنّ المعنى: أفلا اقتحمَ العقبة. وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿وتلك نعمةٌ تمنُّها عليّ﴾ [الشعراء، ٢٦/ ٢٢]" (الألوسي ١٩٩٥: ٤/ ١٨٨).[١٨]

حين تسقطُ أداة الاستفهام لا يبقى له من علامة سوى التنغيم. غير أنّه ليس في الكتابة العربيّة رموزٌ خطِّيّة تقابلُ التنغيم الذي في المنطوق؛ فعلامة الاستفهام "؟" التي نراها كثيرًا في النصوص العربيّة القديمة المحقَّقة حديثةُ العهد. ويؤدّي غياب علامة خطِّيّة للاستفهام إلى احتمال التباسه بالإثبات، وإلى اختلاف تحليل المكتوب عن تحليل المنطوق.

ليس من شكٍّ عندنا في أنَّ عددًا كبيرًا من الشواهد التي عرضْنا نماذجَ منها إنّما هي من الاستفهام الذي جاء بلا علامة قِطْعيّة، واكتُفيَ فيه بتنغيم الاستفهام. ومع أنّ النحويّين العرب جميعًا لا يأخذون بالتنغيم دليلًا

[١٦] جعل الباقلّانيّ هذا النوع من الحذف على سبيل الاختصار، فقال في بيت امرئ القيس: "أصاحِ ترى برْقًا أُريك وميضه: أراد: صاحِ، أترى؟ فحذف الألِف على وجه الاختصار" (الباقلّانيّ ٢٠٠١: ٢/ ٥٩٥).

[١٧] يُنظر ابن رسلان: (ابن رسلان ٢٠١٦: ٩/ ٥٨٢)؛ وفي كتاب *الجليس الصالح* للنهرواني: "قال القاضي: في هذا الخبر: ولا أدري طلَّقتُ امرأتي أم لا. والفصيح: ولا أدري: أطلَّقتُ" (النهرواني ٢٠٠٥: ٥٢٥).

[١٨] يقول المظفَّر بن الفضل: "وقيل في قوله تعالى: ﴿نِعْمَةٌ تَمُنُّها عليّ﴾ إنّ المرادَ: أوَ تلك نعمةٌ؟ وإذا صحّ ذلك فقد زالت الضرورةُ من الشعر" (المظفر ١٩٧٦: ٥٠). ويشير ابن تيميّة في مقام رفض الاستفهام بلا أداة، إلى أنّ بعضهم جعل ﴿هذا ربّي﴾ [الأنعام، ٦/ ٧٦-٧٧] استفهامًا (ابن تيمية ١٩٩٥: ١٤/ ٤٢٢).

لغويًّا إلى جانب غيره من الأدلّة –وهذا موقفٌ طبيعيّ في أيّامهم– فإنّنا نلاحظ أنّ النحويين المتقدّمين كانوا أكثرَ تساهُلًا وقبولًا لهذه الظاهرة من الذين جاؤوا بعد عصور الرواية والاحتجاج. وقد حاولوا تقديم تعليل لها في بعض الأحيان، ولا سيّما حين يكون في الشاهد كلمةٌ تسمح بالتأويل، مثل "أمْ" التي تأتي عادةً بعد همزة الاستفهام، كما في بيت الأخطل [من الكامل]:

كَذَبَتْكَ عينُك أم رأيتَ بواسط غَلَسَ الظلامِ من الرّبابِ خيالا

إذ يجعله سيبويه استفهامًا، ولكن من باب الضرورة، فيقول: **"ويجوز في الشعر أن يريد بـِ "كذبتك" الاستفهام ويحذف الألِف"** (سيبويه ١٩٨٨: ٣/ ١٧٤).[١٩]

أمّا الفرّاء [تـ. ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م] وقطرُب [تـ. ٢٠٦هـ/ ٨٢١م] فلا يجعلان حذف أداة الاستفهام من باب الضرورة إن كان في الفعل دلالةٌ على الشكّ، بل ومن دون دلالة. يقول أبو حيّان الأندلسيّ:

> "أجاز الفرّاء حذف حرف الاستفهام مع الشكّ. قال الفرّاء: وتُضمرُه العربُ في حروف الشكّ خاصّة، فيقولون: "تُراكَ منطلقًا"، يريدون: "أتُراك؟"، وكذلك: "تظُنُّك تخرج" لأنّ الاستفهام شكّ، وهذه شكٌّ، فاكتُفيَ بواحد من صاحبه، وامتنعَ في "ضربْتُ" و"قتلْتُ" وسائر الأفعال لأنّها إخبارٌ، لا شكّ فيها. وتابعه قطرب على هذا القول، وزاد عليه أنّه أجاز ذلك في غير هذه الأفعال " (أبو حيان ٢٠٠٥: ٦/ ١١٨-١١٩).

أمّا النحويّون الذين جاؤوا بعد عصر الرواية، أي الذين لم يسمعوا اللغة من أفواه أهلِها، فغالبًا ما يرفضون اعتبار هذه الأمثلة استفهامًا، ويحاولون تأويلها على أنّها من الإثبات، أو يزيحون العبء عن كواهلهم بالقول إنّها استفهام عند بعضهم وإثباتٌ عند البعض الآخَر. ففي بيت عمر بن أبي ربيعة الذي ذكرناه: ثمّ قالوا: "تحبُّها"، يرفض أبو العبّاس المبرّد قول مَن قال إنّ المقصود: "أتحبُّها"؟ فهذا عنده **"خطأ فاحش"**. إنّما يجوز حذف الألِف إذا كان في الكلام دليلٌ عليها"، وقول عمر: "تُحبّها إيجابٌ عليه، غير استفهام؛ إنّما قالوا: "أنتَ تحبُّها"، أي قد علمْنا ذاك، فهذا معنى صحيحٌ لا ضرورةَ فيه" (المبرّد ١٩٩٧: ٢/ ١٨١-١٨٢).

[١٩] أمّا بيت عمر بن أبي ربيعة السابق: ثمّ قالو: تُحبُّها، فيمرّ دون تعليق؛ لأنّه ورد في سياق غير الاستفهام في الكتاب. (يُنظر أيضًا قول ابن خالويه [تـ. ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م]: "إنّما يجوز حذفُها إذا كان بعدها (أَمْ)؛ لأنّ (أَمْ) تدلُّ عليها" (ابن خالويه ١٩٧٩: ٣٥٢).

أمّا ابن جنّيّ فكان أكثرَ مرونةً؛ فالبيت واضح شديد الوضوح، وأمثلته أكثرُ من أنْ يُغضَّ الطرفُ عنها، فقال: "أظهرُ الأمرَين فيه أن يكون أراد: "أتحبُّها؟؛ لأنّ البيتَ الذي قبلَه يدلُّ عليه، وهو قولُه [من الخفيف]:

أبْرزوها مثلَ المهاةِ تهادى بين خمسٍ كواعِبٍ أتْرابِ

ولهذا ونحوه نظائر. وقد كثُرت" (ابن جني ١٩٥٥: ٢/ ٢٨٣).[٢٠]

ما يقوله الفرّاء وقطرب، وهما من المتقدِّمين -فقد توفّيا في أوّل القرن الثالث الهجريّ- لم يستطع أنْ يُشكِّل تيّارًا غالبًا يمكن أن يبني عليه النحويّون ممّن جاء بعد عصر الرواية، بل إنّ هؤلاء يقيمون النكير على الفرّاء، ويتّهمونه بأخْذ كلام العامّة، أي بما يسمعه من الناس في زمانه، ويتَّهمون ابن أبي ربيعة باللحن، فينقل أبو حيّان رأي ابن مالك [تـ. ٦٧٢هـ/ ١٢٧٤م] صاحب *كتاب التسهيل* الذي يُرمز إليه بالحرف (س):

"وذهب س إلى أنّ ذلك لا يجوز. قال س: إذا حذفت حرف الاستفهام انقلب المعنى. **وهذا أقبحُ ما يقع فيه الغلط لأنّه ذهابُ البيان، وهو اللحن الحقيقيّ**. وقد قيل: لم يؤخذ على ابن أبي ربيعة لحنٌ إلّا قوله:

ثمّ قالوا: "تُحبُّها"؟ قلتُ: "بَهْرًا عددَ الرملِ والحصى والترابِ"

وزعم الأخفش الصغير [تـ. ٣١٥هـ/ ٩٢٧م] أنّ ما ذهب إليه الفرّاء إنّما **أخذه من كلام العامّة**؛ لأنّهم يقولون: "تُرى ذلك"،[٢١] **فأمّا عن العرب فلا يُعرَف"** (أبو حيان ٢٠٠٥: ٦/ ١١٨-١١٩).

يبدو واضحًا أنّ المتأخِّرين من النحويّين الذين أخذوا معطيات اللغة من المكتوب أكثرُ تشدُّدًا من المتقدِّمين في قبول هذا الاستفهام بلا أداة؛ فهم يُنكرون الشواهد التي ورد فيها الاستفهام بغير الأداة، أو يحاولون

[٢٠] يقول القيرواني في بيت حضرميّ بن عامر الأسديّ في ردِّه على مَن زعم أنّه فرِح بموت أخيه طمعًا بميراثه: " أَفْرَحُ أنْ أُرْزَأَ الكرامَ..." إنّ المراد: "أَأَفْرَح"؟ ولكنّه يضيف: "وغيرهم يقول: معناه الحكاية" (القيرواني ١٩٨١: ٣٣٣-٣٣٤). ويقول المعرّي في قول الشاعر [من الطويل]:

رَفَوْني وقالوا: يا خُويلِدُ لا تُرَعْ فقلتُ وأنكرتُ الوجوه: هُمُ هُمُ

"فحذفَ الهمزة؛ لأنّه لمّا أنكرهم سألَ عنهم"، أي قال: أهُمُ هُمُ؟ غير أنّه لا يلبث أن يضيف: "وقد يجوز أن يكون الكلامُ خبرًا لا استفهامًا" (المعري ١٩٧٩: ٥١).

[٢١] المقصود: "ترى ذلك؟".

تأويلها لكي تكون إثباتًا لا استفهامًا. فإن لم يجدوا مناصًا من اعتبارها استفهامًا لأنّها لا تقبل التأويل جعلوها لحنًا. والباحثون المعاصرون الذين لا يأخذون بالتطوُّر التاريخيّ، وليس عندهم بالطبع إلّا المكتوب، أكثرُ غُلُوًّا؛ إذ هم يعدّون التحليل الذي يجعل مثل هذه الشواهد استفهامًا "خطأً فاحشًا" بسبب غياب الأداة (الأوسي ١٩٨٨: ٣٣١).

٦. البدل وعطف البيان:

ربّما يكون ابن السرّاج [تـ. ٣١٦هـ/ ٩٢٩م] أوّل مَن جمَع "توابع الأسماء في إعرابها" في خمسة أضرُب:[٢٢] "التوكيد، والنعت، وعطف البيان، والبدل، والعطف بالحروف" (ابن السراج ١٩٩٦: ٢/ ١٩). وقد استقرَّ هذا العنوان في كتب المتأخِّرين، ثمّ في كتب النحو المدرسيّ مع اختلاف في المصطلحات، وفي النماذج التي توضع تحت كلٍّ واحد منها في بعض الأحيان.[٢٣] ويعنينا من هذه التوابع نوعان هما: عطف البيان والبدل.

أمّا عطف البيان فباب صغير، يستغني عنه الكتاب المدرسيّ، بل كان يستغني عنه بعض كتب التراث المهمّة، مثل كتاب الجمل للزجّاجيّ [تـ.٣٣٧هـ/ ٩٤٩م] الذي كان كتاب تعليم النحو في زمانه. وتشير كتب النحو إلى الشبه الذي بين عطف البيان وبين الصفة؛ فيقول سعيد الأفغانيّ في تعريفه إنّه "تابعٌ جامدٌ يُشبه الصفة في توضيح متبوعه إنْ كان معرفة، وفي تخصيصه إنْ كان نكرة" (الأفغاني ١٩٧٠: ٣٧٢)؛ ففيه ما فيها من خصائص. غير أنّ ما يميِّزه عنها هو كونه اسمًا جامدًا غيرَ مشتقٍّ من الفعل؛ ولهذا قال ابنُ جنّيّ عنه: "ومعنى عطف البيان أنْ تقيمَ الأسماء الصريحة غير المأخوذة من الفعل مقام الأوصاف المأخوذة من الفعل" (ابن جني ١٩٧٦: ٧٠). فإن قلتَ: "قام أخوك الظريفُ" فالظريف وصف لأنّه مأخوذ من الفعل، وإن قلت: "قام أخوك زيدٌ" فزيدٌ عطف بيان؛ لأنّه اسمٌ صريح غير مشتقٍّ من الفعل.

---

[٢٢] يُنظر Owens (56:1990).

[٢٣] في مواضع أخرى من *الأصول* لابن السرّاج تسمية "البدل" بـِ "عطف البدل" (ابن السراج ١٩٩٦: ٢/ ٤٦). ويعني هذا أن مصطلح "العطف" واسعٌ يشمل عطف البدل، وعطف البيان، والعطف بالحروف، أو عطف النسَق الذي يسمّيه سيبويه "الشركة" أو "الإشراك". ويبدو أنّ اتّساع مصطلح "العطف" متأثِّر بالعطف الذي يجعله سيبويه في مقابل "الوصف" عند النحويّين، ويجمع تحته أمثلة صُنِّفت بعده في أبواب التوكيد والبدل وعطف البيان، ويرى طالمون أنّ مقولة "العطف" من ابتداع سيبويه، وأنَّ ما يجمع بين النماذج المختلفة التي تضمُّها التفريق بينها وبين الصفة عند مَن يسمّيهم "النحويّين" في زمانه. يُنظر Talmon (1982) وتُنظر النماذج المختلفة للعطف في Talmon (281:1982). غير أنّ النحويّين بعد سيبويه أخرجوا التوكيد من باب العطف، وجعلوه مقولة مستقلّة (Talmon 1982:291).

أمّا البدل الذي يُعرَّف بأنّه "تابعٌ مقصودٌ بالحُكم يُمهَّد له بذكر المتبوع قبلَه" (الأفغاني ١٩٧٠: ٣٦٩)، فبابٌ واسعٌ يُقسم إلى أربعة أنواع نقدِّمُها بشكل مختصَر بسبب حاجتنا إليها فيما بعد:

أ. **النوع الأوَّل: البدل المطابق، أو بدلُ الكلّ من الكلِّ، أو بدل الشيء مما يطابق معناه**، مثل:"قام أخوك زيدٌ"، ويكون البدلُ أو التابعُ فيه عينَ المبدَل منه أو المتبوع (الشرتوني ١٩٦٩: ٤/ ٣٤٩). ومن أمثلته في القرآن الكريم: ﴿اهدِنا الصراطَ المستقيمَ (٦) **صراطَ** الذين أنعمتَ عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين﴾ [الفاتحة، ١/ ٥-٦]، فكلمة "صراط بدلُ كلٍّ من كلٍّ؛ لأنّ صراطَ الذين أنعم اللهُ عليهم هو الصراط المستقيم" (جطل ١٩٩٠: ٢/ ٢٠١).

ب. **النوع الثاني: بدلُ البعض من الكلّ**، وهو بدل الجزء من كلِّه قليلًا كان ذلك الجزء أو كثيرًا، نحو: "أكلتُ الرغيف ثلثَه، أو نصفَه، أو ثلثَيه" (الأشموني د.ت: ٢/ ١٢٦).

ت. **النوع الثالث: بدل الاشتمال**. وهو يقوم على أنْ يكون بين البدل والمُبدَل منه علاقة ملابسة غير علاقة الجزئيّة أو المطابقة. ويُقال عنه إنّه بدل اشتمال لأنّه "بدلُ شيء من شيء يشتملُ عاملُه على معناه بطريق الإجمال، كأعجبني زيدٌ علمُه أو حُسنُه أو كلامُه، وسُرِقَ زيدٌ ثوبُه، أو فرَسُه" (الأشموني د.ت: ٢/ ١٢٦).

ث. **النوع الرابع: البدل المباين**. وهو ثلاثة أقسام: غَلطٌ، ونسيانٌ، وإضراب:

(أ) بدل الغلط: ليس فيه المبدَل منه مقصودًا، وإنّما يسبق اللسانُ إليه، كأن تريد نداء شخصٍ اسمُه "زيد" فيسبق إلى لسانك اسمٌ آخَر، فتنادي "خالدًا"، ثمّ تبدِل منه، فتقول: "يا خالدُ، زيدُ". و"مررت برجلٍ، حمارٍ"، تريد "الحمار" فيسبق إلى لسانك "رجُل"، فتُبدل منه.

(ب) بدل النسيان: يُذكَر فيه المبدَلُ منه قبل أنْ تتذكَّرَ غيرَه، فتقول "زارني أخوك، أبوك"، تريد أنَّ الأب زارك فتنسى، فتذكر الأخ أوَّلًا، ثم تتذكَّرُ فتُبدل منه الأب.

(ت) بدل الإضراب، أو بدل البَداء، وهو أن يذكر المتكلِّم شيئًا، "ثمّ يعدِلَ عنه لتغيُّر قصد

المتكلِّم، مثل: "زرْني صباحَ الأحدِ الأربعاءِ" (الأفغاني ١٩٧٠: ٣٦٩).[٢٤]

ونودُّ أنْ نشير إلى نوعَين آخَرَين تفترضهما القِسمة: أوَّلهما بدلُ الكلّ من البعض في مقابل بدل البعض من الكلّ، ويقال عنه إنّه "البدل المقلوب"،[٢٥] وثانيهما البدل الذي يشتمل فيه البدلُ على المبدل منه، في مقابل بدل الاشتمال.[٢٦]

٧. التباس بدل الكلّ من الكلّ بعطف البيان:

لا نريد أنْ نفصِّل القول في هذين البابَين؛ فلا يعنينا منهما إلّا التمييز بين عطف البيان والبدل المطابِق، أو بدل الكلّ من الكلّ، ومنه بدل المعرفة من المعرفة على وجه التحديد؛ لأنَّ الالتباس بينهما يقعُ في هذا النوع دون غيره. ويدلُّ على هذا الالتباس المثالان اللذان أعطاهما ابنُ جنّيّ لهذين البابَين؛ فقد أعطى: "قام أخوك محمَّدٌ" لعطف البيان (ابن جني ١٩٧٦: ٧٠)، و"قام أخوك زيدٌ" لبدل الكلِّ من الكلّ (ابن جني ١٩٧٦: ٦٨).

[٢٤] مثَّل ابنُ مالك لهذه الأقسام الثلاثة بمثال واحد: "خُذْ نَبْلًا مُدى"، وشرحه الأشمونيّ على الشكل التالي: "إنّ (النَّبْل) اسمُ جمعٍ للسهم، و(المُدى) جمْعُ (مُدْية)، وهي السكّين. فإنْ كان المتكلِّم إنّما أراد الأمرَ بأخْذِ المُدى فسَبَقَ لسانُه إلى النَّبْل فبدَلُ غلَط، وإن كان أراد الأمرَ بأخذ النَّبْل ثمّ بان له فسادُ تلك الإرادة وأنَّ الصواب الأمرُ بأخذ المُدى فبدلُ نسيان. وإنْ كان أراد الأوَّل، ثم أضربَ عنه إلى الأمر بأخْذ المُدى وجعَلَ الأوَّلَ في حكم المسكوت عنه فبدلُ إضراب وبَداء. والأحسنُ أن يؤتى فيهنَّ بـ(بَل)" (الأشموني د.ت: ٢/ ١٢٧).

[٢٥] مثاله الآية ٦٠ من سورة مريم [١٩/ ٦٠]: ﴿فأولئك يدخلون الجنّة، ولا يُظلَمون شيئًا، جنّاتِ عدْنٍ التي وعدَ الرحمنُ عبادَه بالغيب﴾ (عبد المسيح وتابري ١٩٩٠: ١٢٧). وقد استدلَّ النحاةُ عليه "بقول امرئ القيس: "كأنّي غداة البين يوم تحمّلوا *** لدى سَمُراتِ الحيّ ناقفُ حنْظل"، لكنّ جمهور النحاة رفض هذا النوع، وأوَّلَ البيت بأنّ المراد باليوم اللحظة، ومطلق الوقت" (يعقوب ١٩٩١: ١٩٤).

[٢٦] أشار أنطوان دي غوغويه في ترجمته لألفيّة ابن مالك إلى أنّ قولَ ابنِ مالك: "ما يشتمِل" في ذكرِه لأنواع البدل:

مُطابِقًا أوْ بَعْضًا أوْ **ما يَشْتَمِلْ** **عليه** يُلْفى أوْ كَمَعْطوفٍ بِبَلْ

يحتمل قراءتين، بل ثلاث قراءات: أوَّلها "بَدلًا يشتمِل هو (أي المُبْدَل منه) عليه"، وثانيها "بَدَلًا يشتملُ على المُبْدَل منه". ويذكر أنَّ الشُّرّاح يفضِّلون هذا الوجه الثاني.أمّا القراءة الثالثة فبعيدة لأنّها تعني بدلًا يشتملُ العامِلُ عليه(De Goguyeh 1995 :133-134). ويشير الأشمونيّ إلى أنّه "اختُلف في المشتمِل في بدل الاشتمال، فقيل هو الأوَّل، وقيل الثاني، وقيل العامل. وكلامه هنا يحتمل الأوَّلين. وذهب في التسهيل إلى الأوَّل" (الأشموني د.ت: ٢/ ١٢٧-١٢٨).

توقَّف النحويّون العربُ أمام قضيّة التمييز بين البدل وعطف البيان؛ فذكروا وجوه الشبه ووجوه الاختلاف بينهما. ويمكن أن نجد تلخيصًا ممتازًا لهذا التمييز عند ابن يعيش [تـ. ٦٤٣هـ/ ١٢٤٦م] الذي قال إنّ البدل يُشبه عطفَ البيان في أربعة أوجه، "ويُفارِقه من أربعةِ أوجهٍ":

> "أحدها: أنّ عطف البيان في التقدير من جملة واحدة... والبدلُ في التقدير من جملةٍ أخرى على الصحيح...
> الثاني: أنّ عطف البيان يجري على ما قبله في تعريفه، وليس كذلك البدلُ...
> الثالثُ: أنّ البدل يكون بالمظهر والمضمر، وكذلك المبدل منه، ولا يجوز ذلك في عطف البيان.
> الرابعُ: أنّ البدل قد يكون غيرَ الأوّل... وعطفُ البيان لا يكون غيرَ الأوّل" (ابن يعيش ٢٠٠١: ٢/ ٢٧٤-٢٧٥).[٢٧]

غير أنّ هذه الفروق لم تُقنعْ عددًا منهم، أبرزُهم رضيّ الدين الأستراباذي [تـ. ٦٨٦هـ/ ١٢٨٧م] الذي شكَّك بوجاهة الفصل بين هذين البابَين، فقال:

> "وأنا إلى الآن **لم يظهر لي فرقٌ جليٌّ بين بدل الكلّ من الكلّ وبين عطف البيان، بل لا أرى عطف البيان إلّا البدل**، كما هو ظاهر كلام سيبويه؛ فإنّه لم يذكر عطف البيان،[٢٨] بل قال: أمّا بدل المعرفة من النكرة فنحو: مررتُ برجلٍ عبدِ الله، كأنّه قيل: بمَن مررتَ؟ أو ظُنَّ أنّه يقال له ذلك فأبدلَ مكانَه ما هو أعرفُ منه" (الأستراباذي د.ت: ١/ ٣٣٧-٣٣٨).[٢٩]

[٢٧] وفي *المغني* لابن هشام الأنصاريّ [تـ. ٧٦١هـ/ ١٣٦٠م] ذِكرُ "ما افترَق فيه عطفُ البيان والبدل. وذلك في ثمانية أمور" (٥/ ٣٧٩-٣٩٦).

[٢٨] لم يجعل سيبويه لعطف البيان بابًا في الكتاب. غير أنّه ذكره في أحد المواضع (٢/ ١٨٥-١٨٦). وسنعود فيما يلي إلى هذا الموضع الذي ذكره فيه.

[٢٩] وجد هذا الرأي صدىً له في أبحاث عدد من المعاصرين الذين اعتبروا بدل الكلّ من الكلّ وعطف البيان شيئًا واحدًا. يقول عباس حسن: "إذ التفرقةُ بينهما قائمةٌ على غير أساس سليم... أمّا الرأي الذي يفرِّق بينهما في بعض حالات فرأيٌ قائمٌ على التخيُّل والحذف والتقدير من غير داع، أو من غير فائدة ترتجى، ومن السداد إهماله وإغفالُه" (حسن ١٩٧٤: ٣/ ٥٤٦)؛ ويُنظر أيضًا صفا ١٩٩٥: ٧٠)؛ عرب (٢٠٠١: ١٠١-١٠٣).

إن كان البابان شيئًا واحدًا فكيف جعلهما ابنُ جنّيّ، وهو مَن هو في معرفة العربيّة، في بابين مختلفين؟ وإن كانا مختلفَين فكيف جعل لهما ابنُ جنّيّ مثالًا واحدا؟ يشرح النحويّون العرب هذا الالتباس بإعادة المثال الواحد إلى بنيتين مختلفتين يكون في الأولى منهما بدلًا، ويكون في الثانية عطفَ بيان. وهم يُعيدون الاختلاف إلى معيارَين أساسيَّين يتعلَّقان باختلاف القصد أوَّلًا، وباختلاف البنية النحويّة ثانيًا، فيقولون إنّ البدلَ هو "التابعُ المقصودُ بالحُكم"،[٣٠] بخلاف عطف البيان. وينتجُ عن هذا الاختلاف في القصد اختلاف جوهريٌّ في تقدير التركيب؛ إذ يكون عطفُ البيان في تقدير جملةٍ واحدة: "قام أخوك زيدٌ"، ويكون البدل في تقدير جملتين على تقدير تكرير العامِل: "جاء أخوك [جاء] زيدٌ".

يقول ابن يعيش في المعيار الأوَّل:

> "ومن الفصل بين البدل وعطف البيان أن المقصود بالحديث في عطف البيان هو الأوّلُ، والثاني بيانٌ كالنعت المستغنى عنه، والمقصودُ بالحديث في البدل: هو الثاني؛ لأنّ البدل والمبدل منه اسمان بإزاء مسمًّى مترادِفان عليه. والثاني منهما أشهر عند المخاطب، فوقع الاعتمادُ عليه، وصار الأوّلُ كالتَّوْطِئَة والبِساطِ لذكرِ الثاني" (ابن يعيش ٢٠٠١: ٢/ ٢٧٤-٢٧٥).

ويقول في المعيار الثاني إنّ:

> "عطف البيان في التقدير من جملة واحدة... والبدلُ في التقدير من جملةٍ أخرى على الصحيح... (ابن يعيش ٢٠٠١: ٢/ ٢٧٤-٢٧٥).

يعترِض الأستراباذي على هذين المعيارين الأساسيَّين، وفي اعتراضِه عليهما كثيرٌ من الحصافة، ودقّة النظر:

> فهو في الوجه الأوَّل لا يُسلِّمُ أنّ المقصود بالنسبة في بدل الكلّ من الكلّ هو الثاني فقط؛ لأنَّ المُبْدَل منه، وهو الاسم الأوَّل، "منسوبٌ إليه في الظاهر، ولا بُدّ أن يكون في ذكره فائدةٌ لم تحصل

[٣٠] تقول سلوى عرب بعد عرض طويل لآراء النحويّين العرب: "وتأكَّدَ لدينا أنْ لا فرقَ بين عطف البيان والبدل إلّا في توجُّه القصد والنيّة... ففي البدل يكون المتكلّم أراد ذكرَ الثاني... أمّا في عطف البيان فيكون المتكلِّمُ أراد ذكرَ الأوَّل... فكذلك هنا: التركيب واحد مع احتمال دلالات معنويّة مختلفة، قد يدلّ عليها السياق في بعض الأحيان، ولكن لا دلالةَ عليها من اللفظ" (عرب ٢٠٠١: ١٠١-١٠٣).

لو لم يُذْكَر... صوْنًا لكلام الفصحاء عن اللغو... (الأستراباذي د.ت: ١/ ٣٣٧-٣٣٨).[٣١]

أمّا في الوجه الثاني، أي اعتبار البدل من جملتين بتقدير تكرير العامل، فيعترِضُ عليه الأستراباذي قائلًا: "ولو سلّمْنا ذلك فيما تكرَّر العاملُ فيه ظاهرًا، **فبأيِّ شيءٍ يَعرفُ المخاطَبُ ذلك فيما لم يتكرَّر فيه؟**" (الأستراباذي د.ت: ١/ ٣٣٩).

يختصر هذا السؤال ما نعتبره لبّ الخلاف في المسألة؛ إذ لو سلَّمْنا بوجود اختلاف في القصد، وبتقدير العامل في هذين البابَين باعتبار العطف من جملة واحدة، والبدل من جملتين، فعلامَ يعتمدُ المخاطَبُ لمعرفة هذا الاختلاف في القصد؟ وما هي العلامات التي تظهر في الخطاب فتسمح بتوجيهه هذه الوجهة أو تلك؟[٣٢]

قد يقال إنّ الالتباس ثابتٌ في اللغة، وليس أمرًا طارئًا فيها. وكثيرًا ما تكون الجملة الظاهرة ملتبسة تُخفي بنْيَتَين مختلفتَين ومقصدين مختلفين.[٣٣] أمّا الالتباس الذي في مثل جملة "قام أخوك زيدٌ" فلا يحول ولا يزول، ولا ينفع فيه تغيير ولا تبديل. ولا يقدِّمُ القائلون بالتمييز بين البدل وعطف البيان، إن استثنينا جملة النداء، معيارًا يسمح بالتمييز بينهما سوى التقدير: تقدير تكرير العامل، وهو غيرُ مكرَّر في الخطاب، وتقدير أنّ البدل مقصود، وليس في الخطاب ما يدلُّ على أنّه هو المقصود.

[٣١] يدقِّق السيرافي [تـ. ٣٦٨هـ/ ٩٧٨م] مسألة القصد هذه، فيقول: "اعلمْ أنّ البدلَ إنّما يجيء في الكلام على أن يكون مكان المبدل منه، كأنّه لم يُذكر، والنحويّون يقولون: إنّ التقدير فيه تنحية الأول- وهو المبدل منه- ووضع البدل مكانه. وليس تقديرهم تنحية الأول على معنى الإلغاء له، وإزالة الفائدة به، ولكن على أنّ البدل قائم بنفسه، غير مبيّن للمبدل منه تبيين النعت للمنعوت الذي هو تمام للمنعوت، والدليل على أنّ المبدل منه لا يلغى أنّك تقول: " زيدٌ رأيت أباه عمرًا " وتجعل (عمرًا) بدلًا من (أباه)، فلو كان في تقدير اللغو لكان الكلام زيد رأيت عمرًا، وهذا فاسد محال؛ فقد صحّ أنّ البدل غيرُ مُنحٍّ للأوّل حتى يكون بمعنى الملغى (السيرافي ٢٠٠٨: ٢/ ٩-١٠).

[٣٢] كان أُوينز قد أشار إلى صعوبة تعريف عطف البيان عند النحويّين، وقال بعد أن عرض قائمة بوجوه التمييز التي قدَّمها البطليوسي في شرحه لكتاب الجمل إنّ هذه القائمة لا تسمح بتمييز البدل من عطف البيان، وإنّ الفرق بينهما لا يقوم إلّا على نيّة المتكلِّم (Owens 1990:59-60). ولا يختلف هذا عمّا نقله سارتوري عن كارتر من أنّ "نيّة المتكلِّم وحدها هي التي تسمح بالتمييز بينهما" (Sartori 2018:563).

[٣٣] يمكن أن تُنظر أمثلة تفصيليّة من أنواع اللبس الآتية من الأصوات، والتصريف، والتركيب، والمعجم في عرار (٢٠٠٣: ٨٧-١٠٤) ويمكن مقارنة أزواج الجمل من قبيل "علمتُ قبل سفري أنّهم اشتروا السيّارة" و"علمتُ أنّهم اشتروا السيّارة قبل سفري"؛ "قرَّرتُ يوم الاثنين أن أسافر إلى عكّا"، و"قرَّرتُ أن أسافر إلى عكّا يوم الاثنين"، إلخ.

بيد أنّنا قد نجد أحيانًا إشارات إلى معايير مستقاة من معطياتٍ من خارج الخطاب قد يوفِّرُها المقام ومعارفُ المخاطَب. من ذلك معرفة المخاطَب بأنّ لزيدٍ أخًا واحدًا، أو مجموعة إخوة، فيكون التابعُ بدلًا في إحدى الحالتين، وعطف بيان في الحالة الأخرى. وهذا لعمري معيارٌ مهمٌّ يستحقّ أن نقف عنده.[٣٤]

يقول ابن يعيش في جملة من قبيل: "مررتُ بأخيك زيد" إنّ وجود إخوةٍ لزيد يجعله عطفَ بيان، وعدمَ وجودِ إخوةٍ له يجعله بدلًا: **"فإنْ كان له إخوة فهو عطفُ بيان، وإنْ لم يكن له أخٌ غيرُه فهو بدل"** (ابن يعيش ٢٠٠١: ٢/ ٢٧١-٢٧٢).[٣٥]

هوذا معيارٌ طريفٌ لافتٌ يمكن أنْ يُعتمد عليه في التفريق بين البدل وعطف البيان تفريقًا لا يعتمد على النوايا، بل على المعارف المشترَكة بين المتكلِّم والمخاطَب. غير أنّ ابنَ يعيش نفسه يقدِّمُ لنا، في موضع آخر من كتابه، خبرًا طريفًا آخَر ينقض هذا المعيار؛ فالنحويّون عمومًا، وهو منهم، يجعلون بين البدل وعطف البيان خلافًا في القصد؛ إذ البدلُ مقصود بالحُكم، وعطفُ البيان غيرُ مقصود. ويرتِّبُ ابنُ يعيش على هذا الاختلاف في القصد قاعدة فقهيّة طريفة يشرحها على الشكل التالي:

> "وعلى هذا لو قلت: "زوّجتُك بِنْتِي فاطمةَ"، وكانت عائشَةَ، **فإن أردتَ عطفَ البيان، صحّ النكاحُ**؛ لأن الغَلَط وقع في البيان، وهو الثاني، **وإن أردت البدلَ لم يصحَّ النكاحُ**؛ لأنّ الغلط وقع فيما هو معتمَدُ الحديث، وهو الثاني فاعرفه" (ابن يعيش ٢٠٠١: ٢/ ٢٧٤-٢٧٥).[٣٦]

حسنًا ! هوذا رجلٌ يريد تزويج ابنته عائشة. وعندنا قاعدتان قرَّرهما ابنُ يعيش:

قاعدة فقهيّة طريفة في صحّة النكاح: **"إن أردتَ عطفَ البيان، صحّ النكاحُ... وإن أردت البدلَ لم يصحَّ النكاحُ"**

وقاعدة نحويّة طريفة في التمييز بين البدل وعطف البيان: **"فإنْ كان له إخوة فهو عطفُ بيان، وإنْ لم يكن له أخٌ غيرُه فهو بدل"**

---

[٣٤] ومن ذلك قول بعضهم إنّ البدلَ أشهرُ من المبدل منه عند المخاطَب. غير أنّه لا يُعرَف كيف يكون "زيد" أشهر من "الأخ" في قولهم: "قام أخوك زيدٌ"، وماذا يحدث حين تنعكس الجملة فيقال: "قام زيدٌ أخوك"؟

[٣٥] كان الأستراباذي قبله قد تحدّث عن احتمال أن يكون هناك خمسة إخوة أحدهم "زيد" وأن يكون هناك خمسة زيود أحدهم "أخوك". غير أنّه لم يصل فيها إلى يقين (الأستراباذي د.ت: ١/ ٣٣٧-٣٣٨).

[٣٦] يريد بذلك أنّ البنت هي المقصود في عطف البيان، فيكون الكلام: "زوَّجتُك بنتي"، وهذا صحيح يصحُّ معه النكاح. أمّا في البدل ففاطمة هي المقصود، فيكون الكلام: "زوَّجتُك فاطمة"، وهو يزوِّج عائشة، لا فاطمة؛ فلا يصحّ النكاح.

فماذا تكون النتيجة إنْ طبّقنا هاتين القاعدتين؟ **يريد** الرجل تزويج ابنته **عائشة، فيقول**: "زوّجتك بنتي **فاطمة**". وقد لا يكون للرجل سوى بنتٍ واحدة هي عائشة، وقد يكون له بناتٌ أخريات:

(١) إنْ لم يكن للرجُل إلّا بنتٌ واحدة، هي "عائشة" المرادُ تزويجها، وقال: "زوَّجتك بنتي فاطمة"، **ففاطمة بدلٌ**، كما يقول ابن يعيش في القاعدة النحويّة التي يميَّز بها بين البدل وعطف البيان، و"**إنْ أردتَ البدل لم يصحَّ النكاح**"، كما ذكرَ في المثال الذي قدّمه. وكان المتوقَّع أن يكون النكاح صحيحًا إنْ لم يكن عند الرجل إلّا بنتٌ واحدةٌ وقال: "زوَجتكُ بنتي" وغلِط في اسمها، فقال "فاطمة" بدل "عائشة"، خلافًا لِما يقوله ابنُ يعيش؛ إذ ليس للرجل بنتٌ سواها، فقد تعيَّنتْ بقوله: "بنتي". ويبدو أنّ هذا ما يقول به كثيرون. يقول ابنُ الصلاح [تـ ٦٤٣هـ/ ١٢٤٦م]، وهو شافعيّ:

> "لو قال: زوَّجتُك هذه فاطمة، واسمُها عائشة، أو قال: زوَّجتُك بنتي فاطمة، وهي عائشة، **لا بنتَ له غيرها، فقبِلَ الزوجُ صحَّ العقدُ في المعيَّنة بقوله: "هذه" أو "بنتي"**، وجُعل ما ذكره في الاسم المخالِف غلطًا لا تأثيرَ له" (ابن الصلاح التاريخ الميلادي: ٢/ ٤٨٤).
>
> "وقال الحنابلة: لو سمّاها الوليُّ بغير اسمِها، ولم يكن له غيرها، صحَّ العقد؛ لأنّ عدم التعيين إنّما جاء من التعدُّد، ولا تعدُّدَ هنا" (*الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة* ١٩٩٠-٢٠٠٦: ١٩/ ١٦٣).[٣٧]

(٢) وإنْ كان للرجُل بنتان أو أكثر، وقال: "زوَّجتك بنتي فاطمة"، **ففاطمة عطفُ بيان**، كما يقول ابن يعيش، و "**إن أردتَ عطفَ البيان، صحّ النكاحُ**"، كما ذكَرَ في مثاله. غير أنَّ في الجمع بين هذين القولَين إشكالًا واضحًا يظهر في الاحتمالَين التاليين:

[٣٧] "قال الحنفيّة: الغلطُ في اسم الزوجة يمنع من انعقاد النكاح إلّا إذا كانت حاضرة في مجلس العقد، وأشار إليها، فلا يضرّ؛ لأنّ تعريف الإشارة الحسّيّة أقوى من التسمية، لِما في التسمية من الاشتراك لِعارِض" (*الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة* ١٩٩٠-٢٠٠٦: ١٩/ ١٦٢). ولو كانت المرأة حاضرة فقال الأب: "زوّجتك بنتي فاطمة هذه"، وأشار إلى عائشة وغلِط في اسمِها، فقال الزوج: قبلت: جاز" (ابن نجيم ١٩٩٩: ٢٩٨). ويقول ابن الهمام الحنفيّ: "ولو كانت له بنتان: كبرى اسمها عائشة، وصغرى اسمها فاطمة، فقال: زوَّجتك بنتي فاطمة -وهو يريد عائشة- فقبِلَ، انعقَدَ على فاطمة" (ابن الهمام ١٩٧٠: ٣/ ١٩٢). ونرى ما يُشبه هذا عند الحنابلة الذين يقولون: "لو سمّاها بغير اسمها، وأشار إليها بأنْ قال: "زوّجتك بنتي فاطمة هذه، وأشار إلى خديجة فيصحُّ العقد على خديجة؛ لأنّ الإشارة أقوى" (*الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة* ١٩٩٠-٢٠٠٦: ١٩/ ١٦٣).

(أ) الاحتمال الأوَّل: أن يكون عند الرجل بناتٌ هنَّ عائشة، وحفصة، وزينب، وليس عنده بنتٌ اسمُها "فاطمة". فإنْ صحَّ النكاحُ؛ لأنّه عطفُ بيان كما يقول ابنُ يعيش، فنكاحُ مَن يصحُّ: عائشة التي في النيّة، أم حفصة، أم زينب أم غيرُها، ولم تُذكر واحدةٌ منهنَّ في الخطاب، بل ذُكرت فاطمة التي ليست في بناته؟

(ب) الاحتمال الثاني: أن يكون عند الرجل بناتٌ هنَّ فاطمة، وعائشة، وحفصة، وزينب، إلخ.، فإن قال: "زوَّجتك بنتي فاطمة"، وصحَّ النكاحُ لأنّه عطفُ بيان عند ابن يعيش، فممّن يصحّ: أمِن فاطمة المنصوص عليها في القول، وهي في بناته، ولكنّها غيرُ مقصودة، أم من عائشة التي في نيّته؟ أم من واحدة من الأخرَيات؟

يبدو من إجابات الفقهاء أنّ المعتمَد عندهم في صحّة العقد إنّما هو التعيين، لا النيّة. يدلّ على ذلك أنّه إن تعارضَ اللفظُ مع النيّة، كانت الغلبةُ للَّفظ، وصحَّ العقد على مَن هو مذكور في الخطاب.

نخلص من هذا إلى أنّ الجمع بين القاعدتَين اللتين ذكرهما ابنُ يعيش: القاعدة النحويّة والقاعدة الفقهيّة جمعٌ ملتبسٌ ينقض بعضُه بعضًا، وإلى أنّ التمييز بين البدل وعطف البيان عنده لا يعتمد على عناصر ثابتة، لا في المقال، ولا في المقام، بل يعتمد على النوايا. والأحكام التي يُصدرها ابنُ يعيش تخلطُ بين ما هو لغويٌّ وما هو من وراء اللغة، أي هي أحكامٌ تخلطُ بين الكلام، والكلام على الكلام، فتنسبُ إلى القائل والمخاطَب ما هو من تحليل النحويّ، ولا تجعل للقول نفسِه من قيمة. وإنّما تجعل القيمة في النيّة التي بها تتحقَّقُ الأفعال. وهذا يخالف تمامًا القول الإنجازيّ الذي به تتحقَّقُ الأفعالُ مثل الزواج والطلاق والبيع والشراء وغير ذلك. فالزواج لا يتحقَّق في الأفعال الإنجازيّة التي هي أفعال الكلام إلّا بما هو منصوص عليه في هذه الأفعال، لا بما في النوايا؛ لأنّ القول هو الفعل. ولهذا يتحرَّزُ الفقهاء ويتحرّون الدقّة في هذه الأقوال للحُكم بصحَّتها. فإنْ قال الفقيه للرجل: "زوَّجتك موكِّلتي فلانة على مَهرٍ قدرُه...فإنْ قبلتَ فقُلْ: "قبلْتُ"، وأجاب الرجل: "قبلْتْ"، بإسكان التاء، لم يُقبَل قولُه باعتبار نيّته؛ لأنّ الفعل قد ينصرف إلى المتكلِّم، كما ينصرف إلى المخاطَب.

حين يستندُ التفريق بين البدل وعطف البيان إلى النوايا يصبح ضربًا من التخمين لا شأن للنحو به؛ إذ يمكن أن يقطع فيه النحويُّ بما يشتهي. ونحن نريد أن نرى في القول نفسِه، لا في النوايا، ما يسمح بالتفريق بينهما. فلا قيمةَ للنيّة عند اللغويّ إنْ لم يكن لها ما به تتجلّى في الخطاب؛ ولا يهتمُّ عالِمُ اللغة بما تخفيه السرائر، بل باستخراج مقاصد القول اعتمادًا على ما في القول نفسه من علامات وقرائن مرتبطةٍ بسياق القول ومقامه. واعتبار البدل

مقصودًا بالحكم، دون عطف البيان، وفي تقدير جملة ثانية بتكرير العامل، خلافًا لعطف البيان الذي هو من جملة واحدة، يجب أن يكون له في القول ما يسمح باستخراجه، وإلّا ظلّ معلَّقًا في الهواء.

٨. المسموع والمكتوب في البدل وعطف البيان:

ما علاقةُ الاختلاف بين المسموع والمكتوب في قضيّة التباس البدل وعطف البيان التي تعنينا؟ نحن نعتقد أنّ التمييز الذي أقمْناه بين المسموع والمكتوب هو الذي يقدِّمُ إجابةً مقبولة عن استعمال مثال واحد لبدل المطابقة وعطف البيان في مثل قولهم: "قام أخوك زيد"؛ فهذا المثالُ الذي تبدو له صورةٌ واحدةٌ في المكتوب قد تكون له في المسموع صورتان يفرُقُ بينهما تنغيمان مختلفان، هما تنغيم الوصل في عطف البيان: "قام أخوك زيدٌ" وتنغيم القطع في بدل المطابقة: "قام أخوك، زيدٌ". غير أنّ المكتوب الذي لا يُصوِّر اللفظ إلّا بحروف هجائه لا يأخذ في حسابه إلّا العناصر القِطْعيّة في المنطوق، فيختفي الفارق بين الصورتَين المسموعتَين فتظهران على صورةٍ واحدة في الرسم؛ لأنّ حروف هجائهما واحدة.

ويبدو لنا أنّ النحويّين العرب المتقدِّمين الذين أخذوا اللغةَ سماعًا من أفواه أصحابها في عصور الرواية قد فطنوا إلى هذا القطع والاستئناف في البدل، وأنَّ تمييزهم بين هذين البابين قائمٌ على التمييز بين صورتين مسموعتين مختلفتين. وقد نبَّه إلى هذه المسألة سارتوري في بحث له عن البدل وعطف البيان استقصى فيه ما كتبه المستعربون في الموضوع، فرأى أنّهم لم يستطيعوا تقديم شيء ذي بال في حلّ هذا الإشكال؛ لأنّهم إمّا أهملوا هذين البابَين، أو أهملوا واحدًا منهما، أو تهرَّبوا من مسألة التمييز بينهما (Sartori 2018:552-558).[٣٨] وقد تفطَّنَ سارتوري إلى التفريق بين المنطوق والمكتوب بالاعتماد على معيار هو فوق القِطْعيّ يميِّز البدل، ويقوم على ضربٍ من الانقطاع والاستئناف في النطق لا يظهر في الكتابة. وهو يرى أنّ هذا المعيار التنغيميّ الذي يفرِّق بين عطف البيان والبدل في العربيّة يُشبِه التنغيم الذي يفرِّق به اللسانيّون المعاصرون بين الوصف المتّصل بالاسم في الفرنسيّة، والوصفِ المنقطع عنه. غير أنَّ هذا الفرق له صورةٌ خطِّيّةٌ تمثِّله في الكتابة الفرنسيّة التي تجعل الفاصلةَ في المكتوب رمزًا خطِّيًا يقابل القطع في المنطوق (Sartori 2018:576). ويرى سارتوري أنّ في كتاب سيبويه إشارةً إلى عنصر فوق القِطعيّ في الموضع الذي ذكر فيه عطف البيان حين يقابل بين قولهم: "يا زيدُ زيدُ الطويلُ" –وهو ما يتبنّاه أبو عمرو بن العلاء– وقولهم: "يا زيدُ زيدًا الطويلَ" الذي جاء عليه قولُ رؤبة:

[٣٨] يُنظر على سبيل المثال Wright (1981/2:284-288) الذي يكتفي بما كتبه النحاةُ العرب في هذا الباب. أمّا بلاشير وديمومبين فقد اعتبرا البدل وعطف البيان شيئًا واحدًا (Blachère and Gaudefroy-Demombynes 1975:321).

إنّي وأسطارٌ سُطِرْنَ سَطْرا لَقائلٌ: يا نصْرُ نصرًا نَصْرا

ويرى سيبويه في تمييزه بين الرفع والنصب أنّ قول رؤبة "على أنّه **جعل نصرًا عطْفَ البيان**". وإنّما جُعِل عطفَ بيان لأنّه وصفٌ للمنادى الذي هو في محلِّ نصب، كما يقول المعاصرون.[٣٩] أمّا قولُ أبي عمرو: "يا زيدُ زيدُ" الذي يبنى فيه "زيد" على الضمّ "فكأنّه **استأنَف** النداء"، أي كأنّه نادى، فقطعَ النداءَ، ثمَّ استأنفَه، وقال: "يا زيدُ، [**يا**] زيدُ" (سيبويه ١٩٨٨: ٢/ ١٨٥-١٨٦). وهذا هو الموضع الوحيد في *الكتاب* الذي استعمل فيه سيبويه "الاستئناف"، والموضع الوحيد الذي استعمل فيه "عطف البيان". وسوف نجد "الاتّصال"، و"القطع"، و"الاستئناف" عند ابن بَرهان العكبريّ [تـ. ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م] الذي لا يجعل البدل كغيره من التوابع، فيقول: "البدلُ أحد التوابع، إلّا أنّه في تقدير جملتين في الأصل" (العكبري ١٩٨٤: ٢٢٩). وحين يشرح الفرق بين عطف البيان والبدل يبنيه على الفرق بين الاتّصال في جملة واحدة في الأوَّل، والقطع والاستئناف في جملتين في الثاني، فيقول عن عطف البيان:

> "فإن قلتَ: هلّا جعلتَ هذا الفصل من التوابع بدلًا، قلنا: إنَّ الصفةَ يُبنى لها الكلامُ على ذكْر بيانٍ **متَّصل** في الموصوف، وليس في **تقدير** كلام **مستأنَف**، وكذلك منزلة عطف البيان. فإذا قلت: "قام هذا زيدٌ"، وبنيتَ الكلام على ذِكْر زيد، **ولم تجعله منقطعًا** من "هذا" فهو عطف البيان. وإنْ **جعلتَه مستأنَفًا** وكأنّك قلت: "قام هذا، قام زيد"، فهو بدل" (العكبري ١٩٨٤: ٢٣٦).

لا ريب عندنا في أنّ في تعليل التفريق بين عطف البيان والبدل بالوصل، أو الاتصال في الأوَّل -فهو بتقدير جملة واحدة-، وبالقطع والاستئناف في الثاني -فهو في تقدير جملتين- ما يثير الإعجاب؛ ففيه كثيرٌ من الدقّة وبعد النظر.[٤٠] غير أنّنا لسنا على ثقة من أنّ ابنَ بَرهان يجعل هذا التمييز من باب التفريق بين تنغيمين مختلفَين في اللفظ المسموع، ونخشى أن يكون كلامُه أقربَ إلى اعتبار هذا التمييز من باب **التقدير**، أي أن يظلّ في إطار ما يتصوَّره النحويُّ، وليس في إطار الملفوظ الذي يأتي على أفواه أهل اللغة؛ لأنّ التقدير: "عند أرباب العربيّة إسقاطُ اللفظ مع الإبقاء في النيّة" (نگري ١٩٩٧). فإنْ كان عطف البيان في **تقدير** كلام متّصل، والبدلُ في **تقدير** كلام منقطعٍ مستأنَف، فذلك يعني أنّ الفرقَ بينهما إنّما هو ممّا يتصوَّره النحويّ ويقدِّره، ولا علامةَ تدلُّ عليه؛ فليس له صورةٌ في اللفظ. وما ليس له صورةٌ في اللفظ فلا صورةَ له في الخطّ.

[٣٩] المنادى منصوبٌ دائمًا. غير أنّه يُبنى على ما يُرفعُ به في محلِّ نصب إذا كان مفردًا معرفة. فإنْ وُصِفَ هذا الاسمُ المفردُ المعرفةُ كان وصفُه منصوبًا؛ لأنّه في محلّ نصب.

[٤٠] يرى سارتوري أنّ هذه الإشارة فوق القطعيّة التي عند سيبويه ستُنسى بمرور الزمان، مع استثناءات قليلة (Sartori 2018:574).

حين نقول بتنغيمَين مختلفَين: تنغيم وصلٍ في عطف البيان، وتنغيمِ قطعٍ في البدل، فنحن نجعل عطف البيان من جملة واحدة، والبدلَ من جملتين، فنلتقي مع النحويّين العرب الذين اعترضْنا عليهم من أمثال ابن يعيش، وإنْ كنّا نختلف عنهم في المنطلقات. ولئن كان سارتوري الذي يُنحي باللائمة على المستعربين الذين لم يفطنوا إلى معيار التنغيم، فلم يأتوا بشيء ذي بال في وصفهم لهذين البابَين –وهو مصيبٌ في ذلك– قد أشار إلى أنّ الأستراباذيّ، وهو النحويّ المنطقيّ، قد ساوره الشكُّ في التفريق بين البدل وعطف البيان لاعتماده على المكتوب، لا على المسموع، فإنّه يوهِم بأنّ غيرَه ممّن فرَّق بينهما يعتمد على المسموع، لا على المكتوب. وعندنا أنّ الأمرَ على خلاف ذلك؛ فابن يعيش الذي يفرِّق بين البدل وعطف البيان، والأستراباذيّ الذي يعتبرهما شيئًا واحدًا، يُسلَكان عندنا في قضيّة المسموع والمكتوب في فريق واحد، على الرغم من اختلافهما.

لا يعتمد المتأخِّرون على المسموع، بل على المكتوب، مهما كان حماسُهم في الدفاع عن الفرق بين البدل وعطف البيان. وحين يختلف النحويّون العربُ المتأخِّرون في ذلك، فيفرِّقُ ابن يعيش [تـ.٦٤٣هـ/ ١٢٤٦م] بين بدل الكلِّ من الكلِّ وعطف البيان، ويرى الأستراباذي [تـ. ٦٨٦هـ/ ١٢٨٧م]، أنّهما شيءٌ واحد فليس ذلك لأنَّ واحدهما سمِع، والآخر قرأ، فكلاهما يستند إلى ما هو مكتوب. غير أنّ أوّلهما أخذ التفريق بينهما عن المتقدِّمين، وحاول أن يتدبَّر له الحُجج اعتمادًا على نوايا المتكلّم، وتقديرات النحويّ، وثانيهما أنكرَ هذا التفريق، وخرجَ على المألوف حين قاده النظر في المكتوب إلى عدم التمييز بين البابَين. ونحن نفرِّق بين البابَين، كما فرَّق بينهما ابنُ يعيش. غير أنّه يبدو لنا أنّ الأستراباذيّ الذي لم يتبيّن له الفرقُ بينهما كان أكثرَ دقّة وحصافة من الذين اجتهدوا في التفريق بين البابين؛ لأنّه بيّنَ العيب الجوهريّ في تفريقهم الذي يعتمد على النوايا والمقاصد، وهي نوايا ومقاصدُ ليس في الخطاب ما يدلُّ عليها. ولو اعتمدْنا نحن على المكتوب دون أن نأخذ في اعتبارنا تنغيم القطع وتنغيم الوصل لكُنّا في صفِّه من دون شكٍّ. ذلك أنّ التمييز بينهما في غياب علامةٍ في اللفظ يعني، بكلّ بساطة، أنْ يُعتمد على النوايا. وقد رأينا هذه النوايا، وما أوصلت إليه من شططٍ في القواعد التي صاغها ابن يعيش اعتمادًا على المكتوب.

نحن نعتقد أنّ في البدل، كما في الاستفهام، علامةً لفظيّةً ظاهرةً في الخطاب. وهذه العلامة التي فوق القطعيّة هي التي تسمح بالتمييز بين بنيتين، وبين دلالتين. ونحن نرى أنّه ينبغي النظرُ إلى بدل الكلِّ من الكلّ، كما يُنظر إلى أنواع البدل الأخرى في مسألة التنغيم لتستقيم الأمور؛ ففي هذا النوع من البدل مثلُ ما فيها من تنغيم القطع بعد المُبدَل منه، خلافًا لتنغيم الوصل في عطف البيان، وإنْ كان هذا التنغيم في بدل المطابقة أخفى. ونحن نعتقد أنّ العربيّ العاديّ في أيّامنا، متكلِّمًا وقارئًا ومخاطَبًا، يستطيع أن يلحظ القطع بوضوح في أنواع البدل الأخرى؛ فلا يقال: "نلتقي يوم الثلاثاء، الأربعاء" قطعةً واحدة، بل ينقطع التنغيم بعد "الثلاثاء"، ثمّ يُستأنَف بعدها بذكْر البدل، وهو (الأربعاء). والأمرُ على ذلك في قولهم: "قرأتُ الكتابَ، نصفَه"، وفي قولهم: "أعجبني

الرجلُ، فهمُه". وليس بدلُ الكلّ من الكلّ بمختلفٍ عن أنواع البدل الثلاثة التي ذكرْنا؛ لأنّ كلَّ بدلٍ فإنّما يقوم على نوعٍ من الاستدراك، به يختلف عن التوابع الأخرى، وهو ما سننظر فيه في الفقرة التالية. ويعني هذا أنّ في اللفظ، لا في النوايا، ما يسمح بتمييز البدل من عطف البيان. ويبدو أنّ سيبويه الذي يصف لغة حيّة في زمانه يستطيع، خلافًا لابن بَرهان وابن يعيش وغيرهما، أن يعتمد على تنغيم المسموع في اتّصال اللفظ وقطعه واستئنافه لتعليل اختلاف الرفع عن النصب في النداء، وتعليل اختلاف البدل عن عطف البيان.

٩. تنغيم القطع ومعنى الاستدراك:

كان سيبويه ذكرَ البدلَ المباين وأقسامه الثلاثة في أوَّل باب البدل فقال:

> "هذا باب المُبْدَل من المُبدَل منه. والمبدل يشرك المبدل منه فى الجر وذلك قولك: مررتُ برجلٍ حِمارٍ. فهو على وجهٍ محالٌ، **وعلى وجهٍ حَسَنٌ**. فأَمَّا المُحالُ فأَن تَعنيَ أنَّ الرجلَ حِمارٌ. وأَما الذي **يَحسُن** فهو أن تقول: مررتُ برجلٍ، ثم تُبْدِلَ الحِمارَ مَكَانَ الرجل فتقولَ: حِمارٍ، **إمَّا أن تكونَ غلِطتَ أو نَسِيتَ فاستَدركتَ، وإمّا أن يَبْدُوَ لك أَن تُضربَ عن مرورك بالرجل** وتَجعلَ مكانه مرورَك بالحمار بعد ما كنتَ أردتَ غيْرَ ذلك. ومثل ذلك قولك: **لا. بَلْ حِمارٍ**" (سيبويه ١٩٨٨: ١/ ٤٣٩).[٤١]

يقوم هذا البدل بأقسامه الثلاثة غلَطًا ونسيانًا وإضرابًا، على القطع الذي يفترِض استدراك المتكلِّم وتوجُّهَه في اتّجاه آخر قد يختلف قليلًا أو كثيرًا عمّا كان بدأ به. ولهذا يجعل سيبويه هذا البدل بمنزلة القول الذي يستبطن نفيًا قبل الاستئناف، فيكون: "مررتُ برَجلٍ حمارٍ" شبيهًا بقوله: "[مررتُ برجلٍ]. **لا. بل** حمار". ومع أنّ المكتوب لا يسمح بتبيُّن هذا القطع الذي في البدل المباين، فلا يُسجِّل تنغيمَه الخاصّ، ولا يفصلُ بين البدل والمُبدل منه في الخطّ، فإنّ اكتشافَه ليس صعبًا. سببُ ذلك أنَّ في القول قرينةً عليه؛ لأنّ البدل والمبدَل منه لا يحيلان على مرجع واحدٍ، بل على مرجعين مختلفَين. فَـ "الحمار" غيرُ "الرجُل" في بدل الغلط: "مررتُ برجُلٍ، حمارٍ"، و "الأب" غير

[٤١] يرى عددٌ من النحويين أنّ بدل الغلط "لم يُسمع، وإنما تكلّم عليه سيبويه وغيره على جهة القياس، حتى قال الماردي: وقد عُنيت بطلب هذا البدل في الكلام والشعر فما وجدته، ولقد طالبت به غيري فما عرفه... والظاهر أن هذا النوع، كما قالوا، قياس غير مسموع..." (الشاطبي ٢٠٠٧: ٢/ ٢٠٤-٢٠٦). وقد ذكر السيرافي أنّه لا يقع في شعرٍ ولا في كلام معمول محكّك (الشاطبي ٢٠٠٧: ٢/ ٢٠٤-٢٠٦). وقال الأشموني: "ردَّ المبرّدُ وغيرُه بدل الغلط، وقال: لا يوجد في كلام العرب نظمًا ولا نثرًا" (الأشموني د.ت: ٢/ ١٢٨).

"الأخ" في بدل النسيان: "رأيتُ أخاك، أباك"، و"الأربعاء" غير "الثلاثاء" في بدل الإضراب: "تعال يوم الثلاثاء، الأربعاء".

وهذه القرينةُ التي في البدل المباين موجودةٌ أيضًا، في بدل البعض من الكلّ، وفي بدل الاشتمال؛ فـَ "رُبْع الكتاب" ليس "الكتاب" في: "قرأتُ الكتابَ، رُبْعَه"، وليس "فهْمُ زيد" "زيدًا" نفسَه في: "أعجبني زيدٌ، فهمُه"، وإنْ كان فيهما إحالة مرجعيّة على المبدَل منه.[٤٢] ويعني هذا أنّ في الأنواع الثلاثة من البدل **علامتين** من العلامات التي تسمح بتمييزه من الوصف ومن عطف البيان:

(أ) أُولاهما: **تنغيم القطع** والاستئناف في البدل في مقابل تنغيم الاتّصال في عطف البيان. ويدلّ هذا القطع على معنى الاستدراك في البدل؛

(ب) وثانيتهما: **اختلاف المراجع**؛ فالمبدَل منه والبدل يحيلان على مرجعين مختلفين. أمّا في عطف البيان فالمتبوع والتابع يحيلان على مرجع واحد مطابق.

هاتان العلامتان موجودتان في المنطوق المسموع. فإنْ سقط التنغيمُ في المكتوب ظلّ اختلافُ المراجع شاهدًا على القطع في البدل؛ فلا يلتبس بغيره. أمّا في بدل المطابقة، أي في بدل الكلّ من الكلّ الذي يُحيل فيه البدلُ والمُبْدَل منه على مرجع واحد، فيؤدّي سقوطُ التنغيم إلى التباسه بعطف البيان بسبب سقوط العلامة الوحيدة التي تسمح بتمييز القطع من الاتّصال. غير أنّنا نفترض أنّ معنى **الاستدراك** الذي يرتبط بتنغيم القطع قائمٌ في البدل، بخلاف معنى **التخصيص** المرتبط بتنغيم الوصل في عطف البيان.

يُعنى بالاستدراك اصطلاحًا: "رفْعُ التوهُّم الناشئ عن الكلام السابِق" (نگري ١٩٩٧: ٩٥). وكلّ أنواع البدل عندنا قائمةٌ على الاستدراك. وأظهرُ ما يكون عليه الاستدراك في البدل المباين؛ لأنّ الاستدراك فيه عُدولٌ صريح عن المبدل منه بسبب غلط، أو نسيانٍ أو إضراب، والانصراف إلى مرجع آخر مباينٍ تمامًا للمرجع الأوّل. وهذا القطع وما يدلّ عليه من استدراك قائمٌ في أنواع البدل الأخرى، وإنْ كان أخفى. غير أنّنا نودُّ أنْ نشير

[٤٢] معنى الاستدراك موجود في البدل بجميع أنواعه، بما فيها المطابِق. وليس في البدل المباين، كما توحي بذلك عبارة السيسي (Esseesy 2007:124). وليس هذا المعنى موجودًا في التوكيد، على الرغم من بعض وجوه الشبه بين التوكيد والبدل. ولهذا فالمثال الذي أخذه السيسي عن كانتارينو "جمعتُ القرآنَ **كلَّه** حِفْظًا" -وفيه أنّ المُكَمِّم: "كلَّه" بدل- لا يستقيم؛ لأنّه لا يقبل الاستدراك، فلا يقال: *"جمعتُ القرآن، [لا]، جمعتُ كلَّ القرآن"، بخلاف المكمِّم "ثلثَه" في "أكلت الرغيف ثلثَه"، على الرغم من وجوه الشبه في حركة الإعراب، وفي البنية العميقة للتركيبين (Esseesy 2007:124-125).

إلى أنّ الاستدراك في هذه الأنواع لا يعني تمامًا ما يعنيه في البدل المباين، وإنْ كان في ظاهره كذلك،[٤٣] بل يعني العدول عن شيء إلى شيء آخر يختلف عنه قليلًا أو كثيرًا، أو يعني تقديم الشيء نفسه بصورةٍ أخرى، وبوجهٍ آخَر من وجوهه. فهو في هذا مثلُ إعادة الصياغة في علم المصطلح حين يُقدَّم المصطلحُ، ولا سيّما حين يكون جديدًا بصيَغٍ مختلفة قد "تبدو في نظر القارئ تصويبًا ذاتيًّا" يقوم به صاحبُ القول(Lino and Thoiron 2005:9) ، وإنْ لم تكن في حقيقة الأمر كذلك، بل يقوم بها صاحب القول "لكي ينقل المعارف بشكلٍ أفضل، لا لكي يصحِّحها" (Conceição 2005:75).

وإنّما جعلْنا الاستدراك بهذا المعنى حتّى لا يقع في الوهم أنّه ممّا يمكن أن يُعاب على الخطاب، وممّا يمكن أن يقال فيه إنّه لا يجوز في كلام الفصحاء البلغاء، ولا يجوز مثلُه في كتاب الله تعالى؛ فالاستدراك بهذا المعنى لا يصوِّب خطأً في الجزء الأوَّل من الخطاب، ولا يرجعُ عمّا قيل رغبةً عنه واعترافًا بفساده، كما هو الحال في البدل المباين، أو لأنّه أساء التقدير، بل قد يكون الاستدراك مقصودًا، ويبني المتكلِّم قولَه ابتداءً على أنْ يُعيد صياغتَه، بأنْ يعدِلَ من الشيْء إلى جزءٍ منه، أو إلى ما هو من سببه، أو إلى ما يعادلُه في جانبٍ من جوانبه، ويختلف عنه في جانب آخر، أو بأنْ يعرِضه في صورتين مختلفتين؛ لأنّه يرى بأنّ عرضه على صورة واستدراكها أكثرُ نجاعةً في تقديم الخطاب. وعليه؛ فليس البدلُ عندنا مقصودًا، والمبدَلُ منه غيرَ مقصود، بل هما مقصودان معًا، إلّا في زلّات اللسان؛ لأنّ المبدَلَ منه قد يقدِّمُ وجهًا لم يكن ممكنًا تقديمه لو عدل عنه المتكلِّمُ ابتداءً إلى شيء آخَر. ولهذا يقول الجرجاني إنّه ليس "إعلامُك الشيءَ بغتةً غُفلًا، مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه، والتقدمة له؛ لأنّ ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام" (الجرجاني ١٩٨٤: ١٣٢).

في بدل المطابقة وفي عطف البيان يكون الاسمُ الثاني عينَ الاسم الأوَّل، كما يكون المبتدأ والخبر؛ فيُحيل "الأخ" ويحيل "زيد" في قولهم: "قام أخوك زيدٌ" إلى عين واحدة. غير أنّ عطف البيان يوضِّح متبوعَه، أو يخصِّصُه، وبدل المطابقة يستدرك متبوعه ويعدِل عنه ليقدِّمَه، هو نفسه، بصورة أخرى، وهو ما يبرِّر تنغيم القطع والاستئناف الذي يجعل الثاني في جملة ثانية. وليس لهذا القطع علامةٌ في الخطِّ في أيّامنا سوى ما يمكن أن نراه فيما يُعرف ببدل التفصيل؛ إذ يُجعل بين الأوَّل والثاني علامةٌ خطِّيّةٌ فارقة هي النقطتان اللتان تأتيان بعد المبدَل منه. وهذه العلامة التي اعتمدها المعاصرون شبيهة بعلامة الاستفهام التي اعتمدوها في الكتابة دليلًا على اختلاف التنغيم. مثال هاتين النقطتين في بدل التفصيل قول كثيِّر [من الطويل]:

[٤٣] يقول الأستراباذي: "ومعنى الاستدراك: رفعُ توهُّمٍ يتولَّدُ من الكلام السابق، رفْعًا شبيهًا بالاستثناء، ومن ثَمّ قُدر الاستثناءُ المنقطع بلكنّ؛ فإذا قلت: جاءني زيدٌ، فكأنّه تُوهم أنّ عمْرًا جاءك لِما بينهما من الأُلْفة، فرفعت ذلك التوهُّمَ بقولك: لكنّ عمْرًا لم يجئ" (الأستراباذي ١٩٩٦: ١٢٣٣).

وكنتُ كذي رِجْلَين: رِجْلٍ صحيحةٍ ورِجْلٍ رمى فيها الزمانُ فَشَلَّتِ

فالرِّجلُ الصحيحةُ والرجْلُ المشلولةُ هما الرِجْلان، والتابعُ والمتبوع يحيلان إلى ذاتٍ واحدة. غير أنّ الخطاب ليس واحدًا حين يُجمَلُ ثمَّ يُفصَّل، وحينَ يُفصَّلُ ابتداءً فيُقال: "وكنت كذي رجلٍ صحيحةٍ ورجلٍ رمى فيها الزمان فشلَّت". ولو رُسمتْ فاصلةٌ في الخطِّ بين البدل والمُبْدَل منه في نصوص العربيّة المكتوبة، على غرار النقطتين اللتين يجعلهما المعاصرون في بدل التفصيل، لكان ممكنًا التمييز في الكتابة بين بدل الكلّ من الكلّ وعطف البيان، كما كان ذلك في اللفظ؛ فيكون: "قام أخوك، زيدٌ" بدلًا، و"قام أخوك زيدٌ" عطفَ بيان، ليكون التمييز في المكتوب بين بنيتين مختلفتين مستندًا إلى دليل يرسم تنغيم القطع في المسموع، وليس مستندًا إلى تقدير النوايا، ولا إلى تقدير المعارف التي من خارج الخطاب.

١٠. البدل جملتان في المكتوب:

رأينا في الفقرات السابقة علامتَين في الرسم يستعملهما المعاصرون من خارج حروف الهجاء، هما علامة الاستفهام "؟" التي تسمح بتمييز الاستفهام من الخبر، وعلامة التفصيل ":" التي ذكرناها أعلاه. ونعرِض في هذه الفقرة علامةً أخرى في رسم المصحَف قد يُستأنَس بها للتفريق بين تنغيم الوصل وتنغيم القطع والاستئناف، ولتمييز بدل المطابقة من عطف البيان.

نظرْنا في أمثلة بدل الكلّ من الكلّ في الفصول التي عقدها عضيمة للبدل وعطف البيان (عضيمة ١٩٧٢: ٤/ ٦٨-٧٩)، وفي الأمثلة التي في كتاب الزرّوق: (٢٠١٨: ٥٥٣-٥٦٧)، وهو كتابٌ بشواهد القرآن والحديث والشعر، فوجدْنا علامة القطع هذه في رسْم عددٍ كبيرٍ جدًّا من الآيات المستشهَد بها على بدل المطابقة؛ ففي باب البدل المطابق لعضيمة ثلاثة وأربعون موضعًا من أصل سبعين ورَدَ فيها البدلُ والمبدَل منه في آيتين منفصلتين في الرسم. أمّا المواضعُ الباقية، وهي سبعة وعشرون موضعًا فقد ورد فيها البدل والمبدَل منه في آية واحدة. غير أنّ عددًا كبيرًا منها هو ممّا فيه خلاف في إعرابه بين البدل، وعطف البيان، والوصف، وغير ذلك، وفي بعضها خلافٌ في قراءته، وفي بعض آخر يكون البدل بدل تفصيل لا شكّ في قطْعه، أو بدلَ نكرة من نكرة.

يعني ما ذكرناه أنّ تنغيم القطع الذي قلنا إنّه يميِّز بدل الكلّ من الكلّ من عطف البيان يجد له صورة في رسم عدد كبير من الآيات ينقطع فيها البدل عن المبدل منه في المكتوب بانقطاع الآيتين في الرسم. ويتجاوز عدد مواضع القطع خمسين موضعًا. وهذا الانقطاع في رسم المصحف قرينة قويّةٌ -وإنْ كانت هذه القرينة غير منتظمة،

فلا تطَّرِدُ في جميع الأمثلة- على القطع بين البدل والمبدل منه، وعلى انتمائها إلى جملتين مختلفتين، لا إلى جملة واحدة، على غرار جملة عطف البيان. ويأتي البدلُ في هذه الآيات بنفس لفظ المبدَل منه حينًا، أو بلفظٍ مختلفٍ في حين آخَر. وهذا بعضٌ من هذه الآيات:

- ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة، ١/ ٦-٧]
- ﴿قَالُوا آمَنَّا بِـرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ [الأعراف، ٧/ ١٢١-١٢٢]
- ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ﴾ [الرعد، ١٣/ ٢٢-٢٣].
- ﴿إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم، ١٤/ ١-٢]
- ﴿فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [طه، ٢٠/ ٧٥-٧٦]
- ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ [الشعراء، ٢٦/ ٨٧-٨٨]
- ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ [قريش، ١٠٦/ ١-٢].[٤٤]

ولو كانت كلُّ آيات بدل المطابقة في المصحف على غرار الآيات التي اقتبسناها أعلاه لَكان في المكتوب علامةٌ ظاهرةٌ تسمح بتمييزه من عطف البيان، ولَدَلَّت هذه العلامة بصورة قاطعة على أنّها تصويرٌ لتنغيم القطع. غير أنّه يبدو لنا أنّه لا يمكن أن يكون بمحض الصدفة هذا العدد الكبير من الآيات التي يأتي فيها المبدلُ منه في آية، والبدل في الآية التي تليها، وكثيرٌ منها من بدل المطابقة، أو بدل الكلّ من الكلّ. فمجيئُ البدل في آيةٍ ثانيةٍ قرينةٌ قويّةٌ على أنّه من المستبعَد أن يكون عطفَ بيان.

بيد أنّ جميع أمثلة البدل المطابق لا تأتي في آيتين، بل قد تأتي في آية واحدة، كما هو الحال في الآية التالية:

﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [الفتح ٤٨/ ٢٦].

فالحميّة وحميّة الجاهليّة في آية واحدة من غير فاصل. غير أنّ مجيئهما في آية واحدة لا يعني بالضرورة أنّهما في جملة واحدة؛ فليست الآيةُ مساويةً للجملة، وإن ساوتْها في بعض المواضع. وقد يكون في الآية الواحدة عددٌ يقلُّ أو

[٤٤] يُنظر أمثلة أخرى في: [مريم ١٩/ ٦٠-٦١، ٦٤-٦٥]، [الفرقان ٢٥/ ٦٨-٦٩]، [الشعراء ٢٦/ ١٠-١١، ٤٧-٤٨، ١٣٠-١٣٣]، [يس ٣٦/ ٢٠-٢١]، [الصافّات ٣٧/ ٤١-٤٢]، [ص ٣٨/ ٣٦-٣٧]، [غافر ٤٠/ ٣٠-٣١، ٤١-٤٢]، [الرحمن ٥٥/ ٧٠-٧٢]، [الطلاق ٦٥/ ١٠-١١]، [المدّثّر ٧٤/ ٣٦-٣٧]، [الإنسان ٧٦/ ٥-٦، ١٥-١٦]، [المرسلات ٧٧/ ٢٩-٣٠]؛ [النبأ ٧٨/ ٣١-٣٢، ٣٦-٣٧]، [البروج ٨٥/ ٤-٥]، [العلق ٩٦/ ١٥-١٦]، [البيّنة ٩٨/ ١-٢].

يكثر من الجمل، بل إنّ آيةً واحدة من سورة البقرة، هي آية المداينة، تستغرق صفحة بكاملها من المصحف [البقرة ٢/ ٢٨٨].

أمّا الجملة الواحدة فلا تتوزَّع على آيتين أو أكثر، في الأعمّ الأغلب، وإنْ كان هذا غير ممتنع؛ ففي القرآن آياتٌ يبدو أنّ التركيب فيها لا يكتملُ إنْ أُخِذت بمفردها، فلا تشكِّلُ الآية جملة مستقلّة، بل تحتاج إلى تتمّة لها من آية أخرى. مثال الروم [٣٠/ ٢-٤]:

﴿غُلِبَتِ الرّومُ ﴿٢﴾ فى أَدْنى الأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضع سِنِينَ﴾[٤٥]

غير أنّ عددًا من هذه الآيات قد يكون فيه أكثر من احتمال. مثال هذا الاحتمال الآيات التي تُستهلُّ بها سورة الرحمن:

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [٥٥/ ١-٢].

يقول العُكبريّ [تـ ٦١٦هـ/ ١٢١٩م] عن كلمة "الرحمن": "(الرحمن): ذهبَ قومٌ إلى أنّها آية، فعلى هذا يكون التقدير: "اللهُ الرحمنُ" ليكون الكلامُ تامًّا (العكبري ١٩٧٦: ٢/ ١١٩٧).[٤٦] وعلى قول الآخَرين يكون "الرحمن" مبتدأً، وما بعده الخبر" (العكبري ١٩٧٦: ٢/ ١١٩٧). ويشي قولُ العُكبريّ بأنّ مجرَّد جعلها آيةً يقتضي أنّها لا يمكن أن تكون أدنى من جملة؛ لكي يكون الكلامُ فيها تامًّا. وأنَّ الذين يُعربونها مبتدأ، ويُعربون جملة "علَّم القرآن" التي تليها خبرًا لها، لا يقومون بإعرابها على هذه الصورة باعتبارها آية وما بعدها آية أخرى، بل على اعتبار "الرحمن علَّمَ القرآن" آيةً واحدة.

وفي آيات من مثل:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... (٢٣) وَالْمُحْصَنَاتُ...﴾ [النساء ٤/ ٢٣-٢٤]

[٤٥] يمكن النظر، على سبيل المثال، إلى أمثلة أخرى من آل عمران [٣/ ٣-٤]، وطه [٢٠/ ٢-٤]، والمؤمنون [٢٣/ ٥٧-٦١]، إلخ.

[٤٦] يجعل رومان مثل هذه الكلمة جملةَ إشهاد تامّة مكوَّنةً من عنصرين؛ فلا تحتاجُ إلى تقدير. ويعطي مثالًا عليها كلمة "اللهُ" في الحديث النبويّ الشريف: "لا تقوم الساعةُ على مَن يقول: "اللهُ، اللهُ"". وتقوم جملة الإشهاد على إقرارٍ مُطلَق ركنه الأوّل كلمة "الرحمن"، وركنُه الثاني الضمّة التي هي مورفيم "يحقِّق في نواة الجملة الركنَ الأوّل الذي يقترن به تحقيقًا محْضًا، فلا يمكن أن تتعلَّق به سمةٌ من السمات، أو فضلة من الفضلات" (رومان ٢٠٠٧: ١٨٧-١٨٨).

يُعرب العكبري كلمة "المُحْصَنات" معطوفًا على "أمّهاتكم" (العكبري ١٩٧٦: ١/ ٣٤٥). وفيها احتمالٌ آخر؛ إذ يمكن أن يكون التقدير: "و[حُرِّمت عليكم] المُحْصَناتُ من النساء".

خلاصةُ هذه الفقرة أنّ الفصل بين العنصرين في آيتين يشكِّلُ قرينةً على القطع، أي على البدل، لا على عطف البيان، ولكنّه ليس دليلًا، إذ الدليل يسقط حين يلحقه الاحتمال. وليس في أمثلة عطف البيان مثلُ هذا الفصل سوى في مواضع قليلة بعضُها نكرة، وبعضُها الآخَر فيه خلاف، ويكاد الزمخشريّ ينفرد به (عضيمة ١٩٧٢: ٤/ ٦٣-٦٧). ولا يُمكن الاعتراض على هذا القطع بالقول إنّه لو كان صحيحًا لوجب أن يظهر في القراءة؛ لأنّ القراءة سُنّة،[٤٧] يتبعُ فيها المتأخّرون السابقين فيقرؤون كما كانوا يقرؤون. ولو كان فيها قطعٌ لرصدناه في قراءة القرّاء. ولا يستقيم هذا الاعتراض لأنّ القرآن عند علماء المسلمين بمنزلة الآية الواحدة، ولا يقف القرّاء بالضرورة عند آخر الجملة، أو عند آخر الآية، بل قد يقرأ الواحد منهم من دون قطع سورة كاملةً من قصار السور، ويضيف إليها آياتٍ من السورة التي تليها.

خاتمة

قرَّر علماء العربيّة منذ أواخر القرن الثاني للهجرة أنّ لغة العرب في زمانهم قد فسدت، فلم يعُد معتمدُهم على نصوص العربيّة في عصورها المختلفة، بل على النصوص التي كانت قبل زمانهم في عصور الرواية والاحتجاج من دون غيرها. وأدّى هذا الواقع إلى مفارقة لافتةٍ بين العلماء المتقدِّمين الذين كانوا في عصور الرواية، والعلماء الذين جاؤوا بعدهم في العصور التالية. أمّا المتقدِّمون فيأخذون اللغة عن أهلها مشافهةً من أفواه أصحابها، أو من أفواه الرواة الذين نقلوها عن أصحابها. وأمّا الآخرون فيأخذون هذه اللغةَ نفسَها، ولكنّهم لا يأخذونها مباشرة من أصحابها، ولا من أفواه الرواة الذين نقلوها، بل من النصوص التي دُوِّنت قبل أيّامهم في القرن الثاني للهجرة. يترتَّبُ على هذا الاختلاف أنّ المتقدِّمين يصفون ما سمعوه بآذانِهم مباشرةً من أهل اللغة، أو من الرواة في عصرهم، وأنّ الذين بعدهم يصفون ما سمعه غيرُهم، ودوَّنه فانتقل إليهم مكتوبًا غيرَ مسموع.

بيد أنّ المدوَّنَ المكتوب الذي يقال عنه إنّه صورة للمسموع ليس بالضرورة صورةً طبقَ الأصل؛ لأنّ عادات الكتابة تصوِّر المنطوق المسموع بحروف هجائه. وليس في الكتابة، مهما كانت درجةُ ضبطِها وإتقانها، جميعُ ما في الخطاب الشفويّ المسموع. فهي لا تسجِّلُ بالضرورة جميع عناصره، ولا تسجِّل العناصر التي فوق القطْعيّة مثل تنغيم الإثبات والاستفهام والوصل والقطع والاستئناف. ولهذا فقد تختلف مرجعيّةُ المتأخِّرين عن مرجعيّةَ

[٤٧] يقول سيبويه: "إلّا أنَّ القراءة لا تُخالَف؛ لأنّ القراءة سُنّة" (١/ ١٤٨).

المتقدِّمين الذين يعتمدون على المسموع. وقد بيَّنّا أنّ المتأخّرين لم يروا في أَلِف الفصل صورةً للهمزة التي ينتهي بها النطق في فعل الجماعة، ولم يروا في صيغ الاستفهام التي جاء فيها الاستفهامُ بلا أداة استفهامًا، بل تأكيدًا وإثباتًا، ولم يروا في عطف البيان وبدل الكلّ من الكلّ صيغتين يفرُق بينهما تنغيمان مختلفان. فمَنهم مَن جعلَ عطفَ البيان بدلًا لأنّ صورتهما واحدةٌ في المكتوب، ومنهم من جعلهما في بابين مختلفين، لا لأنّه اعتمد على المسموع، بل لأنّه اعتمد على ما قاله المتقدّمون الذين اعتمدوا على المسموع، ولمّا لم يجد علامةً ظاهرةً في اللفظ تميِّز بينهما لجأ في ذلك إلى التقدير.

وقد رأينا أنّ بدل الكلِّ من الكلِّ لا يختلف عن غيره من أنواع البدل إلّا بإحالة التابع والمتبوع إلى مرجعٍ واحد، وأنّه كغيره من الأنواع يختلف عن عطف البيان بقيامه على الاستدراك الذي يفرض تنغيمَ قطعٍ واستئنافٍ مختلفًا عن تنغيم الوصل في عطف البيان. غير أنّ هذا التنغيم يسقط في الكتابة التي لا تصوِّرُ اللفظَ إلّا بحروف هجائه، ولا تسجِّل ما هو غيرُ قطْعيّ، فيخفى فيها الفارق بين عطف البيان وبدل الكلّ من الكلّ، ولا يبقى من أماراتٍ شاهدةٍ على هذا الفرق سوى ورود التابع والمتبوع منفصلين في عدد من آيات القرآن الكريم، ورسمِ المعاصرين نقطتين في بدل التفصيل.

المصادر والمراجع العربية

أبو حيّان الأندلسيّ. ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. *التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل*. تحقيق حسن هنداوي. الرياض: كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.

الأستراباذي، محمد بن الحسن رضيّ الدين. ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. *شرح الرضي لكافية ابن الحاجب*. تحقيق يحي بشير مصري. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة. الطبعة الأولى.

---. ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م. *شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده*. تحقيق محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الكتب العلميّة.

---. د.ت. *شرح الكافية في النحو [لابن الحاجب]*. بيروت: دار الكتب العلميّة.

الأشمونيّ، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى بن يوسف. د.ت. *شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك، ومعه شرح الشواهد للعينيّ*. القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة.

الأفغانيّ، سعيد. ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م. *الموجز في قواعد اللغة العربيّة*. بيروت: دار الفكر. الطبعة الثانية.

الألوسيّ، شهاب الدين محمود بن عبد الله. ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥. *تفسير الألوسيّ: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. تحقيق علي عبد الباري عطيّة. بيروت: دار الكتب العلميّة. الطبعة الأولى.

ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين. ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م. *الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلّة في أصول النحو*. تحقيق سعيد الأفغاني. بيروت: دار الفكر. الطبعة الثانية.

الأوسيّ، قيس إسماعيل. ١٩٨٨. *أساليب الطلب عند النحويّين والبلاغيّين*. بغداد: وزارة التعليم العالي والبحث العلميّ.

الباقلّانيّ، محمد بن الطيّب بن محمد. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. *الإنتصار للقرآن*. تحقيق محمد عصام القضاة. عمان: دار الفتح. الطبعة الأولى.

ابن تيميّة، تقيّ الدين أبو العبّاس أحمد. ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. *مجموع الفتاوى*. تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

الجرجانيّ، عبد القاهر عبد الرحمن بن محمد. ١٩٨٤. *كتاب دلائل الإعجاز*. قرأه وعلَّق عليه محمود محمد شاكر. القاهرة: مكتبة الخانجي.

جطل، مصطفى. ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. *النحو والصرف ٢*. حلب: منشورات جامعة حلب.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. ١٩٧٦. *اللمع في النحو*. تحقيق هادي كشريده. أوبسالا، السويد: جامعة أوبسالا.

---. ١٩٥٥. *الخصائص*. تحقيق محمد علي النجّار. بيروت: دار الكتاب العربيّ.

حسن، عباس. ١٩٧٤. *النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغويّة المتجدِّدة*. مصر: دار المعارف. الطبعة الثالثة.

حمزة، حسن. ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م. "المدوَّنة وقضايا الاستشهاد في المعجم العربيّ العامّ." *مجلة المعجميّة* ٢٧: ٥٣-٧٩. تونس.

---. ١٩٩١. "ألف الفصل." *حوليّات الجامعة التونسيّة، كليّة الآداب* ٣٢: ٢٣-٥٢. جامعة تونس.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد. ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م. *ليس في كلام العرب*. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. مكّة: د.ن. الطبعة الثانية.

الخليل بن أحمد الفراهيدي. ١٩٨٨. *كتاب العين*. تحقيق مهديّ المخزوميّ وإبراهيم السامرّائيّ. بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات.

ابن درستويه، عبد الله بن جعفر. ١٣٨٧هـ/ ١٩٧٧م. *كتاب الكُتّاب*. تحقيق إبراهيم السامرّائي وعبد الحسين الفتلي. الكويت: دار الكتب الثقافيّة. الطبعة الأولى.

ابن الدهّان، أبو محمد سعيد بن المبارك. ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م. *باب الهجاء*. تحقيق فائز فارس. بيروت: مؤسّسة الرسالة. الطبعة الأولى.

ابن رسلان، شهاب الدين أبو العباس. ١٤٣٧ه/ ٢٠١٦م. *شرح سنن أبي داود*. تحقيق عدد من الباحثين بإشراف خالد الرباط. الفيوم: دار الفلاح للبحث العلميّ وتحقيق التراث. الطبعة الأولى.

رومان، أندره. ٢٠٠٧. *المجمل في العربيّة النظاميّة*. ترجمة وتقديم حسن حمزة. القاهرة: المركز القوميّ للترجمة. الطبعة الأولى.

الزجّاجيّ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق. ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. *كتاب الجمل في النحو*. تحقيق علي توفيق الحمد. بيروت: مؤسّسة الرسالة. الطبعة الأولى.

الزرّوق، محمد خليل. ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م. *المعلّى: موجز النحو بشواهد القرآن والحديث والشعر*. إسطنبول: دار اللباب. الطبعة الأولى.

ابن السرّاج، أبو بكر محمد بن السَّري بن سهل. ١٩٩٦. *الأصول في النحو*. تحقيق عبد الحسين الفتلي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. *الكتاب*. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي. الطبعة الثالثة.

السيرافيّ، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان. ٢٠٠٨. *شرح كتاب سيبويه*. تحقيق أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.

السيوطي، جلال الدين. ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. *الاقتراح في أصول النحو*. تحقيق عبد الحكيم عطيّة، ومراجعة علاء الدين عطيّة. إسطنبول: دار البيروتي. الطبعة الثانية.

الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى. ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. *المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية* [*شرح ألفية ابن مالك، الجزء الخامس*]. تحقيق عبد المجيد قطامش. مكة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى. الطبعة الأولى.

ابن الشجريّ، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله. ١٤١٣هـ/ ١٩٩١م. *أمالي ابن الشجريّ*. القاهرة: مكتبة الخانجي. الطبعة الأولى.

الشرتوني، رشيد. ١٩٦٩. *مبادئ العربيّة*. بيروت: دار المشرق. الطبعة الثانية عشرة.

صفا، فيصل. ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م. "عطف البيان والبدل: باب واحد أم بابان؟ قراءة في ضوء البنية الوظيفيّة لمعظم التوابع." *مجلة مجمع اللغة العربيّة الأردنيّ* ٤٩: ٥٥-٧٢.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو تقيّ الدين. ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧. *فتاوى ابن الصلاح*. تحقيق موفّق عبد الله عبد القادر. بيروت: مكتبة العلوم. الطبعة الأولى.

عبد المسيح، جورج، وهاني تابري. ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. *الخليل: معجم مصطلحات النحو العربيّ*. بيروت: مكتبة لبنان. الطبعة الأولى.

عرار، مهدي. ٢٠٠٣. *ظاهرة اللبس في العربيّة: جدل التواصل والتفاصل*: عمان: دار وائل للنشر. الطبعة الأولى.

عرب، سلوى محمد عمر. ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م. "الفرق بين عطف البيان والبدل." *مجلة الدراسات اللغويّة* ٥ (١): ٥٣-١٠٤.

عضيمة، محمد عبد الخالق. ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م. *دراسات لأسلوب القرآن الكريم*. القاهرة: دار الحديث.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله. ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م. *أدب الكاتب*. [صورة عن نسخة بتحقيق ماكس غرينر، بريل، ليدن، ١٩٠٠.] بيروت: دار صادر.

القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى الفرنسيّة، برواية حفص عن عاصم. ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠. المدينة: الرئاسة العامّة لإدارات البحوث العلميّة والإفتاء والدعوة والإرشاد.

القيروانيّ، أبو عبد الله التميميّ محمد بن جعفر القزّاز. ١٩٨١. *ما يجوز للشاعر في الضرورة*. تحقيق رمضان عبد التوّاب وصلاح الدين الهادي. الكويت: دار العروبة.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين. ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م. *التبيان في إعراب القرآن*. تحقيق علي محمد البجاويّ. القاهرة: عيسى البابي الحلبي.

العكبريّ، ابن بَرهان أبو القاسم عبد الواحد بن عليّ الأسديّ. ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. *شرح اللمع* [السلسلة التراثيّة ١١]. تحقيق فائز فارس. الطبعة الأولى. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

المبرِّد، أبو العبّاس محمد بن يزيد. ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. *الكامل في اللغة والأدب*. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكر العربي. الطبعة الثالثة.

المظفّر بن الفضل بن يحي الحسينيّ العراقيّ. ١٩٧٦. *نضرة الإغريض في نصرة القريض*. نهى عارف الحسن. دمشق: مجمع اللغة العربية.

المعرّي، أبو المرشد سليمان بن علي. ١٩٧٩. *تفسير أبيات المعاني من شعر أبي الطّيب المتنبّي*. مجاهد الصواف ومحسن عجيل. دمشق: دار المأمون.

الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة. ١٤١٠-١٤٢٧ هـ/ ١٩٩٠-٢٠٠٦. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة في الكويت.

ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. *الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان*. وضع حواشيه وخرَّج أحاديثه زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلميّة. الطبعة الأولى.

النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل. ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. *صناعة الكُتّاب*. تحقيق بدر أحمد ضيف. بيروت: دار العلوم العربيّة. الطبعة الأولى.

نگري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد. ١٩٩٧. *موسوعة مصطلحات جامع العلوم الملقّب بدستور العلماء*. تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم. بيروت: مكتبة لبنان. الطبعة الأولى.

النهرواني، أبو الفرج المعافى بن زكريا. ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. *الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي*. تحقيق عبد الكريم الجندي. بيروت: دار الكتب العلميّة. الطبعة الأولى.

هارون، عبد السلام. ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م. *قواعد الإملاء*. القاهرة: مكتبة الخانجي. الطبعة الرابعة.

ابن هشام الأنصاريّ، أبو محمد عبد الله جمال الدين. ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*. تحقيق عبد اللطيف الخطيب. الكويت: السلسلة التراثيّة. الطبعة الأولى.

ابن الهمام الحنفي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري. ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م. *فتح القدير على الهداية*. لبنان: دار الفكر. الطبعة الأولى.

يعقوب، إميل بديع. ١٩٩١. *موسوعة النحو والصرف والإعراب*. بيروت: دار العلم للملايين. الطبعة الثانية.

ابن يعيش، موفق الدين أبي البقاء يعيش بن عليّ الموصلي. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. *شرح المفصل للزمخشري*. قدم له إميل بديع يعقوب. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.

References

Abd Al-Masīḥ, George and Tābrī, Hānī. 1990. *Al-Khalīl: Mu'jam Muṣṭalaḥāt al-Naḥw al-'Arabiyy*. Beirut, Lebanon: Maktabat Lubnān. 1st Edition.

Abū Ḥayyān Al-Andalusī. 2005. *at-Tadhyīl wa al-Takmīl fī Sharḥ Kitāb at-Tas-hīl*. Ed. by Ḥasan Hindāwī. Riyadh, Saudi Arabia: Kunūz Ishbīlyā. 1st Edition.

Al-Afaghānī, Said. 1970. *al-Mūjaz fī Qawā'id al-lugha al-'Arabiyya*. Beirut, Lebanon: Dār Al-Fikr. 2nd Edition.

Al-Alūsī, Shihāb Al-Dīn Maḥmūd b. Abdullaāh. 1995. *Tafsīr al-Alūsī: Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Adhīm wa al-Sab' al-Mathānī*. Ed. by Alī Abd Al-Bārī 'Aṭṭieh. Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya. 1st Edition.

Al-Awsī, Qays Imsail. 1988. *'Asālīb al-Ṭalab 'inda l-NaḤwiyīn wa al-Balaghiyīn*. Baghdad, Iraq: Wizārat Al-Ta'līm Al-'Ālī wa al-Baḥth Al-'Ilmī.

Al-Ashmūnī, Abū Al-Ḥasan Nūr Al-Dīn Alī b. Muḥammad b. Essa b. Yusuf. n.d. *Sharḥ al-Ashmūnī 'alā 'Alfiyyat 'ibn Mālik wa ma'ahu Sharḥ al-Shawāhid lil-'Aynī*. Cairo, Egypt: Dār 'Iḥyā' Al-Kutub Al-'Arabiyya.

Al-Astarābādhī, Muḥammad b. Al-Ḥasan Raḍī Al-Dīn. 1996. *Sharḥ al-Raḍiyy li-Kāfiyyat 'ibn al-Ḥājib*. Ed. by Yaḥya Bashīr Misrī. Riyadh, Saudi Arabia: Imām Muḥammad Ibn Saud Islamic University. 1st Edition.

---. 1982. *Sharḥ Shāfiyyat 'ibn al-Ḥājib ma'a Sharḥ Shawāhidih*. Ed. by Muḥammad Nūr Al-Ḥasan, Muḥammad Al-Zafzāf, and Muḥammad Muḥiyy Al-Dīn Abd Al-Ḥamīd. Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.

---. n.d. *Sharḥ al-Kāfiyya fī al-Naḥw* [*l-bn al-Ḥājib*]. Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.

Al-Bāqillānī, Muḥammad b. Al-Ṭayyib b. Muḥammad. 2001. *al-'Intiṣār lil-Qur'ān*. Ed. by Muḥammad 'Iṣām Al-Quḍat. Amman, Jordan: Dār Al-Fatḥ. 1st Edition.

Al-Jurjānī, Abd Al-Qāhir Abd Al-Raḥmān b. Muḥammad. 1984. *Kitāb Dalā'il al-'I'jāz*. Ed. by Muḥmūd Muḥammad Shākir. Cairo, Egypt: Maktabat Al-Khānjī.

Al-Khalīl b. Aḥmad Al-Farāhīdī. 1988. *Kitāb Al-'Ayn*. Ed. by Mahdī Al-Makhzūmī and Ibrahīm Al-Samurrā'ī. Beirut, Lebanon: Mu'assasat Al-'A'lamī.

Al-Ma'arrī, Abū Al-Murshid Sulaymān b. Alī. 1979. *Tafsīr 'Abyāt al-Ma'ānī min Shi'r Abī Al-Ṭayyib Al-Mutanabbī*. Ed. by Mujāhid Al-Ṣawwāf and Muḥsin 'Ujayl. Damascus, Syria: Dār Al-Ma'mūn.

Al-Mawsūʻa Al-Fiqhiyya Al-Kuwaitiyya. 1990-2006. Kuwait: Wizārat Al-Awqāf wa Al-Shuʼūn Al-Islāmiyya fī Al-Kuwait.

Al-Mubarrid, Abū Al-Abbas Muḥammad b. Yazīd. 1997. *al-Kāmil fī al-Lugha wa al-ʼAdab*. Ed. by Muḥammad Abū Al-Faḍl Ibrahīm. Cairo, Egypt: Dār Al-Fikr Al-ʻArabī. 3rd Edition.

Al-Muẓaffar b. Al-Faḍl b. Yaḥyā Al-Ḥusaynī Al-ʻIrāqī. 1976. *Naḍrat al-ʼIghrīḍ fī Nuṣrat al-Qarīḍ*. Ed. by Nuhā ʻĀrif Al-Ḥasan. Damascus: Majmaʻ Al-Lugha Al-ʻArabiyya.

Al-Naḥḥās, Abū Jaʻfar Aḥmad b. Muḥammad b. Ismāʻīl. 1990. *Ṣināʻat al-Kuttāb*. Ed. by Badr Aḥmad Ḍayf. Beirut, Lebanon: Dār Al-ʻUlūm Al-ʻArabiyya. 1st Edition.

Al-Nahrawānī, Abū Al-Faraj b. Zakarayyā. 2005. *al-Jalīs al-Ṣāliḥ al-Kāfī wa al-ʼAnīs al-Nāṣiḥ al-Shāfī*. Ed. by Abd Al-Karīm Al-Jundī. Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyya. 1st Edition.

Al-Qayrawānī, Abū Abdullāh Al-Tamīmī Muḥammad b. Jaʻfar Al-Qazzāz. 1981. *Mā Yajūz li-sh-Shāʻir fī al-Ḍarūra*. Ed. by Ramaḍān Abd Al-Tawwāb and Ṣalāḥ Al-Dīn Al-Hādī. Kuwait: Dār Al-ʻUrūba.

Al-Qurʼān Al-Karīm wa Tarjamat Maʻānīh ʼilā Al-Faransiyya. 1990. Medina, Saudi Arabia: Al-Riʼāsa Al-ʻĀmma li-ʼIdārat Al-Buḥūth Al-ʻIlmiyya wa Al-ʼIftāʼ wa Al-Daʻwa wa Al-ʼIrshād.

Al-Shartūnī, Rashīd. 1969. *Mabādiʼ Al-ʻArabiyya*. Beirut, Lebanon: Dār Al-Mashriq. 12th Edition.

Al-Shāṭibī, Abū Isḥāq Ibrahīm b. Musā. 2007. *al-Maqāṣid al-Shafiya fī Sharḥ al-Khulāṣa al-Kāfiya* [*Sharḥ ʼAlfiyyat ibn Mālik, Part 5*]. Ed. by Abd Al-Majīd Qaṭāmish. Mecca, Saudi Arabia: Maʻhad Al-Buḥūth Al-ʻIlmiyya wa ʼIḥyāʼ Al-Turāth Al-Islamī, Jamiʻat Umm Al-Qurā. 1st Edition.

Al-Sīrāfī, Abū Said Al-Ḥasan b. Abdullāh b. Al-Marzubān. 2008. *Sharḥ Kitāb Sībawayhi*. Ed. by Aḥmad Ḥasan Mahdalī and Alī Sayyid Alī. Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyya. 1st Edition.

Al-Suyūṭī, Jalāl Al-Dīn. 2006. *al-ʼIqtirāḥ fī ʼUṣūl al-Naḥw*. Ed. by Abd Al-Ḥakīm ʻAṭieh and reviewed by ʻAlāʼ Al-Dīn ʻAṭiyya. Istanbul: Dār Al-Bayrūtī. 2nd Edition.

Al-ʻUkbarī, Abū Al-Baqāʼ Abdullāh b. Al-Ḥusayn. 1976. *al-Tibyān fī ʼIʻrāb Al-Qurʼān*. Ed. by Alī Muḥammad Al-Bagāwī. Cairo, Egypt: Essa Al-Bābī Al-Ḥalabī.

Al-ʻUkbarī b. Barhān Abū Al-Qāsim Abd Al-Wāḥid b. Alī Al-Asadī. 1984. *Sharḥ al-Lumaʻ* [*al-Silsila al-Turāthiyya* 11]. Ed. by Fāʼiz Fāris. Kuwait: Al-Majlis Al-Waṭanī lil-Thaqāfa wa Al-Funūn wa Al-Ādāb.

Al-Zajjājī, Abū Al-Qāsim Abd Al-Raḥmān b. Isḥāq. 1984. *Kitāb al-Jumal fī al-Naḥw*. Ed. by Alī Tawfīq Al-Ḥamad. Beirut, Lebanon: Mu'assasat Al-Risālah. 1st Edition.

Al-Zarrūq, Muḥammad Khalīl. 2018. *al-Mu'allā: Mūjaz al-Naḥw bi-Shawāhid Al-Qur'ān wa al-Ḥadīth wa al-Shi'r*. Istanbul, Turkey: Dār Al-Lubāb. 1st Edition.

'Arab, Salwā Muḥmmad Omar. 2001. "al-Farq Bayna 'Aṭf al-Bayān wa al-Badal." *Majallat Al-Dirāsāt Al-Lughawiyya* 5(1):53-104.

'Arrār, Mahdī. 2003. *Ẓāhirat al-Labs fī al-Lugha al-'Arabiyya: Jadal al-Tawāṣul wa al-Tafāṣul*. Amman, Jordan: Dār Wā'il. 1st Edition.

Baalbaki, Ramzi. 2006. "Visuel Influences on Arabic Linguistic Sciences." *The Medieval History Journal* 9 (1):37-61.

Bazzi-Hamzé, Salam. 1999. "De la concurrence dans les systèmes, quelques aspects de l'arabe moderne." *Annals of the Faculty of Arts and Social Sciences- University of Balamand*, *Mélanges* 8:143-160.

Blachère, R. and M. Gaudefroy-Demombynes. 1975. *Grammaire de l'arabe Classique*. Paris, France : Maisonneuve et Larose. 3rd Edition.

Conceição, Manuel Célio. 2005. *Concepts, termes et reformulations*. Lyon, France : Travaux du CRTT- Presses Universitaires de Lyon,

De Goguyeh, A. 1995. *La Alfiyyah d'Ibnu-Malik: Suivie de la Lāmiyyah du même auteur avec traduction et notes en français et un lexique des termes techniques*. Lebanon: Librairie du Liban.

De Saussure, Ferdinand. 1985. *Cours de linguistique générale*. Ed. by Tullio De Mauro. Paris, France: Payot.

Dubois, Jean. 2002. *Dictionnaire de linguistique*. Paris, France: Larousse.

El Fouhi, Ahmed. 1987. *Une théorie syntaxique arabe du Xème siècle : Le Kitâb Al-Luma^{c} d'Ibn Žinnî : Traduction et commentaire*. Doctoral dissertation, Université Lumière Lyon 2.

Esseesy, Mohsen. 2007. "Apposition." In Kees Versteegh ed., *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, Vol. 1. 123-126. Leiden: Brill.

Hamzé, Hassan. 2011. "al-Mudawwana wa Qaḍāyā al-'Istishhād fī al-Mu'jam al-'Arabiyy." *Majallat Al-Mu'jamiyya* 27:53-79. Tunisia.

---. 1991. 'Alif al-Faṣl." *Ḥawliyyāt Al-Jāmi'a Al-Tūnisiyya* 32:23-52. Kuliyyat Al-Ādāb, Jāmi'at Tūnis.

Harūn, Abd Al-Salām. 1979. *Qawā'id al-'Imlā'*. Cairo, Egypt: Maktabat Al-Khānjī. 4th Edition.

Ḥasan, Abbās. 1974. *al-Naḥw al-Wāfī ma'a Rabṭih bil-'Asālīb al-Rafī'a wa al-Ḥayāt al-Lughawiyya al-Mutajaddida*. Egypt: Dār Al-Ma'ārif. 3rd Edition.

Ibn Al-Anbārī, Abū Al-Barakāt Abd Al-Raḥmān Kamāl Al-Dīn. 1971. *al-'Ighrāb fī Jadal al-'I'rāb*. Ed. by Said Al-Afaghānī. Beirut, Lebanon: Dār Al-Fikr. 2nd Edition.

Ibn Al-Dahhān, Abū Muḥammad Said b. Al-Mubārak. 1986. *Bāb Al-Hijā'*. Ed. by Fā'iz Fāris. Beirut, Lebanon: Mu'ssast Al-Risālah.

Ibn Al-Humām Al-Ḥanafī, Kamāl Al-Dīn Muḥammad b. Abd Al-Wāḥid Al-Sīwāsī then Al-Sakandarī. 1970. *Fatḥ Al-Qadīr 'alā al-Hidāya*. Lebanon: Dār Al-Fikr. 1st Edition.

Ibn Al-Ṣalāḥ, 'Uthmān b. Abd Al-Raḥmān Abū 'Amr Taqī Al-Dīn. 1987. *Fatāwā Ibn Al-Ṣalāḥ*. Ed. by Muwaffaq Abdullāh Abd Al-Qādir. Beirut, Lebanon: Maktabat Al-'Ulūm. 1st Edition.

Ibn Al-Sarrāj, Abū Bakr Muḥammad b. Al-Sarrī b. Sahl. 1996. *al-'Uṣūl fī al-Naḥw*. Ed. by Abd Al-Ḥusayn Al-Fatlī. Beirut, Lebanon: Mu'assasat Al-Risāla.

Ibn Al-Shajarī, Ḍiyā' Al-Dīn Abū Al-Sa'ādāt Hibatullāh. 1991. *'Amālī Ibn Al-Shajarī*. Cairo, Egypt: Maktabat Al-Khānjī. 1st Edition.

Ibn Durustawayh, Abdullaāh b. Ja'far. 1977. *Kitāb al-Kuttāb*. Ed. by Ibrahīm Al-Samurrā'ī and Abd Al-Ḥusayn Al-Fatlī. Kuwait: Dār Al-Kutub Al-Thaqāfiyya.

Ibn Hishām Al-Anṣārī, Abū Muḥammad Abdullāh Jamāl Al-Dīn. 2000. *Mughnī al-Labīb 'an Kutub al-'A'ārīb*. Ed. by Abdullaṭīf Al-Khaṭīb. Kuwait: Al-Silsila Al-Turāthiyya. 1st Edition.

Ibn Jinnī, Abū Al-Fatḥ 'Uthmān. 1976. *al-Luma' fī al-Naḥw*. Ed. by Hādī Kashrīda. Uppsala, Sweden: Uppsala University.

---. 1955. *al-Khaṣā'iṣ*. Ed. by Muḥammad Alī Al-Najjār. Beirut: Lebanon. Dār Al-Kitāb Al-'Arabī.

Ibn Khālawayh, Al-Ḥusayn b. Aḥmad. 1979. *Laysa fī Kalām Al-'Arab*. Ed. by Aḥmad Abd Al-Ghafūr. Mecca, Saudi Arabia: n.p.

Ibn Nujaym, Al-Miṣrī, Zayn Al-Dīn b. Ibrahīm b. Muḥammad. 1999. Al-'Ashbāh wa al-Naẓā'ir 'alā Madhhab Abī Ḥanīfa Al-Nu'mān. Ed. by Zakarayyā 'Umayrāt. Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya. 1st Edition.

Ibn Qutayba, Abū Muḥammad Abdullāh. 1967. *'Adab al-Kātib*. [Ed. by Max Greener. Leidan, the Netherlands: Brill, 1900.] Beirut, Lebanon: Dār Ṣādir.

Ibn Raslān, Shihāb Al-Dīn Abū Al-'Abbās. 2016. *Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*. Ed. by a number of researchers supervised by Khālid Al-Rabbāṭ. Al-Fayūm, Egypt: Dār Al-Falāḥ. 1st Edition.

Ibn Taymiyya, Taqī Al-Dīn Abū Al-Abbās. 1995. *Majmū‘ al-Fatāwā*. Ed. by Abd Al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qasim. Medina, Saudi Arabia: Majma‘ Al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at Al-Muṣḥaf Al-Sharīf.

Ibn Ya‘īsh, Muwaffaq Al-Dīn, Abī Al-Baqā’ Ya‘īsh b. Alī. Al-Mūṣillī. 2001. *Sharḥ al-Mufaṣṣal lil-Zamakhsharī*. Ed. by Emile Badī‘ Ya‘qūb. Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-‘Imiyya. 1st Edition.

Jaṭal, Muṣṭafā. 1990. *al-Naḥw wa al-Ṣarf 2*. Aleppo, Syria: Manshūrāt Jāmi‘at Ḥalab.

Lino, Maria Teresa et Philippe Thoiron. 2005. “A vant-propos.” In Conceição ed., *Concepts, termes et reformulations*. 7-11. Lyon, France : Travaux du CRTT- Presses Universitaires de Lyon.

Marouzeau, J. 1968. *La linguistique ou science du langage*. Paris, France : Paul Geuthner.

Mounin, Georges. 1995. *Dictionnaire de la linguistique*. Paris, France: Qadrige/Presses Universitaires de France. 2nd Edition.

Nakarī, Abd Al-Nabī b. Abd Al-Rasūl Al-Aḥmad. 1997. *Mawsū‘at Muṣṭalaḥāt Jāmi‘ Al-‘Ulūm Al-Mulaqqab bi-Dustūr Al-‘Ulamā’*. Ed. by Rafīq Al-‘Ajam. Beirut, Lebanon : Maktabat Lubnān. 1st Edition.

Owens, Jonathan. 1990. *Early Arabic Grammatical Theory*. Amsterdam: Benjamins.

Roman, André. 2007. *al-Mujmal fī al-‘Arabiyya al-Niẓāmiyya*. Translated by Hassan Hamzé. Cairo, Egypt: Al-Markaz Al-Qawmī lil-Tarjamah. 1st Edition.

Rossi, Mario. 1977. “L’intonation et la troisième articulation.” *Bulletin de la Société Linguistique de Paris*m 72 (1):55-68.

Ṣafā, Fayṣal. 1995. “‘Aṭf al-Bayān wa al-Badal: Bāb wāḥid ’am Bābān?: Qirā’a fī Ḍaw’ al-Binya al-Waẓīfiyya l-Mu‘ẓam al-Tawābi‘.” *Majallat Majma‘ Al-Lugha Al-‘Arabiyya Al-’Urdunī* 49:55-72.

Sartori, Manuel. 2018. “La différence entre *badal* et *‘atf bayān*: Mutisme et surdité des grammaires de l’arabe?” *Al-Qantara* 39:547-586. https://doi.org/10.3989/alqantara.2018.016

Sībawayhi, Abū Bishr ‘Amr b. ‘Uthmān b. Qanbar. 1988. *al-Kitāb*. Ed. by Abd Al-Salām Harūn. Cairo, Egypt : Maktabat Al-Khānjī. 3rd Edition.

Talmon, R. 1982. “Appositival ‘Atf: An Inquiry into the History of a Syntactic Category.” *Arabica* 23:278-292.

‘Uḍayma, Muḥammad Abd Al-Khāliq. 1972. *Dirāsāt l-’Uslūb Al-Qur’ān al-Karīm*. Cairo, Egypt: Dār Al-Ḥadīth.

Wright, W. 1981. *A Grammar of the Arabic Language*. Translated from the German of Gaspari and edited by W. Robertson Smith and M.J. Goeje. Beirute, Lebanon: Librairie du Liban.

Ya‘qūb, Emile Badī‘. 1991. *Mawsū‘at al-Naḥw wa al-Ṣarf wa al-’I‘rāb*. Beirut, Lebanon: Dār Al-‘Ilm lil-Malāyīn. 2nd Edition.