رؤية اللغة في الذات والحركة

د. حسين حبيب وقاف*

الملخص

يدرس هذا البحث النظرية اللغوية من خلال خصائص اللغة العربية، ويبحث في القوانين التي يمكن أن تُلمس في متن اللغة، وتقدم رؤية للوجود، تتفرد عما سواها من طروحات الفكر اللغوي، وهو يلقي الضوء في ثنايا البحث على ثوابت الوجود العقلية، ويربط بينها وبين الاستدلال اللغوي، ويسلك في تتبعه للظواهر اللغوية مسلك تحليل المتن اللغوي من زاوية ترى اللغة مظهراً من مظاهر الوجود الحسي، تنطبع فيه النواميس المجردة لسلوك الأشياء، وبالتالي يحاول إثبات الصلة المباشرة بين اللغة كظاهرة إنسانية، و القوانين العقلية من جهة، وبينها وبين قوانين المادة من جهة أخرى، غائصاً في أثناء ذلك في جماليات اللغة العربية.

الكلمات المفتاحية: رؤية اللغة، الزمن، الذات، الحدث، الحركة.

---

*أستاذ النحو والصرف في قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.

Throry of language in essence and activitg

Dr. Housain Habib Wakkaf

ABSTRACT

This study discusses The hingual Theory Through Arabic language character istics and laws which could be Fonnd in structure of language . Jtalso draws attention To The constants of mental existence and connects between That constants and lingual deduction. This study disscusses The lingual phenomenas and analizes The lingual structure in The same way Fromwhere we cansee The language as sinsualexitence Phenomenon overlapping with abstract laws of The Things behaviour. andsubseguently. This study Try To confirm The relevance, on Theon hand, between The language as human phenomenon and The mental laws. And on The other hand, between The language and The matter laws out bringing The beauty of Arabic language.

Key words: Thery of language – Time – essence - event – Activity.

---

*professor, Departement of Arabic faculty of arts and Humanities, University of Tishreen, Lattakia, Syria.

مقدمة:

إن الكلمة عقدة اتصال بين الإنسان و ما يجول في عالمه الداخلي، والكون بما فيه من موجودات، ووسيلة إخراج الفكر والتعبير عن الفن والإبداع والذات، وهي مظهر من مظاهر الوجود الإنساني، ونمط من أنماط تجلي الأشياء الخالدة المجردة عن المادة المتهافتة في الكون، وبها يحيا الفكر، ويتمظهر الفعل الروحي والثقافي والجمالي، فالكلمة هي صورة العالم في العقل، وانعكاس الكون في الفكر المبين، ولذلك فالكلمة حوار مع الذات والوجود...

أهمية البحث وأهدافه:

تنبع أهمية هذا البحث من أنه يهدف إلى استقراء معالم العلاقة بين الكلم والوجود، بوساطة الذات المدركة، الفاعلة في هذه العلاقة، وذلك من خلال نواميس الفعل اللغوي، فهو من جهة يحاول درس الفكر اللغوي والنحوي من رؤية وجودية، ومن جهة أخرى يهدف إلى اعتماد منهج جديد في التعامل مع اللغة كنظام وفكر.

منهجية البحث:

يقتضي استقراء معطيات الفكر والوجود واللغة انتهاج منهج وصفي، يقف على دقائق الأمور، ويكون التحليل الواعي أداة مبصرة لاستكناه ما في الكلم والوجود من تساوق في المنهج والسيرورة ...

اللفظ والدلالة:

يميل معظم أهل اللغة إلى القول بوجود تناسب بين الألفاظ والمعاني، ويطرد في التراث العربي تشبيه العلاقة بين الفكر واللغة بعلاقة الجسم باللباس، وثمة من رأى أن اللغة ليست اللباس، ولكنها جسم الفكر نفسه[١].

و اللغة إما أن تكون من وضع الله تعالى فهي حكيمة بلزوم حكمته، وإما أن تكون من وضع البشر فهي مناسبة لمرادهم في المعاني، ودلالة الألفاظ على المعاني إما : بذواتها، أو بوضع الله تعالى، أو بوضع الناس، أو بكون بعضها بوضع الله، و بعضها بوضع الناس.[٢]وعلى كل حال يصح قول دوسوسير: " إن الدليل اللساني لا يجمع الشيء أو المادة والاسم وإنما المفهوم أو المعنى المجرد والصورة السمعية، وليست هذه الأخيرة الصوت المادي بعينه بقدر ما هي الأثر السيكولوجي له أو التمثيل المؤدى من طرف مدركاتنا الحسية"،[٣] فالدوالّ ليست سوى صور سمعية حسب تعريف "دوسوسير"، وإن العلامة اللسانية أو (الدليل) هي التأليف بين التصور الذهني والصور السمعية. وقد دأب سوسير على التركيز على هذا الجانب في كتابه المحاضرات حيث عرف الدال بكونه الإدراك النفساني للكلمة الصوتية، والمدلول هو الفكرة أو مجموعة الأفكار التي تقترن بالدال.[٤]

وبالعودة إلى فكر العرب نلاحظ أنه لم يغب عنه الإيحاء الفلسفي في تناولهم العلاقة بين الدالّ والمدلول، إذ إن الوجود السابق للهيولى في كمون القوة ليس إلا محض افتراض فلسفي يهيئ لقبول فكرة الانطباع الصوري على المادة،

---

[١]- ينظر: الحاج صالح، عبد الرحمن. *مدخل إلى علم اللسان الحديث*، مجلة اللسانيات. معهد العلوم اللسانية والصوتية، جامعة الجزائر، المجلد الثاني، العدد ١٩٧٣،٤- ١٩٧٤، ص ٢٦.

[٢]- ينظر: ابن جني. *الخصائص*. تح. محمد علي النجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٢م، ٣٣/١ .
والمسدي، عبد السلام. *التفكير اللساني في الحضارة العربية*. الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، ١٩٨١م، ص١٢٢.

[٣]- عبد الجليل، منقور. *علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي*. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م، ص٣٨.

[٤]- ينظر: المصدر السابق، ص٤٠.

حيث إن الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمية، لأنه لا يمكن في الهيولى أن توجد وحدها معرّاةً من الصورة، ولا في الصورة وحدها أن توجد بلا هيولى[١].

ولعل تصور هذا الوجود المتكامل يتجلى في علاقات المعاني بالألفاظ وتآلفها، وأثر ذلك في بناء النص، إذ إن التصور السائد لدى علماء التراث أن اللفظ هو الصورة الفعلية لانبثاق المعنى إلى الوجود، وهذا الأمر لا يتحقق له الكمال إلا عندما يحدث التطابق بين الدوال والمدلولات، ليستحيل تصوراً ناضجاً يقوم على تلك المسلمات من جهة، ويترسخ في مصادرات أخرى تقوم على الوعي بعلائق الوحدات المتكاملة في النص بالاستناد إلى معاني النحو من جهة أخرى.[٢]

إن تصور فلاسفة الإسلام لجدلية المعنى واللفظ، مما يمتد إلى الدلالة عموماً يرتب مستويات الدلالة في تدرج نوعي يبدأ من الوجود الشخصي العيني، فالذهني، لتصب المدلولات في جسم الألفاظ، هذه المدلولات التي يمكنها أن تستقر في رسم حروف تدل على ألفاظ، وعندما يحدث للذهن إدراك الشيء، تكون محصلة الإدراك صورة ذهنية لما أدرك من هذا الشيء، تنطبع عن الذات المدركة حسب ملابسات الإدراك وحالاته، وإذا كان هذا الكلام لا يتطرق إلى ما يلحق الشيء المدرك من تأثر ذاتي، فإن هذا لا يعني أن ما أدرك يحتفظ بخصوصيته في وجوده العيني، ومن هنا لا يكون الإدراك إلا بتفاعل ذات وموضوع[٣].

إن التناسب بين المعاني وصور المعاني يحيل إلى النظر في ما يكتنف المعاني من ملابسات، وما يحيط بها من صلات، فإذا ما حددنا الصلات الزمانية والمكانية للمعاني فقط، فإننا نرى أنه "يتركب من هذه الأحوال صور شتىّ من الكلام، وتكون المعاني الواقعة بهذه الاعتبارات بحسب ما قدمته من تعدد الأفعال وتعدد مرفوعاتها ومنصوباتها، أو اتحاد جميع ذلك أو اتحاد بعض من ذلك وتعدد بعض، فتتضاعف صور المعاني بذلك تضاعفاً يعز إحصاؤه. والتركيبات التي تتنوع بها هيئات العبارات وما تحتها من المعاني من جهة مواقع بعض المعاني من بعض، في الأزمنة والأمكنة على ما تقدم راجعة إلى المعاني التي تقدم التعريف بأنها تقع تحديدات في الأزمنة والأمكنة، وكثيراً ما يتأتى في هذه التركيبات تقسيم الكلام وتفصيله إلى مقادير متعادلة متناسبة"[٤].

وتزداد صور الكلام المختلفة المتأتية أساساً من التفريعات العالقة بالمعاني المترتبة على ما يكتنفها في الزمان والمكان من وقائع وحالات ثراء بصور التكرار الناتجة عن تعدد المفعولات والفواعل والأفعال، وهذا تأكيد على خاصية التكاثر في هذه الصور التي يعز إحصاؤها، حيث تتلبس بهيئات العبارات وما تحتها من المعاني، وهو إقرار بتكامل التوالد بين العنصرين، المحكوم أساساً بجوهر هذه التنويعات المحدثة لكل هذه الصور المتمثل في المعاني.

ولعلنا نستطيع أن نتلمس في فكر حازم القرطاجني تصوّر أن الفروق والوجوه المتعددة الناتجة عن مختلف التنويعات في الأبنية الأساسية في النحو، كالتفريعات عن الحال والمبتدأ والخبر وغيرها، تتيح للبليغ إمكانية التعبير عن شتى المواقف مع إحداث التطابق بين كل بنية متفرعة من بنية نواه وغرضه المقصود، وهو ما يمثل معتمد عبد

---

[١]- ينظر: ابن سينا. *الإشارات والتنبيهات، أقسام المنطق والطبيعيات والإلهيات*. تح. سليمان دنيا، ط٢، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٢٠٧.

[٢]- بنظر: د. جمعي، الأخضر. *اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب*. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م، ص ١٥-١٩.

[٣]- ينظر: عصفور، جابر. *مفهوم الشعر*. المركز العربي للثقافة والعلوم، ١٩٨٢م، ص٣٠٥.

[٤]- حازم القرطاجني. *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*. تح. محمد الحبيب بن الخوجة، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م، ص١٧.

القاهر الجرجاني في تشخيص بلاغة النص وفنيته.[1] أما المقابل عند حازم لوجوه النظم وفروقه فهو صور المعاني المتفرعة من أصول تؤسس قواعد تنتظم صلات المعاني مطلقاً، وقد ضبطت هذه الأصول وفق تحديدات منطقية وحيوية ولغوية، من هذه الأصول مثلاً حدود المعاني أو علائقها بالزمان والمكان، إذ يمكن انطلاقاً من هذين الأسين ووفق أشكال الترابط التي يمكن أن تنتظم معنى وآخر، تفريع صُورٍ شتى يبدو فيها التعاضد تاماً بين الهيئة التأليفية اللفظية التي يتلبسها المعنى، والمعنى نفسه، فإذا أضفنا إلى ذلك أن أساس هذا التنويع الحادث في هذه الصور إنما هو المعاني، مثلما تحدد في نظرية النظم لدى عبد القاهر الجرجاني، من أن كل قصد للكلام إنما يتم بتوخي معاني النحو في معاني الكلم، وأن كل قصد للترتيب وتوخي معاني النحو في الكلم إحداث لصورة تماماً كتشكل صور المعاني لدى حازم من جرّاء تنويعات النسب بين المعاني، أمكن التقريب بين النظريتين، وإن تمايزت المناهج المعتمدة في كل نظرية.

وقد خلص لحازم أيضاً من رأيه في صور المعاني قوانين ضابطة لأصول هذه المعاني تنسحب على كل صنف منها، يتأكد إدراكها وإدراك تفصيلاتها بالفكر، يقول: "وإنما يعرف صحتها من خللها أو حسنها من قبحها بالقوانين الكلية التي تنسحب أحكامها على صنف منها، ومن ضروب بيانها، ويعلم من تلك الجمل كيفية التفصيل، ولا بد مع ذلك من الذوق الصحيح والفكر المائز بين ما يناسب وما لا يناسب، وما يصح وما لا يصح بالاستناد إلى تلك القوانين على كل جهة من جهات الاعتبار في ضروب التناسب، وغير ذلك مما يقصد تحسين الكلام به"[2].

التعبير والوجود:

لا يمكن اصطناع نظرية ما إلا إذا كان ثمة مبدأ فكري يتسق مع سائر مكوناتها، وتتفرع بسائرها عنه، وبالتالي فإن إنتاج نظرية يقتضي إيجاد فكرة خلاقة قابلة للتنامي، ويجب أن تكون هذه الفكرة منبعثة من ماهية ما ننظّر له، ومن هنا كان التنظير اللغوي تنظيراً ينضوي في حقيقته على رؤية معينة للغة، وعلى تصور ما لماهية وجودها وغايتها.

إن تأمل اللغة بعين البصيرة النافذة إلى مكنونها التكويني الأصيل، يغني عن تتبع سائر أحوالها، ويمكّن من الانطلاق نحو اصطناع رؤية جديدة فيها، رؤية فيما نزعم يمكن أن تطور وتعمّق النظرة إلى اللغة، وترتقي إلى مستوى أعلى في ماهية اللغة، كما أن أينشتاين عندما جاء بنظريته النسبية لم يلغِ علم نيوتن، بل كان أدقّ وكانت لدقته هذه تطبيقات أعمق وأعظم.

ونفترض أساساً أن اللغة ظاهرة لسانية تحاكي الوجود، والمقصود بلسانية: كل ما يتعلق باللسان، ليس من حيث هو عضو يذهب إليه الذهن عندما يذكر الكلام، بل المقصود باللسان: جملة العوامل والأعضاء التي تشارك في أداء اللغة لوظيفتها، التي لا نزعم أنها التواصل فقط، بل وليست التعبير فقط، إنما اللغة كائن معنوي له ممثلات عضوية تؤدي كل الغايات التي ترتبط بالمكوّن المعنوي للغة.

ومن هنا نصف لغتنا بأنها جهاز إنساني غايته التأثير وتداعياته، ولا نقصد بالتأثير فقط الجانب المعنوي، بل كذلك الجانب المادي، مما يعني في النتيجة: أن اللغة لها قدرة على الفعل بالمادة، ولذلك فإننا نؤكد أن أهم أشكال الدرس اللغوي هو دراسة علاقة اللغة بالمادة وليس بالمعنى، لأن المعنى أصلاً أحدُ مكوناتها، أما الشيء الموجود

---

[1] – ينظر: د. جمعي، الأخضر. *اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب*. ص ٢٥٠–٢٥٣.

[2] – حازم القرطاجني. *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*. ص٣٥.

على أرض الواقع فهو المادة وليس غير، وما ينفع بنية اللغة وتطورها، واستثمار اللغة بالشكل الأمثل، هو دراسة تلك العلاقة القائمة ين اللغة والمادة.

وإن ذلك يقتضي الوقوف بدقة على معطيات المادة، التي ترتبط اللغة بها بتلك العلاقة القائمة على تصوير المادة وتغيراتها، إذ لا يجوز أن تكون اللغة مرتبطة بما ليس مطابقاً لماهيتها، لأن ذلك يتنافى مع تحقيقها لغايتها، فإذا كانت اللغة شيئاً موجوداً فهي محكومة حتماً بقوانين الوجود، وبالتالي فإن وجودها يستتبع قوانين ينبغي سلوكها في هذا الوجود، ومن هنا يمكن تناول الشق المادي في وجود اللغة من حيث جانب الحس كتصنيع وتداول، إذ إن نطق الكلمات أو إنتاجها – كما يقول فلوريان كولماس– بأي وسيلة يستهلك وقتاً وطاقة، وبالتالي فإن مخزون الكلمات التي يمكن نطقها مخزون محدود تماماً مثل المادة الخام التي تضرب منها العملات[1]. وإذا كانت المادة هي الموجود الوحيد في الوجود، وليس المقصود بذلك إلا وجود الحس، فإن اللغة يجب أن يدخل في تكوينها دخولاً ليس عشوائياً، ما يقوم مقام المادة في الوجود، واللغة هي كل ما ينتجه جهاز النطق العاقل بجزأيه الحسي والعقلي، وبالتالي فإن مقامها هو مقام ذلك الوجود الحسي.

وقد وجدنا على ما أجمع عليه العلماء أنه ليس ثمة شيء في الوجود إلا المادة، إلا أنها ليست ساكنة بل هي متغيرة، وهي في تغيرها تتمثل بأشكال مختلفة تبعاً للانتقال في المكان بتغير الزمن، وهذا التغير الذي يطرأ عليها لا يكون إلا بالحركة، فهي إما ساكنة أو متحركة، وليس ثمة وضع ثابت، ولذلك ينظر إليها من اعتبارين:
اعتبار السكون، فنقول: الذات الساكنة، أو يكتفى بقولنا: الذات، واعتبار الحركة، فنقول: الذات المتحركة.

فإذاً لم يزد في العقل والإدراك شيء عن وجود الذات المادية إلا الحركة، وكل ما هو موجود حسياً ليس إلا الذات والحركة، ولأن الذوات تتعدد وكذلك الحركة، فإنه يجب تحديد علاقة الذوات بعضها ببعض، وكذلك الحركات، وأيضاً علاقة الذوات بالحركات، أو الحركات بالذات، ومن هنا وجب أن يوضع في حيز العقل معنى ثالث ليس مستقلاً في ذاته، إنما يبيّن علاقة بين شيئين، ولذلك كله دعا أهل اللغة العربية إلى محاكاة ما هو موجود، انطلاقاً من أن الاسم المعبر عن الذات قائم مقامها في اللغة، واللفظ المعبر عن الحركة والزمان – وهو الفعل– قائماً مقامها، والحرف المعبر عن نسبة بين الأشياء قائماً مقامها أيضاً، فقامت اللغة العربية على هذه الأسس الثلاث، وليس ثمة رابع يضاف إليها، كما لا يمكن الاستغناء عن شيء منها، والأساس في هذه الأسس مطابقة الوجود، وإن مزج اثنين منها ليس له ماهية قائمة بذاتها، وكذلك الحديث عن جزء منها، فكذلك ينبغي الانتباه إلى أن الأصل في التقسيم هو أسّ يجري التقسيم بناء عليه، والتقسيم الذي جرينا عليه هو أنواع جنس الوجود، باعتبار ماهية الموجود وعلاقتها بالحس والعقل.

فإذا ثبت أن ثمة في الوجود ثلاثة أشياء، أحدها النسبة التي تدرك من خلال شيئين آخرين، فإنه يترتب على ذلك نسبة هذين الشيئين بعضهما إلى بعض، وهكذا يصبح في اللغة خمسة أشياء، هي: الذات، و الحركة، والحركة من حيث الذات، والذات من حيث الحركة، و النسبة. ولأن هذه الأشياء موجودة في الوجود، فينبغي وجودها في اللغة، وقد وجد فعلاً ما يقابلها في اللغة العربية، فكان لدينا: الاسم الجامد، و المصدر، و الفعل، والاسم المشتق، و الحرف.

---

[1] – ينظر: كولماس، فلوريان. *اللغة والاقتصاد*. ترجمة د. أحمد العوض، مراجعة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، تشرين الثاني . ٢٠٠٠م، ص٢٦.

إن كون اللغة وسيلة الكشف عن الفكر مُسلّمة لدى الفلاسفة الإسلاميين. ولم يكن بد للغة من أن تتنزّل في هذا التصور منزلة الحامل للمعنى، كالمشير الذي يومئ إلى الشيء، أو الصوت الحسي الظاهر الدال على المعنى العقلي الخفي، ذلك أن التناول المنطقي للظاهرة وضع الفلاسفة في إسار التركيز البدهي على المعنى، إذ لولاه لما كان تلفظ، و لانعدم بذلك كل سلوك لغوي. فإذا انضاف إلى ذلك كون التناول الفاحص للغة أو الألفاظ ليس إلا من توابع البحث في المنطق أو الفكر، أو أنه كما يقول ابن سينا: "لو أمكن أن يتعلم المنطق بفكرة ساذجة، إنّما تلحظ فيها المعاني وحدها، لكان كافياً"[1]، أمكن التسليم مبدئياً بأن كل بحث في اللغة إنما هو من مقتضيات الفكر، وأنه تبعاً لذلك يتأكد التمييز بين حقلي الألفاظ والمعاني، ليشكل كلّ منها خطاً يوازي الآخر ويحاذيه.

ولمّا كانت عملية التفكير لا تتم إلا باللفظ بإقرار الفلاسفة أنفسهم، وأن عملية التفكير نفسها تتفاوت وتتنوع، وأنها إذا تجسّدت في مسلك تعبيري يستهدف إحداث تعبير فني عبر مدارج الكلام البليغ، باتت لحمة الألفاظ والمعاني أشدّ ما تكون تآلفاً، وأصبحت الفعالية إذ ذاك لمقدرة الذهن على توظيف الألفاظ لتدل على مقاصد الفن، و من هنا تنحسر علائق الدلالة المباشرة على المعاني، وينتفي تلازم المدلول بدال محدد أو العكس، ويتضاءل

– إن لم ينتفِ– حضور التصور المنطقي الضابط لوظائف الألفاظ في الدلالة الإشارية، ذلك أن التعبير عن المعاني المقصودة في وظيفة الكلام الأدبي ليست خلاصة لمحاصرة منطقية للمعنى، بل هو البيان الذي يراه ابن سينا في أن يحسن المتكلم "العبارة عن المعاني التي تهجس في ضميره فيحتاج إلى نقل صورها المتخيلة أو المعقولة إلى ضمير من يخاطبه"[2] وما دام البيان يتجسد في حسن التعبير عن المعاني الهاجسة في الضمير أمكن الإقرار بتصور الفلاسفة لمستوى من الكلام يتجاوز الإبانة العادية إلى تحسين الإبانة بغية إحداث تأثير في المتلقى، وهذا حقل الكلام البليغ عامة.

ويحيل هذا المستوى المعرفي على تصور الفلاسفة الإسلاميين للنفس البشرية وملكاتها وقدراتها المختلفة وتفاوت هذه القدرات والملكات في القيمة، وآراء الفلاسفة في النفس البشرية ووظائفها تمثل أساساً التحم بحد الشعر لديهم، ذلك أن قوى النفس المدركة لدى الفلاسفة تختزلها مراتب أساسية ثلاث هي: الحس والتخيل والعقل مع الإقرار بتفرعات كل مستوى[3]، فإذا كانت مرتبة العقل حضناً للدرجة العالية في المعرفة كما تتمثل في الفلسفة والمنطق، وكل ما يحتاج فيه إلى قدر عال من التجريد، ويمثل الحس القناة الأولى في التعرف على الموجودات في إطارها الحسي، فإن مخزون الحس يمثل بدوره رافد المخيلة يمدها برصيد المدرك الحسي الذي يتيح لها ممارسة وظائفها، ومن هنا تتحدد منطقة الشعر في هذا المستوى الوسط، إذ يكون كل قول شعري إنما هو تشكيل لمحسوسات أدركت إفراداً، وإعادة لصياغتها وترتيبها وفق المقصد مما يدلل لدى الفلاسفة على البرهان عن الأصل السيكولوجي لفعل المحاكاة والتخييل.

---

[1]– ابن سينا. *المدخل من كتاب الشفاء*. تح. الأب قنواتي، ومحمود الخضيري، وفؤاد الأهواني، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، ١٩٥٢م، ص٢٣.

[2] – ابن سينا. *تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات*. ط١، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ١٢٩٨هـ– ١٨٨٠م، ص١٠٠.

[3]- ينظر للاطلاع على هذه الأقسام: كمال الروبي، ألفت. *نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين*. ط١، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م، ص ١٩... و عصفور، جابر. *الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب*. ط٢، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م، ص٢٦.

الاسم والذات:

إن نظام نيوتن القديم في الفيزياء الحديثة يرى أنه ثمة ثلاث حقائق في الكون، هي المادة و المكان و الزمان، والقوانين الطبيعية تنظم حركة المادة في إطار الزمان والمكان المطلقين .

وقد أحرز القرن العشرون بالفعل فتوحات باهرة، فالاكتشافات الجديدة أطاحت بفيزياء نيوتن، إذ هدم أينشتاين في عام ١٩٠٥ ركنين أساسيين من أركان النظام القديم، فنظرية النسبية الخاصة قادت علم الفيزياء إلى التخلي إلى الأبد عن فكرتي المكان المطلق والزمان المطلق، و أثبت أينشتاين أن علاقات المكان والزمان وقوانين الحركة لا يمكن تعريفها إلا بوصفها الموقف الشخصي للمراقب ولظروفه المادية، أما السمات الأخرى لنظرية النسبية الخاصة، كتكافؤ المادة والطاقة، فهي في الواقع نتائج مترتبة على محورية المراقب، وبفضل النسبية الخاصة أضحى المراقب فجأة جزءاً أساسياً من عالم الفيزياء، ولم يعد في مقدور الباحث العلمي أن يعتبر نفسه متفرجاً حيادياً كما في نظام نيوتن، ولما كانت المادة في أدنى مستوياتها لا تفهم إلا باستخدام العقل، كان العقل إحدى حقائق الوجود المطلقة، فكان ثمة نوعان من الحقيقة أو الوجود: وجود وعي وحقيقة، و وجود كل شيء آخر .

ويبدو أن ذلك يدعم رؤية العرب اللغوية، إذ ثمة توافق عام عند العرب على تقسيم الدلالة إلى ثلاثة أنواع: عقلية وطبيعية ووضعية. وهم يرون أن الدلالة الطبيعية هي التي ليس بين الملزوم واللازم فيها ارتباط عقلي، إلا أن النظام الذي وضعه الله في الطبيعة قد أوجد هذا الترابط فإذا سألنا العقل المجرد عن ملاحظة النظام الموجود في الطبيعة لم يجد تعليلاً عقلياً له غير أن الاختيار المتكرر للأحداث الطبيعية، قد نبه على وجود هذا الترابط في الواقع[١].

إن أية ذات لا بد لها قبل كل شيء من أن تكون موجودة وهذا يقتضي لها اسما من حيث الوجود، وهذا الاسم لا يشير إلا إليها فهي إما أن تكون مفردة وتقصد من حيث هي موجودة فقط، فعندئذ تسمى ذاتاً، وهذا الاسم بحد ذاته اسم جنس، وبالتالي يكون اسم الجنس أول اسم في اللغة ينبغي أن يكون موجوداً في الذهن بغير افتراض أو انتساب إلى أي شيء من حركة أو ذات.

إن الذات في مفهومها العام، موجود مقيس، يشغل حيزاً من الفراغ، و وجودها يقتضي تخصيصاً لها في ذاتها عن غيرها، وهذا التمييز يختص بشكلها ومحتواها؛ ويكون ذلك من خارجها لأن الذات لا تصف نفسها إلا بعد التخصيص والتمييز، والاسم "لفظ أو صوت مركب من أصوات له معنى"[٢]ومعناه هذا أو دلالته هذه تكون "إما على سبيل المطابقة... وإما على سبيل التضمين.. وإما على سبيل الاستتباع والالتزام.. مثل دلالة السقف على الحائط، والإنسان على قابل صنعة الكتابة."[٣]

يتبين من فحوى ما سبق من النصوص، أن الاسم لفظ منطوق دال على موجود، وأن المسمى لا دخل له في اختيار اسمه، بل ليس من الضرورة أن يكون له اسم كما يرى الجاحظ، إذ يقول: "لا يكون اللفظ اسماً إلا وهو مضمن بمعنى، وقد يكون المعنى ولا اسم له"[٤] فإن لم تكن الذات منفردة في وجودها – وهو ما عليه الأمر على أرض الواقع، إذ توجد ذاوات شتى– فإننا مضطرون لتحديد المعنى المقصود، فنحن أمام مجموعة احتمالات: فإما

---

[١]– ينظر: فاخوري، عادل. *علم الدلالة عند العرب*. ط١ ، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥م، ص ١٣.

[٢] - أرسطوطاليس. *فن الشعر*. ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٣م، ص٥٦.

[٣]– ابن سينا. *الإشارات والتنبيهات*، ص١٨٨.

[٤]– الجاحظ. *رسائل الجاحظ* . تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٤– ١٩٦٥م، ص ٢٦٢.

أن تكون جميع الذوات (ب، ء، ن) تشترك بصفة واحدة هي صفة الجنس، وبالتالي يطلق على كل واحدة منها اسم الجنس، مثل: زيد، عمرو، أحمد... كلهم رجال، فكل واحد منهم رجل، فكلمة "رجل" يمكن أن يقصد بها أي واحد منهم.وقد يراد تحديد واحد بعينه من أفراد الجنس، فإننا سنضطر إلى استخدام اسم له يميزه عن سواه، وهذا هو اسم العلم، ولا يخلو من أن يكون اسماً كزيد وجعفر، أو كنية كأبي عمرو وأم كلثوم، أو لقباً كبطة و المرقال. وهو ينقسم إلى مفرد ومركب ومنقول ومرتجل[١].

فأما إذا كان الجنس ليس له أفراد يتميز بعضهم عن الآخر، مثل: الزيت، والماء، والسوائل، والغازات، فعندئذ نحتاج إلى اسم الجنس الذي يوهب للجنس بأسره ليس بعضه أولى به من بعض،[٢] وذلك اسم الجنس الإفرادي، ولأنه ليس له أفراد تجمع فإنه لا جمع له.

وقد يكون الجنس جمعاً متجانساً، له أفراد لا يمتاز بعضهم عن بعض مثل: الشجر، فعندئذٍ يمكن إفراد واحد منه بالنسب إليه، أو بتأنيثه فنقول: شجرة أو سوري، لأن النسب والتأنيث أسّهما المفرد المذكر، فبذلك يُدلّ على المفرد من اسم الجنس الجمعي.أما إذا كان لدينا مجموع ويقصد بذاته، بمعاملته معاملة المفرد، فيجب أن يطلق عليه اسم الجمع مثل: قوم، وهذا لا مفرد له، ويمكن أن نجعل له مفرداً بالمعنى، مثل: جندي مفرد جيش.

ولكون الذات بالضرورة متحيزة في مكان ما، أي متمكنة، فإنه لا تنفك الذات عن مكان محدد، وهذا التحديد للمكان أي نسبتها إليه يحدده في اللغة اسم المكان الجامد، مثل: فوق، تحت، أمام، وراء، بعد، قبل... ولأن المكان يتحدد بالذات، ولا بد من زمان تكون فيه الذات في هذا المكان ، فإن الزمان يتبع المكان في التحديد، فنضطر إلى التعبير عنه، فيعبر عنه في اللغة باسم الزمان الجامد: ساعة، يوم، أبد، دقيقة.

وينبغي للذات أن تكون ساكنة أو متحركة، فأما السكون فينطبق عليها فيه ما تقدم، وأما من حيث الحركة فإن الذات تتحرك في حال عدم سكونها، وأول ما يجب التعبير عنه هو الحركة، والحركة ليست شيئاً مادياً موجوداً، بل هي عبارة عن تغير موضع الذات بتغير الزمان، وهذا معنى يُفهم في الذهن مثل: الضرب، والدراسة، والاجتهاد، كلها مصادر وهنا يوجد "المصدر"كمعبّر عن الحركة.

وقد يقوم مقام المصدر ما نسمي به المصدر، كمصدر فعل مهمل، فيكون اسم المصدر، مثل: تبتّل تبتيلاً، ومصدره الأساس تبتّلا، فاستخدمنا اسم المصدر. فإذا انتسبت الحركة إلى الزمان أو اقترنت به فعندئذ سيتشكل معنى جديد (حركة + زمان)، وهذا ما يعبر عنه بالفعل، ويمكن أن نضع علماً على هذا الفعل، وهو ما يسمى "اسم الفعل" وهو يدل على معنى الفعل، ولذلك يعمل عمله، ولكنه مصطلح عليه كاسم، ولذلك يحمل خصائص الأسماء فلا يتأثر بالعوامل، مع أنه يعمل عمل الأفعال.

وهكذا فإن الاسم من حيث جنسه ينقسم إلى أقسام خمسة، وقد انفرد الصاحبي من القدماء بذكر هذه القسمة من دون غيره، وهذه الأقسام هي[٣]:

١. الاسم الفارق: والفارق هو الاسم الذي نفرق بواسطته بين شخصين مثل قولنا رجل وفرس.

---

[٢]- ينظر: الزمخشري. *المفصل في صنعة الإعراب*. تح. سعيد محمود عقيل، ط١، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠٣، ١/١.

[٣]- ينظر: الزمخشري. *المفصل في صنعة الإعراب*. ١/١.

[٣]- ينظر: ابن فارس. *الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها*. تح. السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ٩٦.

٢. الاسم المفارق: إن الاسم المفارق هو ذلك الاسم الذي لا يلازم صاحبه إلا لفترة زمنية معينة، يفارقه فيها نتيجة عوامل طبيعية معينة مثل قولنا طفل، فهذا الاسم لا يلازم صاحبه إلا بصفة مؤقتة ثم يزول بزوال علامات الطفولة إذ تفارقه إذا كبر.

٣. الاسم المشتق: وهذا النوع موجود بكثرة في اللغة العربية بوصفها لغة اشتقاقية، ككلمة كاتب مثلاً .

٤. الاسم المضاف: إن الإضافة هي من خصائص الأسماء دون غيرها، مثل رجلُ حربٍ.

٥. الاسم المقتضي: إن الاسم المقتضي هو الذي إذا ذكر اقتضى غيره مثل قولنا أخ فهو يقتضي أخاً.

وهناك من صنف أجناس الأسماء إلى خمسة، ولكن مع بعض الفروقات في أنواعها وهي[١]: الاسم اللازم: وهو الذي يلازم صاحبه ولا ينتقل من مسماه، و الاسم المفارق، والاسم المشتق، والاسم المضاف، والاسم المشبّه: وهو الذي ننعته بصفة معينة على وجه التشبيه كقولنا: رجل أسد؛ فكلمة أسد أضفت دلالة تشبيهية على هذا المشبّه.

ونستنتج مما سبق أن الأسماء تضفي على مسمياتها إيحاءات دلالية تميّزها عن غيرها، كما أن الأسماء المتداولة بيننا هي منقولة غالباً، و سبق لغيرنا أن تسمّى بها، فهي تراث مرتبط بالذاكرة الجماعية، وتحمل مدركات عقلية جماعية، فالبيئة الاجتماعية "إما أن تخترع لها أسماء لم تكن تعرف عندهم من قبل، وإما أن ينقل إليها أسماء أقرب الأشياء التي لها أسماء عندهم فيما هم متعارفون عليه بينهم"[٢].وهكذا فإنه ثمة قيمة اجتماعية يضفيها الاسم على مسماه، وكذلك "كل شيء موجود هو موجود باسمه، كما أنه كان يعتقد أن المعدوم هو الذي ليس له اسم"[٣].

إن الأسماء هي الموجودات، ومن ثم فهي كل المخلوقات التي نتعامل معها يومياً باحترام أو احتقار. "ونظراً للقدسية التي يكتسبها خلع الاسم على المسمى، ظل هذا إلى الآن في استعمالات تدعو إلى التأمل، مثل: باسم القانون، باسم الشعب، وبسم الله الرحمن الرحيم. فللاسم في كل هذا، معناه في الواقع القوة والسيادة والقدرة التي يتضمنها المسمى"[٤]، وهو ما يقود إلى الاعتقاد بأن الاسم يسمو بمسماه.

وإذا كان الاسم يحمل معنى الموجود في الوجود، فبالاسم حقق الموجود وجوده، و من دون الاسم هو معدوم، فالاسم نطق مرتبط بدلالة التسمية ارتباطاً غيبياً، يحقق وقعاً في النفس ربما يكون رهيباً، فمثلاً أداء اليمين، إذ نرى من الناس من "يفضل أن يضيع حقه نهائياً على أن يتلفظ بصيغة قد تجر عليه ما لا علم له به من اللعنات، على حين أن اليمين في حد ذاتها لا تعدو أن تكون مجرد ألفاظ منطوقة"[٥]. إن هذه الألفاظ بدلالة نطقها، هي أسماء لمسميات تحمل معان سامية سمت بأصحابها إلى هذه المكانة من الرفعة والمهابة. يقول ابن جني[٦]: "لم تخاطب الملوك بأسمائها إعظاماً لها، إذ كان الاسم دليل المعنى، وجارياً في أكثر الاستعمال مجراه، حتى دعا ذلك قوماً إلى أن زعموا: أن الاسم هو المسمى، فلما أرادوا إعظام الملوك تجافوا وتجانفوا عن ابتذال أسمائهم التي هي شواهدهم وأدلة عليهم إلى الكناية بلفظ الغيبة (نسأله حرس الله ملكه)."

---

[١]- ينظر: ابن فارس. *الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها*. ص٩٧. ويراجع: الآمدي. *الإحكام في أصول الأحكام*. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٨٣م، ١/١٩.

[٢]- الفارابي. *كتاب الحروف*. حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، مطبعة دار المشرق، بيروت- لبنان، ١٩٨٦م، ص١٥٧.

[٣]-ظاظا، حسن. *اللسان والإنسان- مدخل إلى معرفة اللغة*. ط٢، دمشق- سوريا، ١٩٩٠م، ص ٧٢.

[٤]- المصدر السابق، ص ٧٢.

[٥]- المصدر السابق، ص٧٣.

[٦]- ابن جني. *الخصائص*. ٢/ ٢٤.

ومن جميع ما سبق، يمكن أن ننظر إلى الاسم على أنه تكملة للذات الموجودة في الوجود، تتميز به عن غيرها من الذوات.

الاسم وتقسيم الكلام:

تذهب معظم الدراسات والبحوث القديمة إلى أن أقسام الكلام ثلاثة: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل. والاسم هو "لفظ أو صوت مركب من أصوات له معنى، خلو من الزمان"[١] وبالتالي فهو علامة[٢] على المسمى يدل على معنى[٣] كما يقول المبرد، "ولا يلزم منه الزمان الخارج عن معناه لبنيته."[٤]

وإذا كانت البنية اللغوية تعكس بنية العالم كما يرى آرسطو فهذا يعني "أن الكلمات تدل على الأشياء بحسب طريقة وجودها، جواهر هي أو أعراض.... وخير ما يعبر عن مقولة الجوهر الاسم."[٥]

وهناك من ميّز بين أجزاء الكلام بناء على "ما يحدثه كل جزء من تبديل في الآخر وأن الاسم حسب هذا الاعتبار هو مقولة من الدرجة الأولى، لأنه هو الذي يبدل في الفعل وفي الصفة المعتبرة فعلاً."[٦]

وأما إدوارد سابير فإنه يعطي أهمية كبيرة للاسم ويظهر قيمته مثلما فعل أفلاطون من ذي قبل حيث يرى أن موضوع الكلام هو الاسم، وكل لغة تميز بين الاسم والفعل وأن لكل خطاب موضوعاً هو الاسم، ومثلما أن موضوعات الحديث الأكثر شيوعاً هي أشخاص أو أشياء فإن الاسم يدور حول مفاهيم المحمولية.[٧] وينبغي ألا يغيب عن البال أن الأسماء كلها مزودة بفئة الشخص في اللسان، وهذه نقطة يعزو علم النفس الآلي للغة إليها قيمة خاصة، والشخص – تبعاً لهذا النظرية– هو أساس البناء الشكلي للاسم.

لقد قسم اللغويون العرب القدماء الاسم تقسيماً خماسياً، كما هو معروف، فجعلوه إما إنساناً، أو حيواناً، أو نباتاً، أو جماداً، أو شيئاً. وبقي هذا التقسيم سائداً والعمل به جارياً، وقد لا يحصل الاختلاف في الأربعة الأولى بقدر ما يكون في القسم الخامس الذي هو الشيء؛ لأن الشيء نكرة بل هو أنكر النكرات، في مقابل الضمير الذي هو أعرف المعارف عندهم.

هذا التقسيم الدال على المسمى باتفاق، نظر إليه الباحثون كما هو موجود، لا كما نتصور وجوده، وقد لا نختلف أن هناك فرقاً بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، ومن هذه النظرة، نتلمس تصنيفاً جديداً للذوات يراعى فيه حالها على ما هي عليه من جهة، وكما يمكن أن تكون عليه من جهة أخرى؛ بحيث ينبغي أن ننظر إلى هذا الموجود من ثلاثة جوانب رئيسة: موجود مادي، وموجود حسي، وموجود عقلي.

---

[١]– أرسطوطاليس. *فن الشعر*. ص٥٦.

[٢]– يراجع: ابن منظور. *لسان العرب*. دار صادر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ١٩٥٦م، ص٤٠١.

[٣]– يراجع: المبرد. *المقتضب*. تح. محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت – لبنان، د.ت، ٣/ ١.

[٤]– الآمدي. *الإحكام في أصول الأحكام*. ١/٢١.

[٥]– ابن ذريل، عدنان. *اللغة والدلالة – آراء ونظريات*. مطابع ألف باء الأديب، دمشق، ١٩٨١م، ص٩٠.

[٦]– المصدر السابق، ص٩٥.

[٧]– يراجع: المصدر السابق، ص٩٦.

الفعل والحركة في نظام العربية:

الفعل في اللغة هو الحدث، وقد أجمع النحويون القدماء على أن الفعل كلمة تدل على معنى في نفسها مقترن بالدلالة على الزمن[١].ويعتبر الفعل عنصراً أساسياً من بين العناصر التي تعمل على بناء الجملة في اللغة العربية، وهو ما أطلق عليه النحاة اسم المسند إذ يمثل طرفاً إسنادياً في الكلام.

وإذا كان الفعل هو العمل الذي يقوم به صاحبه، فلا بد أن يتم هذا الحدث في فترة زمانية معينة، ولهذا يُعَدُّ الفعل مادة لغوية مهمة تدل على حدث يجري على أزمنة مختلفة، وذلك لأن الأساليب اللغوية كانت في حاجة إلى الزمن، و كل أسلوب من أساليبها يختص بالتعبير عن الأحداث التي تمت، والتي لم تتم بعد بواسطة الأفعال مقيدة بالزمن، إذ إن الفعل هو "أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع"[٢]. وباختلاف الأزمنة تختلف أبنية الأفعال. "فأما بناء ما مضى فذهَبَ وسَمِعَ ومَكُثَ وحُمِدَ وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمراً اذهب واقتل واضرب، ومخبراً يَقْتُلُ ويذهبُ ويَضْرِبُ ويُقْتَل ويُضْرَب وكذلك بناء ما لم ينقطع، وهو كائن إذا أخبرتَ"[٣]. ويؤكد سيبويه رأيه السابق في كون الزمان من اختصاص الفعل، مشيراً إلى أن هذا الأخير "يتعدى إلى الزمان، نحو قولك: ذهب، لأنه بني لما مضى منه وما لم يمض، فإذا قال: ذهب، فهو دليل على أن الحدث فيما مضى من الزمان، وإذا قال: سيذهب، فإنه دليل على أنه يكون فيما يستقبل من الزمان ففيه بيان ما مضى وما لم يمض منه"[٤].

ومن حيث الوجود نرى أنه عندما تكون الذات المادية ساكنة ثابتة، فإنها تقتضي التعبير عنها من حيث وجودها، وهو ما يرتبط بالاسم، ولما رأينا أن الذات لا تنفك عن سكون أو حركة فإنه لابد من التعبير عنها من حيث الحركة، وقبل أن ننسبها إلى الحركة لابد لنا من أن نعرف أن الحركة هي تغير المكان بتغير الزمان، وهذا أمر معنوي لا مادي، ولذلك من الطبيعي أن يقابله معنى يدل على ما يفهم لا على ما يُحتسب بالحاسة.

ومن هنا وُجد لهذه الحركة اسم وهو اسم المعنى (المصدر)، وهو يدل بذاته على الحركة، وليس المقصود بقولنا بذاته أي أن لفظه يطابق لحقيقة معنى الحركة، بل إن الألفاظ هي رموز إشارية إلى معانيها تستحضرها إلى الذهن باقتران اللفظ بمعناه اقتراناً رمزياً تواضعياً.

والحركة هي الموجود المعنوي المقارن للذات في جنس الوجود، فليس ثمة لهذا الجنس سوى هذين النوعين: الذات والحركة يكافئهما اسم الذات، واسم المعنى. والحركة لا تنفك عن الذات إذ لا تكون إلا بها، وهي أسّ الزمان، ولذلك فإن الزمان يقتضي تلقائياً الدلالة على الحدث وعلى الذات، ولذلك فإننا نجد أن المصادر (اسم المعنى) دائماً يمكن لها أن تظهر تأثيراتها في فاعل أو مفعول به، أي أن تكون عاملة، وربما تضاف من باب دلالتها على الاسم إلى معمولاتها، وهذه المعاني (المصادر) التي تدل على المعنى من جهة، وترتبط بالذات من جهة أخرى، إذا أضيف إليها الزمان، وهو ما يلي الحركة مباشرة، أصبحت دالة على معنى الفعل مطلقاً، إذ أصبحت تدل على الزمن والحدث والفاعل، وهو ما يدل عليه الفعل العربي جملة وتفصيلاً، ومن هنا كان الفعل معبراً حقيقياً عن الحدث المرتبط بالزمان على أرض الواقع، يقول ابن يعيش: "ولما كانت الأفعال مُساوقة للزمن، والزمان من

---

[١]– ينظر: أبو البركات الأنباري. *أسرار العربية*. تح. محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٥٧م، ص١١.

[٢]– سيبويه. *الكتاب*. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط٢، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٧٧م، ١/ ١٢.

[٣]– المصدر السابق نفسه.

[٤]– المصدر السابق، ١/ ٣٥. ويراجع: المبرد. *المقتضب*. ص٤/ ٣٣٥.

مقومات الأفعال، توجد عند وجوده وتنعدم عند عدمه، انقسمت بأقسام الزمان، ولما كان الزمان ثلاثة ماض وحاضر ومستقبل، وذلك من قبل أن الأزمنة حركات الفلك، فمنها حركة مضت، ومنها حركة لم تأت بعد، ومنها حركة تفصل بين الماضية والآتية، كانت الأفعال كذلك ماض ومستقبل وحاضر"[١].

والفعل العربي يتقسّم الزمان الواقعي كما هو، ويكون دالاً على الاستقبال أو الحاضر أو الماضي، وهو في دلالته على الماضي لا يحتاج إلى علامات، ذلك أن الماضي انقضى ولا يقبل التغيير، ولذلك نرى العرب تبني الأفعال الماضية، وهي تبنيها على أخف الحركات وهي الفتحة لأنه لا يمكن فعلُ أي تغيير رغم بقاء حركتها في الذهن، بينما نراهم يعربون المضارع لأنه حاضر، والحاضر يقبل التغيير، وقد أعطوه الحركة المتوسطة لأنه يقبل أكبر كم من التغيير، أما المستقبل فهو كذلك يقبل التغيير، ولذلك اعتبروا الحاضر معبراً عن القطاعين لهذا القبول، إلا أنهم أفردوا المستقبل بعلامة خاصة عندما أرادوه، وهي علامة الاستقبال (السين وسوف).

إن التفريع الدلالي للفعل له وجود متميز لدى الآمدي، فبعد تمييزه بين الماضي والمضارع والأمر تمييزاً صورياً وزمانياً، يقف الآمدي على التمييز بين رؤية النحاة ورؤية المناطقة للفعل، فالبنية الشكلية لصيغة الفعل لها دلالتها التمييزية ضمن المقولات النحوية، فالنحاة يرون أن الفعل كلمة مفردة سواء أكان هذا الفعل ماضياً أم مضارعاً أم أمراً، أما المناطقة فيرون أن الفعل المفرد هو الماضي دون المضارع، فالمفرد هو الذي يدل على شيء مخصوص ولا جزء له يدل على شيء أصلاً، بخلاف غير المفرد وهو الذي يدل على شيء مخصوص، وله جزء يدل على شيء مخصوص كذلك. يقول الآمدي: "والفعل وإن كان كلمة مفردة عند النحاة مطلقاً فعند الحكماء، المفرد منه إنما هو الماضي دون المضارع وذلك لأن حرف المضارعة في المضارع هو الدال على الموضوع، معيناً كان أو غير معين، والمفرد هو الدال الذي لا جزء له يدل على شيء أصلاً (...) وهو بخلاف الماضي، فإنه وإن دل على الفعل وعلى موضوعه. فليس فيه حرف يدل على الموضوع فكان مفرداً"[٢].

فالفعل الماضي عند الآمدي كلمة مفردة باعتبارها لا جزء لها، أما الفعل المضارع فأجزاؤه حروف المضارعة كضمير الغائب وضمير المتكلم، فإنها تدل على صاحب الحدث فضلاً عن دلالة الفعل على الحدث المقترن بزمن الحال أو المستقبل، وقد أفضى التفريع الدلالي للفعل عند الآمدي أن عدّ المضارع الذي لا يدل حرفه على شيء مخصوص مفرداً كالماضي الذي لا جزء له، ولكن الاختلاف بيّن كما يوضح ذلك قوله: "وقد ألحق بعضهم ما كان من المضارع الذي في أوله الياء بالماضي في الإفراد دون غيره لاشتراكهما في الدلالة على الفعل، وعلى موضوع له غير معيّن، وليس بحق، فإنهما وإن اشتركا في هذا المعنى، فمفترقان من جهة دلالة الياء على الموضوع الذي ليس معيّناً، بخلاف الماضي حيث أنه لم يوجد منه حرف يدل على الموضوع كما سبق"[٣].

إن الصيغة الإفرادية الحديثة للفعل هي ذات الدلالة الزمنية، وهي ما تعرف بالصيغة الصرفية. فهي شكل الكلمة أو مادتها الأصلية التي تتكون منها، وهيئتها التي بنيت عليها حروفها سواء أكانت أصلية أم زائدة، ووظائفها الصرفية التي تمتاز بها وهي دلالتها على الحدث المقترن بالزمن وإيحاءاتها الدلالية الناتجة عن مادتها وهيئتها التي بنيت عليها وعن استعمالاتها المختلفة والمتنوعة التي أكسبتها بتنويعها دلالات عديدة.

١- ابن يعيش. *شرح المفصل*. عالم الكتب، بيروت – لبنان، ٧/ ٤.

٢- الآمدي. *الإحكام في أصول الأحكام*. ١/ ٦٠-٦١.

٣- المصدر السابق، ١/ ٦١.

وأما الفعل عند الأصوليين فيعود تعريفه إلى ما قاله علي بن أبي طالب "رض" لأبي الأسود الدؤلي حين أمره بوضع النحو: "الاسم ما أنبأ عن المسمى والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى"[١]. فقد استعمل كلمة أنبأ، فالفعل على حد قولهم هو "كلمة تنبئ عن حركة صادرة من المسمى، حيث ينشأ الإنباء من صيغة الفعل لا من مادته[٢] فالفعل عند الفقهاء كلمة تنبئ عن حركة المسمى فقط، ولا علاقة لها بالزمن[٣]. أما عن ماهية المسمى فقد اختلفوا في تحديدها، فمنهم من يرى أن المسمى هو الفاعل باعتبار أن الفعل ينبئ عن حركة الفاعل، لأن الأفعال تدل على أن الحدث الذي اشتملت عليه هيئاتها، وهو من أثار الفاعل، وصوادره المتحرشة من ذاته بحسب ظاهر لفظها، وإن لم يكن لذلك مطابق بحسب الخارج كما في امتنع ويمتنع، واستحال الفعل عندهم ينم عن حركة الفاعل سواء أكانت هذه الحقيقة خرجت إلى الوجود، كما في كتب وذهب أم كانت مجازية، لا وجود لها في الخارج مثل استحال، وانعدم وامتنع[٤]. ومنهم من يرى أن المسمى الذي ينبئ عنه الفعل ليس الفاعل وإنما هو الحدث نفسه وأن حركة المسمى ما هي إلا تحقق هذا الحدث، وصدوره من الفاعل بعد أن لم يكن متحققاً ولا صادراً عنه، وهو ما يسمونه بالخروج من القوة، أي قوة الوجود إلى الفعلية، ومن العدم إلى الوجود[٥].

نستنتج مما سبق أن الفعل عند الأصوليين هو حركة تنبئ عن مسمى، وقد اختلفوا في المسمى هل هو الفاعل أم الحدث، وذهب فريق منهم إلى أنه الفاعل، لأن الفعل ينبئ عن حركة الفاعل. وذهب الفريق الثاني إلى اعتبار المسمى هو الحدث نفسه، وأن حركة هذا الحدث تصدر عن الفاعل وهو ما أسموه بالخروج من العدم إلى الوجود. كما أن الفعل عندهم ليس له علاقة بالزمن بخلاف النحاة الذي هو عندهم حدث مقيد بزمن. فالأصوليون "ينكرون دلالة الفعل على الزمن سواء أكانت بمادته أم بصيغته، فالمادة "قام" لا تدل إلا على معنى القيام مجرداً من أية نسبة زمنية. أما الصيغة فهي معنى حرفي لا تدل إلا على نسبة المادة، أي إلى الفاعل، والفاعل مدلول الصيغة، والصيغة تتخذ بناء عند نسبتها إلى الفاعل"[٦]، وليس لهذه الصيغة الإفرادية أية دلالة زمنية وذلك لأنهم "جعلوا السياق دالتهم الفاصلة في أمر تحديد زمن الصيغة بنسبه المتفاوتة، لذلك لم يظهروا كثيراً ما يطرأ على الصيغة الإفرادية من تحولات زمنية، إما لوقوعها في سياق معين وإما لتعرضها لإحدى الأدوات"[٧].

رؤى حديثة:

إحدى طروحات النفسالية (علم النفس الآلي) تقول: إن ذكر اللغة لظاهرة مسجلة في الزمن، يتطلب وجود نقطة ثابتة، ذات طبيعة مكانية، يمكن تصور تطور تلك الظاهرة انطلاقاً منها. هذا، الـ "هو"، السند الأدنى، والمجرد جداً، لعمومية لا يمكن تجاوزها، هو الذي يشكل دعامة الأفعال وحيدة الشخص، ما يرمز إليه الـ "هو" في هذه الحالة، يعني بكل بساطة ربط الحديث بعالم موجود قبله ويشكل حتماً جزءاً منه، وهو العالم الذي سماه جورج موانيه

---

[١]– ابن الأنباري. *نزهة الألباء في طبقات الأدباء*. تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة، القاهرة – مصر، ص١٨.

[٢]– د. عبد الكريم، بكري. *الزمن في القرآن الكريم– دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه*. ط١، دار الفجر للنشر والتوزيع، مصر،١٩٩٧م، ص٣٠.

[٣]– يراجع د. عبد الكريم، بكري. الزمن في القرآن الكريم– دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه. ص٣٠.

[٤]– ينظر: المصدر السابق نفسه. ويراجع: الزجاجي. *الإيضاح في علل النحو*. تح. مازن المبارك، ط٢، ١٩٧٣م، بيروت – لبنان، ص٥٣.

[٥]– ينظر: د. عبد الكريم، بكري. *الزمن في القرآن الكريم – دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه*. ص٣١.

[٦]– المصدر السابق، ص ٣٢.

[٧]– المصدر السابق، ص ٣٣.

(شخص العالم) وبيّن أن شخص العالم هو شخص أساسي وأن أي نوع آخر من الأشخاص لا يتدخل إلا بالنيابة عن ذلك الشخص.[1]

ليس هناك لغوي شدد أكثر من غيوم[2]، على التمييز الذي ينبغي إجراؤه بين العالم الماوراء لغوي،[3]وبين التمثل العقلي الخاص لهذا العالم الذي هو اللغة القائمة، إذ يرى أن الفترة الحاضرة لا تلتقي أبداً بالضرورة مع الحاضر الحقيقي، والحاضر بالنسبة لغيوم واقع هندسي (معماري) وحركي في الوقت نفسه.

إنه هندسي معماري لأن العقل إذا أراد تمثل الزمن فإنه يستخدم القدرة التي يملكها لكي يتمثل الفضاء (المكان)، لهذا فإن المنظومة الكلامية التي هي تمثل خاص باللسان لإدراك أن الإنسان يملك الوقت، هذه المنظومة تجد شكلاً طبيعياً لها في الترسيمات المكونة من خطوط مستقيمة (ذات اتجاهات متشابهة أو متقابلة) متتابعة أو على العكس، منضدة فوق بعضها، وفي اللغة الفرنسية يشكل التناضد إحدى ميزات (الحاضر) والقطع المتناضدة ذات التوجهات المتعاكسة تمثل جزأين من الزمن اللغوي؛ أحدهما جزء من المستقبل والثاني جزء من الماضي.

وهو حركي لأن المدلول اللساني لصيغة نحوية ما، لا ينبغي أن يفهم على أنه نقطة ثابتة، إنما حركة يمكن للفكر التقاطها في مختلف مراحل تطوره. والإدراك يكون مبكراً أو متأخراً نوعاً ما، تبعاً لأثر المعنى المقصود حين القيام بفعل تعبيري. في حالة الـ "الحاضر" تكون الحركية مزدوجة: فمن جهة فإن الـ (الحاضر) يسعى إلى حد أقصى من الاختزال، لأن دوره في تمثيل الزمن الذي هو المنظومة الكلامية الفرنسية هو دور تفريقي، إذ يفرق (يفصل) بين الاتجاهين المتعاكسين، أي الماضي والمستقبل، وحتى لو تم اختزال جزأي الزمن المتناضدين واللذين يشكلان الـ "الحاضر" إلى كمية متناهية في الصغر، فإنهما يبقيان فاصلين. ومن جانب آخر فإن الحاضر المكون بهذا الشكل، يحمل معه حركة نرى بمقتضاها لحظة إثر لحظة في الحاضر نفسه جزءاً من المستقبل وهو يعمل على تحويل نفسه إلى جزء من الماضي ليكن السهم العمودي الدال على الحركية المذكورة.

يمكن لاستخدام (الحاضر) في سياقٍ (ماض) أو مستقبلي، أن يفسر على أنه ليس شيئاً آخر غير واحد من الاستعمالات التي يجعلها الشكل ممكنة: ذلك الاستعمال الذي ينطوي على ترك السياق يؤدي دوراً حاسماً في تعيين تاريخ الملفوظ، ومع هذا ينبغي أن نضيف أن هناك نقطة لا تلتقي حولها نظريتا غيوم وسيربا: فزمن الحاضر بالنسبة لسيربا هو صيغة (شكل) غير محددة ، أما بالنسبة لغيوم فلا يمكن تطبيق هذه الصفة على صيغة معلومة للفعل، على اعتبار أن التطابق الشخصي يخلو من الدلالة الزمنية. والشخص، في الحقيقة، معلمٌ مندمجٌ في الزمن، أي إنه عامل يدخلُ مبدأً توجيهياً في تصور الزمن الذي يشترك الشخص فيه. وبالنسبة لهذا المَعْلَم (نقطة العلام) هناك إمكانيات لتلقيه الزمن: إمكانية التلقي النازلة ، التي يستقبل الزمن من خلالها كما لو أنه قادم من المستقبل مروراً بالحاضر، هروباً من الماضي و إمكانية التلقي الصاعدة، والتي بمقتضاها يظهر الزمن على شكل فضاء مفتوح موجود أمامنا لكي يتقدم فيه ويسجل فعاليته. ويتجلى هذا التمييز في صيغة النصب (الفعل المنصوب) بوجود شكلين للحركات العكسية: "الحاضر "(حركة صاعدة) والماضي الناقص (حركة نازلة)، لكنها حركات لا تتضمن الحد منذ ولا أحد ولا حتى، لذا، وحتى لو عرضت صيغة النصب بالنسبة للمصدر في تصور الزمن، فإن

---

[1]– ينظر: سيرفوني، جان. *الملفوظية*. ترجمة د. قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨م، ص٣٢.

[2]– ينظر: المصدر السابق، ص٤٠ – ٤١.

[3]– سواء تعلق بواقع خارجي عن الكائن البشري، أم بواقع نفسي.

أشكالها لا تعطي على الرغم من ذلك تصوراً، وتظل عاجزة عن وضع الحدث في فترة محددة. والافتراضية التي تمنحها صيغة النصب للحدث لا يمكن اختزالها مهما كان السياق.

أما الصيغة الإدلالية فنجد فيها –بالإضافة إلى هاتين الحركتين اللتين يتضمنها زمن "الحاضر" (الحركة الصاعدة تنتمي إلى جزء المستقبل، والحركة النازلة إلى جزء الماضي)– منظومة تقابلات (تضادات) واضحة تماماً، هي منظومة زمنيّ المستقبل اللذين يفصلهما الحاضر بعضهما عن بعض[١].

وأما من وجهة نظر آلان بيريندونير فإننا حينما نقول فنحن لا نفعل شيئاً، وهذه أطروحة معارضة يبسطها بيريندونير. فهو يعد أنه ليست هناك أيُّة قيمة براغماتية مسجلة في مدلول الكلمات أو في بنية الجمل، ودلالتها الأولى (أي دلالة القيمة البراغماتية) هي مجرد دلالة تمثيلية، وبالتالي فإن قيمة أي فعل هي قيمة اشتقاقية وتنتج عن الملاقاة التي تحققها الملفوظية، بين القيمة الوصفية وبين بعض شروط السياق النوعية، عندها يمكن التخلي عن مفهوم القول الفاعل، لأنه مفهوم عالي الكلفة. مثلُ هذا التخلي يتطلب منا بخاصة، نشر الإنجازات التي لم يعد تعريف أوستين لها صالحاً.

الأفعال القواعدية الإنجازية، بالنسبة لبيريندنيه، ليس مهمتها إنجاز الفعل الذي تدل عليه مباشرة، بل عدم إنجازه. إنها تُستخدم لإحلال الكلام محل الفعل المادي؛ فحينما أقول: أتنازل عن نسختي من الإلياذة لفلان، فإنّني أستبدل حركة الإعطاء بصيغة كلاميّة تعادل تلك الحركة. فهو يرى أننا حينما نقول، فنحن لا نفعلُ شيئاً[٢].

الحرف والنسبة:

إن المعاني تنقسم بحسب وجودها إلى ما له وجود خارج الذهن، وإلى ما ليس له" وجود خارج الذهن أصلاً، وإنما هي أمور ذهنية.. محصولها صور تقع في الكلام بتنوع طرائق التأليف في المعاني والألفاظ الدالة عليها والتقاذف بها إلى جهات من الترتيب والإسناد، وذلك مثل أن تنسب الشيء على جهة وصفه به أو الإخبار به أو تقديمه عليه في الصورة المصطلح على تسميتها فعلاً أو نحو ذلك. فالإتباع والجر وما جرى مجراها معان ليس لها خارج الذهن وجود، لأن الذي خارج الذهن هو ثبوت نسبة شيء إلى شيء أو كون الشيء لا نسبة له إلى الشيء. فأما أن يقدّم عليه أو يؤخّر عنه أو يتصرف في العبارة عنه نحو من هذه التصاريف فأمور ليس وجودها إلا في الذهن خاصة"[٣]. فالنسب الحادثة بين المعاني القائمة على أشكال الإسناد والترتيب التي تحدثها خصائص بينها مردها صلة وصف أو خبر أو فعل أو غيرها كالتقديم والتأخير، هي محصلة فاعلية النحو في الكلام، ومن ثمة فهي نتاج فعل الذهن في مادة اللغة، وهي نتيجة تماثل ما يسنده عبد القاهر الجرجاني إلى العقل إذ يعتبره الفاعل الأول والأساسي في صياغة الكلام البليغ.

ولما كان الموجود الفعلي في الوجود شيئين اثنين فقط هما الذات والحركة، فإنه من الواجب وجود نسبة بين هذين الأمرين من جهة، ونسبة بين عناصر كل منهما من جهة أخرى. ولما كان الأمر كذلك فإنه يقتضي أن يعبر عن هذا الموجود الفعلي المحسوس في اللغة، ولما كان الاسم هو الممثل الرسمي للذات والمعنى، والفعل هو الممثل الرسمي للحدث، فإنه لا بد من وجود شيء ثالث يعبر عن ارتباط الذات بالحدث أي الاسم بالفعل من جهة، وعلاقة الاسم بالاسم من جهة أخرى، وعلاقة الفعل بالزمن أي تغيير الفعل.

---

[١] – ينظر: سيرفوني، جان. *الملفوظية*. ص٤٤.

[٢] – ينظر: المصدر السابق، ص٣٢–٣٥.

[٣] – حازم القرطاجني. *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*. ص ١٥.١٧.

لقد كان الحرف الذي عرفه العرب بأنه دال على معنى في غيره هو ذلك الممثل، فالحرف لا معنى له في ذاته كما أن النسبة ليست ذاتاً موجودة ولا حركة، وكذلك الحرف مستقل كمفهوم كما النسبة، إلا أنه يستمد علة وجوده من الفعل والاسم، لأنه يدل على معنى فيهما، كما أن النسبة لا مبرر لوجودها سوى قيام الذوات والحركات وتخالفها. وإذا كانت الكلمة تنقسم إلى اسم وفعل وحرف وكان للاسم معنى وللفعل معنى آخر و للحرف معنى في غيره فهذا يعني أن الحروف دالة هي الأخرى على معنى.

فالحرف عندهم : كلمة لا تدلّ على معنى في نفسها ، بل في غيرها [1]، نحو (من) و (إلى) فإنّ معناهما الابتداء والانتهاء ، ولكن لا تدلاّن على معناهما إلاّ بعد ذكر ما يفهم منه الابتداء والانتهاء ، كـ (البصرة) و (الكوفة) في قولك (سرت من البصرة إلى الكوفة). وعلامة الحرف أنه لا يصحّ الإخبار عنه ، ولا به ، وأنه لا يقبل علامات الأسماء ، ولا علامات الأفعال، و يناط به في كلام العرب مهامّ جمّة، كالرّبط بين اسمين، نحو (زيد في الدّار)، أو اسم وفعل نحو (كتبت بالقلم)، أو جملتين نحو(إن جاءني سعيد فأكرمه)، وغير ذلك...

وقد وجدنا أن نسبة الذات إلى الحدث هي التي تجعل معنى الانتساب قائما، وإن ذلك الانتساب بين الذات والحدث هو ما يجعل الذات مرتبطة بالحدث من جهة ذلك الانتساب، مما يقتضي بوجود معبر عن الانتساب أو الارتباط مختلف عن غيره لاختلاف جهات الارتباط، وإذا تعددت جهات الانتساب إلى الحدث تتعدد أشباه الجمل، ففي الحقيقة حرف الجر يحدد تلك النسبة بين الحدث والاسم المجرور، ولذلك فهو يعمل الجر في الاسم المجرور.

أما الحروف التي لا تختص بتحديد هذه النسبة فإنها لا تعمل لأنه ليس لها وظيفة محددة. ومن هنا فكل الحروف التي تعمل إنما تعمل حملاً على الأفعال، لأن الأفعال تدل على الأحداث، والحروف التي تشبّه بها تعمل حملاً عليها، أما حروف الجر فلا يشبّه بها شيء وإنما قد تعمل عملها لفظاً حروف تزاد، فتكون العلاقة بينها وبين الاسم شكلية، وربما عومل حرف ما بوجه شكلي لعلة الشبه أيضاً معاملة العامل في الاسم المجرور، لأنه يقدم معنى يجدر بقاؤه لأجله مثل رب التي تدل على التقليل.

أما الحروف الداخلة على الأفعال فإنها تحاكي ما يؤثر في الحركة على أرض الواقع أيضاً، فكل حركة تتكون مجموعتها من ثلاثة أشباء لا تنفك عنها: الذات المرتبطة بالمكان (المسافة)،الفعل أو الحدث (السرعة)، والزمن. وكل فعل في العربية يدل على الأشياء الثلاثة (الفاعل– الحدث– الزمن)، فالزمن في الفعل يقابل الزمن في الواقع، والفاعل في الفعل يقابل الذات في الواقع، والسرعة تقابل المعنى(الحدث).

وعلى أرض الواقع يغير التسارع في السرعة ويؤثر فيها، فهو الذي يجعلها تختصر زمن الحركة أو تطيله، أي إن التسارع الموجب هو الذي يجعل المتحرك يصل بسرعة أكبر إلى غايته في قطع المسافة، وكذلك يتباطأ المتحرك فيحتاج إلى وقت أكبر لقطع المسافة، إذا كان التسارع سالباً، فلذلك نجد أن التسارع هو الذي يغير في الزمن فيزداد الزمن بنقص التسارع وينقص بزيادته، وبالتالي تزداد السرعة بزيادة التسارع وتنقص بنقصانه، ويتجلى مثل ذلك في الفعل الذي هو ممثل الحركة، والذي يضم عناصرها الثلاثة:(المعنى = السرعة)، (الحدث = الزمن)، (الفاعل = الذات = المسافة).

---

[1]– ينظر: المرادي. *الجنى الداني في حروف المعاني*. تح. د. فخر الدين قباوة، و أ. محمد نديم فاضل، ط٢،دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٢٠– ٢٢.

ولكي يتغير الزمان كما قلنا يجب التأثير في السرعة، وبالتالي يجب التأثير في المعنى بالنسبة إلى الفعل، مما يعوزنا إلى حرف يدل على معنى في الفعل، وهذا الحرف إذا كان مؤثراً في المعنى فإنه حتماً سينقله إلى مستوى جديد يساوي المعنى القديم والمعنى الجديد معاً، وهذا يعني إضافة قيمة سالبة أو موجبة إلى المعنى الأصيل، وبالتالي سينقل الفعل الحاضر من زمانه إلى زمن آخر، إما مستقبل أو ماض، وهو ما يحدث عند دخول أحرف النصب على المضارع، مما ينقله من الحاضر إلى المستقبل (تسارع موجب)، وأحرف الجزم التي تنقله من الحاضر إلى الماضي (تسارع سالب).

أما إذا لم يدخل عليه أي حرف فإنه يبقى على حاله (تسارع صفر، وسرعة ثابتة)، وكذلك إذا دخل عليه حرف لا ينقل معناه عبر الزمن، مثل أحرف الاستقبال (سين، سوف)، التي تحصر الفعل في حيز زماني واحد من الحيزين اللذين كان يدل عليهما، وهما الحاضر والمستقبل، إذ تحصره في المستقبل فقط. وكذلك جميع الحروف التي تدخل على الفعل ما خلا النواصب والجوازم، لا تعمل شيئاً لأنها لا تنقل زمنه أولاً، ولا تؤثر في معناه ثانياً.

وإذا كان تأثير النواصب والجوازم يظهر في الفعل، بوصفه ممثل الحركة، وهو لا ينفك عن الانتقال إلى الماضي أو المستقبل لا غير، فإن تأثير حروف الجر في الاسم يظهر بشكل واحد هو الجر، ولكنه ينبي عن نسب كثيرة جداً، كل منها يجعل العلاقة بين الذات والأخرى، أو بين الذات والحدث تمتاز بمعنى مختلف، وتحصّل حيثاً مختلفاً أيضاً.

وقد ابتكرت عبقرية العرب شكلاً من الإيجاز، يبين معنى الحرف مع إضماره، من خلال ضم الاسم إلى الآخر، من غير حاجة إلى التلفظ بالحرف، وذلك بالاعتماد على نسبة الاسم إلى الآخر على أساس أن الذات ليس ثمة ما يربطها بالذات الأخرى سوى النسبة، إذ ليس ثمة حدث بينهما ، ولذلك عبروا عن هذه النسبة تارة بالحرف ظاهراً، واكتفوا بما يفهم من معنى الانتساب في الإضافة، عند عدم الحاجة إلى إظهار لفظه بالعرف تارة أخرى، ولذلك فالإضافة أسّ النسبة في العربية.

خاتمة ونتائج:

إن البحث اللغوي العربي عبر مسيرته الحافلة قد وضع جملة من البصمات التي يمكن استشرافها على الدرس اللغوي الحديث في الغرب، وليس ذلك ببعيد على من درس اللغة مقدساً إياها، ومن خلال ما تبين في هذه الدراسة فإنه يمكن بلورة جملة من النتائج الواضحة المعالم:

١- ثمة علاقة جدلية بين التعبير عن الوجود باللغة وبين الوجود ذاته، وقد استشرفها أسلافنا، ونظّروا فيها من خلال أبحاثهم المختلفة في الفلسفة واللغة الفقه والنفس والفلك وغير ذلك ...

٢- إن العربية تنظر إلى الوجود من مرآة أنها صورته، ولذلك فإن الأحكام التي تحكمه تنعكس فيها.

٣- اللغة العربية تتعامل مع الذات بصفتها الاسم، وتعطيه من الأحكام العقلية ما تمتاز به الذات من أحكام طبيعية، وتعطيه من الأحكام اللفظية ما ينسجم وطبيعة اللغة، وغاياتها، وتفاعلها مع المتكلم والمتلقي، وظروف عملية الخطاب المختلفة

٤- تنظر العربية إلى الحركة الطبيعية نظرة منطقية، من حيث ارتباطها بالذات، فالحركة التابعة للذات تحكمها أحكام طبيعية، ذات تقنين عقلي، والحركة اللغوية تظهر بمظهرين: الأول طبيعي يكمن في ذات اللغة، تمثله الأفعال وما يرجع إليها، والثاني صوري بارز يعتمد على حروف التصويت في وجوده.

٥- إن مكونات اللغة العربية مكافئة لمكونات الوجود كما فهمها المفكرون العرب، وقد كان قرنهم الفعل للحركة(الحدث)، والاسم للذات(المادة)، والحرف للنسبة، أمراً موفقاً، وإن التعامل الحديث مع اللغة، وتقسيمها بشكل جديد لم يستطع أن يلغي ما قام به القدماء، بل ربما كان تدقيقاً لما أتوا به، وتفصيلاً فيما ارتأوه.

٦- يمكن الإفادة من العلوم التطبيقية في المجالات اللغوية بما يخدم البحث اللغوي، وذلك إذا درست الحركات الطبيعية وعلاقتها بالذات المادية، وأحسن تفاعل ذلك مع حقائق اللغة، وخاصة العربية.

٧- إن الفهم العقلي للأشياء أمر ووجودها على أرض الواقع أمر آخر، وما لم يتطابق الواقع مع الفهم، فإن الأحكام الحقيقية لا تكون دقيقة، ولذلك ينبغي للتعبير الحقيقي عن الحقيقة تطابق الواقع والحس والفهم.

المراجع:

١-الآمدي. *الإحكام في أصول الأحكام*. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٨٣م.

٢-أرسطوطاليس. *فن الشعر*. ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٣م.

٣-ابن الأنباري. *نزهة الألباء في طبقات الأدباء*. تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة، القاهرة – مصر.

٤-أبو البركات الأنباري. *أسرار العربية*. تح. محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٥٧م.

٥-الجاحظ. *رسائل الجاحظ* . تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٤- ١٩٦٥م.

٦-د. جمعي، الأخضر. *اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب*. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.

٧-ابن جني. *الخصائص*. تح. محمد علي النجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٢م.

٨-الحاج صالح، عبد الرحمن. *مدخل إلى علم اللسان الحديث*، مجلة اللسانيات. معهد العلوم اللسانية والصوتية، جامعة الجزائر، المجلد الثاني، العدد ١٩٧٣،٤- ١٩٧٤م.

٩-حازم القرطاجني. *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*. تح. محمد الحبيب بن الخوجة، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.

١٠- ابن ذريل، عدنان. *اللغة والدلالة – آراء ونظريات*. مطابع ألف باء الأديب، دمشق، ١٩٨١م٠

١١- الزجاجي. *الإيضاح في علل النحو*. تح. مازن المبارك، ط٢، ١٩٧٣م، بيروت – لبنان.

١٢- الزمخشري. *المفصل في صنعة الإعراب*. تح. سعيد محمود عقيل، ط١، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠٣.

١٣- سيبويه. *الكتاب*. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط٢، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٧٧م.

١٤- سيرفوني، جان. *الملفوظية*. ترجمة د. قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨م.

١٥- ابن سينا. *الإشارات والتنبيهات، أقسام المنطق والطبيعيات والإلهيات*. تح. سليمان دنيا، ط٢، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧١م.

١٦- ابن سينا. *المدخل من كتاب الشفاء*. تح. الأب قنواتي، ومحمود الخضيري، وفؤاد الأهواني، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، ١٩٥٢م.

١٧- ابن سينا. *تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات*. ط١، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ١٢٩٨هـ- ١٨٨٠م.

١٨- عبد الجليل، منقور. *علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي*. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.
١٩- ظاظا، حسن. *اللسان والإنسان- مدخل إلى معرفة اللغة*. ط٢، دمشق- سوريا، ١٩٩٠م.
٢٠- د. عبد الكريم، بكري. *الزمن في القرآن الكريم - دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه*. ط١، دار الفجر للنشر والتوزيع، مصر،١٩٩٧ م.
٢١- عصفور، جابر. *الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب*. ط٢، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٢- عصفور، جابر. *مفهوم الشعر*. المركز العربي للثقافة والعلوم، ١٩٨٢م.
٢٣- فاخوري، عادل. *علم الدلالة عند العرب*. ط١ ، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥م.
٢٤- الفارابي. *كتاب الحروف*. حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، مطبعة دار المشرق، بيروت- لبنان، ١٩٨٦م.
٢٥- ابن فارس. *الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها*. تح. السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٧٧م.
٢٦- كمال الروبي، ألفت. *نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين*. ط١، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٧- كولماس، فلوريان. *اللغة والاقتصاد*. ترجمة د. أحمد العوض، مراجعة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، تشرين الثاني . ٢٠٠٠م.
٢٨- المبرد. *المقتضب*. تح. محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت – لبنان، د.ت.
٢٩- المرادي. *الجنى الداني في حروف المعاني*. تح. د. فخر الدين قباوة، و أ. محمد نديم فاضل، ط٢،دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.
٣٠- المسدي، عبد السلام. *التفكير اللساني في الحضارة العربية*. الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، ١٩٨١م.
٣١- ابن منظور. *لسان العرب*. دار صادر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ١٩٥٦.
٣٢- ابن يعيش. *شرح المفصل*. عالم الكتب، بيروت – لبنان.